

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CULTURA E SOCIEDADE

CÉSAR HENRIQUE DE PAULA BORRALHO

**A ESTÉTICA DA VEROSSIMILHANÇA NO ROMANCE *JÚLIA OU A NOVA*
HELOÍSA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

SÃO LUÍS

2015

CÉSAR HENRIQUE DE PAULA BORRALHO

**A ESTÉTICA DA VEROSSIMILHANÇA NO ROMANCE *JÚLIA OU A NOVA*
*HELOÍSA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Cultura e Sociedade – Mestrado Interdisciplinar da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha.

SÃO LUÍS

2015

Borralho, César Henrique de Paula

A estética da verossimilhança no romance *Julia* ou *A Nova Heloísa* de Jean-Jacques Rousseau/César Henrique de Paula Borralho. – São Luís, 2015.

60f.

Orientador: Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Maranhão, Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade, 2015.

1. Razão 2. Sentimento 3. Amor 4. Virtude 5. Natureza 6. Cultura I. Título

CDU 840-31

CÉSAR HENRIQUE DE PAULA BORRALHO

**A ESTÉTICA DA VEROSSIMILHANÇA NO ROMANCE JÚLIA OU A NOVA
HELOÍSA DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Cultura e Sociedade – Mestrado Interdisciplinar da Universidade Federal do Maranhão, para obtenção do título de Mestre em Cultura e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha.

Aprovado em ___/___/___.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha (Orientador)

Universidade Federal do Maranhão

Profa. Dra. Maria Constança Peres Pissarra

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Profa. Dra. Zilmara de Jesus Viana Carvalho

Universidade Federal do Maranhão

A meu filho, Frederico Almeida de Paula Borralho.

AGRADECIMENTOS

À minha família que me apoiou durante este período de trabalho, em especial a minha companheira Lígia Almeida, que foi essencial para que eu pudesse concluir esse processo.

Aos amigos dentro e fora dessa jornada, pela parceria, incentivo e apoio, sobretudo ao Flávio Luiz de Castro Freitas.

Aos técnicos administrativos e funcionários do Programa, principalmente Adriana Sales.

Aos professores do PGCULT e seus colaboradores, em especial a Profa. Dra. Zilmara de Jesus Viana Carvalho, Profa. Dra. Maria Constança Peres Pissarra e notadamente ao Prof. Dr. Luciano da Silva Façanha, meu fidalgo orientador, grande amigo e meu irmão na academia e na vida.

“O primeiro raciocínio do homem é de natureza sensitiva...: os nossos primeiros mestres de filosofia são os nossos pés, as nossas mãos, os nossos olhos”.

(Jean-Jacques Rousseau)

RESUMO

A pesquisa apresentada intenciona compreender aspectos filosófico-literários da estética rousseauniana que estabelecem identidade a partir da verossimilhança entre natureza e cultura. Para tal propósito, analisaremos a crítica de Rousseau ao lugar da razão imposto pelos iluministas do século XVIII e a ressignificação desta em seu romance epistolar *Júlia ou a Nova Heloísa*, que concede primazia ao sentimento e o torna elemento fundamental em sua filosofia condensada no romance entoado pelo amor entre Saint-Preux e Júlia, personagens centrais. Para abordar o problema mencionado, objetiva-se analisar a exaltação da razão no *Iluminismo* do século XVIII como proposta de progresso humano e as incoerências desta razão apontada por Rousseau como promotora da corrupção e degeneração social. Investigaremos, pois, como se sustenta o deslocamento de foco da razão para o sentimento recomendado por Rousseau a fim de fazer bom uso destas duas faculdades humanas na tentativa de restabelecer os bons costumes. Neste sentido, pretende-se compreender o convite à verossimilhança, à transparência rousseauniana que é espelhada pela vida simples e familiar de Júlia em Clarens, direcionando nossa análise para os limites da representação que se mira em falsos espelhos da realidade e dificulta a interioridade dos sentimentos marcada pela expressividade de um coração sensível desmerecido pela razão.

Palavras-Chave: Razão. Sentimento. Amor. Virtude. Natureza. Cultura.

ABSTRACT

The research presented intends understand philosophical and literary aspects of Rousseau's aesthetics that establish identity from the likelihood of nature and culture. For this purpose, we analyze the Rousseau's critic to the place of reason imposed by the Enlightenment of the eighteenth century and the new meaning of this in his epistolary novel *Julie or the New Heloise*, granting primacy to feeling and makes it a key element in its condensed philosophy in the romance experienced by the love between Saint-Preux and Julia, central characters. To address the mentioned problem, it objectives to analyze the reason for exaltation in the Enlightenment of the eighteenth century as human progress proposal and inconsistencies this reason given by Rousseau as a promoter of corruption and social degeneration. We investigate, therefore, how it holds the right focus shift to the feeling recommended by Rousseau in order to make good use of these two human faculties in an attempt to restore good manners. In this sense, we intend to understand the call likelihood, the Rousseau transparency that is mirrored by the simple family life Julia in Clarens, directing our analysis to the limits of representation that aim in false mirrors of reality and hinders the inner feelings marked by expression of a sensitive heart undeserved by reason.

Keywords: Reason. Feeling. Love. Virtue. Nature. Culture.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	O SÉCULO XVIII POSSUI UM SOBRENOME	15
3	O ROMANCE NO SÉCULO XVIII: Júlia ou a Nova Heloísa	26
3.1	A busca pela transparência: o afastamento do Estado de Natureza	29
3.2	A degeneração na alta sociedade e o convite ao campo	31
3.3	A vida simples de Júlia em Clarens	33
4	A REPRESENTAÇÃO COMO ALHEAMENTO DA NATUREZA	39
4.1	O teatro: espelho infiel da realidade	42
5	A POSSIBILIDADE DO REGRESSO AO “EU”	46
5.1	A origem da corrupção pela linguagem	48
5.2	A música: a linguagem do sentimento	50
5.3	A música italiana	53
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	56
	REFERÊNCIAS	59

1 INTRODUÇÃO

Jean-Jacques Rousseau nasceu na cidade de Genebra, Suíça, em 28 de junho de 1712 e aos 66 anos feneceu na França em 02 de julho de 1778. Adverso ao regime do século XVIII, seduzido pelo projeto da *Enciclopédia* francesa e tomado pelo ímpeto de transformação social, Rousseau fora um iluminista.

Porém, este pensador tomou para si a responsabilidade de elaborar uma filosofia que concebesse em suas categorias elementares o *sentir*, o *raciocinar* e o *agir* – mesmo que isto lhe valesse a ruptura com seus companheiros de época e com os novos ideais franceses que, aos olhos de Rousseau, contribuíam grandiosamente para manutenção da corrupção e degeneração da sociedade, muito embora a razão fosse incumbida de minimizar substancialmente a ignorância e a superstição para a promoção do progresso das ciências, das artes e da moral.

A razão é considerada o único trem para que os habitantes do século XVIII possam alcançar a evolução da humanidade! Eis a bandeira que hasteou o movimento iluminista. O que não era oriundo da razão deveria ser deixado para trás. Os iluministas reivindicaram para si a locomotiva e os trilhos na condução do pensamento. Longe da razão, longe do progresso; pensavam os iluministas. Mas a fumaça que a razão produzia era algo que causava certa asfixia aos pensamentos de Rousseau.

O imenso poder atribuído à razão seria então a primeira crítica às ideias iluministas por Rousseau. Tinha ele uma noção aprofundada sobre seu século e sobre a cultura deste, o que possibilitou uma vasta compreensão sobre os trilhos da razão a ponto de perceber com clareza a natureza da realidade composta por múltiplas faces, portanto a realidade jamais poderia ser reduzida à razão como única promotora de um suposto progresso.

Rousseau (2005, p. 24) teria sido iluminado por uma espécie de lampejo cuja luz não emanou exatamente da razão iluminista: “Ó Senhor, se eu tivesse podido escrever a quarta parte do que eu vi e senti [...]”. Esta lépida passagem talvez possa fornecer elementos de explicação para a suspeita de Rousseau para com a razão e sua atenção para as “razões” do sentimento a partir do episódio descrito pelo autor como lampejo de Vincennes.

Inicialmente o presente trabalho consistirá em compreender a ruptura de um iluminista para com o iluminismo e as implicações racionais que o levam à empreitada do romance, pois nasce desta crítica à razão uma necessidade de escrever tal obra, o que justifica a necessidade de tratar no Capítulo 1 uma breve e importante contextualização histórica para que possamos efetivar recortes que conduzirão o desenvolvimento de questões específicas compreendidas na

imensa teia de acontecimentos históricos do período em questão. Imensos são os desafios colossais que Rousseau encontraria face aos seus companheiros de século. Um homem que ousasse tomar por ilusão uma certeza e que tivesse a astúcia ou proeza para se colocar contra esta esperança seria fatalmente crucificado ou banido sob a acusação de inimigo do progresso, do desenvolvimento e da civilização.

Na contramão dos pensadores iluministas do seu tempo e do seu propósito inicial de transformação social por vias da razão, Rousseau imprime com impacto uma literatura filosófica edificada em seu romance epistolar *Júlia ou a Nova Heloísa* (1761), que tende a conciliar natureza e cultura por vias de um pensamento que se afasta dos vícios e dos maus costumes à medida que se aproxima da felicidade e da virtude, sem excluir o amor e o dever. Obra esta que pode ser considerada uma espécie de poética para sua retórica por utilizar uma linguagem que pensa por imagens a gênese da corrupção moral do homem em sociedade e aponta para um modo de vida estético que busca uma certa redenção. É o que trataremos no capítulo no capítulo posterior: 2.

O romance epistolar de Rousseau, alcançou o status de ser o romance mais conhecido na França do século XVIII, chegando a um número extraordinário de 100 edições. O amor e o dever será, nesta obra, o que marcará o conflito que deliberará a felicidade enquanto possibilidade. Os termos natureza e sociedade estão o tempo inteiro presente na obra, assim como as noções de mimese romanesca e verossimilhança - culminando no problema do gosto. Não obstante surgem denúncias e críticas à sociedade, tanto para com a monarquia quanto para com a intolerância religiosa do clero. É um romance de amor, é um romance filosófico, é um romance enciclopédico e epistolar. Característica última esta que permite que o termo romanescos seja notadamente diluído por seu teor adocicado e pérfido, possibilitando o surgimento de um termo mais forte e adequado para uma nova forma de escrita, compreendida pelo século posterior ao XVIII: Romântico.

O referido romance foi extremamente bem-sucedido na época de seu lançamento em 1761. Presume-se que nem a *Correspondência de Abelardo e Heloíse*, obra igualmente epistolar, com a qual Rousseau “homenageia” através da sua, foi tão conhecida. Dentre os temas abordados na obra, destacamos alguns como a importância da amizade, a coexistência familiar, a prudência, dentre outros; o que configura a obra como romance é o tema amor. O que a torna eminentemente lítero-filosófica é a questão da ideia explícita sobre a tormenta da paixão e a paz campestre do amor, o combate entre dois estilos de vida: a liberdade das manifestações afetivas contra os critérios e condições sociais de autorização e legitimação deste amor. É uma obra ficcional que fala de amor. Júlia d’Etange, cujo nome confere parte

do título da obra é uma jovem bela e nobre. Saint-Preux é um preceptor e pela causa necessária que isto implica, não tem dinheiro, não tem prestígio e para uma sociedade de aparências, conseqüentemente os triunfos da nobreza não participam do seu ser.

Esse romance epistolar comporta em sua envergadura o sentimento como elemento central nas relações familiares, sociais, estéticas, morais e políticas e contrapõe-se à razão no domínio e supressão das paixões como único modo de bem lidar com estas duas faculdades. O que se pretende demonstrar é como o romance oferece importantes informações ao leitor para que o possibilite compreender como a natureza e o sentimento se aproximam e se relacionam face à razão no pensamento de Rousseau.

Conjeturamos que o autor fez uso de gêneros textuais diferentes (romance, autobiografia, texto científico, texto filosófico, peça teatral, cartas) para falar de uma espécie de *mesmo*¹ que culminará em sua filosofia central, a que se dedica a pensar questões mais amplas e totalizantes, a saber: *natureza e sociedade*.

Na obra em questão, há um arquétipo de vida social onde as relações sociais mais distantes da turbulência das grandes cidades e mais verossímeis à natureza, pelo estilo de vida simples, conferem ao indivíduo maior satisfação e melhor probabilidade de construir fonte de felicidade, adequando em certa medida o que é desejado e o que é possível uma vez já estabelecida a vida em sociedade. Neste sentido, o olhar lírico que o autor lança sobre a natureza tem ambições pragmáticas no que busca uma maneira de interiorizar a ordem que ele entende haver no universo para poder dela se beneficiar. A investigação estabelece foco no romance, buscando explicações do próprio autor em relação ao seu posicionamento literário conciliado com a sua compreensão filosófica das questões centrais mencionadas.

Ao produzir e publicar seu romance epistolar, Rousseau tornou-se o romancista mais lido no século XVIII. Esta obra configurou-se como marco literário que precedeu o movimento Romântico do século XIX.

Porém, este gênero dentre os gêneros aceitos na época era tido como pérfido pelo teor íntimo e adocicado que o compunha; inimigo da verdade porque ficcional e corruptor do gosto pelo mal-uso da razão. Não que a noção da indignidade romanesca não fosse do conhecimento de Rousseau, pois o próprio tinha participação nesta reprovação do gênero romance, mas justifica-se Rousseau em seu prefácio e no corpo da obra com a clara pretensão de educar os homens com o advento de seu romance. Tal ideia se manifesta expressivamente

¹ Supomos que todos os gêneros textuais de Rousseau se condensam no romance *Júlia ou a Nova Heloísa* e este romance instiga o leitor a recorrer a todos os escritos do autor para compreender sua filosofia da forma mais racional possível, porém, antes, modificado por uma sensação estética.

na carta XXI que Júlia recebe de Saint-Preux situada na segunda parte do romance:

Os Romances são talvez a última instrução que resta dar a um povo suficientemente corrompido para que qualquer outra lhe seja inútil; gostaria então que a composição desse tipo de livros somente fosse permitida a pessoas honestas, mas sensíveis, cujo coração fosse pintado em seus escritos, a autores que não estivessem acima da humanidade, que não mostrassem, de golpe, a virtude no Céu fora do alcance dos homens, mas que lha fizessem amar pintando-a, a princípio, menos austera e depois, partindo do seio do vício, soubessem para lá conduzi-los insensivelmente. (ROUSSEAU, 1994, p. 249).

Há uma base teórica de onde parte Rousseau para tratar da gênese desta questão. É o que abordaremos no capítulo 3. Pontuaremos a representação como afastamento da natureza. Refere-se inicialmente ao conceito de *amor de si*, um sentimento que seria a causa da conservação do homem em estado de natureza, causador do sentimento de piedade pelo outro, adequado à percepção da dor e sofrimento alheio, pois em Rousseau, esse sentimento é a exclusiva paixão natural no ser humano, pois os demais sentimentos seriam derivados das corrupções que o homem sofre na vida em sociedade, causas também do mau, como nos aponta no Emílio:

Ponhamos como máxima incontestável que os primeiros movimentos da natureza são sempre retos: não existe perversidade original no coração humano; não se encontra neste nenhum só vício que não se possa dizer como e por onde entrou. A única paixão natural no homem é o amor de si mesmo, ou amor-próprio tomado num sentido amplo. Esse amor-próprio em si, ou relativamente a nós, é bom e útil; e como não tem relação necessária com outrem, é, deste ponto de vista, naturalmente indiferente; só se torna bom ou mau pelas aplicações que dele se fazem ou pelas relações que se lhe dão. Até que o guia do amor-próprio, que é a razão, possa nascer, importa, portanto, que uma criança não faça nada porque é vista ou ouvida, nada em suma em relação aos outros, mas tão-somente o que a natureza dela exige; e então ela só fará o bem. (ROUSSEAU, 1995, p. 78).

A obra versa sobre o amor iniciado e interrompido entre dois amantes que não fogem, trocam a certeza da culpa e remorso de quem precisa se banir e ainda assim se esconder por outras dores de quem não conseguiu “ensinar o amor”, só aprender a amar. Decididamente não há fuga, mas há um reencontro tardio, uma espécie de teste marcado, um ajuste de contas com as rugas do tempo e a memória, cujo véu denso dos anos porá à prova à transparência das batidas do coração. Verificaremos, então, se o “materialismo do sábio” não se reduz ao truque dos tolos na tentativa vã de cobrir o passado com o presente. Suspeitamos que o gênero epistolar por si só tem esta envergadura de promover ao leitor a atualização dos acontecimentos como se fosse em tempo presente, pois oclui o passado à medida em que as cartas narram os fatos.

2 O SÉCULO XVIII POSSUI UM SOBRENOME

O século XVIII é um período abastado na história do pensamento. Inegavelmente constituiu um celeiro cultural gigantesco por ter produzido e salvaguardado provisões intelectuais tão valiosas que ainda alimentam a busca por conhecimento no século vigente. Fazendo uso de recursos de imagens de pensamento, pode-se afirmar com alguma discrição que o século XXI é um relógio com os ponteiros do XVIII.

O século XVIII não atende apenas pelo algarismo romano correspondente ao calendário gregoriano, possui um sobrenome! Tamanha distinção lhe garante uma nobreza entre os séculos vizinhos, tanto o antecessor que lhe concedeu o parto, quanto o predecessor que lhe conferiu a glória.

Século das Luzes! O luzídio relevo a este período por si só pergunta pelo feito que lhe confere a honra. A resposta à indagação encontra mérito no movimento conceituado de *Iluminismo*, causador das luzes deste referido século. E se a história toma por consequência do Iluminismo a *Revolução Francesa* (1789), antes deve-se atribuir por efeito do Iluminismo a *Enciclopédia francesa* de 1750, o que por sua vez nos remete pela lógica da reminiscência aos seus editores, d'Alembert e Diderot, bem como aos seus inúmeros colaboradores, inclusive o filósofo genebrino Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).

Quando jovem, Jean-Jacques foi um cidadão comum na multidão, embriagado de vícios, péssimos costumes, mas um expectador social que de forma infrequente foi tomado pela pulsão de vida que o transformaria oportunamente em artista. A arte o levou em suas asas altaneiras para além da visão encantada e turva do deslumbramento das grandes cidades e o atraiu para um chão profundo onde o pensamento repousa. Possuído por uma agudez de espírito, o pensamento transformou Jean-Jacques em Rousseau.

Para perceber o crítico podemos olhar para o artista e o artista pode nos conduzir com suavidade ao homem comum, que revela em seus textos o gênio do crítico. Trata-se do mesmo sujeito e, por motivos não tão óbvios, a história tratou até hoje de mantê-lo vivo, desde 1712, Jean-Jacques Rousseau. A cidade de Genebra é o coração do artista, a pátria do pensador, o lar do homem comum de forma incomum. Homens admiráveis pelos mesmos motivos que os tornariam desprezíveis travaram luta e amizade com Rousseau, mas pensamos que para homens comuns é que o artista falou e o pensador dirigiu sua crítica, pelo tom enérgico e centrado na simplicidade sofisticada de suas palavras.

Em Rousseau há uma aguda antropologia que classifica o homem como um animal corrompido. Não se trata de uma condenação apocalíptica, que o empurra às portas do inferno

sem recurso ao expiatório. O animal corrompido carrega consigo a possibilidade de correção. Para minuciosa proposta, é preciso se dar conta dos descaminhos percorridos por si ao seguir a estrada da razão como rua de mão única e conceber o coração como outra estrada a percorrer, porém, sob a primazia do sentimento. Em Rousseau há um convite ao sentimento que nos convoca a desenovelar fios de pensamento que não percorrem as páginas da história oficial de seu tempo, mas da elaboração de sua filosofia concebida pela contemplação da natureza, como nos indica o autor: “Oh! homem, de qualquer região que sejas, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza que jamais mente”. (ROUSSEAU, 1978, p. 237).

Tomamos como imprescindível aceitar este convite para compreendermos o pensamento do autor, como uma forma de acesso às suas questões, uma tentativa de aproximação imprescindível de sua obra, onde olhar com cuidado a natureza de suas palavras significa pensar o que se sentiu quando, em meio aos pensamentos intensos do autor, algo surgiu e convidou para uma dança com os sentimentos. Pensamos que o que diferencia Rousseau da maioria dos filósofos de seu tempo é o mesmo elemento que levou a maioria dos filósofos de seu tempo a se distanciar de Rousseau. Se não se trata de filosofia, pode ser uma maneira de incitar ao filosofar. Se não se trata de filosofar, pode ser uma tentativa de sentir a filosofia ou a estética das coisas. Sobre isto, nos fala Rolland (1940, p. 2):

O que há de mais curioso é que ele não previra as consequências da sua glória e do seu gênio – mas esta glória e este gênio lhe vieram como que contra a sua própria vontade. A vida e a obra de Jean-Jacques Rousseau oferecem à história literária o caso talvez único de um homem de gênio, que o gênio visitou sem que ele o tivesse procurado.

Contam antigas histórias sobre um grupo de homens obstinados a retirar os outros homens das trevas com a nobre e inovadora proposta de levar luz onde escuridão houvesse. O novo sol que em suas mãos traziam era a Razão e estes ambiciosos cavalheiros se fizeram conhecer por Iluministas: Locke, Voltaire, Diderot, d’Alembert e Rousseau. As trevas não se dissiparam, mas havia nascido então o Iluminismo!

A razão se pretendia deveras iluminada com plenos poderes de esclarecimento capaz de vencer a ignorância, a obscuridade e a superstição. Daí advém a ideia de progresso, segundo nos fala Hazard (1989, p.39):

A luz ou, melhor ainda, as luzes, pois não se tratava de um único raio, mas, sim, de um feixe, projectava-se sobre as massas de negrume de que a terra estava ainda coberta [...]. Como eram doces aos olhos dos sábios essas luzes que eles próprios haviam acendido; como eram belas, como eram poderosas; e como as temiam os supersticiosos, os falsos, os maus! Brilhavam, enfim; emanavam das augustas leis da razão; acompanhavam, seguiam a Filosofia que avançava a passos de gigante.

Iluminados, eis o que eram os filhos do século: pois a metáfora prolongava-se indefinidamente [...]. Antes deles, os homens tinham errado porque viviam mergulhados na escuridão, porque tinham sido obrigados a permanecer no meio das trevas, das névoas da ignorância, das nuvens que encobriam a estrada direita; haviam tido uma venda a cobrir-lhe os olhos. Os pais tinham sido cegos, mas os seus descendentes seriam os filhos da luz.

A França era a nascente do Iluminismo e suas leis punham o domínio da razão como elemento para a evolução do homem. Rousseau “abre mão” do ideal iluminista ao observar que a razão não seria a única solução para as “trevas”, mas lança sua crítica à ciência, ao progresso, à ideia de harmonia que conduzida e produzida por tais pensamentos. Tal crítica à razão se direciona ao que ela representa como alicerce da maldade, promotora e mantenedora de vícios, opressão e escravidão de uma vida social dita civilizada. De acordo com o filósofo genebrino, a razão é uma faculdade que se desenvolve a partir de outras. O desenvolvimento da faculdade da razão é difícil e moroso. As sensações físicas e as paixões do espírito são faculdades que antecedem a razão. Perceber e sentir são estados que o homem tem em comum com os animais. Querer e não querer, desejar e temer são as primeiras operações da alma humana. O entendimento humano devia em muito às paixões, pois era por elas que a razão se aperfeiçoava. Ele dizia: “[...] só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber por que aquele, que não tem desejos ou temores, dar-se-ia a pena raciocinar”. (ROUSSEAU, 1974, p. 250).

Cassirer (1992, p. 21) tece a análise de que a razão chegaria a um patamar antes inalcançado:

Assim, desde os princípios das ciências profundas até os fundamentos da Revolução, desde a metafísica até as questões de gosto, desde a música à moral, desde as disputas escolásticas dos teólogos até os objetos de comércio, desde os direitos dos príncipes aos direitos dos povos, desde a lei natural até as leis arbitrárias das nações, numa palavra, desde questões que mais profundamente nos tocam até as que só superficialmente nos interessam, tudo foi discutido, analisado e, no mínimo, agitado.

Pensamos que o sentido de uma obra de filosofia não é promover uma querela que rende comentários que atravessam décadas e originam outras querelas que cruzam séculos na carona de novos comentários. Usando a mesma medida, não pensamos ser o filósofo um agitador que incita o surgimento de seguidores e perseguidores que, com afortunada astúcia e devoção quase religiosa, chegam ambos um dia à cátedra de novos agitadores. Pensamos ser filosofia qualquer questão necessariamente criada ou descoberta, que desvela ou inventa o filósofo; e este se obriga amorosamente a levar a sua descoberta ou invenção aos outros, para que se possa pesar, pensar e modificar uma realidade, mesmo que esta realidade seja a realidade de um sujeito, e promover a elevação do espírito:

Todos os progressos e prodígios humanos, que necessariamente não foram sempre positivos, advêm de um atributo denominado por Rousseau de perfectibilidade. Esse

consistia na capacidade do homem de aperfeiçoar-se. Aqui reside a diferença entre o homem e o animal: o primeiro poderá modificar-se ao longo de toda a sua vida; o segundo, pelo “contrário, ao fim de alguns meses, é o que será por toda a vida, e sua espécie, no fim de milhares de anos, o que era no primeiro ano desses milhares. (CASSIRER, 1992, p. 249).

Muito se perde entre intenção e gesto, muito se esconde no livro na tentativa de se mostrar. Algumas coisas não se distinguem entre animal e homem. Por estes pontos mencionados, Rousseau é o autor alvo em questão. Sua filosofia anuncia e apresenta questões pertinentes a qualquer espírito que tende a se elevar por mais fiel ao chão que seja. A junção harmônica entre obra e vida seria filosofia se não fosse antes arte. A arte se aproxima da educação e a educação em seu processo inicial se mistura à arte quando se deve proteger o sentimento contra as verdades prontas, os erros primeiros guiados precocemente pela tutela da razão:

Portanto, a primeira educação deve ser puramente negativa. Consiste não em ensinar a virtude ou a verdade, mas proteger o coração contra o vício e o espírito contra o erro. Se pudesses nada fazer e nada deixar que fizessem, se pudesses levar nosso aluno são e robusto até a idade de doze anos em que ele soubesse distinguir a mão esquerda da direita, desde vossas primeiras lições os olhos de seu entendimento se abririam para a razão; sem preconceitos, sem hábitos, ele nada teria em si que pudesse obstar o efeito de vossos trabalhos. Logo se tornariam em vossas mãos o mais sábio dos homens e, começando por nada fazer, teris feito um prodígio de educação. (ROUSSEAU, 1995, p.97).

É preciso estar atento para a condução da razão, pois os sentidos são pormenorizados em uma busca de formação intelectual, reprodução e apropriação de pensamentos alheios que afastam do pensamento próprio, a atenção aos oportunos sentimentos e nos conduz a ter cegueira e fé na razão que elegemos para nossa conduta:

Como tudo o que entra no entendimento humano vem pelos sentidos, a primeira razão do homem é uma razão sensitiva; é ela que serve de base para a razão intelectual: nossos primeiros mestres de filosofia são nossos pés, nossas mãos, nossos olhos. Substituir tudo isso por livros não equivale a nos ensinar a racionar, mas sim a nos ensinar a nos servirmos da razão de outrem; equivale a nos ensinar a acreditar muito e nunca nada saber (ROUSSEAU, 1995, p. 148).

Há sentimentos naturais ao homem suprimidos pela razão, os quais são classificados pelo genebrino de sentimento de piedade e amor de si. Em Rousseau, o homem é um animal que se perdeu. O sentimento de compaixão ou piedade que a dor do outro nos acometia era o elemento que impedia que o homem em estado de natureza prejudicasse os outros com maldade e frieza sem propósito, por exercício de crueldade ou domínio e extensão de bens que excedem as necessidades primitivas de satisfação. O que leva a pensar que o homem em estado de natureza não tinha em seu coração uma essência agressiva. Embora Rousseau assuma que tal estado pode ter sido diferente do que ele imaginava, suas palavras sobre piedade ecoavam deste pensamento. Havia o sentimento de auto-preservação que conduziria o

homem a certa agressividade, porém, o sentimento de piedade se fazia mais forte que o sentimento de autopreservação. Esta, a reflexão, seria a causa do amor-próprio, da falsa moral, e elemento corruptor do homem na vida em sociedade.

Rousseau é um ilustre homem do Iluminismo, do século do domínio da razão. Então, como pode ele atacar o sol que tiraria os homens das sombras? Este ataque não se faz de forma radical. Não é a razão a origem dos males, mas sim esta estrada como único caminho e verdade a seguir. O acerto do passo se daria em colocar o sentimento em uma posição justa no pensamento e nas ações humanas.

Do meu primeiro retorno a mim nasce em meu coração um sentimento de reconhecimento e de bênção ao autor de minha espécie, e desse sentimento a minha primeira homenagem à divindade beneficente. Adoro a potência suprema e enterno-me com seus favores. Não preciso que me ensinem esse culto, ele me é ditado pela própria natureza. Honrar o que nos protege e amar o que nos quer bem não é uma consequência natural do amor de si? (ROUSSEAU, 1995, p. 374).

Rousseau confronta a razão no que ela alicerça a maldade, os vícios, o que é daninho e opressor, o que escraviza a civilização. Para Rousseau o estado suposto de natureza ou o que os europeus encontraram nas odisséias dos descobrimentos do mundo por Colombo se configura em uma juventude do mundo, onde havia certa paz e certas felicidades intactas pelo progresso que só a destruiriam depois, com a escravidão da propriedade privada e a privação da escravidão. Não há autenticidades de registros, não há registros específicos, há um pensador usando a imaginação para dar firmamento intuitivo à profundidade de seu pensamento, como nos mitos.

O exemplo dos selvagens, que foram encontrados quase todos nesse ponto, parece confirmar que o gênero humano era feito para sempre nele permanecer, que esse estado é a verdadeira juventude do mundo e que todos os progressos posteriores foram, aparentemente, outros tantos passos para a perfeição do indivíduo e, efetivamente, para a decrepitude da espécie. (ROUSSEAU, 1995, p. 375).

A razão e a fé na razão foram conduzindo à velocidade do progresso os homens à caverna da verdadeira treva e escuridão humana. O condutor à caverna teria sido, segundo Rousseau, o primeiro homem que, ao cercar um terreno, foi hábil o suficiente em convencer os outros a acreditarem. Estava posto o primeiro loteamento da humanidade e a corretagem lavrava com sangue a invenção do privado, cercando com miséria e horror o que seria a imensa cerca entre o homem e o humano. Se alguém contestou, se alguém não aceitou, não lhe deram ouvidos. Talvez o sentimento de posse preencha um vazio humano antes da arte chegar, talvez a posse impressione com o poder, como um colar de pérolas desancorado com ouro do fundo do mar. Talvez a paz e igualdade seja um processo fracassado pela saída do estado de natureza do *genebrino*. Talvez a arte e mais especificamente a música seja um hino triste clamando pelo passado. Seria possível ser feliz no pior dos mundos ou todo segundo de

reflexão seja um caminho para a constatação de que o homem se perdeu.

Rousseau desacredita no poder da ciência para a experiência de elevação do homem e encontro com a felicidade. Propõe reformas no pacto social, na educação e nas artes em geral e em particular na literatura, na música e no teatro. As incursões deste pensador são diversas como diversas são as estratégias de saída do estado de “desnatureza” humana. A arte seria um estado de retorno ou resgate desta natureza primeira mesmo no atual progresso que a humanidade esfacelada se encontra, pelo menos, um caminho que o sentimento aponta. Estaria Rousseau usando a filosofia para sair da ignorância e a arte para sair da filosofia? Esperamos, acreditamos, sentimos que sim.

A *Enciclopédia* concretizou o século XVIII e o século XVIII procedeu a gentileza concretizando a modernidade. O *Iluminismo* é o carimbo deste feito. Se a palavra sagrada havia posto os homens nas trevas, a palavra dos homens haveria de ser a luz que dissiparia todo e qualquer crepúsculo. Se consolidaria, então, a época dos *letrados* e os livros se tornariam os frutos da árvore do conhecimento, cujo único “pecado” seria não os consumir. A bíblia, um tanto quanto ofuscada pelas luzes do conhecimento, dividiria espaço com a imponente *Enciclopédia*. Encontrar a verdade sob o crivo da razão e da crítica e ensiná-la era a missão dos precursores da modernidade. Diderot é considerado o maior responsável pelo aparecimento da enciclopédia, e não se tratava apenas de uma enciclopédia como as anteriores como nos diz Fortes (2004, p. 43):

Não era uma ‘enciclopédia’ como outra qualquer, como se vê pelo título. Seus verbetes não são simples justaposição de informações disparatadas. Dedicase, sobretudo, às ciências, às artes e aos ofícios e busca mostrar as ligações que se estabelecem entre seus diferentes setores.

O que era apenas um projeto de tradução da enciclopédia inglesa ganhou gigantesco fôlego nas mãos de Diderot e D’Alembert, posteriormente. Nenhuma superstição seria tolerada, nenhuma espécie de ocultismo seria aceito. Democratizar o conhecimento humano era o espírito do homem moderno do século XVIII.

Investigaremos do que se tratava e como se configurou a *Enciclopédia* francesa do século XVIII. Nosso intuito é perceber na “Bíblia Científica”, se é que assim podemos chamá-la sem danos a tudo o que ela significa, ou na “Obra” de uma sociedade de letrados o que as letras são capazes de promover à sociedade em seu poder de formação e transformação. Averiguaremos o papel e poder de um editor, o homem que decide o rumo das letras, da leitura e do leitor. Tentaremos mensurar o peso que sustentaram com êxito os ombros de

Diderot e D'Alembert ao se darem por *Atlas*² em todas as Ciências e as Artes que puderam transportar. A *ilustração* forneceu ao projeto o que parecia faltar nas antigas escrituras.

Vejam os um exemplo imponente do poder da *ilustração*:

Na primeira página da Enciclopédia, aparece uma figura feminina que irradia a 'luz do saber', dissipando as 'trevas da superstição': é a Verdade. A seu lado, de pé, duas outras figuras femininas levantam o 'véu que escondia a Verdade', ou seja, o símbolo do erro e da ignorância. Uma dessas figuras é a Razão; outra cabeça é adornada por uma chama que simboliza o fogo da inteligência. A outra figura é a Filosofia, a rainha de todas as ciências. Ao lado da luminosa Verdade e sua corte estão: à direita, as várias Ciências; à esquerda, as Artes. Elas são conduzidas pela Imaginação, que se prepara para coroar a Verdade com uma guirlanda de flores. Embaixo, iluminados por feixes de luz, estão os seres humanos, empunhando os instrumentos com que realizam seus trabalhos. Essas figuras alegóricas resumem a ideologia do século XVIII: um novo mundo estava para ser construído pelo Homem. O conhecimento (feixes da Verdade e da Razão) iluminaria e esclareceria todos os problemas. Por tudo isso esse movimento foi chamado Iluminismo (JESUS, 2009).

O senhor Johannes Gutenberg e, inventor da prensa móvel no século XIV, ficaria orgulhoso, se pudesse, pelo sucesso da empreitada à altura do seu invento. Mas, como o que se imprime não são papéis e sim ideias, não poderemos começar a tratar senão do pensamento. No século XVII, a obra de René Descartes intitulada de *Discurso sobre o método para bem conduzir a razão na busca da verdade dentro da ciência*, impactaria de forma irreversível a visão humana sobre o conhecimento antigo e ascenderia a chama inapagável da ambição por uma nova forma de conhecer. Daquele período em diante a receptividade passiva dos homens frente ao conhecimento posto jamais seria a mesma. Conhecer não se restringiria mais em aceitar a herança cultural como único e valioso tesouro e repassá-la com a sacralidade de um sacerdote aos sucessores, mas o conhecimento passou a ser uma questão de conquista, reelaboração, construção. Os enciclopedistas têm lá suas dívidas com Descartes, porém, a influência patente dos editores é um débito com o filósofo inglês Francis Bacon, conforme delinea a pesquisa de mestrado, precisamente sobre a presença de Bacon na *Enciclopédia*, de Bruna Torlay Pires, segundo ela:

A Enciclopédia procura inventariar nossas conquistas intelectuais. Ao mesmo tempo, veicula a noção de que o conhecimento do universo é a medida do domínio humano sobre si e sobre a natureza. Enquanto procura afastar a superstição da mentalidade comum, provendo-a de ciência, exprime o esforço de pensadores modernos como Bacon e outros em remodelar a cultura e a organização das sociedades. Entre os diversos problemas envolvidos nessa perspectiva, encontramos a defesa da dignidade das técnicas e sua inserção no domínio da ciência. Este problema é importante na filosofia de Francis Bacon, mais exatamente em suas noções de método; e é a este pensador que Diderot recorre para somar forças à sua apologia das artes mecânicas no verbete 'arte'. (PIRES, 2008, p. 59).

² O mito de Atlas representa o peso das dificuldades cotidianas que pesam sobre nossos ombros e, embora possamos considerar que sejam pesados demais, o que está sobre Atlas, a 1a. vertebra da coluna cervical, é apenas a nossa cabeça, que guarda a nossa mente.

A palavra enciclopédia originariamente é anterior ao referido período, “[...] tem origem grega e deriva da junção de: enkyklos - circular, e paidéia - instrução, educação [...] (BUENO, 1988, p.72)”, fazendo, portanto, jus à noção inicial de democratização do conhecimento. O *Século das Luzes* produziu tecnologia, crítica, arte e até revolução. Não menos significativo e grandiloquente feito, temos a *Enciclopédia ou Dicionário Raciocinado das Ciências das Artes e dos Ofícios* como produto do viço febril de uma época geniosa. A Inglaterra obteve êxito ao lançar na França sua *Enciclopédia ou Dicionário de Artes e Ciências*. Tal obra precisaria ser traduzida. Alguns efeitos se não superam suas causas, às surpreendem. Le Breton contratou Diderot para a tarefa de tradução inicial e este se associou a D’Alembert. Juntos, os extraordinários editores filósofos trataram de surpreender a causa. O projeto foi ampliado de tal forma que o que seria uma tradução se transformou num total de 28 livros inéditos com a participação de mais ou menos 160 colaboradores sobre a cuba de 21 anos para execução final. Assim se deu o surgimento da *Enciclopédia* francesa do século XVIII. A capacidade humana de transformar ideias em novas ideias nos dá um razoável juízo do que seja a capacidade humana. Citaremos o feito nas palavras de Cunha (2010, p.22) com mais riqueza de detalhe:

Em 1745, o editor francês André Le Breton e três sócios obtiveram permissão para traduzir e publicar os dois volumes da enciclopédia do inglês Ephraim Chambers, de 1728 (Cyclopaedia, ou Dicionário universal das ciências e das artes). Inicialmente, Breton contactou John Mills e o abade Jean Paul de Malves, mas nenhum dos dois levou à frente o compromisso. Em 1746, Breton conseguiu comprometer Diderot (1713-1784) e D’Alembert (1717-1783) como diretores do projeto. Ambos vislumbraram aí a possibilidade de criar uma obra que se distanciaria muito de uma simples tradução da enciclopédia já existente - representantes notáveis do movimento conhecido como Iluminismo, viram-se diante da oportunidade de combater as superstições e permitir, a todos, o acesso ao conhecimento humano.

Para gigantesco e ambicioso projeto, a *Enciclopédia*, requereu-se igualmente gigantesca mão de obra, reunindo grandes esforços de especialistas do século XVIII, responsáveis pela gestação e parto de seus conceitos intitulados de verbetes. Contudo, havia a cautela ou cuidado de aliar ao texto, sempre que possível, o fator imagem, daí a confecção de *ilustrações*, o que possivelmente se configuraria também em uma estratégia sagaz para tornar mais convidativo ao entendimento o conceito, marcado por sua natureza dura e rígida. As imagens deram a leveza ou clareza de que precisaria a *Enciclopédia*. Os editores definiram um método para organizar os diversos tipos de conhecimentos de acordo com uma determinada ordem de prioridade e hierarquia de saberes. Nada foi ao acaso ou aleatório. A saber, resumidamente, a estrutura da *Enciclopédia*:

A Enciclopédia não se resumiu a uma coletânea de assuntos tratados em ordem alfabética: ela apresenta os temas relacionados por uma estrutura de árvore, chamada pelos enciclopedistas de Sistema Figurativo do Conhecimento Humano. [...] Para os

enciclopedistas, a razão assume a posição central e prioritária. Curioso notar que, nesse esquema, a teologia, até então considerada a “rainha das ciências”, ocupa um lugar afastado do centro, ousadamente próximo à magia negra, e a religião aparece como um ramo da filosofia, e não como o bastião da moral e fonte última do conhecimento. A ideia que permeia a obra é que os temas, encadeados sistematicamente segundo a árvore, por meio de remissões, sejam então, apresentados em ordem alfabética, compatibilizando as partes com o todo. (CUNHA, 2010, p.3).

O requinte empregado por Diderot e D’Alembert na confecção do método para constituição da *Enciclopédia* esbanjava a astúcia necessária para garantir nas devidas proporções os objetivos distintos dos ilustres editores. Declaremos por ela mesma seus objetivos citando a própria:

A Obra de que publicamos hoje o primeiro volume tem dois objetivos: como *Enciclopédia* deve expor, tanto quanto possível, a ordem e o encadeamento dos conhecimentos humanos; como *Dicionário raciocinado das Ciências, das Artes e dos Ofícios* deve conter, sobre cada Ciência e sobre cada Arte, seja liberal, seja mecânica, os princípios gerais em que se baseia e os detalhes mais essenciais que formam seu corpo e sua substância. (DIDEROT; D’ALEMBERT, 1989. p.21).

Os ilustres editores arrebanharam com o projeto homens distintos que emprestaram ao século seus brios, que até hoje, no século XXI, reluzem. É notória a agudeza de espírito dos editores nesta formidável decisão editorial. Não é possível verificar se grandes homens foram cooptados pela grandeza da empreitada ou se a altivez do projeto se deu pela colaboração de grandes homens. Se isto não se trata de uma garantia de sucesso, trouxe, por conseguinte, o sucesso garantido.

A pretensão da empreitada dos enciclopedistas era considerada como uma espécie de novo patrimônio cultural para a natureza humana, segundo Nunes (1993, p.57):

A Natureza, que depois o Iluminismo invocou com tanta frequência, de Montesquieu a Voltaire, de Diderot a Rousseau e a d’Holbach, era tanto o padrão do tipo genérico, ajustado ao universo newtoniano, quanto à regra do gosto artístico educado da aristocracia que se generalizou, convertendo-se num modo de consensus gentium – a ideia abstrata de um senso comum como patrimônio racional dos povos, independentemente da diversidade dos costumes e das diferenças históricas, consideradas acidentais e distorcivas da verdadeira essência humana. Mas o desenvolvimento epistemológico da ciência moderna, independentemente dessas derivações sociais, ideológicas, não apelará nem para o senso comum nem para o consensus gentium enquanto razão prática. Valor, perfeição, harmonia e desígnio, arraigados ao ético e ao estético, passariam logo da órbita intelectual para a afetiva. É dentro desta que vai desenrolar-se, nesse período, a reflexão ensaística sobre o Bem e o Belo, como análise dos sentimentos movida por uma intenção moral e pedagógica.

Angariar pessoas apropriadas para a certeza de sucesso de um trabalho ou idealizar um grande trabalho para atrair as pessoas certas é onde reside o mistério e o talento de um editor. Não se trata de um paradoxo e tão pouco a indefinição se sobressai à solução editorial escolhida acertadamente. De uma maneira ou de outra, torna-se indiscutível o papel do editor na época dos *letrados*. Possivelmente pela noção que temos de originalidade, atribuímos

generoso valor a quem escreve e o mesmo não acontece a quem edita. No entanto, a história da *Enciclopédia* se trata da história de editores. Seus autores foram homogeneizados pela grandiosidade da edição. Os operários se sobressaíram sobre os arquitetos; não porque também eram arquitetos, mas porque foram exímios operários. Não tenho conhecimento de outra vez que isto tenha acontecido. Editar significa em sentido geral, imprimir, publicar e pôr à venda uma obra de um escritor. Diderot e D'Alembert reeditaram a palavra editor. Dos temas e dos autores responsáveis pelos verbetes temos a seguinte descrição:

A parte de filosofia foi entregue a Étienne Condillac, Claude Adrien Helvétius, Condorcet e Holbach. As ciências ficaram a cargo de D'Alembert, Holbach e outros. Anne Robert Jacques Turgot e François Quesnay cuidaram de economia e política. A teologia foi abordada pelos abades Morellet, De Prades, Sallier e Yvon. Os responsáveis pela área de literatura foram François Marie Arouet (1694-1778), conhecido como Voltaire, Montesquieu (1689-1755) e Jean-François Marmontel. Além desses, outros pensadores escreveram para a *Enciclopédia*: Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), por exemplo, tratou do verbete música. A obra contou ainda com o trabalho de desenhistas, que se deslocavam até oficinas, laboratórios e academias para fazer ilustrações de máquinas, equipamentos, dados de anatomia e tudo o que pudesse ser transmitido sob a forma de imagem. (CUNHA, 2010, p. 6).

O sucesso de uma campanha não está imune às forças contrárias à sua execução. A *Enciclopédia* não esteve ileso de ânimos contrários maiores que sua empreitada. Grandes ambições despertam grandes inimigos. Nos referimos a nada menos que a Igreja e ao Estado. É imprescindível perceber que a *Enciclopédia* antecede a Revolução Francesa, o que favorece a compreensão de tais poderes sobre a época. Podemos dizer que quase sempre onde houver filósofo subversão haverá. Sob esta acusação a empresa foi obrigada a paralisar seus trabalhos por duas vezes. Elucidemos o que denominamos de subversão para a época:

O próprio Diderot afirmava que a 'moralidade pode existir sem religião; e a religião pode coexistir, e [frequentemente] coexiste, com a imoralidade'. Apesar dessas pressões, os enciclopedistas não deixaram de criticar um tipo de Estado (monarquia absoluta) que consideravam incompatível com a natureza humana. 'Nenhum homem recebeu da natureza o direito de comandar os outros. A liberdade é um presente do céu e cada indivíduo da mesma espécie tem o direito de usufruí-la, tanto quanto ele usufrui da razão', proclamavam eles. Em vários artigos pregava-se a instauração de uma monarquia limitada e de um governo representativo, advogando-se a garantia das liberdades civis, além da introdução de muitas reformas sociais. Por trás de todo esse trabalho estava a [ideia] de que o homem é a medida de todas as coisas, concepção resumida por Diderot num dos verbetes da *Enciclopédia*: 'O homem é o único limite do qual se pode começar e ao qual todas as coisas têm de retornar'. (CUNHA, 2010, p.9).

A mão que ludibria o Papa engana o Rei. No caso, as *letras*. Fatores quase insuperáveis a serem sobrepujados pela maestria evidente de engenhosos editores. Artíficos capazes de enganar os olhos atentos do Estado e da Igreja dão a natureza labiríntica e versada da *Enciclopédia*. Precisaria ser Dédalo para escapar do próprio labirinto. Vamos à estratégia dos editores:

O sistema de ‘remissões’, inspirado no modo astucioso como Bayle o empregou, era tríplice. Tinha função heurística, isto é, apontava caminhos impensados entre ciências, princípios ou [ideias] aparentemente díspares; remetia uma palavra a outra, auxiliando o leitor a colher a polissemia dos termos de modo a discernir seus sentidos; era um sistema de remissões de ‘coisas’, ampliava e refinava uma [ideia] remetendo-a a outras. Nesta terceira função, a encenação de embates marcava presença. Como o próprio Diderot declara no verbete “enciclopédia” (encyclopédie), se era preciso louvar um assunto simplesmente por ser ele preconceito nacional protegido pelo estado, se o remetia a um verbete em que se liam argumentos sólidos de implicações contrárias às [ideias] hipocritamente elogiadas. Esta estratégia permitia, driblando a censura, modificar a mentalidade comum, função essencial de um bom dicionário. (CUNHA, 2010, p. 13).

A invenção da imprensa no século XIV por Gutenberg ajudaria a evitar uma falha antiga. Qualquer estudioso dos *antigos* se depara com o problema inicial de fontes duvidosas, referências obscuras, pensamentos centrais para compreensão de um autor cujos registros não foram salvaguardados, restando fragmentos que acendem indefinições de toda sorte. Para os enciclopedistas os séculos vindouros não mais sofreriam com estes problemas, pelo menos sobre o conhecimento no século XVIII e a própria história poderia fazer as pazes com ela mesma dali por diante. Por todos os feitos e percursos, a *Enciclopédia* venceu:

Na apresentação da Enciclopédia, Diderot e D’Alembert explicam o espírito da nova ideologia: ‘O objetivo de uma enciclopédia é o de reunir os conhecimentos até agora esparsos e sistematizá-los para em seguida divulgá-los (...). Assim, as aquisições dos séculos passados não mais se perderão, podendo ser utilizadas no futuro a fim de que nossos netos, tornando-se mais instruídos, sejam ao mesmo tempo mais felizes. A popularização foi, sem dúvida, um dos aspectos da nova cultura. Até aquele momento, o saber havia sido quase sempre um privilégio reservado a poucos ‘aristocratas da cultura’. Os enciclopedistas, ao contrário, propunham uma democracia do saber. Graças também ao desenvolvimento da imprensa (já se imprimiam jornais havia alguns decênios), os conhecimentos relativos a todas as ‘ciências, artes e profissões’ começavam a ser divulgados; o povo lentamente ganhava acesso a tais informações. A divulgação do conhecimento e da cultura gerou um otimismo ilimitado, difundindo a crença de que o saber iria possibilitar a construção de uma sociedade mais justa e mais próspera. (CUNHA, 2010, p.15).

Como dissemos anteriormente, a *Enciclopédia* venceu esta batalha. As letras francesas abandonaram o latim e construíram um império próprio. Porém, foi ela um dos grandes fatores em meio aos que colaboraram para a eclosão da Revolução Francesa. Já não atribuímos uma vitória da razão do homem sobre o homem, posto que o Romantismo tratou de tentar resolver as mazelas da razão. Como em uma sociedade em que há uma aposta na emancipação do homem através da razão, há também espaço para um romance do tipo que escreve Rousseau? De certa forma o que estaria em ação através do romance Rousseauísta seria a própria razão no exercício da crítica, da denúncia à hipocrisia social e, nessa perspectiva, a própria razão triunfante em certa medida. Porém, não apenas isto.

3 O ROMANCE NO SÉCULO XVIII: JÚLIA OU A NOVA HELOÍSA

A *Nova Heloisa* foi publicada em 1761, embora tenha nascido desde 1757, quase ao mesmo tempo do *Emilio* e do *Contrato Social*. O romance de Rousseau causou um grande entusiasmo na sociedade do século das luzes, uma vez que, encontrou um público já bastante aberto ao extravasamento romântico que já despontava neste período. “As grandes cidades precisam de espetáculos e os povos corrompidos de romances. Vi os costumes de meu tempo e publiquei estas cartas”.(ROUSSEAU, 2006, p. 23).

Na medida em que a sociedade prima por exacerbadas exposições das paixões, Rousseau atende a seus desejos publicando um romance com uma nova roupagem, livre dos exageros e das hipocrisias contidas nas histórias amorosas da época.

A infância de Rousseau foi muito marcada pela literatura romântica, pois quando criança, aos seis anos de idade, ele, juntamente com seu pai, concluiu as leituras dos romances, deixados como herança pela sua falecida mãe.

Talvez, esta seja a explicação pelos seus dotes literários e pela grande sensibilidade que emana de seus pensamentos, porém, apesar de sua educação ter sido influenciada por romances, ele condena a orientação infantil através de fábulas, pois, assim, desenvolve-se precocemente a imaginação e as emoções antes da razão.

A *Nova Heloisa* surgiu como medida eficaz de propagação de seus pensamentos sobre o progresso desmedido causado pelo Iluminismo. Contudo, ter sido educado por romances, ao contrário do que defende, não foi grande problema para Rousseau, pois é considerado um dos pensadores mais importantes da história da filosofia.

O pensamento rousseauiano, está presente em todos os capítulos que compõe o seu romance, como a vida na alta sociedade e suas falsas virtudes, questões estéticas sobre o teatro, música e governo, assim como, apontamentos de possíveis soluções para o problema da degeneração pelo exemplo de seus personagens.

Os personagens centrais do romance: Júlia e Saint-Preux vivem uma forte paixão e buscam viver um para o outro em nome de um amor puro e sincero, porém, surgem situações que os impedem de unirem-se e concretizar este sentimento.

Julia é uma mulher suave, simples, cristã, e de uma fé tamanha que passa segurança a todos os outros personagens, pois, é a ela que todos recorrem e é por ela que todos vivem. É essa meiguice e pura espiritualidade, que fará de Júlia o exemplo de virtude a ser seguido pelo seu próprio amante, cujo temperamento é impulsivo e descontrolado.

Ao saber do possível romance de sua filha, o senhor d’Etange, procura meios de

afastá-la do pobre jovem filósofo, trazendo um velho amigo a quem fizera a promessa de dar a mão de sua herdeira em casamento, o senhor de Wolmar, homem experiente e de fria razão, mas de coração generoso e justo, conquista a afeição de Júlia tornando-a sua esposa.

A heroína casa-se com o senhor amigo de seu pai, entretanto, o amor cultivado pelo seu preceptor ainda permanece; por ser uma mulher de virtude sem igual opta por levar uma vida a dois, repleta de sinceridade e confissões, entregando o segredo de seu coração a seu esposo. É através do enlace e das relações entre esse trio amoroso que Rousseau expressa, ou melhor, fundamenta o ideal da verdadeira amizade e do sincero laço matrimonial onde reinam a cumplicidade e o amor.

O senhor de Wolmar mesmo sabendo da antiga paixão entre Julia e Saint-Preux, o instala em sua casa para tentar curá-los de suas paixões. Júlia, fiel, permanece cumprindo as obrigações de esposa sendo sincera e honesta com o marido, enquanto o amante tenta, constantemente, conter os impulsos de sua paixão em nome da amizade que, segundo Rousseau, inspirado nas ideias de Plotino, é a base para se alcançar à verdadeira felicidade na comunidade.

Desse modo, imaginando e criando personagens de espiritualidade e coração transparente e puro, Rousseau levanta críticas a sociedade de sua época, sociedade esta que se cobre de luxuosidades para disfarçar os vícios e más inclinações da alma.

Neste momento de vida do filósofo, século XVIII, a sociedade francesa encontra-se ofuscada pelo progresso promovido com o ápice do Iluminismo que, segundo o autor, trouxe mais males do que bens, pois fez da sociedade um enorme palco onde os personagens brilham sob as luzes dos holofotes, mas o elenco permanece escondido, por traz das cortinas ou nos camarins repondo suas máscaras para que sua identidade não seja revelada.

Desanimado com toda pomposidade e hipocrisia da alta sociedade, Rousseau procura ironizá-la, escrevendo um romance, estilo literário aceitável pela sociedade corrompida, mas vivido por personagens simples e sensíveis que contracenam com a leveza do cenário (o campo). Cito Rousseau (2010, p.426):

A impossibilidade de atingir seres reais lançou-me no país das quimeras e, nada vendo no mundo real que fosse digno de meu delírio, alimentei-o num mundo ideal que minha imaginação criadora em breve povoou com seres segundo o desejo de meu coração [...]. Figurava-me o amor, a amizade, os dois ídolos do meu coração sob as mais encantadoras imagens [...]. Imaginava duas amigas [...] dotei-as de dois caracteres análogos, mas diferentes, com duas figuras não perfeitas, mas de meu gosto, animadas pela benevolência e pela sensibilidade. Fiz uma morena e outra loura, uma sensata e outra franca, mas de uma franqueza tão tocante que a virtude parecia com ela beneficiar-se. Dei a uma um amante da qual a outra foi uma terna amiga e mesmo alguma coisa a mais. Mas não admiti nem rivalidades nem brigas, nem ciúmes porque tenho dificuldade em imaginar qualquer sentimento penoso e porque não queria embaciar esse quadro risonho com alguma coisa que desagradasse

à natureza. Apaixonado por meus dois encantadores modelos identifiquei-me o mais possível com o amante e o amigo, mas o fiz amável e jovem. Dando-lhe, além disso, as virtudes e os defeitos que sentia em mim.

O romance de Rousseau é composto por personagens de princípios fortes e virtuosos. Têm eles uma simplicidade e grandeza que os fazem impares, longe que estão do homem comum e de suas intrigas. Este contraste existente entre a comunidade harmoniosa e sensata, imaginada pelo autor e a realidade do século das luzes é um dos pontos fundamentais em sua filosofia, visto que remediando o mal com o próprio mal, Rousseau, escreve um romance para que os povos corrompidos possam perceber, através dos exemplos de seus personagens, que uma sociedade virtuosa é possível de existir.

A vida na alta sociedade, retratada na obra e tão criticada pelo filósofo mostra como o refinamento desfigura o bom costume e deturpa o bom senso. Nesta perspectiva, Rousseau lança um olhar pessimista ao progresso trazido pelo Iluminismo, pois torna o homem escravo de suas criações e alienados de si próprio.

O teatro movido pelo interesse de poucos e resultante de necessidades frívolas e corrompidas pelo excesso de luxo, representando apenas o que a política diz que deve ser visto, ganha uma visão negativa do genebrino. Desse modo, vê-se no Teatro uma preocupação com o parecer, porém um mostrar-se desfigurado, artificial e banal, longe de como as coisas são em seu percurso natural.

A virtude e a verdade são ofuscadas pela máscara da pomposidade, pois o aparente é o modismo da época, a verdade é ignorante, o bruto não vive em sociedade, mas isolado no campo, uma vez que, a civilização existe para os refinados de gosto; a simplicidade é banalizada em todos os sentidos, os homens civilizados vivem o ilustre espetáculo do Iluminismo. Embora vivenciando o período das luzes e, até contribuindo em algumas obras desse movimento, Rousseau, resgata em sua filosofia a ideia de virtude enquanto *arethé* (princípio que tudo move), uma força de verdade inclinada à felicidade.

Além de retratar questões sobre a corrupção na sociedade, Rousseau, também analisa como ela se formou e, esboça no *Ensaio sobre a origem das línguas*, os motivos pelos quais a linguagem de convenção surgiu e propiciou as primeiras organizações humanas.

A palavra tem origem na necessidade do homem em comunicar suas paixões e, essa comunicabilidade, promove o estreitamento dos laços entre os homens, a partir daí a sociedade se forma. O mesmo motivo que fez surgir a linguagem de convenção é, também, a causa das primeiras organizações sociais.

Ao analisar a estrutura das línguas, Rousseau, diferencia as mais expressivas das mais introspectivas e defende que a causa da expressividade ou da mudez das palavras está nos

costumes dos povos. Aqueles povos que têm a liberdade em seu coração e em seu governo possuem uma língua mais expressiva, ao contrário dos que, forçados pela tirania, calam e obedecem às ordens.

Na mesma linha de análise sobre a estrutura das línguas, o filósofo e também amante da música, tece considerações acerca daquela que tem melhor musicalidade. Segundo Rousseau, a música precisa tocar nossos corações e nos remeter aos arrebatamentos dos verdadeiros sentidos, embora cada povo é tocado pelas canções que lhe são próprias. Veremos ao longo deste trabalho, como Rousseau esboça uma estética social, linguística e musical, numa análise não só estrutural, mas, a cima de tudo, moral.

A Nova Heloisa, obra recebida como um best-seller da época, não é uma desinteressada exposição dos pensamentos de seu autor, mas um meio pelo qual Rousseau veiculou suas críticas aos vícios trazidos pelo Iluminismo, uma vez que, este movimento ao expandir novos conceitos de vida e proporcionar o progresso das ciências e das artes, contribuiu, também, para a deturpação dos costumes. Tendo em vista o romance, passamos a analisar a filosofia do autor nas entrelinhas de *A Nova Heloisa*.

3.1 A busca pela transparência: o afastamento do Estado de Natureza

Para falarmos do distanciamento sofrido pelo homem de seu estado de natureza, é necessário pontuarmos algumas questões sobre o que é este estado e como o homem vivia nesse período em que apenas suas necessidades fundamentais eram desenvolvidas. Sobre esse primeiro momento da humanidade, Starobinski (1991, p. 25) pontua que:

O estado de natureza é, pois, tão-somente o postulado especulativo que uma ‘história hipotética’ se confere, princípio sobre o qual a dedução poderá apoiar-se, em busca de uma série de causas e de efeitos bem encadeados, para construir a explicação genética do mundo tal como eles se oferecem aos nossos olhos.

Rousseau, em seu *Segundo Discurso*, analisa o princípio da desigualdade entre os homens, para tanto, o filósofo tece uma linha de análise que semelhante a um estudo histórico, mostra os caminhos percorridos pelo homem desde seu estado natural até a formação da sociedade.

No *Estado de Natureza*³, os homens viviam livres, habituados apenas a satisfazer suas necessidades primitivas, livres de qualquer convenção social, defendiam apenas sua vida e sua prole das intempéries da atmosfera, enfermidades naturais e dos animais selvagens. Neste

³ Nota-se, em Rousseau, a denominação do *Estado de Natureza* como momento hipotético, pois não se trata de um momento específico da História, mas de uma divagação sobre os primeiros momentos vividos pelo homem antes de adentrarem na sociedade.

período o homem era bom, porém, num futuro breve, surgem circunstâncias que, a força de novas necessidades, levam o bom selvagem a uma nova era:

O homem selvagem, abandonado pela natureza unicamente ao instinto, ou ainda, talvez, compensado do que lhe falta por faculdades capazes de a princípio, superá-lo e depois levá-lo muito a cima disso, começará, pois, pelas funções puramente animais. Perceber e sentir, será seu primeiro estado, que terá em comum com todos os outros animais; querer e não querer, desejar e temer, serão as primeiras e quase únicas operações de sua alma, até que novas circunstâncias nela determinem novos desenvolvimentos. (ROUSSEAU, 1973, p. 249-250).

Ao analisar a origem da desigualdade entre os homens, Rousseau tece seu diagnóstico sobre o declínio da sociedade: “[...] o estreitamento das relações entre os homens, no entanto, determina os males da vida em sociedade [...]” (BEZERRA, 2005, p. 23), uma vez que, cada indivíduo, reunido em evento público, passa a desejar o olhar do outro, ou seja, almeja ser estimado.

Os primeiros agrupamentos acontecem por questões climáticas e variações da natureza que levam o homem a procurar outros meios para suprir suas necessidades. No processo de perfectibilidade, forma suas primeiras relações interpessoais, favorecendo o surgimento do apego pela admiração pública. Segundo Rousseau (1973, p.269):

À medida que as ideias e os sentidos se sucedem, que o espírito e o coração entram em atividade... Os homens habituaram-se a reunir-se em cabanas ou em torno de uma árvore grande... Cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloquente, passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado a vaidade e o desprezo, e, de outro, a vergonha e a inveja. A fermentação determinada por esses novos germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência.

Na medida em que o homem se afasta da ordem natural das coisas e forma seus primeiros laços sociais, a corrupção da espécie começa a germinar. Para o filósofo genebrino, quanto mais a humanidade se distancia da Natureza, mais decadente se torna. A causa da degeneração da sociedade é, portanto, a mesma que propiciou seu surgimento. A proximidade entre os homens os fez conceber relações de poder e estima, e despertou tanto a fraternidade quanto o conflito de interesses particulares.

Além dos males ocasionados pelo surgimento da sociedade, há uma característica singular própria do homem que é a perfectibilidade, responsável pelo seu progresso intelectual e social, pelo aperfeiçoamento das ciências e das artes, assim como, por sua alienação e decadência moral. Capaz de ludibriar o homem e desviá-lo de seu percurso natural, as ciências e as artes corrompem os bons costumes.

Ao analisar os perigos das ciências e das artes em seu *Primeiro Discurso*, Rousseau (1973, p. 269) mostra como o progresso contribuiu menos a nossa verdadeira felicidade que

para corromper os bons costumes:

Antes que a arte polisse nossas maneiras e ensinasse nossas paixões a falarem a linguagem apurada, nossos costumes eram rústicos, mas naturais, e a diferença dos procedimentos denunciava, a primeira vista, a dos caracteres. No fundo, a natureza humana não era melhor, mas os homens encontravam sua segurança na facilidade para se penetrarem reciprocamente, e essa vantagem, de cujo valor não temos mais noção, poupava-lhes muitos vícios.

Desse modo, o progresso tão difundido e aplaudido pelos Iluministas, segundo Rousseau (crítico de seu tempo) é, na verdade, um regresso e contribui para o processo de corrupção da e na sociedade. Corrupção esta que inviabiliza a transparência própria do *Estado de Natureza*. Assim, a estima pública e as convenções promovem a degeneração do homem e o afastamento de si.

No momento em que o “véu” da separação se instala entre os homens, as “[...] consciências se tornam opacas umas para as outras [...]” (STAROBINSKI, 1991, p. 22), e, os laços de amizades que até então eram verdadeiros, é aniquilado pela estima. Surge uma nova era, onde a transparência se esvai pelo mascaramento do eu. Sobre a crise da Transparência pontua Starobinski (1991, p. 23-24):

(...) E desde então a história universal, embaraçada pelo peso continuamente crescente de nossos artifícios e de nosso orgulho, adquire o andamento de uma queda acelerada na corrupção: abrimos os olhos com horror para um mundo de máscaras e de ilusões mortais, e nada assegura ao observador (ou ao acusador) de que ele próprio seja poupado pela doença universal.

O drama da queda não antecede, portanto, a existência terrestre; Rousseau transporta o mito religioso para a própria história; divide-a em duas eras: uma, tempo estável da inocência, reino tranquilo da pura natureza; a outra, história em devir, atividade culpada, negação da natureza pelo homem.

3.2 A degeneração na alta sociedade e o convite ao campo

Ora, o homem da sociedade moderna necessita de desenvolver habilidades que lhes são próprias e, assim, contribuir para o desenvolvimento dos aparatos sociais, porém o uso desregrado das artes e o refinamento inútil das ciências os tornam ociosos e alienados de si próprios.

Voltemos ao romance, na *Nova Heloísa*, Rousseau (2006, p. 210) retrata sua crítica social por meio de Saint-Preux, quando instruído a um estudo da sociedade, tece suas observações sobre a Paris do século XVIII: “[...] entro com secreto horror neste vasto deserto do mundo. Este caos oferece-me apenas uma solidão horrível onde reina um triste silêncio. Minha alma aflita procura expandir-se nele e por toda parte sente-se comprimida.”

Antes da viagem a Paris, o jovem filósofo emprega uma jornada ao Valais, região onde descobre os encantos das montanhas, a fim de apaziguar suas paixões e de conhecer melhor o povo que ali habita. Nesta jornada, Saint-Preux, observa a diferença entre os

costumes e organização de duas cidadelas, uma situada no alto da montanha, o alto Valais e outra situada abaixo, o baixo Valais.

Ao tratar da organização dos povoados, Rousseau, comparando-os, fala de como a corrupção pelo capitalismo e pela opulência no baixo Valais obscureceu a simplicidade natural de seus habitantes, enquanto que, a falta de capital, a simplicidade nos costumes e o distanciamento geográfico de outras cidades, permitiu a transparência e a felicidade da alma nos que habitam o alto Valais. Assim diz Rousseau (2006, p. 83), nas palavras de Saint-Preux:

Parece que, elevando-nos acima da morada dos homens, lá deixamos todos os sentimentos baixos e terrestres e que, à medida em que nos aproximamos das regiões etéreas, a alma adquire alguma coisa de sua inalterável pureza. Lá somos graves sem melancolia, calmos sem indolência, contentes por existir e pensar: todos os desejos por demais vivos atenuam-se, perdem esse aguilhão agudo que os torna dolorosos, deixam no fundo do coração apenas uma emoção leve e doce e é assim, que um clima feliz utiliza, para a felicidade do homem, as paixões que, alhures, fazem seu tormento.

Ao comparar os costumes das duas comunidades, Rousseau intenciona demonstrar como chegar ao equilíbrio do homem com a natureza, através da ligação entre os dois, onde a simplicidade de uma vida rústica, mas feliz é o caminho de retorno a *Transparência*.⁴

Após a viagem ao Valais, o jovem Saint-Preux empreende uma nova jornada, desta vez à cidade das Luzes. Ao adentrar a cidade dos filósofos, o jovem Saint-Preux vê-se estranho aos modos dos parisienses que num primeiro instante, mostram-se gentis, agradáveis e generosos, doce ilusão, “[...] se tudo isso fosse sincero e imediatamente aceito não haveria povo menos preso a propriedade [...]” (ROUSSEAU, 2006, p. 211). Porém, ao contrário do que se mostram, “[...] é talvez no mundo a cidade em que as fortunas são mais desiguais e em que reinam, ao mesmo tempo, a mais suntuosa opulência e a mais deplorável miséria [...]” (ROUSSEAU, 2006, p. 211).

Rousseau pontua em suas obras, principalmente no *Primeiro e Segundo Discursos* e no *Contrato Social*, a história da degeneração do homem, mostrando que o percurso da sociedade é mais de decadência que de progresso. No entanto, o filósofo indica algumas possíveis soluções para o problema da crise moral e social de sua época:

Como certas doenças transformam as cabeças dos homens e apagam a lembrança do passado, não ocorra algumas vezes, ao longo da história dos Estados, períodos violentos onde as revoluções causam nos povos aquilo que certas crises causam nos indivíduos, fazendo com que o horror do passado substitua o esquecimento, envolto pelas guerras civis, como que renasce das suas cinzas e retoma o vigor da juventude, escapando dos braços da morte. (ROUSSEAU, 1994, p. 104).

Assim, a crise alcançada pelo progresso possibilita o retorno ao que era bom. O ápice

⁴ Uma espécie de sentimento como a sinceridade ou pureza da alma que, se não leva o homem ao *Estado de Natureza*, pelo menos, tem o poder de torná-lo melhor diante de sua condição decadente.

do sufocamento da população nas grandes cidades pode propiciar o renascer dos costumes antigos, um retorno a Natureza. Isto pode ser a solução dos males da sociedade, pois o homem do campo leva uma vida apropriada à verdadeira felicidade.

Ao procurar os remédios para os males da humanidade, Rousseau, preocupa-se em criar possíveis formas de construção da comunidade politicamente correta e coletivamente ligada aos bons costumes.

No romance *A Nova Heloisa*, Rousseau parece ter alcançado êxito em seu propósito ao criar a sociedade de Clarens, onde os habitantes desligados do egoísmo e vícios da sociedade moderna vivem no seio familiar uma vida simples voltada à fraternidade.

Descrita por Saint-Preux, em carta à Milorde Eduardo, a sociedade de Clarens mostra as melhores virtudes sociais idealizadas por Rousseau, como veremos na citação seguinte (2006, p. 385):

Quantos prazeres que conheci tarde demais experimento há três semanas! Como é agradável passar os dias no seio de uma tranqüila amizade ao abrigo das tempestades das paixões impetuosas! Milorde, que espetáculo agradável e tocante o de uma casa simples e bem dirigida em que reinam a ordem, a paz, a inocência, em que se vê reunido sem aparato, sem ostentação, tudo o que responde ao verdadeiro destino do homem! O campo, a vida retirada, o repouso, a estação, a vasta planura d'água que se oferece a meus olhos, o selvagem aspecto das montanhas, tudo me lembra aqui, minha deliciosa ilha de Tinia. Julgo ver realizados os votos ardentes que lá formulei tantas vezes. Levo aqui uma vida a meu gosto, encontro uma companhia segundo o desejo de meu coração.

O retorno ao campo, então, seria uma forma natural e feliz de remediar os dissabores causados pela concorrência de interesses nas grandes cidades. O tratamento homeopático levantado por Rousseau traria uma novidade: a construção de uma sociedade onde todos os indivíduos, desligados dos interesses particulares vivem em comunhão fraterna com a Natureza e seus semelhantes.

3.3 A vida simples de Júlia em Clarens

Ao retornar da longa viagem que fizera, o amigo de Júlia, Saint-Preux, é convidado pelo Senhor de Wolmar a instalar-se em sua casa para que possa, através da convivência entre amigos, encontrar a paz de espírito de que necessita, como poderemos observar a seguir:

Embora ainda não nos conheçamos, estou encarregado de vos escrever. A mais modesta e mais cara das mulheres acaba de abrir seu coração a seu feliz esposo. Ele vos julga digno de ter sido amado por ela e vos oferece sua casa. Nela reinam inocência e a paz, nela encontrareis a amizade, a hospitalidade, a estima, a confiança. Consultai vosso coração e, se nela não houver nada que vos assuste, vinde sem medo. Não partireis daqui sem deixar um amigo.

Wolmar

P.S. Vinde, meu amigo, esperamo-vos com solicitude. Não terei a dor de vossa recusa.

Júlia (ROUSSEAU, 2006, p. 365).

Após a carta de Wolmar, concluída por Júlia, quem escreve a Saint-Preux é Clara (amiga fiel), nela a amiga descreve o que ele irá encontrar ao chegar em Clarens, o avisa também, sobre as pretensões do esposo de Júlia em curá-lo dos tormentos da paixão, pois nenhum dos amigos poderiam encontrar a verdadeira felicidade se Saint-Preux não estivesse curado.

Ao ser convidado por Wolmar e sua esposa, o viajante solitário é destinado a iniciar o processo de sua cura e, através da observação contínua e prolongada sobre a vida virtuosa e tranqüila da família de Júlia, alcançar a felicidade e o fim de seus tormentos.

Em carta a Milorde Eduardo, a décima da quarta parte do romance, Saint-Preux conta sobre o projeto de Wolmar para com ele:

[...] devo aprender a apreciar o lugar em que me encontro, quero dar-vos uma idéia pela narração de uma economia doméstica que anuncia a felicidade dos donos da casa e a faz partilhar àqueles que a habitam. Espero, a respeito do projeto em que vos ocupa, que minhas reflexões possam um dia ser usadas e esta esperança serve também para suscitá-las. (ROUSSEAU, 2006, p. 385).

Através das observações do novo integrante da família de Júlia, podemos perceber que Rousseau tenta influenciar seus leitores a imaginar uma nova experiência de vida que, conduzida virtuosamente, substitui o desregramento das famílias da sociedade moderna. No romance, essa mudança ocorre quando a vida em Etange, conduzida pela tirania do Barão, dá lugar ao modelo familiar administrado pelo Senhor de Wolmar, cuja “[...] autoridade benfazeja [o faz] conhecedor das causas sensíveis da moralidade [...]” (FREIRE, 2007, p. 62).

Ao continuar sua carta a Eduardo, Saint-Preux relata a preferência do casal pela casa de Clarens, pois situada numa região de natureza encantadora, possui as qualidades necessárias para uma vida tranqüila e proveitosa. Porém, ao se mudarem para nova morada, Júlia e Wolmar fazem algumas modificações no interior e na área externa da casa, tudo que existia e só servia de ornamento adquiriu novas funções, tornaram-se úteis.

A casa foi modificada para que não agradasse apenas aos olhos, mas para tornar sua habitação mais suportável ainda. Assim diz Saint-Preux: “[...] por toda parte substituiu-se o útil ao agradável e o agradável quase sempre levou a melhor [...]” (ROUSSEAU, 2006, p. 386).

Como as terras dos Wolmar eram bastante extensas e produtivas, havia a necessidade da contratação de mão de obra para cuidar dos diversos afazeres comuns àquele espaço. Os trabalhadores eram contratados e organizados de acordo com as tarefas necessárias a manutenção da casa.

O quadro de empregados era dividido em fixos e temporários, todos eles eram escolhidos, preferencialmente, dentre os moradores da região em vez dos de outros lugares, isto porque se poderia contar sempre com eles apesar de serem pagos apenas por uma parte do ano.

A regra de contratação, estabelecida por Wolmar, estende-se mesmo aos mais robustos, pois “[...] se se perde alguma coisa ao não aceitar sempre os mais robustos, isso é recuperado pela afeição que tal preferência inspira aos escolhidos, pela vantagem de tê-los sempre ao redor de si [...]”.(ROUSSEAU, 2006, p. 387).

Como em toda regra há exceções, a única estabelecida pelos empregadores é a de contratar pessoas honestas. Observa Saint-Preux:

Aqui, a escolha dos empregados é um assunto importante. Não são olhados apenas como mercenários dos quais se exige um serviço exato, mas como membros da família cuja má escolha é capaz de desolá-la. A primeira coisa de que se lhes pede é de serem pessoas de bem, a segunda de amar seu patrão, a terceira de servi-lo como ele deseja, mas, por pouco que um dono seja sensato e um empregado inteligente, a terceira sempre segue as duas outras. (ROUSSEAU, 2006, p.388).

Quanto ao salário, os empregados da família recebem o preço corrente da região, mas este salário é corrigido de ano a ano caso o empregado permaneça na família. A intenção do casal é de valorizar seus funcionários a fim de que estes, além de lhes prestarem bons serviços, permaneçam como parte fundamental da família. Assim observa Saint-Preux:

Sentis perfeitamente Milorde, que é um expediente seguro para aumentar continuamente a solicitude dos empregados e para atraí-los a si, à medida que os donos se apegam a eles. Não há somente prudência, há mesmo equidade numa tal organização. Será justo que um recém-chegado sem apego e que talvez apenas um mal caráter receba, ao ingressar, o mesmo salário que se dá a um antigo servidor, cujo zelo e fidelidade foram provocados por longos serviços e que, aliás, envelhecendo, se aproxima do momento em que estará sem condições de ganhar a vida? De mais a mais, esta última razão não é pertinente aqui e podeis bem imaginar que donos sem caridade cumprem por ostentação e não abandonam os empregados a quem as doenças ou a velhice retiram os meios de servir (ROUSSEAU, 2006, p. 389-390).

O incentivo oferecido pela família a seus empregados ia além do financeiro, pois Wolmar e Júlia ao acolhê-los em sua residência ofereciam-lhes desde o treinamento até a educação dos mais jovens e a acolhida dos mais velhos, regras de conduta moral para que pudessem conviver feliz e harmoniosamente junto a família.

A distinção entre os sexos opostos, outra preocupação de Rousseau, também é relatada em sua obra. Ao oferecer os dois modelos de virtude: Wolmar como pai que conduz com perfeição os negócios da família e Júlia, esposa perfeita e dedicada senhora de seu lar, o filósofo sustenta a necessidade da divisão adequada dos serviços próprios a cada sexo.

O papel da mulher, segundo Rousseau, é o de cuidar da casa e da educação de sua

prole, favorecendo uma vida agradável ao seu marido e à sua família. Este assunto já havia sido analisado na *Carta a d'Alembert*, cujas definições de uma mulher virtuosa se confundem com as características de Júlia no romance.

Mesmo que se pudesse negar que um sentimento particular de pudor fosse natural às mulheres, deixaria de ser verdade que, na sociedade, a parte que lhe cabe deve ser uma vida doméstica e retirada, e que devemos educá-las nos princípios que levam a isso? Se a timidez, o pudor, a modéstia que lhes são próprias são invenções sociais, importa a sociedade que as mulheres adquiram essas qualidades; importa cultivá-las nelas, e toda aquela que os desdenha ofende os bons costumes. Haverá no mundo um espetáculo tão comovente, tão respeitável quanto uma mãe de família cercada pelos filhos, supervisionando o trabalho da criadagem, proporcionando ao marido uma vida feliz e governando sabiamente a casa? É aí que ela se mostra em toda dignidade de uma mulher honesta; é aí que ela realmente impõe respeito e que a beleza compartilha com honra as homenagens prestadas à virtude (ROUSSEAU, 1993, p.98).

Os funcionários da casa possuem ocupações distintas, de modo que as mulheres nunca estão junto dos homens, exceto em alguns momentos de confraternização, e mesmo nestes momentos, estão sob os olhos atentos dos mais velhos. Aqui, Rousseau nos faz lembrar suas considerações na *Carta a d'Alembert* sobre o baile vigiado (BEZERRA, 2005, p. 63), onde os jovens, na idade de contrair matrimônio, se confraternizavam sob vigilância pública.

Assim, observa Saint-Preux sobre essa separação dos sexos capaz de manter os bons costumes:

Como cada um está, por assim dizer, totalmente em contato com pessoas de seu sexo, as mulheres vivem muito separadas dos homens. Para evitar ligações suspeitas entre eles, seu grande segredo é o de ocupar continuamente uns e outros, pois seus trabalhos são tão diferentes que apenas a ociosidade os reúne. Pela manhã cada um se dedica a suas funções e ninguém tem tempo para perturbar as de outro. À tarde, os homens tem como o setor o jardim, o pátio de criação ou outras ocupações do campo; as mulheres ocupam-se no quarto das crianças até a hora do passeio que fazem com elas, muitas vezes mesmo com sua patroa e que lhes é agradável por ser o único momento que tomam ar. Os homens bastante cansados pelo trabalho do dia têm pouca vontade de ir passear e descansam vigiando a casa. (ROUSSEAU, 2006, p. 393).

Ao estabelecer regras de moral a serem seguidas pelos funcionários da casa, Júlia e Wolmar, não somente os impõe, mas são exemplos de virtude com suas próprias condutas. Percebe-se, na educação oferecida pelo casal, que os sermões são menos favoráveis do que a prática de boas ações tomadas como exemplo na formação de homens de bem.

Porque Júlia e seu esposo se preocupam com a vida saudável de todos os moradores da casa, consideram bons hábitos alimentares e de saúde corporal, essenciais para conservar o bem-estar da família. Ao escrever, em seu romance, sobre os cuidados com alimentação, Rousseau, mostra que a natureza dos dois sexos, também se diferencia pela alimentação, visto que as mulheres têm preferência pelos alimentos adocicados, ao contrário dos homens, cujo paladar prefere sabores mais fortes. O mesmo não acontece nos países onde homens e

mulheres estão sempre juntos, assim como suas responsabilidades, o gosto pelos alimentos se confunde. Assim, conclui Saint-Preux:

Em geral, penso que se poderia muitas vezes encontrar algum indício do caráter das pessoas na escolha dos alimentos que preferem. Os italianos, que usam muita verdura, são sem energia e indolentes. Vós, ingleses, grandes comedores de carne, tendes em vossas inflexíveis virtudes alguma coisa de duro e que lembra a barbárie. O suíço naturalmente frio, tranqüilo e simples, mas violento e arrebatado na cólera, gosta ao mesmo tempo de ambos os alimentos e bebe laticínios e vinho. O francês, flexível e instável, vive de todos os alimentos e dobra-se a todos os caracteres. A própria Júlia poderia servir-me de exemplo, pois embora sensual e gulosa nas refeições, não gosta nem de carne, nem de temperos, nem de sal e nunca experimentou vinho puro. Excelentes legumes, ovos, creme, frutas, eis seu alimento habitual e, sem o peixe, de que também gosta muito, seria uma verdadeira pitagórica. (ROUSSEAU, 2006, p. 395).

Ainda na carta X da quarta parte do romance, Saint-Preux descreve ao seu amigo como acontecem os dias de divertimento na casa de Clarens. No verão é oferecido aos empregados dias de jogos, onde são organizadas atividades como: tiro ao alvo, corridas e outros, a fim de, pelo divertimento, se sentirem estimulados e valorizados ao receberem sua premiação.

Com a chegada do inverno, mudam-se as reuniões e, em vez dos jogos, os patrões reúnem, durante os domingos, todos os habitantes da casa numa sala do andar térreo para comerem e confraternizarem-se. Tudo isso, serve tanto para conhecer como para conservar os bons funcionários, sendo devolvidos à liberdade, aqueles que não se adaptam a conduta da família.

Outro ponto observado por Saint-Preux é o caráter honesto dos empregados da casa, pois até mesmo a delação entre eles é feita de modo que, não haja ganho de um em prejuízo de outro. Quando a organização da comunidade de Clarens é estabelecida, o objetivo é que todos vivam em harmonia, se há alguma contenda ela deve ser resolvida justamente, sem haver julgamento prévio ou punição em público. Todos os problemas dessa espécie são resolvidos mediante Júlia ou Wolmar que, de forma sensata, decidem como agir.

Se alguém vem, em particular, acusar um colega ou queixar-se pessoalmente dele, perguntam-lhe se está suficientemente informado, isto é, se começou por esclarecer-se com aquele de quem vem queixar-se. Se disser não, perguntam-lhe ainda como podem julgar uma ação cujos motivos não o conhece bastante. Tal ação, dizem-lhe, tem talvez alguma relação com alguma outra que vos é desconhecida, tem talvez alguma circunstância que serve para justificá-la ou desculpá-la e que ignorais. Como ousais condenar tal conduta antes de saberdes as razões daquele que a teve? Uma palavra de explicação tê-la-ia talvez justificado aos vossos olhos, porque arriscar-se a censurá-la injustamente e expor-me a partilhar vossa injustiça? Se assegura ter se esclarecido antes com o acusado: por que então, replicam-lhe, vindes sem ele, como se tivésseis medo de que ele desmintas o que tendes a dizer? Com que direito negligenciais para comigo a precaução que julgastes dever tomar para convosco mesmo? É certo querer que eu julgue, baseado em vossa declaração, uma ação que não quisestes julgar com o testemunho dos vossos olhos, e não serieis responsável do julgamento parcial que dele eu poderia fazer se me contentasse unicamente com

vosso depoimento? Em seguida, propõem-lhe mandar vir aquele que ele acusa; se consente, é um caso a ser liquidado logo, se se opõe, despacham-no após uma forte reprimenda, mas conservam seu segredo e observam tão bem tanto um quanto o outro que não tardam a saber qual dos dois era o culpado.

Essa regra é tão conhecida e tão bem estabelecida que nunca se ouve um empregado desta casa falar mal de um de seus colegas ausente, pois sabem todos que esta é a maneira de passar por covarde ou mentiroso. Quando um deles acusa o outro o faz abertamente, francamente e não apenas em sua presença mas na de todos os seus colegas a fim de ter nas testemunhas de suas palavras garantias de sua boa fé. Quando se trata de querelas pessoais, elas são resolvidas quase sempre através de mediadores, sem importunar o Senhor nem a Senhora mas, quando se trata do interesse sagrado do patrão, o caso não poderia permanecer secreto, é preciso que o culpado se acuse ou que tenha um acusador. (ROUSSEAU, 2006, p. 404-405).

Em seu romance, Rousseau defende o direito a propriedade, não como condição garantida pela força ou esperteza, mas como direito conservado pela boa administração de um indivíduo em benefício de um grupo. Aqui, a propriedade não é garantida pelos mais sábios, mas pelos moralmente corretos.

Sobre a aquisição benéfica da propriedade, observa Saint-Preux:

Os bens de um homem não estão em seus cofres, mas no uso daquilo que deles retira, pois somente nos apropriamos das coisas que possuímos por seu emprego e os abusos são sempre mais inesgotáveis do que as riquezas, o que faz com que não gozemos na proporção de nossas despesas, mas na proporção que soubermos administrá-la melhor. (ROUSSEAU, 2006, p. 405-406).

Assim é constituída a família de Júlia, nesta encantadora Clarens que administrada pelo casal e composta por habitantes virtuosos, propiciam uma morada aconchegante e favorável a prática dos bons costumes.

Ao descrevermos os caminhos percorridos pelo homem, desde seu estado natural até o ápice da vida em sociedade, consideramos que, a Estética de Rousseau perpassa por toda uma visão política, pois ao analisar as formas de organização social, ele pontua quais são os modelos de sociedades que mais se distanciam e os que mais se aproximam de uma estética ideal de governo, onde o indivíduo, ao adentrar numa coletividade, não se afasta por completo de si, recuperando, assim, a *Transparência* como uma constante interação entre o mundo interior e o exterior.

4 A REPRESENTAÇÃO COMO ALHEAMENTO DA NATUREZA

A sociedade parisiense do século XVIII preservara certo otimismo sobre a ascensão do Iluminismo, a expectativa que alimentavam era de que, segundo Façanha (2006, p.47), “[...] todos os problemas, em quaisquer setores, viesse a ser elucidados, esclarecidos, iluminados”.

A mudança de visão de mundo que o Iluminismo causou, trouxe grandes transformações e com elas, o progresso da razão que caracterizara o período da luz. Participaram deste movimento algumas figuras notáveis que contribuíram na criação da *Enciclopédia*⁵, uma espécie de dicionário que contém explicações elaboradas de palavras correspondentes às artes e às ciências.

Colaboraram para a criação da *Enciclopédia*, estudiosos como Voltaire, Diderot, Jean Jacques e outros. Rousseau, apesar de ter contribuído em algumas obras do Iluminismo, foi mais um crítico deste movimento que um filósofo da corrente, pois enxergou o iminente perigo que a luzes trouxeram aos bons costumes.

A partir da visão que vai além do progresso trazido pelo século XVIII, o filósofo genebrino levanta suas críticas, pois o progresso da ciência somente serviu para corromper os costumes. Assim, para Rousseau, a história da humanidade é muito mais de decadência que de progresso.

As ciências, as letras e as artes, menos despóticas e talvez mais poderosas estendem guirlandas de flores sobre as cadeias de ferro de que estão eles carregados, afogam-lhes o sentimento dessa liberdade original para qual pareciam ter nascido, fazem com que amem sua escravidão e formam assim o que se chamam povos policiados. (ROUSSEAU, 1973, p. 190).

Mas, para que falar da decadência do Progresso, quando o que se quer estudar é a ideia de representação em Rousseau?

A resposta é, diante do mal proporcionado pelo progresso, nota-se a desintegração da sociedade e com ela a degeneração dos costumes, onde a opinião prevalece e a representação mostra a duplicidade do homem moderno no jogo do ser e parecer. Na medida em que a sociedade se constitui e os vícios do amor-próprio predominam nas relações sociais tem-se um vínculo social voltado ao olhar do outro e, portanto, baseado no afastamento entre ser e parecer, na representação. Assim diz Rousseau (1973, p. 344):

Não se ousa mais parecer tal como se é, sob tal coerção perpétua, os homens que formam o rebanho chamado sociedade, nas mesmas circunstâncias, farão todas as mesmas coisas desde que motivos mais poderosos não os desviem. Nunca se saberá,

⁵ A Enciclopédia foi uma obra organizada por Diderot e editada em Paris entre 1751 e 1772, onde contribuíram com artigos, vários pensadores como: Montesquieu, Voltaire, d’Alembert e, até mesmo, Rousseau. Este dicionário abrange palavras referentes às ciências e às artes, e, como veículo de propagação do Iluminismo, contém artigos próprios ao pensar do século das Luzes.

pois, com quem se trata: será preciso, portanto, para conhecer o amigo, esperar pelas grandes ocasiões, isto é, esperar que não haja mais tempo para tanto, porquanto para essas ocasiões é que teria sido essencial conhecê-lo.

Que cortejo de vícios não acompanha essa incerteza! 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 o véu uniforme e pérfido da polidez, sob essa urbanidade tão exaltada que devemos às luzes de nosso século.

Ao reunirem-se, os homens mostram-se uns aos outros, ao se mostrarem, concorrem pela estima, e ao concorrerem, separam-se novamente. É neste revés que a representação torna-se instrumento imprescindível numa sociedade corrompida. Rousseau, por meio de seu personagem Saint-Preux, enfatiza em suas observações sobre a sociedade parisiense: “Se este povo imitador fosse cheio de originais seria impossível saber outra coisa, pois nenhum homem ousa ser ele próprio. É preciso fazer como os outros, é a primeira máxima da sabedoria do país. Isto se faz, isto não se faz. Eis a decisão suprema”.(ROUSSEAU, 2006, p. 226).

A decadência da sociedade confunde-se com seu surgimento, pois “[...] desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro de outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade”. (ROUSSEAU, 1974, p. 94). O olhar do outro proporciona o apego pela estima pública e a ambição pela riqueza fez o homem mostrar-se diferente do que é na realidade.

É pelo ato do olhar e do querer ser olhado que acontece a busca pela aparência e surge uma reunião baseada na representação, na cisão entre ser e parecer: “[...] foi preciso mostrar-se diferente do que na realidade se era. Ser e parecer tornaram-se duas coisas totalmente diferentes. Dessa distinção resultaram o fausto majestoso, a astúcia enganadora e todos os vícios que lhes formam o cortejo”. (ROUSSEAU, 1974, p. 97).

A opinião torna o homem moderno escravo da conveniência, uma vez que, para inserir-se na sociedade, ele precisa como num baile a fantasia, ornar-se de brilhos e enfeites para mesmo diferente, igualar-se aos demais. A separação entre ser e parecer ocasionou a perda da transparência e a sociedade tornou-se um imenso palco habitado por seres mascarados, corrompidos pela ambição de colocar-se acima dos outros. Conforme Rousseau (1974, p. 115):

[...] como, tudo reduzindo-se às aparências, tudo se torna artificial e representado, seja a honra, a amizade, a virtude, freqüentemente mesmo os próprios vícios com os quais encontra o segredo de se glorificar[...] em meio a tanta filosofia, humanidade, polidez e máximas sublimes, só temos um exterior enganador e frívolo, honra sem virtude, razão sem sabedoria e prazer sem felicidade.

No *Segundo Discurso*, Rousseau trata dos males da sociedade que tem sua origem na

sociedade primitiva, pois, a partir desta reunião de famílias surgem os primeiros indícios de estima pública, onde a concorrência pelo fausto faz os homens competirem entre si e, para isto, mostram-se diferentes do que são na realidade.

Na *Nova Heloisa*, ao falar sobre a sociedade parisiense através do jovem filósofo, o autor levanta inúmeras críticas a representatividade e a mesquinhez desse povo, pois corrompidos pelo luxo e inclinados à soberba “[...] nunca ninguém diz o que pensa, mas o que lhe convém fazer pensar aos outros e o zelo aparente da verdade nunca é neles senão a máscara do interesse.” (ROUSSEAU, 2006, p. 212).

A opinião da alta sociedade é o que predomina e, os que fazem parte dela, devem seguir seus costumes, é preciso ao encontrar-se perder-se, pois ao fazer parte de uma comunidade, deve-se agradar e, por vezes, mostrar-se igual a todos mesmo sendo diferente. Lançado a estudar a sociedade parisiense, Saint-Preux, mostra de que maneira, para fazer parte da alta sociedade, é preciso negar-se constantemente e divagar de um princípio ao outro conforme a conveniência:

Cada dia, ao sair de casa, fecho meus sentimentos a chave para tomar outros que se adaptam as coisas frívolas que me esperam. Insensivelmente julgo e raciocino como ouço todo mundo julgar e raciocinar. Se algumas vezes tento sacudir os preconceitos e ver as coisas como são, sou imediatamente esmagado por um certo palavório que se assemelha muito ao raciocínio. [...]Forçado a mudar assim a ordem de minhas afeições morais, forçado a dar valor a quimeras e a impor silêncio a natureza e a razão, vejo assim desfigurara este divino modelo que trago dentro de mim e que servia, ao mesmo tempo, de objeto aos meus desejos e de regra as minhas ações, flutuo de capricho em capricho e, como meus gostos estão continuamente dominados pela opinião, não posso ter certeza, nem um único dia, daquilo de que gostarei no dia seguinte. (ROUSSEAU, 2006, p. 231).

Uma vez colocada como característica teatral da sociedade francesa, a representação limita o aparecimento dos verdadeiros sentimentos e caráter de um povo, pois, numa sociedade corrompida pelo desejo de possuir o que não lhe convém, deve-se mostrar o que não se é.

A relação entre os homens da sociedade corrompida visa à estima de um perante o outro, a virtude não existe nesta relação. Seguindo este caminho, a civilização se perde e, pelo mesmo motivo que se formou, se degenera. A união entre os homens favorece tanto a fraternidade quanto a discórdia.

A estima pública, o olhar do outro e a opinião favorecem a cisão entre ser e parecer, uma vez que, incitam os homens a desejar o que lhes convém, a adotarem princípios ditados pela opinião pública mesmo que contra sua vontade. Essa cisão entre o que se é e o que se mostra ser é o indício teatral de uma sociedade mascarada pelos vícios do fausto. Em seu *Segundo Discurso*, Rousseau (1974, p. 111) faz a seguinte consideração:

Se aqui coubesse em entrar em pormenores, explicaria facilmente como sem querer imiscuir o Governo, torna-se inevitável entre os homens particulares a desigualdade de consideração e de autoridade (s), desde que, reunidos em uma mesma sociedade, são forçados a comparar-se entre si e a tomar conhecimento das diferenças reveladas no uso contínuo que têm de fazer uns dos outros. [...] Salientarei, como esse desejo universal de reputação, de honrarias e de preferências, que nos devora, a todos, adestra e põe em confronto os talentos e as forças, excita e multiplica as paixões, e como, tornando todos os homens concorrentes, rivais, ou melhor, inimigos, cotidianamente determina desgraças, acontecimentos e catástrofes de toda espécie, fazendo com que tantos pretendentes entrem num mesmo combate. Mostraria que é a tal ânsia de fazer falar de si, a esse furor de se distinguir-nos, quase sempre nos colocando fora de nós, que devemos o que há de melhor e de pior entre os homens: nossas virtudes e nossos vícios, nossas ciências e nossos erros, nossos conquistadores e filósofos, isto é, uma multidão de coisas más contra um pequeno número de coisas boas.

Pode-se concluir que, ao se formar, a sociedade tanto une quanto separa os homens, os une enquanto integrantes de uma mesma massa e os separa quando estes concorrem pela estima pública. A partir deste revestrés, ocorre o afastamento entre ser e parecer e surge, então, o caráter representativo da sociedade, onde os indivíduos escondem, por vezes, sua natureza interior a fim de seguir a vontade e os costumes de seu grupo.

4.1 O teatro: espelho infiel da realidade

Rousseau levanta forte crítica ao teatro quando o filósofo D'Alembert propõe a instalação deste em Genebra, com a fim de instruir a juventude da cidade. Contrário a proposta do enciclopedista, Rousseau escreve a *Carta a d'Alembert* onde mostra um diagnóstico de decadência moral e de imprevisíveis transformações que o teatro pode provocar nos costumes de um povo.

O espetáculo, na perspectiva rousseuniana, é visto como uma ameaça a povos livres dos vícios das grandes cidades, pois, para o filósofo genebrino, as peças teatrais não são capazes de instruir os homens, mas torna-os menos virtuosos e mais viciosos. O teatro contribui para modificar os sentimentos e costumes de um povo ainda não corrompido, pois as peças foram criadas para agradar os espectadores, mas para isso não podem contrariar os costumes de seu público.

Para que os espetáculos tenham sucesso é preciso agradar a quem os assiste e, para isto o autor deve encontrar meios para exaltar as paixões e inclinações de seus espectadores. Segundo Rousseau (1993, p. 41), “[...] o teatro, em geral, é um quadro das paixões humanas, cujo original está em nossos corações: mas se o pintor não se preocupasse em adular essas paixões, os espectadores logo iriam embora e não mais quereria ver-se sob uma luz que os levaria a se desesperarem a si mesmo [...]”.

Este quadro propiciado pelos espetáculos é algo completamente perigoso para uma

sociedade, cujos costumes ainda permanecem guiados pelas virtudes e as paixões, moderadas pela razão. As pequenas cidades não precisam de diversões voluptuosas, pois num teatro “[...] é preciso ter espetáculos que acentue suas inclinações, quando seria preciso ter espetáculos que as moderassem [...]” (ROUSSEAU, 1993, p. 41).

Sobre esse aspecto o teatro não educa, pois não age, positivamente, sobre a opinião geral e o que acontece é justamente o oposto. Para agradar, os espetáculos precisam imitar os gostos e costumes daqueles que divertem. Nota-se, portanto que o espetáculo tem apenas a função de espelhar os gostos, o temperamento e os costumes de um povo, isto é, o teatro varia de acordo com o tempo e o espaço, pois cada plateia tem características que lhe são próprias.

Quanto à espécie dos espetáculos, ela é necessariamente determinada pelo prazer que eles proporcionam, e não pela utilidade. Se neles se pode encontrar alguma utilidade, tanto melhor; mas o objetivo principal é agradar. [...] Assim, não se atribua ao teatro o poder de modificar os sentimentos nem os costumes, que ele só pode obedecer e embelezar. Um autor que quisesse enfrentar o gosto geral logo escreveria para si mesmo. (ROUSSEAU, 1993, p. 41-42).

Sendo o teatro incapaz de aperfeiçoar os costumes de um povo, não é por ele que o homem ficará melhor ou pior, ou seja, diante de uma tragédia fictícia há uma comoção passageira que ao final do espetáculo já não existe mais e, muda-se de sentimentos conforme se muda o foco. A tragédia, portanto, nada contribui em fazer com que o homem repudie o mal ou deseje o bem, pois isto já lhe é uma qualidade inerente e, mesmo levando o público a uma compaixão pelo terror, nada comprova que tal sentimento perdurará no fim do espetáculo. Assim, conclui Rousseau (1993, p. 47):

[...] A mais vantajosa impressão das melhores tragédias é reduzir a alguns sentimentos passageiros, estéreis e sem efeito, todos os deveres do homem, em nos fazer aplaudir a nossa coragem, louvando a dos outros, a nossa humanidade, lamentando os males que poderíamos curar nossa caridade dizendo ao pobre. Deus te proteja.

Para Rousseau (1993, p. 46), essa emoção é passageira e vã, pois “[...] não dura mais do que a ilusão que a produziu; um resto de sentimento natural logo sufocado pelas paixões, uma piedade estéril que se nutre de algumas lágrimas e nunca produziu o menor ato de humanidade”.

A comédia é outro tipo de espetáculo que em vez de homenagear a virtude, exalta o ridículo, fazendo o público simpatizar mais com a astúcia e com a mentira do que com a bondade e a simplicidade. Segundo Rousseau, a comédia de Molière tem como objetivo agradar a uma plateia já corrompida pelos vícios das grandes cidades.

Assim, mais uma vez, Rousseau demonstra a fragilidade dos argumentos de d’Alembert ao defender a instalação de um teatro em Genebra, pois ao instruir, o teatro não

agrada e ao agradar ele não educa. Uma arte criada para agradar povos corrompidos não será útil e, muito menos eficaz, ao propor uma qualificação por divertimento aos jovens de uma sociedade voltada às virtudes de um povo trabalhador, honesto e cívico como os genebrinos. Sobre a moral dos espetáculos em Rousseau, Bezerra (2005, p. 45) pontua o seguinte:

Como a moral dos espetáculos não pode contrariar a dos espectadores, a moral apresentada no teatro é falaciosa, confunde-se com a malícia hipócrita das grandes cidades, que se nutre das péssimas opiniões dos homens. O teatro reflete a decadência da sociedade moderna.

Outro ponto criticado por Rousseau é a banalização da mulher no teatro, pois o comportamento delas nos espetáculos é contrário ao modelo feminino idealizado pelo filósofo. O papel da mulher deve ser semelhante ao modelo espartano, onde as mulheres de bem eram as menos faladas em público e sua função era seguir no lar seu marido, exigindo dele dedicação pelas causas públicas.

Contrário as convicções rousseauianas, o teatro francês mostra que “[...] a mulher mais estimada é aquela que faz maior barulho, de quem mais se falam, que é mais vista na sociedade” (ROUSSEAU, 1993, p. 66). Sendo o teatro espelho dos vícios da sociedade, mostra a mulher como preceptora dos homens o que, segundo Rousseau, não seria um mal, desde que, este gênero que comanda o outro, fosse melhor dirigido.

O teatro em Rousseau traz efeitos negativos às pequenas cidades, e a sedução ofertada pelos espetáculos provoca uma interrupção de outras atividades, logo dissiparia as qualidades de um povo que “[...] não é nem ignorante, nem ativo, ignora o caminho das honras e da fortuna, nem procurará achá-lo; não se compara a ninguém, todos os seus recursos estão nele mesmo; insensível aos ultrajes e pouco sensível aos elogios, se se conhece, não procura assinalar-se e goza de se mesmo sem se apreciar”.(ROUSSEAU, 1993, p.75).

O teatro foi criado para divertir povos ociosos e corrompidos, portanto quando instalado numa pequena cidade contribui menos para a formação dos jovens que para a disseminação dos vícios das grandes cidades.

Em *A Nova Heloisa*, Rousseau (2006, p. 222) expressa sua aversão pelo teatro na fala de Saint-Preaux quando este vai a Paris estudar a sociedade:

Enfim, eis-me inteiramente dentro da torrente (...) comecei a freqüentar os espetáculos e a jantar fora (...) mas para senti-los é preciso ter o coração vazio e o espírito frívolo; o amor e a razão parecem unir-se para deles desgostar-me; como tudo é apenas vã aparência e como tudo muda a cada instante, não tenho tempo de emocionar-me com alguma coisa nem o de examinar alguma coisa.

O filósofo continua suas observações acerca do teatro relatando sobre a inutilidade da comédia e da tragédia na instrução de um povo. Quando fala sobre a tragédia, Rousseau (2006, p 227) nas palavras de Saint-Preux diz que, mesmo chocantes, “[...] não oferecem elas

nenhuma espécie de instrução sobre os costumes particulares do povo que as divertem [...]”, pois os efeitos que elas produzem é passageiro e só dura até fecharem as cortinas.

O jovem filósofo criado por Rousseau para instruir sua heroína (Júlia) conclui que, nas peças francesas não há instrução, mas, divertimento próprio a povos ociosos e interessados pelo brilho e pela aparência. Assim, “[...] ninguém vai ao espetáculo pelo prazer do espetáculo, mas para ver a assembleia e ser visto.” (ROUSSEAU, 2006, p 230).

Para concluir a explanação de que o teatro não se sustenta como espelho de uma sociedade sadia e que, esse é o limite da representação, nada melhor que as palavras do “censor” genebrino, Rousseau (1993, p. 73):

Tanto se deduzirmos da natureza dos espetáculos em geral as melhores formas de que são capazes, quanto se examinarmos tudo o que as luzes de um século e de um povo esclarecido fizeram para a perfeição dos nossos, creio que podemos concluir dessas considerações diversas que o efeito moral do espetáculo e dos teatros não poderia nunca ser bom nem salutar em si mesmo: já que contando apenas as suas vantagens, não vemos aí nenhuma utilidade real, sem inconvenientes que a superem. Ora em consequência de sua própria inutilidade, o teatro que nada pode para corrigir os costumes, pode muito para corrompê-los. Favorecendo todas as nossas inclinações, ele dá uma ascendência nova as que nos dominam; as contínuas emoções que nele sentimos nos tiram a energia, nos enfraquecem, nos tornam mais incapazes de resistir as paixões; e o estéril interesse que ganhamos pela virtude só serve para contentar o nosso amor-próprio, sem nos obrigar a praticá-la.

5 A POSSIBILIDADE DO REGRESSO AO “EU”

Ao se distanciar do homem do *Estado de Natureza* e adentrar na sociedade, o homem perde sua identidade e, a transparência não é mais possível. Diante de tantos obstáculos impostos pela civilização, o véu da opacidade promove a degeneração do homem. Devido o afastamento do homem de seu estado natural, qual seria possibilidade de um retorno ao “Eu”, sendo que mesmo se deixasse a sociedade ele não deixaria de ser civilizado? Como reunir razão e sentimento, polidez e rusticidade numa provável solução para o problema da sociedade, a degeneração?

Há uma dialética em Rousseau que começa com o afastamento do “Eu” pelo véu da opinião e da opressão social pela opulência da razão, causador de sua degeneração e termina com o retorno a transparência. Na busca da moderação do temperamento e das paixões o homem deve realizar “[...] a retirada do véu que encobre a transparência de sentimentos, a partir do mergulho do indivíduo em si mesmo [...]” (PASSOS, 2008; p. 5).

A partir da análise do distanciamento do jovem Saint-Preux, na Carta XXIII da primeira parte do romance, podemos perceber a jornada de retorno ao “Eu”, a medida que, o jovem filósofo adentra a solidão da montanha e percebe, pela ligação direta com a natureza, uma relação entre a razão que engana e o sentimento que direciona o homem.

Ao descrever as paisagens desveladas pelo seu encantamento, Saint-Preux, relata como a natureza é capaz de amenizar nossas paixões e clarear pelos sentidos a cegueira polida da razão:

Durante a primeira jornada, atribui aos adornos dessa variedade a calma que sentia renascer em mim. Admirava o domínio que têm sobre nossas mais vivas paixões os seres mais insensíveis e desprezava a filosofia por não poder provocar na alma alguma coisa que uma série de objetos inanimados. (...) Cheguei nesse dia a montanhas menos elevadas e, percorrendo em seguida suas desigualdades, aquelas mais altas que estavam ao meu alcance. (...) Foi lá que desvendei, sensivelmente, na pureza do ar em que me encontrava, a verdadeira causa da transformação de meu humor e da volta desta paz interior que perdera havia tanto tempo. (ROUSSEAU, 2006, p. 82 – 83).

O que Rousseau defende como retorno a transparência da alma é, justamente, um retorno ao contato com a natureza, a um lugar onde os obstáculos entre os corações desapareçam, assim como no Bosque onde, pela primeira vez, livres da polidez dos costumes sociais, os corações dos jovens amantes, Júlia e Saint-Preux, se enlaçam num suave encontro amoroso.

Assim, o retorno ao “Eu” é um retorno ao romantismo e, ao ser influenciado pela paisagem, também, imprime uma beleza ainda mais harmônica ao local contemplado. O temperamento enternecido pela felicidade de um amor correspondido, modifica a qualidade

da paisagem que o cerca. Desse modo, o retorno a transparência e a busca pela reformulação interior do homem é capaz de equilibrar sua relação com o mundo exterior. Pontua Starobinski (1991, p. 93):

Se a qualidade do ar das montanhas transforma o humor daquele que passeia, o estado da alma de um amante feliz pode por sua vez, transformar a qualidade do ar. O céu do vale torna-se, pois tão límpido quanto na mais elevada altitude; uma magia análoga cativa o olhar. A transparência dos corações restitui à natureza o brilho e a intensidade que ela perdera.

Em seu romance, Rousseau, cria personagens distantes do mundo real, uma vez que, a pureza da alma de cada um, nada tem a ver com os seres que povoam esse mundo. São criaturas puras que representam a transparência reveladora, em oposição ao véu da aparência.

À medida que os personagens se correspondem, os segredos são revelados e, no jogo do ocultar e do mostrar, o véu dá lugar a transparência “[...] e os personagens se conhecem de uma maneira cada vez mais perfeita.”(STAROBINSKI, 1991, p.94).

Na reunião entre amigos, onde a vontade de cada um é a vontade do grupo, sem artimanhas e vantagens, é formulada uma sociedade em que a confiança mútua entre as almas que se completam, torna todos livres e esta liberdade é fundamentada na felicidade de cada um.

Constitui-se um mundo unânime em que, como na sociedade do Contrato, nenhuma vontade particular pode isolar-se da vontade geral. Em A Nova Heloísa, a pequena comunidade circunscrita tem seu centro em Julie, cuja alma se comunica com todos aqueles que a cercam. (STAROBINSKI, 1991, p.95)

Na comunidade reunida por Júlia, há um retorno a transparência, onde cada integrante busca a sinceridade recíproca, não há lugar para segredos e desconfianças, para intrigas e soberbas, existe, apenas, a comunhão entre amigos que, pela alma, se comunicam. Júlia é feliz, logo todos são. Todos os integrantes desta comunidade familiar gozam dos mesmos sentimentos, ligados que estão entre si por um amor sublime e fraterno. Diz Júlia:

(...) estou rodeada por tudo o que me interessa, todo o universo está aqui, para mim, gozo ao mesmo tempo do afeto que tenho por meus amigos, de que me devolvem, do que têm um pelo outro; sua benevolência mútua ou vem de mim ou a ela se reporta; nada vejo que não engrandeça meu ser e nada que o divida, ele estar em tudo o que me rodeia, nenhuma parte dele permanece longe de mim, minha imaginação nada mais tem a fazer, nada mais tenho para desejar, sentir e gozar são para mim a mesma coisa, vivo ao mesmo tempo em tudo que amo, farto-me de felicidade e de vida. (ROUSSEAU, 2006, p. 591-592).

Ela é a alma pura que contagia todos que a cercam, é o exemplo de mulher, esposa, filha e amante, a ligação perfeita entre o “Eu” e o mundo exterior. É a representação da dialética rousseauniana, onde o que pode nos levar a decadência, também, pode nos salvar de nosso infortúnio.

Percebemos que a abordagem tomada por Rousseau sobre o “remédio” para a doença

da humanidade está num retorno ao coração sensível, onde o papel da razão não é o de opressora, mas de moderadora dos temperamentos, das paixões desmedidas. O retorno ao “Eu”, também não é um retorno a solidão, mas uma busca pela interação entre o indivíduo que se mostra despido do véu da aparência e o mundo exterior aberto a uma nova ordem. Assim conclui Starobinski (1991, p. 97):

O que se redescobre num plano superior é uma nova sociedade e um novo amor, que doravante não são mais antagonistas. A exigência erótica e a exigência de ordem são finalmente reconciliadas. Mas a antiga ordem social e a antiga embriaguez amorosa foram ambas feridas de morte, para poder ressuscitar por um movimento de regeneração em que os conflitos superados resolvem-se em perfeita unidade. Em uma sociedade regenerada reina uma simpatia benevolente, que é a forma transfigurada do amor.

5.1 A origem da corrupção pela linguagem

Rousseau, em seu *Ensaio sobre a Origem das línguas*, pontua que, a linguagem, como dimensão da razão, é o que diferencia o homem dos demais animais e a diversas línguas distinguem os homens entre si. No decorrer do desenvolvimento evolutivo do homem, a linguagem se tornou cada vez mais complexa e propiciou o surgimento das primeiras relações sociais.

A partir do momento que o homem sentiu necessidade de se relacionar com outros, de comunicar suas paixões e, estando fisiologicamente preparados para isto, buscaram meios para este fim. Surge, então, a linguagem dos gestos (símbolos, sinais - linguagem corporal), depois, a linguagem dos sons (voz) que possibilitou a nomenclatura das coisas. Enquanto a primeira expressa melhor os sentimentos, a segunda é a linguagem do pensamento. Assim diz Rousseau (1978. p. 165-166):

A palavra distingue os homens entre os animais; a linguagem, as nações entre si. (...) sendo a palavra a primeira instituição social, só as causas naturais deve sua forma. Desde que um homem foi reconhecido por outro como um ser sensível, pensante e semelhante a ele próprio, o desejo e a necessidade de comunicar-lhe seus sentimentos e pensamentos fizeram-no buscar meios para isso. Limitam-se a dois os meios gerais por via dos quais podemos agir sobre os sentidos de outrem: o movimento e a voz. Apesar de serem a linguagem do gesto e a da voz igualmente naturais, a primeira, todavia, parece mais fácil e depende menos de convenções, porquanto um maior número de objetos impressiona antes nossos olhos do que nossos ouvidos, e as figuras apresentam maior variedade do que os sons, mostrando-se também mais expressivas e dizendo mais em menos tempo.

Os homens, segundo Rousseau, não falam apenas porque são superiores aos animais e nem, para expressar suas necessidades, mas pelo sentimento que os levou a desenvolver a linguagem de convenção, aprimorada à medida que estreita seu relacionamento com os de sua espécie.

A linguagem de convenção, portanto, é própria do homem e mesmo que, por vezes, cause embaraços em sua comunicação, possibilita que a palavra progrida, já que, não está predeterminada naturalmente e se desenvolve ao longo dos tempos, ao contrário da linguagem natural que não sendo adquiridas, também não se modifica. Sobre a diferença entre linguagem natural e de convenção explica, Rousseau (1978, p. 169):

(...) De qualquer modo, justamente por serem naturais, tanto uma quanto outra dessas línguas não são adquiridas: os animais, que as falam, já as possuem ao nascer; todos as têm e em todos os lugares são as mesmas; absolutamente não as mudam e nelas não conhecem qualquer progresso. A língua de convenção só pertence ao homem e esta é a razão por que o homem progride, seja para o bem ou para o mal, e por que os animais não conseguem.

Os animais e os homens possuem praticamente as mesmas necessidades físicas, mas somente os homens têm a linguagem de convenção, por isso a causa desta não pode ter partido das primeiras necessidades, embora elas ditem “[...] os primeiros gestos... as paixões arrancam as primeiras vozes.” (ROUSSEAU, 1978, p. 169).

Segundo Rousseau, é preciso que se faça uma análise sobre a origem da linguagem completamente diferente das que já haviam sido feitas, pois o princípio dela nada tem a ver com a expressão das primeiras necessidades, uma vez que, contribuem menos para a aproximação entre os homens que para sua separação. Assim defende Rousseau (1978, p. 170):

(...) se conclui, por evidencia, não se dever a origem das línguas às primeiras necessidades dos homens; seria absurdo que da causa que os separa resultasse o meio que os une. Onde, pois, estará essa origem? Nas necessidades morais, nas paixões. Todas as paixões aproximam os homens, que a necessidade de procurar viver força a separarem-se. Não é a fome ou a sede, mas o amor, o ódio, a piedade, a cólera, que lhes arrancaram as primeiras vozes.

Quando os homens tiveram consciência de seus semelhantes e sentiram necessidade de comunicar seus sentimentos, surgiram as primeiras formas de organização social, os vínculos se tornaram cada vez mais estreitados pelo afeto, a linguagem de convenção se desenvolveu até a escrita, forma mais objetiva e duradoura de comunicação, porém menos expressiva ao passo que é mais exata.

Rousseau, também observa que, a língua varia conforme o local e o temperamento do povo que a formula. As línguas dos homens do sul “[...] tiveram de ser vivas, sonoras, acentuadas, eloqüentes e freqüentemente obscuras, devido a energia. As do norte surdas, rudes, articuladas, monótonas e claras [...]” (ROUSSEAU, 1978, p. 191).

Sobre a origem e o progresso da linguagem, Rousseau (1978, p.204-205), pontua, em todo seu ensaio, que a causa dela, além de ser a necessidade de comunicação dos sentimentos humanos é, também, a liberdade de expressão enquanto os homens eram livres para se

comunicarem.

Tais progressos não são nem fortuitos nem arbitrários; prendem-se às vicissitudes das coisas. As línguas se formam naturalmente baseadas nas necessidades dos homens, mudam e se alteram de acordo com as mudanças dessas mesmas necessidades. Nos tempos antigos, quando a persuasão constituía uma força pública, impunha-se a eloquência. De que serviria hoje, quando a força pública substitui a persuasão? Não se tem necessidade nem de arte nem de figura para dizer: *assim o quero*. Qual é o discurso, pois, que ainda resta a fazer ao povo reunido? Sermões. E qual o interesse daqueles que os fazem, em persuadir o povo, se não é o povo, se não é o povo quem distribui mercês? (...) As sociedades tomaram sua última forma: nela nada mais se muda senão com o canhão e com a moeda, e como nada se tem a dizer ao povo, a não ser: *daí dinheiro*, diz-se por meio de cartazes nas esquinas ou de soldados nas casas.

À medida que a liberdade é cerceada pelo polimento das convenções e pela sobreposição da vontade de um ao outro, a linguagem se torna alienada e, não podendo mais expressar os sentidos, representa a alma de um ser corrupto e oprimido. O governo tirânico, portanto, é a causa da degeneração da linguagem. Segundo Rousseau:

No governo despótico, a única linguagem é surda, reprimida e alienante, onde o discurso do sermão, embora firme, mas vazio, não alcança o interesse dos que ouvem, pois não expressa o verdadeiro sentimento das multidões. A linguagem que outrora era livre e expressiva é, agora, substituída pela repressão e pela corrupção. Sobre essa relação, Starobinski (1991, p. 316) comenta:

Rousseau assinala com nitidez o ponto de partida e o ponto culminante da história da linguagem. De um lado, a origem silenciosa; de outro, a função política: 'persuadir homens reunidos'. A linguagem degenera, corrompe-se, torna-se discurso abusivo, arma envenenada: o homem, simultaneamente, desencaminha-se, comporta-se como enganador e mau. Da mesma maneira que o nascimento da sociedade corresponde à emergência da linguagem, o declínio social corresponde a uma depravação lingüística.

Notamos, portanto, em Rousseau, uma estreita relação entre a sociedade e a linguagem, uma vez que os costumes de um povo podem determinar como se desenvolve sua linguagem. Se um povo for governado por um tirano, terá sua linguagem vazia e limitada pela opinião, caso contrário, se for livre, sua linguagem será expressiva, alegre, eloquente, própria do homem que é responsável pelo seu pensar e agir.

5.2 A música: a linguagem do sentimento

Além de um grande pensador, Rousseau foi um intenso amante da música e, paralelamente às suas obras literárias e ou filosóficas, compôs uma ópera chamada *Le Devin Du Village* que anos mais tarde serviu de inspiração ao jovem Mozart na criação de sua primeira ópera *Bastien and Bastienne*.

Seu entusiasmo pela música o levou a participar de uma celebre polemica que agitou o

meio artístico parisiense, a chamada querela dos Bufões. Os amantes da música encontravam divididos em duas vertentes, de um lado os filósofos enciclopedistas amantes da ópera de bufa (italiana) que tinha como melhor representante o compositor Pergolesi, do lado oposto, os aristocratas defensores da ópera tradicional e amantes da música francesa. Esta disputa pela melhor música desenrolou-se em acirrados conflitos antes mesmo da ópera italiana chegar a se apresentar:

Assim, quando os Bufões chegaram a Paris, os ânimos já estavam suficientemente exaltados para que toda a temporada se desenrolasse em meio a uma verdadeira batalha entre as facções opostas. Os enciclopedistas se mobilizaram: d'Holbach, Diderot e, mais tarde, d'Alembert, todos escreveram seus panfletos, mais o mais marcante de todos proveio mais uma vez de Grimm. Seu *Pequeno Profeta de Boehmischbroda*, escrito na forma de uma parábola altamente satírica, agulhou de tal modo os adversários que nada menos que uma dúzia de panfletos patrióticos em defesa da ópera francesa se seguiram em curto intervalo. (ROUSSEAU, 2005, p. 2)

Ao tratar da linguagem, Rousseau analisa a origem da música que tem seu princípio nas palavras, ou seja, “[...] os primeiros discursos constituíram as primeiras canções.” (ROUSSEAU, 1978, p.192). A música surge quando as palavras expressam as inflexões dos sentimentos, o acento e a variação nos sons das palavras, permitem sua melodia que dá fundamento às canções.

A princípio, a música, assim como a linguagem, surge como expressão das paixões. A poesia, segundo Rousseau, surge antes da prosa e, desse modo, as paixões antecedem a razão. Portanto, ao expressar os sentimentos, ela deve ser mais melodiosa que harmônica, menos pomposa e mais natural. Ao comparar desenho e melodia, o filósofo genebrino ressalta que a melodia é tão importante para a música, quanto o desenho é para a pintura.

A melodia constitui exatamente, na música, o que o desenho representa na pintura – assinala traços e figuras, nos quais os acordes e os sons não passam de cores. Mas dir-me-ão, a melodia não passa de uma sucessão de sons. Sem dúvida, mas o desenho também nada mais é do que um arranjo de cores. (ROUSSEAU, 1978, p. 194).

Desconsiderando a harmonia como capaz de propiciar naturalidade a música, Rousseau, defende que, como arranjado de acordes que, apenas confere beleza e simetria a canção, a harmonia é incapaz de expressar claramente as intempéries das paixões e a música harmoniosa, agrada, somente, aqueles que estão, por muito, acostumados a ouvi-la.

A questão do gosto, também é um ponto crucial no estudo analítico da música em Rousseau, uma vez que, segundo ele, as nossas sensações são afetadas pela impressão moral que a música nos oferece, ou seja, um simples estímulo das sensações, por mais calculado que seja, não alcança o objetivo maior da comunicação musical, que é de despertar, pelas sensações estimuladas, impressões morais.

Cada povo tem sua forma de expressão, assim como acontece com a variação das línguas, as canções seguem o gosto de seu povo. As nossas sensações estão ligadas aos nossos valores morais, ou, pelo menos, deveriam estar, a música estrangeira, segundo Rousseau (1978, p. 198), agrada menos aos nossos sentidos que as de nosso costume:

(...) Os italianos necessitam de árias italianas; os turcos de árias turcas. Cada um só é afetado pelos acentos que lhes são familiares, seus nervos só se prestam a isso quando seu espírito os dispõe para tal – impõe-se que compreendam a língua que lhes falam, para que o que lhes dizem os ponha em movimento. (...) Até os cantos, quando só são agradáveis e nada dizem, também cansam, pois não é tanto o ouvido que leva o prazer ao coração quanto este que o conduz até o ouvido. Creio que se desenvolvêssemos melhor estas idéias, poupar-se-iam muitos raciocínios tolos sobre a música antiga. Mas, neste século em que se esforçam por materializar todas as operações da alma e destituir os sentimentos de qualquer moralidade, muito me enganarei se a nova filosofia não se tornar tão funesta ao bom gosto quanto à virtude.

Há uma diferença entre a pura sensação fisiológica e a impressão moral que a música produz, pois esta apetece mais profundamente e com melhor resultado aquele que se reconheça nela, que já esteja familiarizado com ela. Percebemos, portanto, um indicio de que Rousseau, não esteja apenas, rigorosamente, criticando a música francesa, mas nos mostrando o quanto há de moral e de particular na sensação que a música de um povo provoca àqueles que se reconhecem nela.

Em *A Nova Heloísa*, na carta XLVIII, Saint-Preux ao escrever à Júlia sobre os arrebatamentos que lhe causou a música italiana, critica a limitação da música francesa que pela rusticidade de seus acordes não toca tanto a alma quanto a melodia italiana simples, mas natural.

A princípio, podemos perceber um contraponto na abordagem musical de Rousseau, uma vez que, embora defenda a influência das impressões morais sobre a música, enaltece uma a outra. No entanto, o que Rousseau (2006, p.127) pretende ao comparar a canção francesa e a italiana, “não é sobrepor uma a outra, mas dizer quais delas expressa com mais originalidade o poder de agitar os corações.”

Embora, cada povo possua a linguagem, a música e a forma de se comunicar que lhe convém, existem aqueles que conseguem com maior êxito expressar a voz do coração e assim permitir com que a transparência das almas seja contemplada. Sobre a impossibilidade da música francesa expressar esta transparência de espírito, pontua Rousseau (2006, p. 128) nas palavras de Saint-Preux:

Não tendo e não podendo ter uma melodia própria numa língua que não tem acento e com uma poesia afetada que nunca conheceu a natureza, somente imaginam efeitos vindos da harmonia e dos gritos que não tornam os sons mais melódicos mas sim mais barulhentos e são tão infelizes em suas pretensões que esta mesma harmonia que procuram lhes escapa: à força de quer exagerar não escolhem mais, não sabem

mais como se produzem efeitos, fazem só lugares comuns; estragam o próprio ouvido, e apenas são sensíveis ao barulho, de maneira que a mais bela voz para eles é a que canta mais alto.

No romance, Rousseau, descreve a festa da vidima, onde a comunidade de Clarens se reúne para confraternizar a boa colheita. Nesta confraternização as canções contribuem para o enternecimento dos participantes à medida que lhes tocam o coração, pois elas “[...] tem um não sei quê de antigo e de doce que comove com o tempo. As palavras são simples, ingênuas ...contudo agradam” (ROUSSEAU, 2006, p.525).

Portanto, a música enquanto causadora de reavivar nos homens o que lhe foi perdido ou o que esteve escondido por força das convenções, os remetem a um passado longínquo, mas adorável, a um momento em que cada um vai de encontro a si próprio e encantados pela embriaguez sonora retomam a sensibilidade. Assim conclui Starobinski (1991, p. 100):

A melodia das “velhas romanças” está então perfeitamente em seu lugar em uma festa que celebra a transparência dos corações, a comunicação sem obstáculo. Mas a melodia *ingênua* fala do reino da natureza às “belas almas” que vivem no reino da lei moral. Desse modo, a música acrescenta à festa uma perspectiva profunda: aí faz sobrevir a dimensão do passado, não apenas porque “essas árias têm não sei o que de antigo”, mas por que o reino da pura natureza é precisamente o que as belas almas precisaram superar em sua história para construir sua felicidade atual.

5.3 A música italiana

Conhecedor da arte sonora e tendo contribuído com a maioria dos verbetes sobre a música na *Enciclopédia*, Rousseau (1978, p. 4) toma partido em defesa da canção italiana, porém de forma mais profunda. Como bom filósofo, tece uma análise sobre a música francesa onde trata do assunto de forma ordenada e racional.

Como a querela suscitada no ano passado na Ópera não levou senão a injúrias, ditas de um lado com muito espírito e de outro com muita animosidade, preferi não tomar parte nela, pois essa espécie de guerra não me convinha em nenhum sentido, e eu bem sentia que o momento era de não dizer senão razões.

A preocupação do filósofo era refletir sobre a música de forma profunda e imparcial, mesmo que, após as considerações finais, tomasse partido de uma ou de outra, mas para isto, era preciso fazer uma busca pela origem de ambas as línguas: francesa e italiana, para conhecer qual delas apresenta maior musicalidade (expressão, ligação entre música e texto).

Na *Carta sobre a música francesa*, um ponto fundamental é a relação entre a língua de um povo e sua música, ou seja, “[...] o povo que deve ter uma melhor música é aquele cuja língua é mais apropriada a isso. [Ao passo que,] uma língua composta apenas por sons mistos, sílabas mudas, surdas, ou nasais [...]” (ROUSSEAU, 1978, p.10) limita a expressividade musical.

A música francesa, analisada pelo filósofo, exprime pouca emoção e, pela dureza e erudição de sua letra, torna-se monótona e insensível aos corações conhecedores da verdadeira melodia. Por isto, com a intenção de anuviar a robustez de sua composição está sempre acompanhada por instrumentos que, em vez de suavizá-la, a torna barulhenta e desagradável.

A língua italiana é mais apropriada à música, pois é doce, sonora e consegue falar com mais ternura a linguagem dos amantes. A língua francesa, ao contrário, é refinada e racional, agrada menos ao coração que à razão; é, portanto, a linguagem das ciências, dos discursos e da política. Seguindo a forma suave de suas palavras, a música italiana, segundo Rousseau (1978, p. 15-16), apresenta três vantagens sobre a anterior:

(...) a primeira é a doçura da língua, que, ao tornar fáceis todas as inflexões, deixa ao gosto do músico a liberdade para fazer delas uma escolha mais refinada (...).
 A segunda é a audácia das modulações, que, embora menos servilmente preparadas, tornam-se mais agradáveis ao se fazerem mais perceptíveis (...).
 A terceira vantagem - é aquela que dá a melodia seu maior efeito - é a extrema precisão do ritmo que se faz sentir tanto nos movimentos mais lentos quanto nos mais vivos; precisão que torna o canto mais animado e interessante (...).

O encantamento que a música melodiosa dos gregos proporciona a nossa alma é a condição de que, ao cantar nossos mais íntimos sentimentos, nos arrebatam às mais tênues recordações. A música italiana é, portanto, a que melhor inspira nossos sentidos e expressa a intimidade de nossa alma. O romantismo rousseauiano que não se trata da primazia dos sentidos sobre a razão, mas de uma equidade entre eles, constitui a estética musical de Rousseau.

A música italiana está mais próxima de garantir aos homens uma melhor instrução sobre seus sentidos, não apenas por exaltá-los, mas por permitir a quem ouve um arrebatamento que além de sensorial, também é reflexivo. Todas as faculdades humanas estão, na canção grega, reunidas não pela palavra, mas pelo ritmo que as conduzem. Assim fala Rousseau nas palavras de Saint-Preux (2006, p. 128-129):

(...) Enfim, após ter reunido ao conhecimento que tenho da língua a melhor idéia que me foi possível do acento oratório e patético, isto é, da arte de falar ao ouvido e ao coração numa língua sem articular palavras, pus-me a escutar essa música fascinante e senti, em breve, pela emoção que me causava, que essa arte tinha um poder superior ao que eu imaginara. Não sei que sensação voluptuosa me invadia insensivelmente. Não era mais uma vã seqüência de sons, como em nossos recitativos. A cada frase, alguma imagem entrava em meu cérebro ou algum sentimento em meu coração; o prazer não se detinha no ouvido, penetrava até a alma; a execução corria sem esforço com uma facilidade encantadora (...).

Em *A Nova Heloísa*, o personagem do filósofo e amante ao se deparar com a canção grega refaz toda sua análise musical, onde demonstra as limitações da música francesa em expressar com originalidade os sentidos e, exalta a qualidade sensível própria das árias

italianas que, por serem, mais expressivas, também, cabem melhor na ópera, pois “[...] sabem excitar e pintar a desordem das paixões violentas (...) é uma impetuosidade de sentimento que nos arrasta e à qual é impossível à alma resistir.” (ROUSSEAU, 2006, p. 129).

A música italiana é, portanto, devido à constituição da língua e dos costumes de seu povo, aquela que mais apetece a alma, que mais agrada aos ouvidos, que eleva a sensação ao seu mais alto delírio. A embriaguez da alma causada pela expressividade desta canção nos leva a transparência, nos arrebatando às mais puras sensações. É, contudo a inspiração.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em Rousseau, os problemas sociais das grandes cidades se dão pelo cultivo de modos de existir que afastam sistematicamente o homem da natureza. Quanto maior o afastamento entre ambos, mais devastadores são os danos ao homem.

Tal afastamento é obra da condução da razão de maneira equivocada nas ciências, artes e ofícios a fim de dissipar as trevas da superstição e ignorância, nos diagnostica o filósofo em questão.

Estudar a obra *Júlia ou a Nova Heloísa* nos foi de grande valia para compreender o lugar e os desígnios da razão no *Século das Luzes* e perceber o quão imune a razão pode ser em relação aos sentimentos em nome da ideia de progresso e os imensos problemas que ao homem decorrem a partir desta forma de organizar a vida em sociedade.

A busca pelo retorno ao “eu” é um caminho inicial sugerido por Rousseau para que o homem possa abdicar do investimento no amor-próprio, que traz em si as armadilhas sociais que prendem o homem no espelho do outro, na oposição ao outro, na comparação com os outros, e então estabeleça outro modo de organizar a vida em sociedade mais verossímil à natureza.

A sensibilidade possui a propriedade de auxiliar a locução do próprio coração e criar a dimensão estética verossímil à natureza. A partir do exposto nos três capítulos que compõem o presente trabalho, pode-se dizer que os fundamentos filosóficos apresentados no romance, apontam de maneira clara que cabe à razão ordenar o pensamento a partir do sentimento interior para que haja verossimilhança entre cultura e natureza. Podemos concluir que em Rousseau há uma necessidade de conciliação da razão com o sentimento para que apareça na ausência da “verdade em si”, a verossimilhança do sentimento interior que a razão não poderia de forma alguma rejeitar. Parece existir em Rousseau uma ordem natural das coisas que se evidencia ao coração sensível é apenas a razão pode esclarecer.

A questão central remontada em todos os temas tratados aqui é a possibilidade de uma cultura verossímil à natureza. Isso implica em uma sociedade menos corrompida e menos degenerada pelo combate aos vícios e aproximação das virtudes. Isso se desenha em Rousseau no quadro das paixões humanas emoldurados pela razão. A razão seria uma margem, um limite e não o conteúdo propriamente dito.

A questão do amor e da busca pela felicidade percorre várias obras de Rousseau e nos parece ser o elo entre cultura e natureza. Se há denúncia de uma sociedade corrompida, em certa medida é porque a sociedade ainda não sabe dar voz ao coração. Se há a acusação de

sociedade degenerada é porque a sociedade não sabe ainda cultivar a felicidade. Se há uma necessidade de convocar o leitor, no caso do romance, à interioridade para que este possa escutar a voz do coração, é sobretudo ao amor que ele deve ouvir porque dos sentimentos, certamente é o mais forte. Não encontramos maneira de afirmar de forma mais clara tais suposições, a não ser pela voz de Júlia ao fim de sua vida, quando a representação perde a força e a urgência, quando tudo é transparência tardia porque tudo lhe diz adeus apenas em seu leito de morte.

A comparação, a competição, o orgulho, o amor-próprio, absolutamente perdem a força diante do fim da vida. É quando o amor de si parece arguir o coração de quem ainda respira, mas a razão já cumpriu o seu papel.

As personagens do romance de Rousseau levam possivelmente a uma crescente que deverá desembocar no seu estudo e análise sobre a política. O problema político está atado a uma dimensão fora da política. Da noção de subjetividade aos valores sociais e cívicos, as questões se ampliam à dimensão política. Combater a tirania social é antes de tudo combater a tirania da razão em relação aos sentimentos internos, pensamos. A solução para os problemas sociais levantados por Rousseau escapam às suas forças para resolvê-los. No entanto, é papel do filósofo ao menos apontar caminhos que possam servir como horizontes para transformações futuras.

Pronuncia-se em nossa análise uma conexão verossímil entre cultura e sociedade reinterpretando os valores humanos em direção a uma vida menos corrompida e mais propícia à felicidade. Se não temos a verdade, eis que a verossimilhança é o seu melhor recurso. A subjetividade que conduz à escolha de uma vida moralmente correta, permeada de escolhas que atendem aos anseios da sensibilidade e por conseguintes, da razão.

O romance se estabeleceu como um grandioso gênero literário capaz de educar os povos pelo viés do sentimento, proporcionando um novo olhar sobre o uso das letras, das ciências e das artes. O progresso das Luzes não iluminou a sociedade pela razão, como previa Rousseau. Concluímos que para tanto, são os sentimentos que devem iluminar antes a razão.

Um homem que faz bom uso da razão, em Rousseau, se dá antes à expressão figurada das palavras que ao rigor dos raciocínios sem acomodar os sentimentos, pois sentir precede raciocinar porque toda a forma de relatar o sentimento é uma necessidade de organizar as palavras do coração, como o autor escreve nas *Confissões*:

A volta da primavera tinha redobrado o meu terno delírio e, em meus transportes eróticos, tinha composto para as últimas partes de Júlia várias cartas que traem o enlevo durante o qual as escrevi. Posso citar entre outras, a do Eliseu e a do passeio no lago que, se me lembro bem, estão no fim da quarta parte. Quem ao ler aquelas duas cartas, não sentir o coração enternecer-se e mergulhar na ternura que me ditou,

deve fechar o livro: não foi feito para julgar coisas do sentimento. (ROUSSEAU, 2011, p. 398).

A palavra escrita corrompe a linguagem do coração e como moeda de troca lhe dá a expressão da forma e na balança da eloquência com a exatidão, a razão e a linguagem poética se aproximam. Em Rousseau, notoriamente, a literatura é filosófica e a filosofia é poética.

A razão aliada à tolerância, à liberdade, ao desenvolvimento das ciências e das artes possibilitariam aos homens o fim das mazelas que ainda os circundavam e começaria ainda no século XVIII a construção de uma sociedade menos corrompida.

A literatura de *Júlia ou a Nova Heloísa* é uma confissão verossímil em Rousseau, um mapa de como escolhemos e de como podemos escolher a vida antes que a tragédia nos feche os olhos e, neste ínterim, decidir entre o peso de existir e a leveza de viver. Se os homens corrompidos pela razão são capazes das maiores atrocidades, o coração do homem bom é permeado de amor. A razão, nos indica Rousseau, é a segunda batida do nosso coração quando estamos preparados para ouvir a primeira: o amor.

Para Rousseau, o amor brota da natureza, mas não está imune à classificação e regulamentação social. O amor em si não cabe em uma questão moral, mas encontra margens na questão “política”. A sociedade zela pelos afetos autorizados e se a mesma é realmente importante, tem que estar acima dos desejos e desígnios de cada cidadão que a integra e à família cabe a mesma regra por esta ser uma espécie de “pequena sociedade”.

Paris perde o brilho e o sentido pela existência de um lugar chamado Clarens. A degeneração da sociedade antecedida por uma essência boa e virtuosa do homem reafirmam a filosofia de Rousseau nas páginas que assumem mais que literatura em sua necessidade de demonstrar uma “possibilidade” de aproximação do *estado natural* na impossibilidade da estética da natureza, onde a estética da verossimilhança associa o mundo exterior com o mundo interior na vida campestre, no cultivo da natureza, na paz espiritual que a paisagem concede.

Rousseau estabelece em seu romance o que verdadeiramente importa para o homem, seguir a sua natureza. O homem pode iluminar a sua razão com o sentimento e encontrar a felicidade conciliado com a cultura de sua natureza.

REFERÊNCIAS

- BEZERRA, Gustavo. **Opinião e virtude em Rousseau**. 2005. 122 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2005.
- BUENO, Francisco da Silveira. **Grande dicionário etimológico-prosódico da língua portuguesa**. [S.l.: s.n.], 1988.
- CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Tradução: Álvaro Cabral. Campinas, São Paulo: Editora Unicamp, 1992.
- CUNHA, Marisa Ortegoza. Notas sobre a Enciclopédia (século XVIII). In: Seminários de Estudos em Epistemologia e Didática (SEED-FEUSP), 14., 2010, [São Paulo]. **Anais eletrônicos...** [São Paulo]: Universidade de São Paulo, 2010. p. 2. Disponível em: < <http://www.nilsonjosemachado.net/20101001.pdf>>. Acesso em: 20 de agosto de 2015.
- DIDEROT, D.; D'ALEMBERT, J. **Enciclopédia ou Dicionário Raciocinado das Ciências, das Artes e dos ofícios, por uma sociedade de letrado**: discurso preliminar e outros textos. Tradução de Fúlvia M. L. Moretto. São Paulo: Editora UNESP, 1989.
- FAÇANHA, Luciano da Silva. **Para ler Rousseau**: uma interpretação de sua narrativa confessional por um leitor da posteridade. São Paulo: El-Edições Inteligentes, 2006.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O Iluminismo e os Reis Filósofos**. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- FREIRE, Carlos Curvelano. **A política do sentimento: A Nova Heloísa** de Jean-Jacques Rousseau. 2007. 123 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2007.
- HAZARD, Paul. **O Pensamento Europeu no Século XVIII**: de Montesquieu a Lessing. 3. ed. Lisboa: Editora Presença, 1989.
- JESUS, Paulo Henrique Mattos de. **Iluminismo (século XVIII): textos diversos**. São Luís, 2009. Disponível em: < <http://cafehistoria.ning.com/profiles/blogs/iluminismoseculo-xviii-textos>>. Acesso em: 10 mar. 2014.
- NUNES, Benedito. A estética e o saber moderno, ou os paradoxos da estética. In: _____. **No tempo do niilismo e outros ensaios**. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- PASSOS, Fábio Abreu dos. A questão da “transparência” na “Carta XXIII a Júlia” da Obra de Jean-Jacques Rousseau “A Nova Heloísa”. **Existência e Arte**, [S.l.], ano 4, n. 4, p. 1-10, jan./dez., 2008. Disponível em: <http://www.ufsj.edu.br/portal2-repositorio/File/existenciaearte/Edicoes/4_Edicao/artigo_a_questao_da_transparencia_mande_i_e_mail_val_.pdf>. Acesso em:
- PIRES, Bruna Torlay. **A Presença de Bacon na Enciclopédia**. 2008. 101f. Dissertação (Mestrado em História da Filosofia) – Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2008.

ROLLAND, Romain. **Rousseau**. Tradução de J. Cruz Costa. São Paulo: Livraria Martins, 1940.

ROUSSEAU, Jean – Jacques Quatro cartas ao Senhor Presidente de Malesherbes contendo o verdadeiro quadro de meu caráter e os verdadeiros motivos de toda a minha conduta. In: _____. **Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral**. Tradução e notas de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

_____. **Júlia ou A Nova Heloísa**. Primeiro Prefácio. Tradução de Fulvia M. L. Moretto, São Paulo: 1994. Segunda Parte, Carta XXI.

_____. **Júlia, ou, A Nova Heloísa**. Tradução de Fulvia M. L. Moreto. 2. Ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

_____. **As Confissões**. Tradução de Wilson Lousada. São Paulo: Martin Claret, 2011.

_____. **Carta a d'Alembert**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993.

_____. **Carta sobre a música francesa**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques e Daniela de Fátima Garcia. Campinas: IFCH-Unicamp, 2005.

_____. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. **Discurso sobre as ciências e as artes**. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas de Paulo Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. **Emílio ou Da Educação**. Tradução de Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

_____. **Ensaio sobre a origem das línguas**. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. **O Contrato Social**. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril, 1993.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.