

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

Eduardo Caldas da Silva

Formação Estética em Rousseau e o Cultivo da Natureza

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação do Centro de Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito final para obtenção do Grau de Mestre em Educação, na área de concentração – Filosofia da Educação.

Orientadora: Prof^a. Dra. Lúcia Schneider Hardt.

Ilha De Nossa Senhora do Desterro

2011

Catálogo

FOLHA DE APROVAÇÃO

*Aos jardineiros da vida – Meus Pais. À
minha virtuosa Julia e ao meu lindo fruto,
Caetano*

AGRADECIMENTOS

Neste caminhar, muitas pessoas, lugares e coisas participaram direta e indiretamente na arte do projeto de escrever. Por isso, cabe aqui agradecer àqueles que contribuíram, tanto na confecção deste trabalho, quanto no crescimento de um homem, que sai diferente do momento em que entrou no programa de pós-graduação.

Primeiro, agradeço o empenho de minha mãe, por ter regado em meu coração o amor ao bem e à vontade de realizar os meus sonhos, e ao meu querido pai que germinou em mim a linda capacidade de sonhar e cativar amizades.

Agradeço à imensidão de minha dançarina Julia, que me envolve em seus tecidos dançantes, carregando-me para um mundo encantado, onde a suavidade eleva meu coração a alturas jamais conhecidas. Antes sonhava, hoje danço, pois amo a musa que dança.

Como fruto da minha vida, nasce no ventre de minha musa que dança o maior fruto que semeei. Esse fruto cheira à terra, o que o envolve é a pele do amor que dança à espera do seu nascimento. Venha, fruto bendito, “caetanear” a minha vida e fazê-la dançar no ritmo dos seus olhos.

À minha querida irmã, que bem apimenta a minha vida, que sem tal tempero seria tão sem graça. Carregá-la-ei no peito por toda a vida.

Agradeço muito à minha linda família: o sorriso e a amizade sincera da Zuca; o lindo coração e companheirismo do Walter; a beleza e a sensibilidade do Pedro; à Virginia, meu Saturno de plantão, sempre pronta para dar conselhos construtivos ao meu eu; ao grande Edson que, com muita paciência, realizou o imponderável: corrigir todo este trabalho que, aliás, sem as suas mãos jamais poderia ser apresentado. E ao Beto, pela sensibilidade, amizade e companheirismo.

Agradeço muito à minha querida orientadora Lúcia, por me apoiar num momento difícil, mas construtivo, para que, por meio de suas mãos, este trabalho chegasse ao momento tão sonhado.

Ao professor Alexandre, pelo carinho das palavras, a leveza dos gestos e a capacidade de ouvir e ajudar. Sem suas palavras, não saberia o rumo deste trabalho. Muito obrigado, mestre.

Aos tantos amigos, que possibilitaram a continuidade do sonho.

À professora Marlene, por ter insistido em corrigir minhas falhas e me apresentado a um autor tão fecundo quanto Rousseau.

Quero também agradecer a um dos maiores professores que conheci, Paulo Meksenas, exemplo de amor à profissão.

Agradeço todo o empenho da Bethânia e da Sônia, sempre que estava precisando de algo lá estavam elas, com um sorriso e a disposição de ajudar. Também ao programa de pós-graduação em educação da UFSC, que me possibilitou a realização deste lindo projeto. E à Capes, que possibilitou meu estudo com toda a tranquilidade.

E ao grande Mestre de minha vida, que fez germinar em mim paixões, alegrias, mas também dificuldades, que auxiliaram e muito em minha formação. E que, como prêmio, me presenteia com o maior dos frutos.

Muito obrigado!

Era preciso que eu vivesse assim por longos anos, sacrificando o meu espírito, esquecendo a arte de pensar, olvidando a unidade. Não parece de fato que, lentamente, trilhando estradas sinuosas, transformei-me de um homem numa criança e de um filósofo num tolo? E, todavia, acho que esses desvios me fizeram um grande bem. O pássaro que antigamente cantava no meu peito não morreu ainda. Mas que jornada extraordinária! Careci passar por tamanha insensatez, por tantos vícios e erros, por um sem-número de desgostos, desilusões, tristezas, só para voltar a ser criança e para começar de novo. [...] Tive de pecar, para que pudesse tornar a viver. [...] Quem me ensinou a escutar foi o rio, e ele será o teu mestre também. O rio sabe tudo, e tudo podemos aprender dele: Olha, há mais uma coisa que a água já te mostrou: que é bom descer, abaixar-se, procurar as profundezas.

RESUMO

Crítico do excessivo status atribuído à razão pelo século XVIII, Rousseau põe em dúvida o otimismo e o artificialismo da época, propondo uma outra visão de educação: a educação que incorpora o sensível à capacidade racional do homem. Essa é a divisa que irá orientar seu projeto educativo, cujos fins formativos emanam da natureza. O campo aparece como metáfora de uma educação conforme os ditames da boa e sábia natureza, pois é por meio dela que pode o homem retirar o véu que ele mesmo dispôs sobre si. Portanto, as imagens da natureza são associadas com a proposta de educação nos moldes da natureza. Assim, temos como **pergunta norteadora desta pesquisa: como a natureza em Rousseau está imbricada nas concepções estéticas de formação do homem?** Esta pesquisa irá desbravar a concepção rousseauiana da natureza na amarrada relação que estabelece com os processos formativos. Dessa maneira, está posto esse processo sob duas óticas: a primeira esboça o cultivo e a formação como método de manutenção da ordem da natureza, da infância à adolescência; a segunda, o devaneio e a solidão como processo de auto-formação, último estágio que reinventa novos saberes numa espécie de refazer a si mesmo. Como fio condutor de nossa pesquisa, propomos quatro caminhadas: **Na primeira caminhada**, iremos adentrar o século XVIII, os movimentos e conflitos de um século que se inicia nas luzes da razão e termina na valorização do sentimento, em que, a partir de Rousseau, busca-se valorizar a união harmônica entre razão e sensibilidade. **Na segunda caminhada**, propomo-nos pensar como se dá o enfrentamento do homem degenerado que, corrompido pela sociedade, afasta-se de si mesmo. Dessa forma, Rousseau busca em sua filosofia o retorno à pureza da consciência natural, como dever fundamental de todo homem. **No terceiro caminhar**, reconhecemos a mão do mestre que conduz tal natureza. É assim que percebemos a conciliação entre natureza e cultura, sem desequilíbrio entre ambas. A arte de cultivar jardins oferece, para tanto, essa possibilidade entre educação e cultivo. Por fim, **no quarto caminhar**, tomamos “Os Devaneios do Caminhante Solitário” como o livro que proporciona inúmeros elementos para se pensar a formação. Dessa forma, nessa última caminhada, desbravamos o devaneio rousseauiano: estado que proporciona ao homem estar diante dele mesmo numa espécie de reflexão da sua vida. Assim, o devaneio, como movimento em si mesmo no fluxo contínuo da própria vida, provoca uma constante auto-formação. Um refazer a si mesmo que põe à prova a própria vida, tecendo assim novos saberes.

Palavras-Chave: estética, formação, devaneio, Rousseau, cultivo da natureza.

RESUMEN

Crítico del excesivo status atribuido a la razón por el siglo XVIII, Rousseau pone en duda el optimismo y el artificio de la época, proponiendo una otra visión de educación: la educación que incorpora el sensible a la capacidad racional del hombre. Esa es la divisa que va orientar su proyecto educativo, cuyos fines formativos emanan de la naturaleza. El campo aparece como metáfora de una educación conforme los dictámenes de la buena y sabia naturaleza, pues es por su medio que puede el hombre retirar el velo que puso sobre sí mismo. Por lo tanto, las imágenes de la naturaleza son asociadas con la propuesta de educación en los moldes de la naturaleza. Así, tenemos como **pregunta norteadora de esta pesquisa: como la naturaleza en Rousseau está imbricada en las concepciones estéticas de formación del hombre?** Esta pesquisa irá desbravar la concepción rousseauiana de la naturaleza en la amarrada relación que establece con los procesos formativos. De esa manera, está puesto ese proceso bajo dos ópticas: la primera esboza el cultivo y la formación como método de manutención de la orden de la naturaleza, de la infancia hasta la adolescencia; la segunda, el devaneo y la soledad como proceso de autoformación, última fase que reinventa nuevos saberes en una especie de rehacer a sí mismo. Como hilo conductor de nuestra pesquisa, proponemos cuatro caminadas. **En la primera caminada**, iremos adentrar en el siglo XVIII, los movimientos y conflictos de un siglo que se inicia en las luces de la razón y se finda en la valoración del sentimiento, en que, a partir de Rousseau, se busca valorizar la unión armónica entre razón y sensibilidad. **En la segunda caminada**, nos proponemos a pensar como si da el enfrentamiento del hombre degenerado que, corrompido por la sociedad, se afasta de sí mismo. De ese modo, Rousseau busca en su filosofía el retorno a la pureza de la conciencia natural, como deber fundamental de todo hombre. **En el tercero caminar**, reconocemos la mano del maestro que conduce tal naturaleza. Es así que percibimos la conciliación entre naturaleza y cultura, sin desequilibrio entre ambas. La arte de cultivar jardín ofrece, por lo tanto, esa posibilidad entre educación y cultivo. Por fin, **en el cuarto caminar**, tomamos “Ensoñación del Paseante Solitario” como el libro que proporciona inúmeros elementos para se pensar la formación. De ese modo, en esa última caminada, desbravamos el devaneo rousseauiana: estado que proporciona al hombre estar delante de sí mismo en una especie de reflexión de su vida. Así, el devaneo, como movimiento en sí mismo en el flujo continuo de la propia vida, provoca una constante autoformación. Un rehacer a sí mismo que pone a prueba la propia vida, tejendo así nuevos saberes.

Palabras Clave: Estética, formación, devaneo, Rousseau

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1. PRIMEIROS PASSOS	27
1.1 Rousseau e seu tempo	27
1.2 Da Crise ao Movimento	33
1.3 A natureza como ponto de partida	42
2. O ENFRENTAMENTO DA MODERNIDADE	51
2.1 Os Estados de Alteração da Natureza – O Excesso da Razão	65
2.2 A Metáfora do Jardim	71
3. FORMAÇÃO E CULTIVO	77
3.1 Cultivando o homem: o jardim como metáfora de formação em Rousseau	80
4. OS DEVANEIOS E A EXPERIÊNCIA DO MESTRE	121
4.1 A Escrita como Expressão de Aprendizagem	127
4.2 A Solidão como Propulsora da Formação.	132
Referências	161

Introdução

No ano de 1712, o mundo perderia um observador de estrelas que buscava nos recônditos do universo, com sua luneta, astros que nenhum outro olho chegara a olhar. Esse observador, Giovanni Domenico Cassini, descobriu astros, como as luas de Saturno: Júpiter, Reia, Tétis e Dione, cuja localização se distanciava milhões de quilômetros da Terra. Marcas da tamanha inventividade do homem que, por meio da ciência, conseguiu trazer para perto de si as maravilhas do universo.

No mesmo ano nasce em Genebra, num tempo primaveril, à beira do Lago Léman, Jean-Jacques Rousseau. Com ele, o mundo aprenderia uma nova forma de observar, sem precisar de aparelhos sofisticados, forma essa que consiste numa espécie de “olhar para dentro”, um saber ouvir a si mesmo, saber sentir, elementos que os métodos científicos não teriam como medir. Este é um dos legados de Rousseau: um olhar para o que sentimos, sem intermediações.

Desde muito cedo, Rousseau aprende a “ver” sensivelmente. Embora não pudesse ter noção precisa das coisas, sua precoce sensibilidade, que irá acompanhá-lo a vida inteira, “como um fatal presente dos céus” (ROUSSEAU, 1986) já era perceptível:

Nada concebera ainda e já sentira tudo. Essas emoções confusas, que eu sentia uma sobre a outra, não alteraram a razão que eu ainda não tinha, mas me forjaram uma outra têmpera diferente, e me deram da vida humana noções bizarras e romanescas de que a experiência e a reflexão nunca me puderam curar (ROUSSEAU, 1959, p.16).

Seu pai, Isaac Rousseau, ensinou-lhe o gosto pela leitura, principalmente romances. Jean-Jacques atribui, em parte a isso, o seu coração sensível. Seu pai lia para ele livros com temas divertidos, mas foram os textos românticos que o impressionaram mais.

Mas é em sua própria natureza que identifica a força maior do que o compõe: “[...] recebera também da natureza essa

sensibilidade de tato contra a qual os preconceitos nada podem” (ROUSSEAU, 1959, p.64).

Seu “coração” aparece assim como um desígnio da natureza e os direcionamentos desta como possibilidades para o caminho da verdade, da justiça e do amor.

Rousseau valoriza e faz justiça ao mundo dos sentimentos: “sinto meu coração e conheço os homens” (ROUSSEAU, 1959, p.11) e ainda reconhece “[...] durante todo o decorrer da minha vida, que meu coração, transparente como cristal, nunca pôde esconder durante um só minuto um sentimento um pouco mais vivo que nêle se refugiasse” (ROUSSEAU, 1959, p.264-265), ultrapassando, dessa maneira, o racionalismo que tanto caracterizou o seu tempo, inclusive no ponto de vista das premissas e fins educativos. Rousseau propõe uma outra visão de educação: a educação que incorpora o sensível à capacidade racional do homem, permitindo a sua plena realização. Portanto, na contramão de uma educação que se dava de “fora para dentro”, Rousseau preconiza uma formação que favorece as potencialidades individuais e coletivas do homem num movimento de “dentro para fora”.

Crítico do excessivo status atribuído à razão pelo século XVIII, Rousseau põe em dúvida o otimismo e o artificialismo da época. Na sua concepção – ao contrário de seus contemporâneos – o homem corrompeu-se com o progresso das luzes. Para ele, já no seu “Primeiro Discurso”, as ciências e as artes são produtos, por excelência, da hipertrofia da razão e potencial de corrupção.

Assim, Rousseau desloca o centro da reflexão filosófica porque, ao duvidar da ação solitária da razão, acrescenta o sentimento como co-partícipe do conhecimento do e no homem.

Rousseau, ao pensar o homem como o movimento entre razão, sentimento e consciência, recria a filosofia, transformando-a numa espécie de filosofia da existência: a plenitude da condição humana depende da conjugação dessas três forças na direção da virtude e do bem. E, para fazer o bem, não há a necessidade da ciência e da arte, mas sim ouvir o coração dando movimentos à consciência no silêncio das paixões.

Como a reflexão filosófica, nos moldes criticados por Rousseau, conduz a um mundo artificial que colabora para o distanciamento de si próprio, o pensador genebrino irá fazer parte, de

modo intenso e apaixonado, da defesa da ideia de “natureza” como “[...] origem e o fundamento imanente da verdade, uma fonte legítima de certezas e evidências” (DOZOL, 2003, p.38). Para ele, o homem é naturalmente bom, mas a sociedade o corrompe. Essa é a divisa que irá orientar seu projeto educativo, cujos fins formativos emanam da natureza, a primeira mestra.

O campo – em oposição à cidade, fonte de corrupção – aparece aqui como metáfora de uma educação conforme os ditames da boa e sábia natureza. Além de ser a paisagem na qual formar-se-á Emílio, é também o local de reencontro consigo mesmo, de equilíbrio e força. As viagens e os passeios nele empreendidos unem-se ao coração do caminhante, pois, às belas vistas e encantadoras imagens correspondem sentimentos deliciosos e agradáveis: “[...] enquanto que só vendo em redor do meu retiro objetos doces e risonhos, meu coração só se entregava a sentimentos amáveis” (ROUSSEAU, 1959, p.252). A união do homem com a natureza afasta-o dos vícios da sociedade, libertando-o.

Rousseau quer ouvir, sentir, ver na natureza as respostas que ela pode lhe proporcionar, pois parece que estas respostas já estão expostas nesse ambiente e dentro dele mesmo, numa fusão em que natureza e consciência são uma só coisa. Como Rousseau, Goethe também percebe na natureza um local de formação e aprendizado. Assim, “só ela é infinitamente rica e só ela é que forma os grandes artistas” (GOETHE, 2001, p. 26). As palavras de Rousseau não querem dizer outra coisa quando, em seus passeios, se abstém de escrever em seu diário, para poder ler no futuro: “[...] pensei tanto, vivi tanto, existi tanto, fui tanto eu próprio [...]” (ROUSSEAU, 1959, p.256).

Rousseau celebra uma união que nos impressiona: ligar as imagens da natureza com os estados da alma. Vejamos, a propósito, o que escreve sobre o tempo que passou na ilha de Saint Pierre: “Considero esses dois meses como o tempo mais feliz da minha vida e de tal forma feliz que ter-me-ia bastado durante toda a minha existência, sem fazer nascer, por um único instante, em minha alma, o desejo de um outro estado” (ROUSSEAU, 1986, p. 72). De certo modo, aquilo que os seus olhos contemplam, o seu espírito já possui, pois, Rousseau amando as imagens que a natureza lhe proporciona, funde-se nela a ponto de perceber que aquilo que ele sente é igual à imagem que ele vê. Com isso, a limitação que a sociedade impõe fica para trás, porque Rousseau quer se cercar daquilo por que sua alma clama, a natureza:

A vista do campo, a sucessão dos aspectos agradáveis, o ar livre, o grande apetite, a boa saúde que adquire a caminhar, a liberdade dos albergues, o afastamento de tudo que me faz sentir minha dependência, de tudo que me recorda minha situação, tudo isso me desembaraça a alma, me dá uma maior audácia de pensar, põe-me de um certo modo dentro da imensidade dos seres para os combinar, escolhê-los, apropriá-los à minha vontade, sem incômodos e sem receios. Disponho, como senhor, da natureza inteira. Meu coração, errando de cousa em cousa, une-se, identifica-se ao que o agrada, cerca-se de imagens encantadoras, embriaga-se com sentimentos deliciosos. (ROUSSEAU, 1959, p.256).

A natureza, para Rousseau, é o caminho de volta à paz interior e ao bom humor, pois, ela é um local de formação. Sendo também, um encontro privilegiado com a terra-mãe:

[...] que sobre as altas montanhas, onde o ar é puro e sutil, sentimos em nós a respiração mais fácil, o corpo mais leve, maior serenidade de espírito; os prazeres lá são menos ardentes, as paixões mais moderadas. As meditações tomam não sei que caráter grande e sublime, proporcional aos objetos que nos impressionam, não sei que volúpia tranqüila que nada tem de acre e de sensual. Parece que, elevando-nos acima da morada dos homens, lá deixamos todos os sentimentos baixos e terrestres e que, à medida 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, deixo 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 (ROUSSEAU, 1994, p. 83).

A natureza assume, para Rousseau, essa dimensão de formação humana, a pureza do ar é a leveza da respiração do corpo, ou a força harmônica dele; também, a calma representada nos campos é a serenidade do espírito. Dessa forma, quanto mais intocada a natureza, mais próximo da alma podemos chegar. Portanto, a natureza, para Rousseau, com as belas imagens que simbolizam esse modelo de formação, dá àquele que a contempla toda força, toda calma, toda alegria, toda sensação e reflexão num movimento doce e vivo que ele tão bem consegue retratar. Sinaliza assim que muitas das respostas já se encontram em nós mesmos (natureza como conteúdo da consciência), cabendo, então, à razão iluminá-las. O que equivale dizer que a verdade, do ponto de vista moral, está em nós.

A natureza e suas imagens proporcionaram a Rousseau o retorno à calma, portanto, local capaz de apaziguar as angústias, reverenciando assim a felicidade conquistada em certos momentos da vida. É no campo que Rousseau se assegura e para onde sempre tenta voltar em momentos de conflito.

Dois anos de aldeia abrandaram um pouco a minha aspereza romana, e me reconduziram ao estado de criança. [...] O campo era para mim tão inédito, que não me podia impedir de o gozar. Tomei por êle um amor tão forte que nunca mais se pôde extinguir. A lembrança dos dias felizes que lá passei, me fêz, em tôdas as idades, ter saudades da permanência lá e dos seus prazeres, e até mesmo de quem me levou para lá (ROUSSEAU, 1959, p.22).

As imagens que Rousseau acumulava em sua vida iam fortalecendo-o e formando aspectos importantes de sua personalidade. A natureza o deixava emocionado, pois permitia certo encontro com a solidão que, desde os anos de juventude, era a sua companheira mais fiel. É junto à solidão que Rousseau se emociona com a natureza, são as belas imagens que ficam gravadas em sua memória e é com elas que ele encontra inspiração para as grandes obras. Dessa forma, tanto o autor (Rousseau) quanto seus personagens aproximam-se da natureza e suas imagens como quem se aproxima de si mesmo, incorporando dela a

beleza, é assim que se transformam em pessoas de gosto e de sensibilidade, “[...] essa sensibilidade do coração que nos faz verdadeiramente gozar seja obra da natureza [...]” (ROUSSEAU, 1959, p.165). Assim, “[...] que só vendo em redor do meu retiro objetos doces e risonhos, meu coração só se entregava a sentimentos amáveis” (ROUSSEAU, 1959, p.252).

Nessa viagem a Vevay, acompanhando aquelas lindas margens, entregava-me à mais doce melancolia; meu coração atirava-se com ardor a mil felicidades inocentes; enternecia-me, suspirava e chorava como uma criança. Quantas vezes parava para poder chorar à vontade, sentado numa grande pedra, e divertia-me em ver minha lágrimas caírem nágua! Em Vervay hospedei-me na (Chave); e durante os dois dias que lá passei sem ver ninguém, tomei por essa cidade um amor que me acompanhou em tôdas as minhas viagens, e que me fêz estabelecer lá os heróis do meu romance. E digo com prazer às pessoas de gôsto e de sensibilidade: (ide a Vervay, visitai o local, examinai os sítios, passeai no lago e dizei-me se a natureza não fêz êsse país para uma Julia, para uma Clara, para um Saint-Preux?) (ROUSSEAU, 1959, p. 241).

Morando numa casa de campo, cedida pela Senhora d’Epiney, localizada no Ermitage¹, Rousseau embriaga-se com a beleza de seus pensamentos, e imagina duas garotas amigas e o seu amigo, todos num belo local. Assim, “[...] fiquei afinal inteiramente seduzido por elas, e só me preocupei em lhes pôr ordem e nexo, para as arranjar numa espécie de romance” (ROUSSEAU, 1959, p.247). Daí que nasce, em 1757, a ideia de escrever o romance “Júlia ou a Nova Heloísa”. Pois, Rousseau seduzido pelo seu sonho, quis lhes dar ordem e sequência. Daí que, para Bento Prado (2008), Rousseau cria um projeto audacioso: a escrita como estratégia para dar voz a sua imaginação. Então, “podemos falar aqui de uma espécie de erotismo do sábio: ao se apoiar sobre sua

¹ O Ermitage era o reservatório das águas do parque de Chevrette. Nesse local havia um jardim de muros fechados, cheios de latadas e de árvores que davam muitos frutos. E foi a esse jardim que Rousseau ofereceu-se como gerente.

passividade, ao reconhecer a espessura do involuntário, o sábio pode guiá-la tecnicamente e transformar o ‘sonho de volúpia’ em ‘instrução moral’” (BENTO PRADO, 2008, p.192). Portanto, Rousseau, a partir de seu devaneio, redirecionará o projeto, que parte da volúpia para um projeto útil: um romance de instrução moral no interior de uma ordem imaginária. O amor pelo bem pode transformar um sonho em instrução moral. Com efeito, “[...] é a combinação entre honestidade e sensibilidade a condição necessária à existência do romance útil [...]” (BENTO PRADO, 2008, p.196).

Num outro encantador local, em Montmorency, há um grande jardim com várias colinas, depressões e um grande prado de águas. Lá havia entre os bosques um laranjal e uma encosta decorada com bosquetes e árvores, na parte central um pequeno castelo cercado pelas mais belas imagens da natureza. Em um dos quartos do encantador castelo, Rousseau finaliza o livro “Emílio”.

Foi nessa profunda e deliciosa solidão, no meio dos bosques e das águas, dos concertos das aves de toda espécie, do perfume da flor de laranjeira, que compus em contínuo êxtase o quinto livro do (Emílio), cujo colorido devo, em grande parte, à viva impressão do local em que escrevia. [...] E apenas êsse cortejo me bastaria para toda a vida, sem sentir nunca um momento de tédio. Eu estava ali no paraíso terrestre; vivia com a mesma inocência e gozava da mesma felicidade (ROUSSEAU, 1959, p.377).

Contudo, o campo sempre está presente, tanto nas obras quanto na inspiração da escrita de suas obras. Portanto, o campo gera um movimento contínuo, tanto na vida quanto no pensamento de Rousseau. Assim, seus pensamentos eram sempre puros quando ele estava num lugar transparente, era assim que chegava ao seu eu, ao mais profundo de si.

Dessa forma, para Bento Prado (2008, p.52-53), “ler Rousseau é, pois, ler em seu texto não somente uma teoria, mas a expressão de certo ritmo existencial, o destino excepcional de uma consciência singular”. Como conseqüência:

Não haveria obra se, no início, não houve dor, contradições, dilaceramento do sujeito – sintomas não de uma ordem que se desfaz mas como de uma doença que cresce, ativa, viva, proliferando, no campo ordenado da natureza, cujas forças ela utiliza para voltá-la contra si mesma. A obra de Rousseau é, profundamente, uma obra de reação. Ela só nasce, constitui-se, desenvolve-se num sistema, provocando-se a si mesma (GROSRICHARD apud BENTO PRADO, 2008, p.111).

Natureza e alma juntas caminham para o mesmo sentido, constituindo-se em essência, pois, a doçura, a alegria, harmonia, a pureza, a sensibilidade, entre outras, encontram-se em relação com a imagem refletida na alma de quem a contempla. Daí que Rousseau: “percorria os bosques, os outeiros, errava pelos vales, lia, espreguiçava, trabalhava no jardim, colhia frutos, ajudava em casa, e a felicidade me seguia em tôda parte; não estava em nenhuma parte assinalável, estava tôda em mim mesmo, e não me podia deixar um só instante” (ROUSSEAU, 1959, p.354).

A força da linguagem não reside no poder de fornecer imagens das coisas, mas no poder de pôr a alma em movimento, de colocá-la numa disposição que torne visível a ordem da natureza. A linguagem imita a natureza quando colabora com a ordem, quando restitui, no interior da humanidade, a ordem que seu nascimento tinha contribuído para apagar (BENTO PRADO, 2008, p.161).

As imagens que formaram Rousseau são as mesmas que suas obras retratam, está assim posto o ideal de formação e condução enfocado na educação natural que o autor genebrino tanto vislumbra. É por meio dela que pode o homem retirar o véu que ele mesmo dispôs sobre si.

Portanto, as imagens bucólicas que Rousseau tanto descreveu são associadas com a proposta de educação nos moldes da natureza. Dessa forma, a natureza em Rousseau tem sentido de origem, em que há um conjunto de determinações internas que nos leva naturalmente ao bem. Portanto, estamos na condição necessária para a educação de acordo com as leis e a ordem da natureza.

Portanto, como pergunta norteadora desta pesquisa, temos: como a natureza em Rousseau está imbricada nas concepções estéticas de formação do homem?

Assim, esta pesquisa irá desbravar a concepção rousseauiana da natureza na amarrada relação que estabelece com os processos formativos. Dessa maneira, estão postos esses processos sob duas óticas: a primeira, esboça o cultivo e a formação como método de manutenção da ordem da natureza da infância à adolescência; a segunda, o devaneio e a solidão como processo de auto-formação, num último estágio que reinventa novos saberes numa espécie de refazer a si mesmo.

Como fio condutor de nossa pesquisa, propomos assim realizar quatro caminhadas que servirão como base para o percurso.

Na primeira caminhada, iremos adentrar o século XVIII, os movimentos e conflitos de um século que se inicia nas luzes da razão e termina na valorização do sentimento. A partir de Rousseau, estamos, portanto, num movimento que busca valorizar a união harmônica entre razão e sensibilidade. Nessa caminhada, Rousseau luta contra a artificialidade e o racionalismo da cultura do século XVIII, estabelecendo então, a tensão entre espírito e forma, espontaneidade e tradição, natureza e história. Rousseau, assim, retoma a natureza em seus escritos como a representação do próprio homem que, agora, pode aliar coração e razão, num processo legítimo de autoformação. Com isso, **como o tempo/o século vivido por Rousseau vai resultar nas**

suas concepções sobre o homem? Quais relações aqui expostas servirão de base para a aceitação da natureza como ponto de partida na formação do homem? Como a sua crítica ao status atribuído à razão vai colocar o autor no movimento de retorno a si mesmo?

Na segunda caminhada, nos propomos a pensar como se dá o enfrentamento de um homem degenerado que, corrompido pela sociedade, afasta-se de si mesmo. Dessa forma, Rousseau busca em sua filosofia (sendo esta uma filosofia sentida primeiramente na pele) o retorno à pureza da consciência natural, como um dever fundamental de todo homem. A natureza torna-se, assim, o grande modelo de formação que Rousseau irá retratar em seus textos. É, dessa forma, que tecemos a proposta de retorno à unidade perdida (natureza) como símbolo do voltar-se a si mesmo. Nesta caminhada está esboçado tal desejo de transparência, um sentimento de recomeço e de imitação da natureza. Com isso, o jardim vai se mostrar como o modelo ideal de uma educação baseado nos moldes da natureza: a conciliação ou reconciliação entre natureza e cultura. Essa caminhada suscita, assim, algumas indagações: **como vai se expressar a degradação desse homem, fruto de uma sociedade corrompida? Como a natureza será expressão necessária para esse enfrentamento? Como se constituirá esse desejo de transparência, o desejo de retomar a unidade perdida num sentimento de recomeço e de imitação da natureza? Como isso estará expresso na metáfora do Jardim?**

No terceiro caminhar, reconhecemos a mão do mestre que conduz tal natureza, ou seja, a condução que resulta na mais bela formação. É assim que percebemos a conciliação entre natureza e cultura, sem desequilíbrio entre ambas. A arte de cultivar jardins oferece, para tanto, essa possibilidade. Logo, educar é semear frutos sadios que pertençam a sua própria história natural. Portanto, estabelecemos nessa caminhada o paralelo entre educação e cultivo. Assim, a metáfora do “Eliseu” estará como símbolo de tal condução. Daí que Rousseau proponha, nesta caminhada, uma educação que se baseia em desenvolver e formar o coração, o espírito e a capacidade de julgamento. Assim, como a voz mais segura é a da natureza, é essa voz e suas leis que devem ser o guia para a formação do homem. Num segundo momento desta caminhada, tomaremos o livro “Emílio” como paralelo ao “Eliseu”, na aplicação da formação natural preconizada por Rousseau. Desta forma, tecemos algumas perguntas ao longo desta caminhada: **como a metáfora do “Eliseu” está associada ao homem**

como um projeto de formação? Como se dará a condução do mestre num plano de educação natural? E como isso, sobretudo, está expresso em seus dois livros: “Julia ou a Nova Heloísa” e “Emílio ou da Educação”?

Por fim, **no quarto caminhar**, tomamos “Os Devaneios do Caminhante Solitário” como o livro que proporciona inúmeros elementos para se pensar a formação. Dessa forma, é no devaneio que esta formação será resultado das experiências da própria vida de Rousseau, portanto, temos o entrelace de experiência e formação consolidado nesse livro. Assim, o devaneio rousseauiano parte de um estado de perturbação e de conflito para, em seguida, chegar a um estado de mais pura simplicidade e alegria. Nesse processo formativo, Rousseau procurará como refúgio as belas imagens da natureza como reconhecimento de si mesmo, eu e natureza na mais bela harmonia. Ademais, diferentemente das outras obras ficcionais expostas, temos nesta obra a solidão como o estado necessário ao processo formativo; neste estado mergulhará no mais fundo da alma, entrelace total a unir alma e natureza. Dessa forma, nessa última caminhada desbravamos o devaneio rousseauiano que, ao invés de algo disperso e contemplativo, é um estado que proporciona ao homem estar diante dele mesmo numa espécie de reflexão da sua vida; o homem posto diante de si mesmo, sem as máscaras e os véus que criamos no percurso de nossa história. Assim, o devaneio, como movimento em si mesmo no fluxo contínuo da própria vida, provoca uma constante auto-formação. Um refazer a si mesmo que põe à prova a própria vida, tecendo assim novos saberes. Diante disso, perguntamos: **Como o devaneio revelará esse entrelace de experiência e formação? Como o devaneio simbolizará o sentimento de retorno em que eu e natureza fundem-se? Como o estado de devaneio proporciona ao homem estar diante de si mesmo nesse movimento de constante auto-formação? E, por fim, como tal estado produz novos saberes?**

Nessas caminhadas, propomos elencar nesta dissertação alguns alvos, sem o compromisso de esgotá-los plenamente, porém, com a necessidade de arranjar novos espaços, criando inúmeras possibilidades de novas interpretações, novos arranjos, que, sobretudo, farão parte do presente estudo sobre autor tão fecundo como Jean-Jacques Rousseau.

1. PRIMEIROS PASSOS

Começamos aqui a nossa primeira caminhada tendo como alvo o século XVIII. Esse século nasceu valorizando as luzes do conhecimento que resplandecia nas artes e na filosofia, contudo, era negado aonde o seu feixe não chegasse, como por exemplo: a imaginação, o devaneio e o sonho. Surge assim um certo conflito cujo resultado vai ser expressado na quebra da aliança fraterna entre razão e sensibilidade. Com efeito, décadas mais tarde, começam as primeiras críticas, dentre eles temos Rousseau que assume para si a luta contra a artificialidade e o racionalismo da cultura desse século. Para tanto, Rousseau retoma a natureza em seus escritos como a representação do próprio homem que, agora, pode aliar coração e razão, num processo legítimo de autoformação.

Portanto, a partir de Rousseau, estamos num movimento que busca valorizar a união harmônica entre razão e sensibilidade, tendo com exemplo a própria natureza.

1.1 Rousseau e seu tempo

No século XVIII, a literatura torna-se um grande campo de batalha. “Mas a Cidade dos Homens quis também ser bela: de que espécie foi a beleza que amou?” (HAZARD, 1974, p.07).

Querendo ser um século inovador, não conseguiu sê-lo, mesmo achando que seria melhor no pensamento e nas ciências que o século predecessor (século XVII). No entanto, nas letras e nas artes, “[...] confessava não ter conseguido igualá-lo” (HAZARD, 1974, p.07).

Esse século era arrastado por uma pesada carga de imitação, foi um século que obedeceu as regras instituídas no século anterior, discutindo-as e conformando-se a elas. Assim, “[...] querendo encontrar novos gêneros e não o conseguindo, manteve-se nos gêneros

estabelecidos” (HAZARD, 1974, p.08). Dessa forma, ao invés de um novo classicismo, o que ocorreu no século das luzes foi um pseudoclassicismo. Mas isso não advém da preguiça em pensar novos modelos ilustres, que, assim, apenas imitam. “Ela é uma resultante da ordem que a razão descobria em toda a criação” (HAZARD, 1974, p.10). Assim, o espírito racional deveria existir como já havia feito com o espírito das leis. Mesmo sendo a natureza que dita as regras, a natureza teria que se tornar o método do pensamento racional.

Com o advento do Aufklärung, houve a modernização racional a partir do século das luzes, resultando numa “época em que, para as modernizar, se levou a cabo a revisão da língua, da gramática, da ortografia” (HAZARD, 1974, p.13). Para o mesmo autor imperava, com isso, um excesso de vaidade e o interesse era apenas pelos “mortos” (escritores antigos), em que, para o autor nada de novo se criava. Por isso, alguns autores como Giuseppe Baretti, queriam o natural, o espontâneo, tanto no pensamento quanto no estilo literário.

Os ditames da época colocam em evidência um método a ser seguido: calmo e seguro como fizeram muitos autores, como Samuel Johnson, que analisa tanto escritores antigos como os atuais pela mesma medida, pois é guiado pelos ditames da razão. Dessa forma, sua diretriz é “[...] uma razão mais independente e menos dedutiva, mas que continua a desconfiar da imaginação, dos sonhos, dos entusiasmos; o seu dever, comportando uma moral exemplar, consiste em afastar essas potências inimigas” (HAZARD, 1974, p.17). Daí que Samuel Johnson chega à essência do classicismo, em que essa possui a preocupação de uma verdade eterna e universal (HAZARD, 1974). Assim, o teatro de Shakespeare se tornou eterno, vencendo o tempo? Por quê? Para Paul Hazard (1974, p.17), “Shakespeare soube, melhor que ninguém, reflectir os aspectos permanentes da natureza humana: o seu drama é o espelho perfeito da vida”.

Alguns autores dos séculos das luzes, dentre eles Samuel, são a representação clara do escrever, a partir dos direitos de uma razão eterna, pois, afirmou ele, que para bem escrever serão necessários uma forte gramática e um vocabulário preciso, não necessitando para isso seguir grandes modelos, mas o que se constitui a grandeza desses modelos. Assim, “[...] a confusão, a incoerência, não são as características necessárias do talento; que o estilo, o espírito e a alma exigem uma disciplina” (HAZARD, 1974, p.19). Aqui, Rousseau percebe, a partir de seu texto intitulado “Origem das Línguas”, que,

quando o homem se torna claro, ele perde a força do acento, perde a paixão que aquela palavra representava. Perde, portanto, sua força de expressão².

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 consistia 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 quem distribui mercês? As línguas populares tornaram-se, também para nós, tão perfeitamente inúteis quanto a eloquência. 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. Para tanto não se precisa reunir ninguém; pelo contrário, convém manter os súditos esparsos – tal a primeira máxima da política moderna (ROUSSEAU, 1978, p.198-199).

Essa literatura que procura ser clara e sem palavras obscuras representava uma literatura envolta em grande inteligência. É no século XVIII que essa inteligência vive seu grande momento, pois

² A partir de suas concepções de linguagem, Rousseau em sua antropologia estuda os fundamentos da origem das línguas e sua queda, por meio da perda de energia pela objetividade da linguagem lógica moderna. Dessa forma, como a língua se deforma, a sociedade também se degenera. Sabendo disso, Rousseau retorna à escrita dos antigos, trazendo de volta a retórica para resgatar algo que foi perdido em algum momento da história. Para tanto, pensando no homem, Rousseau escreve “Emílio”; pensando na relação entre os homens, Rousseau escreve “O Contrato Social”; pensando na antropologia de ambos, Rousseau escreve o Primeiro e o Segundo Discursos e, também, o “Ensaio das Origens das Línguas”. Musicalizando o seu trabalho, Rousseau escreve “Júlia ou a Nova Heloisa”. Cada obra com suas particularidades, mas com as mesmas máximas; a diferença básica é que cada texto, cada livro, é para um público específico, o qual Rousseau pretende atingir, tocar por meio de sua eloquência e de uma retórica repleta de energia e força.

não tinha diante de si nenhum obstáculo, gozando de grande liberdade. No entanto, essa inteligência deveria negar a imaginação, pois esta era considerada um entusiasmo insensato. Por isso, a inteligência era um diamante puro, no qual se tem o prazer do pensar depressa, e a alegria desse pensar.

Antes, pretendia-se um certo equilíbrio de que a inteligência era apenas um elemento; depois, deixou de se ser inteligente, dado que se passou a lírico; entre ambas situações, gastou-se sem contar, às mãos cheias, a moeda brilhante da razão. Entre o céu cuja abóbada ninguém tentava já penetrar, e as profundezas do inconsciente que todos se recusavam a sondar, os homens instalaram-se num país sem mistério, onde se sentiam perfeitamente à vontade, e que iluminaram para o tornar mais belo (HAZARD, 1974, p.20).

Assim, a inteligência ganha espaço nas cidades e invade também o gosto, não de forma geral, mas na arte e na literatura. Dessa forma, mais propriamente na literatura, o sentido poético não era o forte deste século, em que, acaba criando uma prosa nova, tirando, para tanto, da tradição as comparações, as imagens, as metáforas, retirou da literatura tudo aquilo que pode causar incerteza, utilizando uma escrita clara e coerente com a inteligência dominante da época. Essa forma inteligente de escrever é reconhecida pelo ideal de simplicidade, numa forma viva, direta e rápida, excluído o contra-senso, a ambiguidade de termos e o excesso de estilo.

O século se alegra com a determinação inequívoca, com o contorno claro e nítido das coisas e com a sua delimitação segura; ele considera a capacidade para tal determinação e delimitação ao mesmo tempo como a mais elevada força subjetiva do homem, como a potência fundamental da própria “razão” (CASSIRER, 1999, p.38).

Por isso, a literatura acaba sendo uma serva dócil do pensamento do espírito de análise do século XVIII (HAZARD, 1974). “Em França, a prosa tornava-se pura limpidez; e talvez por demasiado límpida (teria sido esse o seu defeito se comportasse algum), começavam a faltar-lhe as cores” (HAZARD, 1974, p.26). Nasce assim, a prosa moderna.

Essa prosa moderna estreita laços com os laços sociais, sendo esta agora uma das funções da nova literatura. Com essa nova prosa, utiliza-se uma linguagem clara, em que os romances possibilitam várias discussões. Entre elas, a política, a religião e outros problemas, ou virtudes sociais caras ao século das luzes.

Salvo raras exceções, quem pega na pena não faz confidências sobre os seus sofrimentos e os seus desesperos, sobre o que há de extraordinário na sua psicologia, sobre o que há de excepcional na sua alma [...]. Pelo contrário, uma espécie de mimetismo leva-o a harmonizar-se com o destinatário, a tomar a sua cor e o seu humor, a informá-lo evitando as indiscrições do eu (HAZARD, 1974, p.28).

No entanto, segundo Cassirer (1999), Rousseau é um dos primeiros que irá abalar as estruturas dessa segurança que proclama o século das luzes, destruindo as formas estabelecidas na ética, na política, na religião, na literatura e filosofia.

Para Rousseau, o percurso histórico da humanidade deveria acenar a um suposto progresso da humanidade, no entanto, simboliza o aparecimento de um progresso “patológico”. A razão se torna impotente, não podendo mais, por suas próprias forças, abrir caminho para a moralidade, quando esta deverá ser suprimida por outra instância: “[...] o sentimento real que vem substituir o conhecimento” (BENTO PRADO, 2008, p.135). Assim, o conhecimento puro mostra a sua insuficiência, pois, o conhecimento racional é ineficaz quando perde os laços fraternos que o sentimento garante com o bem de uma experiência concreta e vivida.

Mas aquele capaz de contemplar a sangue-frio a virtude em toda a sua beleza, aquele que sabe descrevê-la com seus encantos mais tocantes sem ficar comovido por ela, sem se sentir tomado de nenhum amor por ela; um ser como esse, se puder existir, é um perverso incorrigível, um cadáver moral (ROUSSEAU, apud BENTO PRADO, 2008, p.136).

Dessa forma, não há dúvida de que Rousseau critica a representação puramente intelectual. A crítica de Rousseau, segundo Bento Prado (2008), é à idéia contraditória da linguagem faustosa, onde esta pode exprimir a experiência do bem, descrevendo-a, mas sem ter sido beneficiado por essa experiência. Dessa forma, sem a experiência, o gramático fica impossibilitado de falar uma linguagem “forte”, que possa elevar a alma e reanimar os corações. Essa linguagem sem força e sem virtude é uma linguagem quantitativa, de admiração fria e sem encanto. Já a linguagem que tem força é o seu contrário, “capaz de pintar os encantos e a beleza do Bem é necessariamente virtuoso – eis o nervo da argumentação de Rousseau – e a diferença da linguagem é, imediatamente, uma diferença moral” (BENTO PRADO, 2008, p.137).

Rousseau escreve por ter esperança de mostrar através de uma “[...] lição de leitura [...]” que “[...] há mais linguagens do que se imagina [...]” (BENTO PRADO, 2008, p.138), por acreditar que há uma tendência natural que a corrupção nunca consegue extirpar plenamente. E é por isso que Rousseau escreve, para alcançar os sentimentos puros, ternos e honestos numa sociedade que finge não mais saber de tais gestos ou que os encobre com um véu. Assim, é pela linguagem proposta por Rousseau que vêm à tona esses gestos que resplandecem, agora, na alma de seu público. Com efeito, os textos rousseauianos promovem a “[...] articulação entre a vida moral e sua expressão lingüística” (BENTO PRADO, 2008, p.139). Por isso, Rousseau critica os filósofos de sua época, pois, eles se esforçam em “[...] materializar todas as operações da alma, e retirar toda moralidade dos sentimentos humanos” (DÜCHET & LAUNAY apud BENTO PRADO, 2008, p.144). Com efeito, Rousseau descortina um universo teórico novo, em que “[...] abre o domínio da autonomia do mundo *moral*, dá os fundamentos de uma teoria da força do espírito” (BENTO PRADO, 2008, p.148).

Não é bem indigno de um homem nunca poder conciliar-se consigo mesmo, ter uma regra para suas ações, outra para seus sentimentos, pensar como se não tivesse corpo, agir como se não tivesse alma, e nunca adaptar totalmente a si nada do que faz em toda a sua vida? Quanto a mim, creio que estamos bem fortalecidos com nossas antigas máximas quando não as limitamos a vãs especulações. A fraqueza é própria do homem e o Deus clemente que o fez lha perdoará sem dúvida, mas o crime é próprio do mau e não ficará impune diante do autor de toda a justiça. Um incrédulo, aliás bem nascido, entrega-se às virtudes que ama, faz o bem por gosto e não por escolha. (ROUSSEAU, 1994, p.319).

1.2 Da Crise ao Movimento

Um estado de crise, o homem posto numa suprema objetividade que agora exige excesso de racionalismo produz o triunfo “da mentalidade factual”, da objetividade que valoriza os procedimentos, em uma espécie de glorificação do conhecimento moderno.

É assim que o homem dilacera-se em sua totalidade e rende-se a este estado de esclarecimento que extirpa o mistério, as imaginações, os sonhos, uma espécie de “desencantar o mundo [...]” (ADORNO E HORKHEIMER 2006, p.18). Estamos assim mais distantes de nós mesmos, na medida em que nos entregamos ao excesso de racionalismo.

[...] a credulidade, a aversão à dúvida, a temeridade no responder, o vangloriar-se com o saber, a timidez no contradizer, o agir por interesse, a preguiça nas investigações pessoais, o fetichismo verbal, o deter-se em conhecimentos parciais: isto e coisas semelhantes impediram um casamento feliz do entendimento humano com a natureza das coisas e o acasalaram, em vez disso,

a conceitos vãos e experimentos erráticos: o fruto e a posteridade de tão gloriosa união pode-se facilmente imaginar. (ADORNO e HORKHEIMER, 2006, p.17)

Montaigne (1987, p.81), percebendo as desvantagens do racionalismo nos diz: “Se soubéssemos restringir as necessidades de nossa existência a justos e naturais limites, veríamos que a maior parte das ciências em uso é sem utilidade para nós”.

Tecemos, assim, uma existência que põe o próprio homem à mercê de um mundo sem limites que abriga tal racionalismo, cujas consequências o dilaceram cada vez mais, tornando-o a sua própria sombra, a sombra daquilo que fomos.

Neste mundo em que esquecemos
Somos sombras de quem somos,
E os gestos reais que temos,
No outro, em que, almas, vivemos,
São aqui esgares e assomos.

Tudo é noturno e confuso
No que entre nós aqui há.
Projeções, fumo difuso
Do lume que brilha ocluso
Ao olhar que a vida dá.
(Fernando Pessoa)

Bem-vindo o movimento que critica a apologia da razão, movimento que surge então aspirando à leveza da esperança, o homem na tentativa de retomar à natureza como ponto de partida.

Com degradação, principalmente do modelo racionalista (crise da filosofia das luzes), há um movimento, ou vários, que passam a revalorizar o sentimento. O mistério volta à cena e a sombra volta a encantar. A imaginação e o coração voltam a ser reconhecidos pelos seus encantos; como fez Chateaubriand, que, segundo Hazard (1974), repudiava as luzes, valorizando a riqueza da sombra. “Nada há de tão belo, de tão doce, de tão elevado na vida, como as coisas misteriosas” (HAZARD, 1974, p.92).

Assim, se fortalecem os deísmos no século XVIII, tais como natureza e bondade, política natural, moral natural. Isso se deve à nova concepção de que a natureza não pode ser concebida como apenas racional, pois a natureza não tem relações com o menor esforço, mas com uma inteligência cabível somente a ela. Então, a verdade da natureza não está apenas na forma racional de pensar, “[...] a natureza e a verdade são as mesmas em todo o lado, em todo o lado a razão faz que as vejamos idênticas; nunca a natureza diz uma coisa e a sabedoria outra; segui a marcha constante da natureza e nunca errareis” (HAZARD, 1974, p.98).

A voz da natureza era, portanto, correta porque é representante da verdade. Essa natureza, verdadeira para muitos autores do século XVIII, inclusive Rousseau, representa a bondade, que, também para eles, é natural. Assim, há nessa época um deslocamento importante, a bondade sai do âmbito religioso e ganha os argumentos filosóficos do século das luzes. Daí, entra em cena a importância dessa concepção nos argumentos rousseauianos.

[...] é certo que a natureza permanecia boa, os homens tinham-se tornado maus. O remédio que ele ia propor à maldade dos homens, maldade adquirida, era o *Contrato Social*. Eis porque a Europa, tendo-se retractado, tendo verificado que nem tudo estava certo, querendo empreender o aperfeiçoamento de um mundo que não era o melhor dos mundos possíveis, tinha necessidade de Jean-Jacques Rousseau (HAZARD, 1974, p.146-147).

Segundo Hazard (1974), esse mundo que não era um dos melhores no século XVIII dificulta a aplicação de uma moral natural, fazer o bem sem nada esperar. Por exemplo, o prejuízo de um comerciante é a satisfação de outro, pela possibilidade de melhores lucros. Surge, assim, o conflito entre moral e interesse pessoal. Dessa forma, alguns autores trabalhavam a moral, num novo tipo de arquitetura que “[...] deixara de procurar a grandeza para se interessar apenas pela comodidade” (HAZARD, 1974, p.164). Ninguém queria se constranger. Nas palavras de um dos grandes autores do século das luzes, Montesquieu disserta que entre os homens está se perdendo

gradativamente o espírito de glória e valor (HAZARD, 1974). Perde-se, então, as noções de heroísmo e de bravura. Assim:

A indiferença pela outra vida, que nos arrasta para a indolência desta vida, torna-nos insensíveis e incapazes de tudo aquilo que pressupõe um esforço. [...] O amor da liberdade, o zelo pela honra e prosperidade da pátria, o desejo de glória, transformaram-se numa indiferença geral, numa vil submissão, num violento desejo de riquezas (MONTESQUIEU apud HAZARD, p.164-165).

O olhar de um século vê com indiferença tudo à volta, a moral corrompida diante de um olhar desatento. Com efeito, para Duclos apud Hazard (1974, p.165), “[...] creio que nunca houve outro [século] tão indecente”. Portanto, há uma grande dificuldade de dar movimento aos códigos morais. E isso se deve a necessidade de repelir a moral dogmática exterior ao homem. Por isso, os autores do século XVIII buscam a moral natural ou a moral da natureza, mas essa moral era definida de várias formas. Não havia uma moral, mas sim, várias morais, criando uma grande confusão para afirmar o que vinha a ser moral. Nasce, assim, na filosofia das luzes um duplo elemento:

[...] o elemento racional, sejamos virtuosos porque a virtude é o reflexo da ordem do universo; o elemento empírico, sejamos virtuosos porque as nossas sensações nos advertem de que devemos procurar o bem e fugir do mal, porque a nossa primeira lei é a da conservação do nosso ser, porque o nosso ser não pode conserva-se sem recorrer à sociedade de que é membro, a qual lhe restituirá os juros do capital que ele lhe emprestar (HAZARD, 1974, p.168).

Portanto, desse duplo elemento nasce um homem de dois tipos que, para Hazard (1974), se sucedem, ou partem um ou do outro: o homem da razão e o homem de sentimento.

Para Hazard (1974, p.164), a “ciência do concreto”, a forma racionalista de desvendar o mundo, veio para arrancar as vendas que se encontravam nos olhos dos homens dos séculos anteriores. Dessa forma, o belo era considerado o reflexo do que é verdadeiro. Como a natureza é a verdade, a sua imitação representa aquilo que é verdadeiro. Portanto, há a volta às qualidades sensíveis.

Essas qualidades sensíveis tinham como “exigência” o reconhecimento autêntico, sublimando a eterna presença dessas qualidades. Como podemos ver, a partir da poesia de Marc Akenside, de 1774, sobre a qual Hazard (1974, p.192) escreve que “[...] substituirá um universo de razão por um universo feito de belas imagens; que exalava a qualidade única do prazer que em nós provoca essa beleza; que analisava os encantos capazes de comover os nossos concordantes corações [...]”.

Os doutrinários italianos, mesmo apegados à razão soberana, reivindicavam outras faculdades, tanto imaginativas quanto sensíveis. Portanto, era indispensável que o conceito de beleza deixasse para trás a objetividade para se tornar subjetiva; que deixasse de ser absoluta para se tornar relativa. Para isso, a arte possui a função de mostrar a paixão sublimada. “A função da arte é fornecer-nos paixões, desprovidas dos sofrimentos que consigo arrastam. Os pintores e os poetas despertam em nós estas paixões artificiais, ao apresentarem-nos as imitações dos objetos que são capazes de despertar em nós paixões verdadeiras” (HAZARD, 1974, p.193). Assim, a arte ajuda a nos distrairmos de nossos sofrimentos mais secretos. Daí, o “acúmulo da habilidade, no artista, estaria mesmo em provocar destramente pequenas sensações dolorosas, com o único fim de as fazer cessar” (HAZARD, 1974, p.194).

Havia um movimento importante de retirar da razão a pretensão de ser a única a produzir e a julgar o belo. Quer dizer, querem deixar de apenas ouvir uma das faculdades do espírito para colocar em evidência a faculdade da potência sensitiva do homem. Portanto, para o desenvolvimento dessa potência, Locke estabelece que a alma seja ativa, pois ela trabalha a partir dos dados fornecido pelos sentidos (HAZARD, 1974).

Daí, com o advento do sentido na escrita racionalista, nasce o movimento romântico, que surge a partir do conflito entre a aristocracia e a nova burguesia. Desse conflito, segundo Hauser (1982), surgem movimentos que influenciam diretamente as manifestações

personais, sociais e artísticas. Fazendo parte destas últimas, temos o Barroco e o Rococó³.

O Rococó caracterizou-se por duas transformações importantes: a primeira trata de uma arte monumental, cerimonial e solene (ainda carregada de forte tendência cortesã), a segunda propõe uma maior humanização, utilizando-se da delicadeza e sensibilidade, uma forma de percorrer o íntimo do ser humano. Tal mudança do barroco cortesão ao rococó burguês traz para a Europa uma variedade de cores e uma significativa expressão da arte, assim, “[...] sensibilidade e sentimento fazem-se ouvir em todas as suas manifestações” (HAUSER, 1982, p.645).

O Romantismo, difundido na Europa, torna-se um grande gênero literário que humaniza os heróis, criando então a possibilidade do leitor se identificar com os personagens das histórias proporcionando, assim, uma maior aproximação entre autor e leitor.

Blackburn (1997) afirma que o movimento romântico surgiu entre 1775 e 1830, tendo como identificadores o culto aos clássicos (principalmente gregos e romanos), romances sentimentais, gosto pelo sublime e pitoresco, engrandecimento da natureza e o sentimento (um contraponto ao intelectualismo do Iluminismo).

Para Abbagnano (2000), o movimento romântico atinge várias áreas, tais como filosofia e literatura, entre o século XVIII e o começo do XIX, tendo por foco a valorização do sentimento e a repugnância ao excesso de racionalismo da época.

Fischer (1959, p. 63, grifo nosso) destaca que o romantismo é um movimento de protesto, um protesto apaixonado: “*Dos discursos de Rousseau* até o manifesto comunista de Marx e Engels, o Romantismo foi a atitude dominante na arte e na literatura européia”. Acrescente-se que o Romantismo atingiu vários países, começando na Alemanha, Inglaterra, França e, depois, na Itália.

Artistas e escritores, numa clara crítica ao iluminismo cultural, procuram, com grande vigor, revelar o coração humano: “[...] arremessando a dinamite das paixões contra a ordem aparente” (FISCHER, 1959, p.66). Seus novos horizontes, segundo Citelli (1993, p.09), fazem o Romantismo ter como preocupação o anticlassicismo,

³ O Rococó, para Hauser (1982), é o elo de ligação entre o barroco cortesão e o pré-romantismo da classe média.

tentando romper com a normatividade vigente e, para tanto, “liberdade, paixão, e emoção constituem um tripé sobre o qual se assenta boa parte do Romantismo”.

Os autores românticos procuram a liberdade de sentir. Segundo Cândido e Castello, esse elemento renovador surge já no Barroco⁴, quando os temas são inspirados pelas contradições da realidade interior do homem em contraste com a sua condição e a sua própria natureza. Consequentemente, o Romantismo retoma essa característica barroca e consegue ampliá-la, pois é pelo Romantismo que surgem:

[...] as vantagens da liberdade formal e com o sentimento vibrante da contemporaneidade. Torna possível o enriquecimento da expressão com a soma variada das operações, ansiedade e contradições interiores, no tom pessoal que exprime o mundo individual do artista. Por isso mesmo, ele se apresenta verdadeiramente como um criador (CÂNDIDO e CASTELLO, 1982, p. 203).

Assim, as aventuras e as criações individuais dão o tom para o movimento romântico, tendo o autor a possibilidade de criar a sua própria poética.

Segundo Guinsburg (1985, p.14), o Romantismo é uma escola, uma tendência, uma forma, um fenômeno histórico, um estado de espírito, um evento sócio-cultural.

O homem romântico surge como a expressão de uma nova ordem social, moral, religiosa, econômica, entre outras, propondo temas como o amor, a religião e os sentimentos referentes à natureza e à sociedade, grandes constantes do lirismo romântico, em que, dando grande ênfase à vida sentimental, o romântico pensa o mundo e:

⁴ O Barroco, predominante nos séculos XVI e XVII, critica o Renascimento, cuja beleza baseava-se no equilíbrio, simetria e racionalidade, enquanto o Barroco defende um ideal de beleza baseado no contraste, no exagero e na emocionalidade.

[...] exprime a insatisfação do mundo contemporâneo: inquietude, tristeza, aspiração vaga ou imprecisa, anseio de algo melhor do que a realidade, inconformismo social, ideais políticos e de liberdade, entusiasmo nacionalista. Dá grande ênfase à vida sentimental, tornando-se intimista e egocêntrico, enquanto o coração é a medida mais exata da sua existência (CÂNDIDO e CASTELLO, 1982, p. 204).

Nunes (1985), que colabora para uma melhor compreensão do Romantismo, apresenta duas categorias implícitas sob o conceito: a psicológica, que diz respeito à sensibilidade e a histórica, explicando o movimento que dar-se-á na literatura.

Na perspectiva psicológica, o Romantismo provoca um movimento contraditório, em que a afirmação e a negação ampliam o conflito entre o eu e o mundo, gerando um grande individualismo, mas de grande profundidade (CITELLI, 1993, 11-12).

Nessa relação conflituosa entre o eu e o mundo, manifesta-se um grande conflito entre as realidades objetivas e as sensações, tendo estas últimas as seguintes expressões: sonho, impressão, resignação, pressentimento, obscuridade e vacuidade. Com isso: “[...] a vida humana se enriquece na medida em que se acentua o sonho, o devaneio, a capacidade de conviver com as imagens nascidas no jogo das emoções e das sensações” (CITELLI, 1993, p.12). Com efeito, a tensão do eu com o mundo busca, por meio da expressão, o reino da liberdade em que ela estaria circunscrita aos próprios devaneios, ao nosso imaginário, a nossa própria solidão. “Por isso, as impressões e sensações se constituem em baluartes contra a loquaz objetividade” (CITELLI, 1993, p.13), pois, o mais íntimo da alma humana seria povoado de bens não qualificáveis, num reino repleto de desejos e pressentimentos.

[...] o que de substância na temática romântica é a reivindicação da liberdade de exprimir a vida, a partir da condição individual, surpreendendo a sua riqueza interior e a sua inadequação com a realidade. Sobre ela, o predomínio da imaginação, alimentado pela sentimentalidade e

pelas contradições da dúvida. E também, o interesse pelo homem social e político (CÂNDIDO e CASTELLO, 1982, p. 208 e 209).

Sendo a imaginação alimentada pela sentimentalidade, a arte torna-se então o seu grande veículo de divulgação. Cândido e Castello (1982, p.210) escrevem que a poesia, o teatro e a ficção (romances, novelas e contos) tiveram grande expressão no Romantismo, quando o movimento propôs grandes mudanças e inovações originais. Assim, o mesmo autor disserta que os românticos assumem um caráter intimista, seus escritos deveriam ser a voz do coração ou a “[...] expressão de um pensamento divino” (CÂNDIDO E CASTELLO, 1982, p.210), num tom típico do século XVIII, o moralizante:

Em qualquer caso, são o sentimento e a ideologia românticos do autor, que alimentam a atmosfera moral e lírica da obra, enquanto ele se coloca sempre na posição de quem comunica a história ao leitor, com direito ao comentário esclarecedor e reflexivo. Tanto quanto na poesia, menos no teatro, a linguagem da ficção é repleta de alimentos plásticos e sonoros. Cor, forma, musicalidade enriquecem sobretudo a linguagem descritiva em correlação com os estados d’alma ou com as situações dramáticas. (CÂNDIDO e CASTELLO, 1982, p. 214).

Com efeito, o Romantismo propõe a arte como remontagem do mundo e de seu significado. A vivência para os autores românticos é um ato estético e a arte o único ambiente para a vida. Assim, a arte é a única a “[...] ser capaz de juntar numa totalidade metafísica o que a vida moderna separou, propõe extrair esteticamente o essencial do empírico” (MONTEZ, 2002, s/p).

1.3 A natureza como ponto de partida

Antes do surgimento do Romantismo, alguns autores, ao invés de propor a influência do Barroco como colocada anteriormente, aludem genericamente ao pré-romantismo. Segundo Carpeaux (1985), é necessário compreender o pré-romantismo para que possamos entender o movimento romântico.

O pré-romantismo se opõe, como o Barroco, a uma arte erudita, pois valoriza a originalidade. O dom e a genialidade nascem como uma força elementar, como dádiva da natureza. Assim, enquanto a literatura clássica ocorre somente na corte e nos salões, o poeta pré-romântico “[...] passeia livremente pelas paisagens admirando os espetáculos diferentes da primavera, do verão, do outono e até do inverno severo” (CARPEAUX, 1985, p.158). No pré-romantismo, o campo assume grande valor, a paisagem bucólica, a decência do trabalhador do campo. O sentimentalismo pré-romântico descobre: “[...] a força dos sentimentos atrás de certos termos literários, como o amor de que a tradição do ocidente abusou platonicamente” (CARPEAUX, 1985, p.158).

Está criado um novo gênero literário e, como já vimos, um gênero de protesto: o sentimento contra as convenções e tabus da sociedade. Segundo Carpeaux, esse gênero pode ser percebido na obra de Rousseau, “Júlia ou a Nova Heloísa”:

A estética pré-romântica não é revolucionária, longe disso, mas é pré-revolucionária. E todas as suas tendências reúnem-se na eloquência torrencial do maior dos pré-românticos: o entusiasmo, o amor, à natureza, a melancolia, o sentimentalismo e a mística democrática de Rousseau [...]. Eis as fontes pré-românticas do Romantismo; o irracionalismo e a mística, o sentimentalismo e a terra, Shakespeare e a prosa eloqüente como grande poesia tribunícia de Rousseau, (CARPEAUX, 1985, p.160).

Rousseau, não só em proporções literárias, mas também universais, é, para alguns, o grande “precursor do Romantismo”, cuja obra tem como tema central a natureza, (BORNHEIM, 1959, p. 23). Seu ponto de partida é a interioridade, um voltar a si mesmo, interioridade como sinônimo de sentimento, sendo este superior à razão fria: “Deixei, pois, de lado da razão, e consultei a natureza, isto é, o sentimento interior que dirige a minha crença independente de minha razão” (ROUSSEAU apud BORNHEIM, 1959, p. 24). Assim, o sentimento passa a ser considerado a autêntica interioridade do homem. Mas a razão não se ausenta; ao contrário, depende do sentimento: “Só através dos sentimentos é que as idéias e o mundo racional podem adquirir um sentido, podem de fato ser apreciados porque o sentimento é a medida da interioridade do homem” (BORNHEIM, 1959, p. 24).

Esse sentimento interior, a que Rousseau chama de “natureza”, investe contra a racionalização fria e mecânica que, segundo ele, é a nossa maior fonte de erros, geradora da artificialidade. Há os que veem aqui, relações com os elementos contextuais geradores do romantismo:

A revolta das emoções contra a frieza do intelecto faz parte tanto da ideologia das classes ambiciosas e progressivas na sua luta contra o espírito de conservantismo e de convenção, como é rebelião do ‘gênio’ contra a coerção das regras e das formas. A ascensão da moderna classe média está, como o estivera a dos *ministeriales* da idade média, ligado a um movimento romântico; num como noutro caso, a redistribuição do poder social leva à dissolução das ligações formais e produz uma súbita exaltação da sensibilidade (HAUSER, 1982, p.702).

Tal exaltação, em Rousseau, assume um caráter de rebelião (ibid., p.720), o que o torna um crítico da razão iluminista. Pois:

Revoltou-se contra a Razão, porque viu no processo de intelectualização igualmente um processo de desagregação social. [...] foi em Rousseau que esse sentimento de ‘desconforto perante a cultura’, que, antes dele, tantas gerações haviam sentido, se tornou, pela primeira vez consciente; e foi ele também o primeiro a elaborar, a partir dessa fadiga da cultura, uma filosofia da história (HAUSER, 1982, p.720-721).

Na direção da luta contra a artificialidade e o racionalismo da cultura, Rousseau utiliza-se de uma nova arma: o romance. E, é por essa via, que estabelece a tensão entre espírito e forma, espontaneidade e tradição, natureza e história. “A descoberta desta tensão, eis a obra de Rousseau, que marca uma época”, (HAUSER, 1982, p.722).

A influência de Rousseau no Romantismo, segundo Marques (2007), não é somente pelas ideias filosóficas, políticas ou educacionais, mas também pela invenção de um novo tipo de sensibilidade que é, por sua vez, fundadora do ideário estético e emocional que autores posteriores a Rousseau iriam abraçar. Milaneze (2000) comenta que a influência de Rousseau no Romantismo se dá, em especial, pelo sentimento da natureza, por meio de uma sentimentalidade natural ou uma natureza humana selvagem, íntegra: a essência de todos os homens é a liberdade emocional e sentimental.

É no sentimento que se encontra a melhor tradução da interioridade humana, pois, é no sentir-se que o homem mergulha em suas raízes de maneira mais livre. Há uma expressão do eu e da subjetividade, que será a base de todo pensamento romântico (MILANEZE, 2000, p. 02).

Fica aqui evidenciado que o sentimento da natureza no Romantismo é a extensão das ideias de Rousseau. Portanto, sua

influência na formação do pensamento/sentimento romântico é inequívoca, num século em que a razão se impunha como a base organizadora da sociedade e da cultura.

Segundo Bornheim, as influências de Rousseau proporcionaram à Europa do século XVIII profunda repercussão também no espírito pré-romântico alemão: o Sturm und Drang⁵. Os autores deste movimento levariam a sério a oposição estabelecida por Rousseau entre natureza e cultura dominante. No entanto, exageraram a ponto de se entregar a uma grande rebelião contra os valores estabelecidos.

Não é a razão que define o gênio, mas o berço último de nossas idéias, aquela região subterrânea que nos habita, e que logo mais será batizada pelos românticos de inconsciente. [...] Introduce-se, assim, a crença, a qual todo romântico permanecerá fiel, de que a irracionalidade é uma força positiva: o caos constrói, compõe [...]. A ordem, a virtude, a moral, são substituídas pelo caos criativo, pela força do gênio, pelas paixões vitais além de toda medida. (BORNHEIM, 1959, p. 28 e 29).

Ao contrário, na oposição entre natureza e cultura, Rousseau não a confunde com o primitivismo, devendo-se aceitar a cultura, mas submetendo-a a uma nova perspectiva: “[...] o sentimento da interioridade” (BORNHEIM, 1959, p.27). Já os jovens alemães buscaram o oposto: a grande valorização dos sentidos, independente da cultura.

A defesa de Rousseau como pré-romântico, contudo, não é tão tranquila quanto possa parecer. Como podemos perceber em Bargallo-Círio (1952, p.50), por razões às expostas acima, Rousseau “[...] no fué un teórico, sino un romântico”, pois fala através dos sentimentos em vez de reflexões sistemáticas. Daí que, “[...] o

⁵ O “Sturm und Drang” (Tempestade e ímpeto). Esse grupo é considerado o primeiro grupo pré-romântico da Alemanha e apresenta um forte traço de irracionalismo anárquico sem faltar sentimentos a pátria, ao desejo de fuga do real e do presente, mergulhado na nostalgia e na valorização da morte. Fazem parte desse grupo: Herder, Schiller, Lessing e Goethe (CITELLI, 1993, 16).

romanticismo está de tal maneira ligado a Rousseau, que éste no es su precursor, sino su primera figura” (idem).

El romántico concentra su existencia, podríamos decir con Dilthey, “en la plenitud de vivencias internas, con la mirada dirigida hacia adentro, a los propios estados subjetivos, desviados de la realidad exterior y de su abigarrada danza de caracteres y aventuras. El tipo más poderoso de esta clase de poetas es Juan Jacobo Rousseau (BARGALLO-CÍRIO, 1952, p. 52).

Para Moretto (1994), em “Júlia ou a Nova Heloísa”, Rousseau já mostra que é um grande romântico. Tradutora e comentadora das obras rousseauianas que operaram um prolongamento entre filosofia e literatura, Moretto (1994, p.11) afirma que a “Nova Heloísa”, publicada em 1761, é o “[...] *maior romance do século XVIII*”, influenciando, assim, romances e autores posteriores.

O romance “Júlia ou a Nova Heloísa” é a expressão de um “eu lírico”: “A Nova Heloísa é a sensibilidade e o lirismo de seu autor aprofundando o tema das relações humanas” (MORETTO E PIROLLO, 2001, p.02).

Segundo Pirollo (2001), Rousseau inova o romance, acrescentando-lhe o sonho e o devaneio, através dos quais homem e natureza se fundem. Sua obra, além de tudo, é o resultado: “[...] de sua personalidade romântica” (ARBOUSSE-BASTIDE e MACHADO, 1978, p. 10).

Moretto (1994, p.11) comenta ainda que “Júlia ou a Nova Heloísa” é um livro que navega pelo discurso do amor, mas também da amizade, da sensibilidade “[...] que deseja comunicar-se aos seres humanos e ao universo”. Colocar em cena os sentimentos, as paixões, a amizade, a virtude, em um romance epistolar, é o objetivo de Rousseau, pois o que lhe interessa é o homem e seus sentimentos nobres, principalmente os puros, simples, contudo vivos e vigorosos.

O romantismo de Rousseau é observado pela autora também em “Os Devaneios do Caminhante Solitário”, principalmente na Quinta Caminhada. Lá, Rousseau “[...] é o ponto de partida do

movimento romântico” (MORETTO, 1986, p.17). Em outra passagem, escreve a autora:

Talvez o quinto devaneio, onde o eu, ator e observador, ao mesmo tempo, observa seu próprio esvaziamento e, em seguida, seu tranqüilo renascer. Discurso romântico, extremamente preciso, é o “devaneio” que melhor explica a presença do Romantismo no século XVIII como é também o que mais se aproxima da nossa realidade atual (MORETTO 1986, p.13).

Nesses escritos, o eu busca a unidade perdida, a unidade natural rompida em algum momento. Esse movimento é um dos principais objetivos do movimento romântico (MORETTO, 1986). Na busca desta unidade perdida é a natureza que possibilita o retorno à origem, à segurança, ao asilo ancestral.

O “Quinto Devaneio” é assim um momento decisivo na recusa do racionalismo, na procura e na valorização da parte irracional da personalidade (em seu sentido positivo, moderno). Voltando as costas à impositação racional da fatigante poesia descritiva que nascera no século XVIII, Rousseau transforma o homem que contempla a natureza. Este homem não a descreve mais, mas está profundamente ligado a ela. Criando o homem moderno. Rousseau é portanto, o ponto de partida do movimento romântico. E este, ao reunir racionalidade e irracionalidade, ao recompor a unidade fundamental do homem, ultrapassa as definições apressadas e fáceis de alguns manuais de literatura. Realizando tal unidade, o movimento romântico se torna um dos pontos de chegada (e de nova partida) do movimento renascentista, do humanismo que se estilhaça agora neste fim de século (MORETTO, 1986, p.16-17).

Rousseau consegue, em seus escritos, realizar a fusão entre o homem e a natureza, a ponto de ela se apresentar como conteúdo da própria consciência. Essa fusão impressiona seus contemporâneos e a nós, pois, ao ligar paisagem e estado de alma, ele cria um campo fecundo para a literatura romântica. Para tanto, Rousseau cria uma nova perspectiva na literatura romântica, longe do racionalismo e artificialismo da poesia e da prosa anteriores. Assim, surge o “eu lírico”, ou melhor, um lirismo pessoal – o eu (homem) une-se ao não eu (natureza) como se partilhassem a mesma essência, onde a preocupação com o ritmo e a melodia inaugura a prosa poética, fazendo ainda uso exuberante de outras figuras de linguagem:

Mas, como o estilo de Rousseau é eminentemente imagético, o autor usa, para exprimir suas idéias, imagens, especialmente metáforas, extraídas do vocabulário da natureza, de aparelhos científicos, da própria ciência, abrindo assim, o caminho à linguagem concreta e finalmente usa a metáfora extraídas do vocabulário místico e da música, renovando-lhe o sentido e modernizando-o (MORETTO, 1986, p.09).

Com efeito, o “eu lírico” invade a prosa que antes era apenas o domínio da razão. É assim que “A Nova Heloísa revela uma das mais belas prosas poéticas da língua francesa” (MORETTO, 1994, p.17) como as demais obras desse genebrino, como em “Os Devaneios do Caminhante Solitário”, em que um “eu lírico” emerge e atinge a capacidade de criação e reflexão, num vaguear da alma no universo por apelo à imaginação. É aqui que podemos ouvir as ressonâncias modernas e românticas do devaneio rousseauniano. Outros temas do Romantismo também não se encontram ausentes na prosa poética do agora filósofo-artista. A melancolia, o gosto da solidão, a presença da natureza, como confidente e cúmplice do eu, e o exótico permeiam as linhas e as entrelinhas de “A Nova Heloísa” e dos “Devaneios”. Nestes livros, portanto, há o engajamento total do pensador, do artista que influenciaria a literatura, a filosofia, a educação e a política (MORETTO, 1994, p.19).

A natureza, portanto, apresenta-se em Rousseau como a representação imagética do estado da alma, é dessa forma que mostra em seus escritos, que pode o homem dirigir-se a ela como uma maneira de aliar o coração e razão num processo legítimo de autoformação.

2. O ENFRENTAMENTO DA MODERNIDADE

Nessa segunda caminhada, adentramos numa crítica rousseauiana a revelar um enfrentamento de um homem degenerado que, corrompido pela sociedade, afasta-se de si mesmo. Para tanto, Rousseau busca em sua filosofia o retorno à pureza da consciência natural, como um dever fundamental de todo homem. Assim, a natureza torna-se um grande modelo de formação, tema que Rousseau irá retratar em seus mais variados textos. Adentramos assim, numa proposta de retorno à unidade perdida (natureza) como símbolo do voltar-se a si mesmo, o desejo de Rousseau de retornar a transparência do homem, tal sentimento, portanto é, para o autor, de recomeço e de imitação da natureza. Com efeito, o jardim vai se mostrar como uma grande metáfora, como o modelo ideal de uma educação baseado nos moldes dessa natureza, proporcionando assim, a conciliação ou reconciliação entre natureza e cultura.

* * *

No seu primeiro discurso, com o título “Discurso sobre as Ciências e as Artes”, Rousseau mostra-nos a sua desconfiança em relação aos homens, principalmente o rompimento entre o ser e o parecer. Isso se deve à concepção de que, por exemplo, as artes e as ciências⁶ de seu tempo não passam de um palco de vaidades, que somente valorizavam as aparências.

⁶ Os críticos de Rousseau mostram sua ferocidade a partir da seguinte perspectiva: como um crítico das ciências e das artes escreve um romance e peças de teatro? Sobre isso, Rousseau escreve no prefácio de sua peça intitulada “Narciso”: “Aconselho, pois, àqueles que com tanto ardor procuram reprimendas para fazer-me, estudarem meus princípios e absorverem melhor minha conduta antes de acusarem-me de contradição e inconseqüência. [...] Esperando, escrevi livros, comporei versos e música, caso tenha para isso talento, tempo, força e vontade, e continuarei a dizer, com toda a franqueza, todo o mal que penso das letras e daqueles que as cultivam, tendo certeza de não valer menos por isso. É verdade que um dia poderão dizer: ‘Esse inimigo tão declarado das ciências e das artes, todavia, fez e publicou peças de teatro’ e tal discurso constituirá, confesso, uma sátira muito amarga, não a mim, mas ao meu século” (ROUSSEAU, 1978, p.427-428)

Como Rousseau valorizava a eloquência grega, pois, segundo ele, esta nos levou ao ápice, à ascensão triunfal das ciências e das artes. No entanto, Rousseau percebeu que, no seu tempo essa eloquência foi perdendo a força original e deu lugar à corrupção dos costumes. Assim, “o espírito humano triunfa, mas o homem se perdeu. O contraste é violento, pois o que está em jogo não é apenas a noção abstrata do ser e do parecer, mas o destino dos homens, que se divide entre a inocência renegada e a perdição doravante certa: o parecer e o mal são uma e mesma coisa” (STAROBINSKI, 1991, p.15).

Este era o movimento de todo um século, não apenas de Rousseau, pois a intenção de todos era “desvelar” ou “desmascarar” um século voltado às luzes, numa clara busca da queda da máscara, pois, sem ela, o homem se apresenta como é. Dessa forma, há uma clara oposição entre ser e parecer, em que um sentimento de divisão se impõe e, ainda, se propaga; “a ruptura entre o ser e o parecer engendra outros conflitos, como uma série de ecos amplificadas: ruptura entre o bem e o mal (entre os bons e maus), ruptura entre a natureza e a sociedade, entre o homem e seus deuses, entre o homem e ele próprio” (STAROBINSKI, 1991, p.16). O brilho da aparência faz estragos na existência humana. Este brilho falso foi percebido, segundo Starobinski, já na decadência de Roma, quando a ilusão do bem, cativada pelas aparências, produz várias imagens falsas e enganosas da verdade e da justiça. Por isso, “[...] nosso erro não conta na ordem do saber, mas na ordem moral” (STAROBINSKI, 1991, p.16).

Somos, assim, arrastados para o mal, por meio de imagens repletas de ilusão, falsidade, falseando assim todas as ações que pervertem as nossas vidas. Esse movimento gera algo muito doloroso para os homens, a falta de comunicação entre eles. Como consequência, o homem criou para si um véu quase intransponível ao redor de seu coração.

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, ódio, a traição esconder-se-ão todo o tempo sob esse véu uniforme e perverso da polidez, sob essa urbanidade tão exaltada que devemos às luzes de nosso século (ROUSSEAU, 1978, p.336).

Rousseau quer anunciar ao mundo que o homem, ao colocar tal véu em seu coração, assume para si a capacidade de dissimular os seus sentimentos. Contrapondo a esse véu, Rousseau buscará uma explicação que percorra tanto a compreensão da origem dos tempos quanto a necessidade de encontrar formas de libertação desse véu.

Para Starobinski (1991), já é desde a infância que Rousseau sofre com essa “queda” entre o ser e o parecer, não no pensamento ou em exercícios de reflexão, mas na carne, por meio do sofrimento. Assim, desde jovem Rousseau compreende que há injustiça e infelicidade⁷.

Eu ainda não tinha razão bastante para sentir quanto as aparências me condenavam, e para me pôr no lugar dos outros. Ficava no meu lugar. E o que eu sentia era o rigor dum castigo assustador por um crime que eu não cometera. A dor do corpo, viva embora, me foi pouco sensível. Eu não sentia senão indignação, raiva, desespero. [...] Êsse primeiro sentimento da violência e da injustiça ficou-me tão profundamente gravado na alma, que tôdas as idéias que com êle se relacionam me despertam a primeira emoção (ROUSSEAU, 1959, p.33).

A acusação, o ser inocente e o parecer ser culpado realizam marcas profundas no ser de Rousseau, pois quebra-se nele a ontologia do ser e do parecer, fazendo com que Rousseau sentisse na pele as primeiras injustiças. Assim, Rousseau

Acaba de aprender que a íntima certeza da inocência é impotente contra as provas aparentes da culpa; acaba de aprender que as consciências são separadas e que é impossível comunicar a

⁷ Esse fato ocorreu na casa de Mlle. Lambercier, quando ela encontrou o seu pente com um dos dentes quebrados, culpando Rousseau pelo acontecido. O menino nega que tivesse quebrado o pente. Com isso, o exortam, repreendem para que confesse algo que ele não tinha feito. Passados cinquenta anos, Rousseau escreve em seu livro “Confissões” “[...] declaro à face do céu que estava inocente, que não quebrei nem toquei no pente [...]” (ROUSSEAU, 1959, p.32).

evidência imediata que se experimenta em si mesmo. Desde então, o paraíso está perdido: pois o paraíso era a transparência recíproca das consciências, a comunicação total e confiante. O próprio mundo muda de aspecto e se obscurece (STAROBINSKI, 1991, p.20).

Por isso, em seu “Primeiro Discurso”, Rousseau irá dissertar sobre esse “cortejo dos vícios”, em que não há mais a necessidade de ser o que se é. Portanto, aparece o véu no coração humano. Como consequência, “deixamos de cultivar nossos jardinzinhos, as ervas, as flores. Não nos púnhamos mais a arrancar levemente a terra, e a gritar de alegria descobrindo o germe do grão que semeáramos” (ROUSSEAU, 1959, p.35). Para Starobinski (1991), uma vez desfigurado e perturbado, as almas não se encontravam mais, pois seus prazeres eram exatamente o de se ocultarem. “Portanto, não há culpado em parte alguma; há apenas uma imputação de crime, um parecer-culpado que surgiu como por acaso e precipitou automaticamente a punição. As pessoas são todas inocentes, mas suas relações estão corrompidas pelo parecer e pela injustiça” (STAROBINSKI, 1991, p.21). Assim, o homem:

Atualmente, quando buscas mais sutis e um gosto mais fino reduziram a princípios a arte de agradar, reina entre nossos costumes uma uniformidade desprezível e enganosa, e parece que todos os espíritos se fundiram num mesmo molde: incessantemente a polidez impõe, o decoro ordena; incessantemente seguem-se os usos e nunca o próprio gênio. Não se ousa mais parecer tal como se é e, sob tal coerção perpétua, os homens que formam o rebanho chamado sociedade, nas mesmas circunstâncias, farão todos as mesmas coisas desde que motivos mais poderosos não os desviem. Nunca se saberá, pois, com quem se trata: será preciso, portanto, para conhecer o amigo, esperar pelas grandes ocasiões, isto é, esperar que não haja mais tempo para tanto, porquanto para essas ocasiões é que teria sido essencial conhecê-lo (ROUSSEAU, 1978, p.336).

Esse gosto mais fino provém da vaidade do saber que distribui no seu século uma grande perversidade, desencadeando a verdade à vontade do douto, diminuindo o conhecimento do homem e sua relação com o bem para os aplausos e homenagens. Dessa forma, Rousseau nos mostra que:

O gosto pelas letras, pela filosofia e pelas Belas-Artes enfraquece o amor pelos nossos primeiros deveres e pela verdadeira glória. Quando os talentos conseguem usurpar as honras devidas à virtude, cada qual quer ser um homem agradável, e ninguém se preocupa com ser um homem de bem. Nasce daí ainda essa outra inseqüência que faz com que só se recompensem nos homens as qualidades que não dependem deles, pois, nossos talentos nascem conosco e só as virtudes nos pertencem (ROUSSEAU, 1978, p.422).

Portanto, a negatividade do “talento” surge em Rousseau quando este pretende substituir ou se identificar com a virtude, sendo essa confusão possível no século XVIII: o saber e a arte distantes da virtude.

Como as aparências causam esse grande mal ao homem, Rousseau quer escrever para procurar reconquistar a unidade perdida, pois, a consciência que fora expulsa deverá retornar à felicidade. Por isso, Rousseau quer reconstruir, de alguma forma (no caso dele, de forma poética), o instante de felicidade entre os homens, em que todos viviam na mais pura transparência de suas almas (o homem é bom, mas a sociedade o corrompe). Por isso, antes:

[...] Havia “deuses que liam em nossos corações”, e nada alterava a transparência e a evidência das almas. Permanecíamos com a verdade. Na biografia pessoal, assim como na história da humanidade, esse tempo está situado

mais próximo do nascimento, na vizinhança da origem (STAROBINSKI, 1991, p.22-23).

Para Starobinski (1991), o malefício da aparência e a ruptura entre as consciências determinam o fim da unidade do homem para o jovem Rousseau. Assim, “quando o coração do homem perdeu sua transparência, o espetáculo da natureza se empana e se turva. [...] O episódio de Bossey termina pela destruição da transparência do coração e, simultaneamente, por um adeus ao brilho da natureza” (STAROBINSKI, 1991, p.22). Dessa forma, Starobinski (1991) disserta que desse fato nasceu entre Rousseau e ele próprio o “véu” que o ocultou da sua primeira natureza, e também da inocência. A partir disso, Rousseau se sente menos envergonhado de agir mal, mas não é o responsável por introduzir esse mal em sua vida. Daí que, se na infância de Rousseau a transparência era algo palpável, é a partir desse fato que algo se esconde, cabendo então à memória guardar o fato para, quem sabe, um dia voltar à transparência perdida. Portanto, a descoberta do parecer não é para Rousseau algo conquistado apenas pela reflexão, como algo exterior, mas por experiência própria.

Os véus que nascem em nós são, para Rousseau (1978, p. 241), “[...] indícios funestos de que a maioria de nossos males é obra nossa e que teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver prescrita pela natureza”.

No segundo discurso, com o título “Origem das Desigualdades entre os Homens”, Rousseau irá se aprofundar no surgimento desse véu. Para tanto, primeiramente Rousseau disserta que há no homem dois tipos de desigualdades: uma de ordem física que é estabelecida pela natureza, tais como diferença entre idade, sexo, saúde, força corporal, entre outras; e a outra desigualdade é moral e política, esta depende de uma convenção que deverá ser autorizado pelo homem. “Esta consiste nos vários privilégios de que gozam alguns em prejuízo de outros, como o serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou ainda por fazerem-se obedecer por eles” (ROUSSEAU, 1978, p.235). Neste discurso, Rousseau quer voltar, de maneira hipotética, ao mais próximo do homem natural e descobrir o momento e o porquê que o progresso das coisas “[...] em que, sucedendo o direito à violência, submeteu-se a natureza à lei; de explicar por que encadeamento de prodígios o forte pôde resolver-se a servir ao fraco, e o

povo a comprar uma tranqüilidade imaginária pelo preço de uma felicidade real” (ROUSSEAU, 1978, p.235).

Para Costa (2009), a sociedade conseguiu destruir as virtudes humanas, em que, vivendo num mundo autêntico, transportou-se para um mundo de aparência e vícios, de violência e de corrupção. Com essa transferência de forma, ficam evidenciadas as desigualdades entre os homens. “Neste sentido, a história define-se enquanto processo de degeneração da humanidade” (COSTA, 2009, p. 224). Para Rousseau, o homem tentando se tornar sociável e escravo “[...] torna-se fraco, medroso e subserviente, e sua maneira de viver, frouxa e afeminada, acaba por debilitar ao mesmo tempo sua força e sua coragem” (ROUSSEAU, 1978, p.241).

Todos os verdadeiros prazeres do homem estão ao seu alcance, tem ele apenas as dificuldades inseparáveis da humanidade, dificuldades que aquele que delas julga libertar-se na verdade apenas as troca por outras mais cruéis (o homem, ao sair de sua primitiva simplicidade, torna-se tão estúpido que nem mesmo sabe desejar. Seus desejos, ao serem satisfeitos, o levariam todos à fortuna, nunca à felicidade) (ROUSSEAU, 1994, p. 463).

Dessa forma, Rousseau pensa no homem natural para voltar a um ponto que esse véu não mais influencie nas ações humanas. Assim, “[...] não se trata por isso de fazer dele um selvagem e de relegá-lo ao fundo dos bosques, mas, envolvido no turbilhão social, basta que ele não se deixe arrastar nem pelas paixões nem pelas opiniões dos homens; veja ele pelos seus olhos, sinta pelo seu coração; não o governe nenhuma autoridade, exceto a de sua própria razão. (ROUSSEAU, 2004, p. 356).

* * *

“[...] a verdadeira filosofia’ é ‘voltar-se sobre si mesmo e ouvir a voz da consciência no silêncio das paixões”

(MACHADO, 1978, p.334).

Um dos grandes pilares da estrutura rousseauiana se desenvolve na antítese entre a natureza do homem e os acréscimos da sociedade, em que ela é, para Rousseau, a responsável pela degeneração das exigências morais provenientes da natureza, quando esta é trocada ou substituída pela cultura intelectual. Como consequência, “a uniformidade artificial de comportamento, imposta pela sociedade às pessoas, leva-as a ignorar os deveres humanos e as necessidades naturais” (MACHADO, 1978, p. XIII). Dessa forma, as regras sociais podem esconder o mais vil e impiedoso egoísmo, e os mecanismos sociais seriam apenas “[...] máscaras da vaidade e do orgulho” (MACHADO, 1978, p. XIII).

O contrário é o homem primitivo, porque ele seria feliz, saberia viver (ou sabia), de acordo com as necessidades inatas, satisfazendo-as sem dificuldade, sem as angústias das sociedades modernas. E, assim, o sentimento inato de piedade o impediria de fazer mal a outrem. Essa é uma característica dada por Rousseau em um momento histórico, numa idade de ouro, em que o autor nos mostra no seu “Segundo Discurso” a evolução do homem primitivo corrompida pela sociedade civilizada. Para Rousseau, a atual sociedade surge a partir da instalação da propriedade privada.

No entanto, tais concepções trazem inúmeras críticas a Rousseau, como se tal teoria incentivasse a animalidade. No entanto, para Machado (1978, p.XIV), isto é apenas o sarcasmo voltairiano. Assim, “o que Rousseau sempre pretendeu não foi exaltar a animalidade do selvagem, porém sua mais profunda humanidade em relação ao homem civilizado. A dignidade da natureza humana frente ao animal é constantemente expressada pelo autor de Emílio” (MACHADO, 1978, p. XIV). Então, Rousseau não propõe a destruição da cidade, apesar de que, privado do convívio social, isso possibilitaria ao homem inúmeras

vantagens. Daí que “o propósito visado por Rousseau é combater os abusos e não repudiar os mais altos valores humanos” (MACHADO, 1978, p. XIV).

Isso acontece em decorrência da sociedade civilizada promover no homem a perda da consciência, por meio do culto ao refinamento, das mentiras convencionais, da ostentação de inteligência e cultura:

[...] nas quais se busca mais admiração do próximo do que satisfação da própria consciência. Rousseau, em uma palavra, não pretende queimar bibliotecas ou destruir universidades e academias; reconhece a função útil das ciências e das artes, mas não quer ver os artistas e intelectuais submetidos aos caprichos frívolos das modas passageiras. Pelo contrário, glorifica os esforços laboriosos da conquista intelectual verdadeira, que se realiza na luta contra os obstáculos e na atividade criadora do espírito livre de pressões (MACHADO, 1978, p. XIV e XV).

Por isso, Rousseau busca em sua filosofia o retorno à pureza da consciência natural, como um dever fundamental de todo homem. Dessa forma, Machado (1978) escreve que Rousseau reedita o conceito socrático, “conhece-te a ti mesmo”, sendo que o centro filosófico do pensamento socrático é o próprio homem e os valores que orientam sua conduta. No entanto, enquanto o conhecer-se a si mesmo socrático é uma tarefa intelectual, Rousseau “[...] ao contrário, vê no intelecto uma faculdade que conduz o homem para fora de si mesmo. Rousseau aponta o sentimento, essa ‘outra faculdade de infinidade mais sublime’, como o verdadeiro caminho para a penetração na essência da interioridade” (MACHADO, 1978, p. XV). Daí, para Rousseau, o sentimento é um instrumento de penetração na essência da interioridade, sendo esta um dos elementos estruturais do seu pensamento.

Núcleo central de todo o pensar filosófico, constituiria a chave com que se pode compreender toda a natureza e alcançar misticamente o próprio infinito. Deixar de lado

as convenções da razão civilizada e imergir no fundo da natureza através do sentimento significa elevar-se da superfície da terra até a totalidade dos “seres, ao sistema universal das coisas, ao ser incompreensível que a tudo engloba” (MACHADO, 1978, p. XV).

Uma vez perdido o espírito da imensidão, o indivíduo não pensa, não raciocina, não filosofa, no entanto, sente voluptuosidade, perde-se com a imaginação e lança-se ao infinito e ao arrebatamento. Esta é, para o autor, uma imersão mística no infinito da natureza, equivalente a penetrar na própria individualidade para “[...] alcançar a consciência da liberdade e atingir o sentimento íntimo da vida, com o qual o homem teria consciência de sua unidade com os semelhantes e com a universalidade dos seres” (MACHADO, 1978, p. XVI). Dessa forma, no relacionamento místico com a natureza, não há desfrute de nada externo ao homem, pois o homem basta-se a si mesmo, como um deus.

Segundo Machado (1978, p. XVI), a ideia de que o sentimento místico da natureza não pode ser separado do sentimento de interioridade faz parte do “espírito romântico” de Rousseau, onde a natureza é a fonte da felicidade humana, em que ela só será compreendida pelo sentimento e não pela razão. A partir deste ponto:

[...] Rousseau desempenhou papel original dentro da filosofia do século XVIII. Os contemporâneos enciclopedistas, tanto quanto ele, também fizeram da natureza o ponto central de suas teorias. [...] Os enciclopedistas do século XVIII tomavam a natureza como fonte de conhecimentos e faziam dela critério de julgamento de idéias e instituições, além de arma de luta contra a tradição escolástica (MACHADO, 1978, p. XVI).

Assim, a natureza é o ponto central de suas teorias. Mas é em Rousseau que a natureza palpita dentro de cada ser humano como íntimo sentimento de vida. Deslocando a reflexão da filosofia da razão para o sentimento como instrumento de conhecimento, e também não

importando exclusivamente o mundo exterior, mas também a sua interioridade – o mundo humano assume em Rousseau a vinculação que implica a passagem da atitude teórica para o plano da valorização moral. Para tanto, Rousseau procura dar caminhos práticos para que o homem possa alcançar a felicidade, tanto no que se refere ao indivíduo ("Emílio"), quanto no que se relaciona à sociedade ("O Contrato Social"). Dessa forma, "[...] a civilidade é, ao mesmo tempo, o mal e seu próprio remédio. Nessa perspectiva, a razão, se apoiada na piedade, produz humanidade e virtude" (FERREIRA JUNIOR, 2009, p.244).

Ora, se a queda é nossa obra, se é um acidente da história humana, é preciso admitir que o homem não está naturalmente condenado a viver na desconfiança, na opacidade e nos vícios que as escoltam. Estes são a obra do homem, ou da sociedade. Então não há nada aí que nos impeça de refazer ou desfazer a história, tendo em vista redescobrir a transparência perdida. Nenhuma proibição sobrenatural a isso se opõe. A essência do homem não está comprometida, mas apenas sua situação histórica (STAROBINSKI, 2001, p. 24).

Assim, "[...] Rousseau em primeiro lugar nos convoca a querer o *retorno da transparência*, para nós e em nossas vidas" (STAROBINSKI, 2001, p. 25).

Pois do desejo de transparência à transparência possuída, a passagem não é instantânea, o acesso não é imediato. Se se empreende libertar-se da mentira, cedo ou tarde não se pode impedir colocar a questão dos meios (que são diversos e contraditórios) e da *ação*, que tanto pode fracassar como ter êxito, e que corre o risco de nos fazer recair no mundo da mentira e da opacidade (STAROBINSKI, 2001, p. 25).

Se a sociedade sobrecarregou o homem com tanto males, conduzindo-o ao vício, no entanto, para Cassirer (1999, p.64), esse

destino não é inevitável. Assim, o homem: “[...] pode e deve livra-se dele ao tomar as rédeas de sua própria história – ao transformar o mero *ter de* em *querer* e em *dever*. É coisa dos homens e está em seu poder transformar em bênção a maldição existente até agora sobre todo o desenvolvimento estatal e social. Mas eles só podem resolver essa tarefa depois de se compreenderem e encontrarem a si mesmos”. Portanto, uma vez a sociedade corrompida, cabe a ele mesmo a sua “cura”. Por isso, “[...] o homem deve sim se transformar no seu próprio salvador e, no sentido ético, no seu criador” (CASSIRER, 1999, p.74).

Para Paiva (2007, p.149), uma vez que o homem é responsável pela degradação, vai caber a ele reconciliar-se com sua própria natureza – consigo e com o próximo. Daí que,

É essa a mais sublime tarefa moral que se impõe para o benefício da espécie e o progresso da humanidade. Realiza-se através de um amplo projeto de formação que contém um plano individual, de formação do homem em todas suas disposições naturais, e um plano coletivo de formação do homem social, isto é, do cidadão (PAIVA, 2007, p.149).

Portanto, uma vez percebido que a corrupção está instalada, Rousseau nos mostra que há uma saída, “[...] possível para o homem. Mas esta não se encontra na política, e sim, na educação” (NASCIMENTO, 1988, p.13). Assim, fica a cargo da educação formar o homem, eliminando assim as contradições que ele carrega.

Por tudo isso, Rousseau cria “Emílio”, um exemplo de virtuosidade, que viverá no meio dos homens, cultivando a amizade, sendo um benfeitor ou, melhor, sendo o exemplo que, para Rousseau, vale mais que vários livros e comoverá muito mais que os discursos vãos (NASCIMENTO, 1988).

* * *

Em "Emílio", o qual se apresenta como um ensaio pedagógico em forma de romance, Rousseau procura traçar as linhas gerais de como conduzir a formação de uma criança, tratando assim de forma mais específica alguns "[...] dos princípios para evitar que a criança se torne má, já que o pressuposto básico do autor é a crença na bondade natural do homem" (MACHADO, 1978, p. XVII). A maldade é atribuída e produzida pela sociedade, o objetivo da educação de Rousseau tem como meta dois aspectos: "[...] o desenvolvimento das potencialidades naturais da criança e seu afastamento dos males sociais" (MACHADO, 1978, p. XVII). Como a educação rousseauiana é um todo progressivo, há na sua teoria estágios do processo pedagógico, sendo esses estágios uma adaptação às necessidades individuais do desenvolvimento, em que a primeira etapa deve ser inteiramente dedicada ao aperfeiçoamento dos órgãos dos sentidos já que as primeiras necessidades da criança são físicas. Assim, a criança conhece o mundo através do contato com as próprias coisas. Uma vez equilibradas suas forças e necessidades, vê-se a criança livre de toda ansiedade (MACHADO, 1978).

Quando a criança adquire consciência de sua relação com os semelhantes, passa do terreno da pedagogia à teoria da sociedade e da organização política. Os dois processos partem do mesmo ponto de vista: a noção de liberdade que, para Rousseau, é um direito e um dever ao mesmo tempo. Uma vez renunciando à liberdade, renunciamos à condição de homens. Neste ponto, Rousseau foi além dos seus contemporâneos, pois, "ninguém como ele afirmou o princípio da liberdade como direito inalienável e exigência essencial da própria natureza espiritual do homem" (MACHADO, 1978, p. XVIII). Assim, "o caminho que será trilhado pelo autor do Contrato Social é anunciado por Locke ao formular a teoria do estado da natureza como condição da liberdade e da igualdade e com a afirmação da pessoa humana como sujeito de todo direito e, portanto, fonte e norma de toda a lei" (MACHADO, 1978, p. XIX). Dessa forma, com Rousseau, o princípio de liberdade constitui-se como norma e imperativo, sendo assim um valor humanista e a força renovadora da vida social. "Na consciência da liberdade revela-se a espiritualidade da alma humana; por isso, é a exigência ética fundamental e renunciar a ela é renunciar à própria qualidade de homem e 'aos direitos da humanidade'" (MACHADO,

1978, p. XIX). Essa afirmação do autor mostra-nos que Rousseau se distancia do julgamento precipitado de alguns de seus críticos, ou seja, se distancia dos que acreditam em Rousseau como um personagem individualista. Ao contrário, Rousseau “[...] reivindica a consciência da dignidade do homem em geral e ilumina o valor universal da personalidade humana, cuja consciência moral não se traduz no sentimento particularista do amor próprio mas na universalidade do amor de si” (MACHADO, 1978, p. XX).

Contudo, para Machado (1978), Rousseau propicia uma grande herança. Para o autor, Rousseau não foi um filósofo, seu forte não era a formulação lógica das ideias ou a capacidade de formular uma fundamentação rigorosa e racional de seus princípios ou, ainda, ter feito uma penetração analítica dos problemas que formulou. Isso se deve ao seu pensamento, que:

[...] procede antes pela expressão de intuições resultantes da paixão permanente com que viveu todos os problemas da existência mais comum, como também os da cultura no nível superior das ideias. Mas soube como poucos expressar essas intuições e defendê-las apaixonadamente. As ideias correspondentes a essas intuições não são conceitos abstratos mas realidades vividas intensamente e valores morais imersos na mais nervosa sensibilidade (MACHADO, 1978, p. XXII).

Com isso, Rousseau atribuiu, em sua escrita, uma grande carga emocional e uma grande capacidade de expressão estética ao seu pensamento, o qual fez, segundo Machado (1978), uma revolução, tanto na história, quanto na cultura, tendo influência nos mais diferentes campos. Assim:

[...] a valorização rousseauniana do mundo dos sentimentos, em detrimento da razão intelectual, e da natureza mais profunda do homem, em contraposição ao artificialismo da vida civilizada, encontra-se precisamente na base do amplo movimento romântico que caracterizou a

primeira metade do século XIX e permanece vigorando até os dias de hoje, como uma das formas básicas de sentir e pensar o mundo (MACHADO, 1978, p. XXII).

2.1 Os Estados de Alteração da Natureza – O Excesso da Razão

“O artifício sufoca a natureza, mas a natureza tem a necessidade de ser corrigida pela arte”.

(Paul Hazard, 1974, p.206)

Depois dos movimentos expostos até aqui, percebemos que na Europa do século XVIII há um embate entre o razão e sensibilidade. Nesse trabalho, tal debate ultrapassa o campo teórico e ganha os contornos líricos da metáfora do jardim para uma melhor ilustração. Porque a metáfora? Como ela se apresenta? Qual é o jardim ideal? Quais as diferenças entre os jardins?

A metáfora possibilita novas formas de pensar; possibilita colocar ou recolocar novos conceitos; testar antigos conceitos e até colocar esses conceitos à prova. Para Maffessoli (2005), há uma desconfiança antiga a respeito da metáfora, atribuindo a esta um grau de debilidade. Entretanto, para o autor a metáfora faz sobressair o estado das coisas, acentuando suas qualidades e defeitos.

Sem deixar de permanecer enraizada a fundo na concretude da vida corrente, ela pode favorecer e impulsionar o elã livre do pensamento especulativo. Diferentemente do conceito, ela não tem pretensões à cientificidade, sendo assim, talvez seja mais neutra. [...] Em suma, a metáfora não indica, de maneira unívoca, qual é o sentido das coisas, mas pode ajudar a perceber suas significações (MAFFESOLI, 2005, p. 148).

Assim, a metáfora do jardim pode nos auxiliar a uma melhor compreensão dos conflitos de um século, como também, conhecer e penetrar numa filosofia tão ímpar como a filosofia de Rousseau, pois a metáfora do Eliseu, alvo de nosso trabalho, mostra-nos o quanto é rico adentrar esse mundo que Rousseau tão bem descreveu numa das cartas do seu livro “A Nova Heloísa”.

Assim, pretendemos demonstrar a presença e a relação entre a arte de “cultivar jardins” na obra de Rousseau e a arte de “formar homens”. Essa relação pode ser encontrada em “Emílio”.

* * *

Em suas várias obras, Rousseau mostra-nos a importância dos jardins, das florestas, para a inspiração, para a modificação da alma e, claro, à formação da virtude. Daí que, ao adentrarmos no Eliseu, percebemos a importância do conceito de natureza, tão cara a Rousseau. Mostra-se, assim, importância deste estudo, pois, “ao estudarmos os jardins lidaremos com os elementos naturais concretos – o jardineiro seria o pensador na prática, o que talvez possibilite uma compreensão melhor do próprio conceito de natureza na obra do pensador genebrino” (PACAGNELLA, 2005, p. 167).

O Eliseu mostra-nos que a arte de cultivar jardins revela uma relação interessante: o homem e a natureza. Agora, o que determina essa relação são a época e a cultura ou “conforme se dê essa relação, ou seja, dependendo do grau de controle sobre a natureza, teremos os vários estilos” (PACAGNELLA, 2005, p. 167).

Os estilos de jardim que mais se destacam no século XVIII, pela maneira como lidam com a natureza, são “[...] um modelo no qual o espírito humano impera sobre a natureza, modificando-a totalmente, e outro em que, apesar da interferência humana, tenta-se manter a liberdade natural, mesmo que para isso seja necessário um pouco de ilusão” (PACAGNELLA, 2005, p. 168). Ambos os modelos estão intrincados em suas concepções, aspectos filosóficos, metafísicos e políticos, que, dessa forma, explicitam diferentes concepções de natureza e razão. Para tanto, surgem duas formas de ver: o jardim francês ou jardim formal ou clássico e o jardim pitoresco, mais conhecido como jardim inglês.

Adentrado mais profundamente na concepção de um dos jardins, entramos na concepção de jardim francês ou clássico. Seu apogeu ocorre no século XVII em toda a Europa, mas é pelas mãos de Le Notre que esse tipo de jardim tem a sua forma mais bem acabada. Assim, segundo Pacagnella (2005, p. 168), o jardim francês tem como mérito surgir no meio de um deserto, ou melhor, num lugar que nada tem para fazer resplandecer a obra. Dessa forma, esse modelo pode ser transferido para qualquer lugar, pois, não há a necessidade de se respeitar as plantas nativas que o terreno pode oferecer, porque a mão do homem e o seu engenho podem substituir tudo o que poderia ter ali. Daí, a crítica de Rousseau: “Assim, não se trata desses pequenos bosquezinhos que estão na moda, tão ridiculamente contornados que só se pode caminhar em ziguezague e que, a cada passo, é preciso fazer uma pirueta” (ROUSSEAU, 1994, p.416). O jardim francês, portanto, visa criar um grande palco para os grandes espetáculos do engenho humano, tendo como objetivo as platéias que desejam contemplá-los. Esse jardim é dominado por linhas geométricas bem acabadas em forma esculturais diferenciadas. Sua forma é artificial, com elementos exteriores àquele terreno ou local, dispostos apenas como matéria moldada pelo autor. Com efeito, “os passeios não ofereciam grandes surpresas, e havia até mesmo um manual do rei Luiz XIV para guiar os visitantes nos jardins de Versalhes” (PACAGNELLA, 2005, p. 168).

A arte estava justamente em organizar todos esses elementos e torná-los uma unidade, uma unidade baseada na linha reta. *A natureza era forçada* – o espírito humano a dominava com sua lei. A mão do artista estava explícita em cada detalhe do jardim. Por trás de tudo havia o princípio de que o Rei-Sol comandava a natureza (PACAGNELLA, 2005, p. 169).

Havia a dominância das mãos do homem pela razão e pela sua arte sobre a natureza, assim, o belo na arte do jardim francês está na forma geométrica, na linha reta, seus instrumentos são a régua e o cordel. Assim, sua beleza é “[...] simples e claramente inteligível” (PACAGNELLA, 2005, p. 169). Mas, ao mesmo tempo, é um local triste para Rousseau, pois ele percebe que nesses adornos figuram apenas a vaidade do proprietário e do artista, tendo como resultado um

falso gosto. Assim, a natureza não necessita de esquadro e régua, como os jardins franceses (ROUSSEAU, 1994). Esse prazer dirigido pela vaidade que contempla os jardins adornados, simétricos (algo homogeneizados), tende a levar o homem a outro lugar numa tentativa de apenas diverti-lo, criando um gosto triste e bizarro.

Estou persuadido de que está perto o momento em que não mais se desejará, nos jardins, o que se encontra no campo; não se suportarão mais nem plantas, nem arbustos, somente desejar-se-ão flores e figuras de porcelana, gradeamentos, areia de todas as cores e belos vasos cheios de nada. (ROUSSEAU, 1994, p.417).

Daí que, para Rousseau, esse gosto faustoso envenena os prazeres; neste tipo de jardim, ele apenas percebe a vaidade, tanto do proprietário quanto do artista, em que, tendo como única preocupação a ostentação de riqueza e do talento do artista, apenas ostenta o tédio para aquele que queira contemplar tal obra. “Um falso gosto pela grandeza que não é feita para o homem envenena seus prazeres. [...] Em meio a seus canteiros e a suas grandes alamedas, sua pequena pessoa não cresce, uma árvore de vinte pés cobre-o como um de sessenta⁸, ocupa sempre apenas seu espaço de três pés e perde-se como um pobre coitado em seus imensos domínios” (ROUSSEAU, 1994, p.417- 418). Por isso, é que esse tipo de jardim se mostra apenas como um instrumento de vaidade: “Esse gosto [...] quando degenera em mania, tem algo de mesquinho e de falso que o torna pueril e ridiculamente dispendioso” (ROUSSEAU, 1994, p.418).

Portanto, no século XVIII, os debates tinham como diretriz a filosofia, a estética e a política em torno da arte de cultivar jardins. Dessa forma, como contraponto a este jardim, surge na Inglaterra um terreno fértil, havia ali um movimento crítico ao modelo

⁸ Sobre esse tema, Rousseau coloca em nota: “Ele devia, de fato, estender-se um pouco sobre o mau gosto de podar as árvores de maneira ridícula, para lançá-las nas nuvens, retirando-lhes seus belos topos, suas sombras, esgotando sua seiva e impedindo-as de extrair algum proveito. Este método, é verdade, dá madeira aos jardineiros mas a retira ao país que já não tem muito. Julgar-se-ia que a natureza, na França, é feita de maneira diferente do que no resto do mundo, tanto é o cuidado que se toma para desfigurá-la. Os parque somente são plantados de longas varas, são florestas de mastros ou de maias e passeia-se no meio dos bosques sem encontrar sombras” (ROUSSEAU, 1994, p.417-418).

de jardim francês que, para esses críticos, representava uma tirania contra a natureza.

Essa crítica mostra a mudança do centro da reflexão sobre a concepção de natureza. Dessa forma, há uma alteração significativa na mudança do gosto, a irregularidade volta a ser valorizada. A mudança de concepção de jardim é um movimento que muda a concepção de natureza, ou vice-versa. A mudança do gosto é evidente: onde há regularidade, o esquadro dará lugar ao irregular e ao acaso. Não eram mais as formas geométricas que agradavam, mas as diferenças entre os troncos das árvores, a altura das copas e a variedade de plantas. Por exemplo, no jardim rousseauiano:

Nada vedes de alinhado, nada de nivelado; o cordel nunca entrou neste lugar, a natureza nunca planta nada seguindo um cordel, as sinuosidades em sua irregularidade simulada são feitas com arte para prolongar a avenida, esconder as margens da Ilha e aumentar sua extensão aparente, sem incômodos e freqüentes desvios (ROUSSEAU, 1994, p.416).

Portanto, a beleza selvagem da natureza torna-se referência de gosto e de arte.

Estava surgindo um novo modelo de jardim, esteticamente inspirado nos chineses, nos quais prevaleciam as formas irregulares, o gosto por grandes extensões aparentemente ilimitadas, vales tortuosos, rios sinuosos. A aparente desordem, a variedade de espécies, eram vistas como próprias da natureza, e o uso da tesoura, do cordel e da régua, uma violência. Claro que a interferência na natureza era bem diferente da do jardim francês (as formas naturais eram respeitadas), porém a liberdade total da natureza também era aparente, pois tudo era planejado pelo artista, cujo talento estava justamente em esconder sua interferência e fazer com que a natureza, mediante sua arte, tivesse uma

aparência primitiva, sem revelar a interferência humana, (PACAGNELLA, 2005, p. 170).

O denominado jardim inglês era feito para criar uma grande variedade de cores e formas, a surpresa mostrando-se presente todo o tempo com novos elementos. Em cada momento do passeio, em gradação de luz, o jardim mostrava um caráter pictórico. Com isso, as longas retas da geometria deram lugar ao inesperado, ao prazer de se contemplar a surpresa e o contraste. Assim, “o jardim se tornava o local em que o homem podia estar em contato com a natureza sem a necessidade de violentá-la e desfigurá-las” (PACAGNELLA, 2005, p. 170).

Não sei se já se tentou dar, às longas alamedas de uma encruzilhada, uma leve curvatura de maneira que a vista não possa seguir totalmente cada alameda até o fim e de maneira que a extremidade oposta esteja escondida ao espectador. Perder-se-iam, é verdade, os atrativos dos pontos de vista, mas ganhar-se-ia a vantagem tão cara aos proprietários de aumentar, para a imaginação, o lugar em que se está e, no centro de encruzilhada bastante limitada, imaginar-nos-íamos perdidos num parque imenso. Estou persuadido de que o passeio seria assim menos aborrecido, embora mais solitário, pois tudo o que provoca a imaginação excita as idéias e alimenta o espírito; mas os fazedores de jardins não são pessoas capazes de sentir essas coisas. Quantas vezes, num lugar selvagem o lápis lhes cairia das mãos, como caiu das mãos de Le Nostre no parque de St. James, se conhecessem como ele o que dá vida à natureza e interesse a seu espetáculo? (ROUSSEAU, 1994, p.420).

O artista desse novo jardim cria, para tanto, muitos artifícios para manter a natureza intacta, tendo como princípio preponderante refletir a paisagem que os sentidos captam e plantar somente as espécies da localidade, adaptadas ao clima a ao solo,

portanto, plantar e ver aquilo que é natural à localidade. Mas por que saber sobre o clima?

O local, o clima, as várias espécies demonstram uma historicidade que nunca pode ser esquecida ou desconsiderada. Assim, a irregularidade tem história, já as formas geométricas do jardim francês são estáticas, e com isso, “[...] não tinham história; podiam ser adotadas em qualquer tempo e lugar” (PACAGNELLA, 2005, p. 171). Portanto, para preservar a história é necessário respeitar a irregularidade e a diversidade do tempo, perceber a ação do tempo na natureza.

É, a partir dessa ideia de natureza, que começa a transparecer o conceito de natureza em Rousseau. O jardim inglês, portanto, pode ser um poderoso instrumento para entendermos o conceito de natureza e, também, entender o papel tanto do educador (“Emílio”) quanto do legislador (“O Contrato Social”).

2.2 A Metáfora do Jardim

No texto de Takayama (2005), intitulado “O Eliseu e a arte do romance na Nouvelle Héloïse de Rousseau”, o autor começa dissertando sobre o Eliseu como um jardim em tom de mistério, escondido e trancado à chave. Para deixá-lo ainda mais protegido, o jardim é envolvido por um véu, as folhagens. No entanto, o Eliseu representa uma transparência, a queda do último véu. O Eliseu somente esconde-se ou se oculta ao olhar estrangeiro.

Tudo muda uma vez imerso, como que “caído das nuvens”, nessa espécie de paraíso encantado [...]. O frescor do ar, a limpidez cristalina dos riachos, o gozo e o êxtase de uma alma sensível, é todo o tema da transparência que reaparece no interior do Eliseu como outrora nas montanhas do Vallais. Se há opacidade ou *Clôture* que, delimitando um domínio fechado, impede a invasão do mundo exterior, há também a transparência da comunicação (*communication*)

de sentimento entre almas e a natureza (TAKAYAMA, 2005 p.130).

É nessa comunicação que Saint-Preux, personagem do livro “Júlia ou a Nova Heloisa”, tem a sua alma entrelaçada com a natureza descrevendo, assim os seus encantos ao visitar o belo jardim denominado “Eliseu”.

Ao entrar nesse pretense pomar, senti-me atingido por uma agradável sensação de frescor que obscuras sombras, uma verdura animada e viva, flores esparsas por todos os lados, um murmúrio de água corrente e o canto de mil pássaros trouxeram à minha imaginação pelo menos tanto quanto aos meus sentidos; mas, ao mesmo tempo, julguei ver o lugar mais selvagem, mais solitário da natureza e parecia-me ser o primeiro mortal a ter alguma vez penetrado nesse deserto (ROUSSEAU, 1994, p.410).

No “Segundo Discurso”, Rousseau mostra-nos o momento em que o homem ainda não atingido pela corrupção vive em pleno gozo com a natureza. Dessa forma, o Eliseu se apresenta como o símbolo da busca da felicidade pela reconstrução ou, mesmo, a reconquista da natureza original. O jardim, o Eliseu, conduzido pelas mãos de Júlia, é uma obra da natureza, como também de Júlia, logo, este jardim possui dupla concepção, pois “[...] se constitui segundo uma concepção ao mesmo tempo moral e estética” (TAKAYAMA, 2005, p.131). O Eliseu se constitui assim, como obra da natureza e do homem, mostrando-nos um problema ou, quem sabe, uma solução: a conciliação ou reconciliação entre natureza e cultura.

Além da descrição do Eliseu, há descrições sobre as montanhas dos Vallais e as passagens em Meillerie. Como também, descrições da ilha St. Pierre, em “Os Devaneios do Caminhante Solitário”. Não são descrições objetivas, pois, a natureza não é para Rousseau algo inerte ou apenas um lugar para desenrolar os acontecimentos em seu romance.

Há, ao contrário, uma intensa comunicação entre a paisagem e os estados de alma de quem a contempla e a descreve, a ponto de se fundirem numa espécie de “sentimento da natureza”, ou de uma “natureza afetiva”. Às descrições das coisas vêm sempre se misturar as variações melódicas dos sentimentos, e as tonalidades da alma, não só se refletem nas tonalidades das coisas, como também são modificadas por elas (TAKAYAMA, 2005, p.132).

Aprofundando-se no que se refere a natureza afetiva ou sentimento da natureza em Rousseau, Guyon citado por Takayama (2005), aproxima a concepção da natureza praticada no romance ao projeto de moral sensitiva. Assim, “os climas, as estações, os sons, as cores, a obscuridade, a luz, os elementos, os alimentos, o ruído, o silêncio, o movimento, o repouso, tudo age sobre nossa máquina e sobre nossa alma por consequência: tudo nos oferece mil tomadas quase certas para governar em sua origem os sentimentos pelos quais nos deixamos dominar” (GUYON APUD TAKAYAMA, 2005, p.132). Por isso, Rousseau percebe que se deve, para sermos diferentes ou haver diversas maneiras de ser, depender em grande parte da “[...] impressão anterior dos objetos exteriores [...]” (GUYON APUD TAKAYAMA, 2005, p.132). Assim, o sentimento da natureza surge a partir da comunicação entre paisagem (jardim) e o estado da alma.

A natureza carrega, então, um valor sentimental importante, possuindo, como no Eliseu, um valor afetivo, dotada de uma espécie de memória ou lembranças capazes de restituir a alma. Como podemos observar na voz de Saint-Preux “o quanto a presença dos objetos pode reanimar poderosamente os sentimentos violentos que foram agitados ao lado deles” (ROUSSEAU, 1994). Dessa forma, a paisagem reanima o estado da alma. Assim “mesmo após a cura, todos os objetos da natureza nos fazem ainda lembrar o que se sentiu outrora vê-los” (ROUSSEAU, 1994).

De forma poética, auxiliado pela tradição oratória, Rousseau introduz uma nova realidade sentimental, pois, “ele anima as coisas sobre as quais projeta seu eu. [...] O advérbio reúne o espetáculo e o espectador num sentimento que pertence a ambos. Assim se misturam o objetivo e o subjetivo. Assim, se exprime a unidade profunda e misteriosa do indivíduo do qual o poeta traduz as vibrações”

(TAKAYAMA, 2005, p.134). Portanto, Rousseau, numa forma oratória canta a natureza e a união entre homem e natureza, na contramão do seu século.

Essa forma de descrição oratória da natureza é, segundo Takayama (2005, p.134), não a de um narrador neutro e desinteressado, mas sim a de alguém que possui uma alma sensível:

Não surpreende, portanto, que as sensações ou impressões predominem; que as tonalidades das paisagens variem segundo as oscilações dos corações; que se encontre antes um “sentimento da natureza” do que descrições objetivas ou digressões filosóficas sobre o tema. [...] Rousseau, ao tratar da natureza, introduz uma nova “realidade sentimental” [...] (TAKAYAMA, 2005, p.135).

Dessa forma, Rousseau quer narrar aquilo que o sentimento natural quer expressar. Por isso, a representação de um jardim como o Eliseu, em que este se constitui um local de repouso, onde reinam a paz, o êxtase e a contemplação, tanto de Júlia quanto de Saint-Preux. O que os olhos desses personagens contemplam são apenas as ervas comuns àquela região, sem arranjos e, principalmente, sem violência. No entanto, essa simplicidade é, para Takayama (2005, p.136), um “[...] ideal estético em se tratando de jardins, será aquela mesma que Rousseau adotará para o seu romance e mesmo para sua pequena produção musical”. Essa simplicidade não é uma limitação de Rousseau na produção de textos virtuosos, como os seus contemporâneos, mas o resultado de tomada de posição. Para tanto, Rousseau quebra a ideia de gênero e, também, consegue articular a intenção realista e a intenção edificante, sem haver excesso de idealismo; a preocupação de Rousseau não é indicar o que se deve fazer, mas amar a virtude a partir de seu próprio mundo, um mundo familiar. Dessa forma, o jardim opera em Saint-Preux uma transformação singular do estado de sua alma:

Julguei ver a imagem da virtude onde procurava a do prazer. Essa imagem confundiu-se em meu

espírito com os traços da Sra. de Wolmar, e pela primeira vez desde minha volta, vi Julie em sua ausência, não tal como foi para mim e como gosto de imaginá-la, mas tal como se mostra aos meus olhos todos os dia. [...] Até mesmo o nome Eliseu corrigia em mim os desvios da imaginação e trazia à minha alma uma calma preferível à perturbação das paixões mais sedutora (ROUSSEAU, 1994, p.487).

Esse jardim construído pelas mãos de Júlia, possui, portanto, um valor moral evidente. É uma união estreita entre natureza e cultura. Por isso, a leitura desse romance, longe da ficção, e muito próximo ao mundo real, tenta mostrar ao leitor a construção, pelas mãos de Júlia, de uma edificação moral. É pelo jardim, pelo Eliseu, que o sonho de Rousseau pode se realizar.

3. FORMAÇÃO E CULTIVO

Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem. Ele força uma terra a alimentar as produções de outra, uma árvore a carregar os frutos de outra. Mistura e confunde os climas, os elementos, as estações. Mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo. Perturba tudo, desfigura tudo, ama a deformidade e os monstros. Não quer nada da maneira como a natureza o fez, nem mesmo o homem; é preciso que seja domado por ele, como um cavalo adestrado; é preciso apará-lo à sua maneira, como uma árvore de seu Jardim (ROUSSEAU, 2004, p. 07).

Aqui, começamos com uma crítica contundente de Rousseau, na qual fica claro o seu modo de pensar a ação do homem. Para tanto, ele utiliza diversas comparações, fazendo uso dos elementos naturais, como a terra, árvores, frutos, clima, estações, para exemplificar as mudanças que o homem provoca na natureza.

Como apresentamos dois jardins, há, portanto, duas formas de educar. Uma é aquela em que a mão do homem influencia diretamente para produzir o efeito desejado pelas mãos do artista. Transferindo essa análise para o âmbito educacional, Rousseau, estabelecendo esta crítica, compara a formação do homem ao adestramento de animais, como modo de se cultivar jardins. “A crítica principal é que a natureza nunca é deixada livre para se manifestar. O homem sempre a força para que atinja os seus objetivos. O mesmo ocorre com a educação: as crianças são formadas sem que se deixe a natureza fluir” (PACAGNELLA, 2005, p. 172).

A fruição da natureza não é deixar a natureza sozinha, esquecendo as mãos humanas, abandonando totalmente o homem, mas sim educar o homem sem desfigurar a natureza, “é preciso criar jardins

sem que as árvores sejam tolhidas para apresentarem formas monstruosas. É preciso unir cultura e natureza, e a arte de cultivar jardins oferece esta possibilidade” (PACAGNELLA, 2005, p. 172). Logo, educar é semear frutos sadios que pertençam a sua própria história natural. E o paralelo de educação com jardim mostra como a arte do cultivo pode ser responsável na reconciliação entre cultura e natureza, sem desequilíbrio entre ambas.

Dentro dessa concepção de jardim inglês, Rousseau cria, em “Júlia ou a Nova Heloísa”, um jardim ao qual denomina Eliseu. Entretanto, para Pacagnella (2005), o jardim de Rousseau se assemelha mais a um bosque, muito mais pelo modelo simples do que ao modelo do jardim inglês. Mas, de qualquer forma, a descrição de Rousseau sobre esse jardim no terreno dos Wolmar mostra como a natureza pode ser trabalhada para produzir um belo jardim sem a necessidade de violentá-lo, aproveitando os elementos naturais em seu esplendor, sem a necessidade de forçá-los por meio de instrumentos como régua, esquadro e cordel. “Na verdade a natureza é guiada para tornar-se obra de arte” (PACAGNELLA, 2005, p. 173).

O Eliseu possui uma vegetação local, por isso não possui nada que não seja dele. Há apenas a adequação e condução da artista Júlia, para que produzam os efeitos desejados: alegres e agradáveis. Dessa forma, “o artista precisa, a todo o momento, estar atento para os chamados da natureza e, assim, guiar os elementos naturais para aquilo que foi planejado” (PACAGNELLA, 2005, p. 173). Portanto, o jardim de Júlia, como o jardim inglês, tem, como um de seus princípios, refletir a vegetação local. Este tema, Rousseau transporta ao livro “O Contrato Social”, onde cada povo deveria ter sua lei própria, em respeito aos costumes locais. No caso do artista do jardim inglês, é necessário conhecer o local em que se planeja a ação para poder, assim, construir a obra da natureza, “para haver o diálogo entre arte e natureza é necessário antes de tudo o conhecimento do local. O mesmo ocorre com o educador do Emílio. Terá que saber que estágio em que se encontra a criança para poder conduzi-la [...]. Tudo no tempo certo” (PACAGNELLA, 2005, p. 173-174). O uso da violência e da força deve ser evitado. A força e a violência têm como representação, no jardim, a tesoura e o esquadro. Já na educação de Emílio, a obediência e as ordens são também consideradas um ato de violência. Dessa forma, o trabalho do educador e do jardineiro é árduo, necessitando de diversos artifícios para alcançar o seu objetivo. Tanto o jardineiro como o educador devem sempre se antecipar às necessidades.

No jardim francês as mãos do artista são evidenciadas e, tanto aparecem, que há disputas sobre qual dos jardins é o mais admirado. Ao contrário, no “Eliseu” as mãos do artista não deverão aparecer; mesmo que saia de suas mãos a condução da obra da natureza, ele terá que apagá-las. Por isso, no jardim de Júlia, ela toma muito cuidado em apagá-las, mas tudo que ali está foi por ela conduzido. O mesmo acontece com Emílio, conduzido sem perceber que está sendo guiado. “O educador terá que utilizar toda sua inteligência para guiar Emílio sem que este perceba a sua mão” (PACAGNELLA, 2005, p. 176). Portanto, o artifício de Rousseau é um talento, disfarça o seu poder para conduzir de forma tão calma e clara que pareça que não há necessidade de condução. Portanto, o jardineiro e o educador terão de ser artistas, pois “Rousseau destina a eles tarefas árduas, quase sobre-humanas. [...] Os truques são justificados para evitar o abandono total e para guiar a natureza” (PACAGNELLA, 2005, p. 176).

Assim, o Eliseu é uma proposta de crítica ao jardim francês de forma contundente e irônica, porque no jardim rousseauiano não há nada fora dele e nada passa pelo esquadro, portanto, nada artificial pode substituir a natureza. “Que belos vasos de bronze, que belas frutas de pedra com os quais ornará seu jardim” (ROUSSEAU, 1994, p. 417).

O Eliseu mostra como um ambiente externo pode agir sobre nós e, ainda mais, como aparece na obra de Rousseau: um lugar para se estar e devanear.

Dessa forma, o local produzirá efeitos agradáveis (quando se caminha com a natureza) ou algo artificial (quando o homem entre em conflito, violentando assim a natureza).

Portanto, podemos perceber que a natureza é guiada pelas mãos do homem para que possa se tornar uma obra de arte – o Eliseu e a própria educação torna-se obra de arte. O cultivo dessa arte aproxima a cultura da natureza, sem que apareçam as mãos do artista. Rousseau percebe a união entre natureza e cultura, pelas mãos do jardineiro, que tem como resultado a arte. Mas Rousseau não denomina a arte a responsável por essa condução; talvez ele soubesse da importância da arte, mas não deu o devido valor a essa arte que aprimora a natureza, bem ao contrário da arte feita em seu tempo. Uma arte que favoreça a natureza em seu desenvolvimento e não para dominá-la.

[...] dado que todas as noções que possuímos são naturais, a arte é natural. De bom grado se aceitou que a verdadeira natureza era aquela que a arte havia transformado; é pela arte que ela se aumenta, corrige e aperfeiçoa; ela suprime o cardo e a silva, multiplica a rosa e a uva; a verdadeira natureza não é a montanha árida mas sim o campo cultivado (HAZARD, 1974, p.206).

A voz mais segura é a da natureza, e é essa voz e suas leis que devem ser o guia para a formação do homem. Mas a natureza conduz, por si só, tal formação? No caso de Emílio, a resposta é não. Nascemos fracos e sem forças, e necessitamos ser conduzidos para ouvir a própria natureza. Por isso, somente a escutamos e a desdobramos por meio da educação.

Daí que Rousseau proponha uma educação que se baseia em desenvolver e formar o coração, o espírito e a capacidade de julgamento. Será, pois, uma divisa da educação rousseauiana a formação de um coração sensível, amalgamado aos atos de julgamento. Está em jogo aqui a formação do caráter, do gosto e do julgamento da criança e a sua manifestação adulta.

3.1 Cultivando o homem: o jardim como metáfora de formação em Rousseau

O jardim é simples, e logo à entrada a gente sente que o seu esboço não foi elaborado por um jardineiro que domina a ciência, mas por um coração sensível, que ali queria deleitar-se e gozar-se a si mesmo.

(Goethe, 2006, p. 16)

Como é o Eliseu?

Na carta XI, da quarta parte do livro “Júlia ou a Nova Heloísa”, apresenta-se o jardim de Júlia, local associado à agradabilidade desde as ocupações que não se limitam à utilidade, mas que também expressa o divertimento simples e inocente que alimenta o gosto da vida no campo, do trabalho. Além disso, traz a moderação, conservando somente aquele que se entrega a esse divertimento inocente: “... uma alma sadia, um coração livre de perturbação das paixões” (ROUSSEAU, 1994, p.409).

Dentro do mundo encantador de Júlia, o repouso e o trabalho assumem, consecutivamente, os papéis de gozo e vocação. Saint-Preux, em sua carta, mostra-nos o lugar onde Júlia gosta de estar, aliás, é o seu preferido, localizado dentro de sua propriedade, chamado Eliseu. Tal local, nos recônditos da propriedade de Júlia, é recoberto de folhas, rodeando-o de tal maneira que se torna difícil decifrar o que há lá dentro. Júlia e Wolmar mantêm o jardim fechado à chave, deixando-o assim protegido de estranhos, pois somente pessoas muito caras, virtuosas e de grande alma podem entrar nesse lugar que, como podemos perceber, marca a essência de Júlia. É o que podemos perceber durante o texto.

Esse lugar, embora muito perto de casa, está de tal forma escondido pela alameda coberta, que dela o separa que não é percebido de nenhum lugar. A espessa folhagem que o rodeia não permite que a vista penetre e está sempre cuidadosamente fechado à chave. Mal entrei, por estar a porta escondida por amieiros e aveleiras que somente deixam duas estreitas passagens de ambos os lados, ao voltar-me não vi mais por onde entrara e, não percebendo nenhuma porta, encontrei-me lá como se tivesse caído das nuvens (ROUSSEAU, 1994, p.409-410).

Assim que Saint-Preux entra no Eliseu, sente-se envolvido pelo vigor da cena exuberante que o toma; tal envolvimento fez com que ele não mais veja a passagem de saída. Cercado por tão

belas obras da natureza, começa a sentir o frescor agradável que as sombras das verduras vivas e animadas começam a lhe proporcionar. Portanto, impressionado com esse encantador lugar, Saint-Preux sente-se embriagado em sua imaginação e em seus sentidos, reconhecendo neste espaço o lugar mais selvagem, mais solitário da natureza, grandeza que transmite o mundo ao seu alcance.

Esse mundo, com todo seu poder, frescor e graciosidade, está dentro do terreno de Júlia, e tem a dimensão de vinte passos. Assim, o mundo aparece em toda sua força e potência num pequeno pedaço de terra do Clarens. Como isso pode ocorrer?

Antes, naquele mesmo pedaço de terra, havia um terreno árido, com algumas árvores esparsas que produziam pouca sombra. Agora, tal espaço é um lugar agradável, verde, com água, solo fértil e umedecido, com peixes e várias aves. Como Júlia conseguiu? Simples, a natureza faz tudo sozinha, pois, ela provê sem a interferência do homem. Essa questão é levantada por Saint-Preux ao dizer:

Este lugar é encantador, é verdade, mas agreste e abandonado, nele não vejo trabalho humano. Fechastes a porta, a água veio não sei como, somente a natureza fez o resto e vós mesma nunca teríeis sabido agir tão bem quanto ela (ROUSSEAU, 1994, p.410).

Júlia, amavelmente, mostra-lhe que, ao pensar isso, Saint-Preux está equivocado. A natureza criou-se no Eliseu, mas sob a sua direção: “nada há aqui que eu não tenho organizado” (ROUSSEAU, 1994, p.410).

Tal organização exigiu tempo de Júlia. A solidão acompanhou-a e foi o seu combustível porque ali era o seu refúgio, o lugar de reencontro. Portanto, a solidão une-se com o tempo para a condução, para a formação do Eliseu.

Neste jardim não há flores, plantas que possam ser de outros locais, pois, ali somente foram inseridas plantas daquela região, dando-se assim importância àquilo que é característico ao ambiente, produzindo então uma agradável sensação causada por algo que é próprio ao local. É, dessa maneira, que percebo a preocupação fecunda

de Rousseau com a *identidade*. Assim, um jardim é construído com seus próprios elementos, ou seja, uma alma só pode ser fortificada quando se valoriza aquilo que lhe é inerente.

Mesmo antes dos cuidados de Júlia, já existiam algumas árvores neste espaço mas, por meio de sua condução, foram envolvidas por inúmeras plantas rastejantes, assim “... guiados ao longo das árvores, rodeavam seus topos com a mais espessa folhagem e seus pés de sombra e frescor” (ROUSSEAU, 1994, p.411). Dessa maneira, Júlia soube conduzir a natureza, provendo o frescor e a sombra necessários ao florescimento da natureza. Assim, somente há no Eliseu o que é agradável aos sentidos.

Se pensais como é encantador às vezes, no fundo de um bosque, ver uma fruta selvagem e mesmo com ela refrescar-se, compreendereis o prazer que sentimos ao encontrar neste deserto artificial frutas excelentes e maduras, embora dispersas e de mau aspecto, o que confere ainda o prazer da procura e da escolha (ROUSSEAU, 1994, p.409).

Vê-se, nesse jardim, frutas e plantas dispersas, pois não há regras científicas que delimitem o espaço em que devem existir, há apenas as regras da própria natureza. Portanto, para saciar a vontade, há a necessidade de se procurar dentro do Eliseu, nele está tudo o que o homem realmente necessita.

A diretividade de Júlia, na formação do Eliseu, fica evidenciada para Saint-Preux quando ela se depara com o caminho das águas límpidas do local. As águas, que alimentam e nutrem esse jardim, tomavam antes qualquer direção, sendo desperdiçadas, e até atrapalhando os transeuntes que passavam perto de Clarens. As pequenas coisas passam despercebidas ao olhar menos atento, mas aquele que tenha um olhar astuto possuem a capacidade de bem conduzir pode promover grandes efeitos. Consequentemente, pelos novos caminhos dados pelas mãos de Júlia, não há mais desperdício, pois ela dividiu as águas, “[...] reunindo-as no momento certo, usando o mais possível e com cuidado [...]” (ROUSSEAU, 1994, p.412). Conduzindo essa água para o Eliseu “... a terra assim refrescada e

umedecida dava continuamente novas flores e mantinha a relva sempre verdejante e bela” (ROUSSEAU, 1994, p.412).

Júlia mostra-nos o cuidado que ela dedica ao desenvolvimento de seu jardim, proporcionando beleza aos olhos daqueles que o contemplam. Dentre os mais entusiasmados contempladores está Saint-Preux, que, uma vez em contato com a natureza do jardim de Júlia, procura agradar a todos os seus sentidos; sem a necessidade de analisar, mas apenas senti-lo: “[...] a curiosidade mantinha-me com a atenção suspensa: tinha mais vontade de ver as coisas do que examinar suas impressões e gostaria de entregar-me a essa encantadora contemplação sem ter o trabalho de pensar” (ROUSSEAU, 1994, p.413).

Tanto o cultivo quanto os animais que ali vivem necessitam de calma e tranquilidade, tempo e paciência. Os animais que lá estão não são escravos engaiolados, têm a liberdade de voltar ao local quando quiserem. Dessa forma, tanto Júlia quanto Saint-Preux, apreciam o jardim, não interferindo e não assustando os animais que ali procuram um local seguro para se alimentar e descansar.

O Eliseu mostra-nos, pelos escritos de Saint-Preux, algo contrário à pressa, à falta de sentido, o jardim só foi apresentado a Saint-Preux após conviver longo período com a família Wolmar, adquirindo para tanto a sua plena confiança: “Era preciso estar aqui há dois meses para oferecer aos olhos o mais encantador dos espetáculos e ao coração o mais doce dos sentimentos da natureza” (ROUSSEAU, 1994, p.415).

Saint-Preux contempla as árvores, as plantas, as flores do Eliseu, que estavam na mais perfeita ordem da natureza, sem simetrias, pois ali nada parece ser cultivado por mãos hábeis como num jardim francês. Assim, diz o amante de Júlia: “[...] não vejo em parte alguma o menor traço de cultivo. Tudo é verdejante, fresco, vigoroso, e a mão do jardineiro não aparece [...] não percebo nenhum passo humano” (ROUSSEAU, 1994, p.416). Saint-Preux mostra que, ao entrar, o Eliseu lhe parecia uma ilha deserta, e, no entanto, sabia que era cultivado. Wolmar, com sua filosofia, coloca que nesse jardim não há pegadas ou traços humanos porque “... tomou grande cuidado em apagá-los” (ROUSSEAU, 1994, p.416). Mas por que apagá-los? Por que tanto empenho para apagar um belíssimo trabalho? Ou, ainda, apagar um trabalho que poderia ser elogiado por várias pessoas? Por quê?

[...] respondeu-me Júlia, julgais o trabalho pelo efeito e vos enganeis. Aliás, a natureza parece querer ocultar aos olhos dos homens seus verdadeiros atractivos, aos quais são por demais pouco sensíveis e que desfiguram quando estão ao seu alcance ela foge dos lugares freqüentados, é no cume das montanhas, no fundo das florestas, nas ilhas desertas que ela ostenta seus mais emocionantes encantos (ROUSSEAU, 1994, p.416 e 417).

Parece-me, aqui, que apagar as pegadas, os vestígios do Eliseu, pode ser a expressão que sintetiza a ideia de renovação, ou seja, permanecer com seus encantos, longe das ilusões e dos vícios, pois, não há ostentação e vaidade, marcas dos artistas e do dinheiro, como, por exemplo, os jardins ornados e simétricos franceses. O Eliseu conduz a não se querer nenhum tipo de honraria, querendo apenas agradar aos sentidos. Já os jardins marcados pela vaidade e ostentação envenenam os reais prazeres. Assim, “O ar faustoso é sempre triste, faz pensar nas misérias de quem o procura” (ROUSSEAU, 1994, p.417). O olhar ornado pela vaidade procura apenas reforçar as tristezas e os vícios. As flores, para essas pessoas, são algo científico, dignas de grandes estudos, a representação que ostenta um jardim para outros verem.

Júlia propõe uma recreação dos olhos, tendo como objetivo apenas agradar ao homem sensato. “As flores são feitas para distrair nossos olhares, de passagem, e não para serem tão curiosamente analisados” (ROUSSEAU, 1994, p.419). Essa recreação dos olhos encanta e quase nada custa em cuidados para o seu cultivo. Consequentemente, mesmo a natureza nos dando as flores, os homens buscam em suas convenções mostrar que podem fazer melhor que a natureza, por pura vaidade: “o erro das pretensas pessoas de gosto é o de querer arte por toda parte e o de nunca estar contentes enquanto a arte não se mostra, enquanto o verdadeiro gosto consiste em escondê-la sobretudo quando se trata das obras da natureza” (ROUSSEAU, 1994, p.419).

Os homens que querem cultivar um jardim como o Eliseu não gostam de simetrias, aliás, não gostam de réguas. Sabem gozar por si mesmos, procurando os prazeres que lhes são verdadeiros e simples, pois, um jardim que cresce, tendo como mestra a natureza, possui uma historicidade, porque não há nada ali que não seja do próprio local. Já o

homem, na urgência do vício, está sempre ávido por aquilo que está longe dele, rompendo com a historicidade do local. Como consequência, a fruta de seu quintal não lhe apraz, mas as verduras e as frutas caras vindas de longe, de outros lugares. Com efeito, aquilo que lhe conforta e agrada é buscado fora, longe de sua origem, longe de sua própria historicidade. Por isso, o Eliseu agrada tanto a Júlia: porque está perto, o seu jardim consegue mostrar os atributos da natureza da sua região, a sua história está gravada na bela paisagem. Portanto, vendo o jardim, podemos ver a alma de Júlia. Assim, um passeio solitário acende a imaginação que, por sua vez, excita as ideias e alimenta o espírito. “Certamente, todo homem que não goste de passar belos dias num lugar tão simples e tão agradável, não possui um gosto puro nem uma alma sã” (ROUSSEAU, 1994, p.420).

Como o Eliseu é um jardim simples num terreno que antes era um espaço vazio, desenvolvendo suas plantas, tendo suas águas distribuídas de forma simples, sem enfeites e sem violência (quando o homem impera na natureza por meio da força), representam um bom exemplo da estética de Rousseau. Diferentemente de um jardim que ostenta a vaidade (violências e enfeites complexos). Portanto, a simplicidade e o embelezamento do Eliseu exigem um trabalho leve, suficiente para cansar num movimento conjunto entre homem e natureza, sem a violência das mãos do homem, mas num movimento conjunto que mostra ao homem a sua força a partir da simplicidade daquele jardim: “Gostava que os divertimentos dos homens tivessem sempre um ar agradável que não fizesse pensar em sua fraqueza e que, ao admirar essas maravilhas, não se tivesse a cabeça cansada com as somas e os trabalhos que custaram” (ROUSSEAU, 1994, p.421).

Mas as mãos que trabalharam em um espetáculo tão simples foram as de Júlia: “[...] pelas mãos da virtude” (ROUSSEAU, 1994, p.421). Portanto, algo virtuoso somente cresce pela condução e pelas mãos de alguém virtuoso. Dessa forma, um lugar virtuoso que encanta o olhar somente pode ser feito por mãos virtuosas. Daí que um lugar em que a virtude se manifesta leva a Saint-Preux a longos e agradáveis devaneios, afastando todos os pensamentos ruins e, também, os vícios dos homens infelizes.

Como o Eliseu é um lugar virtuoso, seus portões estreitos se fecham completamente para os vícios e para os desvios da imaginação. Daí que Rousseau (1995, p. 123) queira nos dar um conselho: “[...] feche, pois, a entrada ao vício, e o coração humano será

sempre bom”. Assim, o “Eliseu corrigia em mim os desvios da imaginação e trazia à minha alma uma calma preferível à perturbação das paixões mais sedutoras” (ROUSSEAU, 1994, p.423). A paz que reina no Eliseu, reina também no coração de quem o conduziu: Júlia. Portanto, “[...] o gozo da virtude é totalmente interior e só é percebido por aquele que o sente, mas todas as vantagens do vício impressionam os olhos alheios e somente aquele que as tem sabe o que lhe custam” (ROUSSEAU, 1994, p.423). Afastando os vícios de si, Júlia mostra-nos que “A paz está no fundo de minha alma como morada em que habito” (ROUSSEAU, 1994, p. 457).

Percebemos que, para Rousseau, tomar uma verdadeira educação, a partir da concepção do Eliseu, significa melhorar o que se tem, o que nos é próprio; somos um campo árido que necessita de cuidado. Conduzindo, pode-se dar um novo valor, um novo patamar, seu exemplo é a grandeza do coração. “Quando a Júlia, que somente teve como regra seu coração e não poderia ter outra mais segura, entrega-se a ela sem escrúpulo e, para agir corretamente, faz tudo que ele pede” (ROUSSEAU, 1994, p. 460).

Todos os verdadeiros prazeres do homem estão ao seu alcance, tem ele apenas as dificuldades inseparáveis da humanidade, dificuldades que aquele que delas libertar-se na verdade apenas troca por outras mais cruéis (O homem, ao sair de sua primitiva simplicidade, torna-se tão estúpido que nem mesmo sabe desejar. Seus desejos, ao serem satisfeitos, o levariam todos à fortuna, nunca à felicidade) (ROUSSEAU, 1994, p. 463).

Portanto, surge aqui um grande exemplo de formação e condução para Rousseau.

Júlia possui o corpo e a alma igualmente sensíveis. A mesma delicadeza reina em seus sentimentos e em seus órgãos. Era feita para conhecer e apreciar todos os prazeres e por muito tempo não amou tão ternamente a própria virtude se não como a mais doce das volúpias. Hoje, que

sente em paz essa volúpia suprema, não recusa a si mesma nenhuma das que podem associar-se àqueles, mas sua maneira de apreciá-las assemelha-se à austeridade dos que a ela se recusam e a arte de gozar é para ela a das privações; não essas privações penosas e dolorosas que ferem a natureza e cuja homenagem insensata é recusada por seu autor, mas as privações passageiras e moderadas que conservam à razão todo o seu poder e, servindo de ingredientes ao prazer, evitam seu desgosto e seu abuso. Pensa que tudo o vem dos sentidos e não é necessário à vida muda de natureza logo que se torna hábito, que cessa de ser um prazer ao tornar-se uma necessidade, que é ao mesmo tempo uma escravidão que damos a nós mesmos e um gozo de que nos privamos e que evitar sempre os desejos não é a arte de contentá-los mas a de extingui-los. Toda a que usa para dar valor às menores coisas é a de recusá-las vinte vezes a si mesma para gozar uma. Esta alma simples conserva assim sua primitiva força, seu gosto não se deteriora, nunca precisa reanimá-lo com excessos e vejo-a frequentemente saborear com delícia um prazer infantil que seria insípido para qualquer outra. Um objetivo mais nobre que ela se propõe ainda, nesse ponto é o de permanecer dona de si mesma, de acostumar suas paixões à obediência e de dobrar todos os seus desejos diante da regra. É uma nova maneira de ser feliz pois somente se goza sem inquietação do que se pode perder sem pensar e, se a verdadeira felicidade é a do sábio, é porque ele é, de todos os homens, aquele a quem a sorte menos pode retirar. O que me parece mais singular em sua temperança é que ela a segue pelas mesmas razões que lançam os voluptuosos ao excesso. A vida é curta, é verdade, diz ela, é uma razão para vivê-la até o fim e para organizar com habilidade sua duração a fim dela tirar o melhor partido possível. (ROUSSEAU, 1994, p. 469).

Num ambiente assim, a virtuosa Júlia, sendo alguém de grande espírito, guiada pela razão viva e a virtude sensível, cria seus três filhos. A educação dos filhos começa cedo, Júlia compreende muito bem que “A vida triste e mesquinha dos pais e das mães é quase sempre a primeira fonte da desordem dos filhos” (ROUSSEAU, 1994, p. 460). Por isso, o primeiro bom e grande exemplo para as crianças são os pais. Rousseau (1994) mostra que a herança que Júlia e Wolmar deixarão aos filhos é o gosto pelo trabalho, método e moderação.

Seguindo a concepção difundida por Rousseau, Júlia compreende e respeita as fases de desenvolvimento das crianças, conduzindo-as ao desenvolvimento de um coração sensível e a um juízo que o justifique. Para isso, sua condução irá criar um Eliseu em cada um dos seus filhos. Esse é o papel que a natureza lhe deu, o de ser a boa condutora dos filhos, o qual ela assume com amor e alegria tocantes em seu coração.

A manutenção deste lugar exige maiores cuidados do que trabalho; trata-se antes de dar certo contorno aos ramos das plantas do que cavar e arar a terra; quero fazer deles, um dia, meus pequenos jardineiros: terão suficiente exercício para reforçar o corpo mas não tanto para cansá-lo. Aliás, mandarão fazer o que for demasiado penoso para sua idade e limitar-se-ão ao trabalho que os divertirá. Não saberia dizer-vos, acrescentou, que doçura sinto em imaginar meus filhos ocupados em devolver-me todas as pequenas atenções que tenho por eles com tanto prazer e a alegria de seus ternos corações, vendo sua mãe passear com prazer sob estas sombras cultivadas pelas mãos deles. Na verdade, meu amigo, disse-me com voz comovida, dias vividos dessa maneira parecem felicidade da outra vida e não é sem razão que, pensando nisso, dei de antemão a este lugar o nome de Eliseu (ROUSSEAU, 1994, p.421 e 422).

* * *

Esse jardim, aos olhos de Saint-Preux, animado e sensível, não está a salvo de ameaças. O curso da água, por exemplo, poderia ser prejudicado se plantas indesejáveis nascessem e crescessem a ponto de ressecar todo o jardim. Mas, com astúcia, Júlia frequentemente retira qualquer obstáculo, qualquer coisa que atrapalhe o percurso das águas no Eliseu. Assim, é necessário tomar cuidado para manter o ambiente longe do alcance de forças que possam desfigurá-lo e manter a tranquilidade para o desenvolvimento de tudo o que lhe é próprio e que com ele se relacione: “[...] um lugar tão diferente do que era só pode ter-se tornado o que é com cultivo e cuidados [...]” (ROUSSEAU, 1994, p.416).

A natureza “esconde-se” das opiniões dos homens, pois esses homens tendem a desfigurá-la, criando coisas tristes e sem vida mediante ações repletas de vaidade e de um falso gosto de grandeza. Assim, “[...] um falso gosto pela grandeza que não é feita para o homem envenena seus prazeres” (ROUSSEAU, 1994, p.417).

O preparo de um “terreno fértil” para a produção de uma bela paisagem aplica-se à ideia de formação humana que iremos encontrar em Rousseau. Temos assim, por analogia, uma metáfora para o princípio da concepção do que é a educação negativa para Rousseau.

Percebemos que, para Rousseau, levar a cabo uma verdadeira educação, tomando o Eliseu como pensamento alusivo, significa partir do que está dado, melhorar o que se tem e o que nos é próprio para que os frutos morais, intelectuais e sensíveis possam ser contemplados. Somos, assim, um campo cultivável, que necessita ser cuidado a partir de suas sementes latentes. Como vimos, sucintamente, a propósito de ‘Emílio’, fazer florescer tais sementes latentes não é apressar ou violar o processo de maturação, orquestrado pela própria natureza, dando-lhe características que não lhe convém, mas sim fortalecer o que, posteriormente, justificará a sua existência. É por isso que a concepção da educação, aqui metaforizada no Eliseu, traz os elementos rousseauianos de uma “educação negativa”, definida como:

Chamo de educação negativa aquela que tende a aperfeiçoar os órgãos, instrumentos de nossos conhecimentos, antes de nos dar esses conhecimentos e que prepara à razão pelo exercício dos sentidos. A educação negativa não é ociosa, longe disso. Ela não dá as virtudes, mas previne os vícios; ela não ensina a verdade, mas preserva do erro. Ela dispõe a criança a tudo o que pode levá-la ao verdadeiro que ela está em condições de entendê-lo, e ao bem quando está em condições de amá-lo (ROUSSEAU, 1995, p. 124).

Os princípios da educação negativa são mais uma vez esclarecidos por Rousseau em resposta à carta de condenação de “Emílio ou da Educação”: a “Pastoral”, escrita pelo Arcebispo de Paris, Christophe de Beaumont, em 1762.

Nesta pastoral, Beaumont (1995) opõe-se à teoria de Rousseau no que tange à “bondade natural”, defendendo a doutrina do pecado original:

[...] sabemos que, para reformar o mundo, tanto quanto o permitem a fraqueza e a corrupção de nossa natureza, bastaria observar, sob a direção e a impressão da graça, os primeiros raios da razão humana, tomá-los com cuidado, e dirigi-los para o caminho que conduz à verdade (1995, p.92).

Considerando que a nossa natureza é fraca e corrupta, Beaumont (1995) atribui aos pastores a tarefa de “acender” os primeiros raios da razão infantil, pois, uma vez tendo uma natureza corrupta, o homem sozinho, sem alguém que interfira precocemente em direção oposta a sua natureza má, não possui a capacidade de escolher algo que lhe seja bom. No desenvolvimento dessa pedagogia, que chamaremos de “educação positiva”, “[...] é preciso, desde muito cedo, guiar as luzes da razão nascente para a introjeção da moral religiosa, incutindo na criança os dogmas cristãos através, principalmente, da linguagem verbal ou escrita e da memorização” (DOZOL, 2006, p.59). Em resposta a Beaumont, Rousseau critica a doutrinação católica vigente, insensata aos

seus olhos, por não levar em conta os processos maturacionais e por optar por uma metodologia verborrágica que nenhum efeito significativo e duradouro causa às crianças. “Vossa excelência se apressa em instruir a criança antes que ela possa discernir o verdadeiro do falso [...]” (ROUSSEAU, 1995, p.126).

Por educação positiva, Rousseau entende o que segue: “chamo educação positiva aquela que tende a formar o espírito antes da idade e dar à criança o conhecimento dos deveres do homem”. Para Rousseau (1995, p. 145), a “educação positiva” instrui antes da hora e pela metade. Assim:

Os homens não devem ser instruídos pela metade. Se devem ficar no erro, por que Vossa Excelência não os deixa na ignorância? Para que tantas Escolas e Universidades para não lhes ensinar nada do que é importante saber? Qual é então o objetivo de seus Colégios, de suas Academias, de tantas fundações sábias? É enganar o Povo, alterar sua razão antecipadamente, e impedi-lo de chegar à verdade? Professores de mentira, é para abusar dele que vocês fingem instruí-lo, e, como aqueles salteadores que colocam faróis sobre escolhos, vocês os iluminam para perdê-lo.

Os argumentos usados por Rousseau para combater o ensino religioso nos moldes dos colégios da época, estendem-se também ao ensino das ciências e das artes. Antes disso, é preciso o preparo do “solo” e dar tempo para o entendimento germinar. Sem isso, prejudica-se sobremaneira as relações entre a natureza humana e o inevitável processo de civilização pelo qual todo homem tem que passar. De preferência, de forma legítima, comprometido com os mais altos valores e possibilidades humanas. Longe de alimentar um retorno aos primeiros tempos, Rousseau aponta como possibilidade histórica o enlace entre as manifestações espontâneas do homem e aquilo que lhe é exigido em nome da cultura, do seu processo de humanização, entendido como a assunção da própria natureza. Convém lembrar que as idealizações operadas no “Emílio” e na “Nova Heloísa” não passam de hipóteses, de experimentos mentais para pensar a possibilidade de regresso, por meio

de processos de socialização legítimos, àquilo que, na sua concepção, pertence e é possível somente ao homem: o amor à virtude.

Daí que o cultivo do Eliseu venha ser uma poderosa metáfora para ilustrar o modo como deverão ser educados tanto Emílio como os filhos de Júlia: “é desde o nascimento que deve começar sua educação. Existirá uma época mais propícia para formá-los do que aquela em que ainda não possuem nenhuma forma para destruir?” (ROUSSEAU, 1994, p.485). Não é a toa que Rousseau dota Júlia da “[...] mais vigilante atenção que atingiu a ternura materna” (ROUSSEAU, 1994, p.485).

E essa atenção tem direção bem definida: a profunda desconfiança com as instruções prematuras. Sobre esse tema, Júlia comenta que Wolmar, observador esclarecido, ensinou-a sobre um axioma básico de toda boa educação: antes de mais nada, preparatória. Seguem as palavras de Júlia: “fez-me sentir que a primeira e a mais importante educação, exatamente aquela que todo mundo esquece é a de preparar a criança para ser educada” (ROUSSEAU, 1994, p.486). Com efeito, é um erro, a esse propósito, crer que a criança possa raciocinar e falar como adulto, antes de criar capacidade para tal.

[...] de todas as instruções próprias do homem, aquela que ele adquire mais tarde e com maior dificuldade é a própria razão. Falando-lhes, desde sua primeira idade, uma língua que não compreendem, acostumamo-los a contentarem-se com palavras, a fazer com que outros com elas se contentem, a controlar tudo o que lhes dizemos, a julgar-se tão sábios quanto seus mestres, a tornarem-se briguentos e teimosos e tudo o que se pensa obter deles por motivos sensatos só o obtemos, de fato, pelos de temor ou de vaidade que sempre somos obrigados a acrescentar (ROUSSEAU, 1994, p.486).

Seria a instrução prematura, ou seja, a que se adianta ao nascimento e ao desenvolvimento da razão, elemento estranho, que perturbaria o livre curso da natureza, agora, no interior do homem?

A partir disso, Rousseau irá contribuir para discutir se as crianças realmente têm a capacidade de aprender “racionalmente” e o quanto isso implicaria em (de)formação. Acredita ele que os autores de sua época não conheciam a infância, veem as crianças apenas como “adultos em miniatura” e produzem falsas ideias a respeito. Então, “procuram sempre o homem na criança, sem pensar no que ela é antes de ser homem” (ROUSSEAU, 2004, p.04).

O início de sua obra “Emílio ou da Educação” já indica o tom de sua pedagogia: “Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem” (ROUSSEAU, 2004, p.07). Rousseau começa anunciando que a natureza é boa mas, desfigurada pelas mãos dos homens, que destroem tudo que tocam porque amam a deformidade, criam então vários monstros. Isso acontece porque o homem vive se afastando da natureza para melhor “dominá-la”. Essa dominação ocorre por meio de mecanismos que o homem cria para abafá-la, tais como preconceitos ou opiniões, autoridades, necessidades, exemplos, instituições sociais... Portanto, para Rousseau (2004), o homem produziu, durante a sua história, formas de degeneração da natureza, incluindo a própria, afastando-se de sua inclinação natural: a bondade, por intenção primeira do criador.

Por isso, no projeto de Rousseau, a educação, primeiramente em seu molde “negativo”, deverá ter início o mais cedo possível, na infância, época da vida humana geralmente negligenciada, para que a criança não seja afastada da estrada principal, indicada pela natureza, protegendo-a, assim, do choque das opiniões: “Cultiva, rega a jovem planta antes que ela morra; um dia, seus frutos serão tuas delícias. Forma desde cedo um cercado ao redor da alma de teu filho [...]” (ROUSSEAU, 2004, p.08). Protegendo e cultivando a criança (o Eliseu), Rousseau percebe que a educação é necessária para moldar o homem porque: “Nascemos fracos, precisamos de força; nascemos carentes de tudo, precisamos de assistência; nascemos estúpidos, precisamos de juízo. Tudo o que não temos ao nascer e de que precisamos quando grandes nos é dado pela educação” (ROUSSEAU, 2004, p.09). Mas não podemos esquecer que, em conformidade com uma ordem universal, o homem nasce e a educação concorre para não alterar essa ordem: “Tudo concorre para o bem comum no sistema universal. Todo homem tem seu lugar assinalado na melhor ordem das coisas, trata-se de encontrar esse lugar e de não alterar essa ordem” (ROUSSEAU, 1994, p.487).

A boa educação se faz mediante a ação de três mestres: a natureza, os homens e as coisas. A educação da natureza é o desenvolvimento interno de nossas faculdades e de nossos órgãos. Já a utilização desse desenvolvimento interno é a educação dos homens. E, por fim, a aquisição de experiência sobre os objetos que nos afetam é a educação das coisas. Portanto, para serem bem educadas, as crianças têm que obedecer a esses três mestres; a obediência tende a colocá-las de acordo com a sua natureza e, conseqüentemente, consigo mesmas.

Dos três mestres aqui destacados, a natureza é aquela que não depende do homem para acontecer, mas necessita dele para que seus cuidados e lições não sejam contrariados (como Júlia em seu jardim). Já o outro mestre, o “das coisas”, depende do homem somente em alguns aspectos, mas:

A dos homens é a única de que somos realmente senhores; mesmo assim, só o somos por suposição, pois quem pode esperar dirigir inteiramente as palavras e as reações de todos os que rodeiam uma criança. Portanto, uma vez que a educação é uma arte, é quase impossível que ela tenha êxito, já que o concurso necessário a seu sucesso não depende de ninguém. Tudo o que podemos fazer à custa de esforços é nos aproximar mais ou menos do alvo, mas é preciso sorte para atingi-lo (ROUSSEAU, 2004, p.09).

Para atingir o alvo, por meio de sua educação, será importante e necessário que os três mestres produzam diálogos no tempo certo para educar e aperfeiçoar o discípulo. No entanto, Rousseau cria uma hierarquia entre os três mestres, cabendo à mestra natureza a tarefa de dirigir os demais.

A partir da atuação desses três mestres, percebemos um caminho a ser trilhado e fins a serem alcançados.

Nascemos sensíveis e, desde o nascimento, somos afetados de diversas maneiras pelos objetos que nos cercam. Assim, que adquirimos, por assim dizer, a consciência de nossas

sensações, estamos dispostos a procurar ou a evitar os objetos que as produzem, em primeiro lugar conforme elas sejam agradáveis ou desagradáveis, depois, conforme a conveniência ou inconveniência que encontramos entre nós e esses objetos, e, enfim, conforme os juízos que fazemos sobre a idéia de felicidade ou de perfeição que a razão nos dá. Essas disposições estendem-se e firmam-se à medida que nos tornamos mais sensíveis e mais esclarecidos; forçadas, porém, por nossos hábitos, elas se alteram mais ou menos segundo nossas opiniões. Antes de tal alteração, elas são o que chamo em nós a natureza (ROUSSEAU, 2004, p.10 - 11).

Os três mestres nos conduzem por uma ordem natural que sai das sensações, culminando com a capacidade de julgar. No entanto, essas disposições naturais são perturbadas pelo tipo de educação produzida e enraizada na sociedade vigente, a qual, segundo Rousseau (2004), serve somente para educar o homem para os outros e não para si. Então, o conflito é inevitável entre o homem natural e o homem social, porque “[...] não se podem fazer os dois ao mesmo tempo” (ROUSSEAU, 2004, p.11), como querem os defensores de uma educação, digamos, positiva. Caberá, pois, à educação ideal bem desnaturar o homem.

Para Rousseau a educação dada pelos colégios de seu tempo não logra êxito em bem desnaturar o homem. Dada a não existência da sociedade ideal, apela para uma educação privada e doméstica, aos moldes que preconiza. É exatamente isso que procura demonstrar em “Emílio ou da Educação”: a formação de um homem bom para si mesmo, para a sociedade (mesmo que degenerada) e, ao mesmo tempo, apto a fazer parte da sociedade ideal do contrato, possibilidade histórica ainda por vir.

Mas, antes, é preciso conhecer o homem natural, ou melhor, para o caso de Emílio, o seu arquétipo em forma de criança, observar suas inclinações e o modo como se distribuem no tempo. Assim mesmo, como Júlia faz com seus filhos. A propósito, é possível entender a Carta III, da Quinta Parte de “A Nova Heloísa”, como um prenúncio para o “Emílio”.

Essa educação ideal pode, quem sabe, ter um duplo fim: educar o homem e o cidadão, suprimindo suas contradições, um dos maiores obstáculos à felicidade. A educação, a partir de uma ordem natural, tem como vocação a condição do homem e, conseqüentemente, tudo o que se relaciona com essa condição; a “[...] natureza o chama para a vida humana. Viver é o ofício que quero ensinar-lhe” (ROUSSEAU, 2004, p.15). Saber suportar os bens e os males da vida é um fim educativo do mais alto valor para Rousseau.

A educação começa desde o nascimento e muito distante está daquela em que pais e professores têm a preocupação de “proteger” a criança para que nada sintam ou façam, possibilitando-lhe, assim, apenas experiências que julgam “agradáveis”. Rousseau (2004) nos alerta que a consequência deste tipo de educação a impossibilitará, quando adulta, de agir perante as primeiras dificuldades. Acrescente-se que, “viver não é respirar, mas agir; é fazer uso de nossos órgãos, de nossos sentidos, de nossas faculdades, de todas as partes de nós mesmos que nos dão o sentimento de nossa existência” (ROUSSEAU, 2004, p.16).

Para Rousseau (1994), a criança quer se movimentar e enrijecer o corpo, desdenhando o repouso e a reflexão. A vida sedentária a entristece, impede o seu crescimento, tornando-a, então, delicada e fraca. Daí que “[...] a alma sofre por toda a vida com o definhamento do corpo” (ROUSSEAU, 1994, p.487).

Exercitar e fortalecer o corpo é a ordem da natureza para o posterior exercício e fortalecimento do espírito. Assim, Emílio correrá livre pelos prados e os filhos de Júlia também estarão envolvidos em coisas e atividades que exercitem o corpo e os desafiem na medida de suas possibilidades. Há nisso implicações de ordem moral: “observai a natureza e segui a rota que ela vos traça. Ela exercita continuamente as crianças, enrijece seu temperamento com provas de toda espécie e cedo lhes ensina o que é sofrimento e dor” (ROUSSEAU, 2004, p.24). Dessa forma: “é intenção da natureza, portanto, que o corpo se fortifique antes que o espírito se exerça” (ROUSSEAU, 1994, p.486).

Aprender pelo corpo é possível porque a natureza dotou o homem, na infância, da capacidade de aprender por meio das suas sensações e experiências, mesmo sem nada saber e conhecer. Essas experiências, portanto, são já as suas primeiras lições:

Como tudo o que entra no entendimento humano vem pelos sentidos, a primeira base para a razão intelectual: nossos primeiros mestres de filosofia são nossos pés, nossas mãos, nossos olhos. Substituir tudo isso por livros não equivale a nos ensinar a raciocinar, mas sim a nos ensinar a nos servirmos da razão de outrem; equivale a nos ensinar a acreditar muito e a nunca saber nada (ROUSSEAU, 2004, p.148).

Nesse momento da vida, em que o corpo se fortalece e a memória e a imaginação ainda estão inativas, a criança apenas detém a atenção no que lhe atinge diretamente os sentidos, sendo então as sensações as suas primeiras fontes de conhecimento.

É assim que ela aprende a sentir o calor, o frio, a dureza, a moleza, o peso, a leveza dos corpos, a julgar sua grandeza, sua figura e todas as qualidades sensíveis, olhando, apalpando, escutando e principalmente comparando a visão com o tato, estimando com os olhos a sensação que produziriam em seus dedos (ROUSSEAU, 2004, p.51- 52).

A ordem da natureza conduz a criança ao equilíbrio entre corpo e alma num movimento necessário para a sua conservação. Para não sairmos desta ordem da natureza, Rousseau (2004) mostra quatro máximas necessárias. É o que veremos a seguir:

Como primeira máxima, à criança, não tendo ainda todas as forças que a natureza dela exige, é necessário facultar o emprego das forças que a natureza ora lhe dá e das quais não se pode abusar. Como segunda máxima, é importante suprir o que falta à criança em inteligência, força e necessidades físicas. Já, na terceira máxima, quando auxiliamos a criança, é necessário apenas nos atermos àquilo que lhe é útil, sem estimular fantasias e desejos desarrazoados. Por fim, como quarta máxima, Rousseau (2004) mostra que é importante estudar com muita atenção a sua linguagem e os sinais para que, numa idade em que ainda não sabem fingir, consigamos distinguir em seus desejos o que vem da natureza e o que vem da opinião. Para justificá-las, o autor

escreve: “O espírito destas regras é dar às crianças mais verdadeira liberdade e menos domínio, deixar que façam mais por si mesmas e exijam menos dos outros” (ROUSSEAU, 2004, p.58).

Dessa forma, com o fito de preparar Emílio para si mesmo e para a cidadania, o mestre educará o seu corpo e a sua inteligência, como também sua consciência moral. Essa preparação parte das próprias forças de Emílio, aos poucos, conforme as fases maturacionais. Acompanhemos esse processo que Rousseau nos dá a conhecer nos cinco livros que compõem o “Emílio ou da Educação”.

O Livro I corresponde ao percurso da criança até os cinco anos, que consiste no esclarecimento dos primeiros desenvolvimentos da criança, tais como “[...] falar, comer, andar e exercitar os sentidos, conforme um arranjo ordenado das sensações, implicando, isto tudo, a tomada de consciência de si” (DOZOL, 2003, p.49).

O Livro II corresponde à idade entre 15 e 12 anos. Esta fase é definida como a saída:

[...] do país das sensações para as fronteiras da razão pueril. É isto que poderia indicar a passagem do livro I para o livro II. Em razão dos progressos obtidos pela criança quanto às próprias forças, à linguagem, etc., a ação pedagógica irá primar pela lição das coisas. A aquisição da consciência de si, possível mediante a distinção do “eu” e sua relação com o restante do mundo, oferece condições para as primeiras noções morais (liberdade, propriedade, e algumas convenções). Procurando aquietar e não estimular as paixões de Emílio, o mestre pautará sua ação pelo critério da necessidade (pré-requisito para compreender e aceitar as leis sociais), mantendo a criança na dependência das coisas e fazendo-a experimentar, ao mesmo tempo, o sentimento do bem-estar da liberdade. Aqui, a imaginação de Emílio deverá ser educada a fim de que aprenda a equilibrar desejos e forças, pois, o homem é forte e feliz quando se contenta em ser o que é, sem que suas necessidades ultrapassem as suas forças. Todos

os cuidados serão tomados para que Emílio não substitua o exercício da sua razão nascente pelo hábito, pela obediência ou pela opinião. Recebendo as lições da experiência, aprendera a pensar por si próprio. Mas o aprender a pensar ainda depende do exercício dos sentidos, pois, a razão perspectiva é a base para a razão intelectual (DOZOL, 2003, p.49).

O Livro III corresponde à idade de 12 a 15 anos. Essa é a pré-adolescência de Emílio, através da qual sua relação com o mundo e as coisas será regida pelo critério de utilidade, sendo este um critério que possibilita desviar dos preconceitos e julgar a verdade das coisas. Estão aí incluídos os processos de transformação das sensações em ideias, ainda sem o auxílio da razão intelectual. Dessa forma, a natureza e a experiência serão ainda suas fontes de aprendizado. Assim “Emílio deverá aprender a examinar, a pensar, a julgar, mediante a lição das coisas. [...] Tem início a separação entre jogo e trabalho, e, por meio do segundo, Emílio construirá o sentimento de ser útil à sociedade” (DOZOL, 2003, p.50).

No Livro IV, Emílio chega aos quinze anos, ou seja, à crise da adolescência, marcada pela relação entre os homens e pela descoberta do sexo. Portanto, é o segundo nascimento para Emílio. Nesta fase, o mestre deverá evitar que as paixões explodam para salvaguardar a integridade de Emílio. “Até aqui Emílio tem a virtude de tudo aquilo que se relaciona consigo mesmo; faltam-lhe as virtudes sociais, ou seja, as virtudes relacionadas aos outros, e é chegado o momento de desenvolvê-las” (DOZOL, 2003, p.50). Dessa forma, evitando as paixões, o mestre deverá possibilitar que o amor de si, em sociedade, admita o amor pelo outro, conferindo a Emílio o status de ser moral. “Nessa direção, é preciso que a razão esteja acompanhada pela consciência, pois, não basta conhecer o bem, é preciso amá-lo” (DOZOL, 2003, p.51).

Entramos finalmente no Livro V, que corresponde à condição adulta de Emílio. É, neste momento, que Emílio estará preparado para o amor, para a liberdade e para a felicidade. Deverá ele cumprir o papel de bom marido, bom pai e bom cidadão.

Concorrendo para esta transformação, está a educação política, inspirada nos princípios do *Contrato Social*, nas observações de viagens e nos seus estudos sobre outros povos e costumes [...] Aprendendo a controlar seus instintos, Emílio – agora um ser moral em toda a sua amplitude e desdobramentos éticos – será capaz de ser virtuoso. Recusando seus desejos e escolhendo seus deveres, será livre e feliz (DOZOL, 2003, p.52).

Entrando mais especificamente em cada um desses períodos cronológicos, a primeira educação é vivenciada pelo corpo; é o movimento que proporciona as experiências necessárias para a sua constituição. O preceptor tem de estar também atento às necessidades que as crianças não conseguem suprir por si mesmas. Por isso, Rousseau mostra-nos que um preceptor que deseje obedecer à ordem da natureza deverá: “[...] distinguir com cuidado a verdadeira necessidade, a necessidade natural, da necessidade de fantasia que começa a nascer” (ROUSSEAU, 2004, p.84).

Rousseau (2004) acredita que a verdadeira felicidade não é possível fora da nossa constituição. Por isso, estabelece uma pedagogia que obedece às fases bem demarcadas do desenvolvimento:

De todas as faculdades do homem, a razão, que não é, por assim dizer, senão um composto de todas as outras, é a que se desenvolve com mais dificuldade e mais tardiamente, e é ela que se pretende utilizar para desenvolver as primeiras! A obra-prima de uma boa educação é formar um homem razoável, e pretende-se educar uma criança pela razão! Isto é começar pelo fim, é da obra querer fazer o instrumento (ROUSSEAU, 2004, p.89 e 90).

Assim, irá estabelecer uma fisiologia da razão, a qual deverá se adequar o processo educativo. Para Rousseau, conhecer o bem e o mal e perceber a razão dos deveres humanos não são coisas que

devamos ensinar a uma criança ainda desprovida de razão em sua forma acabada, porque “a natureza quer que as crianças sejam crianças antes de serem homens” (ROUSSEAU, 2004, p.91). E, mais adiante:

A infância tem maneiras de ver, de pensar e de sentir que lhes são próprias; nada é menos sensato do que querer substituir essas maneiras pelas nossas, e para mim seria a mesma coisa exigir que uma criança tivesse cinco pés de altura e que tivesse juízo aos dez anos. Com efeito, de que lhe serviria a razão nessa idade? Ela é o freio da força, e a criança não precisa desse freio. (ROUSSEAU, 2004, p.91e 92).

Não só o preceptor de Emílio, mas também Júlia, tentam não acordar prematuramente a razão em suas crianças.

Já vimos que essa pedagogia, que se desenvolve a partir da ordem da natureza, é regida pelo princípio de educação. Apenas para lembrar: “Portanto, a primeira educação deve ser puramente negativa. Consiste não em ensinar a virtude ou a verdade, mas em proteger o coração contra o vício e o espírito contra o erro” (ROUSSEAU, 2004, p.97). De acordo com Dozol (2003, p.68) “A educação negativa implica a observação e a condução de uma natureza boa, a ser desdobrada de acordo com suas fases evolutivas e preservada em seu núcleo original”. Para tanto, como também já observamos, é necessário exercitar o corpo, órgãos, sentidos e as demais forças, conservando ainda a alma no ócio o máximo possível.

O princípio da educação negativa tem ainda uma outra finalidade: o conhecimento do gênio que a natureza atribui a cada criança, para assim saber qual o regime moral que melhor lhe convém.

Cada espírito tem a sua forma própria, segundo a qual precisa a ser governado, e é importante para o êxito de nossos trabalhos que se determine que ele seja governado dessa forma e não de outra. Homem prudente, considerai por longo tempo a natureza, observai bem o vosso aluno antes de lhe dizer a primeira palavra; deixai primeiro o

germe de seu caráter em plena liberdade para se mostrar, não o constranjais seja o que for, para melhor vê-lo por inteiro. Julgais que esse tempo de liberdade seja perdido para ele? Pelo contrário, será o mais bem empregado, pois é assim, que ensinareis a não perder um só momento de um tempo precioso; mas, se começardes a agir antes de saber o que é preciso fazer, agireis ao acaso. (ROUSSEAU, 2004, p.98).

Uma educação que siga uma mesma fórmula, sem levar em conta a diversidade de espíritos, constrange a natureza, apagando as qualidades da alma. Assim, a mão uniformizadora do homem torna todos esses pequenos prodígios em “[...] espíritos sem força e homens sem méritos, notáveis unicamente por sua fraqueza e por sua inutilidade” (ROUSSEAU, 1994, p.487). É necessário, pois, a observação: “ela nos ensina que há caracteres que se manifestam quase ao nascer e crianças que podem ser estudadas no seio de sua ama” (ROUSSEAU, 1994, p.489). Por isso, é inútil fundir a variedade de espíritos num modelo comum; esses espíritos podem ser coagidos, mas não transformados. Assim, “cada homem traz ao nascer um caráter, um gênio e talento que lhe são próprios” (ROUSSEAU, 1994, p.490). Cabe à educação descobri-los e encaminhá-los.

No programa de formação de Rousseau, portanto, a importância não é transformar o gênio, mas “[...] lançá-lo tão longe quanto pode ir, de cultivá-lo e de impedir que degenera, pois, é assim, que um homem se torna o que pode ser e que a obra da natureza nele se completa pela educação” (ROUSSEAU, 1994, p.489).

O preceptor, dessa maneira, terá de ser um sábio, necessitando estudar o temperamento e o gênio da criança. Note-se aqui a inversão operada por Rousseau no campo especificamente pedagógico: no lugar de uma pedagogia prescritiva, cria uma pedagogia da observação atenta a todas as possibilidades, não só da infância, mas também da criança individualmente, bem como da prevenção, no intuito de impedir que a bondade primeira degenera (DOZOL, 2003).

Os cuidados de Júlia corroboram com essa inversão que observamos no Emílio:

É assim que, entregues à inclinação de seu coração, sem que nada a mascare nem a altere, nossos filhos não recebem uma forma exterior e artificial mas conservam exatamente a de seu caráter original; é assim que esse caráter se desenvolve diariamente diante de nossos olhos sem reservas e que podemos estudar os movimentos da natureza até em seus princípios mais secretos. Certos de nunca serem repreendidos nem punidos, não sabem mentir nem esconder-se e, em tudo o que dizem, seja entre si seja a nós, deixam ver sem embaraço tudo o que têm no fundo da alma. Livres de tagarelar entre si o dia inteiro, nem mesmo pensam em constranger-se um momento diante de mim. Nunca os repreendo, nunca os faço calar, nem finjo escutá-los e, se dissessem as coisas mais censuráveis do mundo, não daria mostras de saber alguma coisa: mas, de fato, escuto-os com a maior atenção sem que desconfiem; mantendo em registro exato do que fazem e do que dizem, são as produções naturais do fundo que é preciso cultivar. Um assunto depravado em suas bocas é uma erva estranha cuja semente foi trazida pelo vento; se eu a cortar com uma reprimenda, em breve germinará novamente: em lugar disso, procuro secretamente sua raiz e tenho o cuidado de arrancá-la. Sou apenas, disse-me rindo, a criada do Jardineiro, mudo o jardim, retiro-lhe as más ervas, cabe a ele cultivar as boas” (ROUSSEAU, 1994, p. 504).

É, ainda, a Júlia preceptora que continua recuperando uma das máximas expostas por Rousseau no Livro I do “Emílio”:

Resolvi poupar meu filho, tanto quanto possível, todo tipo de coação, deixa-lhe todo o uso de suas pequenas forças e de não impedir nele nenhum dos impulsos da natureza. Já tive com isso duas grandes vantagens: uma, a de afastar de sua alma recém-nascida a mentira, a vaidade, a cólera, a inveja, numa palavra, todos os vícios que nascem

da escravidão e que se é obrigado a fomentar nas crianças para obter delas o que se exige: a outra, a de deixar seu corpo fortificar-se livremente pelo exercício contínuo que o instinto lhe pede (ROUSSEAU, 1994, p. 491).

Convém insistir um pouco mais na transição que vai da pura sensação para a ação, uma vez que dependem dela os fins formativos da pedagogia rousseauiana. Vejamos, mais uma vez, como Rousseau articula a passagem do ser sensitivo para o ser ativo com vistas ao ser sensível e razoável:

Quereis, então, cultivar a inteligência de vosso aluno; cultivai as forças que ela deve governar. Exercitai de contínuo seu corpo; tornai-o robusto e sadio, para torná-lo sábio e razoável, que ele trabalhe, aja, corra e grite, esteja sempre em movimento; que seja homem pelo vigor, e logo o será pela razão (ROUSSEAU, 2004, p.137).

Quanto mais o corpo se exercita, maiores as condições para o desenvolvimento do espírito. Com efeito, Emílio, como ser ativo, julga, prevê, raciocina sobre tudo o que se relaciona com ele, ou seja, antes mesmo de passar pelo inevitável processo de socialização:

Não fala muito, mas age; não sabe uma palavra do que se faz na sociedade, mas sabe muito bem o que lhe convém. Como está continuamente em movimento, é forçado a observar muitas coisas, conhecer muitos efeitos; cedo adquire uma grande experiência, toma aulas de natureza e não dos homens; por não ver em nenhuma parte a intenção de instruí-lo, instrui-se melhor. Assim seu corpo e seu espírito exercitam-se ao mesmo tempo. Agindo sempre de acordo com seu pensamento, e não com o de outra pessoa, une continuamente as duas operações; quanto mais forte e robusto se torna, mais sensato e judicioso fica. Esse é o meio de um dia obter o que

acreditamos ser incompatível e o que quase todos os grandes homens reuniram, a força do corpo e a força da alma, a razão de um sábio e o vigor de um atleta (ROUSSEAU, 2004, p.139).

No que toca à fisiologia da razão, já mencionada anteriormente, Rousseau escreve que a razão humana é fruto de um processo que vai das sensações às ideias, e a comparação entre essas:

A extensão de nossos conhecimentos mede-se pelo número dessas idéias, é a arte de compará-las entre si que chamamos de razão humana. Assim, o que eu chamava de razão sensitiva ou pueril consiste em formar idéias simples com o auxílio de várias sensações, e o que chamo de razão intelectual ou humana consiste em formar idéias complexas com o auxílio de várias idéias simples. (ROUSSEAU, 2004, p.211).

Mas, antes das ideias complexas e, acrescentemos, da ideia e da prática do bem, há um longo caminho a percorrer. A capacidade para formá-las terá que contar com o que é primeiramente necessário e seguida do que é útil. Mesmos os primeiros estudos especulativos dependem disso: “Até agora não conhecemos outra lei que não a da necessidade; agora nos deparamos com o que é útil; logo chegaremos ao que é conveniente e bom” (ROUSSEAU, 2004, p.214).

A essa altura, podemos compreender como o corpo, a ação e a reflexão se articulam na pedagogia global de Rousseau:

Se até aqui me fiz entender, deve-se compreender como, com o hábito do exercício do corpo e do trabalho manual, dou imperceptivelmente ao meu aluno o gosto pela reflexão e pela meditação, para contrabalançar a preguiça que resultaria de sua indiferença pelos juízos dos homens e da calma de suas paixões. É preciso que ele trabalhe como um camponês e pense como um filósofo, para não ser tão vagabundo como um selvagem.

O grande segredo da educação é fazer com que os exercícios do corpo e os do espírito sirvam sempre de descanso uns para os outros (ROUSSEAU, 2004, p.273 e 274).

Após exercitar o corpo e os sentidos, Emílio exercita o espírito e o juízo:

No começo, nosso aluno só tinha sensações, e agora tem idéias; ele apenas sentia, agora julga. Pois da comparação de várias sensações sucessivas ou simultâneas e do juízo que delas fazemos nasce uma espécie de sensação mista ou complexa que chamo de idéia. A maneira de formar as idéias sobre relações reais é um espírito sólido; aquele que se contenta com relações aparentes é um espírito superficial; aquele que vê as relações tal como são é um espírito justo; aqueles que a aprecia mal é um espírito falso; aquele que inventa relações imaginárias que não têm nem realidade nem aparência é um louco; aquele que não compara é um imbecil. A aptidão maior ou menor para comparar idéias e para descobrir relações é o que constitui nos homens mais ou menos espírito, etc (ROUSSEAU, 2004, p.275).

Finalmente, reunindo o emprego de seus membros ao de suas faculdades, “fazemos um ser ativo e pensante; para terminar o homem, só nos resta fazer um ser amoroso e sensível, isto é, aperfeiçoar a razão pelo sentimento [...]” (ROUSSEAU, 2004, p.275). Eis o corolário da pedagogia global e, também, compreensiva de Rousseau.

Enfim, é chegada a hora de Emílio socializar-se: entrar para a vida adulta e cumprir seu papel social. E de que modo chega o nosso herói às portas de seu processo de socialização? Nesta fase, deixemos com Rousseau a resposta sobre o resultado da educação de Emílio:

Numa palavra, Emílio tem a virtude de tudo o que se relaciona com ele próprio. Para ter também as virtudes sociais, falta-lhe unicamente conhecer as relações que as exigem; faltam-lhe unicamente algumas luzes que seu espírito está inteiramente pronto para receber. Ele se examina sem prestar atenção aos outros e acha bom que outros não pensem nele. Nada exige de ninguém e nada crê dever a ninguém; está sozinho na sociedade humana e só conta consigo mesmo. Também tem direito, mais do que qualquer outro, de contar consigo mesmo, pois ele é tudo o que se pode ser na sua idade. Não tem erros, ou só tem os que são inevitáveis; não tem vícios, ou só tem aqueles de que nenhum homem pode proteger-se. Tem o corpo sadio, os membros ágeis, o espírito justo e sem preconceitos, o coração livre e sem paixões. O amor próprio, a primeira e a mais natural de todas as paixões, ainda mal se excitou. Sem perturbar o descanso de ninguém, viveu contente, feliz e livre tanto quanto a natureza permitiu. Achais que uma criança que chegou assim aos quinze anos tenha perdido os anos precedentes? (ROUSSEAU, 2004, p.282 e 283).

* * *

A entrada na puberdade representa um segundo nascimento; agora, começa a verdadeira vida de Emílio, juntamente com as paixões nascentes. Para Rousseau (2004), as paixões limitadas são naturais ao homem, mas a sua preocupação em relação às paixões é outra. O problema é quando se misturam aos vícios, ficando-se “a serviço” destes.

A fonte é natural, é verdade, mais mil riachos estranhos somaram suas águas à dela; é um grande rio que se engrossa sem parar e no qual com dificuldades encontraríamos algumas gotas

de suas primeiras águas. Nossas paixões naturais são muito limitadas, são os instrumentos de nossa liberdade, tendem a nos conservar (ROUSSEAU, 2004, p.287).

As paixões que destroem o homem vêm de outro lugar, não da natureza, pois, a paixão que nasce da natureza é o “amor de si”. O amor de si é sempre bom e é um estado que se encarrega do ato de conservação. Por isso, devemos conservá-lo continuamente. Consequentemente, serão necessários atos que nos ajudem a conservá-lo. Então, é necessário amar os atos convertidos em tudo que seja útil para nós. Portanto, amando tudo o que é útil, naturalmente a criança inclinar-se-á para a benevolência. Assim, o amor de si “[...] fica contente quando nossas verdadeiras necessidades são satisfeitas [...]” (ROUSSEAU, 2004, p.289). Em contrapartida, o “amor próprio”, que geralmente se confunde com o amor de si, nunca fica satisfeito, pois, amplia suas necessidades e dependências, algo que não é natural ao homem:

Eis como paixões doces e afetuosas nascem do amor de si, e como as paixões odientas e irascíveis nascem do amor-próprio. Assim, o que torna o homem essencialmente bom é ter poucas necessidades e pouco se comparar com os outros; o que torna essencialmente mal é ter muitas necessidades e dar muita atenção à opinião. A partir desse princípio, é fácil como podemos dirigir para o bem ou para o mal todas as paixões das crianças e dos homens. É verdade que, não podendo viver sempre sozinhos, dificilmente serão sempre boas; essa dificuldade até mesmo aumentará necessariamente com suas relações, e é nisso sobretudo que os perigos da sociedade nos tornam a arte e os trabalhos mais indispensáveis para prevenir no coração humano a depravação que nasce de suas novas necessidades (ROUSSEAU, 2004, p.289 e 290).

Lembremos que, para Rousseau, as instruções da natureza são tardias e lentas. Desenvolvem, primeiro, os sentidos e

despertam, posteriormente, a imaginação. Nesse movimento lento, forma-se uma imaginação compatível com o necessário e o útil, portanto, serena, não dada a fermentar as paixões nocivas à conservação de si mesmo. Mas os critérios da necessidade devem agora contar com a sensibilidade. Não só em relação a si mesmo (como antes), mas também, em relação aos outros. No entanto, quando a imaginação hipertrofiada inverte a ordem natural e desperta o movimento do amor próprio, acende a faísca que ateará fogo a ela mesma, multiplicando aquilo que os sentidos avisam, criando almas agitadas e nunca satisfeitas. Agora, se a fonte da imaginação, ao invés da sensibilidade, for alimentada por outras coisas, as paixões transformar-se-ão em vícios.

Emílio conhecerá o sexo, o amor e os outros homens. Daí, o “uso” sábio das paixões consistirá em:

1 – sentir as verdadeiras relações do homem, tanto na espécie quanto no indivíduo;

2 – ordenar todas as afecções da alma, conforme essas relações.

É chegada a hora de torná-lo um ser moral.

Enquanto sua sensibilidade permanece limitada a seu indivíduo, não há nada de moral em suas ações. Somente quando ela começa a se estender para além dele, é que ele adquire primeiro os sentimentos, depois as noções do bem e do mal, que o constituem verdadeiramente como homem e parte integrante de sua espécie (ROUSSEAU, 2004, p.299).

É essa a grande vantagem do prolongamento da inocência de Emílio, em que ele tira o maior proveito de sua sensibilidade nascente, preparando o coração e a razão para as primeiras sementes de humanidade. Por isso, Emílio cultiva as paixões ternas e afetuosas e, tendo um coração compassivo, que se comove com os sofrimentos do mundo, torna-se um ser sensível. Rousseau (2004, p.301) afirma que “uma criança que não teve um mau nascimento e que conservou até os vinte anos a inocência é nessa idade o mais generoso, o

melhor, o mais amoroso e o mais amável dos homens”. Daí, a relevância de suas prescrições:

Não façais com que nele germinem o orgulho, a vaidade, a inveja, através da imagem enganosa da felicidade dos homens; não exponhais logo a seus olhos a pompa das cortes, o luxo dos palácios, o atrativo dos espetáculos; não o leveis a passear nos círculos, nas brilhantes assembléias. Não lhe mostreis o exterior de grande sociedade a não ser depois de o terdes colocado em condições de apreciá-las em si mesma. Mostrar-lhe o mundo antes que ele conheça os homens não é formá-lo, é corrompê-lo; não é instruí-lo, é enganá-lo. Naturalmente os homens não são nem reais, nem nobres, nem cortesãos. Nem ricos; todos nasceram nus e pobres, todos sujeitos às misérias da vida, às tristezas, aos males, às necessidades, às dores de toda espécie; enfim, todos são condenados à morte. Eis o que realmente pertence ao homem; eis aquilo que nenhum mortal está isento. Começai, pois, por estudar na natureza humana o que lhe é mais inseparável, o que melhor caracteriza a humanidade (ROUSSEAU, 2004, p.302- 303).

E isso somente será possível oferecendo ao jovem objetos sobre os quais possa agir a força expansiva de seu coração. Para melhor explicar esse método, Rousseau lança três máximas. A primeira: “Não pertence ao coração humano colocar-se no lugar de pessoas mais felizes do que nós, mas apenas no lugar das que estão em situação mais lastimável” (ROUSSEAU, 2004, p.305). A segunda: “Só lamentamos no outro os males de que nos acreditamos isentos” (ROUSSEAU, 2004, p.305). E a última máxima: “A piedade que se tem pelo mal de outrem não se mede pela quantidade desse mal, mas pelo sentimento que atribuímos aos que o sofrem” (ROUSSEAU, 2004, p.307).

Esses são os primeiros movimentos da natureza no coração do jovem Emílio que, neste momento de sua educação, caminha em direção aos seus semelhantes. “Quanto a Emílio, se teve

simplicidade e bom senso na infância, tenho certeza de que terá alma e sensibilidade na juventude, pois a verdade dos sentimentos depende muito da justeza das idéias” (ROUSSEAU, 2004, p.311). Contudo, o preceptor deverá ter, ainda, muita habilidade, mantendo sua condição de observador e filósofo “que conhece a arte de sondar os corações enquanto trabalha por formá-los” (ROUSSEAU, 2004, p.310).

O mestre terá de oferecer ao jovem espetáculos que o modelem, despistando a imaginação nascente com objetos que, em vez de auxiliar a efervescência dos sentidos, reprimam sua atividade. Resumindo, alimentar a sensibilidade de Emílio, sem perturbar os sentidos.

Pela pedagogia global e compreensiva de Rousseau, depois da instrução, é necessário mostrar as diferenças entre os homens e suas desigualdades naturais. Para isso, é necessário estudar a sociedade dos homens. Entramos, como já apontamos, na ordem moral: conhecer o homem, sem o verniz da opinião, é a tarefa de Emílio. Não para odiar o homem, mas para lamentar e não querer ser como ele. A próxima etapa de sua instrução é conhecer a partir da experiência dos outros, e não mais somente por suas próprias experiências, para concluir que:

[...] o homem é naturalmente bom, sintá-o, julgue seu próximo por si mesmo; mas veja ele como a sociedade deprava e perverte os homens; descubra nos preconceitos a fonte de todos os vícios dos homens; seja levado a estimar cada indivíduo, mas despreze a multidão; veja que todos os homens carregam mais ou menos a mesma máscara, mas saiba também que existem rostos mais belos do que a máscara que os cobre (ROUSSEAU, 2004, p.327).

Emílio terá que aprender a olhar para o outro, “para conhecer os homens é preciso vê-los agir” (ROUSSEAU, 2004, p.328). Daí, para bem julgar o homem é necessário ter conservado o juízo íntegro e o coração sem as corrupções humanas. Será necessário, para Emílio, ver e se horrorizar com o que irá ver, pois, assim, terá um curso de filosofia prática, longe de “todas as vãs especulações com que se confunde a mente dos jovens nas escolas” (ROUSSEAU, 2004, p.335). Por isso, Emílio ainda aprenderá com exemplos práticos, na e com a

vida. Com efeito, “Emílio, tendo refletido mais, tendo comparado mais idéias, e visto nossos erros mais de perto, mantém-se mais em guarda contra-si mesmo e só julga o que conhece” (ROUSSEAU, 2004, p.338). Emílio passa a bem observar os homens, e terá, então, “um grande interesse por conhecê-los, uma grande imparcialidade para julgá-los, um coração suficientemente sensível para compreender todas as paixões humanas e suficientemente calma para não experimentá-los” (ROUSSEAU, 2004, p.339).

Apesar de ver os defeitos do homem, Emílio cultiva em si o amor à humanidade e à justiça. “Queiramos, pois, que Emílio ame a verdade, que ele a conheça [...]” (ROUSSEAU, 2004, p.352), fortalecendo o seu entendimento:

Os verdadeiros princípios do justo, os verdadeiros modelos do belo, todas as relações morais entre os seres, todas as idéias da ordem gravam-se em seu entendimento; ele vê o lugar de cada coisa e a causa que a afasta dele; vê o que pode fazer o bem e o que o impede. Sem ter experimentado as paixões humanas, conhece suas ilusões e seu funcionamento (ROUSSEAU, 2004, p.353).

O preceptor deverá desviá-lo do ócio e banhá-lo de exemplos sensíveis, objetos que agucem a curiosidade e a abundância de sentimentos transbordantes típicas da juventude. Forçamos a mais nada, mas o auxiliamos a acender as luzes de seu juízo para se ter, assim, um homem sábio e amoroso.

Quando criança, Emílio não era propriamente educado, mas preparado para regar seus instintos mediante as exigências sociais.

Desconfiar do instinto assim que já não vos limitais a ele; ele é bom enquanto age sozinho, é suspeito desde que se mistura às instituições dos homens; não devemos destruí-lo, devemos regrá-lo, e isso pode ser mais difícil do que o anular [...] Até os vinte anos o corpo cresce e precisa da sua substância; a continência faz então parte da

ordem da natureza e só pecamos contra ela à custa de nossa constituição. Depois dos vinte anos, a continência é um dever de moral; é importante para aprender a ter domínio sobre si mesmo, e permanecer senhor dos próprios apetites (ROUSSEAU, 2004, p.481).

Eis uma ilustração de como conservar um gosto puro e sadio, só que agora tendo a cultura como aliada; uma alma bem marcada pelos encantos da virtude desse ser também sensível a outros tipos de beleza. Para Rousseau (1994), o bom é o belo em ação. O resultado disso:

Começarei a agir ainda desde mais longe para que ele conserve um gosto puro e sadio. No tumulto da dissipação, conseguirei ter com ele conversas úteis e, sempre as dirigindo para temas que lhe agradem, terei o cuidado de torná-las tão divertidas quanto instrutivas. Essa é a hora da leitura e dos livros agradáveis; é a hora de ensiná-lo a fazer a análise do discurso, de torná-lo sensível a todas as belezas da eloquência e da dicção. Pouco vale aprender as línguas por si mesmas; seu uso não é tão importante quanto se crê, mas o estudo das línguas conduz ao da gramática geral. É preciso aprender latim para conhecer bem o francês; é preciso estudar e comparar um e outro para entender a arte de falar (ROUSSEAU, 2004, p.494).

De forma geral, o que é necessário para cultivar o gosto? Pergunta que Rousseau responde: “Exercitar-se para ver assim como para sentir e para julgar o belo por inspeção como o bom por sentimento” (ROUSSEAU, 1994, p.67).

Meu principal objetivo ao ensiná-lo a sentir e a amar o belo em todos os gêneros é fixar nele seus afetos e seus gostos, impedir que se alterem seus apetites naturais e que um dia ele procure em sua

riqueza os meios de ser feliz, os quais ele deverá encontrar mais perto de si (ROUSSEAU, 2004, p.497).

Para Dozol (2003), a educação do corpo, da razão e do gosto só tem sentido se convertida em boas ações. Se quiséssemos uma expressão que reunisse tudo isso, teríamos “educação para a virtude”, condição profícua para ser bom entre os maus e, numa outra possibilidade histórica, um cidadão da sociedade do Contrato. Essa virtude é o tipo de heroísmo possível ao homem:

Meu filho, não existe felicidade sem coragem, nem virtude sem luta. A palavra virtude vem de força; a força é a base de toda virtude a virtude só pertence a um ser fraco por natureza e forte pela vontade; é apenas nisso que consiste o mérito do homem justo, e, embora digamos que Deus é bom, não dizemos que seja virtuoso, porque ele não precisa esforçar-se para agir bem. Para te explicar esta palavra tão profanada, esperei que estivesse em condições de entender. Enquanto a virtude pode ser praticada sem grandes problemas, pouca necessidade se tem de conhecê-la. Essa necessidade aparece quando despertam as paixões [...] (ROUSSEAU, 2004, p.656).

Então:

Que é, então, o homem virtuoso? É aquele que é capaz de vencer suas afeições, pois então ele segue a razão, a consciência; faz seu dever, mantém-se na ordem e nada o pode afastar dela. Até agora só eras livre em aparência; tinhas

somente a liberdade precária de um escravo a quem nada foi ordenado. Sê, agora, livre de fato; aprende a te tornares teu próprio senhor; governa teu coração, Emílio, e serás virtuoso (ROUSSEAU, 2004, p.656).

A possibilidade da virtude está ligada à educação do corpo, da razão, do gosto e, sobretudo, à consciência, que é para Rousseau uma espécie de reservatório inato de bondade, que só pode ser ouvida no silêncio das paixões. Voltaremos a ela mais adiante.

Pela natureza e pelas mãos de um preceptor sábio, o filósofo-autor mostra-nos a “obra final”:

Considerai o meu Emílio, com vinte anos completos, bem formado, bem constituído de espírito e de corpo, forte, sadio, disposto, destro, robusto, cheio de juízo, de razão, de bondade, de humanidade, com bons costumes, bom gosto, amante do belo, fazedor do bem, livre do império das paixões cruéis, sem o jugo da opinião, mas submissão à lei da sabedoria e dócil à voz da amizade; dono de todos preocupado com as riquezas, carregando seus recursos na ponta dos braços e sem medo de não ter pão, aconteça o que acontecer (ROUSSEAU, 2004, p.616).

Mas, para representar o paradigma do homem bem acabado na perspectiva rousseuniana, Emílio deverá ser capaz de ouvir a consciência.

* * *

A consciência, na sua função, se obstina em obedecer a ordem da natureza, “contra todos as leis dos homens. Por mais que nos proíbam isto ou aquilo, os remorsos sempre nos repreendem com pouca força o que a natureza bem ordenada nos permite, e com mais forte razão o que ela nos prescreve” (ROUSSEAU, 2004, p.373). As leis dos

homens não podem apagar as lições da natureza; a consciência, boa condutora das luzes primitivas, afasta dos vícios.

A consciência, como luz interior, dado primeiro em se tratando de natureza humana, por obra e vontade de um criador, tem um instrumento primordial no alcance da virtude. Note-se as palavras na “Profissão do vigário saboiano”:

Mas quem sou eu? Que direito tenho de julgar as coisas? E o que determina meus juízos? Se eles são arrastados, forçados pelas impressões que recebo, canso-me em vão com essas pesquisas, elas não se realizarão, ou se realizarão por si mesmas sem que eu me intrometa para dirigi-las. Devo, pois, voltar a olhar primeiro para mim, a fim de conhecer o instrumento de que me quero servir e saber até que ponto posso confiar em seu uso (ROUSSEAU, 2004, p.378).

Como um ser ativo em seus juízos, o homem tem o poder de julgar e comparar. Julga bem quando escolhe o verdadeiro; escolhe mal quando julga falsamente. Portanto, o juízo determina a vontade. E o que determina o juízo e a inteligência? Será a consciência? Este é o princípio da ação da vontade de um ser livre. Portanto, o homem é ativo, livre quando age por si mesmo. Daí que a natureza “[...] o fez livre para que ele fizesse não o mal, mas o bem por escolha. Colocou-o em condições de fazer essa escolha empregando bem as faculdades de que o dotou” (ROUSSEAU, 2004, p.396).

Mas a consciência não opera isoladamente. Precisa da capacidade intelectual de julgar. Pede o assentimento do coração, ou seja, da sensibilidade para fazer-se ouvir. Por isso, o homem pode escolher.

Como o homem é bom por natureza, e utiliza a liberdade para fazer suas escolhas, poderá escolher o mal, tornando-se injusto consigo mesmo e com todo o universo. Ou fazer uso da liberdade para ser justo e bom; a justiça é inseparável da bondade que lhe é essencial: “o amor da ordem que o produz chama-se bondade e o amor da ordem que o conserva chama-se justiça. Oh! Sejamos bons primeiro e depois seremos felizes” (ROUSSEAU, 2004, p.399).

Todavia, por sermos livres, temos duas vozes que necessitamos julgar para perceber qual caminho seguir: a voz da alma e a voz do corpo. Rousseau parece participar da dualidade platônica entre corpo e alma quando trata do homem moralmente corrompido. Percebe, nesse caso, que é possível e necessário que a alma sobreviva ao corpo, para a manutenção da alma, pois essa é a ordem. Para Rousseau, “[...] a vida começa só com a morte do corpo” (ROUSSEAU, 2004, p.400). O corpo ligado às paixões prende o homem aos enganos, mas a alma é o prolongamento do eu onde o sentimento e o pensamento a confirmam. Então:

Mas quando, libertados das ilusões que nos dão o corpo e os sentidos, gozarmos da contemplação do Ser supremo e das verdades eternas de que ele é fonte, quando a beleza da ordem atingir todas as potências de nossa alma e estivermos ocupados unicamente em comparar o que fizemos com o que deveríamos ter feito, então a voz da consciência recuperará sua força e seu império; então a volúpia pura que nasce do contentamento consigo mesmo e o lamento amargo por ter-se aviltado separarão por sentimentos e inesgotáveis a sorte que cada um tiver construído para si mesmo (ROUSSEAU, 2004, p.400 e 401).

Da impressão dos objetos sensíveis e do sentimento interior que levam o homem a julgar as causas, conforme as luzes, para conhecer as verdades que importam aprender, resta agora saber as máximas para a nossa conduta e as regras para se cumprir o destino na terra. Essas regras não são determinadas pelos filósofos, mas as encontramos escritas no fundo do coração, inscritas pela natureza. Por isso, as respostas já estão conosco.

A consciência é a voz da alma, as paixões são a voz do corpo. Será espantoso que muitas vezes essas duas linguagens se contradigam? E então, qual das duas devemos escutar? Vezes demais a razão engana, conquistamos até demais o direito de recusá-la, mas a consciência nunca engana.

Ela é o verdadeiro guia do homem; ela está para a alma assim como o instinto está para o corpo: quem a segue obedece à natureza e não tem medo de se perder (ROUSSEAU, 2004, p.405).

A moralidade das ações humanas está no juízo que fazemos dela. “Se a bondade moral é conforme à nossa natureza, o homem só pode ser são de espírito ou bem constituído na medida em que é bom” (ROUSSEAU, 2004, p.406).

Essas são as premissas que levarão Rousseau a focalizar um conceito de consciência nos seguintes moldes: “Existe, pois, no fundo das almas um princípio inato de justiça e de virtude a partir do qual, apesar de nossas próprias máximas, julgamos nossas ações e as de outrem como boas ou más, e é esse princípio que dou o nome de consciência” (ROUSSEAU, 2004, p.409). Julgamos a partir de ideias adquiridas. Mas o que são ideias adquiridas e sentimentos naturais?

É preciso dizer que os atos de consciência não são juízos, mas sentimentos. As ideias vêm de fora do homem (movimentos entre as sensações e os objetos), mas os sentimentos que a apreciam estão gravados em nós (consciência) e realizam o que devemos fazer ou não: “Ora, é do sistema moral formado por essa dupla relação, consigo mesmo e com seus semelhantes, que nasce o impulso da consciência. Conhecer o bem não é amá-lo; mas, assim que sua razão faz com que o conheça, sua consciência leva-o a amá-lo: este sentimento que é inato” (ROUSSEAU, 2004, p.411).

Consciência! Consciência! Instinto divino, imortal e celeste voz; guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre; juiz infalível do bem e do mal, que tornas o homem semelhante a Deus, és tu que fazes a excelência de sua natureza e a moralidade de suas ações; sem ti nada sinto em mim que me eleve acima dos animais, a não ser o triste privilégio de perder-me de erros em erros com o auxílio de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípio (ROUSSEAU, 2004, p.411 e 412).

É possível agora apresentar a tríade que compõe as potências humanas para a virtude. A consciência, então, leva a amar o bem; a razão, a reconhecê-la e a liberdade, a escolhê-la. Portanto, a consciência e a razão são o duplo necessário para a virtude. Assim, só a razão, portanto, nos ensina a conhecer o bem e o mal, mas a “[...] consciência que nos faz amar a um e odiar ao outro, independente da razão, não pode, pois, desenvolver-se sem ela” (ROUSSEAU, 2004, p.56).

4. OS DEVANEIOS E A EXPERIÊNCIA DO MESTRE

Na primavera de 1777, na cidade de Neuchâtel, na Suíça, há uma linda ilha chamada Saint-Pierre, com um lago de águas límpidas e muito agradáveis. A água límpida funciona como um espelho, refletindo as árvores que costeavam o lago. Mas esse espelho natural começa a ser perturbado com movimentos sucessivos, pois um senhor com mais ou menos 66 anos sobe num barco, indo em direção ao centro do lago. Uma vez chegado ao centro, às águas se acalmam, o barco para de navegar. No entanto, ao invés de pescar, o senhor de semblante envelhecido, cansado, mas feliz por estar ali, deita no barco e olha para o lindo, azul e ensolarado céu. E, às vezes, fecha os olhos para continuar a contemplação da natureza por meio dos sonhos ou, quem sabe, para guardar o momento na memória. O senhor fica nessa posição durante horas. A posição, a calma e a paciência que o momento proporciona fazem seus sentidos detectarem coisas que, no dia-a-dia, seriam impossíveis de perceber, como ouvir os pássaros à grande distância e, ao mesmo tempo, perceber a circulação do sangue e o coração pulsando de alegria por momento tão vivo e alegre⁹. Provavelmente, aquele senhor queria que o momento durasse a vida inteira, mas as águas límpidas o carregam para lugares mais distantes; no entanto, ele terá que voltar. Será? Mas em que está ele pensando? O que está ele sentindo? Sentindo a si próprio, embriagado por tudo que o cerca. Mas esse senhor não está só, sua companheira inseparável é a solidão, com o silêncio, a voz da consciência e a paz. Esse velho será Emílio? Ou o arrebatado Saint-Preux, que não tendo mais o Eliseu quis ali se embriagar? Ou o criador desses personagens – Rousseau? Rousseau, para escrever, mergulha em si mesmo até o ponto de se confundir com seus personagens. Pela unidade da sua obra, entre ser e escrever, Rousseau chega a um patamar interessante – unir obra e existência. “Os *Devaneios* são um exemplo de como os anseios pessoais do autor e os temas desenvolvidos por ele em suas obras possuíam uma relação íntima; de como, em Rousseau, vida e obra se confundem perfeitamente” (COSTA, 2005, p.297).

Dessa forma, nesse último caminhar, iremos mergulhar na escritura de Rousseau, uma escritura marcada pela pele, e impressa em

⁹ Essa descrição foi inspirada, porém com algumas modificações, no “Quinto Devaneio”.

sua memória. Para tanto, iremos no debruçar sobre o seu livro “Os Devaneios do Caminhante Solitário”, o qual marca o que é vivido, a experiência, num movimento ao encontro de si mesmo. Através deste livro, poderemos entender porque “A vida solitária, em retiro, o gosto pelo devaneio e a contemplação, o hábito de introspecção, permitiam-lhe procurar os primeiros traços da natureza humana, que as paixões ilegítimas ocultam e deformam no coração do homem que vive para o mundo” (BARROS, 1995, p.177).

Neste caminhar, percorreremos e nos aprofundaremos nos meneios do que são o devaneio rousseauiano e os processos formativos da auto-consciência, sendo este o último instante de um aprendizado que durara toda uma vida. Criamos, assim, a possibilidade de que os Devaneios, como a última fase de aprendizado de Rousseau, sejam transportados para um projeto de formação, iniciado em "Emílio", em que o mestre será ele mesmo, através da voz da consciência.

Para tanto, neste texto, percorreremos o conceito do que vem a ser o devaneio rousseauiano; depois, iremos discutir o que o devaneio possibilita para Rousseau e, ainda, adentrando as dez caminhadas, tentaremos encontrar os pontos de contato que esses processos de formação podem proporcionar ao filósofo Rousseau.

Desta forma, pretendemos aqui mostrar uma ligação entre a metáfora do Eliseu e os devaneios, onde o campo participa de forma efetiva na união entre a natureza e o eu. Assim, “A originalidade e a diferença de seu pensamento residem no seguinte: o homem é a suprema obra de arte da Natureza e a bondade é a dádiva natural que possibilita sua realização” (PAIVA, 2007, p.149).

* * *

O Século das Luzes, tendo a razão como diretriz, não caminharia mais sozinho, pois surgem no meio da razão absoluta homens que reivindicam a sensibilidade. É claro que há o perigo da supervalorização dessa sensibilidade negando a razão, mas este não é o caso de Rousseau, que, sem negar nenhuma capacidade do homem (sensibilidade e razão), nos proporciona em seus escritos que “[...] a confiança na razão permite a revisão do conhecimento humano, abrindo-

lhes novas fronteiras, por outro, entrega-se com facilidade aos encantos da paixão e dos prazeres mundanos, cultivam-se os ‘estados de alma’, busca-se investigar a si mesmo, entregar-se à introspecção e até mesmo às lágrimas” (VICENTE, 2005, p.159). Portanto, o século XVIII, movido pelo sentimento de inquietação, é o século da razão, como também dos homens sensíveis, pois, como nos devaneios rousseauianos, na literatura, como na filosofia, a retórica ganha em força num discurso que exalta o eu, o apelo ao lirismo, admiração pela natureza, pelo sentimento de melancolia e isolamento. No entanto, “é preciso lembrar [...] que essa corrente sensível se desdobra em duas vertentes: existe essa espécie de sensibilidade mais refinada e intelectual da qual Rousseau e Diderot são os grandes baluartes, mas existe também uma sensibilidade mundana, que Rousseau rejeita e da qual se afasta” (VICENTE, 2005, p.159).

Segundo Vicente (2005), a sensibilidade mundana apoia-se na ideia de uma felicidade alicerçada no gozo e na fruição da vida e tudo que agrada aos sentidos, sendo, assim, a felicidade uma sequência de prazeres. Para ter acesso a essa felicidade mundana será necessário uma alma sensível para gozar tal felicidade, pois, é ela que cria a condição de contentamento que renova a sensibilidade. Assim, “o homem sensível mundano, no entanto, não se isola nessa busca do prazer, não fica à margem da sociedade. Ele sente necessidade de ser aceito, aprovado, aplaudido” (VICENTE, 2005, p.160). Portanto, esse homem sensível e mundano, uma vez aceitando que para o gozo de seu prazer é necessário o aplauso e o reconhecimento, torna-se, então, escravo da necessidade de ser visto, de ser admirado; sendo assim, a sua vontade não mais impera, mas sim a vontade dos outros.

Para Rousseau, a felicidade que a vida mundana proporciona é transitória. Segundo o autor, a felicidade não é feita de instantes fugidios, mas de um estado simples e permanente que perdura por um certo tempo e que a memória pode recuperar. Ora, essa felicidade só é possível, para Rousseau, quando procura afastar de si a sociedade e os obstáculos que marcaram sua existência. É na solidão, no refúgio perto da natureza, que o autor dos *Devaneios* vai buscar um meio de reagir a uma sociedade hostil, de encontrar-se consigo mesmo, de buscar outro

tipo de prazer totalmente diferente do prazer mundano, aquele de conhecer a própria alma e de investigar seus estados e variações (VICENTE, 2005, p.161).

Provavelmente, esse fato se deve a Rousseau ser considerado pelos seus críticos como um misantropo: Rousseau não tinha muita habilidade no trato social ou talento para viver uma vida mundana. E possuía, ainda, forte tendência ao isolamento, à introspecção. Por esse motivo, Rousseau escreveu obras de caráter confessional, dessa forma, tenta procurar saídas para os conflitos interiores que tanto o inquietavam, como, por exemplo, em "Os Devaneios do Caminhante Solitário". Mas quais são as diferenças entre as demais obras autobiográficas? A diferença “[...] é que nos *Devaneios* Rousseau parece ter pouco a confessar. O tom é agora o da confidência e da efusão” (VICENTE, 2005, p.161). É em "Os Devaneios do Caminhante Solitário” que Rousseau encontra o “[...] refúgio do seu próprio ser, na consciência de sua solidão absoluta, no afastamento do outro que Rousseau procura encontrar a felicidade e o equilíbrio” (VICENTE, 2005, p.161-162). É por meio do devaneio que Rousseau descreve seus adversários e, de alguma forma, tenta superá-los. Segundo Vicente (2005), há em Rousseau uma busca alternada entre a retórica da antítese (luta contra um mal absoluto) e a dialética da superação (a busca de uma reconciliação). Portanto, há nos *Devaneios* e, em algumas outras obras, o confronto entre eu e eles; o solitário e o todo no universo; a vítima e os perseguidores. “Nesse campo de batalha, os *Devaneios* constituem o último confronto e a última tentativa de transcender o conflito pelo acréscimo de um terceiro termo: eles me perseguem, sou infeliz por causa disso, mas posso ser feliz apesar deles” (VICENTE, 2005, p.163). Por isso, um duplo se mostra claro em seus devaneios: o lamento da perseguição e o discurso “[...] argumentativo em favor de um eu extremamente sensível e a ilustração dessa sensibilidade pela efusão lírica [...]” (VICENTE, 2005, p.163).

O devaneio é responsável pelo estudo do eu e do exame de consciência, possuindo em seu corpo um discurso sincero, onde Rousseau escreve para ele mesmo, sendo, então, autor e leitor de sua própria obra, uma obra, ou melhor, um diário informe, no qual escreve todo o seu pensamento. Mas, na escrita de seus devaneios, Rousseau se utiliza da fragmentação, pois como escreve sobre pensamentos e

sentimentos, como também sobre as modificações de sua alma e suas impressões, Vicente (2005, p.165) demonstra que há nos devaneios uma “[...] estética da fragmentação, a fim de dar conta das modificações de sua alma e da sucessão de suas impressões. Os Devaneios, pelo seu aspecto fragmentado e ‘informe’, delineiam assim uma das características mais marcantes da narrativa moderna” (VICENTE, 2005, p.164-165).

Rousseau, escrevendo os devaneios, vai ao mais profundo da solidão, não escrevendo para que os outros o compreendam, mas ao mais fundo de sua alma, para melhor se compreender. Nessa procura pela solidão, Rousseau procurará como refúgio a natureza, a reação necessária para os infortúnios da vida social, tendo como meta o encontro consigo mesmo, procurando algo distante dos prazeres mundanos; somente assim será possível conhecer sua própria alma, investigando seus estados e variações.

Portanto, “a redação dos *Devaneios* é, para Rousseau, o meio de fixar a felicidade passada e de convencer a si mesmo e aos seus leitores de que é capaz de ser feliz no isolamento” (VICENTE, 2005, p.165). A busca do eu natural, da ascensão à consciência, última etapa da educação de Emílio, encontra nos devaneios sua escritura mais rica, vivida pelo autor, demonstrando que é na solidão que ele procurou seu eu verdadeiro, longe das amarras da sociedade, já que não vivera na sociedade idealizada no “Contrato Social”. Então, pergunto: será a escritura dos devaneios o testamento de vida de Emílio?

Os devaneios rousseauianos consistem, para Filho (2010), a busca de um eu natural; as caminhadas solitárias lhe proporcionam diversas reflexões sobre seu eu, distante das convenções da sociedade. Assim, essas reflexões realizadas em sua solidão corroboram para Rousseau sentir e ser ele mesmo, sem nenhum tipo de obstáculo, sendo então aquilo que a natureza queria que ele fosse de verdade. Portanto, procurando a si mesmo, Rousseau escreve “Os Devaneios do Caminhante Solitário”, um registro de sua vida, seus julgamentos, seus temores, suas raivas e seus amores. Com efeito, a sua escritura revela-se na solidão, um novo conhecimento de si a partir de suas vivências, experiências marcadas pela sua sensibilidade e pensamentos. Parte ele de um ponto muito interessante: a solidão que lhe proporciona a busca de eu natural, verdadeiro, numa espécie de desnudamento do seu mais íntimo ser.

* * *

“Os Devaneios do Caminhante Solitário” foi escrito entre os anos de 1776 e 1778. Nesse período, Rousseau escreve sobre dez caminhadas, utilizando para tanto um estilo imagético, sua característica pessoal, utilizando como forma de expressão as imagens, metáforas do “[...] vocabulário da natureza, de aparelhos científicos, da própria ciência, abrindo assim o caminho à linguagem concreta e finalmente usa metáforas extraídas do vocabulário místico e da música, renovando-lhe o sentido e modernizando-o” (MORETTO, 1986, p.09). Rousseau possui a capacidade, por meio do ritmo, de dar voz a uma consciência que entorpece, e também, se esvazia.

Para Moretto (1986, p.11), Devaneios, ao contrário dos demais livros de Rousseau, não apresenta em seu título o tema, sendo um livro conectado com a unidade, em que “[...] aparentemente sem ligação entre si, transparece claramente a unidade que o liga: o *eu* à procura de si mesmo e especialmente da felicidade [...]”. Dessa forma, os devaneios ficam divididos da seguinte forma. Na primeira caminhada, irá mostrar o estado de alma em que se encontra Rousseau, numa procura nova até então, na qual ele apenas irá estudar a si mesmo, gozando a existência; no segundo devaneio, irá abordar o acidente sofrido em Ménil-Montant, a sensação de voltar a si mesmo e, ainda, irá discorrer sobre o boato que surgiu sobre a sua morte; o terceiro devaneio é uma tomada da consciência, em que disserta sobre sua transformação física e moral; no quarto devaneio Rousseau irá realizar uma profunda meditação sobre a mentira; no quinto, o autor mostrará um momento feliz de sua vida, a vivência na Ilha de Saint-Pierre; no sexto devaneio, Rousseau, por meio do exame de consciência, perceberá que não nasceu para viver entre os homens; o sétimo devaneio é dedicado às observações e relatos de sua nova paixão, a botânica; no oitavo, revela uma ideia de complô e a forma de poder evitá-lo; no nono devaneio, Rousseau revelará o seu amor às crianças e aos homens; e no último devaneio, inacabado, Rousseau dissertará sobre a lembrança da felicidade com a Senhora de Warens.

Portanto, “Os Devaneios do Caminhante Solitário” são, para Moretto (1986), um momento importante para a negação do

racionalismo e a valorização da sensibilidade, no qual não mais se descreve a natureza, mas onde se fundem o eu e a natureza.

4.1 A Escrita como Expressão de Aprendizagem

Rousseau, para Starobinski (1991), escreve para si próprio, a sua preocupação é o seu próprio destino. Assim, “o autor, que se tomou por destinatário, toma também a si mesmo por tema de seu discurso” (STAROBINSKI, 1991, p.361). Os devaneios são um “grito” que Rousseau lança ao mundo, a si próprio, mormente ao mundo futuro, já que sua voz fora sufocada pelo seu tempo. Nessa escritura, “[...] a palavra percorrerá um circuito interno; ela se refletirá e se absorverá em seu autor; a consciência pessoal, desdobrada em uma consciência discursante e em uma consciência receptora, se alimentará de sua própria substância” (STAROBINSKI, 1991, p.361). Por isso, Rousseau se lança em uma empreitada totalmente nova: formular uma justificação de si para si, por meio dos devaneios.

Aprofundando-se no devaneio, Starobinski (1991, p.362) disserta que “o puro devaneio é interno e mudo, absorvido em uma fascinação fugidia”. Dessa forma, escrever os devaneios é, para Rousseau, não apenas um ato de reflexão ou um retorno da memória fugitiva, mas “[...] uma revivescência. Escrever é reviver. E se é verdade, de início, que escrever não é sonhar, todo o esforço de Rousseau visa suprimir a *diferença* entre a palavra e o que ela exprime” (STAROBINSKI, 1991, p.363). Portanto, Rousseau tudo mobiliza para possibilitar a transcendência, por meio da escrita. Assim, é pela escrita que se fixam os Devaneios numa espécie de diário ou de registro: “a palavra não será o devaneio original, mas seu eco retardado” (STAROBINSKI, 1991, p.363). Isso ocorre pela lembrança da primeira voz do devaneio perdido em algum lugar no tempo e, devido ao seu século, difícil de reencontrar o que lhe inspirou tal devaneio,

[...] deixa-se levar e derivar, ao sabor de sua reflexão descritiva, em um devaneio segundo. A memória do devaneio torna-se, assim, um devaneio duplicado, destinado ainda a infinitos redobramentos por ocasião das leituras posteriores que deles Rousseau projeta fazer. [...] O redobramento pela escrita terá, desse modo, precedido e condicionado o redobramento pela leitura [...] (STAROBINSKI, 1991, p.363).

Dessa forma, a escrita passa a ser uma forma de rever o passado e, a partir disso, melhor compreender o presente, tendo como companheira a solidão, fazendo assim das suas caminhadas “[...] um exame severo e sincero que outrora chamei minhas *Confissões*” (ROUSSEAU, 1986, p.26). Mas como capturar ou recapturar esses devaneios, já que escapam à vontade humana como as variações atmosféricas? Para Starobinski (1991), no curso do devaneio rousseauiano não há apenas descrição, mas atos de interpretação e modificações; os devaneios possuem um valor assaz importante para Rousseau: de início e confissão. Portanto, o devaneio rousseauiano possui um valor de criação, sem perder a capacidade de ser verdadeiro.

Escrevi-os de memória; essa memória me falhava muitas vezes ou somente me fornecia lembranças imperfeitas e eu preenchia suas lacunas com detalhes que imaginava, como complemento dessas lembranças, mas que nunca lhe eram contrárias. Gostava de me alongar sobre os momentos felizes de minha vida e os embelezava algumas vezes com os ornamentos que ternas nostalgias vinham me fornecer. Dizia coisas que esquecera, como me parecia que deviam ter sido, como talvez realmente tivessem sido, nunca o contrário do que lembrava terem sido. Algumas vezes, conferia à verdade encantos estranhos mas nunca a substituí pela mentira para paliar meus vícios ou para me atribuir virtudes (ROUSSEAU, 1986, p.64).

Desse modo, para Starobinski (1991, p.364), nos devaneios, Rousseau provoca um duplo êxito: “[...] o passado (explorado a partir do presente) não será traído, e o presente (vivificado pela lembrança) será expresso em sua verdade”. Daí, Rousseau se entrega, num movimento duplo, à lembrança da impressão do passado e ao sentimento presente que pintará a sua alma. Assim:

A consciência arroga-se, [...], o direito de inventar-se, sem jamais sair de sua verdade. Rousseau está convencido de que a imaginação pode exaltar-se até o delírio sem jamais se tornar expressamente culpada de mentira. Ela antes se coloca, segundo ele, em benefício de uma veracidade multiplicada” (STAROBINSKI, 1991, p.364).

Portanto, ler "Os Devaneios do Caminhante Solitário" nos remete a perceber uma sucessão de acontecimentos segundos. Daí que “a função do devaneio segundo consiste, então, em reabsorver a multiplicidade e a descontinuidade da experiência vivida, inventando um discurso unificador no seio do qual tudo viria compensar-se e igualar-se” (STAROBINSKI, 1991, p.365). Assim, a memória auxilia a reestruturar e apreender caminhos numa continuidade tranquila, tendo, de qualquer forma, uma busca de unidade. Para tanto, segundo Starobinski (1991), essa passagem da unidade somente será possível pelo esforço de transmutação, mais precisamente uma transmutação purificante, pois esses termos tomam como objeto as figuras imaginárias, como também sentimentos e ideias. Para o autor, tal transmutação purificante, tendo como instrumento de trabalho o próprio devaneio, inicia-se com um estado de perturbação e de conflito para, em seguida, chegar ao estado de simplicidade límpida. Dessa forma, o devaneio primeiro age no momento presente em plena crise; e o devaneio segundo opera na calma, no silêncio das lembranças, da nostalgia das imagens queridas e na representação de sentimentos que marcaram a alma. Assim:

[...] o devaneio segundo não se desenvolveria se não tivesse em sua origem um sentimento *atual* (de inquietação, de angústia, de incerteza etc.) que o incite a buscar socorro em uma realidade distante: o passado fora de alcance, os êxtases findos, as delícias impossíveis, o fantasma das emoções, o antigo projeto de escrever. Ele não se desenvolveria se não tivesse por objetivo criar *aqui mesmo*, nas palavras que encadeia, a convicção doce-amarga da serenidade reconquistada (STAROBINSKI, 1991, p.366).

Para melhor compreensão, coloco aqui as palavras que Rousseau escreveu na sua primeira caminhada solitária, em que pode-se perceber tanto o devaneio segundo quanto a transmutação purificante:

De agora em diante, tudo o que é exterior a mim me é estranho. Neste mundo, não tenho mais próximo, nem semelhantes, nem irmãos. Estou na terra como num planeta estranho, onde teria caído daquele em que habitava. Se ao meu redor reconheço alguma coisa, são apenas objetos aflitivos e dilacerantes para o meu coração e não posso olhar o que me toca e me envolve sem encontrar sempre algum motivo de desdém, que me indigna, ou de dor, que me aflige. Afastemos, portanto, de meu espírito, todos os objetos penosos com os quais me ocuparia tão dolorosa quanto inutilmente. Sozinho pelo resto de minha vida, visto que somente em mim encontro a consolação, a esperança e a paz, não devo nem quero mais ocupar-me senão comigo mesmo. É nesse estado que retomo a continuação do exame severo e sincero que outrora chamei minhas *Confissões*. Consagro meus últimos dias a estudar-me a mim mesmo e a preparar de antemão as contas que não tardarei a dar de mim mesmo. Entreguemo-nos inteiramente à doçura de conversar com minha alma, já que é a única coisa que os homens não me podem tirar. Se, à força de refletir sobre minhas disposições interiores, consigo pô-las em melhor ordem e

corrigir o mal que nelas pode ter ficado, minhas meditações não serão inteiramente inúteis e embora não sirva mais para nada na terra, não terei perdido completamente meus últimos dias. Os lazeres de minhas caminhadas diárias foram freqüentemente preenchidos por contemplações encantadoras das quais tenho o desgosto de ter perdido a lembrança. Fixarei pela escrita as que ainda poderei ter; cada releitura me devolverá sua alegria. Esquecerei minhas infelicidades, meus perseguidores, meus opróbrios, pensando na recompensa que merecera meu coração (ROUSSEAU, 1986, p.26).

Portanto, Rousseau, por meio de seus devaneios, será simultaneamente o autor, a causa e o público a que se destinam as suas palavras. Daí que podemos perceber que há um caminho muito bem definido, o qual vai da exterioridade à interioridade; da estranheza à intimidade; da opacidade à transparência, e ainda da inquietação à euforia (STAROBINSKI, 1991). O devaneio rousseauiano sai da resignação, do sofrimento, de lembranças dolorosas, da melancolia à reestruturação da integridade ameaçada, para a purificação, rejeitando para isso o mundo que lhe é hostil. Foge, portanto, de um mundo hostil para buscar refúgio seguro numa temporalidade pessoal.

Converter a dor em volúpia: essa é seguramente a fórmula mais exata que possa definir essa alquimia do desejo a que demos o nome de transmutação purificante. A sombra e a dor são sua *matéria prima*. O devaneio não se exalta, não se acentua e não se torna memorável senão em seu contraste com um dado opressivo do qual esforce-se em libertar-se (STAROBINSKI, 1991, p.372).

Rousseau, portanto, mergulha na dor novamente para elaborar a sua libertação, para isso tenta esquecer todo o mal para apaziguar as inquietudes. Dessa forma, “de um fundo obscuro, feito de angústia e de agressividade infeliz, o devaneio produz e desenvolve simultaneamente a cadeia dos raciocínios, das imagens e dos

sentimentos, mas para esgotar e anular todos os raciocínios, todas as imagens, todos os sentimentos, com exceção de um só: o sentimento de uma presença inalterável e límpida” (STAROBINSKI, 1991, p.373). Com isso, a transmutação purificante desenvolve as suas metamorfoses tendo como meta o imutável, em que o desejo a orienta e anima, num fluxo contínuo. “Exigir tão intensamente a paz, a transparência, o repouso é destinar o ser ao esforço infinito da pacificação, ao movimento infatigável para o impossível não-movimento: a paixão do imutável exige o perpétuo recomeço do devaneio” (STAROBINSKI, 1991, p.374).

4.2 A Solidão como Propulsora da Formação.

“Eis-me, portanto, sozinho na terra, tendo apenas a mim mesmo como irmão, próximo, amigo, companhia” (ROUSSEAU, 1985, p.23). É, afastado dos homens e de seu turbilhão, que Rousseau irá procurar a si mesmo. “Infelizmente, essa procura deve ser precedida por um exame da minha situação” (ROUSSEAU, 1985, p.23). Rousseau, longe dos homens e da ordem das coisas, estará mais próximo de si.

A partir desse lamento inicial, Rousseau irá nos apresentar um projeto de formação que terá como tema central o próprio eu e os exames de consciência de uma vida vivida, da experiência marcada na pele, experiência que somente a maturidade concede.

Mas esse processo dar-se-á como complementação do projeto de formação que se inicia em “Emilio ou da Educação” e termina num Rousseau, em “Os Devaneios do Caminhante Solitário”, que aprende consigo mesmo e faz a avaliação da sua vida, num devaneio que se apresenta como última meta a ser alcançada, quando o exame de si mesmo é possível a partir das inúmeras experiências – inclusive as más, como a quebra do elo que o unia aos homens, ao perceber que a convivência refinada instaurada nas relações entre os homens é enganosa e aflitiva a sua alma sensível. No entanto, Rousseau não declara ódio aos homens, ao contrário, ama-os; “teria amado os homens a despeito deles próprios” (ROUSSEAU, 1986, p.23). Mas o que Rousseau ama no homem é a sua beleza, aquilo que ele é

verdadeiramente; a sua ligação com a natureza que o faz um ser pacífico, inocente e sereno. Sobre o homem natural, Rousseau escreve em seu “Primeiro Discurso”:

O homem de bem é um atleta que se compraz em combater nu; despreza todos esses ornamentos vãos, que dificultam o emprego de suas forças e cuja maior parte só foi inventada para esconder uma deformidade qualquer. [...] nossos costumes eram rústicos, mas naturais, e a diferença dos procedimentos denunciava, à 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. (ROUSSEAU, 1978, p.336).

No entanto, o homem negando sua beleza preferiu negar a si mesmo, utilizando para isso o véu da polidez, e isso causa o estranhamento de Rousseau: “ei-los, portanto, estranhos, desconhecidos, inexistentes enfim para mim, visto que o quiseram” (ROUSSEAU, 1986, p. 23).

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 esse véu uniforme e pérfido da polidez, sob essa urbanidade tão exaltada que devemos às luzes de nosso século (ROUSSEAU, 1978, p.336).

É pela manutenção do amor à beleza do homem natural que Rousseau quer se distanciar das convenções e dos vícios do homem civilizado, este homem corrompido lhe faz mal. Para tanto, querendo se afastar deles, Rousseau procura por meio da solidão a sua última e

grande empreitada no seu processo de formação, buscando a si mesmo ou, melhor, num reencontro consigo mesmo: “mas eu, afastado deles e de tudo, que sou eu mesmo? Eis o que me falta procurar” (ROUSSEAU, 1986, p.23). Para tanto, será necessário sair da agitação dos homens para reencontrar-se, realizar um exame de si e de sua situação, pois, estar no meio dos homens lhe impossibilitaria tal reencontro. Mas a solidão, de alguma forma, já se encontrava no espírito de Rousseau, ele já percebera que ela era o seu destino, “[...] tomei a única decisão que me restava, a de me submeter à minha sorte, sem mais resistir contra o destino” (ROUSSEAU, 1986, p.24). Assim, Rousseau percebe que quanto mais queria viver entre os homens, mais ele se afastava de sua natureza, pois não conseguia mais acreditar nos homens e, também, não mais temia os seus julgamentos. Daí que, nesse momento da vida de Rousseau, a solidão mostra-se como um estado em que se é “[...] livre de todo novo medo e isento de inquietude da esperança [...]” (ROUSSEAU, 1986, p.24). É assim que Rousseau irá buscar a paz, uma paz interior para apaziguar as angústias: “a partir de então, resignei-me sem reserva e encontrei novamente a paz” (ROUSSEAU, 1986, p.25). Como consequência, “[...] sou cem vezes mais feliz em minha solidão do que poderia ser vivendo com eles [os homens]” (ROUSSEAU, 1986, p.25, comentário meu).

A solidão assume em Rousseau o momento que lhe proporciona a felicidade e a tranquilidade para o processo de reencontro. Dessa forma, é por meio dela que ele mergulha no abismo, o seu próprio abismo, encontrando a tranquilidade que tal estado proporciona: “nada mais me resta esperar nem temer neste mundo e eis-me tranqüilo no fundo do abismo, pobre mortal infeliz, mas impassível como o próprio Deus” (ROUSSEAU, 1986, p.26). Neste momento, “[...] tudo o que é exterior a mim me é estranho [...] sozinho pelo resto de minha vida, visto que somente em mim encontro a consolação, a esperança e a paz, não devo nem quero mais ocupar-me senão comigo mesmo” (ROUSSEAU, 1986, p.26). Tendo somente a natureza como testemunha, Rousseau procurará estudar sua condição e se aprofundar em si mesmo. Assim, “consagro meus últimos dias a estudar-me a mim mesmo e a preparar de antemão as contas que não tardarei a dar de mim mesmo. Entreguemo-nos inteiramente à doçura de conversar com minha alma já que é a única coisa que os homens não podem tirar” (ROUSSEAU, 1986, p.26). Juiz de si mesmo, Rousseau põe em ordem os fatos, as angústias, os conflitos, como também as paixões, as conquistas, os amores e os fatos que embelezaram sua vida. Mas esse

juiz pode, também, ser implacável e cobrar os momentos em que ele não foi ouvido:

[...] se, desde minhas primeiras desgraças, tivesse sabido não resistir contra meu destino e tomar a resolução que tomo hoje, todos os esforços dos homens, todas as suas assustadoras intrigas não teriam tido efeito sobre mim e não teriam perturbado meu repouso com todas suas tramas [...] (ROUSSEAU, 1986, p.28).

Tendo um juiz (a consciência) tão observador e firme, Rousseau percebe que seu destino é a solidão e que a resistência levou-o somente a se arrepender dos infortúnios. É na solidão que a consciência se pronuncia com a força necessária para ser ouvida. Ela também se faz ouvir no turbilhão dos acontecimentos, no entanto, logo fechamos os ouvidos a essa voz tão poderosa. Daí que:

O hábito de entrar em mim mesmo me fez perder enfim o sentimento e quase a lembrança de meus males; aprendi assim, por minha própria experiência, que a fonte da verdadeira felicidade está em nós e que não depende dos homens tornar verdadeiramente infeliz aquele que sabe querer ser feliz (ROUSSEAU, 1986, p.31).

Dessa forma, foi a partir da experiência que Rousseau aprendeu a mergulhar em si mesmo e a encontrar a verdadeira felicidade que somente a voz da consciência pode fornecer. Para Rousseau (1986), a força da experiência o conduz a própria natureza, por outro lado, viver na sociedade significa a marca de uma experiência que o afastou de si mesmo: “lançado, desde a infância, no torvelinho da sociedade, aprendi cedo, por experiência, que não era feito para viver nela onde nunca conseguiria chegar ao estado de que meu coração precisava” (ROUSSEAU, 1986, p.42). Além disso, a experiência simboliza sua relação com o próprio tempo: “a juventude é o momento de estudar a sabedoria; a velhice é o momento de praticá-la. A experiência instrui sempre, confesso-o; mas somente é útil para o espaço de tempo que se

tem diante de si” (ROUSSEAU, 1986, p.41). Portanto, a consciência embebecida pela experiência, cria as possibilidades de formação do eu em Rousseau.

A experiência é composta, ainda, por outros fatores importantes: a dor e o sofrimento, sendo estes um processo que conduz ao conhecimento de si, cujo valor o prepara para a adversidade da vida. Assim, “foi somente após anos de agitações que, levantando enfim meu espírito e começando a voltar novamente a mim, senti o valor dos recursos que preparara para a adversidade” (ROUSSEAU, 1986, p.48); aqueles que sentem a dor e o sofrimento como marcas amargas podem se surpreender com a compensação e o aprendizado que eles podem proporcionar. “Todas as mais fortes dores perdem sua força para quem quer que veja sua grande e segura compensação; e a certeza dessa compensação era o principal fruto que eu retirara de minhas meditações precedentes” (ROUSSEAU, 1986, p.48). Portanto, o sofrimento é, para Rousseau (1986, p.38), um processo necessário no aprendizado do homem, “[...] aprendamos a sofrer sem murmurar”. A fortaleza que Rousseau utiliza para suportar as dores e os sofrimentos é a consciência moral, que o conduz a um estado que podemos chamar de felicidade.

Encontro na ordem moral correspondente, e cujo o sistema é o resultado de minhas buscas, o apoio de que preciso para suportar as infelicidades de minha vida. Em qualquer outro sistema, viveria sem recursos e morreria sem esperança. [...] Atenhamo-nos pois ao único que pode me tornar feliz a despeito do destino e dos homens (ROUSSEAU, 1986, p.47).

Mais uma vez o juiz, a consciência de Rousseau mergulhada no mais profundo do ser, revela e investiga as ações, julgando principalmente as consequências dos seus atos: “[...] investigando-me com maior cuidado, fiquei muito surpreso com o número de coisas inventadas, que me lembrava ter dito como verdadeiras, enquanto, intimamente orgulhoso de meu amor pela verdade, sacrificava-lhe minha segurança, meus interesses, minha pessoa, com uma imparcialidade de que não conheço nenhum outro exemplo entre os humanos” (ROUSSEAU, 1986, p.56).

Rousseau percebe que foi levado pelo turbilhão de conflitos e de paixões que tanto criticava, pois, ao não dar ouvidos à consciência, seus atos o levaram ao engano. Com isso, Rousseau produz reflexões importantes sobre a verdade, em que “quantas discussões embaraçosas seriam fáceis de evitar se disséssemos a nós mesmos, sejamos sempre sinceros, mesmo correndo todos os riscos” (ROUSSEAU, 1986, p.58). Essa reflexão nos conduz a uma pergunta importante: em que lugar podemos encontrar a regra segura para nos conduzir à verdade? Em relação a Rousseau, ele responde na sua quarta caminhada: “Em todas as questões de moral difíceis como esta, sempre consegui resolvê-las antes pelo ditame de minha consciência que pelas luzes de minha razão” (ROUSSEAU, 1986, p.58). É pela voz da consciência, como ocorre com a educação na maturidade de Emílio, que a verdade aparece, pois ela se encontra em harmonia com a natureza. Por isso, sempre se escolherá o bem e o verdadeiro quando se ouvir a voz da consciência. Portanto, como na lição de Emílio, o homem será livre quando ele puder agir por si mesmo. “Conclui-se de todas essas reflexões que a profissão de sinceridade que fiz tem maior fundamento em sentimentos de retidão e de equidade do que na realidade das coisas, e que na prática, segui mais as direções morais de minha consciência do que as noções abstratas do verdadeiro e do falso” (ROUSSEAU, 1986, p.66). A consciência é, para Rousseau, um princípio inato de justiça e virtude, por isso um guia seguro e um juiz infalível do que são o bem e o mal. Portanto, uma voz que devemos sempre ouvir e jamais ignorar para o bem do homem e da humanidade: “se é preciso ser justo para com os outros, é preciso ser sincero para consigo mesmo, é uma homenagem que o homem de bem deve prestar à sua própria dignidade” (ROUSSEAU, 1986, p.66). E a experiência, sendo boa ou má, pode proporcionar uma vida como eterno aprendizado, pois, para Rousseau (1986, p.67), “[...] nunca é tarde demais para aprender, mesmo com seus inimigos, a ser sensato, sincero, modesto e a menos presumir de si mesmo”.

Esses pensamentos, julgamentos e as suas reflexões dar-se-ão por meio de caminhadas embelezadas pelas imagens da própria natureza, permitindo a Rousseau perceber as dificuldades do processo de conhecer a si mesmo e de seguir a voz da consciência: “para pôr em prática as lições do bom Plutarco, resolvi usar a caminhada do dia seguinte para me examinar sobre a mentira e vim com a opinião já bem confirmada de que o conhecer-te a ti mesmo do Tempo de Delfos não

era uma máxima tão fácil de seguir quanto o julgara nas minhas *Confissões*” (ROUSSEAU, 1986, p.55).

Dessa forma, em “Os Devaneios do Caminhante Solitário”, Rousseau, a partir da escritura de suas caminhadas, escreve um testemunho de si mesmo. A escrita, assim, assume a forma de resgate daquilo que Rousseau perdeu em algum momento da vida, nas lembranças dos fatos, para que assim possa devolver sua alegria diante de contemplações encantadoras (a natureza). “Fixarei pela escrita as [lembranças] que ainda poderei ter; cada releitura me devolverá sua alegria” (ROUSSEAU, 1986, p.26, comentário meu), tudo isso num movimento contínuo de transmutação e de transparência. Por isso, pelas páginas do seu livro “[...] tratar-se-á muito de mim, porque um solitário que reflete se ocupa necessariamente muito consigo mesmo” (ROUSSEAU, 1986, p.26). A solidão, dessa forma, é aqui declarada como o melhor modo de se ocupar de si mesmo, pois, para Rousseau (1986, p. 27), “[...] eu não escrevo meus Devaneios senão para mim”. Com efeito, os devaneios são uma continuação do livro “Confissões”, indo muito além, pois os devaneios são um grito da consciência, um último testemunho, o último ato, onde serão revistas todas as ações da vida. Para tanto, “a obra que empreendia somente podia ser executada num retiro absoluto; exigia longas e calmas meditações, que o tumulto da sociedade não suporta” (ROUSSEAU, 1986, p.44). Assim, o silêncio, a calma, o repouso do espírito são fatores necessários que a solidão pode proporcionar para aquele que quer contemplar a si mesmo. Assim, “[...] entreguei-me completamente à negligência e ao repouso de espírito que sempre foram meus maiores prazeres e minha mais durável inclinação” (ROUSSEAU, 1986, p.44). Por isso, Rousseau quer escrever um registro fiel de uma fusão que nos impressiona, que se dará entre o homem e a natureza, fusão que somente ocorre aqui, por meio de um estado solitário. “Estas horas de solidão e meditação são as únicas do dia em que sou plenamente eu mesmo e em que me pertencem sem distração, sem obstáculos e em que posso verdadeiramente dizer que sou o que desejo a natureza” (ROUSSEAU, 1986, p.31).

Portanto, o solitário, para ouvir sua alma (consciência), tem um local privilegiado, como o jardim de Júlia, o Eliseu, o qual proporciona a ela e a Saint-Preux um reencontro consigo mesmos, encontrando a harmonia daquilo que se sente e daquilo que é contemplado pelo olhar; homem e natureza em estado de harmonia. Dessa forma, o campo é para Rousseau um lugar muito importante; para escrever suas grandes obras, o local de inspiração sempre foi o campo.

O campo sempre fez parte da vida de Rousseau, desde a meninice até os últimos dias.

A solidão campestre, onde passei a flor de minha juventude, o estudo dos bons livros, ao qual me entreguei completamente, reforçaram junta a ela [Sra. Warens] minhas disposições naturais pelos sentimentos afetuosos [...]. A meditação no retiro, o estudo da natureza, a contemplação do universo forçam um solitário a lançar-se continuamente para o autor das coisas e a procurar com uma doce inquietude a finalidade de tudo o que vê e a causa de tudo o que sente (ROUSSEAU, 1986, p.43, comentário meu).

No processo de formação de Rousseau, podemos encontrar várias semelhanças entre as obras ficcionais, como foi a escrita de “Emílio” ou “Júlia ou a Nova Heloisa”, e a sua formação real nos livros com teor confessional, tais como “Os Devaneios do Caminhante Solitário” e “Confissões”. Na décima caminhada, por exemplo, podemos encontrar passos importantes para alicerçar esta afirmação.

O gosto pela solidão e pela contemplação nasceu no meu coração com os sentimentos expansivos e temos feito para serem seu alimento. O tumulto e o ruído os comprimem e os sufocam, a calma e a paz os reanimam e os exaltam. Preciso recolher-me para amar [...], gozei de um século de vida e de uma felicidade pura e plena que apaga, com o seu encanto, tudo o que há de horrível no meu atual destino (ROUSSEAU, 1986, p.132).

É na adolescência que Rousseau adquire o gosto pela solidão e pela natureza. Nesse tempo, ele tinha 17 anos e vivia com a Sra. de Warens¹⁰. Eles viviam numa casa de campo, e Rousseau sempre

¹⁰ A Baronesa Sra. Warens morava em Annecy, era separada de um grande proprietário suíço. Católica, mantinha várias pensões para recrutar jovens para a igreja. Rousseau a considerava

teve muito cuidado em guardar em sua memória a lembrança de ser, nesse tempo, a única e curta época em que pode ser ele mesmo.

Minha alma, cujas mais preciosas faculdades meus órgãos não haviam desenvolvido, não possuía ainda nenhuma forma precisa. Ela esperava, numa espécie de impaciência, o momento que lha devia dar, e esse momento, apressado por esse encontro, contudo, não veio logo, e, na simplicidade de costumes que a educação me dera, vi, por muito tempo, prolongar-se esse estado delicioso mas rápido, em que o amor e a inocência habitam o mesmo coração (ROUSSEAU, 1986, p.131).

Esse tempo é, para Rousseau, decisivo na sua formação, foi neste local que a solidão deu as primeiras vozes a uma consciência que nascia para o mundo, e fazia permanecer no coração do jovem Rousseau a inocência e o amor. É por meio da sua experiência pessoal que Rousseau indica, em "Emílio", que somente após a juventude se deva conhecer o mundo dos homens, pois primeiramente devemos nos dedicar a nós mesmos, a ouvir todas as vozes da nossa consciência. Por isso, o processo de formação de Rousseau é o protótipo ideal de educação – mas, claro, em "Emílio" há o controle maior do preceptor.

Sem esse curto mas precioso espaço de tempo teria permanecido talvez incerto sobre mim mesmo, pois, todo o resto de minha vida, fraco e sem resistência, fui de tal forma agitado, sacudido, lançado de um lado para outro pelas paixões alheias que, quase passivo numa vida tão tempestuosa, teria dificuldade em distinguir o que há de meu na minha própria conduta, de tal forma o duro destino não cessou de pesar sobre

como uma mãe. Ela mandou Rousseau a Turim para estudar as doutrinas católicas, mas, após várias aventuras, Rousseau volta para casa da Sra. Warens. Nesse tempo, ele se aprofunda em seus estudos. Quando Rousseau chega aos 21 anos, ela o inicia na vida sexual. Ela também era considerada por Rousseau como sua mestra, pois ela o preparou por meio de “[...] conversas cheias de sentimento e de juízo, feitas mais para me instruir [...]” (ROUSSEAU, 1959, p.304).

mim. Mas durante esse pequeno número de anos, amado por uma mulher cheia de bondade e de doçura, fiz o que queria fazer, fui o que queria ser e, pelo emprego que fiz de meus lazeres, ajudado por suas lições e por seu exemplo, soube dar à minha alma, ainda simples e amorfa, a forma que mais lhe convinha e que conservou para sempre (ROUSSEAU, 1986, p.131-132).

Portanto, fica marcado para sempre em Rousseau a busca de um momento de equilíbrio entre aquilo que sente e aquilo que vê, o equilíbrio entre uma alma sensível e um ambiente sensível, que, para Rousseau, vem a ser o campo verdejante que a natureza proporciona. É nessa imensidão da natureza que a solidão age na alma, a partir dos ditames da consciência.

Os binômios espaço natural e gosto natural, imagem e sentidos, alma sensível e natureza ganham força principalmente no quinto devaneio, em que narra a visita à Ilha de Saint-Pierre, localizada em Neuchâtel, na Suíça. Essa ilha é, para Rousseau, “de todas as habitações em que morei (e tive algumas encantadoras), nenhuma me tornou tão verdadeiramente feliz e me deixou tão terna nostalgia quanto a Ilha de Saint-Pierre [...]” (ROUSSEAU, 1986, p.71). Essa ilha:

[...] é muito agradável e singularmente situada para a felicidade de um homem que gosta de se circunscrever; pois, embora seja eu, talvez, a única pessoa no mundo a quem seu destino tenha feito disso uma lei, não posso crer ser o único a ter um gosto tão natural [...] (ROUSSEAU, 1986, p.71).

A ilha, sendo um espaço natural, somente poderá ser realmente valorizada por alguém que possui um gosto natural ou, também, o espaço natural podendo despertar o gosto pelo natural. Portanto, temos aqui a união harmônica entre homem e natureza, entre as imagens da natureza e os estados da alma.

As árvores, os arbustos, as plantas são o enfeite e a vestimenta da terra. Nada é tão triste como o aspecto de um campo nu e sem vegetação, que somente expõe diante dos olhos pedras, limo e areias. Mas, vivificada pela natureza e revestida com seu vestido de núpcias no meio do curso das águas e do canto dos pássaros, a terra oferece ao homem, na harmonia dos três reinos, um espetáculo cheio de vida, de interesse e de encanto, o único espetáculo no mundo de que seus olhos e seu coração não se cansam nunca. Quanto maior for a sensibilidade de sua alma, mais o contemplador se entregará aos êxtases que excita nele essa harmonia. Um devaneio doce e profundo apodera-se então de seus sentidos e ele se perde, com uma deliciosa embriaguês, na imensidade desse belo sistema com o qual sente-se identificado (ROUSSEAU, 1986, p.93).

Para Rousseau, a natureza oferece às pessoas de sensibilidade grandes espetáculos, em que os espectadores teriam uma dupla embriaguez: dos sentidos e da alma. Dessa forma, quanto maior for a sensibilidade da alma, maior será o devaneio, maior será a entrega ao êxtase da fusão entre homem e natureza. Essa fusão dar-se-á por meio da solidão, do silêncio, somente assim o solitário se embriagará de si.

Se há menor cultivo de campos e de videiras, menor número de cidades e de casas, há também mais verdura natural, maior número de prados, de refúgios sombreados de arvoredos, contrastes mais freqüentes e acidentes do terreno mais próximo uns do outros. [...] *Mas ela é interessante para os contemplativos solitários que gostam de se inebriar à vontade com os encantos da natureza e de recolher-se num silêncio apenas perturbado pelo grito das águias, pelo gorjeio entrecortado de alguns pássaros e o rumor das torrentes que caem na montanha* (ROUSSEAU, 1986, p.71, grifo meu).

O devaneio rousseauiano se apresenta aqui como um gozo de si mesmo e do universo que os sentidos captam, o devaneio representa uma espécie de contemplação em toda a sua pureza:

[...] o devaneio me descansa e me diverte [...]. Algumas vezes, meus devaneios acabam pela meditação, mas, mais freqüentemente, minhas meditações acabam pelo devaneio e durante tais divagações minha alma vagueia e plana no universo sobre as asas da imaginação, em êxtases que ultrapassam qualquer outro gozo (ROUSSEAU, 1986, p.92).

Segundo Moretto (1986), o conceito de devanear em Rousseau vai além do pensar vagamente, vagabundear ou ter vagas meditações. O devaneio em Rousseau possui diferentes tipos, em que encontramos a divagação, o sonho, como também uma profunda meditação, uma profunda reflexão, pois esse devanear vai do gozo até a profunda reflexão, quando se harmoniza com as imagens da natureza.

[...] ia me atirar, sozinho, num barco, que conduzia ao centro do lago, quando a água estava calma, e lá, estendendo-me completamente no barco, com os olhos voltados para o céu, deixava-me estar e derivar lentamente ao sabor da água, algumas vezes durante várias horas, mergulhado em mil devaneios confusos mas deliciosos, e que, sem nenhum objeto bem determinado nem constante, não deixavam de ser, na minha opinião, cem vezes preferíveis a tudo o que encontrara de mais doce no que chamam os prazeres da vida (ROUSSEAU, 1986, p.74).

As caminhadas solitárias de Rousseau na Ilha de Saint-Pierre provocam uma implosão de gozo e reflexões, de descontrações e de profundas meditações. Como, por exemplo, a relação de desequilíbrio entre natureza e cultura: “Esse belo e pequeno lago, de formato quase redondo, encerra em seu centro duas pequenas ilhas, uma

habitada e cultivada, de mais ou menos meia légua de circunferência, outra menor, deserta e maninha e que será destruída um dia pelos transportes de terra retirada constantemente para reparar os estragos que as vagas e as tempestades provocam na grande. É assim, que a substância do fraco é sempre usada em proveito do poderoso” (ROUSSEAU, 1986, p.71). As observações e os devaneios de Rousseau “esbarraram” na situação de domínio da natureza pelo homem por meio da violência. Um conflito claro entre cultura e natureza. No entanto, numa outra caminhada solitária, Rousseau descobre na ilha outra relação entre natureza e cultura que se dará de forma harmônica.

Nela, encontramos campos, videiras, bosques, vergéis, ricas pastagens sombreadas por bosquezinhos e rodeadas por toda espécie de arbustos cujo frescor é mantido pela margem das águas; um alto terraço, *plantado* de duas fileiras de árvores costeia a Ilha no sentido longitudinal, e em *seu centro foi construído um bonito pavilhão onde os moradores das margens vizinhas se reúnem e vêm dançar aos domingos, durante a vindima* (ROUSSEAU, 1986, p.72, grifo meu).

A exemplo do Eliseu, esse local é uma forma possível que o homem, por meio do artifício, pode proporcionar, sem violência e de forma harmônica, uma união entre natureza e cultura. O ambiente da ilha, portanto, proporcionava a Rousseau a paz, a solidão e o silêncio que se harmonizavam com o seu estado de alma, tanto as imagens quanto as pessoas que, ao invés de prevalecerem sobre a natureza, caminhavam juntas, em harmonia: “a estada me foi tão agradável, levava uma vida tão adequada ao meu humor que, resolvido a nela acabar meus dias [...]”(ROUSSEAU, 1986, p.72). Nessa ilha, Rousseau viveu apenas dois meses, foi mandado se retirar por um decreto da cidade de Berna que ordenou a sua saída em um prazo de 24 horas. No entanto, “considero esses dois meses como o tempo mais feliz de minha vida e de tal forma feliz que ter-me-ia bastado durante toda a minha existência, sem fazer nascer, por um único instante, em minha alma, o desejo de um outro estado” (ROUSSEAU, 1986, p.72).

Na caminhada para o reencontro de si, Rousseau busca encontrar tudo aquilo que ele necessita para lhe agradar os sentidos, como lindos campos e pessoas agradáveis. Num ambiente assim, Rousseau pode se lançar tranquilamente em paz, em um contraste evidente da pressa das cidades.

A esperança de que me deixassem ficar nesse lugar isolado, onde me enlaçava a mim mesmo [...], me dava a de lá acabar meus dias mais tranqüilamente do que os tinha passado, e a idéia de que teria tempo de me organizar sem pressa, fez com que começasse por absolutamente não me organizar (ROUSSEAU, 1986, p.72-73).

Para esquecer essa vida agitada, Rousseau escreve na “Quinta Caminhada” que, dentre as coisas que mais o agradam ao chegar à ilha, é deixar seus livros guardados em caixas fechadas: “uma das minhas maiores delícias era sobretudo a de deixar sempre meus livros bem encaixotados e de não ter escrivinha” (ROUSSEAU, 1986, 73). Assim, esse material é apenas uma papelada melancólica e um monte de alfarrábios. Mas uma pergunta se faz necessária: por que manter os livros encaixotados? Será a negação de tudo aquilo que os livros lhe concederam?

Resta-nos pensar que os livros lhe são importantes, pois, nessa fase de sua vida, ele queria ver-se cercado de tudo que mais o agradava. E os livros, mesmo que encaixotados, estão lá com ele, sendo então fundamental a sua presença na linda ilha. Estavam encaixotados, é verdade. No entanto, estavam lá, guardados, como os conceitos, a história. Por isso, ele não nega a sua história, mas coloca novos contornos. As leituras sistemáticas destes livros pertencem a uma fase anterior da vida de Rousseau, já nas suas novas inclinações não cabiam nem as novas ou as velhas leituras, pois, o traziam “[...] de volta aos exercícios da juventude e às lições de um escolar” (ROUSSEAU 1986, p.92). Portanto, as leituras foram importantes, necessárias por um tempo, mas no seu processo de aprendizado e amadurecimento a sua reflexão volta-se ao próprio Rousseau.

Assim, numa ilha onde a natureza se apresenta exuberante aos olhos, Rousseau realiza caminhadas que, às vezes, levam horas, recolhendo lindas flores que alegram seu espírito. Por isso, ele coleciona várias plantas, flores, e enfeita a casa. E o que Rousseau faz com os livros encaixotados? Alguns livros tornam-se importantes suportes para catalogar as exuberantes plantas, pois são eles que o ajudam a conhecê-las, os seus olhos a admirá-las e, por elas, se apaixonar.

No entanto, os livros, a escrita, são para Rousseau algo incômodo, pois, “[...] não desejando mais obra trabalhosa, precisava de uma que me distraísse, que me agradasse e que me desse apenas o trabalho de que gosta um preguiçoso” (ROUSSEAU, 1986, p.73). Para tanto, ele começa a mergulhar no mundo da botânica para descrever todas as plantas da ilha, sem omitir nenhum detalhe, com uma grande riqueza, para ocupar o tempo. Portanto, um novo campo de estudo abre-se para Rousseau, estudo agradável mas que necessita da ordem e da disciplina que os estudos ensinaram. Assim, Rousseau toma a resolução “[...] de descrever todas as plantas da Ilha sem omitir uma só, com detalhes suficientes para me ocupar pelo resto de meus dias. [...] Eu teria escrito um [livro] sobre cada erva dos prados, sobre cada musgo dos bosques, sobre cada líquem que recobre os rochedos; enfim, não queria deixar um único filamento de erva, nem um átomo vegetal sem uma ampla descrição” (ROUSSEAU, 1986, p. 73, comentário meu). Observar a multiplicidade dessas plantas significa, de certa forma, reconhecer a singularidade de si mesmo, ou seja, quanto mais se atém em conhecer as minúcias da botânica mais adentra em seu próprio universo, sem a necessidade de modificações impostas. É, dessa forma, que Rousseau ocupa-se de si mesmo e da natureza, realizando de forma prazerosa o artifício do homem sem desfigurar a natureza. Daí que “nada é mais singular do que estes entusiasmos, estes êxtases que experimentava a cada observação que fazia sobre a estrutura e a organização vegetal [...]” (ROUSSEAU, 1986, p. 73).

Com isso, Rousseau alegra seus olhos, admirando as flores, mantendo a disciplina que os estudos ensinaram, pois, o olhar disciplinado não foge ao controle. Olhos treinados e abertos aos prazeres, sem fugir à verdade cristalina, tornam a botânica o símbolo da inocência perdida na existência do homem (PRADO JÚNIOR, 2008). Rousseau, ao descrever as plantas, olha-as profundamente, descrevendo e detalhando-as de forma minuciosa. Esse olhar profundo e disciplinado também descreve o homem e suas relações; olhando e andando nos

campos, Rousseau procura a verdade do homem, mas principalmente a sua própria verdade.

Dessa forma, a botânica, para Rousseau, contempla seu espírito, pois essa é a sua inclinação natural. Então, ele, do alto de sua maturidade, prefere esquecer o julgamento dos homens e ser orientado por uma “[...] sabedoria quer que, no que permanece ao meu alcance, faça tudo o que me agrada, seja em público, seja a sós, sem outra regra senão a minha fantasia, sem outra medida além das poucas forças que me restaram” (ROUSSEAU, 1986, p.91). Eis seu amor a tudo o que é natural, como a botânica. Assim, “[...] passava minha tarde percorrendo a Ilha, herborizando cá e lá, sentando-me ora nos retiros mais agradáveis e mais solitários, para sonhar à vontade, ora nos terraços e nos outeiros” (ROUSSEAU, 1986, p. 75). Por isso, ele se entrega mais abertamente que nas primeiras vezes; apesar dos limites da idade. A botânica abre um novo mundo para Rousseau, no qual o seu olhar, alicerçado por certa segurança e análise, busca novos horizontes que somente ele pode descrever.

A botânica, portanto, possibilita pensar numa costura entre lógica e sensação, pois, para dissecar (mesmo cansado, ele não se nega a pensar), Rousseau não olha a planta com “olhar científico”, porque este olhar somente enxerga a utilidade medicamentosa da planta. Rousseau primeiramente se alegra ao olhar a beleza da planta e, depois, com olho disciplinado, orienta o fluxo da sua sensibilidade, sem deixar de ter o controle. Para melhor compreender a botânica, Rousseau lê os livros, principalmente de botânica e escreve para catalogar. Assim, a botânica lhe dá dois tipos de prazer: o da diferença – olhos acariciados pelas encantadoras estruturas, e o da identidade – mergulhar no mar da natureza.

E nesse mergulhar seus sentidos no mar da natureza pela botânica, pelo puro prazer, para Rousseau, pode fornecer ao homem um importante aprendizado, em que ao “[...] entregar-me aos divertimentos que me encantam é uma grande sabedoria e mesmo uma grande virtude: é a maneira de não deixar germinar em meu coração nenhum fermento de vingança ou de ódio [...]” (ROUSSEAU, 1986, p. 92). Dessa forma, o gosto é, para Rousseau, um ato de sabedoria, de virtude, que impossibilita a fermentação do vício nos homens. Portanto, aquele que sente prazer pela imagem possui uma relação de virtude que bloqueia qualquer vício de penetrar em tal relação. Tal afirmação pode ser percebida na formação do jardim de Júlia, onde aquele jardim virtuoso,

por ser obra da natureza, foi conduzido por mãos virtuosas. Destarte, a natureza que se faz presente nos primeiros anos de Emílio, para conduzi-lo à virtude, apresenta-se aqui nos últimos anos de vida de Rousseau que, agora, goza dessa relação virtuosa estabelecida na fusão harmônica do eu com a natureza.

Minha imaginação, que recusa os objetos aflitivos, deixava meus sentidos se entregarem às impressões leves mas doces dos objetos que me rodeavam. Meus olhos passeavam sem cessar de um a outro e não era possível que numa variedade tão grande não se encontrassem alguns que os fixassem ainda mais e os retivessem por maior tempo. Tomei gosto por essa recreação dos olhos que, no infortúnio, repousa, diverte, distrai o espírito e interrompe o sentimento das penas. A natureza dos objetos favorece muito essa divagação e a torna mais sedutora (ROUSSEAU, 1986, p. 93).

Rousseau, em seu devaneio, indica-nos que, pela recreação dos olhos, ao entregar-se às belezas naturais, encontramos o conforto dos processos angustiosos de uma vida difícil, como foi a dele. E isso ocorre, portanto, ao entregar-se aos objetos que impressionam os sentidos, pois, a solidão daquele que contempla a natureza é protegida de alguma forma ou confortada de algum sofrimento: “Parece-me que sob as sombras de uma floresta sou esquecido, livre e calmo como se não mais tivesse inimigos ou como se a folhagem dos bosques me defendesse de seus ataques, [...]” (ROUSSEAU, 1986, p. 99). Mas como e quando Rousseau se sentia protegido?

Quando a noite se aproximava, descia dos cumes da ilha e ia de bom grado sentar-me à beira do lago, sobre a praia, em algum refúgio escondido; lá, o ruído das vagas e a agitação da água fixando meus sentidos e expulsando de minha alma qualquer outra agitação, a mergulhavam num devaneio delicioso, em que a noite me surpreendia muitas vezes sem que o tivesse percebido. O fluxo e refluxo dessa água, seu

ruído contínuo mas crescente por intervalos, atingindo sem repouso meus ouvidos e meus olhos, supriam os movimentos internos que o devaneio extinguiu em mim e bastavam para me fazer sentir com prazer minha existência sem ter o trabalho de pensar. De tempos em tempos, nascia alguma fraca e curta reflexão sobre a instabilidade das coisas deste mundo do qual a superfície das águas me oferecia a imagem: mas, em breve, essas impressões leves se apagavam na uniformidade do movimento contínuo que me embalava, e que, sem nenhuma ajuda ativa de minha alma, não deixava de me fixar, a tal ponto que, chamado pela hora e pelo sinal combinado, não podia arrancar-me de lá sem esforço (ROUSSEAU, 1986, p. 75).

O ruído harmônico das águas e a sua limpidez retiram de Rousseau as agitações da alma, fazendo com que ele mergulhe num delicioso devaneio. Assim, o movimento contínuo, no fluxo e refluxo das águas, atinge os sentidos de Rousseau, suprimindo os seus movimentos internos ou, ainda, completando aquele que lhe falta, pois nas relações entre os homens, esses movimentos internos não se completam, devendo-se isso à incapacidade do homem de gerar movimentos completos entre si.

O movimento entre os homens não é nem contínuo e muito menos harmônico, como o das águas límpidas da ilha. Ao contrário, as relações humanas são embebecidas de instabilidades e confusões. “O resultado que posso extrair de todas essas reflexões é que não fui realmente feito para a sociedade civil onde tudo é opressão, obrigação, dever, e que meu natural independente me tornou sempre incapaz das sujeições necessárias a quem quiser viver com os homens” (ROUSSEAU, 1986, p. 88). Mas essas instabilidades são apagadas ou apaziguadas na fixação dos sentidos no movimento contínuo e harmônico das águas do lago.

Para Rousseau, a vida é um fluxo contínuo que se transforma a partir das imagens que os sentidos captam. Mas Rousseau acredita que esses lampejos de felicidade ocorram apenas em alguns momentos da vida. “Tudo vive num fluxo contínuo na terra: nela, nada conserva uma forma constante e definitiva e nossas afeições, que se

apegam às coisas exteriores, passam e se transformam necessariamente como elas” (ROUSSEAU, 1986, p. 76). As imagens, as coisas exteriores às quais o homem se apegam, condicionam seu movimento e se transformam naquilo que os sentidos captam. O problema ocorre quando essas imagens ou objetos não complementam o coração e nos fazem sentir um imenso vazio. No entanto, a imagem da natureza de Rousseau sobre a ilha encontra:

[...] um apoio bastante sólido para descansar inteiramente e reunir todo o seu ser, sem precisar lembrar o passado nem avançar para o futuro; em que o tempo nada é para ela, em que o presente dura sempre sem contudo marcar sua duração e sem nenhum traço de continuidade, sem nenhum outro sentimento de privação nem de alegria, de prazer, nem de dor, de desejo, nem de temor, a não ser o de nossa existência e em que esse único sentimento possa preenchê-la completamente, enquanto este estado dura, aquele que o vive pode ser chamado feliz, não de uma felicidade imperfeita, pobre e relativa, como a que se encontra nos prazeres da vida, mas de uma felicidade suficiente, perfeita e plena, que não deixa na alma nenhum vazio que sinta a necessidade de preencher (ROUSSEAU, 1986, p. 76).

Esse foi o estado em que Rousseau se encontrou na Ilha de Saint-Pierre, em seus devaneios solitários, rodeado pelas belas imagens locais, tendo como estudo permanente o sentimento da existência. É um estado duradouro, sendo este sentimento um estado de felicidade suficiente, perfeita e plena que tem a capacidade de preencher a alma.

De que desfrutamos numa tal situação? De nada de exterior a nós, de nada a não ser de nós mesmos e de nossa própria existência; enquanto este estado dura bastamo-nos a nós mesmos

como Deus. O sentimento da existência, despojado de qualquer outro apego é por si mesmo um sentimento precioso de contentamento e de paz, que sozinho bastaria para tornar esta existência cara e doce a quem soubesse afastar de si todas as impressões sensuais e terrenas que vêm continuamente nos afastar dela e perturbar, na terra, sua suavidade (ROUSSEAU, 1986, p. 76).

O sentimento da existência é o alvo de Rousseau, um sentimento precioso que por si só pode causar contentamento e paz. Já as relações humanas podem desfigurá-lo ou dele afastar. No entanto, para Rousseau, o homem não pode vivenciar somente esse estado, pois, na presente ordem das coisas, o homem não pode ter aversão pela vida ativa, da qual sempre surgem novas necessidades, a vida é um fluxo contínuo.

Sem movimento, a vida é apenas letargia. Se o movimento é desigual ou por demais forte, acorda; chamando nossa atenção para os objetos que nos rodeiam, ele destrói o encanto do devaneio e nos arranca de dentro de nós mesmos para nos recolocar imediatamente sob o julgo do destino e dos homens e nos devolver ao sentimento de nossas infelicidades. Um silêncio absoluto leva à tristeza. Oferece uma imagem da morte. [...] O movimento que não vem de fora nasce então dentro de nós (ROUSSEAU, 1986, p. 77).

É esse tipo de devaneio, agradável, que não perturba a alma, apenas tocando a superfície, que faz o homem lembrar-se de si mesmo – afinal ele é o próprio movimento. Pode o devaneio ser atingido em qualquer lugar, não somente em lugares paradisíacos, como a Ilha de Saint-Pierre, mas também em masmorras, e mesmo na Bastilha, segundo Rousseau; o devaneio podendo proporcionar alegria à imaginação mesmo em lugares como esses. No entanto, para Rousseau, o devaneio ocorreria melhor e de forma mais agradável numa ilha fértil e solitária, pois:

[...] ofereciam imagens alegres, onde nada me trazia recordações tristes, onde a companhia dos poucos habitantes era afável e doce, sem ser interessante a ponto de me ocupar incessantemente, onde podia, enfim, me entregar todo o dia, sem obstáculos e sem cuidados, às minhas ocupações favoritas ou à mais indolente ociosidade (ROUSSEAU, 1986, p. 77).

Dessa forma, um devaneio alegre e doce ocorre de forma mais natural num ambiente alegre e doce. Assim, uma vez fora da ilha ou distante temporariamente da felicidade que vivenciou na presença da Sra. de Warens, Rousseau carrega consigo as imagens que o fizeram tão feliz. Dessa forma, “o que faria de mais doce seria devanear à vontade. Sonhando que estou lá, não faço a mesma coisa? Faço mesmo mais; aos atrativos de um devaneio abstrato e monótono, acrescento imagens encantadoras que o vivificam” (ROUSSEAU, 1986, p. 78). Portanto, as belas imagens da natureza vivificam permanentemente seus devaneios, numa união de imagens doces e alegres.

Saindo de um longo e doce devaneio, vendo-me rodeado de verdura, de flores, de pássaros e deixando vagar meus olhos ao longe sobre as romanescas margens que rodeavam uma vasta extensão de água clara e cristalina, assimilava às minhas ficções todos esses amáveis objetos e, enfim, voltando pouco a pouco a mim mesmo e ao que me rodeava, não podia marcar o ponto de separação entre ficções e realidades; de tal forma tudo concorria igualmente para me tornar cara a vida recolhida e solitária que levava nesse belo lugar (ROUSSEAU, 1986, p. 77-78).

Por fim, na última caminhada, na manhã do dia 12 de abril de 1778, carta esta inacabada, Rousseau lançava ao mundo, em poucas palavras, aquilo que ele tentou numa vida inteira: mostrar a todos quem foi Rousseau e o que ele verdadeiramente amou; sem saber,

escrevia seu testemunho final, sobre a lembrança da estadia feliz com a Sra. de Warens, seu grande amor: “desejara o campo, obtivera-o; não podia suportar a submissão, era perfeitamente livre, e, mais do que livre, pois dominado somente por minhas afeições, só fazia o que queria fazer. Todo meu tempo era preenchido por cuidados afetuosos ou por ocupações campestres” (ROUSSEAU, 1986, p. 132).

* * *

Por fim, o devaneio rousseauiano mostra-se muito mais que um vaguear, ou apenas contemplativo. O livro “Os Devaneios do Caminhante Solitário” mostra-se como um manual de formação, em que Rousseau aborda aspectos formativos que se apresentam em outras obras suas, mas atribui diretamente, nesta obra, à solidão o processo formativo. Portanto, é no devaneio que esta formação se encerra, como último momento, num testamento final das ações e o resultado das experiências de vida.

Em “Emílio ou da Educação”, Rousseau descreve os vários processos necessários para manter a integridade da natureza da criança até a fase adulta, mas é nos Devaneios que essa integridade será renovada por novos pensamentos, reelaborando os antigos. Dessa forma, o devaneio rousseauiano parte de um estado de perturbação e de conflito para, em seguida, chegar a um estado de mais pura simplicidade. Assim, de início, há o primeiro devaneio, o qual exerce a sua ação no momento presente, num estado de crise, para, nos devaneios seguintes ou segundos, funcionar em meio à calma e o silêncio das lembranças, da nostalgia das imagens queridas e na representação de sentimentos que marcaram a sua alma.

Por meio de um processo formativo a partir do devaneio rousseauiano, aprende-se na busca de si mesmo a importância e a necessidade da solidão, do sofrimento e da dor, sobre a relação sensibilidade/razão, a condução do gosto à virtude, a relação solidão/consciência, sobre o sentimento de existência, a relação da imagem com aquele que a sente, o fluxo da vida e o seu eterno movimento, a vida como o eterno retorno a si, devaneio como transmutação purificante e, também, o devaneio como processo de

transparência do ser. Estes são os ícones do processo formativo a partir dos Devaneios.

Nesse processo formativo, Rousseau procurará como refúgio as belas imagens da natureza. E, andando e escrevendo, Rousseau vai ao mais profundo da solidão, quando não escreve para que os outros o compreendam, mas para mergulhar no mais fundo de sua alma. Nesse processo, Rousseau cria a capacidade de converter a dor, sofrida durante boa parte da vida, em volúpia, tendo como meta a liberdade.

Assim, como a ilha foi, para Rousseau, local do reencontro consigo mesmo, por lhe proporcionar solidão, paz e silêncio, Júlia, para apaziguar seus conflitos interiores – a paixão por Saint-Preux e o desacordo do pai em relação a este sentimento – cria um local que possibilita tal processo formativo, o reencontro consigo mesma, em que natureza e cultura se apaziguam, um local que a acolhe, acalmando os conflitos e permitindo que apenas o som das vozes de sua alma tenham o devido espaço. Assim, há, em Rousseau, a formação pela solidão, onde se percebem a experiência e a consciência moral; ademais, conduzindo a um movimento que funde a imagem e o eu, transmutação purificante que transforma dor em volúpia.

Portanto, ao invés de procurar os mestres virtuosos que Rousseau descreveu nos seus livros ficcionais, procuramos aqui ter um testemunho vivo do mestre de todos estes personagens, sobretudo, um testemunho formativo, pois, somente ele pode e soube como terminar a educação de Emílio.

Um breve desembarque

Creio no mundo como num malmequer
Porque o vejo, mas não penso nele
Porque pensar é não compreender...
O mundo não se faz para pensarmos nele
(Pensar é estar doente dos olhos)
Mas para olharmos para ele e estarmos de
acordo...
[...] Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la
E comer um fruto é saber-lhe o sentido

Alberto Caeiro

Depois de um longo tempo olhando para o céu, em profundo devaneio, voltamos às margens da ilha que Rousseau escolheu para dissertar sobre seus últimos momentos, naquele barco, entrando na tentativa de finalizar ou de permanecer na doce deriva dos encantos que este trabalho proporcionou. Dessa maneira, tão longe de proporcionar respostas definitivas, essa pesquisa, tentou tecer caminhos que podemos decifrar e adentrar ao ler a obra de Rousseau.

Em cada passo, desbravamos um pouco mais a natureza que se mostra nos campos, nos lagos, nas ilhas desertas, mas que, sobretudo, fazem dela o modelo ideal de formação expresso na ordem e na harmonia, pois, como percebeu Cézanne para pintar seus quadros: é necessário ver por si mesmo, sem necessitar ir até um museu, como o Louvre, em Paris, porque Cézanne preferia se apegar mais à natureza. Dessa forma:

Frequentem bons lugares, ou seja: Frequentem o Louvre. Mas, depois de ver os grandes mestres que lá repousam, é preciso sair depressa e vivificar em si mesmo, em contato com a natureza, os instintos, as sensações de

arte que residem em nós (CÉZANNE, 1993, p.15).

Assim, lembro-me, então, de Sidarta, personagem de Hermann Hesse (1959), que apreende o sentido da vida deixando o movimento do rio (o grande mestre) penetrar em si mesmo. Assumir a natureza como mestra da vida é, para Rousseau, uma tarefa constantemente afirmada, aprendendo desde cedo a apreciar o campo que irá inspirá-lo. Está posto, assim, o modelo de formação pautado numa natureza boa, ou seja, natureza que não se resigna com a maldade ou com o véu que o homem é capaz de inventar para si. Uma natureza que, portanto, anuncia a transparência como constructo de uma formação voltada para o homem.

Rousseau encontra na natureza toda a ordem necessária para criar, compor, pensar e sentir os aspectos importantes na tessitura desse plano de formação, sendo isso o que almeja o homem natural. Tal homem estará sempre ligado à verdade, pois ela está na natureza. Como para Kant, em que a beleza natural proporciona um prazer estético puro e intenso, pois, o prazer em contemplar a natureza é um prazer gratuito que provém apenas da harmonia interna das faculdades do sujeito (imaginação e entendimento), acionadas pela representação (os jardins, as ilhas – a natureza) (HAAR, 2000).

Jean-Jacques Rousseau estuda as línguas e o homem em sua gênese, depois, crítico do seu tempo, pensa na formação do homem e na sociedade, a partir da sua gênese, escolhendo a retórica dos antigos gregos para proferir um discurso repleto de eloquência e vivacidade. Dessa forma, Rousseau escreve o Primeiro e o Segundo Discursos que, segundo Starobinsky (1996), se completam; depois, escreve dois tratados de filosofia: “Emílio” e “O Contrato Social”. Obras complementares, pois, enquanto no primeiro o homem necessita ser formado nos ditames da natureza e preparado para as convergências da vida social, o segundo é sobre a vida social propriamente dita, onde Emílio pode se relacionar com os seus iguais. “A Nova Heloisa”, por sua vez, possui a característica de um romance que musicaliza a filosofia rousseauiana, pois, dentro desta obra, fica evidenciada a unidade do pensamento de Rousseau. Já nas obras autobiográficas podemos perceber a relação profícua entre aquilo que ele escreve e a sua experiência, o que vai expressar a unidade do pensamento de Rousseau. Sua escrita cria inúmeros conflitos em seu tempo, sendo Rousseau acusado de ímpio por

alguns, elogiado por outros e, depois, condenado por muitos. Daí, percebemos que a sua retórica vai além do seu tempo, assumindo tom profético, coisa que o próprio autor já percebia. Portanto, Rousseau é um retórico que parte do antigo para antever o futuro. Sua visão futura é validada pelas novas interpretações de sua obra, como se constata neste trabalho: **toda a sua obra se prevalece de uma grande coerência, tanto teórica quanto individual, pois, Rousseau viveu o que escreveu.**

Buscando ver no homem a própria natureza, Rousseau quer afastar o homem das aparências, vivificando a simplicidade, a ordem e a harmonia. Além de libertar o mundo do domínio do intelectualismo, proporciona a força do sentimento, descobrindo a força da paixão e de sua energia primitiva. Assim, Rousseau reconduz a filosofia a outro patamar (CASSIRER, 1999).

Rousseau foi o primeiro a sentir essa “*Vita Nuova*” e o primeiro a despertá-la nos outros. Esse sentimento surgiu nele próprio a partir da relação imediata que cultivou com a natureza, desde o primeiro despertar de sua autoconsciência espiritual. Ele deu novamente voz à natureza e jamais esqueceu sua linguagem por ele aprendida na infância e na adolescência; aprofundou-se nela e extasiou-se com ela depois de ter se tornado há muito um misantropo solitário [...] (CASSIRER, 1999, p.83).

Rousseau sentiu toda a doçura infinita que está na natureza, abrindo um novo caminho no século das luzes, em que “[...] expõe a força fundamental do sentimento, mas também corporifica-a com uma perspicácia nunca vista. Ele não descreve esta força, mas é ela e vive-a [...]” (CASSIRER, 1999, p.87).

O desejo de Rousseau é de que o homem assegure para si a liberdade, devolvendo-o à sua verdadeira determinação. Assim, é pelo sentimento da natureza que o homem pode encontrar o caminho de volta, retomando a si mesmo, o retorno de uma transparência. Daí, então, que o modelo de formação de Rousseau preconiza o resgate de algo perdido no tempo.

Pensar sobre a condução da natureza proposta por Rousseau é pensar o modelo de projeto estético proposto na condução de Emílio, dos filhos de Júlia e, por fim, na própria experiência de Rousseau, exposta em “Os Devaneios do Caminhante Solitário”; todos recorrem ao propósito de um modelo que cultiva o homem natural, cuja imagem é a transparência do ser, a própria ordem do ser, a própria harmonia do ser, enfim, o homem diante da beleza natural que constitui o seu ser.

Ao mesmo tempo, tal modelo não rompe com a cultura, ao contrário, articula possibilidades de natureza e cultura estarem postas harmonicamente. É assim que a metáfora do Eliseu produz a união – sem violência – entre essas duas instâncias cujo resultado será também a consolidação da formação harmônica do homem. O Eliseu – como modelo de um projeto estético de formação – mostra-se como a estética exterior fundida à estética interior, portanto, a fusão de homem e natureza. Artifícios humanos conduzem, portanto, a essa natureza. Aliás, para Kant, o jardim ornamenta o solo de forma concreta, sem a ilusão e o engano, pois, esses jardins são propensos ao jogo livre da imaginação e das ideias. Esse jogo é, para Kant, como a poesia, em que esta é para o autor um jogo entre a imaginação e o entendimento (HAAR, 2000). A natureza, assim, sugere livremente as ideias, pois a natureza é a sua expressão de pureza e verdade, sendo o juízo estético puro. Portanto, o Eliseu nos proporciona mais que uma metáfora, mas uma poetização da natureza, o jogo entre imaginação e entendimento. Mas quem conduz esse jogo? Será o mestre?

Um mestre que assume a reflexão com o assentimento dos sentimentos, como condição não só para discernir entre o bem e o mal, mas para optar pelo primeiro como forma de ação. O bom é o belo em ação, ligados intimamente um ao outro; a natureza ordenada.

Portanto, a mão do mestre simboliza a imagem da condução, cuja ação deseja apenas trazer a própria natureza à formação, mão que anseia pela ordem preexistente das coisas, mão que deseja fazer florescer a própria natureza do discípulo.

O mestre, portanto, desenha a formação a partir da ordem natural, indicando o caminho que parte da sensação e vai até o entendimento, agregando as recorrências da sensibilidade e da consciência, assim como fazem o preceptor de Emílio e Júlia com seus filhos.

O homem, entretanto, pode ser oposto a si mesmo de duas maneiras: como selvagem, quando seus sentimentos imperam sobre seus princípios, ou como bárbaro, quando seus princípios destroem seus sentimentos. O selvagem despreza a arte e reconhece a natureza como sua soberana irrestrita; o bárbaro escarnece e desonra a natureza, mas continua sendo escravo de seu escravo por um modo freqüentemente mais desprezível que o do selvagem. O homem cultivado faz da natureza uma amiga e honra sua liberdade, na medida em que apenas põe rédeas a seu arbítrio” (SCHILLER, 1995, p. 33).

A mão do mestre que deseja desenhar a formação baseada nessa ordem natural também tece em estágio de solidão. É nela que pode estar mais atento à voz da ordem harmônica das coisas, inclusive, é neste estágio que pode o homem rever a sua formação. É nessa solidão que o mestre pode questionar-se, por à prova todas as suas práticas, tecer a experiência de formar-se constantemente. É a experiência pronta para modificar-se, num movimento contínuo de auto-formação.

Por isso trouxemos aqui “Os Devaneios do Caminhante Solitário”; é neste livro que Rousseau nos proporciona uma variedade de reflexões e opiniões sobre o homem, o mundo, sobre si mesmo e tudo o que perturba seu espírito. Para Dent (1996), os devaneios rousseauianos podem ser considerados o mais sensível e comovente de seus livros. Portanto, “apesar de ser uma coleção de divagações aparentemente sem endereço certo, elas revelam, consciente e inconscientemente, muitas das preocupações que configuraram a vida adulta de Rousseau e os seus escritos” (DENT, 1996, p.104). Ao longo dos Devaneios, Rousseau dedica-se a um exame de consciência de precisão minuciosa que, mais ainda do que nas Confissões, faz-nos penetrar na intimidade de sua alma, onde Rousseau pinta os seus diálogos com as cores da natureza. Assim, para Pirolla (2001, s/p): “O devaneio proporciona a Rousseau esse ‘enlevo inexprimível’ que consiste em fundir-se no ‘sistema dos seres’ e a ‘identificar-se com a natureza inteira’”. Portanto, a filosofia rousseauiana nos mostra, nos Devaneios, um movimento interior que vai além do lamento.

Os temas abordados nos Devaneios não diferem dos que ele tratou nas suas mais diversas obras. No entanto, é em “Os Devaneios do Caminhante Solitário” que Rousseau nos mostra a sua sensibilidade de forma mais aguda, num tom que alia perfeitamente maturidade e experiência, em que paixão e sentimento são necessários à razão, pois, neste livro, Rousseau não faz apenas uma confissão, mas realiza um tributo ao homem, “ao ser homem”, mostrando-se, assim, um mestre ao refazer a si mesmo. Um mestre que vai além daquele mostrado em “Emílio” ou em “Júlia ou a Nova Heloísa”, pois é na maturidade, é pela experiência que o devaneio pode proporcionar esse refazer, recriar a si mesmo como um rio, no todo, em movimento constante, sempre pronto para o eterno refazer. Portanto, o devaneio rousseauiano auxilia a ir além do mestre que apenas conduz o discípulo, é por meio do devaneio que o mestre percebe sua humanidade, a natureza clama pelo eterno retorno.

Solidão, devaneios, vozes de uma natureza sempre pronta para realizar no mestre o refazer-se. Estamos, assim, despidos para a experiência dos novos pensamentos, iluminados pela nostalgia das imagens queridas e a representação de sentimentos que marcaram a alma. Buscar a si, como um caminhante solitário, marca a trajetória do mestre que busca a transparência da alma, conformando-se a todo e qualquer véu do coração. É, assim, retomando a solidão, a paz e o silêncio que o mestre pode estar diante da auto-formação. Por fim, fazer com que o mestre se volte a si mesmo é permitir que ele encontre o seu próprio rio – formação constante – cujas águas representam o fluxo contínuo que é a própria vida.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ADORNO, T. & HORKHEIMER, M. *Dialética do Esclarecimento*. Trad. Guido Antônio de Almeida, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1985.
- ARBOUSSE-BASTIDE, P. e MACHADO, L.G. *Rousseau: Vida e Obra*. In: Rousseau (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- BARGALLO-CIRIO, J.M. *Rousseau: El Estado de Naturaleza y el Romanticismo Político*. Buenos Aires: Abeledo, 1952.
- BARROS, G.N.M. *Platão, Rousseau e o Estado Total*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1995.
- BENTO PRADO, J. *Uma Espécie de Romance: Rousseau, Crítico da Idéia de Gênero*. In: *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- BENTO PRADO, J. *Romance, Moral e Política no Século das Luzes: o caso Rousseau*. Revista Discurso, n.17, São Paulo, 1988.
- BEAUMONT, C. *Pastoral de Condenação de “Emilio ou da Educação”*. In: Rousseau: Textos sobre Educação, Introdução, Apresentação, Tradução e Notas. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BERNHEIN, G. *Aspectos Filosóficos do Romantismo*. Porto Alegre: Instituto Estadual do Livro, 1959.
- BLACKBURN, S. *Dicionário Oxford de Filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- CANDIDO & CASTILLO. *Presença da Literatura Brasileira: das origens ao romantismo*. São Paulo: Difel, 1982.
- CARPEAUX, O.M. *Prosa e Ficção do Romantismo*. In: *O Romantismo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985.

CASSIRER, E. *A Questão Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.

CERIZARA, A. B. *O Pensamento Pedagógico de Rousseau e a pré-escola: um estudo de Emile*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1988.

CÉZANNE, P. Excertos de Cartas. IN: CHIPP, H.B. *Teorias da Arte Moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

CHIPP, H.B. *Teorias da Arte Moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

CITELLI, A. *Romantismo*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

COSTA, M.N. *O Humanismo de Rousseau Revisitado*. Anais do IV Colóquio Rousseau. Rousseau: Filosofia, Literatura e Educação: Londrina, 2009.

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

DOZOL, M. *Da Figura do Mestre*. São Paulo: Edusp, 2003.

DOZOL, M.S. *Educação: a Máscara e o Rosto*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

FERREIRA JÚNIOR, P. *O Sentimento Amoroso na Nova Heloisa*. Anais do IV Colóquio Rousseau. Rousseau: Filosofia, Literatura e Educação: Londrina, 2009.

FISCHER, E. *A Necessidade da Arte*. São Paulo, Círculo do Livro, 1959.

FORTES, L.R.S. *Fazer o Homem ou o Cidadão*. Revista Perspectiva, V.6 nº11. Jul\Dez, 1988.

MORETTO, F. *Introdução*. In: *Os Devaneios do Caminhante Solitário*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

- MORETTO, F. *Introdução*. In: *Júlia ou Nova Heloísa*. Campinas: Hucitec, 1994.
- GOETHE, J.W. *Os Sofrimentos do Jovem Werther*. Porto Alegre: L&PM, 2006.
- GUINSBURG, J. *O Romantismo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985.
- HAAR, M. *A obra de arte: ensaio sobre a ontologia das obras*. Rio de Janeiro: Difel, 2000.
- HAUSER, A. *História Social da Literatura e da Arte*. São Paulo: Ed. Mestre Jou, 1982.
- HAZARD, P. *O Pensamento Europeu no Século XVIII (de Montesquieu a Lessing)*. Lisboa: Ed. Presença, 1974.
- HESSE, H. *Sidarta: um Poema Indiano*. Rio de Janeiro: Ed. Opera Mundi, 1970.
- LAUNAY, M. *Introdução*. In: *Emílio ou da Educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- MAFFESOLI, M. *Elogio da Razão Sensível*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- MARQUES, J.O.A. *Ecos de Rousseau em “Das fremde Kind” de E.T. A. Hoffmann*. Revista Pandaemonium Germanicum. Universidade de São Paulo: Novembro de 2007.
- MARQUES, J.O.A. *A Educação Musical de Emílio*. Revista Rapsódia – Almanaque de Filosofia e Arte. São Paulo, n.02, 2002.
- MILANEZE, E. *Rousseau e o Romantismo: Algumas Observações*. In: *Rousseau, Filosofia e Educação*. Curso de Extensão Universitária. Unesp (Departamento de Letras Modernas), São Paulo, 2000.
- MONTAIGNE, M.. *Da Educação das Crianças*. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- MONTEZ, L. *Sobre o Mito do Goethe “Romântico”*. In: *Questões Teóricas de Delimitação do Período Romântico Alemão*. 2002.

Acessado em 10/06/2009, às 17h47min h.
<http://www.apario.com.br/forumdeutsch/revistas/vol6/luizmontez.PDF>

NACARATO, P.G. *Rousseau: Textos sobre Educação, Introdução, Apresentação, Tradução e Notas*. Dissertação (Mestrado), Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo.

NASCIMENTO, M.M. *Política e Pedagogia em Rousseau*. Revista Perspectiva, V.6 nº11. Jul\Dez, 1988.

NUNES, B. *A Visão Romântica*. In: *O Romantismo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1985.

PACAGNELLA, C.E. *Rousseau e a Arte de Cultivar Jardins*. IN: MARQUES, J.O.A. (org.). *Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

PAIVA, W.A. *Sobre o Projeto de Formação Humana em Rousseau: alguns comentários*. Revista Linhas: Florianópolis, v.8, n.1, jan.\jun, 2007.

PAIVA, W.A. *O Jardim de Rousseau e a Virtude do Jardineiro*. Cadernos de Ética e Filosofia Política, v.14, n. 01, 2009.

PIROLLO, M. G. R. *...Um Pouco de Jean-Jacques Rousseau*. In: *Rousseau, Filosofia e Educação*. Curso de Extensão Universitária. Unesp (Departamento de Letras Modernas), São Paulo, 2001.

ROUSSEAU, J. J. *As Confissões*. São Paulo: Atena, 1959.

ROUSSEAU, J.J. *Júlia ou Nova Heloísa*. Campinas: Hucitec, 1994.

ROUSSEAU, J.J. *Os Devaneios do Caminhante Solitário*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

ROUSSEAU, J.J. *Emílio ou da Educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ROUSSEAU, J.J. *Carta a Christophe de Beaumont – Resposta a carta de condenação de “Emílio ou da educação”*. In: *Rousseau: Textos sobre Educação, Introdução, Apresentação, Tradução e Notas*.

Dissertação (Mestrado), Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo.

ROUSSEAU, J.J. *Ensaio sobre a Origem das Línguas*. (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre as Ciências e as Artes*. (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ROUSSEAU, J.J. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. (Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ROUSSEAU, J.J. *O Contrato Social (Princípios de Direito Político)*. São Paulo: Ed. Edigraf, 1958.

SCHILLER, F.V. *A Educação Estética do Homem*. 3ªed. São Paulo: Iluminuras, 1995.

STAROBINSKI, J. *Jean- Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TAKAYAMA, L. R. *O Eliseu e a Arte do Romance na Nouvelle Héloïse de Rousseau*. *Cadernos de Ética e Filosofia Política* 7, 2/2005, p. 129-140.

VICENTE, A.L. *A Retórica da Sensibilidade nas Rêveries Du Promeneur Solitaire*. IN: MARQUES, J.O.A. (org.). *Verdades e Mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.