

Rousseau: onde encontrar a educação?

Vagner Silva

Doutorando em Filosofia da Educação (Unicamp)

Resumo

Diversos manuais de Filosofia da Educação se referem a Rousseau como um dos precursores da educação moderna, devido ao papel que a criança passou a ter na sua teoria da educação. Em especial sua obra *Emílio, ou da educação* mostra a importância da criança. Porém, se a educação não for entendida apenas como uma conformação do homem à sociedade e suas leis, mas, sim, uma transformação radical do seres humanos, capaz de conduzi-los da barbárie à cultura; perceberemos que esta importância de Rousseau para a educação moderna só é real, enquanto o autor se mantém pessimista em relação à natureza humana, afirmando que esta é originalmente boa e que degenera entre os homens; e que, nos momentos em que o otimismo suplanta o pessimismo, desaparece a possibilidade da educação, pois aí, o homem está novamente no estado de natureza, onde há o aniquilamento da cultura e o abandono da razão.

Palavras-chave: Rousseau; educação; pessimismo.

Abstract

In several manuals of Philosophy of Education Rousseau is thought as a forerunner of modern education, given the role that the child becomes to have in his theory of education. In particular his work *Emile, or Education* shows the importance of the child. But, if education is not understood only as a conformation of men to society and its laws, but, a radical transformation of human beings, able to lead them from barbarism to culture, we realize that Rousseau's importance for modern education is only real, while the author remains pessimistic about human nature, affirming that it is originally good, and that degenerates among men; and that, at times when optimism outshines pessimism, disappears the possibility of education, otherwise the man is back to the state of nature, where there is destruction of culture and the abandonment of reason.

Key words: Rousseau; education; pessimism.

Pois o que é o Belo senão o grau do Terrível que ainda suportamos e que admiramos porque, impassível, desdenha destruir-nos?

Rilke

O que é a educação?

Até que ponto podemos realmente tomar Rousseau como o iniciador da educação moderna? O objetivo deste artigo é oferecer uma resposta a tal pergunta. Para tanto, será fundamental discutir o que é a própria educação.

A ideia mais comum sobre o que é educação liga esta à cultura. Tomando cultura de um modo bastante lato, como toda e qualquer realização do homem em sociedade, ou em função dela; neste caso a educação é o longo processo pelo qual os grupos transferem para seus indivíduos e descendentes a cultura acumulada, humanizando-os, ao mesmo passo a educação também é responsável por modificar e diversificar esta cultura. Há implícita nesta idéia outra: os indivíduos da espécie humana não nascem humanos, apenas o convívio com os outros membros da espécie em seus agrupamentos específicos os torna humanos, deste modo a educação também é, e diz respeito, à humanização do animal homem. Esta educação ainda tem um caráter de instrução, seja instrução profissional e/ou profissionalizante, seja instrução para o convívio social, aquela que, se pressupõe, os indivíduos recebem de suas famílias, e, não tem o caráter técnico formador.

Quando juntamos educação e cultura, essa junção é intermediada pela técnica. Só há cultura, e, por conseqüência, educação, se admitirmos a possibilidade de que o homem constrói a si mesmo, enquanto homem, pelas mais diversas técnicas, e, construindo a si mesmo, constrói o lugar em que habita e sua própria vida, assim como os meios de produção, reprodução e proteção desta. Assim sendo, o homem não é um ser natural, ele é artificial, social, ele não nasce pronto, pelo contrário, seu acabamento demanda esforço e trabalho – a educação. Deste modo só podemos falar em educação, se o homem for capaz de tirar a si mesmo, enquanto espécie, da natureza, através

da técnica, tornando-se assim, e apenas assim, humano. É bastante conhecida a história das meninas lobas, crianças que cresceram entre lobos e adquiriram seus hábitos: a forma de andar, se alimentar e se comunicar, pois bem, o ser humano, afastado dos outros seres humanos, e sem acesso à técnica e seu poder hominizador (independente de seu grau de sofisticação) nada mais é que um animal.

O papel de Rousseau

Quando se atribui a Rousseau a honrosa glória de pai ou fundador da educação moderna, com isso se quer dizer que ele foi o primeiro pensador a atinar para este ponto fundamental: os indivíduos da espécie humana nascem naturais, e pelos esforços dos próprios homens, reunidos em sociedade, tornam-se humanos. Porém, quando se fala de Rousseau como este grande fundador, geralmente, é por outros motivos:

seja pelo papel da ‘revolução’ que o seu tratado romântico exerceu no fim do século XVIII, propondo uma nova concepção da infância e uma nova atitude pedagógica, seja pelos temas profundamente inovadores que veio introduzir no debate educativo (através destes temas Rousseau) executou a virada mais explícita da história (da pedagogia) moderna. (Cambi, 1999, p. 345).

Outros atribuem tal papel a Rousseau, pela sua preocupação com a infância, em especial, tomando a infância como um objeto de estudo fundamental para que se possa compreender o homem; é o caso de Danilo Streck e Ana Cerizara. Neste aspecto os autores citados têm total razão em reconhecer a anterioridade de Rousseau no desenvolvimento da puericultura, e de dar grande importância ao estudo da criança como ponto de partida para a compreensão do homem. Porém, atribuir o título de fundador da educação moderna a Rousseau apenas por estes motivos é insuficiente. É necessário saber até que ponto Rousseau realmente admitiu que, os elementos da espécie humana, nascendo como os demais animais, se humanizam pelo convívio social e pela educação.

Parece óbvia a concordância da idéia acima com o pensamento de Rousseau, ainda mais analisando a citação abaixo, extraída de uma nota de rodapé da edição brasileira do *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, da coleção Os Pensadores:

A incapacidade, que Rousseau aponta no homem natural, para uma acumulação cultural por sobre e para além das gerações em sucessão, representa a antítese teórica e conjectural do sentido histórico da vida humana. Em outras palavras: os feitos do homem, longe de poderem ser atribuídos às suas capacidades de animal superior, resultam substancialmente da vida em sociedade que supera e transfigura as existências individuais (nota de L.G.M.). (Rousseau, 1983, p. 256)

O texto acima deixa claro que o homem natural não possui e não pode desenvolver cultura, que esta só é possível em sociedade, à qual, como se sabe, o homem natural não está submetido. Porém até que ponto existe realmente um homem social na obra de Rousseau? Este homem é real, ele pode ser visto como a antítese, negação pura do homem natural? Existe na obra de Rousseau um homem não-natural?

As respostas a todas estas perguntas são as mesmas: sim e não. Uma resposta ambígua como esta já nos põe em face do paradoxo que a própria obra de Rousseau, às vezes, representa. Para esclarecer estas respostas será preciso antes compreender a visão, ora pessimista, ora otimista, de Rousseau sobre o homem, seu destino e seu passado.

Minha proposição para este artigo é que o homem social e não-natural existe apenas nos momentos pessimistas de Rousseau, ao passo que, nos momentos de otimismo, este homem deixa de existir. Quando Rousseau assume uma posição otimista em relação ao ser humano, seu passado e seu destino, o homem social se torna apenas uma reelaboração do homem natural, sua extensão e continuação necessárias. Só na visão pessimista do ser humano, seu passado e destino; aflora o homem social, não-natural, só aí, se pode falar em educação, pois em caso contrário, não há humanização, pois o homem não abandona, de fato, o estado natural, como será mostrado a seguir.

O momento otimista: expansão do domínio e poder da natureza

É possível delimitar este momento nas obras de Rousseau, ele se estende de aproximadamente 1757 a 1771 período no qual elaborou e publicou diversas obras, as mais importantes são *Júlia, ou a Nova Heloísa*, expressão máxima deste otimismo; *O Contrato Social* e *Emílio, ou, da Educação* obra na qual este otimismo é retomado em sentido político e aparentemente educativo.

Podemos descrever este momento otimista como um percurso no qual a natureza, imponente e toda poderosa, expande seus domínios, apresentando o suposto homem social (que continua natural) como seu apogeu máximo, seu aperfeiçoamento: neste caso, o homem social é uma realização da natureza e o percurso humano, tem apenas em aparência uma queda (a perda da natureza primitiva), esta perda é ilusória e serve apenas para que o triunfo da natureza seja ainda mais belo e esplêndido.

No período otimista o homem vivia originalmente em estado de natureza, e se preocupava apenas consigo próprio e com a satisfação de suas necessidades, era incapaz de praticar o mal, mas também o bem; vivia uma irresponsabilidade moral, porque não conhecia as noções que precedem a moral: *eu e outro*. Para Rousseau este homem natural não era cruel, como o homem primitivo de Hobbes, porque carregava em si um sentimento natural, independente da sociedade e do convívio com outros homens naturais, a piedade. Porém, neste período de sua obra, Rousseau não exalta esta piedade natural, ela não é mostrada como o que há de mais belo e sublime, tão belo e sublime que valeria a pena retornar a ela; pelo contrário, é vista como insuficiente:

As afeições sociais só se desenvolvem em nós com nossas luzes. A piedade, ainda que natural ao coração do homem, permaneceria eternamente inativa sem a imaginação que a põe em ação. Como nos deixamos emocionar pela piedade? – Transportando-nos para fora de nós mesmos, identificando-nos com o sofredor. Só sofremos enquanto pensamos que ele sofre; não é em nós, mas nele, que sofremos. (Rousseau, 1983, p. 175)¹

¹ Este texto é retirado do *Ensaio Sobre a Origem das Línguas*. Obra não publicada por Rousseau e cujo período de elaboração é incerto. Aqui este texto é citado como figurando

Este texto já nos dá uma primeira noção da piedade e seu papel: ela é estanque, apenas o conhecimento a põe em movimento. O conhecimento, que, como veremos, no momento pessimista de Rousseau é o responsável pela queda e desgraça humana. A piedade natural não é exaltada, ela só funciona se associada a ela houver a razão, o raciocínio, capaz de fazer com que um homem perceba-se igual ao outro e sofra pela dor do outro. *O Emílio* mantém uma idéia parecida sobre a piedade:

Assim nasce a piedade, primeiro sentimento relativo que toca o coração humano conforme a ordem da natureza. *Para tornar-se sensível e piedosa, é preciso que a criança saiba* que existem seres semelhantes a ela que sofrem o que ela sofreu, que sentem as dores que ela sentiu e outras que deve ter idéia de que também poderá sofrer. (Rousseau, 1999, p. 289. Destaques meus)

A piedade, embora natural, requer algum saber como transparece do texto anterior. Mas como este estado de pureza primitivo, banhado por esta piedade inativa se perdeu? O fim do estado de natureza está associado ao uso da razão. A explicação é simples: o homem carrega consigo o germen da perfeição, na forma de uma perfectibilidade que o leva a tornar sua vida cada vez mais apazível e confortável, esta perfectibilidade permite o desenvolvimento da razão. Uma vez tornando-se um ser racional, é inevitável que ele passe a se comparar com os demais, desta comparação nunca pode advir algo positivo: quando o homem se toma por algo superior, surge a arrogância, que tem por aliada a exploração, pois o homem que se toma por superior, acha-se também no direito de explorar os que toma por inferiores. Mas também é possível que o homem que se compara se tome por inferior, nascendo daí a inveja, aliada constante da guerra, pois é o caminho para que o invejoso obtenha aquilo que almeja.

Note-se, porém, que o germen de todos estes comportamentos reside na perfectibilidade humana, ou seja, este germen é natural. No período otimista de Rousseau, a queda humana inicia-se aí, mas ela é ilusória e passa-

no período que se estende de 1757-1771, pois há nele grande sintonia com os textos deste período, em especial no que concerne à piedade e ao papel da razão e do raciocínio.

geira, através dela, a natureza triunfará, levando o homem ao patamar máximo: o ser moral. Neste caso a razão, só aparentemente é um agente da ruína, não há ruína, ou ao menos não definitivamente, pois esta queda; que encadeia em um mesmo enredo razão e perfectibilidade; esconde atrás de si a irrevogável e incontida natureza.

Em *O Emílio* tem-se uma boa mostra disso. Nos primeiros dois livros da obra há desconfiança em relação à razão, como se ela fosse ruim ou prejudicial. Na verdade o é, mas apenas para a criança. Antes de desenvolver a razão é necessário desenvolver a sensibilidade física, responsável por captar as sensações sobre as quais a razão trabalhará. Se os papéis forem invertidos haverá dano para o educando, pois “um corpo fraco debilita a alma” (Rousseau, 1999, p. 33). No *Ensaio Sobre a Origem das Línguas* a razão é apresentada como uma ferramenta, sem positividade ou negatividade:

Aquele que nunca refletiu, não pode ser clemente, justo, ou piedoso, nem tampouco mau e vingativo [...]. A reflexão nasce das idéias comparadas; a pluralidade dessas idéias é que leva à comparação. Quem vê um único objeto não pode fazer comparações. Quem vê somente um pequeno número de objetos e, desde a infância, sempre os mesmos, também não os compara, porque o hábito de vê-los impede a atenção necessária para examiná-los. À medida, porém, que nos impressiona um objeto novo, queremos conhecê-lo e procuramos relações entre ele e os que já conhecemos. Assim aprendemos a conhecer o que está sob nossos olhos e somos levados, pelo que nos é estranho, a examinar aquilo que nos interessa. Aplicai essas idéias aos primeiros homens e encontrareis os motivos de sua barbárie. Sempre vendo tão só o que estava à sua volta, nem mesmo isso conheciam, nem sequer conheciam a si próprios. Tinham a idéia de um pai, de um filho, de um irmão, porém não a de um homem. Sua cabana continha todos os seus semelhantes: para ele, era a mesma coisa um estrangeiro, um animal, um monstro. Além de si mesmo e de sua família, todo o universo nada significava para eles. (Rousseau, 1983, p. 175)

Se no início da citação a razão é neutra, pois o homem que nunca refletiu nunca fez nem o bem nem o mal, a parte seguinte nos dá uma idéia diferente, pois era pela falta de reflexão comparativa que o homem primitivo era bárbaro. Se a razão o tirou do seu estado amorfo e primitivo, também começou a conter-lhe a barbárie. Mas apenas em *O Emílio* que a revalorização otimista da razão atinge seu apogeu. No livro IV poderíamos citar o

interessante diálogo entre o homem inspirado, místico (religioso) e o raciocinador, no qual o raciocinador mostra-se superior em argumentos e em tolerância. Porém na mesma parte do livro, apenas mais adiante, lê-se:

Emílio, pelo contrário, considera uma honra tornar-se homem e sujeitar-se ao jugo da razão nascente; seu corpo, já formado, já não precisa dos mesmos movimentos e começa a deter-se por si mesmo, enquanto que seu espírito, desenvolvido pela metade, procura por sua vez expandir-se. Assim a idade da razão não é para uns mais do que a idade da licença; para o outro, torna-se a idade do raciocínio. (Rousseau, 1999, p. 431)

Como, porém a razão, de vilã que é no período pessimista, torna-se heroína? Porque somente a razão pôde tornar o homem livre. É sabido que o homem primitivo ou em estado natural é livre, para isto basta recordar-se a famosa frase com a qual Rousseau iniciou o capítulo I de seu *Contrato Social*: “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros” (Rousseau, 1983, p. 22). No segundo parágrafo do capítulo seguinte o autor afirma que “a liberdade comum é uma consequência da natureza do homem. (pois) sua primeira lei consiste em zelar pela própria conservação, seus primeiros cuidados são aqueles que se deve a si mesmo [...]” (idem, p. 23). Esta liberdade é rústica e grosseira, pois não havendo razão, e não conhecendo a falta da liberdade, o homem não tem como reconhecer-se como um ser livre. Na verdade esta liberdade é apenas a liberdade dos apetites materiais, da livre realização de seus desejos pela ausência de qualquer regra moral e/ou social que o tolha, na verdade é-se livre apenas das convenções sociais, mas escravo dos próprios apetites. Ainda em *Emílio* Rousseau afirma que “o homem verdadeiramente livre só quer o que pode” (Rousseau, 1999, p. 76). Mas como atingir tal moderação? Ela só é possível no estado moral, estágio ao qual só se chega pela razão, por isso a razão é redimida, ela abre as portas para a liberdade verdadeira, possível apenas em sociedade, apenas no estado civil.

Poder-se-ia [...] acrescentar à aquisição do estado civil a liberdade moral, única a tornar o homem verdadeiramente senhor de si mesmo, porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se estatuiu a si mesma é liberdade. (Rousseau, 1983, p. 37. Destaque meu)

Em *O Emílio*, Rousseau é ainda mais explícito ao fazer coincidir a virtude com a razão:

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, 1999, p. 627. Destaque meu)

É claro que a entrada no mundo racional também traz alguns inconvenientes, como a perda da ingenuidade, mas este é apenas um mau momento pelo qual se tem que passar. É o caso de Rousseau ainda criança que se vê acusado de danificar um pente na casa de uma família que o acolhia: racionalmente as provas estão contra ele, mas ele afirma, em suas *Confissões*, que não foi o responsável pelo ato. Racionalmente tudo aponta contra ele, apesar de sua alegada inocência é condenado, e percebe pela primeira vez a interferência da razão em sua vida, e a conclusão é simples: muitas vezes nos equivocamos quando somos guiados pela razão.

O que temos então é um enredo de aparência complexa: o homem inicialmente vive em estado de natureza, estado em que é livre, mas de uma liberdade rudimentar e inferior, porém ele é perfectível e é isso que o leva ao desenvolvimento da razão, fundamental para sua ascensão do estado natural ao estado civil, em que se torna, por fim, um ser moral e atinge o apogeu de toda a natureza. Como afirma Starobinski, esta é uma teodicéia, porém nela todos são inocentados, não há culpados, porque o que há, é apenas a ação da natureza. E a aqueles que o ironizavam afirmando que Rousseau queria fazer o homem voltar a andar de quatro pernas e comer capim, ele responde em *Emílio* que “não se deve confundir o que é natural no estado selvagem com o que é natural no estado civil” (Rousseau, 1999, p. 568). Temos assim uma segunda natureza, que nada mais é que a extensão e continuidade da primeira, porém especializada e com necessidades específicas que são reguladas pela razão e pela moral.

E este homem da natureza, formado artificialmente apenas na aparência, não é um selvagem:

Querendo formar o homem da natureza, não se trata por isso de fazer dele um selvagem e de relegá-lo ao fundo dos bosques, mas, envolvido no turbilhão social, basta que ele não se deixe arrastar nem pelas paixões nem pelas opiniões dos homens; veja ele pelos seus olhos, sinta pelo seu coração; não o governe nenhuma autoridade, exceto a de sua própria razão. (Rousseau, 1999, p. 338)

Eis o termo! A razão é finalmente alçada a condutora da espécie humana. Mas em face deste otimismo, como entender o início de *Emílio* com seu brado de que a vida se tornou pior?² Essa irreversibilidade da natureza parece ainda mais questionável quando nos deparamos com a passagem abaixo do *Contrato Social*:

Aquele que ousa empreender a instituição de um povo deve sentir-se com capacidade para, por assim dizer, mudar a natureza humana, transformar cada indivíduo, que por si mesmo é um todo perfeito e solitário, em parte de um todo maior, do qual de certo modo esse indivíduo recebe sua vida e seu ser; *alterar a constituição do homem para fortificá-la; substituir a existência física e independente, que todos nós recebemos da natureza, por uma existência parcial e moral.* Em uma palavra, é preciso que destitua o homem de suas próprias forças para lhe dar outras que lhe sejam estranhas e das quais não possa fazer uso sem socorro alheio. (Rousseau, 1983, p. 57. Destaque meu)

Um olhar mais atento tira a impressão de que há neste trecho uma real defesa da transformação da natureza humana. A transformação da qual se fala no texto não é uma diferenciação do ser humano, mas uma fortificação, um aumento do poder e da energia que já se tem, e que se herdou da natureza, um aumento da própria natureza, justificado na nova vida moral. Em página anterior da mesma obra se lê a confirmação da imobilidade da natureza humana:

Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas somente unir e orientar as já existentes, não têm eles outro meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças, que possa sobrepujar

² A primeira frase do primeiro livro de *Emílio* é: “Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem”

a resistência, impelindo-as para um só móvel, levando-as a operar em concerto. (Idem, p. 31)

Não se fortifica ou se altera a natureza humana, *O Emílio* também dá testemunho disso:

Ó homem! Fecha tua existência dentro de ti e não mais serás miserável. Permanece no lugar que a natureza te atribui na cadeia dos seres, nada poderá fazer com que saias dali; não te revoltes contra a dura lei da necessidade, e não esgotes, querendo resistir a ela, forças que o céu não te deu para estenderes ou prolongares a tua existência, mas apenas para conservá-la como lhe aprouver e enquanto lhe aprouver. (Rousseau, 1999, p. 75)

Mas é em *Júlia, ou a Nova Heloísa* que este percurso otimista da natureza humana ganha ainda mais sentido, Júlia, personagem central do livro, é o exemplo humano criado por Rousseau para demonstrar todo este percurso no qual a natureza se especializa e atinge seu apogeu na existência moral humana assessorada pela razão.

Júlia quando jovem, havia se apaixonado por um rapaz que exercia o papel de seu preceptor, porém, por diferença social entre ambos, não puderam casar-se, tornando-se amantes. Júlia fora destinada a casar-se com outro homem (o Senhor de Wolmar, amigo de seu pai), porém, na irreflexão da paixão, Júlia fez sexo com seu amante desvirtuando-se aos olhos dela e do mundo de sua época (menos do amante, claro). A história que se segue é um exemplo de como Júlia conteve seus impulsos após o casamento com o Senhor De Wolmar, tornou-se a mais virtuosa de todas as mulheres e a melhor de todas as mães. Porém o que seria de sua virtude madura se não tivesse conhecido o pecado na juventude? É o pecado, a aparente queda, engendrada por uma reflexão incorreta e influenciada pelas paixões, que a levou a refletir sobre a verdadeira forma de felicidade: a honra, a virtude, enfim, o reino moral. Em uma carta ao ex-amante Júlia descreve todo o percurso otimista de Rousseau quanto ao gênero humano e sua destinação e felicidade:

Pensaria que uma alma, uma vez corrompida, o é para sempre e não volta mais ao próprio bem, a menos que alguma mudança súbita, alguma brusca transformação da sorte e da situação não mude de repente suas relações e, por um violento abalo, não ajude a reencontrar uma boa estabilidade. Es-

tando todos os seus hábitos desfeitos e todas as suas paixões modificadas, nesse transtorno geral, *retomamos algumas vezes nosso caráter primitivo e nos tornamos como um novo ser recém-saído das mãos da natureza*. Então, a lembrança de suas precedentes indignidades pode servir de proteção contra uma nova queda. Ontem éramos abjetos e fracos, hoje somos fortes e magnânimos. Contemplando a nós mesmos em dois estados tão diferentes sentimos melhor o preço daquele ao qual subimos e nos tornamos mais atentos em nele permanecermos. Meu casamento fez-me experimentar algo semelhante ao que procuro explicar-vos. *Este laço tão temido liberta-me de uma servidão mais temível e meu esposo, por isso, se me torna mais caro por ter-me devolvido a mim mesma*. (Rousseau, 2006, p. 321. Destaques meus)

O Senhor De Wolmar é a representação clara da razão, que para Rousseau, enobrece e eleva o homem. Este elemento racional em meio aos enlevos da paixão contém seus arroubos, estabiliza os amantes, impedindo novas quedas e ao mesmo tempo promove o retorno à natureza, retorno coroado pelo ganho de uma virtude refletida e reflexível. Todavia, o enredo transparece não a vitória do homem sobre outros homens ou sobre si mesmo, mas, a vitória da natureza sobre os homens, fazendo com que os homens, suas regras e costumes, sejam apenas instrumentos, no final é a natureza que triunfa. Se a natureza triunfa, não houve educação, e, tudo o que aconteceu não representou uma ação do artifício humano, agindo e modificando os humanos, mas sim, a natureza determinando, em último grau, aquilo que o humano seria. Em Rousseau, o otimismo quanto ao futuro da natureza humana está, claramente, dissociado da educação, esta, só aparece em seu período pessimista.

A visão pessimista: perda da natureza e abertura para a educação

No período pessimista de Rousseau há um percurso bem mais simples: nele o homem perdeu irremediavelmente sua natureza primitiva (na verdade esta, talvez, nem mesmo tenha chegado a existir como veremos), e, está condenado a uma remediação (sociedade civil) que impede um mal maior: a morte; mas, qualquer possibilidade de felicidade plena está perdida.

O período deste pessimismo não é facilmente demarcável, pois não é contínuo como o período otimista. É mais fácil perceber este período disse-

minado em algumas obras, porém ele existe, e é mais notado e intenso no *Discurso Sobre a Origem da e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, e, no período tardio de Rousseau; perpassa todas as suas obras posteriores a 1771, embora já seja possível percebê-lo em obras anteriores como *Cartas Escritas da Montanha*, também nas últimas 5 confissões. É muito provável que as censuras e perseguições sofridas no período posterior ao lançamento de *Emílio* e do *Contrato* tenham agravado este pessimismo.

Outra obra marcada por este pessimismo, embora disfarçadamente, é *Os Devaneios do Caminhante Solitário*, na qual a exaltação ressentida da vida isolada atinge o apogeu. O motivo da queda humana nos períodos pessimistas é o mesmo do momento otimista: a razão. Na verdade, o que se tem no momento otimista, é uma tentativa de recuperar a razão, aqui perdida. De um modo geral há uma grande semelhança na justificativa da queda, a diferença reside na impossibilidade de retorno ou reencontro da felicidade, presente no momento pessimista: não há uma redenção da natureza pelas vias da razão e do raciocínio, no momento pessimista, a razão não é um mau momento pelo qual se tem que passar para se chegar à consciência moral:

Tudo muda na acentuação que Rousseau impõe às suas idéias ao escrever os Diálogos. A reflexão já não é esse poder ambíguo que determina a corrupção das sociedades e que torna possível o progresso da consciência moral. Ela já não é uma etapa pela qual o espírito deve necessariamente passar no decorrer de seu crescimento. Já não há caminho que leve para além da reflexão. Ei-la que se tornou, sem ambigüidade e sem esperança de reconciliação, uma força inimiga: o fundamento do mal. O que de início era movimento e superação imobiliza-se agora numa oposição insuperável. Em vez de abrir-se para um progresso “dialético”, a antítese se adensa e imobiliza. Entre a “vida imediata” e a “vida refletida” o conflito é doravante sem saída. (Starobinski, 1991, p. 214)

Se a razão é recuperada no momento otimista, aqui, como nos mostra Starobinski, ela cria uma cisão irreparável entre a vida real, vivida (“vida imediata”) e uma vida não vivida, mas refletida, uma vida artificial, logo, falsa. Mas, se Starobinski afirma que em *Diálogos* se encontra um forte pessimismo, ele é ainda maior no *Discurso sobre a desigualdade*. Seria possível, embora não interessante para este trabalho, buscar uma explicação psicológica para estes dois momentos pessimistas de Rousseau, separados por

um longo hiato de otimismo: há pessimismo na juventude e na velhice, e há otimismo na maturidade.

No prefácio da referida (*Discurso sobre a desigualdade*), obra já há a primeira “grande ameaça pessimista”, quando Rousseau põe em dúvida a existência do próprio estado de natureza, mesmo sua existência histórica:

[...] um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem julgar de nosso estado presente. (Rousseau, 1983, p. 228)

Os especialistas na análise política do pensamento de Rousseau se debruçam sobre esta espantosa afirmação, dando a ela os mais diversos significados e interpretações, porém, o que nos importa não é a análise política do trecho citado, mas sim, suas conseqüências, por assim dizer, morais. Se o estado de natureza nunca existiu, o homem nunca conheceu uma verdadeira felicidade, esteve sempre imerso numa vida social pobre, miserável e mesquinha, na qual, o homem é, de fato, o lobo do homem, não é possível a fuga para uma reminiscência sonhadora, nem uma redenção, este estado não passa de mera especulação fictícia para melhor ajuizar o mundo no qual se vive.

A situação, porém é agravada: se inicialmente o estado de natureza é posto em dúvida, como na citação anterior, ele acaba por ser confirmado, admite-se, neste discurso, que sim, ele existiu, e foi irremediavelmente perdido e substituído pela sociedade, tendo origem assim “a maioria de nossos males (que são) obra nossa e que teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver prescrita pela natureza” (Rousseau, 1983, p. 241). O único mau que não é originado pelo próprio homem é sua eventual fraqueza biológica e de constituição, mas em um estado natural isso jamais teria sido móvel de infelicidade, pois o homem em estado natural, para Rousseau, não é a besta selvagem hobbesiana, que busca explorar e lograr o semelhante sempre que possível, encontrando peias apenas em forças maiores que a sua, e tendo como única salvação a constituição do Estado.

Este homem primitivo é quase doce e sensível, dotado de uma piedade natural que o impede de explorar e ferir o semelhante, nas palavras do próprio Rousseau:

Não creio ter a temer qualquer contradição, se conferir ao homem a única virtude natural que o detrator mais acirrado das virtudes humanas teria de reconhecer. Falo da piedade, disposição conveniente a seres tão fracos e sujeitos a tantos males como o somos; virtude tanto mais universal e tanto mais útil ao homem quando nele precede o uso de qualquer reflexão, e tão natural que as próprias bestas às vezes dão dela alguns sinais perceptíveis [...]. Certo, pois a piedade representa um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda a espécie. (Rousseau, 1983, p. 253-254)

Por que a piedade é um sentimento tão belo? Porque ela não carece da reflexão. Ela não é apenas um sentimento útil à preservação dos indivíduos, ela é infalível, até, claro, que nela se intrometa a razão. A razão aqui é como um rei Midas às avessas, tudo aquilo no qual toca destrói e faz denegrir, mesmo o amor; que em sociedade (ou seja, sob o jugo da razão) é capaz de denegrir o homem e torná-lo ainda pior.

Por que a razão neste momento pessimista não mais eleva e conduz à moral? Aqui há uma radical mudança de opinião quanto à razão, se no momento otimista ela liberta o homem, no momento pessimista ela o escraviza às convenções sociais. Neste pessimismo a liberdade é radicada apenas no estado de natureza, pois somente nele, não estando o homem habituado a depender dos outros, ele é realmente livre e independente. E esta liberdade não é depreciada, como no momento otimista, que a considera uma liberdade inferior, a liberdade dos instintos apenas, mas, sem a consciência moral. Somente aí, com uma liberdade e independência plenas, o homem foi realmente feliz, abandonar este estado foi terrível para ele, como afirma o segundo discurso:

[...] Mais se reflete sobre isso e mais se conclui que esse estado era o menos sujeito às revoluções, o melhor para o homem, que certamente saiu dele por qualquer acaso funesto que, para a utilidade comum, jamais deveria ter acontecido [...]. enquanto os homens se contentaram com suas cabanas rústicas, enquanto se limitaram a costurar com espinhos ou com cerdas suas roupas de peles, a enfeitar-se com plumas e conchas, a pintar o corpo

com várias cores, a aperfeiçoar ou embelezar seus arcos e flechas, a cortar com pedras agudas algumas canoas de pescador ou alguns instrumentos grosseiros de música – em uma palavra: enquanto só se dedicaram a obras que um único homem podia criar, e a artes que não solicitavam o concurso de várias mãos, viveram tão livres, sadios, bons e felizes quanto o poderiam ser por sua natureza, e continuaram a gozar entre si das doçuras de um comércio independente: mas, desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro de outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas. (Rousseau, 1983, pp 264-5)

Aqui surge outro ponto que agrava ainda mais o pessimismo de Rousseau: se no momento otimista é a razão que abre caminho para a moral, e no momento pessimista a razão apenas engendra a diferença, a inveja e a exploração através da fundação da propriedade privada, esta moral é inatingível? Neste estágio pessimista a moral é, de fato, para o filósofo, bastante complexa. Ela é atingível, porém não é uma garantia de felicidade, muito pelo contrário. Podemos encontrar o exemplo para esta afirmação na própria vida de Rousseau. Ele encontrou a paz moral, garantia da consciência tranqüila, apenas no isolamento, quando se afastou da sociedade e se retirou para o campo, porém, essa fuga é ilusória, ela não pode trazer de volta o que já foi perdido, ela não pode colocar o homem novamente no estado de natureza.

O homem moral nestas circunstâncias sofre ainda mais que os maus, pois tem uma dupla origem seu sofrimento: sofre a perseguição, o descaso e ironia dos maus, incapazes de compreenderem sua busca pela paz moral, e sofre também, porque sabe que sua busca é vã, sabe que não pode ser totalmente bom e já não é capaz de ser mau. Lembre-se novamente a constante angústia moral de Rousseau em sua velhice (período de acentuada amargura e pessimismo), seja por causa do suposto complô que sofria (um mau que vem de fora), seja por suas falhas morais pessoais, como, por exemplo, o abandono dos filhos. Há ainda um lamento, quase melancólico, pela incapacidade de ser como os demais, de também ser mau.

Apenas a solidão parece ser garantia de felicidade, mas ainda assim incompleta, ou melhor, ela é uma busca equivocada porque não é verdadeira, nunca se pode viver realmente sozinho, e mais uma vez é a própria vida de Rousseau o melhor exemplo, pois ele tentou não apenas interiorizar, mas viver plenamente sua filosofia, seria lícito mesmo dizer que a sua filosofia era a expressão de sua angustiada vida. Sabe-se o quanto Rousseau dependia da aprovação popular, mesmo que de uma esfera pequena de pessoas, e quanto sofria por não tê-la³.

Eis o panorama do momento pessimista: o homem vivia em estado natural e o perdeu, aqui também pela razão, daí em diante perde também sua felicidade plena, não há caminho que possibilite um retorno, aqui a natureza não conduz o homem ao senso moral, bem pelo contrário, aqueles que tentam viver de modo correto e moral são geralmente logrados e perseguidos pelos demais.

Toda tentativa de retorno ao estado de natureza, ou ainda, de reviver o estado natural, em um estado de aperfeiçoamento do que antes era natural está barrada, e Rousseau mostra com amargura, como isso se deu mais uma vez na sua própria vida. O que o lançou de vez e definitivamente em um mundo sombrio e desonesto? A impossibilidade de retornar afetivamente para junto de sua amada, a madame Warens. A impossibilidade de reviver amorosamente com madame Warens não se deu porque ela tinha um novo amante, ela própria havia deixado claro para Rousseau que aquilo não seria um impeditivo. O que barra o acesso de Rousseau ao seu antigo e primeiro amor é a razão: ele reflete e percebe que não seria possível ter com ela, novamente, o que tinha possuído anteriormente. Mais: é esta mesma razão que lhe diz que aquilo é moralmente errado, e ele aceita o moralmente certo, e junto com ele a infelicidade, mas, se o fizesse em estado de natureza, não seria condenável.

³ Se aqui se toma a vida de Rousseau como exemplo, é porque ele a tornou problema filosófico em quatro de seus livros *As confissões*; *Cartas escritas da montanha*; *Os devaneios do caminhante solitário* e *Rousseau julga Jean-Jacques: diálogos*. E aqui a tomamos não como os biógrafos a narram e analisam, mas como o próprio Rousseau o fez, como se ele próprio fosse aquele famoso personagem conceitual do qual falam Deleuze e Guattari; conf. DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a Filosofia?* Tradução: Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

Deste modo se encerra a epopéia humana: não é possível retornar a um estado anterior, e todas as tentativas, apenas aumentarão a dor e o sofrimento do indivíduo que perseverar neste intento, a razão não eleva o homem ao reino moral, pelo contrário, cria uma cisão irreparável e angustiosa entre o ser moral e o ser racional.

Onde encontrar a educação em Rousseau?

A resposta é mais simples do que a pergunta: no pessimismo. Se a resposta é simples, suas conseqüências não. Somente no momento pessimista há cultura, uma cultura verdadeiramente humana. No otimismo o que se tem é uma expansão da natureza, que passa a abarcar campos ainda maiores, porém, tudo o que acontece ao homem não é causado por ele mesmo, mas, por esta natureza que cresce e se expande.

Se, só no momento pessimista temos realmente uma cultura, na qual o homem é causador da própria infelicidade, na qual o homem, por sua razão, é responsável pela perda da própria felicidade, o homem está no plano central, ele é o causador de tudo. A natureza é coadjuvante. Apenas aqui, havendo cultura, é possível falar em educação. A educação em Rousseau é pessimista, ou melhor, só é possível em seus períodos pessimistas, é necessário abrir mão da natureza como criadora e protetora e, ao mesmo tempo, guia, para que o homem, criando a si mesmo tenha cultura e possa educar e educar-se. Deste quadro, como vimos anteriormente, está excluído *O Emílio, ou, da Educação*, obra considerada por muitos como o início da educação moderna. *O Emílio* não é um livro sobre educação, mas sobre tirania e infelicidade: a tirania humana exercida pelo preceptor para forçar o aluno a passar pelo buraco da agulha⁴ e reencontrar a natureza perdida; e a tirania desta própria natureza, que de tão absoluta, não permite as manifestações realmente humanas, tudo engloba, tudo fagocita e toma para si, esta natureza brutal, que sob o disfarce do belo e da harmonia impede a existência do ho-

⁴ Alusão ao Evangelho de Mateus, cap. 9: 24.

mem como produto de si mesmo, aquele “homem do homem” que Rousseau tanto criticou, mas que é a única realidade, ou melhor, a primeira realidade humana.

É também esta natureza que cria o reino da infelicidade, que reside na impossibilidade de o homem se realizar como criador e transformador do mundo e de si mesmo, não, *O Emílio* não fala de educação, mas das subseqüentes torturas e falsidades às quais um ser humano é submetido por outro: o aluno pelo preceptor. Fala ainda da força e do poder de tiranizar que o possuidor da força também possui: Emílio não é capaz de pensar por conta própria, suas conclusões são antecipadas e premeditadas pelo preceptor.

No início do texto havia dito que é necessário saber até que ponto Rousseau realmente admite que os elementos da espécie humana, nascendo como os demais animais, se humanizam pelo convívio social e pela educação, pois apenas aí, havendo humanização pela educação, há superação e abandono da natureza, logo, educação. Apenas no momento pessimista esta idéia está presente, fora dele, o homem não se humaniza, mas se naturaliza, mesmo que esta naturalização seja o desenvolvimento do senso moral.

O pessimismo, que não é um derrotismo, é onde se pode encontrar a educação no pensamento de Rousseau, pois apenas aí se admite que os homens nasceram como outros animais, e se humanizaram pelo convívio social, cultura e educação. Mas que educação podemos construir a partir do pessimismo educativo de Rousseau? Esta pergunta é fundamental, pois o pessimismo não é um derrotismo. Se o homem foi capaz de se tornar o que é, ele é capaz de muito mais. Se foi capaz de mudar sua natureza primitiva, é capaz de construir tantas outras quantas lhe sejam convenientes, sem nunca olhar para trás, sem nunca buscar o passado e a regressão infeliz ao passado. Mas quanta força ainda temos para isso? Quanta força a educação atual possui para isso? Esta educação que quer nos tornar iguais como só a visão da natureza humana do romantismo otimista de Rousseau autorizaria. Esta educação tirana, que como o preceptor de Emílio, quer tornar o educando um infeliz, inofensivo e obediente homem. Esta educação já não pode oferecer nada ao homem, mas apenas esvaziá-lo?

Referências

- CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. Tradução: Álvaro Lorencini. São Paulo: Fundação Editora da Unesp (FEU), 1999.
- CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*. Tradução: Álvaro Cabral. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1997.
- _____. *A Questão de Jean-Jacques Rousseau*. Tradução: Erlon José Paschoal, Jézio Gutierrez; revisão da tradução: Isabel Maria Loureiro. São Paulo: Editora da Unesp, 1999.
- CERIZARA, Ana Beatriz. *Rousseau, a educação na infância*. São Paulo: Editora Scipione, 2001.
- GHIRALDELLI JR., Paulo (org.). *O Que é a Filosofia da Educação?* Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- MACHADO-GOMES, Lourival. *A política de Jean-Jacques Rousseau & Homem e sociedade na teoria política de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Livraria Martins Editora S.A., s/d.
- OLIVEIRA, Antonio Eunizé. *Jean-Jacques Rousseau, pedagogia da liberdade*. João Pessoa: UFPb, 1977.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Cartas escritas da montanha*. Tradução e notas: Maria Constança Peres Pisara et al. São Paulo: EDUC: UNESP, 2006.
- _____. *Confissões*. Tradução: Livros I a X Rachel de Queiroz, Livros XI e XII José Benedicto Pinto. Bauru, SP: EDIPRO, 2008.
- _____. *Do Contrato Social e outros*. Tradução: Lourdes Santos Machado. Introduções e notas: Paul Arbousse-Batide e Lourival Gomes Machado. São Paulo: Abril Cultural (Os Pensadores), 1983.
- _____. *Emílio, ou Da Educação*. Tradução: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Júlia, ou, A nova Heloísa*. Tradução: Fulvia M. L. Moretto. São Paulo: Hucitec, 2006.
- _____. *Os Devaneios do Caminhante Solitário*. Tradução: Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

STAROBINSKI, Jean. *A Transparência e o Obstáculo: seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução: Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

STRECK, Danilo R. *Rousseau & a Educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.