

O jardim de Rousseau e a virtude do jardineiro

Wilson Alves de Paiva¹

Resumo: Os intérpretes da obra de Jean-Jacques Rousseau, em sua maioria, concordam que há um esforço substancial em seus escritos para provar não apenas a bondade original do homem e sua depreciação ao longo da história, mas também a possibilidade de resgate e conserto da situação de desigualdade e degradação moral à qual a humanidade chegou. Nesse aspecto, o presente artigo procura refletir sobre os componentes naturais desse conserto e a forma como podem ser utilizados na promoção e sustentação desse processo. Na metáfora do jardim, a virtude do jardineiro do jardim da *Nova Heloísa* está precisamente em ter reproduzido as condições naturais na maior fidedignidade possível, disfarçando os traços de sua obra. Moral da alegoria: O conserto deve ser fruto de um processo cultural, social e pedagógico que, no entanto, resgata os desígnios da natureza.

Palavras-chave: Rousseau – Nova Heloísa – Emílio – educação – jardim.

O jardim de Rousseau

Segundo o estudo de Jean Ehrard², desde a antiguidade até os tempos modernos o pensamento ocidental lidou com a idéia de natureza em contraposição à arte. Malgrado os diversos sentidos que a palavra natureza foi ganhando ao longo dos séculos, chegando a inúmeras definições,³ em termos gerais podemos dizer que natural é tudo aquilo que

1 Pedagogo, Mestre em Filosofia (UFG) e Doutorando em Filosofia da Educação (USP). Professor da Faculdade União de Goyazes (FUG). E-mail: wap@usp.br

2 EHRARD, L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle.

o artifício humano ainda não alterou.⁴ Sendo assim, a condição de originalidade que o termo passou a evocar inspirou poetas, artistas e filósofos de todos os tempos, possibilitando uma idealização da vida primitiva. Bastante expressiva no século XVIII, essa apologia à *nature naïve*⁵ alimentou um sentimento de recomeço e de imitação da natureza, uma vez que poderia ser contraposta ao quadro de desordem social, bem como de corrupção e degradação humana. Como diz Starobinski, “No século XVIII o homem que quisesse provar que estava certo invocaria a natureza; traria a natureza para seu lado”,⁶ como fez Rousseau em suas obras, principalmente nos dois *Discursos*, no *Emílio*, na *Nova Heloísa* e nos *Devaneios*. Mesmo que Rousseau tenha aplicado a idéia de natureza a muitos aspectos da vida, no entanto ele a concebe, no geral, como o estado original, isto é, as disposições primitivas antes da alteração do processo cultural. Tal concepção alimenta suas reflexões filosóficas, morais e toda sua produção literária.

Pelo viés literário, seus escritos evocam uma comunhão com a natureza. Neste aspecto, destacam-se as passagens d’*Os devaneios do caminhante solitário*, nas quais o autor procura registrar suas impressões quanto à beleza das condições naturais, como propôs fazer. São dele as palavras: “Fixarei pela escrita as [contemplações encantadoras] que ainda poderei ter”.⁷ Portanto, o que aparece nesses escritos é um lirismo deslumbrante e que atinge o clímax⁸ nas passagens que procuram retratar a serenidade do Lago Bienne, da Ilha de Saint-Pierre e, enfim, da própria natureza, principalmente no Quinto Passeio⁹ quando afirma que as contemplações e os momentos poderiam durar para sempre.¹⁰ Sem citar

3 “Natureza: a palavra possui mil facetas e pode ser entendida de inúmeras maneiras.” (STAROBINSKI, *The invention of liberty*, p. 115, tradução nossa).

4 EHRARD, *L’idée de nature...*, p. 742.

5 EHRARD, *L’idée de nature...*, p. 742.

6 STAROBINSKI, *The invention of liberty*, p. 115. Afinal, como diz Ehrard, “a idéia de natureza responde a tudo. É o lócus geométrico das contradições dessa época, de suas aspirações, de suas crenças, de suas ousadias e de sua timidez” (EHRARD, *L’idée de nature...*, p. 787, tradução nossa).

7 ROUSSEAU, *Projeto para a educação do Senhor de Sainte-Marie*, p. 26.

8 MILLET, *La pensée de Rousseau*, p. 59.

9 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, t. I, p. 1045, onde fala do “fluxo e refluxo da água”, o “contínuo e ondulante marulho”, o “regato murmurando sobre as pedras” etc.

as passagens da *Nova Heloísa*, quando o autor fala de um jardim chamado Eliseu,¹¹ bem como no próprio *Emílio* que é recheado de comentários em favor desse espaço privilegiado onde a natureza se manifesta de forma primorosa e agradável. Aliás, em algumas passagens de seu tratado de educação, a arte de formar jardins aparece de forma análoga à arte de formar os homens, como pode ser lido logo no início do *Emílio*, possibilitando uma comparação entre a arte do jardineiro do Eliseu com a tarefa educativa de Jean-Jacques, o preceptor.

O tema é recorrente na obra de Rousseau, o qual participa ativamente dessas discussões,¹² deixando sua própria versão do que seria o imitar a natureza e o recomeçar por ela. Em primeiro plano, o conceito fornecido por Rousseau concorda com o sentido apresentado por Ehrard: “Constrangidas por nossos hábitos, elas [disposições racionais] se alteram mais ou menos sob a influência de nossas opiniões. *Antes dessa alteração, elas são aquilo a que chamo em nós a natureza.*”¹³ Porém, o sentido de recomeço que aparece na obra de Rousseau não significa uma redescoberta do paraíso perdido – no sentido cristão¹⁴ – ou, necessariamente, um retorno ao estado puro de natureza, embora alguns trechos do *Segundo Discurso* possam ter sido erroneamente interpretados como uma apologia ao primitivismo real. Voltaire, um leitor de má vontade e extremamente irônico,¹⁵ anotou no *Segundo Discurso*: “Nunca se empregou tanto espírito em querer nos tornar bichos.

10 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, t. I, p. 1046.

11 Embora o termo venha do hebraico Elijah, que significa Deus é salvação, o jardim de Rousseau – o Eliseu – nada tem a ver com o Jardim do Éden, ou com a concepção judaico-cristã de jardim da criação. A presença que se verifica é a do artifício humano que, embora lançando mão de sua arte, soube imitar a natureza da melhor forma possível.

12 Como diz Starobinski noutra obra (1991, p. 34): “Rousseau situa-se, em seu século, entre os escritores que contestam os valores e as estruturas da sociedade monárquica. Por mais distintos que tenham sido, a contestação cria entre esses autores uma semelhança e lhes dá um ar de fraternidade: cada um deles poderá ser considerado, a algum título, como um agente ou um anunciador da próxima Revolução”.

13 ROUSSEAU, *Emílio*, p. 12, grifo nosso. Para Benichou, “a natureza se define então por oposição ao artificial, e é assim que Rousseau, além de outros, a entende. O artifício se entende como o resultado de uma intervenção da vontade e da inteligência humana, modificando o que é natural” (BENICHOU, *Pensée de Rousseau*, p. 125, tradução nossa).

14 Até porque a idéia de uma “moral natural” substitui a idéia de “moral revelada” (EHRARD, *L’idée de nature...*, p. 788).

15 Cf. SALINAS FORTES, *Rousseau: o bom selvagem*.

A gente fica com vontade de andar de quatro ao ler vosso livro.”¹⁶ Evidentemente, isso revela mais a habilidade retórica e o inconfundível estilo literário de Rousseau que propriamente o desejo de regresso às condições primitivas, no sentido literal do termo. Não podemos esquecer a afirmação do terceiro diálogo de *Rousseau juiz de Jean-Jacques*: “A natureza humana não retrocede e jamais podemos voltar a ver os tempos de inocência e de igualdade quando uma vez dela nos afastamos.”¹⁷ Pelo contrário, o conjunto de sua obra demonstra que Rousseau é consciente dessa irreversibilidade, assim como esperançoso de visualizar outra realidade mesmo na perspectiva do progresso, no qual os dois pólos – natureza e cultura – não resultam em idéias antitéticas.¹⁸

Está claro no Prefácio do *Segundo Discurso* que sua intenção é a de refletir sobre a possível “constituição original” do homem em seu estado primitivo.¹⁹ Embora a tarefa possa parecer fácil, tal conjetura “não constitui empreendimento trivial”, pois trata-se de “separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá”.²⁰ Além do mais, trata-se do único método de análise que pode conduzir realmente ao verdadeiro conhecimento do estado original do homem:

Essas pesquisas, tão difíceis de fazer-se e sobre as quais se pensou tão pouco até aqui, constituem todavia os únicos meios que nos restam para remover uma multidão de dificuldades, que nos ocultam o conhecimento dos fundamentos reais da sociedade humana.²¹

16 Cf. SALINAS FORTES, Rousseau: o bom selvagem, p. 10.

17 ROUSSEAU, Oeuvres complètes, t. I, p. 935, tradução nossa.

18 BENICHO, Pensée de Rousseau, p. 128.

19 Em notas no Segundo Discurso, Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado dizem que “Rousseau tem como objetivo reencontrar, por meio da hipótese, a história da evolução, no decorrer da qual os homens se elevaram até o estado social” (Cf. ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 44, nota 3).

20 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 44.

21 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 45.

Determinado a isso, Rousseau passa a refletir sobre os fundamentos da sociedade humana e chega a um estado de completa originalidade:

A terra abandonada à fertilidade natural e coberta por florestas imensas, que o machado jamais mutilou, oferece, a cada passo, provisões e abrigos aos animais de qualquer espécie. Os homens, dispersos em seu seio, observam, imitam sua indústria e, assim, elevam-se até o instinto dos animais, com a vantagem de que, se cada espécie não possui senão o seu próprio instinto, o homem, não tendo talvez nenhum que lhe pertença exclusivamente, apropria-se de todos, igualmente se nutre da maioria dos vários alimentos que os outros animais dividem entre si e, conseqüentemente, encontra sua subsistência mais facilmente do que qualquer deles poderá conseguir.²²

Como bem exposto, não há nenhum artifício humano nesse estado, uma vez que os homens se encontram dispersos, imitando apenas os instintos e a “indústria” dos animais. Por enquanto, imitar é apenas repetir as ações espontâneas das outras espécies, sem o concurso da razão e da arte. Quando Rousseau descreve o homem refrigerando-se no riacho, dormindo sob as árvores e, enfim, fartando-se sob um carvalho e satisfazendo todas as suas necessidades imediatas,²³ tem em mente o selvagem originário, sem nenhuma desfiguração moral e, portanto, bom como o fez a natureza. Este é talvez o principal ponto de distanciamento de Rousseau com os demais pensadores que refletiram sobre as condições naturais e os fundamentos da sociedade, como Thomas Hobbes, que, por mais que tentaram descrever o selvagem, deram-lhe características do homem civil.²⁴ Tal distanciamento tem o objetivo de captar, ainda que hipoteticamente, uma condição na qual seja possível entender a natureza humana em suas disposições originais, bem como os fundamentos pelos quais a desigualdade foi engendrada. A partir daí é possível

22 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 58.

23 Cf. ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 57.

24 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 52.

demonstrar o que foi corrompido no estado de natureza e o que exatamente precisa ser recuperado.

Tomando a metáfora do jardim, onde o idílico pode resultar da ação humana sobre a natureza, o sentido não é o da negação e o da destruição das condições naturais, mas o de sua imitação. Eis aqui mais uma diferença do jardim de Rousseau para com o jardim da criação e até mesmo para com o jardim francês²⁵ ou o jardim inglês²⁶, cuja compreensão nos auxilia entender seu projeto de formação humana, o qual procura refletir sobre até que ponto o homem pode e deve interferir no curso da natureza. Enquanto o jardim francês demonstra a racionalidade e o artifício dominando a natureza e conformando-a à similitude da engenhosidade humana, o jardim inglês busca, pelo contrário, facilitar e possibilitar o livre curso da natureza. Mais próximo à concepção inglesa, o jardim rousseauiano destaca-se por ser simples: plantas da própria região dispostas de forma a tornar o ambiente alegre e agradável. A matéria-prima dessa obra de arte é a própria natureza, e o artista, o homem sensível que consegue captar os desígnios naturais e produzir sua obra da forma mais autêntica possível.²⁷

Tentando seguir a trajetória de Rousseau, percebemos que na relação homem-natureza o passo inicial é o deslumbramento, o reconhecimento da grandiosidade e da perfeição da natureza. Caminhando pelos bosques da Ilha de Saint-Pierre, no centro do Lago de Bienne,²⁸ o autor comenta:

As árvores, os arbustos, as plantas são o enfeite e a vestimenta da terra. Nada é tão triste como o aspecto de um

25 Cujo exemplo maior é o Jardim de Versalhes que demonstra o domínio do engenho humano sobre a natureza, esculpindo-a segundo as regras da geometria. Para maiores informações sobre o tema, indicamos o belo texto Rousseau e a arte de cultivar jardins, de César Eduardo Pacagnella (In: MARQUES, 2005, p. 16-178).

26 A concepção inglesa de jardim, do século XVIII, surge como crítica ao modelo francês, passando a valorizar a irregularidade das formas, a sinuosidade e a desordem natural. Embora Pacagnella (loc. cit.) defenda que o modelo de jardim em Rousseau coincide com o inglês.

27 A natureza aqui é entendida como “a alternativa salutar que nos aliviaria de todos os males e dores de que hoje sofremos por ter desertado do seu seio e ignorado os seus ensinamentos” (DENT, Dicionário Rousseau, p. 172).

28 Localizado ao norte do Lago de Nêchautel.

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.²⁹

Nessas caminhadas é visível o lirismo pessoal de Rousseau, que aparece não apenas como expressão máxima de um estilo literário, mas como demonstração de sua sensibilidade e capacidade de introspecção. Além, é claro, de demonstrar seu gosto pela solidão³⁰ o qual lhe rendeu diversas acusações de misantropo por parte de alguns de seus contemporâneos. Escritos entre os anos de 1776 e 1778, os *Devaneios do caminhante solitário* significam a última confissão, o desabafo de alguém cansado e atordoado pelas pressões sociais e pelo jogo transitório do parecer. Sua primeira ação contra a hostilidade do mundo social é o refúgio e a busca de si mesmo em inúmeros passeios pela floresta:

Galgo os rochedos, as montanhas, mergulho nos vales, nos bosques, para me furtar, tanto quanto possível, à lembrança dos homens e aos ataques dos maus. 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. (...) 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. Os odores suaves, as cores vivas, as mais elegantes formas parecem disputar à porfia o

29 ROUSSEAU, *Devaneios do caminhante solitário*, Sétima Caminhada.

30 Ao escrever a *Malesherbes*, diz: “Nasci com um amor natural pela solidão que só fez aumentar conforme conhecia melhor os homens. Sinto-me mais à vontade com os seres quiméricos que reúno à minha volta do que com aqueles os quais vejo no mundo, e a sociedade que a imaginação inventa em meu refúgio acaba por me desgostar de todas aquelas que deixei.” (ROUSSEAU, Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos, p. 20).

direito de fixar nossa atenção. Basta amar o prazer para se entregar a sensações tão doces, e, se tal fato não se realiza em todos aqueles que por ele são impressionados é, em alguns, por uma falta natural de sensibilidade e, na maioria, é porque seu espírito, por demais ocupado por outras idéias, só furtivamente se entrega aos objetos que impressionam seus sentidos.³¹

Entretanto, a solidão não significa o fim, nem essas divagações insólitas o instrumento das ações humanas. Têm apenas o objetivo de inspirar os corações e fornecer elementos à formação das virtudes, refletindo sobre as condições originais abandonadas pela humanidade. Seu projeto-arte tem como objetivo ainda reconciliar natureza e cultura, de modo que o trabalho do homem não se oponha ao da natureza, mas que se integre numa ação conjunta, favorecendo o desenvolvimento humano sem ser preciso desfigurá-la ou violentá-la. Consiste, por assim dizer, na modelagem de um novo homem do homem que permaneça fiel à natureza mesmo em estado de pleno desenvolvimento da cultura.³² Por isso, o modelo ideal de jardim é o Eliseu, jardim-refúgio que desperta no artista os sentimentos da natureza. Vale a pena citar algumas partes do trecho no qual Saint-Preux descreve o jardim a Milorde Eduardo:

Esse lugar, embora muito perto da 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.

31 ROUSSEAU, *Devaneios do caminhante solitário*, Sétima Caminhada.

32 GOUHIER, *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*.

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. (...) 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. É verdade, disse, que a natureza fez tudo, mas sob a minha direção e nada há aqui que eu não tenha organizado. (...) Eu nada compreendia desse enigma, mas Júlia, que até então me retivera, disse-me deixando-me ir: avancai e compreendereis.³³

Seguindo o relato, na medida em que o filósofo adentra o bosque, tanto menos percebe os traços da ação humana, ficando confuso diante da finalidade da obra. E, por fim, querendo comparar com os bosques naturais, passa a interrogar: “Considerando tudo isso, achei muito estranho que se dessem tanto trabalho para esconder o que se deram; não teria sido preferível não se darem ao trabalho?”³⁴ E mais adiante:

Censuro apenas uma coisa a vosso Eliseu, acrescentei olhando Júlia, mas que vos parecerá grave, é de ser um divertimento supérfluo. Para quê criar um novo passeio tendo, do outro lado da casa, bosquezinhos tão encantadores e tão desprezados? É verdade, disse ela um pouco embaraçada, mas prefiro isto. Se tivésseis pensado bem em vossa pergunta, antes de fazê-la, interrompeu o Sr. de Wolmar, ela seria mais do que deslocada. Desde seu casamento, minha

33 ROUSSEAU, *A Nova Heloísa*, p. 409-411.

34 ROUSSEAU, *A Nova Heloísa*, p. 416.

mulher nunca pôs os pés nos bosquezinhos de que falais. Conheço a razão, embora ela sempre ma tenha calado. Vós, que não o ignorais, aprendei a respeitar os lugares em que vos encontrais, *eles são plantados pelas mãos da virtude*.³⁵

Virtude é a palavra-chave para entender a especificidade do jardim rousseauiano: ele é plantado pelas mãos da virtude. Nele há a conjugação da natureza e da cultura, numa ação conjunta³⁶ que supera a contradição entre os dois termos e os conflitos a ela inerentes. Saint-Preux descobre que as águas do bosque são bem distribuídas para atingir um aproveitamento racional e econômico. Os pássaros, assim como outros pequenos animais, têm comida e abrigo ao mesmo tempo que gozam de liberdade.³⁷ Como isso foi possível? Graças à determinação paciente de Júlia que mandava plantar trigo, girassol e outras sementes apreciadas pelas aves, além de lhes proporcionar água e espaço para seu deleite. Como uma lição de Júlia ao seu antigo professor, o jardim transmite a mensagem de que nem tudo está perdido e que, com muita arte e paciência, é possível imitar a natureza, abstraindo dela o que tem de melhor: a espontaneidade, a harmonia e a perfeição.

A virtude de Júlia – que está presente também na ação do educador – foi a de deixar a natureza brotar e manifestar-se de tal forma que seu anfitrião reconheceu não ver no jardim nenhum traço do trabalho humano (como foi citado acima), mesmo sabendo que tudo que vislumbrava havia sido organizado por ela. Se recorrermos ao *Emílio*, veremos toda a habilidade de um preceptor a guiar seu discípulo, porém, sem

35 ROUSSEAU, A Nova Heloísa, p. 421, grifo nosso.

36 Até porque, não existe, como podemos constatar com Groethuysen (1947 e 1949), uma dualidade de ideal em Rousseau. Como dois pólos que, mesmo contraditórios, conjugam na realização de um todo. Quanto a isso, Starobinski, em *L'Oeil vivant* (1960) “aponta uma bipolaridade na obra de Rousseau, mas uma bipolaridade que não consiste apenas em uma oscilação entre dois termos antitéticos. Segundo o estudioso, diante de um mesmo problema, Rousseau recorre alternadamente a uma retórica da antítese ou a uma dialética da superação. Ora tudo se fixa em um sistema de oposição sem saída, ora os conflitos encontram sua solução em um plano superior”. O que, neste último caso, entendemos ser seu plano político-educacional. (Apud VICENTE, 2005, p. 163),

37 Observação importante para entendermos o Contrato social e concordarmos com Salinas Fortes (Rousseau: o bom selvagem, p. 55) quando afirma que a liberdade é o atributo humano por excelência.

deixar que perceba seu controle: “que ele imagine sempre ser o mestre e que vós o sejais sempre”,³⁸ seguindo o caminho indicado pela própria natureza: “Observai a natureza e segui o caminho que ela vos indica”.³⁹ Nesse “jardim” educativo, a ação do preceptor é propedêutica porque procura desenvolver no educando a capacidade de guiar-se a si próprio, descobrindo os desígnios da natureza. Quanto ao mestre, assim como à Júlia, seu fim é sair de cena gradativamente, deixando sumir os traços de seu trabalho: “torno-me seu ajudante de jardineiro. Enquanto espero que tenha braços, aro por ela a terra”.⁴⁰ Afinal, o objetivo é que a criança seja ela mesma um “jardineiro” e possa, diante da necessidade de desempenhar as funções de educador, dizer como Emílio disse a seu mestre, no final da obra: “Desempenhastes as vossas; guiai-me para que vos imite; e descansai, já está na hora de fazê-lo”.⁴¹

Em busca das origens

Como realidade primeira, o estado original antecede todo e qualquer traço da cultura e da humanidade. Nele, o homem é apenas um animal, como os outros, disperso pelo seio das densas florestas, fartando-se sob as árvores, refrigerando-se no primeiro riacho que encontra e agindo pelos instintos que vai adquirindo à medida que observa e imita os outros animais. Esse *homo animalis* não inventou ainda o machado ou qualquer outro artifício que possa mutilar a natureza, mas vive em simbiose com ela de onde retira todo seu sustento e nela goza a liberdade e a felicidade. O desenvolvimento das faculdades superiores é dispensável, uma vez que as necessidades são limitadas e sua composição física vigorosa é suficiente para suprir o que precisa para sua sobrevivência, dispensando até mesmo o uso dos remédios. Seu único instinto é o de sobrevivência, o *amor a si*. Os demais instintos são atributos virtuais e em potência, que só se desenvolvem como reação às circunstâncias que

38 ROUSSEAU, Emílio, p. 114.

39 ROUSSEAU, Emílio, p. 22.

40 ROUSSEAU, Emílio, p. 86.

41 ROUSSEAU, Emílio, p. 569.

proporcionam a agregação humana e o exercício de reflexão. Antes disso, o homem natural é como uma besta que se diferencia das demais espécies somente pelo fato de possuir potencialmente a capacidade de combinar as idéias e desenvolver-se em todas suas capacidades intelectivas. Como diz Gouhier, é racional, segundo a fórmula clássica, mas cuja razão permanece dormida.⁴² Pois até nos encontros furtivos de um macho com uma fêmea, não há relação permanente e a prole que possa surgir de tais encontros vai resultar, igualmente, em simples filhos da natureza, sem nenhum laço que venha a caracterizar agrupamento familiar. E, considerando a necessidade de alguma comunicação entre eles, apenas o gesto e o grito são suficientes para se fazerem entender. Nas palavras de Rousseau:

O primeiro sentimento do homem foi o de sua existência, sua primeira preocupação a de sua conservação. As produções da terra forneciam-lhe todos os socorros necessários, o instinto levou-o a utilizar-se deles. Como a fome e outros apetites o fizessem experimentar sucessivamente novas maneiras de existir, houve um que o convidou a perpetuar sua espécie e essa tendência cega, desprovida de qualquer sentimento do coração, não engendrou senão um pacto puramente animal; uma vez satisfeita a necessidade, os dois sexos não se reconheciam mais e o próprio filho, assim que podia viver sem a mãe, nada mais significava para ela.⁴³

Mesmo assim, o homem das origens já é o *homo erectus* e bem próximo está do *homo sapiens*, uma vez que levanta os olhos e mede a vasta extensão do céu. Por isso mesmo é dotado de uma intensa capacidade de combinação das idéias que lhe concede um entendimento superior pelo qual se torna um agente livre, pronto para aperfeiçoar-se diante das necessidades que se apresentam. Temos aqui dois atributos naturais que o distinguem definitivamente dos outros animais: o livre-arbítrio e a *perfectibilidade*. Igualmente anterior à razão, outra faculdade o identifica

42 GOUHIER, Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau, p. 20.

43 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 88.

como uma espécie única: a *piedade*, isto é, uma repugnância inata⁴⁴ de ver sofrer dor ou morte qualquer outro ser sensível, principalmente algum de sua própria espécie. Tão natural que “as próprias bestas às vezes são dela alguns sinais perceptíveis”.⁴⁵ A existência desse instinto de identificação e comiseração em relação ao sofrimento de seus semelhantes,⁴⁶ mesmo não havendo nenhuma relação moral entre eles, evita o mal e pode induzir o homem à prática de atos de clemência, como afirma Rousseau no *Segundo Discurso*: “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 espécie. Ela nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer”.⁴⁷

Resumidamente é este o quadro originário ao qual Rousseau se reportou ao escrever tanto o *Primeiro* quanto o *Segundo Discurso*, bem como o *Ensaio sobre a origem das línguas* e os demais escritos que versam sobre a condição primitiva e originária do homem e da natureza. Assim como Voltaire se intrigou com a descrição desse estado, chegando a dizer que ao lê-lo sentia vontade de caminhar como os quadrúpedes, Nietzsche também ironizou a idéia de regresso à natureza, questionando: “para onde, mais uma vez se pergunta, Rousseau queria retornar?”⁴⁸ Não foram poucos os críticos ao estado de natureza rousseauiano, bem como à idéia do “bom selvagem” e de bondade natural, defendidos com veemência pelo filósofo de Genebra.

Até onde, então, Rousseau teve que retornar para descrever o estado original de pureza da humanidade e defender que o homem nasce bom por natureza? Na tentativa de responder a essa pergunta, podemos dizer que Rousseau começou por afastar todos os fatos, por não se prenderem à questão.⁴⁹ Além dos fatos, deixou de lado todos os livros científicos⁵⁰ para conceber o homem totalmente despojado de suas faculdades artifi-

44 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 76.

45 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 77.

46 Bénichou (L'idée de nature..., p. 141) chama esse sentimento de “dom da simpatia”.

47 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 78-79.

48 NIETZSCHE, Crepúsculo dos ídolos, p. 108.

49 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 52.

50 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 47.

ciais e seus laços sociais,⁵¹ imerso num estado de languidez e tranqüilidade: “nada é mais meigo do que o homem em seu estado primitivo, quando, colocado pela natureza a igual distância da estupidez dos brutos e das luzes funestas do homem civil”.⁵² A partir daí, pôde refletir sobre as “causas fortuitas” que provocaram o desenvolvimento das faculdades e os “progressos ulteriores” que resultaram na “decrepitude da espécie”.⁵³ Porém, como defende em diversas passagens de sua obra, apesar de toda degeneração moral e toda corrupção existente no seio social, o homem continua essencialmente bom porque o é naturalmente, como respondeu ao ataque verbal de Christophe de Beaumont, arcebispo de Paris.⁵⁴

Tal é o ponto básico e primordial para se entender sua pedagogia e sua política. O projeto de reconfiguração humana deve, portanto, partir do pressuposto da bondade natural, caso contrário, como acreditar numa educação doméstica que deixe fluir a natureza a fim de evitar os vícios e a degradação? Como acreditar na capacidade humana de viver de forma virtuosa mesmo numa sociedade corrompida, ou compor um contrato social e mesmo exercer a soberania?

O pressuposto da originalidade é, então, o da bondade natural, o da liberdade e o da comisseração conjugados na imanência do ser. Se Rousseau chegou até esse ponto, foi para entender o *a priori* da existência humana⁵⁵ e, assim, propor uma reflexão e um discurso sobre a desnaturação que ocorreu de forma contingente, afastando o homem de suas

51 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 58.

52 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 93.

53 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 93.

54 Feito através de uma epístola emitida em agosto de 1762, cujo título completo é: Carta pastoral de Sua Graça o Arcebispo de Paris contendo a condenação de um livro que tem como título ‘Emílio ou da Educação’, de J.-J. Rousseau, cidadão de Genebra.

55 “Extrema audácia de Rousseau: afirmar a natureza pura, o homem em sua essência, como imediatamente anterior à criação” (FONTES FILHO, “A questão da origem em Rousseau: entre o ser e o devir”, p. 218). Aliás, no Prefácio do Segundo Discurso a questão já está radicalizada: “Não chegou mesmo a surgir, no espírito da maioria dos nossos, a dúvida quanto a ter existido o estado de natureza, conquanto seja evidente, pela leitura dos livros sagrados, que, tendo o primeiro homem recebido imediatamente de Deus as luzes e os preceitos, não se encontrava nem mesmo ele nesse estado e que, acrescentando aos escritos de Moisés a fé que lhe deve todo filósofo cristão, é preciso negar que, mesmo antes do dilúvio, os homens jamais se tenham encontrado no estado puro de natureza.” (ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 52).

origens e de sua naturalidade. Considerando este assunto “uma das questões mais interessantes que a filosofia possa propor”,⁵⁶ diz em logo em seguida que, se não for por esse meio, como separar o original do artificial?

Como o homem chegará ao ponto de ver-se tal como o formou a natureza, através de todas as mudanças produzidas na sua constituição original pela sucessão do tempo e das coisas, e separar o que pertence à sua própria essência⁵⁷ daquilo que as circunstâncias e seus progressos acrescentaram a seu estado primitivo ou nele mudaram?

Como um *a priori*, tal constatação prescinde da realidade empírica e se algum exemplo precisa ser dado, não há outro que o do próprio apologista: “De onde o pintor e apologista da natureza hoje tão desfigurada e tão caluniada poderia ter tirado seu exemplo, senão de seu próprio coração? (...) Em uma palavra, era preciso que um homem se houvesse pintado a si mesmo para nos mostrar, dessa forma, o homem primitivo.”⁵⁸ Embora retórico,⁵⁹ o discurso de Rousseau em torno das origens possui, convenhamos, uma virtude anamnésica,⁶⁰ que não tenciona uma auto-exaltação, mas uma busca persistente no sentido de elucidar a verdade da espécie.

56 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 43.

57 Essência é, para Rousseau, a própria originalidade, a condição mesma do homem em suas características naturais e disposições primeiras, antes das alterações provocadas pelo tempo e a realidade social em suas “milhares de causas” (ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 43). O termo, em Rousseau, não apenas procura responder o que é? Como também à questão de o que deve ser? Sem descobrir essas características “essenciais”, torna-se impossível conhecer a natureza do homem e, assim, projetar qualquer mudança: “Enquanto, porém, não conhecermos o homem natural, em vão desejamos determinar alei que ele recebeu ou aquela que melhor lhe convém à sua constituição.” (ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 47).

58 ROUSSEAU, Oeuvres complètes, t. I, p. 936.

59 Para Bento Prado Jr., n’A retórica de Rousseau e outros ensaios, a retórica é o que unifica a obra de Rousseau como um todo, como a “chave para melhor compreender a obra do genebrino em sua totalidade” (p. 186).

60 Para Starobinski (As máscaras da civilização, p. 262), todo conhecimento de si é anamnese, o que equivale a dizer que se trata de reconhecimento das camadas profundas da pessoa que, longe de limitar-se à história do indivíduo, reimplica a história inteira da espécie na da pessoa.

E isso só foi possível porque Rousseau se considerou ele mesmo um homem natural, um “homem em toda verdade da natureza”.⁶¹ Diz ele: “Eu só. Sinto meu coração e conheço os homens”.⁶² Nisto reside o valor da retórica, porque, de forma distintiva, soube aproveitar-se do discurso, da palavra, do *logos*, para comunicar a “voz da natureza” e indicar seu caminho. Dessa forma, para ser coerente com o discurso⁶³ Rousseau buscou isolar-se e buscar uma proximidade maior com a natureza, pois afirmara que “no isolamento, temos outras maneiras de ver e de sentir do que nas relações com a sociedade”.⁶⁴ Recurso metodológico que marca decisivamente a ação do preceptor do Emílio em seu projeto educativo, presente em diversas passagens, combinando com o recurso utilizado pelo vigário saboiano. Segue a fala introdutória de Jean-Jacques à *Profissão de fé do vigário saboiano*:

Estávamos no verão e levantamos com o raiar do dia. Ele levou-me para fora da cidade, numa colina, embaixo da qual passava o Pó, cujo curso víamos através das margens férteis que banha; ao longe, a imensa cadeia dos Alpes corava a paisagem; os raios do sol nascente já deslizavam sobre as planícies, e projetando nos campos as longas sombras das árvores, dos outeiros, das casas, enriqueciam com mil acidentes de luz o mais lindo quadro suscetível de impressionar o olho humano. Dir-se-ia que a natureza exibia a nossos olhos toda a sua magnificência para oferecer o texto a nossas conversações. Foi somente depois de ter contemplado tais objetos em silêncio que o homem de paz me falou assim (...) ⁶⁵

61 ROUSSEAU, As confissões, p. 11.

62 ROUSSEAU, As confissões, p. 11.

63 “Se algumas vezes minhas expressões têm um aspecto equívoco, procuro viver de maneira que minha conduta lhes determine o sentido.” (Trecho da carta escrita à Sra. de Verdelin, em 5 de novembro de 1760 na Correspondance générale, citado por STAROBINSKI, Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, p. 150).

64 ROUSSEAU, A Nova Heloísa, p. 28.

A bondade natural e a virtude do jardineiro

A bondade natural toma o centro das atenções no discurso das origens e passa sustentar o estatuto ontológico⁶⁶ de Rousseau e os princípios fundamentais de sua antropologia. Nos *Diálogos*, o Francês – personagem que representa o leitor esclarecido – comenta que viu nas obras de Rousseau “o desenvolvimento de seu grande princípio: que a natureza fez o homem feliz e bom, mas que a sociedade o deprava e o faz miserável”.⁶⁷ Tal é, fundamentalmente, o sentido do *Emílio*, pois, como afirma o Francês logo em seguida, “esse livro tão lido, pouco entendido e pouco apreciado, não é mais que um tratado da bondade original do homem”. Afirmação que pode ser facilmente comprovada, uma vez que o conceito se expõe em toda obra como um fio condutor e, ao mesmo tempo, como seu pano de fundo.

Além da *Carta a Malesherbes* – onde está ressaltada a qualidade inata da bondade natural – o livro IV do *Emílio* reforça a idéia de que o homem nasce predisposto ao bem. O que coincide com a disposição natural da criança, uma vez que seu estado pode ser comparado ao do homem natural: “uma criança inclina-se portanto naturalmente para a benevolência, pois vê que tudo que se aproxima dela é levado a assisti-la; ela tira assim, dessa observação, o hábito de um sentimento favorável à sua espécie”.⁶⁸ Assim como a criança, o homem natural possui um sentimento de autopreservação – o *amor a si* – e, por extensão, um sentimento de preservação da espécie – a *piedade* – que, no seu conjunto, são chamados de “paixões naturais” porque são inatas⁶⁹ e podem ser entendidas como “instrumentos” da liberdade, da conservação e do próprio bem-estar. Pelo contrário, “todas as que nos subjagam

65 ROUSSEAU, Emílio, p. 299. Segue a prédica do vigário saboiano, denominada Profissão de fé.

66 Cf. Starobinski (1991, p. 32).

67 ROUSSEAU, Oeuvres complètes, t. I, p. 934.

68 ROUSSEAU, Emílio, p. 233.

69 “Nossas paixões são os principais instrumentos de nossa conservação: é portanto empresa tão vã quanto ridícula querer destruí-las” (Idem, p. 231). E mais adiante (p. 232): “Eu acharia, quem quisesse impedir as paixões de nascerem, quase tão louco quanto quem as quisesse aniquilar. E os que pensassem tal fosse minha intenção até aqui, ter-me-iam certamente muito mal compreendido”.

e nos destroem vêm de fora; a natureza não no-las dá, nós nos apropriamos delas em detrimento dessa natureza”.⁷⁰

Na perspectiva dessa distinção que Rousseau faz entre paixões naturais e paixões não-naturais, o natural – que aqui se confunde com inato – é bom, ao passo que o mal é introduzido na alma mediante a ampliação das necessidades e da rede de relações que sua convivência acaba possibilitando. Como ele mesmo afirma, “no primeiro caso, os sentidos despertam a imaginação; no segundo, a imaginação desperta os sentidos”.⁷¹ Uma vez que a principal característica do *amor a si mesmo* é a de ser “sempre bom e sempre conforme à ordem”,⁷² que outra fonte melhor poderia haver para os demais sentimentos e a imaginação? Afinal, “a fonte de todas as paixões é a sensibilidade, a imaginação determina seu declive”.⁷³

No *Segundo Discurso*, obra que mais comenta sobre as condições originais, o conceito de bondade natural está implícito tanto na descrição dessas condições como nas discussões em torno do direito natural e nas comparações entre o homem do estado de natureza com o homem do homem. Porém, considerando que o homem no estado de natureza tem seu instinto limitado à conservação de si mesmo, a descrição desse estado nos dá uma idéia de inocência original que implica um sentido negativo e não positivo de bondade: “Parece, a princípio, que os homens nesse estado de natureza, não havendo entre eles espécie alguma de relação moral ou de deveres comuns, não poderiam ser nem bons nem maus ou possuir vícios e virtudes.”⁷⁴ Afirmação que contraria tanto o princípio cristão do pecado original como a idéia do *homo homini lupus* utilizada por Hobbes.⁷⁵

Já no Prefácio do *Segundo Discurso*, Rousseau se refere aos sentimentos naturais como fonte do direito natural e como elementos suavizadores dos problemas que advêm com o desenvolvimento da razão:

70 ROUSSEAU, Emílio, p. 232.

71 ROUSSEAU, Emílio, p. 235-236.

72 ROUSSEAU, Emílio, p. 232.

73 ROUSSEAU, Emílio, p. 241.

Meditando sobre as primeiras e mais simples operações da alma humana, creio nela perceber dois princípios anteriores à razão, um dos quais interessa profundamente ao nosso bem-estar e à nossa conservação, e o outro inspira uma repugnância natural por ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível e principalmente nossos semelhantes. Do concurso e da combinação que nosso espírito seja capaz de fazer desses dois princípios, sem que seja necessário nela imiscuir o da sociabilidade, parecem-me decorrer todas as regras do direito natural, regras essas que a razão, depois, é forçada a restabelecer com outros fundamentos quando, por seus desenvolvimentos sucessivos, chega ao ponto de sufocar a natureza.⁷⁶

Nesse estágio o homem pode ser classificado como um ser pré-moral porque ainda não desenvolveu um conceito de moralidade. Aliás, não poderia ter nem uma noção ou consciência desse sentimento porque o mesmo se encontra em estado potencial. Seu desenvolvimento depende de circunstâncias acidentais nas quais o sofrimento de um ou mais semelhantes possam provocar no observador a devida consternação.

Como uma espécie de virtude natural,⁷⁷ essa disposição primitiva pode ser, às vezes, encontrada até nos animais,⁷⁸ visto que, como o autor afirma, um animal não pode passar ao lado de outro de sua espécie

74 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens, p. 75.

75 “Não iremos, sobretudo, concluir com Hobbes que, por não ter nenhuma idéia de bondade, seja o homem naturalmente mau” (ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 75). Embora Rousseau tenha feito essa crítica, Hobbes não afirma que o homem é naturalmente mau. Apenas procura ter um posicionamento imparcial diante do problema, com diz na Epístola Dedicatória da obra *Do cidadão*: “Para ser imparcial, ambos os ditos são certos – que o homem é um deus para o homem, e que o homem é lobo do homem” (HOBBS, *Do cidadão*, p. 3). Na perspectiva do filósofo inglês, se todos são iguais por natureza e possuem todos os mesmo direitos, o conflito de interesses – fora da sociedade civil e sem a força de um pacto – leva os homens a um constante estado de guerra. (HOBBS, *Do cidadão*, p. 33).

76 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 47.

77 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 76.

78 ROUSSEAU, Discurso sobre a origem da desigualdade, p. 77.

morto sem inquietar-se de algum modo. Sendo, pois, uma ação que pode ser encontrada em qualquer animal, por que não no homem? A compaixão vem inscrita na constituição psicológica do homem e revela os primeiros sentimentos de humanidade. Afinal, a compaixão engloba não somente a ternura das mães pelos filhos, mas também a repugnância que o homem tem em ver sofrer alguém de sua espécie. Mais do que isso, a bondade reforça o teísmo rousseauniano e lhe concede uma certa lógica: Por que sendo Deus bom, criaria os homens maus? Logo, tudo que sai de suas mãos é perfeito, bom e correto.

O princípio da bondade natural afasta definitivamente, portanto, a idéia do mal no homem originário. Resta, porém, a questão da teodicéia que, em nossa opinião, é resolvida com maestria e de forma *sui generis*: a origem do mal não deve ser imputada a Deus, uma vez que Ele é bom e justo: “Deus é bom, nada mais evidente; (...) Deus é justo, disso estou convencido, trata-se de uma consequência de sua bondade”.⁷⁹ O mal, a injustiça e a desigualdade são obras humanas que resultaram das relações sociais. Quando Rousseau afirma de forma exaltada: “Homem, não procures mais o autor do mal; és tu mesmo esse autor”;⁸⁰ ou ainda na *Carta a Beaumont*, que “a injustiça dos homens é obra deles, não de Deus”,⁸¹ não está se referindo ao homem original, o qual continua bom por natureza, mas ao “homem em relação”,⁸² ou seja, ao homem social que tudo desfigura e transforma, conforme Rousseau lamenta na abertura do *Emílio*:

Tudo é certo em saindo das mãos do Autor das coisas, tudo degenera nas mãos do homem. Ele obriga uma terra a nutrir as produções de outra, uma árvore a dar frutos de outra; mistura e confunde os climas, as estações; mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo; transtorna tudo, desfigura tudo; ama a deformidade, os monstros; não quer nada como fez a natureza, nem o homem; tem de ensiná-lo para si, como um

79 ROUSSEAU, Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos, p. 70.

80 ROUSSEAU, *Emílio*, p. 320.

81 ROUSSEAU, Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos, p. 70.

82 ROUSSEAU, *Emílio*, p. 31.

cavalo de picadeiro; tem que moldá-lo a seu jeito como uma árvore de seu jardim.⁸³

Fórmula genial de resolução do problema porque se o mal fosse creditado à Divindade, caberia a ela sua reparação e ao homem a fatalidade da aceitação. Pelo contrário, o homem é livre e pode agir por si mesmo e nada que venha a fazer deve, necessariamente, ser imputado à Providência⁸⁴. Politicamente falando, isso significa que a ação político-pedagógica do conserto não deve estar nas mãos da Igreja, sujeita às determinações eclesiásticas e amparada por uma leitura dogmática que geralmente as religiões institucionais oferecem.⁸⁵ Portanto, está fora de cogitação uma solução de caráter divino, emanada de um deus legislador ou de uma revelação sobrenatural.

Embora dois planos sejam evidentes na base desta “fórmula”, um de ordem teocêntrica e outro de ordem antropocêntrica, é preciso concordar com Derathé⁸⁶ quando afirma que Rousseau não aborda o problema

83 ROUSSEAU, *Emílio*, p. 9.

84 “Se o homem é ativo e livre, ele age por si mesmo; tudo o que faz livremente não entra no sistema ordenado da Providência e a esta não pode ser imputado. Ela não quer o mal que o homem faz, abusando da liberdade que ela lhe dá; mas ela não impede de fazê-lo, ou porque da parte de um ser tão fraco esse mal seja nulo a seus olhos, ou porque não o pôde impedir sem perturbar a liberdade dele e fazer um mal maior degradando-lhe a natureza. Ela o quis livre, a fim de que fizesse, não o mal, mas o bem de vontade própria. Ela o pôs em condições de fazer esta escolha usando bem das faculdades com que o dotou; mas de tal modo limitou-lhe as forças, que o abuso da liberdade que lhe permite não pode perturbar a ordem geral. O mal que o homem faz recai nele sem nada mudar no sistema do mundo, sem impedir que a espécie humana ela própria se conserve apesar dele. Observar (no original: murmurar) que Deus não o impede de fazer o mal, é revoltar-se contra Deus a ter feito de natureza excelente, contra ele ter posto nas ações dela a moralidade que as enobrece, contra ele lhe ter dado direito à virtude. A suprema satisfação está em se achar contente consigo mesmo; é para merecer essa satisfação que somos postos na terra e dotados da liberdade, que somos tentados pelas paixões e contidos pela consciência. Que podia mais em nosso favor o poder divino? Podia pôr contradição em nossa natureza e dar prêmio por ter feito bem a quem não teria o poder de fazer mal? Então, para impedir o homem de ser mau fora preciso limitá-lo ao instinto e fazê-lo estúpido? Não, Deus de minha alma, nunca te censurarei tê-la feito à tua imagem, a fim de que eu possa ser livre, bom e feliz como tu.” (ROUSSEAU, *Emílio*, p. 318).

85 Até porque as manifestações religiosas mais antigas trouxeram “cruéis flagelos à humanidade” (ROUSSEAU, Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos, p. 82). Quanto às instituições mais recentes, diz o autor que “a maior parte dos novos cultos se estabelece pelo fanatismo e se mantém pela hipocrisia; daí segue que ofendam a razão e não conduzam à virtude” (ROUSSEAU, Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos, p. 83). Portanto, impróprias para administrarem os assuntos políticos.

86 DERATHÉ, “Les rapports de la morale et de la religion chez Jean-Jacques Rousseau”.

de Deus a não ser em função do homem. Dessa forma, o primeiro plano nos remete às meditações do vigário saboiano sobre a grandeza e a perfeição do universo, cujo mecanismo inspira⁸⁷ uma visão de ordem, de sabedoria e de verdades eternas que podem despertar a consciência e influenciar, de alguma forma, as ações humanas. Mas, dado que a degeneração é humana – não apenas a natural pela qual o homem envelhece, adoce e morre, mas sobretudo a moral –, o problema se constitui especificamente no plano antropocêntrico: cabe ao homem a reparação do mal que sua própria cultura acabou engendrando nas relações sociais. Na conjugação dos dois planos, tal é a primazia⁸⁸ pela qual o homem pode agir em favor de si mesmo e de seus semelhantes na perspectiva de uma nova realidade – seja no plano individual (como se vislumbra no *Emílio*), seja no plano coletivo (caso do *Contrato social*).

Porém, mesmo que Rousseau tenha dito no *Emílio*⁸⁹ que não chamamos a Deus de virtuoso porque não se exige d'Ele nenhum esforço para ser bom, não podemos deixar de considerar que o Criador dispôs as condições naturais de forma mais harmônica e perfeita possível para o deleite do homem no gozo de sua liberdade e felicidade. Como irradiador da bondade, o ser ordenador e arquiteto das condições naturais⁹⁰ preparou a terra com toda a fertilidade possível, distribuiu as plantas

87 “Julgo a ordem do mundo, embora lhe ignore a finalidade, porque para julgar essa ordem basta comparar as partes entre si, estudar suas relações, observar sua harmonia. Ignoro por que o universo existe, mas não deixo de ver como é modificado; não deixo de perceber a correspondência íntima em virtude da qual os seres que o compõem se prestam auxílio mútuo. Sou como um homem que visse pela primeira vez um relógio aberto e não deixasse de admirar a obra, embora não conhecesse o uso da máquina e nem tivesse visto o mostrador. Não sei, diria, para que serve o conjunto; mas vejo que cada uma das peças é feita para as outras; admiro o artesão no pormenor de sua obra e tenho certeza de que todas estas engrenagens só funcionam juntas para um fim comum que me é impossível perceber.” (ROUSSEAU, *Emílio*, p. 311).

88 “o Ser supremo quis dar em tudo a primazia à espécie humana: dando ao homem inclinações sem medida, deu-lhe ao mesmo tempo a lei que as regula, a fim de que seja livre e senhor de si” (Idem, p. 416).

89 “Meu filho, não há felicidade sem coragem, nem virtude sem luta. A palavra virtude vem de força; a força é a base da virtude; a virtude só pertence a um ser fraco por natureza e forte por sua vontade; é só nisto que consiste o mérito do homem justo; e embora digamos que Deus é bom, não dizemos que é virtuoso, porque não necessita de esforço para agir bem. Para explicar esta palavra tão profanada esperei que estivesse em condições de me entender. Enquanto a virtude nada custa para ser praticada, pouca necessidade se tem de conhecê-la. Essa necessidade vem quando as paixões despertam; chegou agora para ti.” (ROUSSEAU, *Emílio*, p. 524-525).

conforme o clima e organizou a biodiversidade conforme o solo, a região, a temperatura, a altitude e, enfim, conforme todas as fontes bioenergéticas que o planeta poderia oferecer. Mais do que isso, integrou a espécie humana nesse habitat de forma simples e harmônica: basta lembrar mais uma vez, que o homem se fartava de frutos abundantes, abrigava-se sob as árvores, e se refrescava em qualquer riacho. Como animal herbívoro, as plantas bastavam para sua alimentação e o sexo reprodutor garantia a continuação da espécie.

Bondade e virtude são conceitos diferentes. Enquanto a primeira pertence ao homem natural e a Deus, a segunda pertence ao homem da sociedade o qual precisa agir racionalmente, guiado pela consciência, a fim de fazer seu dever como membro fracionário de uma totalidade. Não há dúvida que para Rousseau a virtude é uma virtude política⁹¹ porque pressupõe essencialmente uma resposta honrosa à convivência e o respeito a uma convenção estabelecida. A virtude, portanto, está ligada a uma ação intencional e teleológica, que podemos chamar aqui de “arte de cultivar jardins”,⁹² embasando tanto a ação de Júlia quanto a ação do preceptor no *Emílio*, ou do próprio Roberto, o hortelão. Júlia se esmera na tentativa de reproduzir um ambiente natural, ocultando os traços da ação humana; o mestre, além de deixar que a natureza se manifeste na alma do Emílio, faz-se “ajudante de jardineiro”⁹³ quando leva a criança a vivenciar, ela mesma, tal ofício; e Roberto exerce a compaixão mesmo diante da destruição da obra na qual empregou todo seu trabalho. Rico em significações, o episódio das favas – que pode ser considerado a primeira lição moral⁹⁴ do Emílio – contém um conjunto de ações que exemplificam a virtude do trabalho, da posse da terra, do uso da propriedade, da relação com o outro, da generosidade e do diálogo.⁹⁵

O que nos leva à seguinte reflexão: a exemplo do Criador, os homens, inspirados pela bondade original, devem agir como um sábio e virtuoso jardineiro. É o recado que Rousseau deixa à “previdente mãe”,

90 Cf. BURGELIN, Rousseau et la religion de Genève, p. 16.

91 Cf. Leo STRAUSS, “L'intention de Rousseau”, in BENICHOU, *Pensée de Rousseau*, p. 83.

92 Sg. Pacagnella (2005). In : MARQUES, J. O. A. Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau.

93 ROUSSEAU, *Emílio*, p. 86.

no início do *Emílio*. É preciso cultivar, regar e, enfim, cuidar do arbusto (o que restou da natureza) antes que morra. O que resta fazer é utilizar a própria cultura para amansar a planta, cultivá-la de forma a desenvolver as virtudes necessárias ao seu pleno desenvolvimento. Isto é, deixar que o espírito humano impere sobre a natureza, dando-lhe uma nova configuração.

No papel de preceptor do jovem Emílio, Rousseau se apresenta a essa tarefa porque se sente o sábio capaz de reproduzir o Eliseu: um jardim desenvolvido pela ação humana, mas que em tudo se assemelha ao natural. Por mais que a ação do preceptor e a relação que estabelece com seu discípulo não sejam naturais,⁹⁶ seu artifício e sua arte têm como meta a própria natureza.⁹⁷ Não é apenas uma representação, é um sentimento interno que passa a servir como base para toda sua reflexão e produção intelectual, bem como para seu modo de viver. Aos poucos, Rousseau, que já era um festejado músico e um escritor de sucesso, vai deixando a turbulenta vida parisiense e busca refúgio nos bosques e na solidão das florestas.

Narcisismo? Provavelmente, sim. Mas, no caso de Rousseau, um sentimento que pode ser traduzido numa busca inesgotável e criativa por uma interioridade que, em cada escrito, se manifesta pela virtude do autoconhecimento e do domínio de si próprio. Entre tantos outros, dois exemplos podem ilustrar bem o que aqui pretendemos discutir: o primeiro pode ser tirado dos últimos momentos de sua vida quando reve-

94 Cf. FRANCISCO (1998).

95 Na riqueza de sua significação o episódio nos revela, primeiramente, a virtude do mestre: além de proporcionar uma lição prática, o preceptor se envolve como co-participante dessa experiência e dela tira proveito para o conteúdo teórico e reflexivo de sua aula – que é o da propriedade. Mais do que isso, o preceptor desenvolve a idéia da propriedade como fruto do trabalho, fomenta o prazer pelo trabalho e ensina o Emílio a vencer seu egoísmo quando o faz refletir sobre a situação de Roberto, o hortelão dono do terreno, o qual teve toda sua plantação arruinada. É o momento no qual a virtude do jardineiro Roberto também aparece: “Eu tinha semeado aqui melões de Malta, cujas sementes me tinham sido dadas como tesouro e com os quais esperava regalar-vos em estando maduros” (Emílio, p. 86 – grifo nosso). Vemos que após a colheita era sua intenção dar a eles um pouco de seu produto. Por fim, malgrado a confusão e a perda do trabalho de todos, Roberto concede um pedaço de sua terra para que Emílio e Jean-Jacques plantem suas favas tranquilamente.

96 Porque aí há, inclusive, um “contrato pedagógico”, fruto de uma convenção, de um ato de vontade e liberdade e da aceitação entre os proponentes, como mostra Francisco (1999).

97 ROUSSEAU, Emílio, p. 11.

lou-se por inteiro nas obras autobiográficas, como as *Confissões* e nos *Diálogos*. Munido do manuscrito deste último, Rousseau quis depositá-lo no altar da igreja de Notre-Dame⁹⁸ e encontrou a porta do coro fechada. Mesmo frustrado, Rousseau reconhece, após refletir sobre o ocorrido, que o malogro de sua tentativa evitou consumir uma ação contrária aos seus princípios.⁹⁹ Com certeza, não seria a igreja o melhor depositário de manuscritos nos quais a busca da verdade está em si próprio. O segundo exemplo se encontra no Livro II do *Emílio*, quando o menino é submetido aos jogos noturnos para livrar-se do medo natural e infantil das trevas, que o próprio Rousseau confessa ter tido.¹⁰⁰ No detalhamento de suas ações, o preceptor procura demonstrar como é possível desmistificar a escuridão, deixando uma frase cuja riqueza de significado vale para diversas situações: “A descoberta da causa do mal indica o remédio”.¹⁰¹ Tendo descoberto, com Rousseau, que foi o homem o causador do mal, a indicação do remédio está, portanto, nele mesmo, através dos instrumentos que fomentaram o problema: a imaginação, a reflexão, as paixões, o *amor-próprio* e as demais manifestações da cultura.

Conclusão

Dessa forma, o lema que praticamente se tornou a divisa do autor aparece de forma penetrante: *vitam impendere vero*.¹⁰² Consagrar a vida à verdade. Porque ser verdadeiro, na perspectiva de Rousseau, é agir de

98 Conforme relato do *Histoire du précédent écrit* (ROUSSEAU, Oeuvres complètes, t. I, p. 977-989).

99 “Enfim, o malogro de meu projeto, pelo qual fiquei tão afetado, pareceu-me, após refletir sobre ele, um benefício céu que acabou me impedindo de realizar um desígnio tão contrário aos meus interesses” (ROUSSEAU, Oeuvres complètes, t. I, p. 981, tradução nossa).

100 Rousseau relata (Emílio, p. 134-135) que quando residia com o pastor Lambercier, zombara do medo que tinha seu primo Bernard. Aborrecido com isso, seu anfitrião quis colocar sua coragem à prova e solicitou que Rousseau buscasse, “numa noite muito escura” uma Bíblia no púlpito da igreja. O relato detalha a experiência e os temores pelos quais teve que passar que, ao fim, serviram de efeito depurador.

101 ROUSSEAU, Emílio, p. 134.

102 “Consagrar a vida à verdade”, frase do poeta satírico romano Juvenal.

tal forma que haja correspondência entre o ser e o parecer. E, para que isso ocorra, é preciso conhecer-se a si mesmo e revelar-se por completo na transparência do coração, como afirma logo no início das *Confissões*: “Quero mostrar aos meus semelhantes um homem em toda a verdade da natureza; e serei eu esse homem”. E continua:

Soe quando quiser a trombeta do juízo final: virei, com este livro nas mãos, comparecer diante do soberano juiz. Direi altivo: Eis o que fiz, o que pensei, o que fui. Disse o bem e o mal com a mesma franqueza. Nada calei de mau, nada acrescentei de bom; e se me aconteceu usar algum ornato indiferente, não foi nunca para preencher um vácuo da minha falta de memória. Talvez tenha imaginado ser verdadeiro o que eu acreditava que o devesse ser, porém jamais o que eu soubesse ser falso. Mostrei-me tal qual era: desprezível e vil quando fui; bom, generoso, sublime, quando o fui; desnudei meu íntimo, tal como tu próprio o viste, Ente Eterno. Reúne ao meu redor a turba inumerável dos meus semelhantes; que eles ouçam as minhas confissões, que gemam com as minhas indignidades, que corem com as minhas misérias. E que, por sua vez, cada um deles descubra seu coração aos pés do teu trono, com a mesma sinceridade; e após, que um só deles te diga, se o ousar: “Fui melhor que aquele homem”.¹⁰³

No âmbito pessoal, as *Confissões*, sobretudo nos últimos livros, revelam por inteiro um homem angustiado pelas incertezas da vida e por uma difícil autolocalização no sistema dos homens, isto é, na vida social. Mesmo tendo vivido um período idílico, próximo à família, amigos, bons cidadãos e dóceis camponeses, percebera logo na juventude que os homens vivem de aparências e falsidades. De todos os relatos registrados na obra citada, o caso do pente talvez tenha sido o que mais marcou sua vida e o que mais imprimiu em seu caráter um posiciona-

103 ROUSSEAU, *Confissões*, p. 11-12.

mento firme em favor da verdade.¹⁰⁴ Subtraindo alguns casos em que a firmeza de seu caráter o tenha levado à inflexibilidade mesmo numa situação de mentira, como foi o caso do roubo da fita,¹⁰⁵ na maioria das ocasiões a integridade moral parece significar o elemento primordial das ações humanas e o elo virtuoso da convivência que, de um modo ou de outro, foram impressos em sua alma durante os dias que passou no âmbito da amada República de Genebra.

Por isso, a frase “consagrar a vida à verdade” acabou transformando-se em sua divisa. Pois tanto de seus escritos como de sua vida pessoal emerge, como que vindo dos mais profundos meandros da psique, uma permanente busca pela verdade. É impossível precisar quando esse sentimento se desenvolveu e impregnou sua alma, mas é bem provável que desde as primeiras experiências, das quais tem consciência, seu caráter já estava sendo moldado de forma a fugir das aparências, do engano e do mal. Mesmo que para isso tivesse que fugir da presença dos homens, isolando-se. Na carta ao Senhor de Malesherbes,¹⁰⁶ escreve: “Nasci com um amor natural pela solidão que só fez aumentar conforme conhecia melhor os homens”.¹⁰⁷ À medida que as máscaras eram tiradas e os verdadeiros sentimentos revelados, a decepção aumentava porque as pessoas não agiam como realmente eram, isto é, não agiam segundo as disposições do próprio coração, mas sim segundo os ditames de uma etiqueta e de uma moral que projetavam uma figura diferente, uma apa-

104 Estando à casa do Pastor Lambercier, fora acusado de ter estragado um pente, posto a secar na chapa da cozinha pela criada. Mesmo que as evidências eram claras contra o jovem Jean-Jacques, afirma: “Tivesse eu sofrido a morte, não cederia. (...) Passaram já cinquenta anos sobre essa aventura, e não posso mais ter medo de outra vez ser punido por esse fato; pois bem, declaro diante do céu que era inocente...” (ROUSSEAU, *Confissões*, p. 31).

105 Realizado na casa da Sra. condessa de Vercellis, onde o jovem Rousseau servia como criado, não apenas roubou um fita velha de uma dama como acusou cinicamente uma das cozinheiras. Rousseau relata em suas *Confissões* (p. 134) que o conde de La Roque afirmou que “a consciência do culpado vingaria suficientemente o inocente. Não foi vã sua predição. E nem um dia deixou de cumprir-se.” Diz ele mais adiante: “Essa cruel lembrança ainda me perturba tanto que chego a ver nas minhas insônias a pobre rapariga vir censurar meu crime...” E arremata na página seguinte: “Até hoje, pois, este peso me sobrecarregou sem alívio a consciência. E posso dizer que o desejo de me livrar dele de algum modo muito contribuiu para a resolução que tomei de escrever minhas confissões.”

106 Chrétien-Guillaume Lamoignon de Malesherbes (1721-1794). Protetor dos enciclopedistas e do próprio Rousseau.

107 ROUSSEAU, Carta a Christophe de Beaumont, p. 20.

rência ilusória e nada real. Trágica constatação cuja única saída parecia ser o afastamento. Na famosa *Carta a Beaumont* o remetente desabafa:

Tão logo fui capaz de observar os homens, eu os via agir e os ouvia falar; depois, percebendo que suas ações não se assemelhavam a seus discursos, procurei a razão dessa diferença e descobri que, como ser e parecer eram para eles duas coisas diferentes quanto agir e falar, esta segunda diferença era a causa da primeira, e ela mesma tinha uma causa que me restava investigar.¹⁰⁸

Nessas reflexões,¹⁰⁹ Rousseau diferencia uma “verdade geral e abstrata” de uma “verdade particular e individual”. A primeira é a verdade moral que tende à virtude e à justiça: “luz da razão”¹¹⁰ para conduzir o homem “a ser o que deve ser, a fazer o que deve fazer, a tender para seu verdadeiro fim”.¹¹¹ Já o segundo tipo de verdade não chega a ser nem mesmo um bem, dado seu caráter individual, mostrando-se portanto inútil ao interesse público. Mas de onde, interroga Rousseau ainda na Quarta Caminhada dos *Devaneios*, extrair a regra e a prova da infalibilidade e, dessa forma, legitimar uma verdade geral? A resposta não é inusitada e, mais uma vez, defende a transparência de sua alma:

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. O instinto moral nunca me enganou: conservou até aqui no meu coração suficiente pureza para nele poder abandonar-me, e se

108 ROUSSEAU, Carta a Christophe de Beaumont, p. 78.

109 Uma delas feita nos *Devaneios*, na Quarta Caminhada, quando afirma: “Lembro-me de ter lido num livro de filosofia que mentir é esconder uma verdade que deve ser manifestada. Conclui-se perfeitamente dessa definição que calar uma verdade que não se é obrigado a dizer não é mentir; mas aquele que, não contente, em semelhante caso, em não dizer a verdade, diz o contrário, mente então ou não mente? Segundo a definição, não se poderia dizer que mente; pois se dá uma moeda falsa a um homem ao qual nada deve, sem dúvida, engana esse homem, mas não o rouba.” (ROUSSEAU, *Devaneios do caminhante solitário*, p. 18).

110 Para Eric Weil (in BÉNICHOU, *Pensée de Rousseau*, p. 10), “Rousseau descobre o conceito moderno de razão, de uma razão que, unida da teoria e da ação, do pensamento e da moral, da consciência individual e da lei universal, opõe-se ao entendimento formal, a ‘razão’ dos racionalistas e dos filósofos.”

111 ROUSSEAU, *Devaneios do caminhante solitário*, p. 19.

algumas vezes, na minha conduta, cala-se diante de minhas paixões, retoma perfeitamente seu domínio sobre ela, em minhas lembranças. É neste ponto que julguei a mim mesmo talvez com a mesma severidade com a qual serei julgado pelo soberano juiz após esta vida.¹¹²

É preciso ser o que é, o que a Natureza determinou por seus princípios e sua realidade primeira. É preciso tornar-se uma *bela alma*,¹¹³ dotada de sabedoria e transparência para compreender que consagrar a vida à busca da verdade significa converter-se à ordem na natureza e aos desígnios da Providência (Natureza). É preciso tornar-se, por assim dizer, o verdadeiro homem da natureza. Ressaltando a trajetória de vida de Rousseau, vale citar dois comentários que enriquecem a proposição de que existe uma estreita ligação entre a obra e seu autor. O primeiro, de Starobinski diz o seguinte:

Para descobrir o homem da natureza e para tornar-se seu historiador, Rousseau não teve que retomar ao começo dos tempos: bastou-lhe pintar a si mesmo e reportar-se à sua própria intimidade, à sua própria natureza, em um movimento a uma só vez passivo e ativo, buscando-se a si mesmo, abandonando-se ao devaneio.¹¹⁴

O que se complementa nas palavras de Prado Jr., que reforçam o significado e a importância da trajetória de vida do filósofo genebrino:

Se Rousseau não fosse o homem da natureza, se não fosse capaz dessa verdadeira conversão à ordem – e tal é, segundo ele, sua diferença, o que faz dele um outro em relação os outros –, não lhe seria possível reconstruir conceitualmente tanto a imagem da primeira humanidade quanto a gênese do mal que comanda toda a história da humanidade.¹¹⁵

112 ROUSSEAU, *Devaneios do caminhante solitário*, p. 19.

113 STAROBINSKI, Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, p. 47.

114 STAROBINSKI, Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo, p. 30.

115 PRADO JR., A retórica de Rousseau e outros ensaios, p. 51.

A virtude do jardineiro reside nessa conversão. Converter-se à ordem da natureza não significa tornar-se o bom selvagem dos tempos primitivos. Mas apreender o pressuposto da originalidade para bem conduzir o processo de reconfiguração do homem numa sociedade corrompida, bem como a reconfiguração da própria sociedade. Como no Eliseu, é a razão que deve servir de base para a condução do processo, sem esquecer da consciência como guia de tudo. Sem as duas não há virtude, nem, tampouco, o resgate da originalidade que, por sinal, parece ser o fim ao qual se destina a introspecção retroativa e a conversão de Rousseau.

The garden of Rousseau and the gardener virtue

Abstract: Major interpreters of Rousseau's thinking are in agreement that his works present a substantial effort to prove man's natural goodness, as well as the process of moral decay along history. Along that, his writings also discuss the possibilities of improving a different situation by eliminating the moral degradation and inequality. Considering those aspects, this paper aims to reflect about the natural components of that improvement and, mainly, how they can be used in establishing and keeping the process. In the novel *Julie or The New Heloise*, the "garden" is a rich metaphor to understand that. It is not natural, but raised by the gardener who knew how to reproduce natural conditions with the most fidelity possible, disguising human traces and artificial frames. In the same way, the repair of a rotten society and a depraved man must a cultural, a social and a pedagogical process, but without invalidating nature.

Key-words: Rousseau – New Heloise – Emile – Education – Garden.

Referências bibliográficas

Obras de Rousseau:

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1964-1995. 5 volumes (Col. Bibliothèque de la Pléiade).

- _____. *As confissões*. Trad. Rachel de Queiroz. 2. ed. São Paulo: Atena, 1959. 2 v.
- _____. *Emílio ou da educação*. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.
- _____. *Júlia ou a Nova Heloísa*. Trad. Fúlvia M. L. Moretto. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.
- _____. *Os devaneios do caminhante solitário*. Trad. Fúlvia M. L. Moretto. Brasília: Ed. UnB, 1991.
- _____. *Projeto para a educação do Senhor de Sainte-Marie*. Trad. Dorothée de Bruchard. Porto Alegre: Paraula, 1994a.
- _____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1999a. (Col. Os Pensadores).
- _____. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1999b. (Col. Os Pensadores).
- _____. *Do contrato social*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1999c. (Col. Os Pensadores).
- _____. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Org. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

Outras obras:

BENICHOU, P. et al. *Pensée Rousseau*. Paris: Seuil, 1984.

BURGELIN, Pierre. *Jean-Jacques Rousseau et la religion de Genève*. Genève: Labor et Fides, 1962.

DENT, Nicholas John Henry. *Dicionário Rousseau*. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

DERATHÉ, Robert. "Les rapports de la morale et de la religion chez Jean-Jacques Rousseau". *Revue Philosophique*, Paris, p. 143-173, 1949.

EHRARD, Jean. *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

FONTES FILHO, Osvaldo. "A questão da origem em Rousseau: entre o ser e o devir". In: *Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.

FRANCISCO, Maria de Fátima Simões. "A filosofia da educação de Rousseau – uma proposta de releitura do Emílio". *Cadernos de História*

- e Filosofia da Educação*, São Paulo: Editora da Faculdade de Educação da USP, v. II, n. 4, p. 35-42, 1998.
- _____. “Autoridade e contrato pedagógico em Rousseau”. In: AQUINO, J. G. (Org.). *Autoridade e Autonomia*. 4. ed. São Paulo: Summus, 1999, p. 101-114.
- GOUHIER, Henri. *Les méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: J. Vrin, 1970.
- GROETHUYSEN, Bernard. “L’homme civil chez Rousseau”. *Cahiers du Sud*, v. 283, 1947.
- _____. *J.-J. Rousseau*. Paris: Gallimard, 1949.
- HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Trad., apres. e notas Renato Janine Ribeiro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- MARQUES, José Oscar de Almeida (Org.). *Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.
- MILLET, Louis. *La pensée de Rousseau*. Paris: Bordas, 1966.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1985.
- PAIVA, Wilson Alves de. *O Emílio de Rousseau e a formação do cidadão do mundo moderno*. Trindade/GO: CEODO, 2007.
- PRADO JR., Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Org. e apres. Franklin de Mattos. São Paulo: Cosac Naify, 2008.
- SALINAS FORTES, Luis Roberto. *Rousseau: o bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989.
- STAROBINSKI, Jean. *The invention of liberty*. New York: Rizzoli International Publications, 1987.
- _____. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Seguido de sete ensaios sobre Rousseau. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- _____. *As máscaras da civilização: ensaios*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- VICENTE, Adalberto Luis. “A retórica da sensibilidade nas *Rêveries du promeneur solitaire*”. In: *Verdades e mentiras: 30 ensaios em torno de Jean-Jacques Rousseau*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.