

O lugar do Emílio na obra de Rousseau

Maria de Fátima Simões Francisco¹
Robson Pereira Calça²

Resumo: Neste artigo pretendemos propor algumas reflexões sobre o lugar que o tratado sobre educação *Emílio, ou da Educação* ocupa no bojo do pensamento político de Rousseau. Para tanto, sugerimos a interpretação de alguns dos princípios mais relevantes deste texto à luz de reflexões presentes nas demais obras que integram o mosaico do pensamento político rousseauiano, tais como *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade*; *Do Contrato Social*; *Ensaio sobre a origem das línguas*, entre outras.

Palavras Chave: educação; política; público; Rousseau.

Abstract: We intend to propose some reflexions about the place the treat *Emile or on education* takes in Rousseau's political thought. We suggest the interpretation of some important principles of this book taking as the point of depart the reflexions presented in other works of the author which compound his political thought, like the *Discourse on the origin and foundations of the inequality*, *The social contract*, the *Essay on the origin of languages* among others.

Keywords: education; politics: public: Rousseau.

“... *Que mau encontro foi esse que pôde desnaturar tanto o homem, o único nascido de verdade para viver francamente, e fazê-lo perder a lembrança de seu primeiro ser e o desejo de retomá-lo? ...*”³.

Segundo Jean Jacques Rousseau, o mau desenvolvimento do homem em sua história tornou-o estranho a si mesmo, tornou contraditório o que pensa e o que diz; o que diz e o que faz; o que faz com o que quer; e, pior, não sabendo sequer o que deseja, não sabe agir, pensar e mal consegue comunicar-se⁴. Para Rousseau, só não padecem de uma divisão interna e um constante desacordo consigo mesmo o *homem natural* e o *cidadão*, isto é, aquele que está em perfeito acordo com a natureza e o que está com a pátria; aquele que possui uma existência naturalmente independente e o que extrai sua liberdade de uma existência coletiva, da qual participa tanto mais quanto menos resta-lhe dos primitivos impulsos naturais.

¹ Professora da área de Filosofia da Educação da FE-USP. Formada em Filosofia e Ciências Sociais na FFLCH-USP, fez mestrado e doutorado em Filosofia na mesma instituição. Atualmente pesquisa a filosofia política e da educação de Rousseau.

² Bacharel e licenciado em Filosofia pela FFLCH-USP (2007) e mestre em Filosofia e Educação pela FE-USP (2010), tendo desenvolvido pesquisa sobre os projetos de educação pública de Rousseau e Condorcet. Em sua pesquisa atual de doutorado analisa o projeto de educação pública que Diderot propôs a Catherine II.

³ La Boetie, Etienne. *Discurso da Servidão Voluntária*; tradução: Laymert Garcia dos Santos. São Paulo: Brasiliense, 1999.

⁴ Tal como defende Rousseau em seu *Ensaio sobre a Origem das Línguas*.

Desse modo, apenas há compensação para a desnaturação do homem quando esta o conduz, não à depravação e servidão que Rousseau identifica nos povos modernos, mas à cidadania, que, conferindo-lhe outra natureza, soberana e livre, restitui-lhe algo da unidade natural já perdida – a unidade do todo, da pessoa coletiva, na qual se insere como parte.

No estado de guerra que, na história hipotética, precede imediatamente o *discurso do rico* - e a instituição do estado civil que o representará - os homens experimentam uma contradição: precisam, por um lado, dos frutos da vida coletiva, enquanto, por outro, obstinam-se em considerar-se seres absolutos, independentes e individuais, no que diz respeito ao sentimento e às paixões manifestadas no agir. Paixões individuais que, por sua vez, no Estado mal constituído não encontram sua contrapartida no triunfo coletivo sobre tais paixões, nem na superação do amor-próprio, mas nos dilemas morais dos indivíduos a que tal contradição interna condena - sobretudo aqueles que não desprezam o bem comum .

Esta chaga fere a face de Júlia, Saint-Preux, do próprio Emílio⁵ e mesmo a do autor destes (como o revela em suas *Confissões*), pois, como ele próprio, todas as personagens das ficções filosóficas de Rousseau encontram-se imersas em contexto onde vigora o apogeu da violência e dos abusos, porquanto, se não é justo o homem pretender-se à parte de algumas das regras de sua sociedade, tampouco o será, por respeito cego e conveniente às regras, perpetuar as mais profundas iniquidades.

Em meio a estas, o homem - como um agente político capaz de enxergar o *reto caminho da virtude* - vê-se por todos os lados impelido a abandoná-lo, pois não há um corpo político a exigir e premiar o cumprimento da virtude, tampouco um corpo social disposto a aturar o seu exemplo – o qual, para que ninguém o precise seguir, convém julgá-lo irrealizável. Onde o vício impõe-se invariavelmente como o preço da estima, diz Rousseau, poder-se-ia facilmente "*mostrar como de uma tal disposição nasce tamanha indiferença pelo bem e pelo mal, com tão belos discursos sobre moral; como, tudo reduzindo-se às aparências, tudo se torna artificial e representado, seja a honra, a amizade, a virtude, freqüentemente mesmo os próprios vícios com os quais por fim se encontra o segredo de se glorificar*"⁶.

Temos, assim, um contexto em que os anseios do homem e do cidadão coincidem: se, em um Estado bem constituído, eles se deveriam opor, naquele onde termos como *direito* e *dever* não são senão uma triste lembrança dos verdadeiros fins da humanidade, a única forma de formar um cidadão é prevenindo-o contra os valores sociais vigentes. Contraditória não é a educação negativa, sustenta Rousseau, mas a sociedade na qual ela se insere.

Chegamos, então, à necessidade de analisar a formação do homem que reconhecerá a necessidade da república, isto é, daquele que, cercado pelo aviltamento da servidão, ousará amar a liberdade.

Podemos compreender porque tanto quanto a função do legislador rousseauiano, a do preceptor é nomeada pelo autor como supra-humana; e ambas visam cumprir a função pedagógica de inspirar nos homens a prática de uma ética sólida. Não bastaria uma instrução, desvinculada de tal ética, por isso Rousseau busca uma aprendizagem que toca os sentimentos da natureza e que, acima de tudo, ensina a

⁵ Os dois primeiros personagens de *Júlia ou A Nova Heloísa* e o último do tratado *Emílio ou da Educação*; ambos os textos de Rousseau.

⁶ Rousseau, JJ. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; tradução: Lourdes Santos Machado – São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Os Pensadores).

respeitar, a amar a liberdade e a pátria, mais do que o próprio conforto, mais do que a própria riqueza.

Daqui pode-se depreender que a função do preceptor não deve ser distinta daquela que forma o cidadão para defender a coisa pública. Se eficiente, esta ação pedagógica, criando uma *segunda natureza*, será capaz de abafar os sentimentos originais daquela primeira natureza. “Uma mulher de Esparta”, diz Rousseau,

tinha cinco filhos no exército e esperava notícias da batalha. Chega um hilita; ela lhe pede notícias, tremendo. “Vossos cinco filhos foram mortos. – Vil escravo, terei perguntado isso? – Nós ganhamos a batalha!” A mãe corre até o templo e dá graças aos deuses. Eis a cidadã⁷.

Enquanto, porém, Licurgo e Catão dispunham da possibilidade de, opondo-se à natureza humana original, impingir em seus compatriotas um amor à pátria de tal ordem que, para Rousseau, pode superar aquele sentiam por si mesmos, o filósofo descreve um quadro tal de deturpação moral entre seus contemporâneos, que quimérico seria esperar que algum povo moderno pudesse assemelhar-se a este modelo antigo e patriótico de cidadania idealizado pelo *cidadão de Genebra*.

É precisamente a partir deste diagnóstico que Rousseau atua efetivamente como escritor (um escritor político) e teoricamente delinea a atuação do preceptor na proposta de seu novo sistema; este, intrinsecamente filiado, por sua vez, tanto ao seu pensamento político quanto à sua teoria da história. Se Rousseau, entretanto, não se apresenta otimista o suficiente para vislumbrar uma França republicana, ou qualquer país real como um Estado perfeitamente legítimo, nem por isso mostra-se menos zeloso em sua busca de “... *unir o que o direito permite ao que o interesse prescreve...*”⁸, ligando o *dever ser* do direito e o *ser* das condições políticas e históricas.

O caráter em alguma medida ideal da boa educação pode ser encarado como análogo ao do Estado bem constituído. Nesse sentido, o que torna, porém, o ofício do preceptor moderno especificamente complicado é a perspectiva de formar, por assim dizer, uma criatura apátrida, sem paralelo no que respeita a disposição que dá algum valor à liberdade e à igualdade; e, em uma palavra, enquanto o objetivo do antigo legislador residia antes em igualar e unir, o do moderno preceptor está em separar para preservar e orientar.

Assim, resguardando, desde o berço, o homem dos vícios que lhes são contemporâneos, o projeto de educação rousseauiano pretende fazer de Emílio um cidadão, mas não no mesmo sentido em que este conceito fora usado na Roma antiga, pois: “*a instituição pública já não existe, e já não pode existir, já que onde não há mais pátria já não pode haver cidadãos. Estas duas palavras, pátria e cidadão, devem ser canceladas das línguas modernas*”, pois o *homem do mundo* é um estrangeiro dentro de si, sua máscara, e somente ela, é sua pátria.

Em meio a uma agregação de escravos que voluntariamente envilecem-se sob o jugo de seus senhores, onde não há lei além do costume de servir à tirania, e onde não há costume senão a pretensa lei do mais forte, a educação baseada na *ordem*

⁷ Rousseau, J.J. *Emílio, ou, Da educação*; tradução: Roberto Leal Ferreira – 3ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2004. – (Paidéia).

⁸ Rousseau, Jean Jacques. *Do Contrato Social*, I; trad.: Lourdes Machado – São Paulo: Nova Cultural, 1991. – (Os pensadores).

natural surge como a alternativa que resta àquele que não dissocia (por sabê-lo impossível) a sua felicidade da felicidade pública, isto é, de uma ordem social justa e virtuosa.

Assim, é preservando e desenvolvendo os sentimentos, as inclinações e as faculdades naturais que Rousseau visa garantir no indivíduo os princípios essenciais do cidadão, muito embora não seja possível um perfeito acordo, no interior do mesmo indivíduo, entre seus impulsos e sentimentos naturais - que tendem sempre às preferências - e os princípios do direito político - que tendem à igualdade.

Enquanto, no campo do sentimento, Rousseau pretende conservar o *amor-de-si* e a *piedade natural*; no cabedal das faculdades naturais, é a razão que deve ser bem desenvolvida, isto é, desenvolvida segundo os valores republicanos (como coragem honra e igualdade). Contudo, para o desenvolvimento de uma razão que não se ilude com a amplitude de suas capacidades e com a isenção de seus preceitos, impõe-se um trabalho prévio de remoção de preconceitos. Estes, tão antigos quanto incrustados no pensamento e nas práticas da sociedade, que sequer se pode conceber as relações humanas em moldes distintos dos que as hierarquias das diversas condições sociais estabelecem.

Buscando demonstrar que a confiabilidade da razão está diretamente ligada ao compromisso da mesma com os melhores guias que ela pode encontrar, a saber, o sentimento natural e a austeridade republicana, Rousseau dedica grande parte do *Emílio* à crítica dessas práticas e de suas causas profundas, que, oriundas de uma história perversa das relações humanas, consagram uma *razão delirante*⁹ ao posto e à dignidade que suas reais consequências não tardam a desmentir.

Quando, por exemplo, as “... mães fingem querer que a criança obedeça ao empregado e querem, de fato, que o empregado obedeça à criança ...”¹⁰, elas invertem o que a natureza sabiamente arranhou, pois empregar a força de um adulto para satisfazer o princípio ativo de uma criança é, contrariando a *prudência divina* (que lhe negou essa força), impingir nela um espírito de dominação, que não vem, portanto, de sua natureza.

Despertado pela desigualdade, o desejo de mandar é logo perpetuado pela fantasia; esta, por sua vez, produzindo novas necessidades, fomenta ainda mais a dependência pessoal - no caso, a dos serviços daqueles que satisfarão necessidades postíças. Aqui não é difícil notar a relação estreita proposta por Rousseau entre maldade, *amor-próprio* (que põe os homens a comparar-se e competir mutuamente) e excesso de necessidades.

Não é por outro motivo, segundo Rousseau, que a *ordem natural* é aquela que, tanto quanto possível, deve ser perseguida, porquanto tudo o que de postiço entrar na conformação do homem não deixará de fertilizar um novo campo para novas necessidades subsequentes. Estas, quando satisfeitas, multiplicar-se-ão, pois, baseadas na ilusão de onipotência desde cedo plantada no fundo do coração dos abastados, fomentará ainda mais conflitos, e uma espécie de miséria que, típica da opulência, não pode gerar senão o espírito de ambição e tirania.

Pelo contrário, cabe fazer a criança bem sentir a sua condição de dependência dos adultos, para que, enfim, deseje a autonomia e a liberdade. Contudo, na formação

⁹ Expressão utilizada por Rousseau no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; tradução: Lourdes Santos Machado - São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Os Pensadores).

¹⁰ Rousseau, J.J. *Emílio, ou, Da educação*; tradução: Roberto Leal Ferreira - 3ª ed. - São Paulo: Martins Fontes, 2004. - (Paidéia).

do cidadão valoroso e republicano, a natureza é a meta, mas nem sempre o caminho. A escolha, por exemplo, do objeto e do ponto de vista em que ele será apresentado ao aluno em determinada lição; a distribuição dos exemplos, das imagens e das próprias lições, tudo isso pode, sem contradição, “... *despistar a natureza seguindo as suas próprias direções* ...”¹¹.

Acima de tudo, em vez de conter uma grande quantidade de palavras, tais lições devem ser escolhidas entre os *quadros da vida*, e confirmadas pelo exemplo do mestre. Precisamente o contrário da educação criticada por Rousseau; aquela que trata a criança como um adulto e, pior, como um pequeno filósofo. Ao tentar convencê-la com argumentos que ela ainda não tem condições de compreender, tal educação só pode ter como resultado um *pequeno argumentador*, que, utilizando para tudo meios sofisticados, consolida a importância da aparência e o desprezo pela verdade.

Uma das críticas rousseauianas à onipotência e à suficiência da razão para guiar o homem em sua vida moral e política é constatada em sua tese, segundo a qual os princípios de justiça e da bondade não derivam meramente da razão. Rousseau sustenta que estes princípios emergem de uma fonte mais primitiva e segura: os sentimentos naturais, que valorizam o bem e a equidade, tão logo o coração humano comece a eleger os objetos de sua afeição e oferecer à razão a matéria das primeiras noções de bem e de mal.

Segundo Rousseau, tanto deve ser assim que, por si só, a razão não teria com o que forçar o indivíduo a agir com justiça, porquanto, em quase todos os casos, não lhe renderia vantagem. Somente assumindo a aversão natural pelo sofrimento alheio chega-se à conclusão de que nada é mais racional do que evitar provocá-lo, para não sofrer.

Vemos aqui que Rousseau, antes de Immanuel Kant, percebe a diferença entre agir por dever moral e agir em conformidade com o dever moral¹². Em toda a sua obra, contudo, Rousseau, diferentemente do filósofo alemão, sustenta claramente que, não sendo possível no curto prazo alcançar a primeira opção, não se deve, sob pena de mal maior, abdicar da segunda.

Também por esta compreensão da política em sua ação concreta, Rousseau destaca-se entre os iluministas por louvar a moral de Esparta em detrimento da ilustração de Atenas, pois, para o autor, esta versa filosoficamente sobre questões de uma ética que seus cidadãos não praticavam, enquanto aquela cidade de costumes rústicos e guerreiros erigiu-se como exemplo histórico de patriotismo, coesão social e mesmo de liberdade civil para a humanidade. Isto porque, à ilustração, preferiu a virtude; à pureza de uma moral filosófica, escolheu leis que seus cidadãos conseguiam cumprir, posto que as amavam, como seus costumes.

Em suma, para Rousseau é antes de tudo o sentimento que dá algum valor à justiça e ao bem comum; valor que a razão pode e deve confirmar, com base na satisfação desse anseio natural. Emílio, então, deve ter a saúde espiritual de um *selvagem*, na medida em que seus juízos estarão isentos dos preconceitos que imperam em seu século; e ter outrossim a virtude de um espartano, na medida em que sua educação não o privará do verdadeiro contato com os homens e com a realidade de suas vidas; não o privará, enfim, do verdadeiro conhecimento da natureza humana, pois critica Rousseau: “...*quando vejo que na idade de maior atividade os jovens são limitados a estudos puramente especulativos e que depois, sem a menor experiência, são bruscamente jogados no mundo e nos negócios, acho que a razão não é menos*”

¹¹ Idem; *ibidem*.

¹² Esta reflexão encontra-se, em Kant, sobretudo em sua *Fundamentação da metafísica dos costumes* (Kant, 1998)

ofendida do que a natureza e não fico surpreendido por tão pouca gente saber conduzir-se. Por que estranho modo de pensar nos ensinam tantas coisas inúteis, enquanto a arte de agir é tida como nada? Pretendem formar-nos para a sociedade e instruem-nos como se cada um devesse passar a vida pensando sozinho em sua célula, ou a tratar dos assuntos no ar, como indiferentes ... Para viver no mundo, é preciso saber lidar com os homens, é preciso conhecer os instrumentos que permitem influir sobre eles; é preciso calcular a ação e a reação do interesse particular na sociedade civil ... ”¹³.

Recebido para publicação em 20-09-15; aceito em 05-10-15

¹³ Rousseau, J.J. *Emílio, ou, Da educação*; tradução: Roberto Leal Ferreira – 3ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2004. – (Paidéia).