

ROUSSEAU ORTODOXO

ROUSSEAU ORTHODOX

*Pedro Paulo Corôa*¹

Resumo: O nosso objetivo com este artigo é refutar a tese de que não é possível reconhecer na obra de Rousseau rigor e elementos lógico-sistemáticos comuns aos grandes filósofos. Nossa intenção é mostrar que seu estilo multiforme só aparentemente é indisciplinado e incongruente.

Palavras-chave: Ortodoxo. Paradoxo. Heterodoxo. Sistema.

Abstract: Our goal with this article is to refute the thesis that it is not possible to recognize the work of Rousseau rigor and logical-systematic elements common to the great philosophers. Our intention is to show that his style is only apparently undisciplined and inconsistent.

Keywords: Orthodox. Unorthodox. Paradox. System.

* * *

A motivação inicial em abordar nossa temática é a dificuldade em aceitar – quando se fala de Rousseau – a imagem de um pensador e escritor que poderíamos muito bem chamar de intelectual, porém jamais de filósofo. Um *Gelehrter*, como dizem os alemães; ou seja, um mero erudito que, seja Kant seja Nietzsche – apesar de toda a distância que os separa –, sempre tiveram o cuidado de distinguir muito bem do *Selbstdenker*, que é o filósofo em sentido próprio.

Todos nós somos conscientes do quanto Rousseau contribuiu – na letra de sua obra – para essa imagem que dele se cultiva até hoje. Os mal-entendidos gerados por suas críticas, sobretudo aquelas dirigidas contra as pretensões iluministas de hegemonia do modelo de pensamento científico no novo contexto da cultura europeia, fizeram com que o filósofo fosse associado à figura do irracionalista, já que se confundia então – como, aliás, ainda hoje – o que se pensa no conceito de razão, com o modo disciplinarmente rígido de se pensar científica e positivamente. Trata-se, no fim das contas, de um preconceito aparentemente congênito à ideia de uma saber meta-discursivo a que, por isso mesmo, se deu o nome de *philosophia*. Uma sabedoria (*Sophia*, como a chama Aristóteles na *Metafísica*) que sempre buscou seu estatuto epistêmico e sua forma estrutural se espelhando na física e, principalmente, no rigor lógico e conceitual da matemática.

¹ Professor da Faculdade de Filosofia da UFPA. Email: pcoroa@ufpa.br.

Esses saberes, que a filosofia toma como seus focos referenciais, exigem do pensador atento que defina, o mais precisamente possível, o que lhes serve de princípio, ou seja, o conceito. Afinal, todo princípio racional, como, aliás, toda regra do entendimento humano, ainda que abstrato, é, para quem por meio dele pensa, um ponto de vista prévio, cuja função é nortear as cadeias de construção dos nossos juízos quando raciocinamos. E é provavelmente por serem conceitos prévios que eles, todos, ao mesmo tempo em que cumprem sua função de unidade indispensável para que pensemos, são potenciais pré-conceitos, com os quais devemos ter a máxima atenção.

Rousseau, aparentemente avesso às sutilezas da análise lógica, nos explica isso como um atento crítico do conhecimento em uma passagem do *Emílio* em que torna evidente para nós tanto a função determinante do conceito como o poder “antecipatório” que o mesmo tem relativamente às coisas nas quais aplicamos nossos juízos. Cito: “Quando o entendimento se apossa das coisas antes de depositá-las na memória, o que extrai delas, em seguida, é dele” – portanto, não delas, as coisas. (ROUSSEAU, 1999, p. 268). Quando isso ocorre, aquilo de que se fala por meio do entendimento, diz respeito a ele apenas, não às coisas sobre as quais, no entanto, supomos estar falando. É nesse sentido que a função antecipatória congênita a certos conceitos, principalmente quando eles são admitidos por nós como princípios ou regras para nossas reflexões, produzem, ao invés de conhecimento, ilusões – ou como prefere dizer Rousseau, mentiras. Como ele, enfaticamente, nos diz no *Emílio*: “Já que todos os nossos erros vêm de nossos juízos... É mais do que evidente que as sociedades científicas da Europa não passam de escolas públicas de mentiras...” (ROUSSEAU, 1999, p. 264).

Em suas *Cartas morais*, Rousseau faz a seguinte consideração:

A arte de raciocinar não é absolutamente o mesmo que a razão: frequentemente é o seu abuso. A razão é a faculdade de ordenar todas as faculdades de nossa alma de forma adequada à natureza das coisas e as suas relações conosco. O raciocínio é arte de comparar as verdades conhecidas para compor a partir delas outras verdades as quais ignorávamos e que essa arte nos faz descobrir (ROUSSEAU, 2005, p. 149).

Em seguida, ele nos adverte:

Mas ele [o raciocínio] não nos ensina de modo algum a conhecer as verdades primitivas que servem de elementos às outras [as verdades derivadas], e quando em seu lugar colocamos nossas opiniões, nossas paixões, nossos preconceitos, longe de nos esclarecer, ele nos torna

cegos, não edifica a alma, mas exaspera e corrompe o julgamento que deveria aperfeiçoar (ROUSSEAU, 2005, p. 149)

A razão disso Rousseau nos dá na definição do que vem a ser um conceito, descrevendo, do seu modo – mais poético do que lógico –, o processo pelo qual o mesmo é concebido. É ainda em suas *Cartas morais* que faz isso quando, dirigindo-se a Sophie, ele diz: “Cada um de nós, sem perceber nenhum objeto, faz de todos uma imagem fantástica, que toma a seguir como regra do verdadeiro” (ROUSSEAU, 2005, p. 151). Essa é a perfeita formulação da unidade abstrata do múltiplo, que caracteriza todo conceito, independente do traço estilístico do filósofo que a exprima: Platão, Aristóteles, Descartes, Kant, etc.

É difícil não reconhecer, tanto no modo de descrever a origem do conceito como na diferença entre a razão e o raciocínio lógico, o tema da ilusão transcendental, problema fundamental da Lógica na *Crítica da razão pura*,² de Kant. E apesar das *Cartas* não comporem um texto metódico, como é de se esperar em um tratado filosófico logicamente formatado, as ideias aí contidas não poderiam ser mais claras, afinal, o estilo expositivo do escritor, como de modo geral do poeta, é seu método. Por sinal, é uma forma de exercitar a disciplina com liberdade, ou, se se quiser, é o verdadeiro exercício do pensamento livre, prerrogativa que o teórico profissional – o cientista – não pode – posto que não lhe é permitido – ter.

Em outras *Cartas*, as *escritas da montanha*, Rousseau mostra toda a consciência desse traço expositivo que ele, voluntaria e reflexivamente, adota. Na pequena “Advertência” que prefacia a obra, Rousseau diz o seguinte: “Que aqui não se busque, no estilo utilizado, a compensação pela aridez da matéria. Aqueles que ficaram muito irritados com alguns traços felizes de minha pena encontrarão com que se acalmar nestas *Cartas*” (ROUSSEAU, 2006 A, p. 140). É aqui que cabe a recomendação, feita pelo próprio Rousseau e, mais tarde, repetida por Kant em nota às suas *Observações sobre o belo e o sublime*, acerca do cuidado a se tomar no ato da leitura dos textos do genebrino. Ainda na “Advertência” às *Cartas escritas da montanha*, Rousseau, após se dizer incapaz de compreender a necessidade de separarmos o raciocínio e a verdade do sentimento, acrescenta:

² Conferir as passagens introdutórias à Dialética Transcendental, da *Crítica da razão pura*, de B 350 a B 396, em que Kant estabelece a relação entre a estrutura lógica dos nossos raciocínios e as inferências ilusórias que fazemos com base nela.

De qualquer forma, porém, peço aos leitores que deixem meu belo estilo de lado e apenas examinem se raciocinei bem ou mal; pois, finalmente, apenas do fato de um autor se exprimir em bons termos, não vejo como se possa daí concluir que esse autor saiba o que diz (ROUSSEAU, 2006a, p. 141).

É essa clara compreensão da natureza do entendimento humano, e dos excessos que podem decorrer de sua conformação lógica, que não só permite a Rousseau elevar-se ao nível mais alto da reflexão filosófica como ir muito além de seus contemporâneos, antecipando, inclusive, uma futura tendência na interpretação da natureza da filosofia que repercute até hoje. Diante da concepção do que ela deveria ser, em sua época, não restaria mesmo a Rousseau, por fugir do campo de influência e da órbita dessas ideias, outra consequência que a de ser caracterizado como um pensador totalmente excêntrico. E o fato dele definir a si mesmo como um extemporâneo é mais uma demonstração de que tem plena consciência da posição que ocupa. Na segunda das *Cartas a Malesherbes*, de 1762, mantendo-se coerente às teses do *Discurso sobre as ciências e as artes*, que aí reafirma, Rousseau escreve:

Tomei bruscamente meu partido com bastante coragem, e o sustentei até aqui com uma firmeza de que só eu senti o preço, porque só eu sei contra que obstáculos tive e tenho de lutar todos os dias a fim de manter-me sempre contra a corrente (ROUSSEAU, 2005, p.25).

No diálogo que imagina com o editor, texto que antecede a troca de cartas em *A nova Heloisa*, Rousseau assume frontalmente sua convicção de que a exposição romanescas de suas ideias – já que ele fala aí de tudo: de conhecimento, de moral e de estética – pode e deve, apesar de seu formato, digamos, livre – e, talvez, justamente em razão disso –, ser reconhecida, na sua forma mais autêntica, como filosófica. Rousseau cuida de esclarecer seu leitor. Diz ele:

[...] os que escrevem [as cartas] não são franceses, pessoas cultas, acadêmicos, filósofos, mas provincianos, estrangeiros, solitários, jovens, quase crianças que, em suas imaginações romanescas, tomam como filosofia os honestos delírios de seus cérebros (ROUSSEAU, 2006, p. 23-24)

Na sequência, Rousseau ainda provoca, comentando o modo como o pensamento se exprime nas cartas de seus personagens. É que, nesse viés, ele (o pensamento) apresenta “todos os seus sentimentos em imagens, sua linguagem é sempre figurada. Mas tais figuras não têm precisão nem sequência, sua eloquência reside em

sua desordem”. E, para fechar de forma contundente, Rousseau afirma que, nesse caso, o pensamento, ao contrário do que em geral imaginamos ou aprendemos que deva acontecer, “prova, tanto mais quanto menos raciocina”.

Só que esse pensamento romanesco, essencialmente estético, diríamos hoje, que busca seu meio de expressão não na forma abstrata e lógica dos conceitos e sim em imagens, não é um *alagon* absoluto – não é um modo de pensar totalmente destituído de regras. Ele é, isso sim, uma forma incondicionada de pensar, anterior a toda limitação que a regulação lógica de nossos juízos nos obriga a seguir como condição de sua objetividade. Mas é justamente do caráter artificial dessa regulação que Rousseau quer se livrar, recuperando para o pensamento – para o seu pelo menos – uma forma – que todo pensamento tem, por certo, que ter –, só que a forma mais espontânea ou natural a que possamos chegar. Um pensamento que nos permita pensar sem nos tornar cativos de conceitos. Um pensamento que não hipostasie, que não se torne crente em regras que ele mesmo cria, mas o faz apenas para se ordenar por elas e não para se subordinar a elas.

Essa é a razão da “opção” por formas múltiplas de exposição de suas ideias. Trata-se de uma atitude totalmente coerente e bem assentada, e sua base, ou princípio, é a máxima de que o pensamento deve manter-se sempre livre, mesmo o mais rigoroso. Aliás, ele só pode ser rigoroso, ortodoxo no sentido próprio, na medida em que demonstra, no controle que exhibe sobre o seu exercício, que permanece, por conhecer bem suas próprias razões, inteiramente livre – soberano, para usar a linguagem de *Do contrato social*. No *Emílio*, Rousseau afirma: “O homem verdadeiramente livre só quer o que pode e só faz o que lhe agrada. Eis minha máxima fundamental” (ROUSSEAU, 1999, p. 76).

Para dar uma ideia da lógica própria ao juízo estético – uma espécie de lógica primitiva que, inspirados em Levis-Strauss, costumamos chamar de *pensé sauvage*, por ser insubmissa às leis formalmente impostas ao nosso entendimento – vou citar uma passagem do *Emílio* que diz o seguinte: “... as crianças têm, por assim dizer, uma gramática para a sua idade, cuja sintaxe tem regras mais gerais do que a nossa” (ROUSSEAU, 1999, p. 59). E a nossa gramática, como ensina o *Ensaio sobre a origem as línguas*, é já uma estrutura lógica rígida, análoga à matemática, e que evoluiu – ou endureceu – junto com o processo civilizatório e a positivação das nossas formas de pensar. Atualizando um pouco o que ocorre com a linguagem infantil, poderíamos dizer que se trata, na verdade, de uma sintaxe sem semântica, pois dela não se extrai nenhuma

necessidade de significar objetiva e cientificamente as coisas, até por que ela expressa um estado da faculdade de julgar – seu estado natural – em que não tínhamos ou sentíamos nenhuma razão para estabelecer um “contrato social” cognitivo.

Gostaria de confirmar essa asserção na seguinte passagem extraída do *Emílio*:

O meio mais seguro de nos elevarmos acima dos preconceitos e ordenarmos os juízos de acordo com as verdadeiras relações entre as coisas é colocarmo-nos no lugar de um homem isolado e julgarmos tudo como tal homem deve ele próprio julgar, com relação à sua própria utilidade (ROUSSEAU, 1999, p. 233).

Que essa sintaxe, anterior à lógica regular, e à qual associamos o pensamento estético, é a base natural ou mesmo o subsolo de todas as formas abstratas de juízo, é algo que pode ser mostrado na seguinte passagem: “Como tudo o que entra no entendimento humano vem dos sentidos, a primeira razão do homem é uma razão sensitiva; é ela que serve de base para a razão intelectual”. Ora, essa é a tese central da *Crítica do Juízo*, de Kant, a obra que dá o fechamento para todo o sistema das faculdades humanas, faculdades que têm na razão, diz Rousseau, a função de ordenamento máximo.

Tentamos mostrar em um texto a que demos o título “Sobre o juízo de gosto em Rousseau”, a plena compreensão que tem este filósofo do que, depois dele, ficou conhecido como “juízo estético”. Esse termo carrega consigo, se prestarmos bem atenção a ele, uma grande ambiguidade, para não dizer – já dizendo – um para-doxo, uma vez que reúne, em um mesmo ato de consciência, duas funções que a Filosofia, tradicionalmente, desde sua gênese, primou em separar criteriosamente como condição para o seu rigor conceitual: o sentir e o pensar. Mas é exatamente dessa contradição funcional que filosofia transcendental tirou a possibilidade de unidade interna à sua doutrina, mas não só dela, afinal, nos esclarece o que está na base de todo e qualquer sistema filosófico possível.

Mesmo em Kant, que cunhou o termo “juízo estético” tal como o utilizamos até hoje, aponta-se, frequentemente, dada a rigidez doutrinária que nele tendemos a observar, uma grande dificuldade em compreender o lugar legítimo, em seu sistema, para uma obra como a *Crítica do Juízo*. Só que, no caso de Kant, a via que nos conduz à incompreensão é invertida, relativamente àquela a que nos referimos em Rousseau. A ortodoxia kantiana é extraída da sua concepção de princípios invariáveis, tanto para o nosso entendimento (*Verstand*) quanto para a razão pura (*reine Vernunft*). Então, como

fica a modalidade de pensamento de que a trata a *Terceira crítica*? Afinal, por definição, o juízo estético, segundo uma perspectiva “seguramente” estabelecida nesta obra, só pode ser “corretamente” compreendida se admitirmos, para esse tipo singular de juízo, uma ação do pensar em sua “instabilidade” – irregularidade, portanto. É que a condição segundo a qual ele é representado é sua absoluta liberdade, novamente, sua insubmissão à regras.

Essa liberdade, por sua vez, significa que esse pensamento jamais se auto-institui como “doutrina”. Apesar disso, ele tem que poder ser reconhecido como tal, o que exige, ainda que em sentido *lato*, uma doutrina, por mais que ela só possa ser expressa negativamente. No caso de Rousseau, isso é muitíssimo sintomático, uma vez que podemos justamente dizer que essa liberdade se revela, no fundo, em suas múltiplas formas de exposição do pensamento, o que faz a diferença entre ele e a ortodoxia filosófica tradicional. Por mais que o objeto seja o mesmo, o meio no qual ele é trabalhado, analisado e exposto é sempre múltipla – jamais reunida em uma obra de caráter sistemático. É isso, entre outras coisas, que pode parecer denunciar um pensamento paradoxal. Mas, se pudermos mostrar que “sua” filosofia não contém um choque de opiniões e sim uma diversidade expressiva, o cidadão de genebra, seguramente, pode sim ser definido como ortodoxo, independentemente do fato de suas reflexões se apresentarem na forma de tratados, de ensaios, de romances, de autobiografias ou de cartas.

Referências

- ROUSSSEAU, J.-J. *Emílio*: ou Da educação. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. *Júlia*: ou A nova Heloísa. Trad. Fulvia M. L. Moreto. São Paulo: HUCITEC, 2006.
- _____. *Cartas escritas da montanha*. Trad. Maria Constança Peres Pissara. São Paulo: EDUC; UNESP, 2006a.
- _____. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1983.