

**Histórias da razão: Resenha de PIMENTA, P.P.
(org.). *Rousseau: Escritos sobre a política e as artes*. São Paulo: Ubu; Brasília: UnB, 2020. 656 p.**

Thomaz Kawauche

Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)
Orcid 0000-0002-7275-6814
kawauche@gmail.com

Faltava no Brasil um volume como esse da Ubu reunindo os principais escritos do genebrino Jean-Jacques Rousseau (1712-78) e atualizando as coletâneas anteriores da Globo (*Obras*) e da Abril (“Os Pensadores”). Quem percorrer o arco de pensamento que vai do *Discurso sobre as ciências e as artes* (1750) ao *Contrato social* (1762) terá uma boa noção da crítica mais sagaz e sutil já feita à ideia de natureza humana. Algumas fórmulas paradoxais do autor são bem conhecidas, como essa do *Discurso sobre a origem da desigualdade* (1755): “Os homens são maus; uma triste e contínua experiência dispensa provas. Entretanto, o homem é naturalmente bom, creio tê-lo demonstrado” (p. 255). Mas a leitura vale a pena não só por reflexões desconcertantes desse tipo. De modo geral, o grande mérito das 656 páginas de *Rousseau - escritos sobre a política e as artes* é o fato de terem sido elaboradas por especialistas em filosofia do século 18; o esmero no estilo de tradução e nas notas não passa despercebido. A biblioteca rousseauniana brasileira se enriquece com esse trabalho editorial, pois, não bastando a boa antologia organizada por Pedro Paulo Pimenta, alia-se ainda aos textos o ensaio de Franklin de Mattos, “Outra versão das Luzes”, que a uma só vez esclarece e embeleza o conteúdo do

livro, além de delinear a unidade dos escritos através de um fio condutor: a relação entre controvérsia e retórica.

Rousseau disserta sobre vários assuntos, mas sempre apoiado na mesma tese, a saber, que tudo que é produzido nas relações sociais, de sentimentos a instituições civis, é como um *pharmakon* (a droga-veneno dos gregos) cujos efeitos podem ser salutares ou nocivos de acordo com o estado de saúde da sociedade e com as circunstâncias em que a administração se realiza. Referência obrigatória nessa chave de leitura é o ensaio “O remédio no mal - o pensamento de Rousseau” de Jean Starobinski (1920-2019). O tema da cura da doença pelo princípio da própria doença, segundo Starobinski, perpassa os escritos de Rousseau de modo sistemático (ver em *As máscaras da civilização*, Companhia das Letras, 2001). Ora, sabemos que tanto a retórica quanto a controvérsia podem ser deletérios numa sociedade como a da França no Antigo Regime - ou, quiçá, a do Brasil na era das *fake news* - onde as aparências importam mais do que a verdade e a virtude. Rousseau, autodenominado “homem de paradoxos” (pois, entre outras esquisitices, critica os livros sendo ele mesmo um escritor), propõe um uso medicinal desses venenos; no Prefácio à peça *Narciso*, por exemplo, alimenta o debate em torno do discurso de 1750 ao se referir às ciências e às artes como antídotos extraídos das próprias patologias sociais delas decorrentes: “embora essas coisas tenham feito muito mal à sociedade, é essencial hoje servir-se delas, como de um remédio para o mal que causaram” (aliás, perguntado aos editores por que esse texto, produzido entre 1752 e 53, não entrou na coletânea?).

A própria faculdade racional do ser humano pode ser vista como uma perigosa instituição civil digna de um rótulo farmacológico do tipo “tarja preta”: lembremos que, para Rousseau, a razão é um dispositivo constituído e aperfeiçoado pela arte humana no devir da história e, portanto, longe de ser um bem em si, seu uso pode resultar em efeitos colaterais dependendo das conjunturas. A ponta de lança do *Discurso sobre a desigualdade* está exatamente em demonstrar as condições que fazem o progresso da razão engendrar a derrocada moral. Assim, se, por um lado, filósofos como Voltaire e Montesquieu

apostam todas as fichas na razão por julgarem-na um dado confiável da natureza, por outro lado, Jean-Jacques desconfia dela e prefere um modelo clínico semelhante ao da história natural das doenças, no qual as paixões devem regular o bom avanço da racionalidade dos homens, e não o inverso.

Nosso autor realmente caminha na contramão do Século das Luzes, pois, para horror dos *philosophes*, não exclui de sua “ciência do homem” nem mesmo as paixões religiosas, que, como bem sabemos, eram repudiadas por incitarem fanatismo e intolerância. Rousseau decepciona em particular os ateus ao pregar, no *Contrato social*, uma “religião civil”, também chamada de “profissão de fé puramente civil”, espécie de código moral do cidadão cujos dogmas na prática são “sentimentos de sociabilidade” (p. 647). No entanto, polêmicas à parte quanto à questão religiosa, tal postura anti-iluminista não precisa ser vista como uma apologia ao obscurantismo ou à barbárie, e menos ainda como uma concessão à teologia política. O autointitulado “Cidadão de Genebra” não deixa de criticar o fanatismo e a intolerância dos cristãos e, no próprio capítulo da “religião civil”, faz afirmações que escandalizam os teólogos (Nietzsche nada teria a objetar aqui): “O Cristianismo prega apenas servidão e dependência. Seu espírito é demasiado favorável à tirania para que ela não se aproveite dele. Os verdadeiros cristãos são feitos para ser escravos; estão cientes disso e não se importam” (p. 646). A religião civil é, de modo similar aos espetáculos e às *belles-lettres*, um contraveneno. (Se houvesse espaço nesta resenha, eu explicaria que o recurso político aos sentimentos religiosos se justifica porque, para Rousseau, moral e política são inseparáveis e, portanto, é impossível estabelecer instituições justas que ignorem a dimensão passional do corpo político.)

O objetivo de Rousseau é, isto sim, tornar compreensível o que há de bom na natureza humana a despeito dos vícios engendrados pelo mau uso da razão e pelas desordens da vida em sociedade. Se ele critica as ciências, o teatro e a religião cristã, é porque tem em vista os efeitos nocivos dessas obras produzidas pela razão humana, e não a razão em si mesma. Como alega nas respostas às objeções de seu primeiro *Discurso* (pp. 67-142), não se trata de queimar as bibliotecas nem de destruir os colégios,

pois, a bem da verdade, Rousseau ama as ciências de sua época, tendo até mesmo escrito sobre química e botânica; ama também as artes, sobretudo a música e a literatura romanesca. No coração da polêmica, encontramos a crítica à educação tradicional na imagem das instituições de ensino que formam fidalgos, mas não verdadeiros cidadãos: “Por toda parte vejo estabelecimentos imensos, onde a juventude é educada a altas expensas, aprendendo todas as coisas, exceto seus deveres. Vossos filhos ignorarão a própria língua, mas falarão outras que não são utilizadas em nenhuma parte; saberão compor versos que quase não compreenderão; [...] Mas não saberão o significado das palavras como *magnanimidade*, *temperança*, *humanidade* e *coragem*” (p. 58). Esse trecho, vale notar, é um dos momentos altos do *Discurso sobre as ciências e as artes* e, não por acaso, será retomado em 1762 no *Emílio* (há três traduções no Brasil, sendo a mais antiga a de Sergio Milliet pela Difel).

Podemos entender que, ao menos na coletânea publicada pela Ubu, a questão lançada por Rousseau é sempre a mesma: como pode a razão entrar na constituição da ordem civil causando o menor dano possível? A sequência dos itens do sumário mostra as perspectivas a partir das quais o estatuto da razão é passado em revista: 1) a crítica às ciências e às artes, 2) a história conjectural da desigualdade, 3) a investigação sobre a origem das línguas e da música, 4) a discussão acerca dos efeitos morais e políticos do teatro em Genebra, e por fim, 5) a dedução dos princípios de uma ciência da legislação na forma de uma teoria geral do Estado.

Longe de ser aleatória, tal seleção de textos busca evidenciar a fina urdidura entre a trama literária e a argumentação filosófica. Um belo exemplo dessa tecelagem verifica-se no romance epistolar *Júlia, ou A nova Heloísa* (1761), reconhecido como *best seller* absoluto do século 18 (ver a tradução de Fúlvia Moretto, Hucitec/Unicamp, 1994). O desafio dos tradutores se encontra, portanto, no problema da expressão: de que maneira transpor para nossa língua os sentimentos rousseauianos que comunicam lucidez racional, sobretudo do ponto de vista da política, no melhor estilo das belas-letas? Veja-se por exemplo, no último capítulo do *Ensaio sobre a origem das línguas*, o caso da expressão “*bourdon-*

nement des divans”: na edição de “Os Pensadores” ela é traduzida como “sussurros dos sofás”, parecendo bem menos elucidativa do que “conchavos palacianos” (p. 352 na versão da Ubu) ao considerarmos a alusão aos costumes estabelecidos pela sociedade cortesã de língua francesa. Por outro lado, há alegorias que só podem ser mantidas evitando-se o recurso à sinonímia; é o caso de “concert”, metáfora da orquestra musical utilizada por Rousseau para se referir ao vínculo harmonioso entre partes independentes. Há ocorrências na *Carta a d’Alembert* (“um concerto bem ajustado entre o espírito da cena e o das leis”, p. 425) e no *Contrato social* (“fazendo-os agir de concerto”, p. 518; ou “a força e a vontade não agem mais de concerto”, p. 565); aqui e ali, trocar “concerto” por “acordo” ou “conjunto” - a tradução da Ubu é respeitosa nesse ponto, mas as edições existentes cometem tal descuido - seria uma inobservância da imagem comunicada no texto. Há desvios polêmicos, como traduzir “*bonne politie*” como “boa política” (cf. p. 513), o que deixa escapar o sentido de *politie* como polido ou civilizado (ver, por exemplo, a nota 9 para “povos policiados” na p. 41); de todo modo, isso não chega a ser um erro haja vista a ênfase no caráter *político* da expressão em português; além do mais, devemos reconhecer que verter “*police*” para “política” foi uma opção filológica de tradutores especialistas na filosofia política do *Contrato*. Desvio menos perdoável encontra-se no Prefácio do *Discurso sobre a desigualdade*, onde “*corps politique*” é traduzido como “estrutura política” (p. 166), o que obnubila a importantíssima metáfora do organismo social de modo arbitrário - as tradutoras (não especialistas no autor em contraste com os demais tradutores, vale notar) parecem ter prestado mais atenção nos aspectos formais do texto; felizmente, nas demais ocorrências utiliza-se “corpo”.

Em suma, a transposição do discurso de Rousseau para outros registros não é mera questão de beleza literária, o que por outro lado não significa que as traduções literais ou aquelas filologicamente coerentes sejam sempre as melhores saídas. Antes de tudo, é necessário captar e reconstituir as imagens colocadas pelo autor, muitas delas ligadas às suas idiossincrasias, tentando fazê-las corresponder aos respectivos conceitos (no *Ensaio*, o dedo providencial que inclina o eixo da terra, por exemplo, alegoriza as condições materiais da sociabilidade

humana). Mas isso não basta; é necessário notar ainda que, em Rousseau, a própria racionalidade do texto opera segundo um modelo retórico de uso da linguagem - assim como o legislador do *Contrato*, o escritor genebrino busca “persuadir sem convencer” (p. 547); no esquema antropológico do amor-próprio descrito no *Discurso sobre a desigualdade*, a razão se representa à maneira das paixões na forma de “interesse” (veja-se aí um protótipo do *homo œconomicus* das teorias de escolha racional do século 20), o que de modo algum pode ser confundido com irracionalismo, a menos que o modelo econômico de sociedade civil ali emergente seja chamado de irracional. Parafraseando Franklin de Mattos, permito-me observar que, em Rousseau, o racional é concebido em “outra versão”.

Como bem demonstrou Bento Prado Jr. (1937-2007), retórica e reflexão filosófica são inseparáveis na prosa de Rousseau (ver *A retórica de Rousseau e outros ensaios*, Unesp, 2018); a obra do genebrino celebra, nesse sentido, o casamento bem arranjado entre literatura e filosofia. De fato, quem não se encanta com a forma poética do método dedutivo para descrever o nascimento da vaidade a partir das primeiras comparações no hipotético estado de natureza? “Habituarão-se a reunir-se em frente às cabanas ou sob uma grande árvore; o canto e a dança, verdadeiros filhos do amor e do lazer, tornaram-se o entretenimento ou, antes, a ocupação dos homens e das mulheres desocupados e reunidos. Cada qual começou a olhar os outros e também a querer ser olhado, e a estima pública teve um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais hábil ou o mais eloquente, tornou-se o mais considerado; e assim foi dado, a um só tempo, o primeiro passo para a desigualdade e para o vício” (p. 213). Eis uma amostra da bela - e nem por isso pouco rigorosa - “ciência do homem” de nosso autor. Não causa espanto que Pedro Pimenta chame de “romances filosóficos” (p. 7) tanto o tratado de educação *Emílio* quanto o romance epistolar *A nova Heloísa*, obras em que o próprio ato de refletir é condicionado pelo estilo retórico através de narrativas nas quais, por vezes disfarçadamente, a personagem principal é sempre a razão.

Textos que compõem o volume:

Discurso sobre as ciências e as artes (tradução de Maria das Graças de Souza); Respostas de Jean-Jacques Rousseau às objeções contra o seu *Discurso sobre as ciências e as artes* (tradução de Fabio Stieltjes Yasoshima e Maria das Graças de Souza); *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle, notas de Jean-François Braunstein); *Ensaio sobre a origem das línguas* (tradução de Pedro Paulo Pimenta); *Carta a d'Alembert sobre os espetáculos teatrais* (tradução de Fabio Stieltjes Yasoshima); *Do contrato social ou Princípios do direito político* (tradução de Ciro Lourenço Borges Jr. e Thiago Vargas).

[Esta resenha foi escrita em março de 2020, logo após o lançamento do livro pela editora Ubu.]