

A razão profunda do sentimento: apontamentos sobre a ideia de verdade em Rousseau

*Luiz Carlos Montans Braga**

Resumo: O artigo analisa alguns momentos da obra de Rousseau nos quais se destaca a crítica à tradição do 'logos raciocinador'. Também se analisa a crítica do autor ao método e ao conceito de 'ordem das ideias' presentes nesta tradição. Trata-se de um Rousseau que não apenas faz o julgamento (a crítica - κριτική) dos grandes sistemas filosóficos, mas propõe outra ideia de verdade.

Palavras-Chave: Rousseau; verdade; razão; sistemas filosóficos; sentimento.

Theory of Justice, Ethics and Moral Deontological: the basics of Kant contractualism

Abstract: The article shows some moments in which Rousseau analyzes the tradition that emphasizes the logos (rationalist tradition). It also examines the author's criticisms about the method and the concept of 'order of ideas' - central points of this tradition. It is a Rousseau that not only does the trial (criticism - κριτική) of the great philosophical systems, but proposes another idea of truth.

Keywords: Rousseau; truth; reason; philosophical systems; sentiment.

A ênfase no *logos* filosófico, território do exercício da razão discursiva com vistas à busca da verdade, é apenas um lado da moeda da história da filosofia. Lado de peso acentuado, certamente, o qual oculta ao menos um importante ponto: o dos outros possíveis terrenos do exercício da razão, que não seriam, assim, apenas movimentos das operações lógicas do pensar, mas poderiam se fundar em algo diverso da lógica em seu sentido estrito. Desse ponto de vista, não seria um disparate um pensar mítico¹. Esta questão, isto é, a da existência de outras potências do pensar e de outros territórios do verdadeiro, para além do sentido quase instrumental do *logos*, já embaralha a suposta linha precisa que dividiria a verdade resultante do exercício estrito do *logos*, de um lado e, de outro, tudo o que ronda ou adentra a seara do mito, do sentimento, da ficção, da poesia, entre outros campos, locais tradicionais da inverdade.

Marcel Detienne, ao tratar da questão da verdade, afirma que em uma civilização científica, “a ideia de Verdade introduz imediatamente as de objetividade, comunicabilidade e unidade”². E, deste ponto, desdobra duas importantes consequências. A verdade se definiria em dois níveis para as civilizações científicas: conformidade a alguns princípios lógicos, de um lado, e conformidade com o real, de outra parte. Portanto, trata-se de conceito inseparável das noções de demonstração, verificação e experimentação. O autor procura acentuar, desse modo, o caráter histórico do conceito de verdade, distanciando-se tanto do senso comum, o qual entende por verdade

algo que não sofreu nenhuma transformação, quanto de uma vertente que postula a verdade como conformidade a alguns princípios lógicos e adequação das proposições ao real - postura típica das ciências duras (*hard sciences*) contemporâneas³. A palavra grega *alétheia* [ἀλήθεια], da qual se originou a palavra ‘verdade’, passa a ter, segundo este estudo, um estatuto ambíguo em razão de seu caráter histórico. A “pré-história” de *alétheia* estaria mais ligada a um sistema de pensamento “do adivinho, do poeta e do rei de justiça”⁴ e menos a alguma correspondência da palavra ao real, ou a princípios lógicos. Trata-se, então, para Detienne, no estudo citado, de explicitar quais seriam os “mestres da verdade na Grécia arcaica”, o que simultaneamente salienta as mudanças pelas quais passou o conceito de *alétheia* caso se considere seu sentido na filosofia grega e, ainda mais, caso se considere seu sentido contemporâneo. Isto, para tratar da questão numa pincelada.

Rousseau foi herdeiro tanto de toda a história da filosofia anterior ao dezoito, num sentido largo, quanto, estritamente, do projeto intelectual do dezessete, século que foi, segundo Merleau-Ponty, o do grande racionalismo⁵. Século do grande racionalismo, isto é, aquele que apostou todas as fichas num saber racional acerca do real, a ponto de se poder dizer que “o século XVII é esse momento privilegiado em que o conhecimento da Natureza e da metafísica acreditam encontrar um fundamento comum (...)”⁶. E tal conhecimento do real por meio da potência do *logos* filosófico tem um de

seus momentos de excelência na obra de Espinosa. Não casualmente sua *Ética* se inicia com a questão de um Deus que se confunde com o real - ou com a natureza, *Deus sive natura* -, bem como é “*demonstrada à maneira dos geômetras*” [Ordine Geometrico Demonstrata]⁷, expressão que se segue ao título de sua obra maior. Portanto, num grau acentuado, a história da filosofia seria um desdobrar do conceito de alétheia que oculta suas origens menos racionalizantes e logocêntricas.

Herdeiro inquieto de um projeto filosófico de alta voltagem racional, Rousseau foi um autor que vislumbrou fissuras fundas no projeto de uma *alétheia* fundada na racionalidade que tudo almejava saber, que tudo procurava adentrar. Já no seu nascimento filosófico, que ocorreu com a premiação do *Discurso sobre as Ciências e as Artes*⁸, a resposta à questão proposta pela academia de Dijon foi pela negativa. Disse o autor que o restabelecimento das ciências e das artes não contribuiu para o aprimoramento dos costumes. E as fissuras do projeto iluminista - bem como de todo o projeto de uma *alétheia* fundada no *logos* em seu sentido estrito - foram sendo apontadas por Rousseau também em seus textos posteriores.

Este artigo procura indicar e analisar alguns momentos da obra de Rousseau - sobretudo nas *Cartas Morais*⁹ e nos *Devaneios de um Caminhante Solitário*¹⁰ - em que o autor faz a crítica da ideia de verdade pertencente à tradição da grande ênfase no *logos* raciocinador, bem como no método e na ordem das ideias. Ou seja, de

um Rousseau que não apenas faz o julgamento (a crítica - κριτής) dos grandes sistemas filosóficos, mas propõe outra ideia de verdade. Tal proposta, desdobrada no decorrer do artigo, não se confunde com um misticismo, não dá total ênfase aos conceitos de ordem das ideias, sistema e racionalidade, bem como não deságua num ceticismo¹¹. Desse modo, no interior do século das luzes, Rousseau aponta todas as suas armas à filosofia dos grandes sistemas, herdeira de apenas um lado da moeda da história da filosofia, mas esquecida de outros terrenos da *alétheia*. Tais terrenos “esquecidos” não serão, em Rousseau, aqueles “do adivinho, do poeta e do rei de justiça”¹², é certo. Evidenciarão, entretanto, novos campos do conceito de verdade, mais uma vez mostrando um autor que mira sua argumentação nas insuficiências do lado mais influente, por assim dizer, da história da filosofia.

Nas Cartas Morais (Cartas a Sophie, de 1758), Rousseau indica a insuficiência dos sistemas e dos autores de reputação para a solução da questão da verdade. Primeiro afirma, na Carta 2:

Vivemos no clima e no século da filosofia e da razão. (...) Os mais belos gênios de todas as épocas reúnem suas lições para nos instruir, imensas bibliotecas são abertas ao público (...). [Para depois dizer]: Que obtivemos com todo esse fútil saber senão querelas, ódios, incertezas e dúvidas? Cada seita é a única a ter encontrado a verdade. (...) Um prova que não existem corpos, outro nos prova que não existem almas, outro que a alma

não tem nenhuma relação com o corpo (...) e sempre se encontram razões para sustentar o que é novo de preferência ao que é verdadeiro.¹³

O autor reconhece o lugar em que está: o “século da filosofia e da razão”. Mas lhe aponta os limites ao dizer que os gênios e a divulgação ampla de seus saberes são insuficientes para que se resolva a questão da verdade. Verifica como resultado dos saberes filosóficos dos gênios as querelas e o impasse sobre a verdade: “as dúvidas”; e o verdadeiro dá lugar ao novo.

Mostra, a seguir, os limites da “arte de raciocinar”.

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 suas relações conosco. O raciocínio é a arte de comparar as verdades conhecidas para compor a partir delas outras verdades as quais ignorávamos e que essa arte nos faz descobrir. Mas ele não nos ensina de modo algum a conhecer as verdades primitivas que servem de elementos às outras, 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 aperfeiçoar¹⁴.

E, após explicitar os problemas do espírito sistemático, conclui: “É assim que os sistemas se estabelecem e se destroem, sem dissuadir os novos raciocinadores de erguerem sobre suas ruínas outros que não durarão muito mais tempo”¹⁵.

Século das luzes sem luz alguma - seria este o ponto de chegada do autor? Sistemas em conflito que levam não à construção do

saber, mas a um labirinto em que, em vez da verdade, se encontra o conflito das filosofias? Labirinto cuja saída revela a luta entre as paixões dos raciocinadores em vez da verdade dos sistemas filosóficos? Rousseau parece indicar que o caminho do seu século, por sua vez herdeiro de toda uma tradição filosófica, é insuficiente e falso. Qual caminho seguir?

Nos *Devaneios do Caminhante Solitário*¹⁶, este ponto da crítica aos sistemas é retomado. Mas, ao que indica a primeira caminhada, aponta-se aí uma saída para a questão da verdade. Para o exame “do que sou eu mesmo? [Mais moi, détaché d’eux et de tout, que suis-je moi-même?]”¹⁷, abre mão de um método que é, na falta de melhor expressão, um não-método: simultaneamente modo de proceder e crítica dos métodos das filosofias sistemáticas. Para examinar a própria alma, seu eu, exame ao qual consagra seus últimos lazes, seria necessário “proceder com ordem e método [diz, entretanto]: porém sou incapaz desse trabalho e mesmo ele me afastaria de minha finalidade que é a de perceber as contínuas modificações de minha alma”¹⁸. Afirmar, então, que fará nele mesmo “as operações feitas no ar pelos físicos, para conhecer seu estado diário”¹⁹. O objetivo seria o de chegar a resultados tão seguros quanto o dos físicos. Porém, conclui: “mas não levo até a este ponto minha empresa. Contentar-me-ei em manter o registro das operações sem procurar

reduzi-las a um sistema”²⁰ .

Ou seja, proceder com ordem e método, segundo a tradição - e o século dezessete, não casualmente, é marcado por obras com o tema da boa ordem do pensar²¹ - é condição para se chegar à verdade de algo. Rousseau não desconhece esta tradição, como se depreende dos excertos já citado das *Cartas Morais*. Nos *Devaneios*, especialmente na Primeira Caminhada, parece não recusá-la totalmente. Prova desta afirmação é a comparação, que se extrai dos excertos acima, entre as operações que os físicos fazem no ar e aquelas que ele pretende fazer na alma. O resultado dos físicos é seguro em razão das operações “longamente repetidas”²² . Mas o objeto certamente é diverso. Num caso, o ar. No outro, a alma. As operações repetidas levarão ao resultado seguro, como o método indutivo que os físicos aplicam ao ar. Mas não levar a operação ao limite, aqui, parece ser o “salto-aquém” que o objeto demanda e que Rousseau pretende. Não procurar reduzir os registros a um sistema, mas descrever o estado da alma: eis o método para chegar à verdade “do que sou eu mesmo”²³ . A ordem e o método *stricto sensu*, como diz Rousseau, afastariam-no de sua finalidade de perceber as constantes modificações da alma. Daí o seu método não sistemático, de alguma maneira ficando pés no paradoxo para dar conta da riqueza da alma, que demanda outro proceder para a apreensão de sua verdade.

Assim, tanto nas *Cartas Morais* (em especial na Carta 2²⁴),

quanto nos *Devaneios* (especialmente na 1ª caminhada²⁵), fica clara a desconfiança de Rousseau em face da tradição de boa parte da história da filosofia, sobretudo a do dezessete e a do dezoito. Não que o autor recuse a ordem e o método na investigação do que quer que seja, e da alma ou do eu nos *Devaneios* especialmente. Se recusa, com bastante ênfase nas *Cartas Morais*, os sistemas dos filósofos, não deixa de ter, nos *Devaneios* ao menos, um *proceder* que se adapta ao objeto. Não sendo um método²⁶ em seu sentido forte, e não levando à construção de um sistema, não deixa de ter um caminhar que procura, tal qual uma régua de chumbo, se adaptar a um objeto que se modifica continuamente e não é geométrico ou exato. Como a verdade será daí extraída, e qual a sua natureza, é o que será investigado a seguir.

*****27

É conhecida a passagem das *Confissões* em que Rousseau diz: “Senti antes de pensar: é a sorte comum da humanidade”²⁸. São vários os momentos da obra em que o autor faz referência aos sentimentos e ao coração como critério último de verdade. Mas, ao que indicam os textos, não se trata de um conceito de verdade que simplesmente é o jogo de espelhos entre as palavras e as coisas. Também não parece ser um conceito de verdade de estilo matemático ou lógico, no qual a coerência interna seria o divisor do que é verdadeiro em face do que é falso. Trata-se, a seguir, de analisar

algumas passagens da obra que explicitam este ponto.

Nas *Cartas Morais*, no momento em que procura convencer Sophie acerca dos talentos que a natureza teria lhe dado, Rousseau diz: “Só vos peço que interrogueis vosso coração e façais o que ele vos prescreve. Não ouçais minha voz, Sophie, senão quando a sentirdes confirmada pela dele”²⁹. A seguir, na Carta 2, afirma: “chamarei apenas vosso coração em testemunho de tudo que tenho a vos dizer”³⁰.

O motivo do apelo ao sentimento parece estar, como já visto no item anterior (A insuficiência dos sistemas filosóficos), na constatação do conflito infundável entre filosofias e filósofos. Conflito que não leva senão ao atordoamento geral. Sobre este ponto, afirma na Carta 3 a Sophie: (...) “na espantosa multidão de filósofos, cuja tagarelice nos atordoa, não há dois que concordem quanto ao sistema desse universo que todos pretendem conhecer, nem sobre a natureza das coisas que todos cuidam de explicar”³¹. E, ainda, ao tratar dos sentidos como adequados (ou não) ao estabelecimento do verdadeiro, Rousseau diz: “sua finalidade não é em absoluto a de serem empregados na investigação da natureza; (...) e nunca poderemos estar certos de chegar por meio deles à verdade”³². Ao que apelar? Na Carta 6, parece haver um caminho que nos *Devaneios* será mais desenvolvido. O autor afirma, na referida Carta, que (...) “é preciso começar por voltar-se a si mesmo para aprender a filosofar”³³. E Rousseau já afirmara, na Carta 3, que “aquilo que menos

conhecemos é justamente o que mais nos importaria conhecer, a saber, o próprio homem”³⁴ .

O autor propõe uma busca da verdade que se afasta por completo dos procedimentos de seu século e de grande parte do que foi proposto pela história da filosofia até então. Curiosamente, em vez de o conflito entre filosofias e filósofos levar Rousseau ao ceticismo, como ocorrera já em Sexto Empírico, por exemplo, ou em outros cétricos, antigos como Sexto, e mesmo modernos³⁵, o que se verifica é que Rousseau chega a outro local: o terreno da busca do conhecimento de si mesmo, de algo comum que poderia ser encontrado ao se conhecer - sentir? - o que há de mais fundo e universal na investigação do eu. Não casualmente as passagens acima citadas excluem a razão discursiva como fundamento último. É o coração de Sophie que será a pedra fundante da verdade. O conjunto argumentativo só tem valor se confirmado pelo coração. E não se trata de confundir sentidos e sentimentos. Os sentidos foram descartados como critério último da verdade, como visto nos excertos acima³⁶ . É algo que se refere ao sentimento, à consciência em sentido amplo³⁷, que será a pedra fundante do saber verdadeiro. Ou, mais precisamente, buscar conhecer a si mesmo, o eu de Jean-Jacques, ou o eu de Sophie - não importa qual eu - talvez possibilite um acesso a algo comum aos homens na medida em que restar, após o afastar de tudo o mais, apenas o sentimento comum. Sentir é conhecer tal sentimento comum? Conhecer é sentir isto que é universal? Mas como proceder?

E como saber o que é comum? Um círculo vicioso é o que propõe Rousseau? A análise de algumas passagens dos *Devaneios* talvez lance luz sobre a questão.

A questão inicial dos *Devaneios* já foi acima indicada: o exame da questão “que sou eu mesmo? [Mais moi, détaché d’eux et de tout, que suis-je moi-même?]”³⁸, isto é, a questão do que resta do eu após a retirada do que não lhe pertence originalmente. Na Terceira Caminhada, afirma que outros, mais doutos, se debruçaram sobre ela. Entretanto, “trabalhavam para instruir os outros, mas não para se elucidarem por dentro”³⁹.

Novamente, aqui, Rousseau aponta a insuficiência de seu século e de toda a tradição quando o assunto é o elucidar-se por dentro. Já há, então, um “objeto” no qual a verdade poderá ser encontrada. Mas como isso poderá ocorrer? As *Cartas Morais*, sobretudo nos excertos citados, falam sempre em ouvir o coração, visto que os argumentos dizem, mas não elucidam e não fundam verdade alguma. Mas ouvir o coração parece ser algo muito vago para as exigências da filosofia. Há aqui apenas uma recusa da razão e a mera substituição do insuficiente (a razão) pelo vago (o coração)?

Os *Devaneios* não permitem esta afirmação. De fato, não há recusa da razão, mas confirmação da razão pelo coração ou trabalho conjunto entre as duas instâncias. E, ademais, o sentimento de si parece também se dar no silêncio das paixões. Um sentimento puro da existência, que Rousseau afirma ter alcançado tanto depois de

despertar do acidente com o cão, na Segunda Caminhada⁴⁰, quanto nos momentos - raros - em que o devaneio retirava do eu tudo que é “acidental”, para usar, apenas analogamente, uma terminologia aristotélica. O momento em que Rousseau retoma a consciência, após acordar do desmaio ocasionado pelo acidente, é aquele que diz ter experimentado um sentir primeiro da existência: “Esta primeira sensação [logo após voltar a si] foi um momento delicioso. Era somente através dela que começava a sentir minha existência”⁴¹. No mesmo sentido do sentir da existência sem qualquer abalo e sem qualquer raciocinar, na Quinta Caminhada, quando senta sobre a praia da ilha de Saint-Pierre, o autor escreve: “lá, o ruído das vagas e a agitação da água fixando meus sentidos (...). O fluxo e refluxo dessa água, (...) supriam os movimentos internos que o devaneio extinguiu em mim e bastavam para me fazer sentir com prazer minha existência sem ter o trabalho de pensar”⁴².

Sentimento que aparece no silêncio das paixões, e que é uma confirmação do coração ao que dizem princípios fundamentais adotados pela razão? Rousseau, na Terceira caminhada, no contexto de suas buscas sobre as questões religiosas, afirma:

Sempre disse a mim mesmo: tudo isso são apenas argúcias e sutilezas metafísicas que não têm nenhum peso ao lado dos princípios fundamentais adotados pela minha razão, confirmados por meu coração e que trazem todos o selo do assentimento interior no silêncio das paixões⁴³.

Tal sentimento do verdadeiro não poderá ser, portanto, uma recusa da razão, ao mesmo tempo em que não se confunde com as paixões. Há princípios fundamentais que a razão adota e que o coração - a consciência, no sentido amplo que Rousseau dá ao conceito, fala ao coração⁴⁴ confirma no momento do “silêncio das paixões”. Tal momento do silêncio das paixões, momento da confirmação do coração, seria posterior ao exercício da razão, sem se confundir com ele? Isto porque Rousseau afirmara⁴⁵, como citado acima, um sentir da existência “sem ter o trabalho de pensar”. Seria este o momento do saber, o momento da verdade? E seria este o procedimento, isto é, um quase fundir-se à natureza, ao sabor do devaneio, momento raro em que não há nem pensar, nem paixões, mas o sentir puro do existir? Este seria o confirmar do coração - o sentir -, que também não se confunde com as sensações, já recusadas como fonte de qualquer conhecimento do verdadeiro e do falso⁴⁶?

Este recolher-se em si para desvendar a verdade que não se encontra nos sistemas filosóficos, nem nos autores brilhantes, cheios de reputação na mesma medida em que vazios de saber, pode indicar a alguns leitores um flerte com o misticismo. Mas não é esta leitura que se quer sustentar aqui. Parecem existir argumentos que justificam outro olhar.

Jean Starobinski, ao tratar da questão da relação entre verdade, razão, universalidade e sentimento em Rousseau, propõe a hipótese a seguir, a qual parece ser muito consistente na medida em

que confirma os textos acima citados e os cimenta:

A intuição subjetiva, se não tem de modo nenhum o caráter intelectual que tinha em Descartes e em Malebranche, a ele se assemelha, entretanto, pelo fato de que pretende desembocar no universal, e de que esse universal, além disso, não é essencialmente irracional ou supra-racional. *Recolher-se em si mesmo* é com certeza aproximar-se de uma maior clareza racional e de uma evidência *imediatamente sensível*, por oposição ao contra-senso que reina na sociedade. (...) Quando Rousseau condena a razão, incrimina sobretudo a razão discursiva. Volta a ser racionalista logo que pode remeter-se a uma razão intuitiva, capaz de iluminação imediata. A escolha essencial não se dá entre a razão e o sentimento, mas entre o caminho mediato e o acesso imediato. Rousseau opta pelo imediato e não pelo irracional. (...); em comparação a uma razão mais profunda, as falsas clarezas do raciocínio comum são um contra-senso⁴⁷

A hipótese de Starobinski é a de que Rousseau opta não por um misticismo que recusa a razão, nem por uma razão de estilo discursivo, aos moldes da tradição contra a qual escreve. Num misticismo não haveria filosofia. Na razão discursiva Rousseau somente vê conflito entre sistemas e conflito entre reputações: apenas contrassenso, como na sociedade. Daí, talvez, o refúgio no que não foi atingido nem pelo discurso mediato da razão discursiva, nem pelas contradições da sociedade; daí o recolher-se em si mesmo como ponto no qual, se há ainda alguma verdade, lá estará, bastando saber alcançá-la. O *si mesmo* é objeto e fonte de verdade na medida em que permite um acesso imediato ao que é universal. E tal universalidade consiste no intocado em cada eu, isto é, no comum aos homens que não foi desnaturalizado pelo obstáculo das existências sociais.

Este ponto já havia sido objeto das investigações de Rousseau no Prefácio ao seu *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*. Lá, ao analisar a alma dos homens e a estátua do deus Glauco, compara-as para constatar que ambas têm um estado primitivo e um estado degradado. No estado original, vê-se na estátua a beleza do deus Glauco. Mas “o mar e as intempéries” a desfiguraram de tal modo, que esta mais se assemelhava a um animal feroz que a um deus. O mesmo teria ocorrido com a alma humana: de um estado original, “em lugar de um ser agindo sempre por princípios certos e invariáveis (...) não se encontra senão o contraste disforme entre a paixão que crê raciocinar e o entendimento delirante”⁴⁸. A “paixão que crê raciocinar” - eis uma hipótese que aqui se lança - é o que Rousseau constata, depois, nas *Cartas Morais*. Por exemplo, no caso dos filósofos que afirmam dizer a verdade no momento mesmo em que buscam reputação. A vaidade, uma derivação do amor-próprio, os move. Esta é a paixão que corrompe, de início, qualquer projeto com vistas à verdade⁴⁹. O entendimento delirante - eis outra hipótese - ocorre em razão de “os saberes” das filosofias sistemáticas entrarem em constante conflito, numa espécie de entendimento que não explica, mas dilacera a si mesmo: delira⁵⁰.

O devaneio, ao que indicam os textos, tem papel privilegiado nesta busca da verdade, como mostram os excertos já analisados acima⁵¹. É nos momentos de vagar lento da alma que ela mais revela

ao que devaneia o que há de verdade para além das névoas dos discursos, das paixões, das sociedades. Para ouvir profundamente as razões do coração, o devaneio parece ser veículo privilegiado. Não há, pois, na leitura aqui proposta, qualquer via mística em Rousseau no que se refere à questão da verdade. Isto seria expulsá-lo dos limites da filosofia e de suas exigências. Pode-se dizer, talvez, que Rousseau alarga sutilmente tais exigências da filosofia, chegando a uma ideia de verdade que não é decorrente do discurso racionante, bem como não se empareda nas aporias céticas. Rousseau é mais sutil.

E a sutileza de Rousseau, no que se refere à questão da verdade, está em ter um projeto de conhecimento do verdadeiro que constata o conflito entre filosofias e não deságua num ceticismo. Isto é, em procurar caminhos que não são nem os da tradição dos sistemas, nem os da tradição do impasse cético. A terceira via rousseauiana está em ver o universal ali onde se vê apenas subjetividades e individualidades. Ora, o universal do *recolher-se em si mesmo* está no comum ao homem que aí existe, instância de raro acesso em razão da acumulação de paixões, razões discursivas, histórias das sociedades. Em suma, em razão da opacidade, do obstáculo, para falar com Starobinski. Por isso - pode-se dizer agora com mais elementos - a ideia de verdade em Rousseau está fundada na razão profunda do sentimento. O guia seguro no “labirinto dos erros humanos”, que “fala a todos os corações”⁵² é a consciência. Não a

consciência-de-si cartesiana, fundante de um conceito de verdade que Rousseau recusa, mas a consciência como instância comum, sentimento comum - “os atos da consciência não são juízos, mas sentimentos”⁵³ -, uma espécie de “aquém-universal” de difícil e raro acesso.

Notas

* Doutorando em Filosofia pela PUC SP (bolsista CAPES). Mestre em Filosofia do Direito pela USP. Bacharel e licenciado em Filosofia pela USP e bacharel em Direito pela PUC SP. Estuda, no doutorado, as relações entre afetos, política e direito em Espinosa (montansbraga@hotmail.com).

1 Veja-se, por exemplo, o livro de Rachel Gazolla, que explicita a questão da existência de um pensar mítico GAZOLLA, Rachel.(2011), *Pensar mítico e filosófico: estudos sobre a Grécia Antiga*. SP, Loyola. Jean-Pierre Vernant, para tratar da questão do aparecimento de um pensar racional tipicamente filosófico, acentua a importância das instituições políticas gregas para fundar as categorias mentais indispensáveis ao surgimento do pensar filosófico. Ver, entre outros: VERNANT, Jean-Pierre. (2002), *Mito e pensamento entre os gregos*. Tradução de Haiganuch Sarian. SP, Paz e Terra.

2 DETIENNE, Marcel. (1988), *Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica*. Tradução de Andréa Daher. RJ: Jorge Zahar, p.13.

3 Ibid., p.13.

4 Ibid., p.14.

5 MERLEAU-PONTY, Maurice. (1960), *Patout et nulle part*. In: *Éloge de la philosophie et autres essais*. Paris: Gallimard, p. 170-240.

6 Ibid., p. 218.

7 ESPINOSA. *Ética*. (2008), Edição bilingue. Tradução de Tomaz Tadeu. SP/Belo Horizonte: Autêntica.

8 ROUSSEAU. (1997), *Discurso Sobre as Ciências e as Artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e Notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. Coleção Os Pensadores. SP, Nova Cultural.

9 ROUSSEAU. (2005), *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP: Estação Liberdade.

10 ROUSSEAU. (1972), *Les Rêveries du Promeneur solitaire*. Introduction de Jean

Grenier. Texte établi et annoté par S. de Sacy. Paris: Gallimard. ROUSSEAU. (1995) Os devaneios do caminhante solitário. Tradução, introdução e notas de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: ed. UNB.

11 Rousseau cita Montaigne em vários momentos. Em geral o faz para discordar do ceticismo ao qual Montaigne chegara nos Ensaio.

12 DETIENNE, Marcel. (1988), Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica. Tradução de Andréa Daher. RJ: Jorge Zahar, p.14.

13 ROUSSEAU. (2005), Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP, Estação Liberdade, p. 147-148.

14 Ibid., p. 149.

15 Ibid., p. 150.

16 Doravante Devaneios.

17 ROUSSEAU. (1995), Os devaneios do caminhante solitário. Tradução, introdução e notas de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: ed. UNB, p.23. ROUSSEAU.

(1972), Les Rêveries du Promeneur solitaire. Introduction de Jean Grenier. Texte établi et annoté par S. de Sacy. Paris: Gallimard, p. 43.

18 Ibid., p. 27; p. 52.

19 Ibid., p. 27; p. 52.

20 Ibid., p. 27; p. 52.

21 Basta pensar no Discurso do Método, de Descartes, ou no Tratado da Emenda do Intelecto, de Espinosa, para ficar em dois exemplos.

22 ROUSSEAU. (1995), Os devaneios do caminhante solitário. Tradução, introdução e notas de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: ed. UNB, p.27. ROUSSEAU.

(1972), Les Rêveries du Promeneur solitaire. Introduction de Jean Grenier. Texte établi et annoté par S. de Sacy. Paris: Gallimard, p. 52.

23 Ibid., p. 23; p. 43.

24 ROUSSEAU. (2005), Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP: Estação Liberdade.

25 ROUSSEAU. (1995), Os devaneios do caminhante solitário. Tradução, introdução e notas de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: ed. UNB. ROUSSEAU. (1972), Les Rêveries du Promeneur solitaire. Introduction de Jean Grenier. Texte établi et annoté

par S. de Sacy. Paris: Gallimard.

26 No Emílio, Livro IV (na parte que narra a Profissão de Fé do Vigário Saboiano), Rousseau já aponta, pela fala do Vigário, para um método que não tem nada em comum com os métodos da tradição para a busca da verdade. Diz: “Continuando a seguir o meu método, não extraio essas regras dos princípios de uma alta filosofia, mas encontro-as escritas no fundo do coração, escritas pela natureza em caracteres

indelévelis” (ROUSSEAU. (2004), *Emílio ou Da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. SP: Martins Fontes, p. 404). Este tema - da verdade imutável inscrita no coração - será desdobrado à frente com base, sobretudo, nas *Cartas Morais* e nos *Devaneios*.

27 Os argumentos e hipóteses levantados a partir deste item vão, aparentemente, em direção diversa da leitura proposta por Bento Prado Jr., no texto a seguir citado. Isto talvez ocorra em razão da diferença de pontos de vista. Bento Prado parece calcar sua análise sobre a verdade em Rousseau para entender e explicar o Ensaio sobre a origem das línguas, e o faz utilizando, entre outros textos, a *Quarta Caminhada*, a qual trata da questão da mentira e da verdade entre os homens. Não se trata exclusivamente, portanto, da ideia de verdade do recolher-se em si mesmo para procurar o que há de comum, universal ao homem. Desse modo, trata-se de ponto de vista diferente do adotado no presente trabalho para analisar a questão da verdade. Em suma, o ponto de vista de Bento Prado passa pela análise da mentira e da verdade intersubjetivamente - questão que aparece na *Quarta Caminhada dos Devaneios* e que importa sobremaneira para o seu objeto de investigação, a saber, a linguagem. Ver: PRADO JR., Bento. A força da voz e a violência das coisas. In: ROUSSEAU. (2010), *Ensaio sobre a origem das línguas*. Tradução de Fúlvia M. L. Moretto. Campinas, editora da Unicamp, p. 07-94. Veja-se esta passagem do texto de Bento Prado: “A ideia de verdade recebe, assim, um estatuto por assim dizer jurídico e econômico; não pode ser captada pelas metáforas do olho e do espelho, oscila entre a dívida e o roubo, encontra seu chão, como a linguagem, apenas nos laços que se tecem entre as almas na trama oblíqua da intersubjetividade. O bom uso, o uso essencial da linguagem, é de ordem retórica, e não mais lógica ou gramatical, porque a verdade migrou e não se decide mais no jogo de espelho em que se respondem as palavras e as coisas” (p. 84). Este excerto está na mesma linha do que se argumenta neste item do presente trabalho (O sentimento como fundamento da verdade?). Apenas aborda outro ponto de vista sobre a questão e extrai consequências derivadas desse outro ponto de vista. Por exemplo, no excerto do texto de Bento Prado, fica clara a relação entre justiça e verdade como crucial para um conceito de verdade intersubjetivo.

28 ROUSSEAU. (1959), *Les Confessions*. Texte établi par Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris, Gallimard, p. 36; ROUSSEAU. (2007), *As Confissões*. Tradução de Rachel de Queiroz (livros I a X) e José Benedicto Pinto (livros XI e XII). SP/ Bauru, Edipro, p. 31. 1959 é a data de estabelecimento do texto. A mesma afirmação se encontra já no *Emílio*: “Para tanto só é preciso fazer com que distingas nossas ideias adquiridas e nossos sentimentos naturais, pois sentimos antes de conhecer, (...)” (ROUSSEAU. (2004), *Emílio ou Da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. SP: Martins Fontes, p. 410).

29 ROUSSEAU. (2005), *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Or-

ganização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP, Estação Liberdade, p. 143, especialmente Carta 1 a Sophie.

30 Ibid., p 147. Ver também ROUSSEAU. (2004), *Emílio ou Da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. SP: Martins Fontes, p. 375; p. 390; p. 404; p. 410; p. 411, entre outros momentos do Emílio.

31 Ibid.; p. 151.

32 Ibid.; p. 152.

33 Ibid.; p. 169.

34 Ibid.; p. 151.

35 David Hume, por exemplo, deságua num ceticismo em seu *Tratado da Natureza Humana*. Montaigne, que deu farto material para os modernos, por sua vez, é amplamente citado por Rousseau, e seu ceticismo criticado pelo genebrino.

36 ROUSSEAU. (2005), Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP, Estação Liberdade, p. 152.

37 No Emílio, Rousseau diz: “Os atos da consciência não são juízos, mas sentimentos. Embora todas as nossas ideias nos venham de fora, os sentimentos que as apreciam estão dentro de nós e é só por eles que conhecemos a conveniência ou inconveniência que existe entre nós e as coisas que devemos respeitar ou evitar” (ROUSSEAU. (2004), *Emílio ou Da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. SP, Martins Fontes, p. 410). Ver também a Carta 6 a Sophie (ROUSSEAU. (2005), Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP, Estação Liberdade, p. 168), na qual Rousseau define a consciência nesse sentido mais amplo.

38 ROUSSEAU. (1995), *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução, introdução e notas de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília, ed. UNB, p. 23; ROUSSEAU. (1972), *Les Rêveries du Promeneur solitaire*. Introduction de Jean Grenier. Texte établi et annoté par S. de Sacy. Paris, Gallimard, p. 43.

39 Ibid., p. 42; p. 73.

40 Ibid., p. 34; p. 61.

41 Ibid., p. 34; p. 61.

42 Ibid., p. 75; p. 126.

43 Ibid., p. 47; p. 82.

44 ROUSSEAU. (2005), Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP, Estação Liberdade, p. 168.

45 ROUSSEAU. (1995), *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução, introdução e notas de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília, ed. UNB, p. 75; ROUSSEAU. (1972), *Les Rêveries du Promeneur solitaire*. Introduction de Jean Grenier. Texte éta-

- bli et annoté par S. de Sacy. Paris, Gallimard, p. 126.
- 46 ROUSSEAU. (2005), Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP, Estação Liberdade, p. 152.
- 47 STAROBINSKI, Jean. (1991), A transparência e o obstáculo. Tradução de Maria Lúcia Machado. SP, Companhia das Letras, p. 52-53.
- 48 ROUSSEAU. (1997a), Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os homens. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e Notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. Coleção Os Pensadores. SP: Nova Cultural, p. 43.
- 49 ROUSSEAU. (2005), Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP, Estação Liberdade, p.147-148.
- 50 Ibid., p. 149.
- 51 ROUSSEAU. (1995), Os devaneios do caminhante solitário. Tradução, introdução e notas de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília, ed. UNB, p. 34 e 75; ROUSSEAU. (1972), Les Rêveries du Promeneur solitaire. Introduction de Jean Grenier. Texte établi et annoté par S. de Sacy. Paris, Gallimard, p. 61 e 126.
- 52 ROUSSEAU. (2005), Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luiza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP, Estação Liberdade, p.168.
- 53 ROUSSEAU. (2004), Emílio ou Da Educação. Tradução de Roberto Leal Ferreira. SP, Martins Fontes, p. 410.

Referências Bibliográficas

- DETIENNE, Marcel. (1988), Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica. Tradução de Andréa Daher. RJ: Jorge Zahar.
- ESPINOSA. Ética. (2008), Edição bilingue. Tradução de Tomaz Tadeu. SP/Belo Horizonte: Autêntica.
- GAZOLLA, Rachel.(2011), Pensar mítico e filosófico: estudos sobre a Grécia Antiga. SP, Loyola.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. (1960), Patout et nulle part. In: Éloge de la philosophie et autres essais. Paris: Gallimard.
- PRADO JR., Bento. A força da voz e a violência das coisas. In: ROUSSEAU. (2010), Ensaio sobre a origem das línguas. Tradução de Fúlvia M. L. Moretto. Campinas, editora da Unicamp, p. 07-94.
- ROUSSEAU. (1959), Les Confessions. Texte établi par Bernard Gagnebin et Marcel

Raymond. Paris, Gallimard.

ROUSSEAU. (1972), *Les Rêveries du Promeneur solitaire*. Introduction de Jean Grenier. Texte établi et annoté par S. de Sacy. Paris: Gallimard.

ROUSSEAU. (1995) *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução, introdução e notas de Fúlvia Maria Luiza Moretto. Brasília: ed. UNB.

ROUSSEAU. (1997), *Discurso Sobre as Ciências e as Artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e Notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. Coleção Os Pensadores. SP, Nova Cultural.

ROUSSEAU. (1997a), *Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introdução e Notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. Coleção Os Pensadores. SP: Nova Cultural.

ROUSSEAU. (2004), *Emílio ou Da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. SP: Martins Fontes.

ROUSSEAU. (2005), *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Tradução de Adalberto L. Vicente e Ana Luíza S. Camarini. Organização e apresentação José Oscar de Almeida Marques. SP: Estação Liberdade.

ROUSSEAU. (2007), *As Confissões*. Tradução de Rachel de Queiroz (livros I a X) e José Benedicto Pinto (livros XI e XII). SP/Bauru, Edipro.

STAROBINSKI, Jean. (1991), *A transparência e o obstáculo*. Tradução de Maria Lúcia Machado. SP, Companhia das Letras.

VERNANT, Jean-Pierre. (2002), *Mito e pensamento entre os gregos*. Tradução de Haiganuch Sarian. SP, Paz e Terra.