

## OS PARADOXOS DA CURIOSIDADE EM ROUSSEAU

### THE PARADOXES OF CURIOSITY IN ROUSSEAU

**Eduino José de Macedo Orione<sup>1</sup>**

Endereço profissional: Universidade Federal de São Paulo – *campus* Guarulhos  
Estrada do Caminho Velho, 333 - Jardim Nova Cidade.  
Guarulhos, São Paulo. CEP: 07252-312  
e-mail: [eduino.jose@unifesp.br](mailto:eduino.jose@unifesp.br)

**RESUMO:** Este artigo investiga o estatuto da curiosidade na reflexão de Rousseau sobre o conhecimento e a moral. Analisamos a curiosidade, primeiro, à luz da noção de perfectibilidade, tal como descrita no *Discurso sobre a desigualdade*, e, em seguida, verificamos como ela atua no processo de educação descrito no *Emílio*.

**Palavras-chave:** Curiosidade. Moral. Educação. Rousseau.

**ABSTRACT:** This article presents the investigation of the curiosity statute in Rousseau's reflection on knowledge and moral. I first analyze curiosity considering the notion of perfectability, as described in his *Discourse on Inequality*, to then examine how it acts in the educational process described in *Emile*.

**Keywords:** Curiosity. Moral. Education. Rousseau.

É possível investigar o tema da curiosidade em Rousseau sob, pelo menos, dois aspectos. O primeiro é aquele que o aborda indiretamente, ou seja, refratado pela noção de perfectibilidade, central no pensamento rousseauiano. É sabido que, ao lado da piedade e do caráter de livre agente, a capacidade humana de aperfeiçoar-se é, segundo o filósofo, aquilo que distingue o homem do animal, em particular pelo viés da liberdade. É preciso, então, acompanhar a descrição da perfectibilidade no *Discurso sobre a desigualdade*, no qual ela é, desde logo, retratada em toda a sua ambiguidade, por ser equivalente ao progresso, o qual, por seu turno, leva à perdição humana. Entretanto, convém dizer, desde já, que, tal como a perfectibilidade, a curiosidade também é ambígua, mais especificamente por comportar desmesura. A ciência é um mar sem fundo, sem margens, cheio de recifes – lemos no *Emílio*. A esse respeito, Jean Starobinski acrescenta algo importante. A curiosidade liga-se à constatação de que, como, para Rousseau, o

---

<sup>1</sup> Professor adjunto do Departamento de Letras da UNIFESP. Possui doutorado em Letras (Literatura Portuguesa) e Filosofia, ambos pela Universidade de São Paulo. Na área de estudos literários, investiga a ficção portuguesa dos séculos XIX e XX. Na área dos estudos filosóficos, tem como campo de investigação o pensamento ético da Renascença.

mundo da “coisa em si” é inacessível, toda busca que não reconduza à evidência interior é vã ou nefasta: “*Vana curiositas*”<sup>2</sup>. Sendo assim, o filósofo genebrino acomoda-se muito bem a um véu que ocultaria os objetos que desejamos conhecer, aí compreendidas as noções de alma e de Deus, com a condição de que o homem esteja plenamente presente para si mesmo como consciência.

Já o segundo aspecto sob o qual a curiosidade, que tende a ser confundida com a paixão de investigar, pode ser estudada nos textos rousseauianos, é através da referência explícita feita a ela no *Emílio ou Da Educação*, em particular no livro III. Se, no *Discurso*, lemos que a faculdade humana de aperfeiçoar-se é aquela que, com a ajuda das circunstâncias, desenvolve todas as outras faculdades<sup>3</sup>, no tratado de educação, o autor reconhece que a curiosidade é natural ao homem, pois nasce do interesse despertado em nós por tudo o que pode nos dizer respeito de perto ou de longe<sup>4</sup>. Tal interesse está ligado, de início, à realização do nosso desejo inato de bem estar. Sendo assim, tanto no *Discurso* como no *Emílio*, encontramos os escritos decisivos para tentar entender como Rousseau pensa a curiosidade humana, e as suas implicações no entendimento, na vida prática e na moralidade.

A relação entre a curiosidade e a perfectibilidade revela-se muito estreita. Por isso, é conveniente entender como a primeira integra o projeto pedagógico que visa suprir, de algum modo, o efeito da segunda: a degradação da consciência humana enquanto uma perda da transparência que ocorre na transformação histórica que faz do homem natural um sujeito civil. A perfectibilidade tira o homem de sua condição originária. Desse modo, um estudo da curiosidade, em Rousseau, deve ser feito no horizonte da moralidade, e não só do conhecimento. A curiosidade não é relativa apenas ao saber; ela tem uma significativa dimensão moral. Dizer isso não é uma obviedade. Sem dúvida, é como um problema do conhecimento que ela é tratada no *Emílio*, em particular no trecho em que Rousseau aborda a mudança que se dá na criança quando esta deixa de ser irrequieta e passa a ser curiosa. A implicação moral da curiosidade reside tanto no fato de ela comportar desmesura, como no de integrar o anseio humano de felicidade. Por fim, Rousseau mostra que há um uso benéfico e um uso maléfico desta faculdade, os

<sup>2</sup> STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p.85-86.

<sup>3</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens”. In: *O contrato social e outros escritos*. São Paulo: Cultrix, 1991. p.154.

<sup>4</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p.215.

quais não são apenas relativos ao conhecimento (a ciência como um mar sem fundo), mas à moral e à política.

Na verdade, em Rousseau, a investigação epistemológica nunca se separa da investigação moral. Mais pontualmente, o que está em jogo no pensamento rousseauiano é a *presença da consciência a si mesma*. É desnecessário lembrar a importância do autor na construção das filosofias da subjetividade. É igualmente em função disso que nos parece claro que a curiosidade tem algum vínculo com a perfectibilidade, a qual, paradoxalmente, leva o homem à perdição, ao afastá-lo da inocência do estado natural. Por isso é que julgamos conveniente partir de alguns temas centrais em Rousseau, em particular aqueles expostos no *Discurso sobre a desigualdade*, para depois tentarmos analisar o que é dito sobre a curiosidade no *Emílio*. Como vimos repetindo, é preciso ter em vista a ambiguidade do processo de aprendizagem no qual a curiosidade tem lugar, e buscar entender como ela se expressa através de muitas formulações paradoxais, dentre as quais mencionamos, por ora, este exemplo retirado do livro III do *Emílio*: “Já que quanto mais os homens sabem mais eles se enganam, o único meio de evitar o erro é a ignorância”<sup>5</sup>.

Se a curiosidade, em Rousseau, implica em alguns paradoxos, isso se deve, no fundo, à circunstância de que todos os escritos do filósofo e o conjunto de seu pensamento são paradoxais. Este aspecto da filosofia rousseauiana talvez encontre a sua expressão mais sensível no contraste, tantas vezes apontado, entre as obras teóricas e as obras autobiográficas. Seria importante, aliás, verificar como a curiosidade é abordada no transcurso de toda esta produção – o que, porém, excede completamente o nosso intento. Seja como for, a curiosidade, por um lado, é uma faculdade inquisitiva que se manifesta no interesse natural do homem por tudo aquilo que lhe diz respeito. Isso nos permite dizer que ela abarca a totalidade da vida e o conjunto absoluto de nossas ações, por ligar-se ao nosso anseio de bem estar. Por isso é que ela tem lugar importante no projeto educacional formulado no *Emílio*. Por outro lado, a curiosidade é ambígua em função daquilo que Jean Starobinski apontou como uma preocupação rousseauiana constante: a transparência da consciência.

Como vemos, a curiosidade integra-se à educação. Mas esta, em Rousseau, tem como escopo a moralidade, o que implica sempre na reflexão sobre os usos

---

<sup>5</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. Op. cit. p.277.

devido e indevido de nossas faculdades, bem como na relação entre o conhecimento e a ação prática, em particular a ação política. Educação é formação moral – a qual se confunde com uma transparência da consciência a si mesma.

Todos sabem que a admiração de Kant por Rousseau nasceu da constatação de que este descobriu a existência de um *sentimento moral*, expresso, por exemplo, na constatação de que “o sentimento do justo e do injusto é inato ao coração do homem”<sup>6</sup>. Muitos intérpretes chegam a dizer que o imperativo categórico é, em boa medida, o desdobramento conceitual deste sentimento. Há quem afirme, inclusive, que Kant apenas deu formulação teórica àquilo que era intuição sentimental em Rousseau. Excessos de interpretação à parte, é inegável que a descoberta do sentimento moral por Rousseau formula-se, segundo Jean Starobinski, como uma síntese superior que une o imediato do instinto e a exigência espiritual desperta pela reflexão. Sendo assim, pensamos que a ambiguidade ligada à transparência da consciência também precisa ser delineada, mesmo que em termos bastante amplos, em uma investigação da curiosidade em Rousseau, particularmente no *Emílio*. Por fim, é preciso lembrar aquilo que muitos estudiosos já indicaram como sendo a intenção última que move o pensamento e a escrita rousseauianos: a pintura da própria alma. Assim como em Montaigne, em Rousseau a filosofia é um autorretrato.

Tentemos ver, primeiro, como a curiosidade aparece refratada pela noção de perfectibilidade, em particular sob a relação que ela mantém com o surgimento da reflexão humana. Podemos partir da insistência de Jean Starobinski em constatar que, para Rousseau, tudo degenera nas mãos do homem, como aliás é dito na primeira frase do Livro I do *Emílio*: “Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem”<sup>7</sup>. Mas é preciso destacar que é nas *mãos* do homem que tudo degenera, e não em seu *coração*: “não há perversidade original no coração humano”<sup>8</sup>, no qual ainda existe uma marca indelével da natureza. Se “os vícios entram no coração, não se originam nele”<sup>9</sup>. A degeneração de todas as coisas nas *mãos* do homem faz com que o relato da passagem do estado de natureza à vida civil, no qual o homem deixa de ser o

---

<sup>6</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. Op. cit., p.54.

<sup>7</sup> *Idem. Ibidem*, p.7.

<sup>8</sup> *Idem. Ibidem*, p.95.

<sup>9</sup> *Idem. Ibidem*, p.95.

"homem da natureza" para ser o "homem do homem", se torne, no *Discurso sobre a desigualdade*, uma espécie de versão laica do mito bíblico da *queda*. Tal relato segue o método que Rousseau adota recorrentemente em seus textos e que, segundo Starobinski, se define nestes termos: remontar às origens para nelas encontrar as fontes ocultas do momento presente.

É sabido que, na passagem da natureza à sociedade, que é o processo mais amplo no qual é pensada a alteração da consciência humana, Rousseau dá muita importância à reflexão, descrevendo-a como portadora de um poder ambíguo. Por um lado, a reflexão aperfeiçoa o homem e marca uma etapa da evolução da consciência; mas, por outro, ela tende a aliená-lo de si mesmo. Quanto a isto, uma das formulações mais célebres do *Discurso* é aquela em que Rousseau diz: "o estado de reflexão é um estado antinatural e (...) o homem que medita é um animal depravado"<sup>10</sup>. Como dissemos, a reflexão está ligada intrinsecamente à perfectibilidade humana. Ocorre que esta, como explica Starobinski, manifesta-se de uma só vez, passando da potência ao ato e pondo em movimento a evolução da história.

A reflexão surge, desse modo, envolvida num relato filosófico que é uma versão laica do mito bíblico da *queda*. A perda da vida natural é sucedânea deste "pecado original" que é a reflexão. É ela que faz com que o primitivo perca o seu estado de inocência originária no seio da natureza, no qual ele era intrinsecamente bom. Aqui vale lembrar a mais conhecida das ideias de Rousseau, que praticamente se popularizou: "o homem é naturalmente bom"; "a sociedade deprava e perverte os homens"<sup>11</sup>. Entretanto, esta bondade do homem primitivo não deixa de ser, por sua vez, também paradoxal, quando notamos que ele é "bom" porque, no fundo, não é bastante ativo para fazer o mal<sup>12</sup>. O homem da natureza vive "ingenuamente" em um mundo amoral, ou pré-moral. No horizonte limitado do estado natural, ele conhece um equilíbrio que não o opõe ainda ao mundo, nem a si próprio. Neste estado, ele não sai de si mesmo, nem do instante presente; vive no imediato, assumindo uma espécie de variante "animal" e "sensitiva" do ideal estoico da

---

<sup>10</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. "Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens". *Op. cit.*, p. 150.

<sup>11</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. *Op. cit.*, p. 327

<sup>12</sup> STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. *Op. cit.*, p.37.

autarquia. Por isso é que Starobinski pode afirmar que o que faz o homem semelhante a Deus é a suficiência, e não o fruto da árvore do conhecimento<sup>13</sup>.

A passagem da natureza à sociedade, com a necessária alteração na consciência humana que daí decorre graças à reflexão, tem, vale repetir, algo em comum com a *queda*. Por isso é que este fenômeno traz em si a decisiva importância do sentimento moral. A reflexão, que revela a “verdade das coisas”, permite a este sentimento desvelar-se em nós e impor-se categoricamente. Entretanto, Rousseau também diz, nos *Diálogos*, que a reflexão nos desvia de nosso verdadeiro fim. Isso nos obriga, mais pontualmente, a entender como a curiosidade pode atuar neste desvio do nosso fim intelectual e moral, que é a transparência da consciência. E precisamos ver como tal desvio, no projeto pedagógico do *Emílio*, pode ser evitado. Mas, para tanto, cremos ser necessário mencionar, ainda, outros problemas clássicos em Rousseau que podem lançar luzes sobre a nossa questão, basicamente aqueles ligados à descoberta de que “é preciso estudar a sociedade pelos homens, e os homens pela sociedade”<sup>14</sup>. É difícil isolar um tema em Rousseau, dada a dinâmica revisional que marca os seus escritos, especialmente no traslado, antes mencionado, dos textos teóricos aos textos autobiográficos, passando pelo romance. Seja com for, é preciso reter aquilo que, para Jean Starobinski, sintetiza a filosofia rousseauiana: “A crítica da sociedade se transmuta em uma epifania da consciência pessoal”<sup>15</sup>.

Na análise da relação entre a perfectibilidade e a curiosidade, deparamo-nos necessariamente com a ideia de que a moral, em Rousseau, é não só fundada na piedade, como anterior ao aparecimento do pensamento refletido. É relativamente comum a percepção de que o pensamento rousseauiano é a expressão do sonho de resgatar o homem natural que vive em nosso *coração*, isto é, o homem em essência, que foi degradado pela razão e pela vida social. A constituição de nosso fim autêntico é, basicamente, a recuperação da transparência da consciência, tal como o primitivo a experimentava, mas que nós, civilizados, perdemos. O primitivo vivia em função de si mesmo; o civilizado vive em função do outro: “O homem natural é tudo para si mesmo; é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que só se relaciona consigo mesmo ou com seu semelhante. O homem civil é apenas uma unidade

---

<sup>13</sup> *Idem. Ibidem*, p. 122.

<sup>14</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. Op. cit., p. 325.

<sup>15</sup> STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Op. cit., p.55.

fracionária”<sup>16</sup>. Daí nasce a célebre distinção que Rousseau postula no *Discurso* ao mostrar o que ocorre depois que a civilização nasce e que a natureza fica definitivamente para trás: ser e parecer tornam-se duas coisas inteiramente distintas<sup>17</sup>. Isso ocorre porque a existência autônoma do primitivo (o homem do *ser*) cede lugar à existência relativa do civilizado (o homem do *parecer*): “o selvagem vive em si mesmo; o homem sociável, sempre fora de si, só sabe viver nas opiniões alheias, e é por assim dizer desse juízo que lhe vem o sentimento da própria existência”<sup>18</sup>. Em sociedade, o homem não vive mais em função de si mesmo, e sim do outro. Ou antes: vive em função da *opinião alheia*. No estado de natureza, o homem vive no imediato. Ao contrário, o homem social “está em exílio no mundo dos meios”<sup>19</sup>. Acerca disso, Olgária Matos mostra que “o homem da Natureza era *uno* porque os seus *meios* coincidiam com suas necessidades e desejos. O homem do *parecer* ‘vive na opinião do outro’ e só do juízo alheio é que pode retirar o sentimento de sua própria existência”<sup>20</sup>. E é neste “mundo dos meios” que, segundo Starobinski, Rousseau se sente infeliz. Daí o afastamento da vida social, levado a cabo na biografia do filósofo, e que busca um resgate, na consciência voltada sobre si mesma, do homem natural. Neste processo, Rousseau dá o exemplo de um isolamento voluntário contrabalançado pela experiência interior da universalidade e da totalidade, exercício no qual a alma rousseauniana se comunica sem se alienar<sup>21</sup>. A consciência voltada a si revela o homem universal. Aqui, o paradoxo surge da descoberta da universalidade do homem a partir de um voltar-se a si próprio, que, em Rousseau, é um empreendimento relativo ao coração. Mais que isso: a reflexão permite ao sentimento moral desvelar-se em nós e impor-se categoricamente. O caráter paradoxal desta experiência – *a descoberta do homem universal no processo de uma consciência voltada a si mesma, paralela ao desvelamento de um sentimento moral* – se reforça ainda mais nos termos da constituição daquilo que podemos chamar de *cogito* rousseauniano. Este ponto merece uma atenção mais cuidada.

<sup>16</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. Op. cit., p.11.

<sup>17</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens”. Op. cit., p.186.

<sup>18</sup> ROUSSEAU, Jean Jacques. “Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens”. Op. cit. p. 205.

<sup>19</sup> STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Op. cit., p.148.

<sup>20</sup> MATOS, Olgária. *Rousseau: uma arqueologia da desigualdade*. São Paulo: M.G. Editores, 1978. p.73.

<sup>21</sup> STAROBINSKI, Jean. Op. cit. p.160.

Sempre de acordo com Jean Starobinski, em Rousseau a pergunta “quem sou eu?” recebe como resposta “sinto o meu coração”<sup>22</sup>. Em outros termos, o conhecimento de si é intuitivo; ele nasce de uma presença imediata do sujeito para si mesmo, e se constitui em um ato único de sentimento. A vida subjetiva não é oculta; ela aflora à superfície. Trata-se de uma evidência espontânea do coração. “O sentimento é o coração indescritível da memória”<sup>23</sup>. Como sabemos, foi com Pascal que o coração se tornou, pela primeira vez, uma instância filosófica: “O coração tem suas razões, que a razão não conhece: percebe-se isso em mil coisas”<sup>24</sup>. Para o autor dos *Pensamentos*, é o coração que sente Deus, e não a razão. Em Rousseau, diríamos que é o coração que faz o homem descobrir, em si, a presença ainda viva do primitivo, e não a razão. O coração torna o homem sensível a si próprio. Por isso é que o autor das *Confissões* deseja pintar a própria alma, contando-nos a história de sua vida; e conta-se a si mesmo como revive sua história ao escrevê-la. A palavra autêntica se consuma no abandono despreocupado ao impulso imediato. Em função disso, nunca é demais destacar que, em Rousseau, *criticar a sociedade é um processo que se transmuta na epifania da consciência pessoal*.

Este problema do *cogito* é abordado, por outro viés, por Bento Prado Jr., para quem, a partir de Descartes, Rousseau teria restabelecido a oposição entre a passividade da representação e a espontaneidade do julgamento. Contudo, aquilo que anima as meditações rousseauianas não é o que anima as cartesianas. Diferente de Descartes, em cujo pensamento a metafísica torna possível o conhecimento racional do mundo físico, em Rousseau, ao contrário, ela abre o domínio da autonomia do mundo moral, dando os fundamentos de uma teoria da força do espírito. Isso permite a Bento Prado Jr. dizer que Rousseau faz o cartesianismo deslizar para fora do seu domínio. A questão “quem sou eu?” significa, agora, “que posso eu?”<sup>25</sup>. Trata-se, em suma, de uma pergunta sobre a liberdade humana, e não sobre a existência humana. A metafísica cede espaço à

---

<sup>22</sup> *Idem. Ibidem*, p. 187.

<sup>23</sup> *Idem. Ibidem*, p. 204.

<sup>24</sup> PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. 4ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p.107.

<sup>25</sup> PRADO Jr, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p.149.



política. O *cogito* não é mais uma condição formal, ou transcendental, de todo conhecimento. Ele desliza em direção a um espaço em que a questão essencial não é mais a do Saber, e sim a do Poder: “o *cogito* não é mais condição de conhecimento, mas questão sobre a liberdade”<sup>26</sup>. Por outro lado, é importante lembrar que, em Rousseau, o ideal da ação e do esforço cede quase sempre diante da tentação da tranquilidade e da passividade consciente.

Já dissemos que o homem não chega até a apreensão clara de sua alma e de Deus; e que, para Rousseau, o véu que ocultaria os objetos que desejamos conhecer (inclusive a alma e Deus) não é um problema, desde que o homem esteja *presente para si mesmo como consciência*. Ora, certezas interiores não são conhecimentos objetivos, mas não deixam de ser certezas absolutas. A lei da consciência, que é, a uma só vez, *razão universal e sentimento íntimo*, oferece-nos um apoio inabalável. Existe uma revelação, que se anuncia imediatamente em nossa consciência, como afirma Starobinski. Uma luz e uma presença nos habitam – e equivalem a um desvelamento da realidade exterior. O êxtase da transparência interior se transforma em êxtase da totalidade. O desvelamento já não vem do eu, vem do Ser. O sentimento subjetivo da totalidade toma o lugar do desvelar objetivo da natureza e de suas leis. De nossa parte, acrescentamos que a lei da consciência, que é, a uma só vez, *razão universal e sentimento íntimo*, e que nos oferece um apoio inabalável, equivale, sem dúvida, a uma revelação – mas ela é também inseparável de uma consciência da *liberdade*. Dito de outro modo: se, em Rousseau, a crítica da sociedade se transmuta em uma epifania da consciência pessoal, a presença da consciência a si mesma tem implicações políticas.

À luz destas ideias, resta-nos ver como o *Emílio* trata, pontualmente, a questão da curiosidade, que é natural ao homem enquanto um interesse por tudo o que lhe diz respeito de perto ou de longe. Em outros termos, precisamos ver como se concilia esta faculdade que, aparentemente, nos impulsiona para o mundo – que é um “palácio muito lindo”<sup>27</sup> –, com o projeto educacional cujo propósito moral é a transparência de uma consciência a si mesma. Liga-se a isto o ideal de autonomia que pauta todo o projeto do *Emílio*: “a ignorância jamais causou mal, (...) só o erro é funesto e (...) não nos perdemos por não sabermos, mas por crermos saber”<sup>28</sup>. Mas

---

<sup>26</sup> *Idem. Ibidem*, p. 149.

<sup>27</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. *Op. cit.*, p.502.

<sup>28</sup> *Idem. Ibidem*, p.214.

vale repetir que, se o mais importante para Rousseau é que o homem esteja presente a si como consciência, é porque isto equivale à conquista da liberdade.

Uma das formulações mais importantes do *Emílio*, digna do lugar que este livro ocupa na história da educação, é a seguinte: “Nunca sabemos nos colocar no lugar das crianças; não penetramos suas ideias, mas lhes emprestamos as nossas”<sup>29</sup>. Aquilo que podemos entender como sendo a grande novidade desta obra é o olhar filosófico dirigido à infância, e que a toma, pela primeira vez, na sua mais completa singularidade: “é preciso considerar o homem no homem e a criança na criança”<sup>30</sup>. Com Rousseau, a criança deixa de ser vista como um adulto em miniatura e passa a ser tratada como *criança*. Adulto e criança não têm nada em comum no que diz respeito ao modo como veem o mundo. “A infância tem maneiras de ver, de pensar e de sentir que lhe são próprias”<sup>31</sup>. Daí o filósofo afirmar a necessidade de que a criança, que será adulta um dia, permaneça ignorante sobre a condição adulta: “Todo o meu livro não passa de uma prova contínua desse princípio de educação”<sup>32</sup>. Acerca desta diferença, uma das ideias mais belas desenvolvidas no *Emílio* é de que todos vivemos duas vidas: uma, quando crianças; outra, quando adultos. A infância e a maturidade não são duas fases de uma mesma vida; são duas vidas. “Nascemos, por assim dizer, duas vezes: uma para existir, outra para viver; uma para a espécie, outra para o sexo”<sup>33</sup>.

A nosso ver, é possível estabelecer um paralelo que diferencie, de um lado, a infância e a vida adulta, e, de outro, o estado de natureza e o estado civil, ou, mais especificamente, o homem primitivo e o civilizado. Neste ponto, aliás, é que identificamos o eixo comum entre o *Discurso sobre a desigualdade* e o *Emílio* no que tange ao problema da curiosidade. Como vimos repetindo, em seu tratado de educação, Rousseau diz explicitamente que há uma curiosidade natural ao homem por tudo o que pode dizer-lhe respeito de perto ou de longe: “Este é o primeiro princípio da curiosidade, princípio natural ao coração humano, mas cujo desenvolvimento só se faz proporcionalmente a nossas paixões e a nossas luzes”<sup>34</sup>. Existe um momento da infância em que as crianças deixam de ser inquietas e se

---

<sup>29</sup> *Idem. Ibidem*, p.220.

<sup>30</sup> *Idem. Ibidem*, p.74.

<sup>31</sup> *Idem. Ibidem*, p.91.

<sup>32</sup> *Idem. Ibidem*, p.234.

<sup>33</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. *Op. cit.*, p.285.

<sup>34</sup> *Idem. Ibidem*, p.215.

tornam curiosas; e é nesta fase que é preciso atentar para a curiosidade infantil e direcioná-la para aquilo que é realmente útil. A criança, agora, consegue distinguir o útil do inútil. Só mais tarde terá como distinguir o bem e o mal, os quais apenas a razão nos ensina a conhecer: “a infância é o sono da razão”<sup>35</sup>. A partir desta mudança no comportamento infantil é que a educação pode ser posta em prática em uma direção precisa: não ensinar ciências às crianças, mas dar-lhes o gosto para amá-las e os métodos para aprendê-las. Para tanto, é preciso alimentar a curiosidade infantil – mas não satisfazê-la. O mestre deve excitar a curiosidade do aluno e segui-lo até onde ela o leva, estudando os seus gostos e as suas inclinações. Lembre-se que, em Rousseau, o educador não instrui, apenas dirige; o preceptor não dá preceitos, faz com que eles sejam encontrados pelo aluno.

Este modo do preceptor atuar liga-se justamente ao caráter paradoxal da curiosidade, que reside, como dissemos, no risco de desmesura. Daí, por exemplo, o perigo do excesso de interesse pela ciência – que é um mar sem fundo, sem margens, cheio de recifes<sup>36</sup>. Neste ponto, surge no *Emílio* a imagem ilustrativa da desmesura da curiosidade: Rousseau compara o homem apaixonado pelo conhecimento, e que se deixa seduzir por seus encantos, à criança que colhe conchinhas na praia. Ela começa guardando algumas consigo. Depois sente-se tentada a pegar outras tantas conchas, e vai substituindo umas por outras, pondo algumas de lado para colher aquelas que vê pela frente. Ao final, “esgotada pela multidão de conchas e já não sabendo o que escolher, acaba jogando tudo fora e voltando de mãos vazias”<sup>37</sup>.

Quando Rousseau explica o caminho para uma boa direção da curiosidade infantil, ele elege como exemplar a figura de Robinson Crusóé, o qual, em sua ilha, julga tudo o que vê em relação à própria utilidade. Este personagem encarna corretamente o modo como os interesses (práticos e utilitários) devem ser despertados na criança quando esta se torna curiosa. A ilha de Robinson Crusóé é uma metáfora do mundo: “A ilha do gênero humano é a terra; o objeto mais impressionante para os nossos olhos é o sol”<sup>38</sup>. Todo o trabalho da educação deve, portanto, partir dos sentidos e fazer com que o aluno se atente para os fenômenos

---

<sup>35</sup> *Idem. Ibidem*, p.119.

<sup>36</sup> *Idem. Ibidem*, p.222.

<sup>37</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. *Op. cit.*, p.222.

<sup>38</sup> *Idem. Ibidem*, p.215.

da natureza. Nenhum livro além do livro do mundo, defende Rousseau (a partir de Montaigne...). Nenhuma instrução a não ser os fatos. Surge então esta que é uma das mais célebres formulações do *Emílio*: “Não gosto das explicações em forma de discurso. Os jovens prestam atenção nelas e não as retêm. As coisas! As coisas!”<sup>39</sup>. Contudo, indo mais longe que Montaigne, o qual, para reforçar a importância do próprio juízo, afirmava que não lia, mas apenas folheava os livros, Rousseau é enfático ao dizer: “Odeio os livros; eles só ensinam a falar do que não se sabe”<sup>40</sup>. Esta provocação visa alertar para um perigo muito preciso: “A criança que lê não pensa, só lê; não se instrui, aprende palavras”<sup>41</sup>. Em resumo, deve-se partir da observação das coisas e do despertar dos sentidos; que o aluno nada saiba por que assim lhe foi dito pelo mestre, e sim porque ele próprio assim o compreendeu: “não aprenda ele a ciência, mas a invente”<sup>42</sup>.

Creemos ser importante, todavia, atentar, por um lado, para a circunstância de que todos estes procedimentos educativos são corolários da curiosidade infantil, que o preceptor deve identificar na criança para bem direcioná-la. Por outro lado, a curiosidade não se desvincula da ordem do sentimento: “É no coração do homem que está a vida do espetáculo da natureza; para enxergá-lo é preciso senti-lo”<sup>43</sup>. Além de fazer a criança observar as produções da natureza e da arte, excitando a sua curiosidade e seguindo-a até onde esta a leva, o mestre deve visar o exercício de um saber que aperfeiçoe a razão pelo sentimento: “nossos verdadeiros mestres são a experiência e o sentimento, e o homem só sente bem o que convém ao homem nas relações em que se acha”<sup>44</sup>. Apenas assim, por exemplo, é que podemos tomar “o mundo como o mundo e o sol como sol”<sup>45</sup>.

A direção educacional dada pelos sentidos, na qual não se substitui a coisa pelo signo (globos, esferas, mapas), e na qual a razão é que prevalece e nunca a autoridade de quem quer que seja, segue um método baseado na medida das faculdades do homem em suas diferentes idades<sup>46</sup>. Aqui, tudo caminha para a *formação do juízo*, que é, a nosso ver, a *forma de tornar a consciência*

<sup>39</sup> *Idem. Ibidem*, p.236.

<sup>40</sup> *Idem. Ibidem*, p.243.

<sup>41</sup> *Idem. Ibidem*, p.216.

<sup>42</sup> *Idem. Ibidem*, p.216.

<sup>43</sup> *Idem. Ibidem*, p.217.

<sup>44</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação. Op. cit.*, p.234.

<sup>45</sup> *Idem. Ibidem*, p.220.

<sup>46</sup> *Idem. Ibidem*, p.257.

*transparente a si mesma*, aplicada à criança. Aprender por si é diferente de receber o ensinamento de outrem. Como diz Rousseau, “o espírito de minha educação não é ensinar à criança muitas coisas, mas não deixar jamais entrar em seu cérebro ideias que não sejam claras e justas”<sup>47</sup>.

No *Emílio*, o uso pedagógico da curiosidade se formula em lições práticas, já que, no começo, o aluno tem apenas sensações, e só depois é que terá ideias. Primeiro ele sente; depois, julga. O mais importante é, sempre, exercitar o julgamento. Em Rousseau, assim como em Montaigne, a *maneira* de formar as ideias é aquilo que dá um caráter ao espírito humano. Não importa adquirir *ciência* – mas *juízo*. “Para ser sábio, é preciso distinguir o que não o é”<sup>48</sup>; e, “para tornar judicioso um jovem, é preciso bem formar os seus juízos, em vez de lhe ditar os nossos”<sup>49</sup>. Nessa direção, “não sei” deve significar “vejamos”, “examinemos”. O guia para isso não é, contudo, a filosofia, e sim a natureza. “O ar científico mata a ciência”<sup>50</sup>. A natureza nunca nos engana. Nós mesmos é que sempre nos enganamos. Todos nossos erros vêm dos nossos juízos.

Entretanto, como vimos, em Rousseau, tudo converge para um retorno a si: “a maioria de nossos erros provém muito menos de nós do que dos outros”<sup>51</sup>. A ignorância jamais causou mal; só o erro é funesto. Não nos perdemos por não sabermos, mas por crermos saber. O conhecimento é, portanto, algo da ordem da *interioridade*: “É no coração do homem que está a vida do espetáculo da natureza; para enxergá-lo, é preciso senti-lo”<sup>52</sup>. Por outro lado, vimos igualmente que a crítica da sociedade se transmuta em uma epifania da consciência pessoal. Assim sendo, é necessário, por exemplo, despertar Emílio para o custo social do luxo, que faz com que o preço da fantasia seja inversamente proporcional ao preço da utilidade: “quanto mais uma coisa custa, menos ela vale”<sup>53</sup>. Uma forma de exercer o juízo acerca das relações sociais é perceber que as necessidades mudam conforme a situação dos homens. No fundo, o que está em jogo aqui é algo da maior importância: “As cidades são o abismo da espécie humana”<sup>54</sup>. Como Emílio é um

<sup>47</sup> *Idem. Ibidem*, p.221-222.

<sup>48</sup> *Idem. Ibidem*, p.246.

<sup>49</sup> *Idem. Ibidem*, p.248.

<sup>50</sup> *Idem. Ibidem*, p.229.

<sup>51</sup> *Idem. Ibidem*, p.281.

<sup>52</sup> *Idem. Ibidem*, p.217.

<sup>53</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. *Op. cit.*, p.247

<sup>54</sup> *Idem. Ibidem*, p.43.

selvagem feito para morar nas cidades, a educação deve ser menos a que lhe ensine uma verdade do que aquela que lhe mostre como agir para descobri-la. Não é necessário saber a verdade das coisas. O que importa é não errar. Para tanto, basta a Emílio saber o *para quê* serve de tudo o que faz e o *porquê* de tudo em que acredita. Na formação deste selvagem das cidades, é de absoluta necessidade ensinar-lhe uma profissão, preferencialmente uma que sirva a Robinson Crusó em sua ilha. Em tal aprendizado, é decisiva a lição de que não somos aprendizes de trabalhadores, mas aprendizes de homens (o que é um aprendizado muito mais difícil). No fundo, não se trata de aprender marcenaria, mas aprender a ser marceneiro. A necessidade do trabalho é fundamentalmente moral, pois trabalhar é um dever indispensável; “todo cidadão ocioso é um patife”<sup>55</sup>.

A curiosidade, enquanto princípio natural ao coração humano, desenvolve-se proporcionalmente às nossas paixões e às nossas luzes, visto que o mesmo instinto anima as diversas faculdades do homem. Entretanto, se este princípio nasce do nosso desejo inato de bem estar, ele é acompanhado da percepção de que é impossível satisfazê-lo plenamente. Quanto a isto, julgamos importante reiterar, mais uma vez, que a curiosidade participa de um projeto educacional cujo escopo é, antes de tudo, moral; por isso, um dos segredos da boa educação é saber *dosar* a curiosidade. O escopo intelectual desta tarefa aparece na distinção que Rousseau faz entre uma “cadeia de verdades gerais pela qual todas as ciências se ligam a princípios comuns e se desenvolvem sucessivamente”<sup>56</sup>, e que ele chama de método dos filósofos. Ele não adota este modelo, optando por outra cadeia, “pela qual cada objeto particular atrai outro e sempre mostra o que lhe segue”<sup>57</sup>. Segundo Rousseau, “essa ordem, que alimenta através de uma curiosidade contínua a atenção que todos exigem, é a que a maioria dos homens segue e, sobretudo, a que as crianças precisam”<sup>58</sup>. Já o escopo moral desta tarefa se explicita quando a educação desperta o interesse da criança pelo necessário e não pelo supérfluo: “Enquanto só conhecemos a necessidade física, cada homem basta a si mesmo; a introdução do supérfluo torna indispensável a divisão e a distribuição do trabalho”<sup>59</sup>.

---

<sup>55</sup> *Idem. Ibidem*, p.262.

<sup>56</sup> *Idem. Ibidem*, p.223.

<sup>57</sup> *Idem. Ibidem*, p.223.

<sup>58</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. *Op. cit.*, p.223.

<sup>59</sup> *Idem. Ibidem*, p.246.

Vimos, no *Discurso sobre a desigualdade*, que um dos traços mais distintivos da alteração do estado natural em estado civil é a perda da autonomia humana em relação aos meios. Na verdade, as necessidades não variam apenas conforme a situação dos homens, visto que, no mundo social, ocorre um fenômeno ainda mais decisivo: o necessário cede lugar ao supérfluo, e este se faz, por sua vez, necessário. As necessidades subjetivas se tornam necessidades objetivas, revelando um dos maiores paradoxos da perfectibilidade humana. Como o escopo epistemológico e o moral têm em comum a distinção entre *juízo* (consciência autônoma) e *ciência* (autoridade rejeitada), o homem judicioso é aquele que “vê bem a ordem do todo” e “vê o lugar onde deve estar cada parte”<sup>60</sup>.

No mais, Rousseau afirma não apenas que “somos curiosos na proporção em que somos instruídos”<sup>61</sup>. Ele atribui “uma curiosidade enorme ao filósofo e nenhuma ao selvagem. Este não precisa de ninguém, aquele precisa de todos, e sobretudo de admiradores”<sup>62</sup>. Isso nos leva a concluir que a curiosidade, se não for bem conduzida, pode nos desviar do nosso verdadeiro fim, que não é o conhecimento do ser (que permanece inacessível), e sim a transparência da consciência a si mesma, que, na formação da criança, equivale à autonomia do juízo. Importa ter *juízo* – não *ciência*. “Emílio tem poucos conhecimentos, mas os que tem são seus de verdade; nada sabe pela metade”<sup>63</sup>.

Por fim, voltamos mais uma vez àquele traço distintivo da filosofia rousseauiana apontado por Jean Starobinski: a crítica da sociedade se transmuta em uma epifania da consciência pessoal. Como o objetivo último da educação é elevar Emílio “à condição de homem”<sup>64</sup>, ele é incitado a investigar a sociedade em seu todo, mas sobretudo os preconceitos. “A razão e o juízo vêm lentamente, os preconceitos acorrem aos montes”<sup>65</sup>. É deles que é preciso proteger a criança. Não à toa Rousseau afirma com toda a força que prefere “ser o homem dos paradoxos a ser o homem dos preconceitos”<sup>66</sup>. Emílio precisa aprender que “o homem é o mesmo

---

<sup>60</sup> *Idem. Ibidem*, p.257.

<sup>61</sup> *Idem. Ibidem*, p.606.

<sup>62</sup> *Idem. Ibidem*, p.277.

<sup>63</sup> *Idem. Ibidem*, p.281.

<sup>64</sup> *Idem. Ibidem*, p.263.

<sup>65</sup> *Idem. Ibidem*, p.222.

<sup>66</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. *Op. cit.*, p.96.

em todas as condições sociais”<sup>67</sup>, e que “a natureza não fez príncipes, nem ricos, nem grandes senhores”<sup>68</sup>.

Rousseau viveu, em sua biografia, um isolamento contrabalançado pela experiência interior da universalidade e da totalidade. Foi tal experiência que fez com que a consciência voltada a si revelasse o homem universal. O paradoxo surge da descoberta da universalidade do homem a partir de um voltar-se a si próprio, que, como vimos, em Rousseau, é um empreendimento em relação ao próprio coração. Na criança, a transparência da consciência a si mesma é possível enquanto autonomia do juízo. Emílio “tem um espírito universal, não pelas luzes, mas pela faculdade de adquiri-las; um espírito aberto, inteligente, pronto para tudo e, como diz Montaigne, se não instruído, pelo menos instruível”<sup>69</sup>. A educação postulada no *Emílio* não aponta, porém, para uma volta concreta à natureza – tarefa impossível após a *queda*. Não se trata de voltar à natureza, mas de segui-la. Não devemos isolar a criança, mas expô-la ao mestre. Revela-se, então, o paradoxo maior deste projeto moral: empregar muita arte para impedir que o homem social seja inteiramente artificial. O aperfeiçoamento da cultura implica, na verdade, em uma desnaturação radical: “é preciso usar de muita arte para impedir o homem social de ser totalmente artificial”<sup>70</sup>.

Recebido em 10 de setembro de 2022  
Aceito em 10 de novembro de 2022

---

<sup>67</sup> *Idem. Ibidem*, p.259.

<sup>68</sup> *Idem. Ibidem*, p.260.

<sup>69</sup> *Idem. Ibidem*, p.281.

<sup>70</sup> *Idem. Ibidem*, p.454.