

ALGO SOBRE A INFLUÊNCIA DE ROUSSEAU NA FORMAÇÃO DA FILOSOFIA MORAL KANTIANA

Joãosinho Beckenkamp

Universidade Federal de Minas Gerais

RESUMO: Apesar de ser bastante patente mesmo nos textos publicados por Kant, a influência de Rousseau na formação da filosofia moral kantiana é pouco investigada pela literatura especializada. Este artigo visa apresentar ao leitor brasileiro alguns aspectos desta influência.

Palavras-chave: Moral; Liberdade; Rousseau; Kant.

ABSTRACT: Notwithstanding the manifest character of the influence of Rousseau on Kant's moral philosophy, even in text published by Kant, this issue is seldom investigated by kantian scholarship. Present paper aims at an introduction of some aspects of those influence for brasilian readers.

Keywords: Morality; Freedom; Rousseau; Kant.

Em seu esboço biográfico *Apresentação da vida e do caráter de Immanuel Kant*, Borowski lembrava em 1792 um acontecimento singular na vida do jovem mestre de Königsberg: seus passeios diários – por cuja pontualidade, conta o anedotário, os moradores da cidade ajustavam seus relógios – teriam sido interrompidos por alguns dias devido à leitura do *Emílio* de Rousseau!¹

O ano é 1762: na França, tinham sido lançados e imediatamente proibidos dois livros de Rousseau, o *Contrato Social* e o *Emílio*, o que não impediu que fossem distribuídos pela Europa, a partir da Holanda. Assim, em julho daquele ano se aguardava a chegada do *Emílio* também em Königsberg, sendo provável que o episódio relatado por Borowski tenha ocorrido no final do verão, ou seja, em agosto ou setembro de 1762.

¹ Cf. F. Gross (ed.), *Immanuel Kant, Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen* (Borowski, Jachmann, Wasianski), p. 87.

O que esta leitura significou para Kant foi indicado por ele mesmo num apontamento de meados dos anos 1760. Nele relembra que seu ponto de partida foram antes questões de filosofia teórica, tendo escrito sobre tópicos discutidos da física, da metafísica e mesmo da lógica, mas que esta orientação teria sido profundamente alterada pelo contato com Rousseau: “Eu sinto toda a sede por conhecimento e a inquietude desejosa de nele progredir ou ainda a satisfação com cada progresso. Houve um tempo em que eu acreditava que tudo isto poderia constituir a honra da humanidade e eu desprezava o povo que de nada sabe. Rousseau me corrigiu. Este cego privilégio desaparece; eu aprendo a honrar o homem, e me consideraria muito mais inútil do que os trabalhadores comuns se não acreditasse que esta consideração pode dar um valor a todas as demais, de estabelecer os direitos da humanidade.” (AA 20: 44). Estabelecer os direitos da humanidade é o propósito central da filosofia prática kantiana, podendo ser dito, por conseguinte, que foi sob o impacto de Rousseau que Kant despertou para o primado da razão prática, primado que se tornaria pedra angular de todo o idealismo alemão.

Na linha das analogias com a grande teoria física newtoniana, muito comuns no século XVIII, Kant atribui a Rousseau o mérito de ter descoberto a lei fundamental que permite compreender o homem e sua destinação: “Newton viu por primeiro ordem e regularidade ligadas com grande simplicidade onde se encontrava antes dele desordem e mal juntada multiplicidade, e desde então cometas se movem em órbitas geométricas. Rousseau descobriu por primeiro, sob a diversidade das formas tomadas pelos homens, a natureza profundamente escondida do homem e a abscondida lei, de acordo com a qual se justifica a providência através de suas observações. [...] Depois de Newton e Rousseau, Deus está justificado” (AA 20: 58-59). Para nós, agora em pleno século XXI, soa estranho associar Newton e Rousseau com uma justificação da providência divina. Mas na época em que se dá a leitura de Rousseau por parte de Kant este era um dos problemas centrais da filosofia. O terremoto de Lisboa em 1755 havia abalado profundamente o pensamento racionalista, segundo o qual tudo no mundo contribui para o maior bem proposto pela vontade divina. Até Kant se manifestara sobre o assunto com seu *Ensaio de algumas considerações sobre o otimismo*, de 1759, mesmo ano do bem mais famoso *Cândido* de Voltaire, uma sátira justamente daquele otimismo providencialista da metafísica

racionalista. Nossa investigação acerca do que Rousseau pode ter trazido para Kant pode começar, assim, com esta mesma questão da justificação da providência divina, ou seja, da teodiceia.

A extensão e precocidade da influência de Rousseau sobre Kant foi estudada primeiramente por Ernst Cassirer, que expressou já em 1939 sua convicção “de que ele (Rousseau) lhe mostrou, numa encruzilhada decisiva de seu desenvolvimento, o caminho que desde então nunca foi abandonado.”² Cassirer, entretanto, não entra muito em detalhes sobre o que pode ter sido esta influência concretamente. Ora, Kant mesmo está dizendo que Rousseau lhe forneceu a chave para a solução do problema da justificação da providência diante dos males flagrantes deste mundo. Eis, pois, um dos tópicos em que aquela influência deve ser identificada; o que, aliás, não é difícil de ser feito, visto que ele é tratado por Rousseau num trecho central do *Emílio*, posteriormente citado várias vezes por Kant em seu título específico, a saber, a “Profissão de fé do vigário saboiano”. Este longo trecho desempenha no *Emílio* uma função estrutural semelhante àquela da igualmente famosa “Apologia de Raymond Sebon” nos *Ensaaios* de Montaigne. Lembremos que o vigário saboiano faz sua confissão para um jovem que acaba de fazer suas primeiras experiências de desilusão com os homens; a este jovem são dirigidas as palavras do clérigo: “Meditei, pois, sobre a triste sorte dos mortais flutuando sobre este mar de opiniões humanas, sem leme, sem bússola e abandonados a suas paixões tempestuosas, sem outro guia senão um piloto inexperiente que desconhece sua rota e que não sabe nem de onde vem nem para onde vai.”³ Quer dizer: diante das experiências que todos fazemos com a insensatez dos homens, tanto à nossa volta quanto no curso da história da humanidade, é de crer ainda que um Deus bondoso possa ter criado e posto no mundo uma tal espécie? Eis a questão da teodiceia, colocada no estilo sentimental de Rousseau. Certo, o todo da natureza mostra uma ordem e harmonia que só se explicam pela origem em uma inteligência e vontade supremas. Newton e outros cientistas modernos significam também para Rousseau uma justificação da providência divina. Não

² E. Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe*, p. 3.

³ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 567.

fosse o triste e lamentável espetáculo do gênero humano: “Mas quando, para conhecer em seguida meu lugar individual em minha espécie, considero as diversas posições e os homens que as ocupam, o que me ocorre? Que espetáculo! Onde está a ordem que eu tinha observado? O quadro da natureza não me oferecia senão harmonia e proporções, o do gênero humano não me oferece senão confusão, desordem! O concerto reina entre os elementos, e os homens estão no caos! Os animais são felizes, só seu rei é miserável! Ó sabedoria, onde estão tuas leis? Ó Providência, é assim que reges o mundo? Ser bondoso, o que se tornou teu poder? Vejo o mal sobre a terra.”⁴

Refletindo sobre esta triste condição da humanidade, prossegue o vigário, chegue-se àquele artigo de fé que será o fundamental no desenvolvimento posterior do idealismo alemão, a começar por Kant: “O homem é, pois, livre em suas ações e como tal animado por uma substância imaterial”.⁵ É a liberdade da vontade humana que permite isentar Deus de toda culpa no mal moral que se encontra no mundo: “Se o homem é ativo e livre, ele age por si mesmo; tudo o que ele faz livremente não entra no sistema ordenado pela Providência e não lhe pode ser imputado. Ela não quer o mal que o homem faz abusando da liberdade que lhe dá, mas ela não o impede de fazê-lo. [...] Ela o fez livre, não para que fizesse o mal, mas para que fizesse o bem por escolha própria. [...] O mal que o homem faz recai sobre ele sem nada mudar no sistema do mundo, sem impedir que a própria espécie humana se conserve apesar dele.”⁶

Se, por um lado, a liberdade conferida ao homem isenta Deus de toda culpa nos desatinos da humanidade, é justamente a liberdade que constitui a dignidade do homem, pois com ela lhe vem o direito à virtude, ou seja, o direito inalienável de ser bom por escolha própria. Sem liberdade, o homem não poderia gozar da satisfação de ser ele próprio o agente de sua virtude: “O supremo prazer se encontra no contentamento consigo mesmo; é para merecer este contentamento que somos postos sobre a terra e dotados da

⁴ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 583.

⁵ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 586-7.

⁶ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 587.

liberdade”.⁷ Encontra-se aqui prefigurada a noção kantiana do sumo bem, na qual a felicidade é proporcionada finalmente à dignidade ou ao merecimento de ser feliz que advém com a moralidade. Rousseau se aproxima bastante dela em suas efusões sentimentais: “Quanto mais entro em mim, quanto mais me consulto, tanto mais leio estas palavras escritas em minha alma: *sê justo, e serás feliz.*”⁸ E a própria doutrina dos postulados da razão, desenvolvida por Kant para fazer frente à constatação óbvia de que não é assim que acontece neste mundo, é enunciada no essencial pelo bom e efusivo vigário: “Não é nada disto, entretanto, ao se considerar o estado presente das coisas; o mau prospera, e o justo continua oprimido. Vede também que indignação se acende em nós quando esta expectativa é frustrada! A consciência se levanta e murmura contra seu autor; grita-lhe gemendo: enganaste-me!”⁹ Seria assim se todo o processo devesse ser encerrado neste mundo, mas não se houver continuidade do processo após a morte. Para que se possa conceber que a recompensa do mérito moral sempre vem afinal, basta confiar na imortalidade da alma: “Enganei-te, temerário! E quem te disse? Tua alma foi aniquilada? Deixaste de existir? [...] Dir-se-ia, pelos murmúrios dos mortais impacientes, que Deus lhes deve a recompensa antes do mérito, e que Ele é obrigado a pagar sua virtude por antecipação. Não, sejamos bons primeiramente, e depois seremos felizes. Não exijamos o prêmio antes da vitória, nem o salário antes do trabalho. [...] Se a alma é imaterial, pode sobreviver ao corpo; e se sobrevive a ele, a Providência está justificada.”¹⁰

Pelo visto, Rousseau forneceu a Kant o delineamento básico para a justificação da Providência divina no concernente às questões fundamentais da moral: a mesma liberdade que constitui a dignidade do homem é também a origem de todo mal moral, estando Deus isento de qualquer culpa no caos da história humana; até a aparência de injustiça que se pensa encontrar na miséria do homem virtuoso se desfaz assim que se concebe sua alma

⁷ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 587.

⁸ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 589.

⁹ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 589.

¹⁰ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 589.

como imortal, pois então Deus lhe pode conferir a recompensa na proporção de seu mérito numa outra vida.

Mas o *Emílio* tem mais a oferecer a Kant, explicando a interrupção de seus passeios por alguns dias. Nele se encontra ainda uma justificação do próprio homem; por trás de toda iniquidade, sempre há ainda nos homens a simpatia para com o bom e o justo. Os realmente insensíveis são raros, se é que existe algum, e “a iniquidade não agrada senão enquanto tiramos proveito dela; em todo o resto, queremos que o inocente seja protegido.”¹¹ E então se tem o espetáculo de uma humanidade mergulhada no opróbrio de sua degeneração moral, mas que aplaude universalmente a justiça, a honestidade etc., revelando assim uma natureza essencialmente boa: “Olhai todas as nações do mundo, percorrei todas as histórias. Em meio a tantos cultos inumanos e bizarros, em meio a esta prodigiosa diversidade de costumes e de caracteres, encontrareis por toda parte as mesmas ideias de justiça e de honestidade, por toda parte as mesmas noções do bem e do mal.”¹² Certo, Rousseau é um tanto dispersivo na identificação da origem desta consonância universal na apreciação moral, falando ora de sentimento, de coração e mesmo de instinto moral, ora de razão, de consciência e de julgamento moral; enquanto Kant será rigoroso neste quesito, identificando a fonte de toda moralidade na razão, da qual exclusivamente provém a lei que define tudo na ordem moral, inclusive os sentimentos morais dela derivados. Mas Rousseau indicou o princípio pelo qual é possível pensar o homem num sistema prático ou moral consistente: “Encontra-se, portanto, no fundo das almas um princípio inato de justiça e de virtude pelo qual, malgrado nossas próprias máximas, julgamos boas ou más nossas ações e as de outrem, e é a este princípio que chamo consciência.”¹³

Antes de retornarmos ao tema central da liberdade e de sua defesa, cumpre apontar ainda para a limitação da religião ao que nos diz a razão ou, no discurso do vigário saboiano, também o coração: “Na minha exposição não vedes senão a religião natural. É

¹¹ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 596.

¹² J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 597-8.

¹³ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 598.

bem estranho que faça falta uma outra! De onde ela me viria? De que posso ser culpado servindo Deus segundo as luzes que dá a meu espírito e segundo os sentimentos que inspira a meu coração? [...] As maiores ideias da divindade nos vêm da razão só. Vede o espetáculo da natureza, escutai a voz interior.”¹⁴ O espetáculo da natureza talvez nem tanto, mas a voz interior define essencialmente o que Kant diz sobre religião, que quer ver limitada à religião racional ou moral, na qual a própria lei moral da razão é representada como de origem ou de dignidade divinas. É claro que Rousseau não foi o único nem o primeiro a apregoar a limitação da religião às luzes da razão, mas seu *Emílio* enuncia o essencial daquilo que se encontrará bem mais tarde na concepção kantiana da religião nos limites da simples razão.

Mas deixemos as efusões morais e piedosas do vigário saboiano e voltemos à liberdade no restante do *Emílio*. Rousseau propõe uma pedagogia da liberdade, de inspiração essencialmente estoica. A miséria dos humanos não provém de sua natureza, mas da degeneração no processo cultural que não cessa de inventar novas necessidades e novos desejos: “nossa miséria consiste na desproporção entre nossos desejos e nossas faculdades. Um ser sensível cujas faculdades iguallassem os desejos seria um ser absolutamente feliz.”¹⁵ Ora, é assim que o homem sai da natureza inicialmente: “Foi assim que a natureza, que faz tudo pelo melhor, instituiu-o inicialmente. Ela não lhe dá imediatamente senão os desejos necessários à sua conservação e as faculdades suficientes para os satisfazer.”¹⁶ A máxima para uma existência feliz seria, pois, limitar-se ao naturalmente necessário e resistir a todas estas necessidades artificiais incessantemente produzidas pelo avanço cultural: “Ó homem, encerra tua existência em de ti mesmo, e já não serás miserável. Fica no lugar que a natureza te assinala na cadeia dos seres, nada poderá fazer-te sair dele; não resistas à dura lei da necessidade e não esgotes, querendo resistir-lhe, forças que o céu não te deu para estender ou prolongar tua existência, mas somente para conservá-la como lhe agrada e enquanto lhe agrada. Tua liberdade, teu

¹⁴ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 607.

¹⁵ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 304.

¹⁶ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 304.

poder não se estendem senão até onde vão tuas forças naturais, e não além; todo o resto não passa de escravidão, ilusão, prestígio.”¹⁷

Uma pedagogia da liberdade é aquela que educa na verdade para a autossuficiência na satisfação das necessidades naturais, pois qualquer insuficiência neste sentido coloca o indivíduo na dependência dos outros e, pior, na dependência de suas opiniões e valorações socialmente contaminadas. Liberdade significa assim autossuficiência e, com isto, também independência: “O único que faz sua vontade é aquele que não tem necessidade, para fazê-la, de meter os braços de um outro na ponta dos seus: do que se segue que o primeiro de todos os bens não é a autoridade, mas a liberdade. O homem verdadeiramente livre não quer senão o que pode, e faz o que lhe apraz. Eis minha máxima fundamental. Trata-se apenas de aplicá-la à infância, e todas as regras da educação dela decorrerão.”¹⁸ Assim sendo, o princípio reitor da pedagogia rousseauiana é a adequação do desejo à medida de suas forças reais, o que garante ao indivíduo um máximo de liberdade, o maior de todos os bens. O resto é degeneração cultural que leva inevitavelmente à servidão e à corrupção da própria vontade.

É claro que esta concepção moral de fundo estoico não chega a Kant apenas através de Rousseau; antes lhe vem de todos os lados. Mas nas condições precárias de um filósofo na Alemanha daquela época é fácil de compreender que esta pregação do retorno à simplicidade e naturalidade como alternativa à saturação cultural do Setecentos tenha sido acolhida como a boa-nova de uma saída honrosa em termos de moralidade (como, aliás, será para várias gerações de filósofos, poetas e mesmo teólogos alemães, sempre à beira da miséria em suas existências precárias).

Quanto ao aspecto sistemático das realizações de Rousseau, a analogia traçada por Kant entre Newton e Rousseau poderia ser apoiada até numa passagem do *Emílio* em que método e resultado são apresentados sumariamente: “Estas considerações são importantes e servem para resolver todas as contradições do sistema social. Há duas espécies de dependência: aquela das coisas, que é da natureza; aquela dos homens, que é da sociedade.

¹⁷ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 308.

¹⁸ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 309.

A dependência das coisas, não tendo nenhuma moralidade, não prejudica a liberdade e não engendra vícios. A dependência dos homens, sendo desordenada, engendra todos eles, e é por ela que o senhor e o escravo se depravam mutuamente. Se há algum meio de remediar este mal na sociedade, é substituir o homem pela lei e armar as vontades gerais com uma força real superior à ação de toda vontade particular. Se as leis das nações pudessem ter, como as da natureza, uma inflexibilidade que jamais alguma força humana pudesse vencer, a dependência dos homens voltaria a ser aquela das coisas; reunir-se-iam na república todas as vantagens do estado natural às do estado social; reunir-se-iam na república todas as vantagens do estado natural àquelas do estado civil, juntar-se-ia à liberdade [natural], que mantém o homem isento de vícios, a moralidade, que o eleva à virtude.”¹⁹ O que Rousseau forneceu assim a Kant e aos idealistas alemães é um primeiro esboço de um sistema da liberdade, que neles viria a ser executado nos mínimos detalhes. A aparente contradição entre a convicção de cada qual ser livre e ao mesmo tempo se encontrar completamente dominado pelas convenções e injunções sociais se resolve na medida em que se concebe o homem como livre por natureza, mas submetido à servidão em suas relações sociais. Aliás, é com esta contraposição que abre também o *Contrato social*, o outro livro lançado e cassado em 1762: “O homem nasceu livre, e por toda parte está posto a ferros.”²⁰ No *Emílio*, trata-se de considerar como seria possível educar um homem para a liberdade, a saber, mantendo seu desejo proporcionado a suas forças. Surge assim uma nova pedagogia, centrada na liberdade do indivíduo; a par disto, encontra-se no *Emílio* uma fonte importante para a filosofia moral fortemente estoica do idealismo alemão e, no caso de Kant, também para a antropologia, a filosofia da história e a filosofia da religião. A própria questão de como reger a coexistência social e política tendo em vista a liberdade dos homens, e não sua dominação, é tratada sumariamente no final do *Emílio*, remetendo já ao *Contrato social*, a esta altura igualmente em vias de publicação.

No *Contrato social*, enfim, encontra-se um sistema de pensamento político que marcou profundamente a filosofia do direito e a filosofia política dos idealistas alemães,

¹⁹ J. J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, p. 311.

²⁰ J. J. Rousseau, *Du contract social*, p. 351.

particularmente de Kant e de Fichte. Mais ainda do que no *Emílio*, o olhar de Rousseau se volta no *Contrato social* para o futuro da humanidade, desmentindo assim por antecipação os que o difamaram como um nostálgico do estado de natureza: “Esta passagem do estado de natureza ao estado civil produz no homem uma mudança bastante notável ao substituir em sua conduta o instinto pela justiça, dando às suas ações a moralidade que antes lhes faltava. É somente agora que, a voz do dever sucedendo ao impulso físico e o direito ao apetite, o homem, não tendo até então considerado senão a si mesmo, vê-se forçado a agir por outros princípios e a consultar a razão antes de escutar suas inclinações. Embora se prive neste estado de diversas vantagens que tem da natureza, ele ganha outras tão grandes, suas faculdades se desenvolvem ao se exercitar, suas ideias se estendem, seus sentimentos se enobrecem, sua alma toda se eleva a tal ponto, que, se os abusos desta nova condição não o degradassem seguidamente a uma condição inferior àquela de que saiu, deveria abençoar sem cessar o instante feliz que dele o arrancou para sempre e que fez de um animal estúpido e limitado um ser inteligente e um homem.”²¹ Nada, portanto, de voltar ao estado de natureza. A boa natureza do homem se encontra, aliás, no fundo de seu coração, fazendo-se permanentemente presente pela razão e pela consciência, por mais que sua condição social atual o tenha degradado à mais vil das servidões. O que a ideia do contrato social baseado na liberdade defende, é justamente o resgate desta natureza incorruptível e seu asseguramento num estado civil baseado na vontade geral, e não numa vontade particular de dominação sobre os demais. Assim, cada qual abriria mão da liberdade natural para ganhar a liberdade civil, por certo condição da liberdade moral: “O que o homem perde pelo contrato social, é sua liberdade natural e um direito ilimitado a tudo o que o tenta e que ele pode atingir; o que ele ganha, é a liberdade civil e a propriedade de tudo o que possui. [...] Sobre o precedente, poder-se-ia acrescentar à aquisição do estado civil a liberdade moral, a única que torna o homem verdadeiramente senhor de si mesmo; porque o impulso do mero apetite é a escravidão,

²¹ J. J. Rousseau, *Du contract social*, p. 364.

e a obediência à lei que prescrevemos a nós mesmos é a liberdade. Mas já disse demais sobre este assunto, e o sentido filosófico da palavra *liberdade* não é aqui meu tema.”²²

Quem, tendo lido a *Fundamentação da metafísica dos costumes*, não reconhece nesta breve observação sobre a liberdade moral o ideário desenvolvido por Kant. Aliás, o “sentido filosófico da palavra liberdade”, que Rousseau se dispensou de trabalhar, é um dos tópicos centrais da filosofia crítica de Kant, que lhe dedicou importantes passagens da *Crítica da razão pura*, da *Fundamentação da metafísica dos costumes* e da *Crítica da razão prática*. Cassirer tinha, portanto, razão ao afirmar que Rousseau apontou o caminho a ser trilhado por Kant em filosofia moral. E o fez mais precisamente em 1762, com o *Emílio* e o *Contrato social*.

Para encerrar, será interessante apontar para mais um aspecto da relação de Kant com Rousseau. Mais do que qualquer outro autor, Rousseau mereceu de Kant uma aproximação crítica ou um esforço para lhe franquear uma leitura adequada. Ao longo de décadas, Kant falou de Rousseau em suas aulas, tratando de restituir sua obra a uma interpretação justa. Mas o mesmo esforço se encontra também em dois textos publicados por Kant, com os quais podemos concluir esta incursão introdutória ao tema, certamente bem mais vasto. A primeira exposição de sua linha de leitura se encontra no ensaio de 1786 intitulado *Começo conjectural da história humana*: “Nessa perspectiva, pode-se também conciliar as tão frequentemente mal interpretadas considerações do famoso J. J. Rousseau, as quais parecem contradizer a si mesmas e a razão. Em seus escritos sobre a influência das ciências e sobre a desigualdade dos homens, ele mostra de uma maneira muito correta o conflito inevitável da cultura com a natureza do gênero humano, como uma espécie física em que cada indivíduo deveria alcançar completamente sua determinação. No entanto, no *Emílio*, no *Contrato social* e noutros escritos, ele procura novamente resolver o difícil problema, a saber, de que forma a cultura precisa progredir para que desenvolva as disposições pertencentes à determinação da humanidade como uma espécie moral, de maneira que já não entre em conflito com aquela, enquanto espécie natural. Deste conflito (já que a cultura, segundo princípios verdadeiros da educação,

²² J. J. Rousseau, *Du contract social*, p. 364-5.

tanto do homem quanto do cidadão, talvez ainda nem iniciou convenientemente, muito menos está completa) surgem todos os verdadeiros males que oprimem a vida humana e todos os vícios que a desonram” (MAM, AA 08: 116).

A segunda manifestação de Kant sobre como ler Rousseau se encontra na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, publicada em 1798: “Não se deve tomar a descrição hipocondríaca (mal-humorada) que Rousseau faz da espécie humana, quando ousa sair do estado de natureza, como recomendação de voltar a ele e de retornar às florestas, mas se deve adotar sua verdadeira opinião, com a qual exprimiu a dificuldade para nossa espécie de chegar, pela via da contínua aproximação, à sua destinação; não se deve ficar fantasiando sobre esta sua opinião: a experiência dos tempos antigos e dos modernos coloca todo pensador em embaraço e dúvida se as coisas um dia vão estar melhores para nossa espécie. // Suas três obras sobre o dano que causaram à nossa espécie (1) a saída da natureza para a *cultura*, pelo enfraquecimento de nossa força [1750: *Discurso sobre as ciências e as artes*], (2) a *civilização*, pela desigualdade e opressão recíproca [1754: *Sobre a origem da desigualdade entre os homens*], (3) a suposta *moralização* por meio de uma educação contrária à natureza e uma deformação da índole moral [1762: *Emílio ou da educação*] –, estas três obras, digo, que apresentaram o estado de natureza como um estado de *inocência* (ao qual o guardião da porta do paraíso, com sua espada de fogo, impede retornar), deviam apenas servir de fio condutor para seu *Contrato social*, seu *Emílio* e seu *Vigário de Saboia*, a fim de que se descobrisse uma saída para a complexidade de males em que nossa espécie se enredou por sua própria culpa. – Rousseau não queria, no fundo, que o homem *voltasse* novamente ao estado de natureza, mas que lançasse um *olhar* retrospectivo para lá desde o estágio em que agora está. Ele supunha que o homem é bom por *natureza* (como ela se deixa transmitir); porém de um modo negativo, quer dizer, ele não é por si mesmo e deliberadamente mau, mas apenas pelo risco de ser contaminado e corrompido por maus exemplos ou guias ineptos.” (Anth, AA 07: 326-7).

Creio que isto basta para mostrar introdutoriamente que Rousseau foi decisivo para o desenvolvimento da filosofia moral de Kant.

REFERÊNCIAS

CASSIRER, E. *Rousseau, Kant, Goethe*. Hamburg: Felix Meiner, 1991.

GROSS, F. (ed.). *Immanuel Kant, Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen (Borowski, Jachmann, Wasianski)*. Berlin: Deutsche Bibliothek Verlagsgesellschaft, 1912.

KANT, I. *Gesammelte Schriften (AA)*. Berlim/Leipzig: Walter de Gruyter, 1900ss.

ROUSSEAU, J. J. *Du contract social (Oeuvres complètes III)*. Paris: Gallimard, 1964.

ROUSSEAU, J. J. *Emile ou de l'éducation (Oeuvres complètes IV)*. Paris: Gallimard, 1969.