

O IMAGINÁRIO E A QUESTÃO DAS NECESSIDADES PESSOAIS EM J. J. ROUSSEAU

Diogenes G. M. Silva¹

Resumo: A questão das necessidades humanas parece ter evocado uma linha de força nas leituras de Rousseau. Desde o *Primeiro Discurso*, o autor ampliou alguns argumentos que dizem respeito a essa questão, no intuito de dar prosseguimento à tarefa inicial de uma das suas críticas, a saber, a que se dirige ao homem social e sua constante necessidade de artifícios. O *homem social* é o homem dos artifícios, uma vez que as suas necessidades (ampliadas pelos desejos e modificadas a partir da imaginação) se distinguem das necessidades do *homem primitivo*. O homem social vive *agrilhado* aos seus padrões de conduta e escolha, modifica frequentemente seus costumes de vida, amplia suas *faculdades virtuais* que o afasta da vida natural e simples que a natureza já propôs. O homem primitivo, vivendo livre no estado de natureza, tinha à sua disposição as condições e *faculdades sensitivas* suficientes para saciar suas necessidades vitais. Importa a esse artigo, pensar as distintas formas de necessidades. O objetivo será mostrar como o imaginário e a faculdade da imaginação, produzem as necessidades artificiais e se tornam essenciais na formação de novos desejos, e que sendo essas condições inesgotáveis, elas se tornam responsáveis pelo distanciamento da felicidade do homem social.

Palavras Chave: Imaginário, imagem, necessidade, natureza, Artifício.

Abstract: The question of the human needs seems to have evoked a mainstream in the readings of Rousseau. Since the *First Discourse*, the author has expanded some arguments concerning this question in order to proceed with the initial task of one of his critics, namely, the one which addresses the social man and his constant need for devices. The *social man* is the man of the devices, since his needs (enlarged by the desires and modified from the imagination) are distinguished from the needs of the *primitive man*. The social man lives *chained* to his patterns, of behavior and choice often modifies his habits of life, expands his *virtual capacities*, what deviate him from the simple and natural life that nature has already proposed. The primitive man, living free in the State of Nature, had sufficient conditions and *sensory faculties* at his disposal in order to satisfy his vital needs. This paper intends. to think about the distinct forms of needs. The goal will be to show how the imaginary and the capacity of imagination produce the artificial needs and become essential in the formation of new desires, and since these conditions are inexhaustible, they become the responsible for the detachment of happiness from the social man.

Keywords: Imaginary, image, need, nature, device.

¹ Mestre em Filosofia UFPB, Mestrando em Educação UFSCar - dio-bsb@hotmail.com

Introdução

Uma investigação minuciosa sobre o conceito de imaginário exigiria exclusivamente desse artigo todas suas páginas. No entanto, como o imaginário perpassa esse texto como forma de contribuição para se pensar o conceito de necessidade humana, convoca-se à palavra, um filósofo que tratou de forma direta este complexo conceito, e que aqui merece toda nossa atenção, a saber, Gaston Bachelard. Na introdução do texto *Imaginação e Mobilidade*, o autor mostra que a etimologia do conceito de *imaginário* está falseada e modificada por vários problemas, sobretudo os psicológicos. Talvez, por isso:

Pretende-se sempre que a imaginação seja a faculdade de formar imagens. Ora, ela é antes a faculdade de *deformar* as imagens fornecidas pela percepção, é sobretudo a faculdade de libertar-nos das imagens primeiras, de mudar as imagens. Se não há mudança de imagens, união esperada das imagens, não há imaginação, não há *ação imaginante*. Se uma imagem *presente* não faz pensar uma imagem *ausente*, se uma imagem ocasional não determina uma prodigalidade de imagens aberrantes, uma explosão de imagens não há imaginação. [...] O vocabulário fundamental que corresponde à imaginação não é *imagem*, mas *imaginário*. (BACHELARD, 2001, p. 1)

O uso dessa palavra [imaginação], instigante a este trabalho, não se faz com o intuito de resguardar somente o singular que remete às questões do *imaginário* e é capaz de colocar em movimento a percepção humana². “A imaginação parece dotada de um poder mágico, aquele de indicar o que não está lá.” (BOURIAU, 1995, p. 8), isso parece um motivo suficiente para investigar seus meandros.

Como a imagem não tem uma conotação direta com o imaginário, é natural perceber, que durante o percurso da vida de um sujeito, vive-se sob os efeitos das imagens, sendo a

² *Movimento* aqui, deve ser entendido a partir da concepção tanto de imaginação pessoal (quando apenas um indivíduo *deforma* as imagens por si e para si mesmo), ou de imaginação coletiva (quando a imaginação está envolvida em um ciclo coletivo de pensamentos). Não obstante, é interessante notar que o *imaginário* coletivo vai se tornando uma espécie de abertura para compreensão moral dos homens dentro de sua constituição e aceitação nos diversos acontecimentos ou eventos sociais, como condição de possibilidade do real, o que não deixa de ser, subitamente, uma questão íntima a todos os homens. No verbete *Imaginário* do dicionário *The Cambridge Dictionary of Philosophy* nota-se que essa concepção é puramente filosófica, ou seja, “a faculdade mental, algumas vezes, pensa para abranger todos os atos da reflexão [pensamento] sobre algo novo, contrário aos fatos ou não imediatamente apreendido; [...] A imaginação também denota uma importante percepção de como o aspecto de alguns pensamentos, de modo que imaginar algumas coisas seja trazer essas coisas para a mente e ocupá-la, o que seria como percebê-la. As teorias filosóficas da imaginação devem explicar sua intencionalidade aparente: quando nós imaginamos, nós imaginamos sempre alguma coisa. A imaginação é dirigida sempre para um objeto, mesmo que o objeto não possa existir. [...]. Enfim, a imaginação é uma figura freqüentemente nos debates sobre a sua possibilidade, o que é imaginável é tomado freqüentemente para ser co-extensivo com o que é possível. (AUDI, 1999, pp. 417-8).

imaginação uma condição secundária no homem³. São elas, as imagens, que se multiplicam à vista e são armazenadas na memória dos homens, em cada forma, em cada dobra de cada objeto que afeta diretamente a percepção de um sujeito, incluindo aqui a concepção, o conceito e o desejo que esse sujeito tem sobre o objeto *ad-mirado*. Apesar disso:

Nenhuma crítica da teoria da imagem nos impede de reter a imagem no interior da percepção. A pergunta é antes saber se é necessário considerar a imagem assim retida como um correlato intencional (como uma imagem de fantasia) ou como não intencional. (JANICAUD, 1995, p. 95).

Não é por menos que trazemos um pensador da fenomenologia para este artigo. O fato de a imagem não estar no “vocabulário fundamental que corresponde a imaginação” segundo Bachelard, a sua questão interessa a esse artigo, e os motivos não podem escapar a introdução desse ensaio.

Por hora, sabe-se que se *imaginação* (segundo Bachelard) corresponde diretamente a *imaginário*, é sobre o imaginário que o texto – inicialmente – quer contemporizar, sendo que o conceito de *imagem* será cotejado como contraponto do problema exposto no resumo desse texto.

A imaginação pode voltar-se, para a deformação de um objeto independente da existência de outros objetos, como também, para os pensamentos a partir da própria percepção do mundo coloquial e cotidiano. Se pegarmos apenas a segunda categoria – o cotidiano – já se tem uma quantidade considerável de possibilidades que estão na fronteira entre o que é imaginado e o que é pensado concretamente.

O prazer estético que tomamos à certas obras vem deste quesito através dos personagens a considerar fictício, que estão ao serviço dos profundos desejos do autor, estamos à nossa volta em condições de gozar de forma desavergonhada, sobre o modo ilusório, ou sobre nossos próprios fantasmas. (BOURIAU, 1995, p. 45).

Talvez por isso, inventa-se a todo o momento. Desde a percepção das formas até a formação de novas formas, a saber, formas de se fazer algo, maneiras de *Ser* alguém, maneiras de se vencer, maneiras de poder, enfim, a imaginação cria novos pensamentos e novos fatos, sejam eles concretos ou abstratos, o tempo não para o ato *imaginário*, e talvez por isso, o pensamento mal descansa, tanto para o presente quanto para o passado. Por isso, “Graças ao *imaginário*, a imaginação é essencialmente *aberta, evasiva*. É ela, no psiquismo

³ Se imaginarmos uma criança que descobre o mundo a sua volta, assim que ela pode descobrir o mundo pelo sentido da visão, o que se tem é a descoberta das imagens, sem saber o que se trata cada imagem. Nesse caso, a imaginação não está relacionada a esse primeiro encontro.

humano, a própria experiência da *abertura*, a própria experiência da *novidade*.” (BACHELARD, 2001, p. 1). Por outro lado, “a imaginação desempenha também um papel que determina a recordação das lembranças.” (BOURIAU, 1995, p. 59).

Nesse sentido, a importância do imaginário reside no instante da criação, uma vez que, sem o imaginário talvez jamais se tornasse possível uma retomada das velhas formas, ou uma criação das *novas*, ou ainda, uma *nova* concepção de um objeto, de um projeto, de uma arquitetura, assim como, de um novo sujeito, incluindo os sonhos⁴. O caráter da novidade dá sentido à abertura proposta, logo de início, na experiência do imaginário.

Apesar de haver aqui a defesa do imaginário como um fator natural e importante na vida de um sujeito, para Montaigne, mais afeito ao ceticismo, o imaginário – categoria presente nas ‘almas’ fracas – é responsável pela criação de certas “visões” que não existem.

“É plausível que o principal crédito dos milagres das visões, dos encantamentos e de certos feitos extraordinários venha do poder da imaginação atuando principalmente junto às almas do vulgo, mais fracas. Tanto se abusou de sua credulidade que eles julgam ver o que não vêem.” (MONTAIGNE, 2002, p. 147).

Na leitura de Rousseau, o problema sobre os *efeitos* da imaginação – que foi levantado por Montaigne séculos antes – atinge outro patamar. E é aqui que chegamos para desenvolver a questão principal. Para o pensador de Genebra, “toda idéia geral é puramente intelectual e, por pouco que a imaginação nela se imiscua, a idéia logo se torna particular” (OC, t. III, p. 150). Ou seja, existe algo universal que já está posto na natureza, (ou melhor, no mundo) e os sentidos simulam o que pode ser transformado; contudo, surge uma questão: Como *uma coisa* se transforma *em outra coisa* por meio da *imaginação*? A resposta mais razoável está na imensa capacidade da imaginação humana, que se interpõe entre esse *universal* e o *particular* a partir do discurso do homem ou da sua simples criação mental⁵. Novas idéias se tornam possíveis a partir de um universal ou algo particular desse universal.

Rousseau usa como exemplo “uma *árvore*”. Não é possível imaginar uma árvore no geral, mas somente no particular, ex: uma árvore “pequena ou grande, pouco densa ou encorpada, clara ou escura” (OC, t. III, p. 150). Isso se deve a uma condição de nossas mentes. Uma espécie de árvore não pode dizer o que é uma árvore em si, mas somente o *filó* a

⁴ Como bem afirma PELLEGRINO: “A vida, em seu fundamento, é sonho. Nascemos, aos poucos, do sonho imaginário para o sonho simbólico, que, em sua ordem, inclui o imaginário e o real e os transmite através da linguagem.” (1987, P.318).

⁵ E aqui é possível voltar à questão da deformação da imagem da qual fala Bachelard.

que pertence e é particular à árvore que se tem diante dos olhos ou apenas na imaginação, e que por possuir certas características, a inclui dentro do conceito que se tem de *árvore*.

Assim, as coisas, ou ainda, as palavras e as coisas, quando tornadas particulares, oferecem uma nova estrutura ao espírito. Neste caso, vale dizer que “o objeto oferecido antes da palavra acorda a imaginação, excita a curiosidade, mantém o espírito em suspenso e na expectativa do que se vai dizer” (OC, t. III, p. 148).

O universo de cores, cheiros, sabores, formas, legitimam a manutenção e re-criação do imaginário. A necessidade de o homem viver e imaginar as coisas faz parte de seu contexto de vida. Mas o que intriga esse artigo⁶ é pensar se o imaginário sempre se fez presente na vida do sujeito. Caso tenha estado presente: Qual a sua implicação nas necessidades?

Para tratar do imaginário em Rousseau, e responder a essas duas indagações, começamos pelo conceito de imaginário na infância, para mostrar como a faculdade da imaginação opera duas categorias, a saber, uma que gera um bem para o homem, e outra que o arrasta para uma dependência, causando por fim, seus malefícios⁷.

Sobre o imaginário na infância.

A imaginação na infância é uma manifestação freqüente, pois ela está atada à faculdade das sensações. Na infância, por exemplo, o olhar flagra manifestações que traz à imaginação novos sentimentos:

[...] o primeiro uso dos sentidos acende nela [a criança] o fogo da imaginação, começa a sentir-se em seus semelhantes, a comover-se com suas queixas e a sofrer com as suas dores. É então que o triste quadro da humanidade sofredora deve trazer ao seu coração a primeira compaixão que jamais tenha experimentado. (OC, t. IV, pp. 504-5).

Ora, Rousseau já havia mostrado essa condição no *Discurso Sobre a Desigualdade*, a partir da manifestação de uma paixão natural e relativa. A *pitié*, sentimento responsável pelo transporte para fora de nós mesmos⁸, é capaz de dar impulso a um fascínio que se inicia pela imaginação e que propicia um vínculo com o outro em direção de uma “consciência moral”⁹,

⁶ E isso pode servir nesse momento como provocação a esta leitura.

⁷ Essa abordagem será abreviada pelo fato de não ser o objetivo central desse artigo.

⁸ Vale lembrar que FORTES, em nota de rodapé, cita que: “Tudo depende da ‘imaginação’, pois este transporte para fora não é e não pode ser real, mas é puramente *imaginário*. A imaginação, tal como em Kant, é uma faculdade de intermediação; aqui a mediação se dá entre o entendimento ainda em vias de desenvolvimento e a sensibilidade tanto física quanto moral. Graças a ela, assim, nós exerceríamos a nossa capacidade de comparação, de transporte de um objeto sobre o outro aplicando esta capacidade sobre os distintos objetos ou sobre os distintos indivíduos, que ‘sentimos’ através da nossa sensibilidade ‘física’ dos nossos sentidos ou da nossa ‘sensibilidade’ moral, da nossa ‘pitié’. Observe-se que, tanto no caso da comparação intelectual quanto no caso da *pitié*, há também um ‘transporte’. É esse ‘transporte’, assim, a obra própria e específica da ‘imaginação’.” (1997, p. 61).

⁹ Incluindo aqui a possibilidade da empatia e da alteridade.

sobretudo quando o outro padece. Neste caso, o sofrimento alheio não é tratado como um simples sofrimento, mas uma conexão daquele que vê a cena de martírio ou de sofrimento do outro e, *por isso*, se compadece.

Entretanto, diante das sucessivas visões, a criança ou o jovem vai mostrando um afastamento paulatino desses sentimentos. O hábito de ver constantemente um ser que sofre, faz com que este sofrimento, bem como, a sua condição miserável, sua prostração, não faça mais a imaginação acender, ela se apaga ou se enfraquece durante a longa exposição de uma mesma situação.

Isso não nos permite afirmar que a humanidade está indiferente ao sofrimento alheio. Mas a partir da leitura o genebrino, podemos ao menos pensar na condição humana que vigora na contemporaneidade, sobretudo quando se trata de questões que dizem respeito às guerras, ao sofrimento, ao flagelo, à pobreza, enfim, àquilo que hoje compõe a grande massa, e que em muitos momentos, a coloca em situação de neutralização de uma *necessária* ação diante das circunstâncias, ou ainda, coloca essa grande massa, hora em uma espécie de substituição da realidade por uma ficção, outrora na substituição da ficção por uma realidade.

O trágico dessa mistura se mostra na capacidade da grande massa em mostrar – por exemplo – uma naturalidade na existência dos sofrimentos dos miseráveis, ou ainda, uma naturalidade na existência de muitos pobres e poucos ricos, enfim, em uma nova condição social.

[...] Impressionados durante muito tempo pelos mesmos espetáculos, deixamos de sentir suas impressões; o hábito acostuma a tudo; o que vemos demais já não imaginamos, e é somente a imaginação que nos faz sentir os males dos outros: é assim que, de tanto verem morrer e sofrer, os padres e os médicos tornam-se impiedosos (OC, t. IV, p. 517).

Essa característica não pode ajudar a explicar a questão das necessidades, mas mostra um lado bom no uso da faculdade da imaginação, ou seja, a que permite a manifestação da piedade¹⁰, no entanto, o seu arrefecimento gera um problema que é precisamente, a formação de um novo universo, que se faz refratário à condição humana, cuja alteração já não se dá no nível dos paradigmas, mas no inventário de uma nova natureza capaz de mostrar uma naturalidade no sofrimento alheio¹¹.

¹⁰ Por não ser o objetivo desse trabalho, a diferença e a relação entre a *pitié* e *necessité*, na leitura de J.J.-Rousseau não serão abordadas de sobejo, por se tornar desnecessárias para esse trabalho, bem como, para que possamos avançar para a próxima – e principal – questão que lança luz ao título desse artigo. Para maiores informações sobre essa relação, ver o livro: *A contradição entre o homem e o cidadão: consciência e política segundo J.J.-Rousseau*. de Natália Maruyama. O livro consta na bibliografia.

¹¹ Talvez a resposta para essa mudança esteja no fato de a *piedade* poder se submeter a uma influência do *egoísmo* humano, e assim, operar no sujeito o seu lado negativo, ou seja, “A *pitié* é, assim, ao menos

Assim, pode-se passar para a próxima análise do mesmo conceito, na visão do filósofo de Genebra, que implica a decorrência de novas questões quando estão aplicadas ao homem social, e que são capazes de mostrar uma formação de incontáveis necessidades, senso elas, necessidades mediatas e necessidades imediatas.

Sobre as necessidades

Rousseau relata – no *Segundo Discurso* – que o homem vivia no estado de natureza no modo mais simples, no que tange suas necessidades básicas, das quais, três são suficientes: o alimento, o ato sexual e a defesa como instinto de sobrevivência. Nota-se que as três necessidades estão ligadas ao uso das sensações primeiras¹² sem haver a construção de qualquer vínculo humano.

Uma vez a natureza suprindo essas três necessidades do homem, sempre do modo mais “simples”¹³ e melhor para sua vida, pode-se pensar na contribuição direta para a atividade física, tendo alguns fatores como: 1- o fortalecimento do corpo por uma constante necessidade de técnicas¹⁴ e exercícios para sua sobrevivência, 2- a constituição e o aprimoramento dos sentidos, que foram aguçados pelo uso intermitente, 3- o encontro casual entre o ser do sexo oposto e seus desejos sexuais espontaneamente¹⁵ atendidos; enfim, a natureza mostra ao homem as suas imediatas necessidades e ele atende à finalidade da sua natureza vital, ou seja, a própria sobrevivência.

Esse homem, ROUSSEAU descreve:

teoricamente, suscetível de um refinamento cada vez mais profundo a ponto de acabar ultrapassando o seu limite próprio para se converter em outra coisa, ou seja, em regozijo, em verdadeira ‘simpatia’ e, em última instância, ‘consciência moral’. Ao contrário: quando submetida à influência nefasta do ‘amor-próprio’ narcisista, ela será neutralizada e artificializada, produzindo-se apenas por ocasião do espetáculo, como no caso citado do tirano e subsistindo como mero efeito imaginário sem qualquer eficácia real.” (FORTES, 1997, p. 60).

¹² Por sensações primeiras, entende-se as sensações primitivas.

¹³ Simples aqui não quer dizer singelo, mas sim, sem o uso do intelecto.

¹⁴ Por exemplo: as técnicas da caça ou as técnicas da pesca.

¹⁵ A palavra segue na falta de outra que traduza melhor esse momento do ato sexual. Dizer que o homem primitivo tinha seus desejos sexuais espontaneamente atendidos não é dizer que é algo prontamente atendido. Ao observar a natureza, não é plausível dizer que o homem natural não tivesse em seu ato pré-sexual (ou seja, aquele que se dispõe à conquista) a saciedade imediatamente atendida do próprio desejo e sua prontidão no ato propriamente dito. Ora, se é de conhecimento da biologia que no reino animal, para cada espécie ou filo há determinados códigos que são conhecidos como conquista ou acasalamento entre machos e fêmeas, é possível supor que o homem natural também estivesse nesse mesmo contexto, ou seja, a conquista antes do ato. Portanto, a palavra: “espontaneamente” segue como sinônimo de natural.

considerando-o, numa palavra, tal como deve ter saído das mãos da natureza, [...]. Vejo-o fartando-se sob um carvalho, refrigerando-se no primeiro riacho, encontrando seu leito ao pé da mesma árvore que lhe forneceu o repasto e, assim, satisfazendo a todas as suas necessidades. (OC, t. III, pp. 134-5).

Tanto quanto as necessidades eram básicas para a vida desse homem natural, como os recursos se mostravam imediatos. E o que torna possível saciar suas necessidades é justamente a fartura desses recursos em que a própria natureza já propiciara, ou seja, a natureza é o próprio *locus* capaz de suprir e salvaguardar a sua vida. No percurso da sua história, vê-se que não há acréscimos de necessidades, pois não há imaginação, uma vez que:

Sua *imaginação* nada lhe descreve, o coração nada lhe pede. Suas *mólicas necessidades* se encontram com tanta facilidade ao alcance da mão e encontra-se tão longe do grau de conhecimento necessário para desejar alcançar outras maiores que não pode ter nem previdência, nem curiosidade. (OC, t. III, p. 144). [Grifo nosso].

Se não há imaginação uma vez que são poucas as necessidades, não é plausível conceber nem mesmo uma sobrecarga mínima do “conhecimento necessário”¹⁶; não há curiosidade, pois as imagens estão postas para revelar o necessário para a manutenção vital, e somente se olha para o que é necessário ou para o que interessa ser visto. A natureza revela seu traço imediato e conforme o que se está ao “alcance” das mãos. Por isso, o autor alerta para se evitar confundir o sentimento do *homem natural* com os sentimentos dos *homens policiados*, pois “O homem encontrava, unicamente, no instinto, tudo que era necessário para viver no estado de natureza¹⁷; numa razão cultivada só encontra aquilo de que necessita para viver em sociedade” (OC, t. III, p. 152).

Desta forma, pode-se afirmar que 1- a imaginação não encontrava espaço na vida do homem selvagem; 2- seu coração não se volta à entrega de momentos duradouros; 3- a variação das imagens, bem como do espaço contribui apenas para o que se torna contíguo; 4- sua comunicação se dá por meio de “gestos” e “ruídos imitativos” não sendo possível a ampliação dos seus laços afetivos¹⁸ ratificando:

A imaginação que determina tantos prejuízos entre nós, não atinge corações selvagens; cada um recebe calmamente o impulso da natureza, entrega-se a

¹⁶ E que vale dizer: se distancia muito do “conhecimento” enquanto uma “teoria”.

¹⁷ Ou ainda: “errando pelas florestas, [...] sem qualquer necessidade de seus semelhantes, [...] o homem selvagem, sujeito a ‘poucas paixões’ e bastando-se a si mesmo, não possuía senão os sentimentos e as luzes próprias desse estado, no qual só sentia suas verdadeiras necessidades, só olhava aquilo que acreditava ter interesse de ver”. (OC, t. III, p. 153).

¹⁸ Na identificação dessa diferença entre a comunicação dos gestos e a comunicação da palavra, Salinas escreve que: “Temos de um lado a *língua do gesto*, que se utiliza de signos gestuais ordenados no espaço e dirigidos ao sentido da visão e, de outro, a *língua da voz*, que se serve dos sons e os articula no tempo, tendo como órgão *passivo* o sentido da audição. [...] Uma língua, que tem como meio próprio o espaço, presta-se paradoxalmente a uma economia do *tempo* e é nesta propriedade econômica das figuras gestuais que parece residir a virtude mais específica deste modo do discurso.” (FORTES, 1976, p. 54).

ele sem escolha, com mais prazer do que furor, e, uma vez satisfeita a necessidade, extingue-se todo o desejo (OC, t. III, p. 158).

O homem possui “a qualidade de agente livre” (idem, p. 141), e isso o distingue dos animais. Se for possível afastar-nos do homem natural e pensar agora no homem social de que fala Rousseau, será possível notar uma clara distinção que caracteriza, entre outros fatores, a especificidade de cada um. Neste caso, os usos dos sentidos, somados aos atributos das idéias, sobrecarregaram e influenciaram essa característica de agente livre, uma vez que é na “consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma” (OC, t. III, p. 142). Talvez isso possa ter agregado ao homem social, algumas novas necessidades.

As novas necessidades e os “produtos” da imaginação.

A imaginação que produz no homem o desejo, neste caso, pode estar vinculada às formas da fala¹⁹, uma vez que: “precisa-se, portanto, enunciar proposições, falar para ter idéias gerais, pois, assim que a imaginação pára o espírito só se movimenta a custa do discurso.” (OC, t. III, p. 153). Então, não há fala sem presença, assim como não há desejo sem consideração, por isso: “À medida que as idéias e os sentimentos se sucedem que o espírito e o coração entram em atividade, o gênero humano continua a domesticar-se, as ligações se estendem e os laços se apertam” (OC, t. III, p. 153).

Rousseau fala dos homens que se aproximam uns dos outros, no intuito de melhor se defenderem das intempéries do tempo e das “tocaiais”²⁰ de seus predadores, tudo para manter a estabilidade vital²¹; as vidas unidas sugerem aproximações de linguagens, e nesses ajuntamentos mútuos se concebem ligações de afeto e contatos múltiplos, quando: “[...] acostumam-se a considerar os vários objetos e a fazer comparações. Insensivelmente, adquirem-se idéias de mérito e de beleza, que produzem sentimentos de preferência.” (OC, t. III, p. 153). Este é o momento da força da visão recíproca que acontece “diante das cabanas” ou mesmo “em toro de uma árvore grande”, momento doce na apreciação, e ao mesmo tempo, momento trágico da comparação, pois foi ela a responsável por produzir os “compostos funestos à felicidade e à inocência.” (OC, t. III, p. 153).

¹⁹ Pois os gestos e ruídos, ou mesmo a imitação dos sons não produzem maior exaltação do que o discurso. “Menos *exata* do que a língua do gesto, a fala constitui, entretanto, um meio de ação sobre outrem muito mais eficaz. Agindo por meio de impressões que se sucedem no tempo, a fala provoca uma emoção muito mais viva do que a presença mesma do objeto, apreendida por um simples “golpe de vista”. Podemos então concluir que os signos visíveis tornam a imitação mais *exata*, mais que o interesse se excita melhor pelos sons.” (FORTES, 1976, p. 54).

²⁰ O autor não utiliza essa expressão, o que se quer grassar são os perigos, mas como a palavra “perigo” traz uma maior quantidade de referência do termo, se utiliza a palavra “tocaia” no sentido de enfatizar o valor semântico do que está sendo tratado nesse momento.

²¹ Ou seja, o manter-se vivo; como ex: a defesa, a caça, etc.

Apresenta-se aqui a origem de novas necessidades, que não faz lembrar as necessidades contíguas e básicas do homem no *estado de natureza*, mas sim, necessidades mediatas. É a mediação de tais necessidades que exaltará as ciências e as artes, o que conseqüentemente enfraquecerá o corpo, os sentimentos e a liberdade do espírito humano.

Como o corpo, o espírito tem suas necessidades. Estas são os fundamentos da sociedade, aquelas constituem seu deleite. Enquanto o Governo e as leis atendem à segurança e ao bem-estar dos homens reunidos, as ciências, as letras e as artes, menos despóticas e talvez mais poderosas, estendem guirlandas de flores sobre as cadeias de ferro de que estão eles carregados, afogam-lhes o sentimento dessa liberdade original (OC, t. III , pp. 6-7).

Por serem mediatas, essas novas necessidades não são saciadas, pois para cada investimento²² que homem improvisa no intuito de satisfazer o que lhe é necessário, surgem mil novas opções de desejos, bem como de novas necessidades, em uma espécie de identificação com o que se faz indispensável nos objetos²³, que é tecida pela própria organização da imaginação, e que se recria a cada instante²⁴. Não é por menos que Rousseau relata que: “[...] a miséria não consiste na privação das coisas, mas na necessidade que sentimos delas.” (OC, t. IV, p. 302). O miserável *homem policiado* não é vítima desta teia, ele é uma espécie de “voz reflexiva”²⁵ neste conjunto de organizações, pois produz em si mesmo essa ampliação de necessidades, desejos e satisfações.

Foi assim que a natureza, que tudo faz do melhor modo, inicialmente o instituiu [o homem]. Ela lhe dá de imediato apenas os desejos necessários à sua conservação e as faculdades suficientes para satisfazê-los. Ela colocou todas as outras como que de reserva no fundo de sua alma, para que se desenvolvessem quando necessário. Só nesse estado primitivo o equilíbrio entre o poder e o desejo é reencontrado e o homem não é infeliz. Assim que suas faculdades virtuais se põem em ação, a imaginação, a mais ativa de todas, desperta e as ultrapassa. É a imaginação que amplia para nós a medida dos possíveis, tanto para o bem quanto para o mal e, por conseguinte, provoca e nutre os desejos com a esperança de satisfazê-los. No entanto, o objeto que antes parecia estar à mão foge tão depressa que não podemos alcançá-lo; quando acreditamos que vamos pegá-lo, ele se *transforma* e aparece longe à nossa frente. Não vendo mais o espaço já percorrido, consideramo-lo como nada, ao passo que o que resta a percorrer cresce e se amplia sem cessar. Assim, esgotamo-nos sem chegar ao final e,

²² A primeira vista, o leitor pode pensar em um investimento financeiro, mas o que se quer grassar é que a palavra investimento aqui está no sentido plural o termo.

²³ Tudo de torna necessário quando nada parece bastar para o homem que adquirir sem cessar, com avidez, todos os bens, propriedades, lucros; enfim, todas as coisas mediatas. Talvez, por isso, ele pareça possuir uma identificação categórica com aquilo que adquirir. Aqui, a nossa tentativa é separar o imaginário da imagem, a questão do objeto se insere em uma categoria a parte. É o objeto que, oferecido como imagem, refaz-se em uma nova concepção mediata na percepção humana.

²⁴ Ou seja, e o objeto que acorda a mente, excita. Aqui, não custa repetir, podemos retomar Bachelard para dizer: “Ora, ela é antes a faculdade de *deformar* as imagens fornecidas pela percepção, é sobretudo a faculdade de libertar-nos das imagens primeiras, de mudar as imagens”.

²⁵ Não se engane; a *voz reflexiva* aqui é a voz verbal, ou seja, é homem que causa o mal a si próprio.

quanto mais vencemos o prazer, mais a felicidade se afasta de nós. (OC, t. IV, p. 304).

A *trans-formação* do objeto²⁶ é a característica mais presente no critério da necessidade, pois para cada objeto *trans-formado*, novos objetos serão dados, em uma gama de reconstruções do objeto para os desejos, para as esperanças e para novas aquisições nas sucessivas e intermináveis necessidades. Não importa se são supérfluas ou necessárias; Rousseau está mostrando que o jogo formado pela transformação do objeto, se posta em uma estranha categoria “metafísica” do espaço, capaz de separar o que já foi percorrido e a infinita trajetória que restará percorrer, aos milhares de objetos que ainda se postarão e se *trans-formarão* amiúde a nossa frente.

Como a condição desse percurso se amplia sem cessar, ela termina por afastar o homem da sua felicidade. Então, esgotado, o homem tentar sair desse refluxo de “provisões” sujeitas aos desequilíbrios entre desejo e necessidade, mas que serão sempre comuns à sua escolha. Nas *Cartas Morais*, ROUSSEAU diz que:

O objetivo da vida é a felicidade, mas quem de nós sabe como se chega a ela? Sem um principio, sem um objetivo assegurado, vagamos de desejo em desejo, e os que conseguimos satisfazer deixam-nos tão longe da felicidade quanto estávamos antes de encontrá-la. Não temos uma regra invariável nem na razão, à qual faltam sustentáculo, apoio e consistência, nem nas paixões, que sem cessar se sucedem e se destroem reciprocamente. Vítimas da cega inconstância de nossos corações, o gozo dos bens desejados só abre caminho para penas e privações; tudo que possuímos só serve para nos mostrar o que nos falta, e, por não saber como se deve viver, morremos todos sem ter vivido (OC, t. IV, p. 1087).

O homem parece cair nesse “vazio” sentimento, e a partir daqui todo e qualquer investimento não mais financiará o poço profundo de suas necessidades²⁷, pois haverá sempre novas necessidades *besoin* para serem supridas. Então, caso o homem perceba que entrou nessa torrente, ele poderá ainda buscar novas formas de experiência ou de existência²⁸. Sendo assim, vá homem, corra novamente, mas dessa vez para fugir dessa ‘correnteza’ que te torna

²⁶ Se voltarmos à categoria da *árvore* que o texto já citou, veremos que a árvore é a mesma no seu conceito, o que muda é a sua forma. Assim como um objeto qualquer, entre suas variadas utilidades e conceitos, mostra-se o mesmo, como exemplo: um aparelho celular. Nesse caso, o que muda são suas características imaginadas, são as *trans-formações* particulares desse objeto universal que o torna outro, que o faz ser diferente, e, portanto, necessário para se adquirir, mesmo que sua finalidade não encontre mais correspondência com o seu conceito. Fica mais fácil se entender essa questão quando se pensa na formação da necessidade de se possuir coisas, objetos, propriedades, enfim, para cada coisa, uma nova necessidade insaciável.

²⁷ Olgária Mattos aponta que, “o homem social perde sua existência autônoma por uma “relativa”, e para ela inventa cada vez mais desejos, aos quais, por si só, não é capaz de satisfazer – necessitará então, ao mesmo tempo, de riqueza e de prestígio, necessitará *possuir* objetos e *dominar* consciências. Só se ‘reconhecerá’ a partir da consideração do outro e de seu respeito em relação a sua fortuna e aparência.” (MATTOS, 1978, p. 73).

²⁸ Rousseau não parece ser tão otimista neste caso, para o autor: “[...] O gosto pelo fausto absolutamente não se associa, nas mesmas almas, com o da honestidade. Não, não é possível que espíritos degradados por um mundo de preocupações fúteis se elevem por uma vez a algo de grande e, se tivessem força, faltar-lhes-ia coragem. (OC, t. III, p. 20).

protagonista do teu próprio drama, busque sua felicidade e pense no mal que causou a si mesmo. Em se tratando da alma, o excesso de *amor-próprio* pode ser a causa do descomedimento da necessidade. Necessidade não somente das coisas, mas do sentimento e dos olhares²⁹.

Conclusão:

Este ensaio tentou mostrar que – nas leituras do filósofo de Genebra – a faculdade da imaginação em sua manifestação primeira, ou seja, na infância, pode revelar uma condição muito importante para a vida do homem; pois é somente ela, a imaginação, que permite o transporte para fora de si mesmo, tanto para a identificação com o outro, como para uma possível comiseração. No entanto, de acordo com as condições sociais da vida ou das repetidas circunstâncias, em que a observação rotineira (dos flagelos, dos famintos, dos oprimidos, dos marginalizados) se torna a *regra*, ela pode – amiúde – se degenerar e se enfraquecer; e quando isso ocorre, ela começa a operar uma nova categoria que passa da identificação para a indiferença³⁰.

No âmbito mais profundo de sua possibilidade e experiência social, a imaginação é responsável por re-criar (ou deformar) as imagens primeiras, e isso se faz presente no âmbito da arte, da criação, o que denota a sua importância. Mas também, ela é capaz de adulterar e corromper tanto as faculdades naturais quanto os sentidos, pois ela é a própria faculdade virtual, que acende a fulgor da necessidade incontrolável dos desejos e que é responsável por realizar um novo transporte, agora diferente, que faz percorrer novos espaços que já não estão mais entre os homens, mas sim na fronteira entre os homens, as necessidades e as coisas.

²⁹ “O *amor de si*, que só a nós mesmos considera, fica contente quando nossas verdadeiras necessidades são satisfeitas, mas o *amor-próprio*, que se compara, nunca está contente e nem poderia estar, pois esse sentimento, preferindo-nos aos outros, também exige que os outros prefiram-nos a eles o que é impossível.” (OC, t. IV, p. 493). Neste caso, ter poucas necessidades tanto de objetos quanto de aprovações alheias pode ser um critério para fugir dessa força torrencial que arrasta o homem para as opiniões. “Assim o que torna o homem essencialmente bom é ter poucas necessidades e pouco se comparar com os outros. O que o torna essencialmente mau é ter muitas necessidades e dar muita atenção à opinião.” (OC, t. IV, p. 493).

³⁰ Como aponta STAROBINSKI: “A estima e a benevolência constituem um laço pelo qual os homens se reúnem imediatamente: nada se interpõe entre as consciências, elas se oferecem espontaneamente uma evidência total. Em compensação, os laços ordenados pelo interesse pessoal perderam esse caráter imediato. A relação já não se estabelece diretamente de consciência a consciência: ela agora passa por coisas.” (1991, p. 35).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUDI, Robert (editor) *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Second Edition, Cambridge : Cambridge University Press, New York, 1999.

BACHELARD, Gaston. *O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento*. Trad. Antônio de Pádua Danesij. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BOURIAU, Cristophe. *Qu'est-ce que L'imagination*. Chemins Philosophiques: Collection dirigée par Roger POUIVET. Paris: Librairie Philosophique, 2003.

FORTES, Luiz R. Salinas. *Paradoxo do Espetáculo: Política e Poética em Rousseau*, São Paulo, Discurso Editorial, 1997.

JANICAUD, Dominique. *L'intentionnalité em question: entre phénoménologie et recherches cognitives*. Avec um texto de Husserl: Intentionnalité et être-au-monde. Paris: Librairie Philosophique, 1995.

MARUYAMA, Natália. *A contradição entre o homem e o cidadão: consciência e política segundo J.J. Rousseau*. São Paulo: Humanitas: Fapespe. 2001.

MATTOS, Olgária C. F. *Rousseau Uma Arqueologia da Desigualdade*, São Paulo: M.G. Editores, 1978.

MONTAIGNE, Michel de. *Ensaio*: Livro I. Trad. Rosemary Costhek Abílio, 2º ed., São Paulo: Martins Fontes. 2002. (Col. Paidéia).

PELEGRINO, Hélio. *Édipo e a paixão*. In: *Os sentidos da paixão / Sergio Cardoso... [et al.]*, Companhia das Letras, São Paulo, 1987. (pp. 307 – 327).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discours sur les sciences et les arts; Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes ; Oeuvres Complètes*. Col. Bibliothèque de la Pléiade, **tomos III**, Paris: Éditions Galimard, 1964b.

_____. *Emile ou de l'Éducation; Lettres Morales; Oeuvres Complètes*. Col. Bibliothèque de la Pléiade, **tomos IV**, Paris: Éditions Galimard, 1969.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo: seguido de sete ensaios sobre Rousseau*, Trad. Maria Lúcia Machado, São Paulo: Cia das Letras, 1991.