



SEÇÃO: FILOSOFIA & INTERDISCIPLINARIDADE

## Festa e política em Rousseau

*Festivity and politics in Rousseau*

*Fiesta y política en Rousseau*

Rafael de Araújo e

Viana Leite<sup>1</sup>

[orcid.org/0000-0002-1676-6428](https://orcid.org/0000-0002-1676-6428)

[rafael\\_vianaleite@hotmail.com](mailto:rafael_vianaleite@hotmail.com)

**Recebido em:** 3 out. 2022.

**Aprovado em:** 21 jan. 2023.

**Publicado em:** 5 maio. 2023.

**Resumo:** Este artigo busca explicitar a articulação entre estética e política em Jean-Jacques Rousseau. A investigação se fixará introdutoriamente na ideia de espetáculo no século XVIII para, em seguida, deter-se na festa pública tal como ela é explicitada na *Carta a D'Alembert*, com o objetivo de ressaltar os elementos estéticos e ético-políticos da teoria de festa em Rousseau.

**Palavras-chave:** Rousseau; teatro; política; festa.

**Abstract:** The aim of this paper is to present the connection between aesthetics and politics in Rousseau's thought. For the present paper, we will analyze firstly the French Enlightenment's notion of spectacle and secondly the public festivals as it appears in the *Letter to M. D'Alembert* in order to show aesthetic elements as well as ethical-political in the festivity theory in Rousseau's philosophy.

**Keywords:** Rousseau; theater; politics; festivity.

**Resumen:** Este artículo presenta una investigación sobre la conexión entre la fiesta y la política en Jean-Jacques Rousseau. Más precisamente, la investigación se centrará en la idea de espectáculo en el siglo XVIII para luego detenerse en la fiesta pública. Se analizarán extractos de obras como la *Carta a D'Alembert* para mostrar los elementos estéticos y ético-políticos en la fiesta pública como lo pensaba Rousseau.

**Palabras clave:** Rousseau; teatro; política; fiesta.

Em junho de 1761, o genebrino Jean-Louis Mollet iniciou uma correspondência com o filósofo Jean-Jacques Rousseau. O tema da carta foi um exercício militar realizado no dia 5 de junho daquele ano. Após a revista das tropas, houve um banquete seguido de dança e de canto que se transformaram em uma efusão de fraternidade. Imbuído de uma prosa de caráter pessoal, Mollet escreve:

Toquei a beatitude [*félicité*], meu caro Senhor, eu a encontrei em nossa Pátria, e em meio a nossos concidadãos. Os primeiros prazeres do Patriotismo comoveram e enterneceram meu coração; prazeres de união, de igualdade, de liberdade, de fraternidade e de confiança pública [...] 600 de meus compatriotas, os quais, tomados entre as diversas ordens do Estado, perfaziam na alegria pública apenas um coração de irmãos e de amigos! (MOLLET, 1761, p. 2, tradução nossa).

Pode-se perceber o esforço para agradar o famoso filósofo. O autor da carta busca criar uma ligação cívico-afetiva com o seu correspondente, o que é realizado com o emprego dos pronomes possessivos "nossa Pátria" e "nossos concidadãos". A conciliação de elementos políticos e estéticos, além disso, parece ter sido pensada para lisonjear aquele que



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

<sup>1</sup> Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba, PR, Brasil.

fez, na *Carta a D'Alembert (Lettre à D'Alembert)* (1758), a apologia da festa pública. Assim, "Pátria", "patriotismo", "concidadãos" e "Estado" apresentam-se em conexão com termos tais quais "coração", "prazer", "comoção" e "enternecimento". Note-se, ainda, que a união e a igualdade, mesmo entre pessoas de condições sociais distintas, não representam, conforme o relato, a dissolução da ordem social. Nessa descrição idealizada, a desigualdade social é ultrapassada de modo a se alcançar a unidade cívica.<sup>2</sup>

À medida que Mollet avança em seu relato, o tratamento dado ao correspondente vai perdendo a sua formalidade inicial. Como se estivesse inebriado, ele passa para um registro mais íntimo, deixando de empregar o cerimonioso "*Monsieur*": "Vi, meu caro Rousseau, lágrimas de alegria deram-se dos seus olhos [dos participantes] diante desse espetáculo" (MOLLET, 1761, p. 7, tradução nossa). Jean-Louis Mollet teria na memória a festa improvisada de Saint-Gervais descrita na *Carta a D'Alembert*? Muito provavelmente:

[...] vós éreis nomeado [...] vosso nome foi o sinal que nos convidava a ir dançar em torno da fonte de Saint-Gervais. Tive o prazer de estar entre os mais de 200 cidadãos que cantavam e dançavam na união mais íntima [...] foi esse o início de uma efusão de amizade que se tornou logo geral (MOLLET, 1761, p. 7, tradução nossa).

A carta parece ter lisonjeado Rousseau. No dia 26 de junho, de Montmorency, ele responde dizendo que "Tais divertimentos [*amusements*] não são em absoluto frívolos, eles despertam em nossos corações sentimentos que tudo tende a apagar em nosso século, e mesmo em nossa Pátria" (MOLLET, 1761, p. 13, tradução nossa). Ele ainda encoraja esses "gostos, esses jogos, essas festas patrióticas" (MOLLET, 1761, p. 13, tradução nossa) que aliarão costumes e virtude. Mollet, por sua vez, ficou suficientemente contente, pois

manda publicar a sua carta acompanhada da resposta de Rousseau. É precisamente sobre o tema da festa pública que este artigo trata, sobretudo a partir da leitura da *Carta a D'Alembert*. Buscaremos explicitar em que medida, como Rousseau afirma, a festa não é algo frívolo e como ela é um fenômeno social capaz de conciliar aspectos estéticos, ligados às paixões, às sensações e propriamente ao belo, mas também a aspectos políticos.

A noção de espetáculo em Rousseau é multifacetada, e possui importância em sua reflexão educacional, mas também político-moral.<sup>3</sup> Não é exagerado falar, como o faz Bronislaw Baczko, em uma "filosofia rousseauiana da festa" (BACZKO, 1974, p. 360, 362, tradução nossa). Jean Starobinski, após mencionar Rousseau e Diderot, se refere a uma "teoria da festa" (STAROBINSKI, 2006, p. 88, tradução nossa). No interior do campo semântico do termo "espetáculo", temos elementos distintos como festas, competições e jogos. Exemplo da amplitude de acepções possíveis do termo é quando no *Discurso sobre as ciências e as artes (Discours sur les sciences et les arts)* (1750), a reunião do senado romano é identificada com um espetáculo (1964b, p. 15). Na *Carta a D'Alembert*, o exercício militar promovido pelo Regimento de Saint-Gervais, encerrado com uma reunião festiva, é tomado como um ideal de comunhão popular. Ele se oporia às relações pautadas pelo egoísmo e pela exclusividade do teatro francês. Nas *Considerações sobre o governo da Polônia (Considérations sur le gouvernement de Pologne)* (1772), os jogos públicos e as festas cívicas teriam como objetivo incutir nos jovens o sentimento de admiração pelos competidores mais habilidosos e de amor pela pátria.

No *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade (Discours sur l'origine et les fon-*

<sup>2</sup> Para uma abordagem histórica dos exercícios militares em Genebra, ver o artigo de Marco Cicchini, *Milices bourgeoises et garde soldée à Genève au XVIII<sup>e</sup> siècle. Le républicanisme classique à l'épreuve du maintien de l'ordre* (2014). Sobre a unidade cívica alcançada no ato da festa, mesmo com pessoas de classes distintas, o artigo indica como esse ponto merece ressalva. Ao menos, no início do século XVIII, houve contestação por parte dos burgueses em relação à formalização e ao avanço hierárquico militar dos chamados nativos e habitantes nas companhias burguesas, os quais não possuíam plenos direitos políticos na Genebra do século XVIII (2014, p. 14). Se a igualdade simbólica é aceita como positiva, ela encontrou resistência quando foi elevada ao nível do direito efetivo.

<sup>3</sup> Ver, por exemplo, a coletânea de artigos organizada por Christophe Martin, Yannick Séité e Jacques Berchtold, *Rousseau et le spectacle* (2014).

*dements de l'inégalité*) (1755),<sup>4</sup> a festa primitiva representa um dos momentos inaugurais da sociabilidade. A festa das vindimas, por sua vez, é um episódio muito comentado de *A Nova Heloísa* (*La nouvelle Heloise*) (1761), e quanto ao *Emílio* (*Émile*), publicado em 1762, Luiz R. Salinas Fortes mostra como a obra é repleta de referências aos espetáculos, jogos e danças (1997, p. 24-25, 142). Pela frequência, mas também pelos diversos usos que a festa possui na reflexão de Rousseau, pode-se dizer que não estamos diante de um tema secundário. Além disso, a sua reflexão sobre o assunto possui uma importante posteridade, como salienta Béatrice Didier (2012).

No século XVIII, as celebrações são heterogêneas, de modo que das festas galantes àquelas de teor cívico do período da Revolução francesa é possível perceber uma importante variação. Jean Starobinski, tendo em vista esse período, propõe uma espécie de inventário ao mencionar, por exemplo, as festas sobrecarregadas, rituais, de guloseimas e, ainda, aquelas chamadas de abstratas (2006, p. 78). Jean Ehrard, em um artigo sobre a noção de festa na *Encyclopédia*, afirma que ela traduziria "realidades econômicas, estruturas sociais, mentalidades, ideologias e escolhas políticas" (EHRARD, 1975, p. 356, tradução nossa). Essa perspectiva, substancialmente cultural, apesar de não ser a respeito de Rousseau, é pertinente. Ela sinaliza como o tema aceita mais de uma abordagem, seja a partir da história social, da psicologia, da história das mentalidades e, também, da filosofia. Para fornecer uma definição, mesmo que ampla, poderíamos recorrer a um texto de Jacques Proust sobre a ideia de festa em Rousseau e em Diderot, no qual ela é apresentada como uma forma de júbilo popular (1980, p. 56).

Estamos em um registro a uma só vez estético e político. A festa é fruto da arte, incitando uma apreciação ligada ao belo. Porém, também é estética como o termo é compreendido no século XVIII, provocando a excitação das paixões e das sensações. Podemos compreendê-la em função de um registro social e político, isto é, como um

acontecimento que simboliza um dos modos como o ser humano tece formas de convivência instituídas por convenções. Em sua constituição interna, a festa pode ser sagrada ou laica, aristocrática ou popular. A sua condução pode ser improvisada ou coreografada, ela pode ter um caráter privado ou público. É imprescindível saber onde é realizada porque faz diferença caso estejamos em um ambiente campestre, reunindo uma comunidade quase inteira, ou na cidade em uma cerimônia particular e luxuosa. Apesar de suas variações, trata-se fundamentalmente de uma manifestação coletiva, uma solenidade ou regozijo, por vezes os dois, como diz o verbete enciclopédico "Festa – belas artes" (*Fête – Beaux-Arts*), assinado por Cahusac (1756, p. 576).

No esquema teórico de Rousseau, a noção de festa pública é, com efeito, apresentada no interior de um plano a um só tempo político e estético. A sua função é a de consolidar o liame entre os cidadãos através de um sentimento de unidade partilhado pelos participantes da festa, o que contribui para a preservação da sociedade. Contudo, não temos apenas um tipo de celebração festiva na letra de Rousseau, pois ela atua em contextos sociais diferentes adquirindo distinções quanto à sua formação, composição e objetivo. Há um movimento teórico de tipo pendular entre o objetivo político da festa pública, estreitar o liame social e, de outro lado, os diversos meios para intervir em um caso particular no interior de relações sociais específicas. Esse parece ser um dos aspectos essenciais pelos quais se pode identificar a coerência da crítica e da apologia dos espetáculos em Rousseau.

A relação entre o ambiente da festa e a sua atuação na afecção dos participantes é digna de nota. A própria carta de Mollet pode nos servir de exemplo. O local do exercício militar é em Genebra, elo responsável por equalizar os participantes na esfera política e permitir uma primeira identificação. Genebra é também o lugar de onde se extrai as lembranças de infância e o essencial da vida interior do indivíduo, o que facilita a identificação de ordem afetiva

<sup>4</sup> A partir de agora o texto será identificado como *Discurso sobre a origem da desigualdade*.

entre os concidadãos. A fonte de Saint-Gervais é um símbolo importante por ser um local de sociabilidade e porque é mencionada na *Carta a D'Alembert* (1995, p. 123). Foi ela, efetivamente, o lugar escolhido para servir de palco onde se dança e se canta. Mesmo tendo um conteúdo político, o estilo pessoal da correspondência nos conecta inevitavelmente ao universo interior do indivíduo. O modo como as paixões e sensações são mobilizadas ressalta o aspecto estético do acontecimento.

Tenhamos ainda em mente os elementos sensíveis da festa. Eles são de ordem auditiva, tátil e visual, e afetam os participantes facilitando a ampliação do interesse particular em direção ao interesse público da associação política. O movimento dos corpos dançando e as mãos entrelaçadas criam a sensação de beleza e de comunhão, respectivamente. A canção performada por múltiplas vezes – mas em uníssono – consolida a ideia de unidade e de alegria. Mesmo o olfato e o paladar, solicitados no jantar realizado conjuntamente, são importantes por participarem de um ato social de partilha.<sup>5</sup> Todos esses fatores são politicamente relevantes, pois para a preservação do liame social é imprescindível ultrapassar um comportamento individualista para a conciliação com o outro. Tudo se passa como se a unidade consolidada na festa funcionasse enquanto uma espécie de fundamento afetivo da igualdade política entre os cidadãos. De outro modo, quanto mais inserido em uma esfera representativa, do amor-próprio, conforme Rousseau, tanto menor é a possibilidade de se criar uma unidade social.<sup>6</sup>

O amor-próprio é um conceito central em Rousseau. Ele é exposto em obras como o *Discurso sobre a origem da desigualdade*, o *Emílio*, mas também na *Carta a Christophe de Beaumont*. A nota XV do *Discurso sobre a origem da desigualdade* apresenta uma oposição radical entre o amor

de si, paixão natural pela qual busca-se a própria preservação (1964c, p. 219) e o amor-próprio, nascido em sociedade e engendrado pela razão (1964c, p. 156).<sup>7</sup> Trata-se de uma paixão relativa, ou seja, não natural, que se insere em uma rede de comparações com as outras pessoas e nos faz dar preferência a nós mesmos em detrimento dos outros. Para o que mais nos interessa, quando o amor-próprio é abandonado aos seus furores egoístas, ele é responsável pelos males que as pessoas fazem umas às outras em sociedade em nome do interesse particular. Na medida em que essa paixão leva os indivíduos a estabelecerem uma relação de concorrência entre si através do desejo de ser mais bem-quisto, ela age como um impedimento para a criação da unidade cívica. Isso porque o amor-próprio se associa, conforme o Livro IV do *Emílio*, ao desejo de ser preferido a tudo (1969, p. 493). Considerando-se superior às outras pessoas, o indivíduo acaba se alienando do corpo social ao colocar o seu interesse particular acima de todo o resto. Como se pode ler no *Discurso sobre a origem da desigualdade*,

Assim que os homens começaram a se apreciarem mutuamente a ideia de consideração se formou em seu espírito, cada um pretendeu a ela ter direito; e a mais ninguém foi possível carecer dela impunemente [...] é assim que cada um punindo o desprezo que lhe testemunhavam de maneira proporcional ao caso que se fazia de si mesmo, as vinganças tornaram-se terríveis, e os homens sanguinários e cruéis (ROUSSEAU, 1964c, p. 170, tradução nossa).

É porque a festa pode ser de exclusividade ou de partilha que é possível submetê-la a mais de um uso. Pensemos em uma celebração como a da carta de Mollet. Nela se realizaria a ampliação do interesse particular de modo a abarcar o interesse público em um liame afetivo que se dirige para o próprio corpo político. O resultado é a aparição de um sentimento de solidariedade: ama-se a si mesmo na figura da comunidade

<sup>5</sup> Sobre a comida enquanto elemento de identificação social, ver o livro de Sidney W. Mintz, *La douceur et le pouvoir: La place du sucre dans l'histoire moderne*, sobretudo o Capítulo 1 – La nourriture, la socialité, le sucre, (2014, p. 43-61). Citando estudos antropológicos, Mintz aponta como o ato físico de comer junto teria o poder de unir os seres humanos, reduzindo as tensões individuais (2014, p. 44-45).

<sup>6</sup> Sobre o tema da representação, ver o livro de Salinas Fortes, *O paradoxo do espetáculo: Política e poética em Rousseau* (1997).

<sup>7</sup> No Livro IV do *Emílio* Rousseau afirma que "O amor-próprio, que se compara, jamais está contente e nunca poderia estar, pois esse sentimento, preferindo-nos aos outros, exige também que os outros nos prefiram a eles, o que é impossível (ROUSSEAU, 1969, p. 493, tradução nossa).

enquanto extensão do ser individual. A própria efetivação de algo como a vontade geral, ou seja, a vontade do corpo moral formado pela comunidade, depende da capacidade dos indivíduos de ampliarem o seu interesse particular de modo a alcançar aquele da comunidade da qual participam.<sup>8</sup> Inversamente, pode-se pensar em uma celebração de caráter excludente, como no Antigo Regime, onde "a festa dos grandes é fundada na separação. Em seu centro, um grupo favorecido. Nas margens, um povo maravilhado" (STAROBINSKI, 2006, p. 80, tradução nossa). Essa perspectiva também é apresentada por Jean-Marie Apostolidès quando aponta que "para os intelectuais do século XVII, o espetáculo é uma necessidade intrinsecamente ligada ao exercício do poder, o monarca deve maravilhar o povo" (APOSTOLIDÈS, 1981, p. 8, tradução nossa). A festa na qual o rei é o protagonista é uma oportunidade para exprimir as divisões sociais com o objetivo de legitimá-las aos olhos de todos (1981, p. 20).

Espectáculo e política estão estreitamente articulados. Na verdade, esse é um aspecto característico da reflexão rousseauiana: ora, para ele tudo se ligaria à política.<sup>9</sup> Esses temas, além disso, parecem ser conduzidos segundo um mesmo método filosófico. Uma passagem de *A Nova Heloísa*, presente na Carta XVI da Segunda Parte do romance, pode esclarecer esse ponto. O personagem Saint-Preux afirma que seu "objetivo é conhecer o homem, e [seu] método é estudá-lo em suas diversas relações" (ROUSSEAU, 1961, p. 242, tradução nossa). Os termos "homem" e "relações" indicam, respectivamente, universalidade e particularidade. O primeiro representa o centro da investigação e nos lança para o plano antropológico. Conhecer o homem é um esforço de ordem universal, pois não se trata de explicitar um indivíduo, mas o que

há de comum a todos. O segundo termo se liga ao método utilizado. Se o objetivo é conhecer o homem, isso será feito desbravando as contingências oferecidas pelo objeto estudado por meio de suas relações possíveis.

O estatuto universal do humano é fornecido pelo *Discurso sobre a origem da desigualdade*, mais precisamente, a partir da hipótese do homem natural. Contudo, no plano concreto, uma pessoa pode estar submetida a um governo monárquico ou aristocrático, pode viver no campo ou nas florestas, sob a autoridade de mais de uma religião. As possíveis conexões entre esses elementos afetam o modo de vida e o universo cultural tanto de um indivíduo quanto de um povo. Estamos, assim, entre o universal, "o homem", e o cultural, as "suas diversas relações" (ROUSSEAU, 1961, p. 242, tradução nossa).<sup>10</sup>

A festa pública está em âmbito histórico e, por isso, é um fenômeno cultural. Entretanto, pode-se defender que há um espetáculo ideal, caracterizado por ser o mais adequado para uma República. Temos, na *Carta a D'Alembert*, uma espécie de ideal político manifestado, em um primeiro momento, pela caracterização da cidade de Genebra que seria pautada pelo princípio de liberdade, pobreza e igualdade.<sup>11</sup> No que diz respeito aos espetáculos, o ideal é representado pela festa pública que, exatamente por ser improvisada ou espontânea, é provida de um mínimo de representação. Assim, não há signos que explicitam, por exemplo, uma hierarquia social fundada no dinheiro, na desigualdade ou no poder. Nela, os cidadãos são colocados uns diante dos outros, sem intermediários, divertindo-se em uma celebração da própria união republicana. Na esfera prática, todavia, o ideal deve ser coadunado com questões culturais próprias ao povo abordado. Rousseau afirma

<sup>8</sup> Bruno Bernardi chama atenção para o aspecto cognitivo da vontade geral que seria uma operação de generalização das vontades particulares (2006, p. 296, 314, p. 337). Se a vontade tem como objetivo o interesse daquele que deseja, a vontade geral é a coincidência do interesse público e do particular (2006, p. 358).

<sup>9</sup> Ver o Livro IX das *Confissões*: "Vi que tudo se ligava radicalmente à política, e que, de qualquer modo que se procedesse, nenhum povo será jamais outra coisa senão o que a natureza do seu governo o levar a ser [...]" (ROUSSEAU, 1959, p. 404, tradução nossa).

<sup>10</sup> Ver a *Carta a D'Alembert*: "o homem é um, mas o homem modificado pelas religiões, pelos governos, pelas leis, pelos costumes, pelos preconceitos, pelos climas, torna-se tão diferente dele mesmo que não é mais preciso procurar entre nós pelo que é bom ou ruim aos homens em geral, mas o que lhes é bom em tal tempo ou tal país [...]" (ROUSSEAU, 1995, p. 16, tradução nossa).

<sup>11</sup> Rousseau adverte a D'Alembert que ele foi o primeiro filósofo a excitar um povo livre, pobre e de uma pequena cidade a aceitar um espetáculo teatral público (1995, p. 14).

emblematicamente, na *Carta a D'Alembert*, que em relação às sociedades existentes não devemos procurar pelo sumo bem, mas pelo melhor possível conforme a natureza do homem e a constituição da sociedade (1995, p. 101).

A apologia da festa pública se inicia na última parte da *Carta a D'Alembert*. Após negar o benefício de um teatro público em Genebra, Rousseau declara de modo enérgico: "O quê! Não serão necessários espetáculos para uma República?" (ROUSSEAU, 1995, p. 114, tradução nossa). A resposta é tanto enfática quanto positiva: são necessários muitos espetáculos. Para Lester Crocker, a festa de caráter cívico não se caracteriza como espetáculo por ser algo útil (1974, p. 14). Essa compreensão parece não levar em conta como o campo semântico do termo é amplo, podendo assumir uma acepção tanto negativa quanto positiva. Rousseau refuta essa interpretação quando pergunta sobre a necessidade de espetáculos republicanos e responde de modo afirmativo.

Foi nas repúblicas, continua o texto da *Carta a D'Alembert*, que os espetáculos nasceram, e é nelas que se pode vê-las brilhar com um ar de festa (1995, p. 114). A festa pública é fruto da arte política, gestada em boa parte pelo Legislador. Como se sabe, a figura do Legislador é fundamental na reflexão política de Rousseau e a ele é dedicado o Capítulo VII do Livro II do *Contrato social*, mas também é tratado em outras obras, como no Capítulo II das *Considerações sobre o governo da Polônia*. A sua função primordial é fornecer uma legislação a certo povo, como foi o caso de Licurgo entre os espartanos, de Numa entre os romanos e de Moisés entre os judeus: três exemplos muito apreciados por Rousseau (1964a, p. 956). O Legislador é em boa medida responsável pela criação do Estado porque a sua atuação não se limita à formulação de leis, que é a expressão da vontade geral do povo tomado em forma de corpo moral, mas também alcança os costumes e a esfera da opinião, portanto, molda o caráter da sociedade.

Conforme o Capítulo VII do Livro II do *Contrato social*, no momento de fundação de um

corpo político, o Legislador, ao fornecer leis a um povo, transforma a natureza dos indivíduos. Essa transformação faz com que deixem de ser um todo solitário para fazer parte de algo maior, do corpo político no qual estão inseridos (1964d, p. 531). O Legislador deve propor ainda, como é afirmado nas *Considerações sobre o governo da Polônia*, laços que afeiçãoem os cidadãos à sua pátria e uns aos outros (1964a, p. 956). Isso é feito, por exemplo, na forma de instituições nacionais, como a religião civil, mas também divertimentos públicos na forma de jogos e festas.

Rousseau adverte os genebrinos para não adotarem os espetáculos teatrais franceses, antros obscuros e reinos da exclusividade: "Não, povos felizes, não são essas as suas festas! É ao ar livre, sob o céu que é preciso que vos reunais e que vos entregueis ao doce sentimento de vossa felicidade" (ROUSSEAU, 1995, p. 114, tradução nossa). Como diz Robert Mortier, o seu caráter é essencialmente aberto (2012, p. 74), oferecendo-se em aliança com elementos naturais, tais quais o sol e o céu, mas também com elementos políticos, como a praça pública, lugar de debates e tomadas de decisão. A antítese entre esses dois tipos de espetáculo é cuidadosamente estabelecida. Para os "povos felizes" não serão velas ao redor do palco que iluminarão a celebração, como no teatro em Paris, mas o próprio sol. Não é em um edifício cujo acesso se dá por meio de ingressos, mas na praça pública, espaço de sociabilidade ao qual todo cidadão teria acesso. Recusa-se a estrutura do teatro parisiense que impõe a distância e que favorece o amor-próprio em um mesmo movimento pelo qual se encoraja os genebrinos a estabelecerem festas ao ar livre.

E o que será celebrado? Nada, se assim for desejado, quanto menos intermediários, tanto menor será o nível de representação, e maior será a sensação de espontaneidade. Na monarquia, acontecia o contrário, pois sempre há representação ou signos distintivos que reenviam à desigualdade social, por exemplo, em um casamento real, em uma vitória militar ou na celebração de um tratado de paz. Se o rei estiver presente, ele será o protagonista da celebração, assim como

o seu princípio organizador.<sup>12</sup> No teatro trágico, de modo semelhante, é a história de algum herói que será apresentada para gerar interesse na plateia. Já na festa pública, o povo se torna o próprio espetáculo, o importante é a reunião ela mesma, ou seja, o estabelecimento de uma atmosfera onde se desenvolve a sociabilidade e onde os laços cívico-afetivos são afirmados:

Mas o que serão enfim os objetos desses espetáculos? Que mostraremos aí? Nada, caso se deseje. Com a liberdade, em todo lugar onde reine a afluência, o bem-estar também reinará. Colocai no meio de uma praça uma estaca coroadada com flores, reuni o povo, e tereis uma festa. Fazei ainda melhor, que os espectadores sejam o espetáculo. Tornai-os atores eles próprios, fazei com que cada um se veja e se ame nos outros, para que todos estejam mais unidos (ROUSSEAU, 1995, p. 115, tradução nossa).

Verbos como "colocai", "reuni" e "fazei" fornecem ao relato um tom de sugestão a ser seguida. Essa celebração não tem os inconvenientes do teatro, como a distinção rígida entre ator e espectador. Essa distinção é abolida por uma inversão capaz de fazer do espectador, essencialmente passivo, parte do espetáculo. No teatro, o interesse do público pelo protagonista de uma peça é definido na *Carta a D'Alembert* como um movimento responsável por transpô-lo ao seu lugar (1995, p. 43). Temos um deslocamento de tipo unilateral. No caso da festa, de cada um dos participantes emana a admiração direcionada ao outro. Esse movimento é dinâmico, mas termina com uma igualdade quase estática. O alvo externo, quem está ao meu lado, é tão cidadão quanto eu, é meu vizinho ou amigo: é por esse meio que podemos nos reconhecer um no outro. Temos uma espécie de fusão simbólica quando a pluralidade física consegue formar uma unidade coerente de ordem cívica e afetiva que explicita o próprio corpo político.

A ausência de objeto da festa é um ponto muito comentado e merece atenção. Primeiramente, é preciso dizer que essa ausência não é obrigatória. Caso se deseje, não é preciso nenhum foco que delimite a celebração, mas isso não interdita a possibilidade de a festa ter seu início vinculado a algum acontecimento capaz de catalisá-la. Rousseau, de fato, diz: "que mostraremos aí? Nada [...]" (ROUSSEAU, 1995, p. 115, tradução nossa). Todavia, há um elemento condicional presente na continuação da passagem que não deve ser esquecido: "[...] caso se deseje" (ROUSSEAU, 1995, p. 15, tradução nossa). Para Jean Starobinski, cujo comentário sobre a festa é fundamental, a falta de foco da festa é essencial porque a sua existência participaria como obstáculo, comprometendo a transparência da reunião. A consequência disso seria a interrupção da comunicação facilitada:

Uma comunhão que não se realiza na imediação absoluta não é [...] uma comunhão verdadeira: vale dizer que esse é o reino da solidão e da dispersão infeliz [...] nenhum remédio, senão o de nada mostrar (STAROBINSKI, 2011, p. 134).<sup>13</sup>

Essa interpretação incontornável parece, entretanto, se apoiar excessivamente na omissão do condicional "caso se deseje". A ênfase dada à ausência de um foco centralizador na interpretação de Starobinski intriga o leitor que continua o texto da *Carta a D'Alembert*, já que poucas linhas depois Rousseau busca exemplificar o tipo de festa sugerido aos genebrinos: desfiles anuais, prêmios públicos, competições de tiro com arca-buz e corridas de barco. Para ele, "não se poderia multiplicar excessivamente estabelecimentos tão úteis e tão agradáveis" (ROUSSEAU, 1995, p. 115, tradução nossa). Note-se como essa perspectiva se articula profundamente com elementos estéticos na medida em que apresenta o mesmo objetivo dos dramaturgos defensores do papel

<sup>12</sup> Sobre a conexão entre espetáculos e política no Antigo Regime, ver o livro de Jean-Marie Apostolides, *Le roi-machine. Spectacle et politique au temps de Louis XIV* (1981).

<sup>13</sup> Paule-Monique Vernes afirma, na mesma linha de interpretação que "Se nada é mostrado, torna-se possível que todos se mostrem e que todos se olhem: o nada (enquanto objeto) é estranhamente necessário à aparição da totalidade subjetiva" (VERNES, 1978, p. 71, tradução nossa). Jacira de Freitas, por sua vez, afirma que a festa é desvinculada de tudo o que é previamente determinado, assim o "seu surgimento não se explica pela presença de um objeto específico ou pelo exercício de um ritual previamente fixado. Nada que indique a permanência no domínio dos meios e da mediação" (FREITAS, 2003, p. 87). Parece difícil inserir nessa perspectiva, por exemplo, o exercício militar, responsável por reunir inicialmente as pessoas. Além disso, o significado do próprio local, o próprio bairro de Saint-Gervais, que simboliza o reduto dos burgueses genebrinos. O motivo da reunião e o seu local parecem objetos catalisadores não negligenciáveis.

moralizante do teatro. Ao menos desde Horácio, a pretensão do poeta é "procura[r] dar proveito ou deleite, ou dizer num só tempo o que é belo e útil na vida" (HORÁCIO, 2020, p. 63). Em todos os exemplos citados acima, e Rousseau ainda elenca competições de corrida, ginástica e luta, há representação, signos que identificam os papéis de cada um. Há, enfim, um protagonista: um vencedor que se destaca dos demais, mas ainda assim são recomendados como politicamente úteis.

A reunião caracterizada pelas competições teria o poder de tirar a ênfase do espetáculo da divisão social e da desigualdade financeira. Isso acontece quando ela instaura temporariamente um nivelamento entre os participantes. Não se pode deixar de lado, contudo, o privilégio dado a uma desigualdade considerada natural, como a perspicácia, a agilidade e a força. A distinção entre a desigualdade natural e outra de ordem política ou convencional é exposta no *Discurso sobre a origem da desigualdade* (1964c, p. 131). Nos jogos descritos na *Carta a D'Alembert*, as pessoas não se relacionariam como governantes e governados, como ricos e pobres, mas como concidadãos mais ou menos fortes, ágeis ou habilidosos.

Nesse contexto, o amor-próprio, essencialmente egoísta, pode ser instrumentalizado para uma finalidade politicamente saudável. Com efeito, ele é um instrumento útil, mas perigoso, como é afirmado no *Emílio* (1969, p. 536). Para se tornar útil, o amor-próprio deve se contentar em ser inflado por ações cívicas que beneficiem os cidadãos: "Estendamos o amor-próprio aos outros seres, transformá-lo-emos em virtude" (ROUSSEAU, 1969, p. 523, tradução nossa). Eis o momento paradigmático em que o amor-próprio se rende a expansões virtuosas em direção ao bem comum. Se essa paixão entra em uma relação de competição com as outras pessoas, no caso de um uso político, os indivíduos buscarão se distinguir por alguma qualidade estimada entre os concidadãos. Esse estímulo é saudável à ordem civil no contexto das festas ou jogos públicos a fim de que os cidadãos se notabilizem

e sejam louvados por ações dignas de apreço em um Estado republicano.

Voltemos à nossa obra principal. No final da *Carta a D'Alembert*, encontra-se uma famosa nota a propósito de uma lembrança de infância de Rousseau. Nessa altura do texto, defende-se como as festas deveriam ser simples, o que dá motivo para a reminiscência. A cena acontece na praça do bairro Saint-Gervais, em Genebra, mesmo lugar onde foi realizada depois a celebração relatada por Jean-Louis Mollet:

O Regimento de Saint-Gervais havia feito o exercício e, segundo o costume, jantaram por companhias. A maior parte dos que as compunham se reuniram depois do jantar na praça de Saint-Gervais, e se colocaram a dançar todos juntos, oficiais e soldados, em torno de uma fonte [...] a combinação de quinhentos ou seiscentos homens de uniforme, se segurando pelas mãos, formando uma longa fila que serpenteava em cadência e sem confusão, com mil voltas, mil espécies de evoluções figuradas [...] tudo isso formava uma sensação bastante viva que não se podia suportar de sangue-frio (ROUSSEAU, 1995, p. 123, nota, tradução nossa).

Diante disso, as mulheres, que observavam de suas janelas, desceram com as crianças. A dança foi suspensa para dar lugar a abraços, risos e carícias. Do exercício militar, prática rigorosamente coreografada, passamos para o jantar e a dança descontraída. Os elementos sensíveis estão presentes no relato: a visão, que contempla a dança, a audição, responsável por captar a música e o tato que sente a pressão das mãos entrelaçadas. Isso tudo ajuda a formar uma "sensação bastante viva que não se podia suportar de sangue-frio", o que salienta o aspecto estético do acontecimento. Há concórdia sem que o nivelamento social seja abolido, algo explicitado quando diferenças sociais identificadas pelas posições hierárquicas "oficiais" e "soldados" acompanham o adjetivo "juntos". "[...] o espírito cívico", diz Baczko, "apagado dos corações pela caça ao lucro, renasce na experiência afetiva e estética da festa" (BACZKO, 1974, p. 361, tradução nossa).

A conjugação de verbos como "dançar", "cantar" e "sorrir" ajuda a delinear um relato marcado pelo enternecimento geral de caráter sensível que possui implicações políticas importantes.

Note-se que a comunicação facilitada e a pouca importância dos signos ligados ao dinheiro são normalmente tomadas como uma reconstituição simbólica da unidade absoluta do homem natural descrito no *Discurso sobre a origem da desigualdade*.<sup>14</sup> Entretanto, talvez haja outra forma de interpretar essa reminiscência. A descrição pode ser vista como uma encenação teatral, uma encenação do próprio ente político, explicitando o que é chamado no *Contrato social* de ser moral. Esse ser moral é o povo, gerado pelo pacto social, e não pode ser associado imediatamente à natureza, como no caso do homem natural.

O próprio *locus* da festa é emblemático e nos insere na esfera política e cultural porque a história da querela do teatro em Genebra passa pelo conflito entre os patrícios e os burgueses. O grupo formado pelos patrícios, moradores da cidade alta, era afeito aos costumes franceses. Os burgueses, por sua vez, eram mais alinhados à tradição local. Se foi o Regimento de Saint-Gervais, composto por moradores dos arredores que realizou a festa, podemos pressupor que os participantes não representavam Genebra como um todo. Tratava-se antes de burgueses do *Faubourg de Saint-Gervais*.<sup>15</sup>

A festa descrita por Rousseau é o momento privilegiado em que parte do povo se contempla enquanto corpo moral. Cada participante amplia o alcance do seu interesse particular de maneira a abarcar o conjunto do qual se é parte. A noção de generalização é imprescindível. Perceba-se como o acordo entre os interesses particulares é aquilo que possibilita a preservação da sociedade. É, efetivamente, o que há de comum neles o que forma o liame social, como vemos no *Contrato social* (1964d, p. 368). No verbete "Economia política" (*Économie politique*), escrito para a *Enciclopédia*, Rousseau afirma categoricamente que "todo homem é virtuoso quando

sua vontade particular é conforme em tudo à vontade geral, e desejamos voluntariamente o que desejam aqueles que amamos" (ROUSSEAU, 1964e, p. 254, tradução nossa). Essa comunhão é estabelecida pela festa. A generalidade aqui exposta não significa universalidade em sentido rigoroso, pois ela é relativa a uma comunidade específica, como mostra Bruno Bernardi em sua análise da generalização das vontades em Rousseau (2006, p. 366).

Rousseau acrescenta que a alegria pública e os verdadeiros sentimentos da natureza estão somente quando o corpo político é reunido, algo capaz de problematizar a interpretação que agora é proposta, fundamentalmente cultural. O que pode corroborar, de outro lado, uma leitura conforme a qual haveria na festa pública uma reconstituição simbólica da unidade que caracterizaria o homem natural, hipótese especulativa apresentada por Rousseau. Essa unidade liga-se à sua independência e liberdade.<sup>16</sup> Ele não estabeleceria relações sociais com outros indivíduos e encontrava em si mesmo tudo o que era necessário para a sua sobrevivência. O homem em sociedade, diferentemente, é fragmentado nas diversas redes de dependência urdidas pelas relações sociais. Na festa pública, os participantes formariam uma unidade coesa que restauraria a nível social a unidade primitiva do homem natural. Essa linha de interpretação é a de Jean Starobinski, quando afirma sobre *A Nova Heloisa* que "[...] a festa campestre *simula* um retorno à inocência primeira" (STAROBINSKI, 2011, p. 129, grifo nosso). Essa simulação nunca se concretiza, é verdade, ela nunca é retomada em âmbito político, talvez por isso Jean Starobinski enfatize que o retorno à inocência primeira é uma ilusão, "uma ficção, um jogo simbólico, e não um verdadeiro retorno à origem" (STAROBINSKI, 2011, p. 129). Contudo, não teríamos antes a explicitação

<sup>14</sup> "É na festa que a unidade primitiva pode ser reencontrada, que o sentimento original se manifesta de forma coletiva, substituindo no coração do homem a espontaneidade natural. Nessa dimensão, a festa pode ser concebida politicamente, quando os cidadãos participam da criação das leis no espaço público" (PISSARRA, 2018, p. 224).

<sup>15</sup> Marco Cicchini indica que no século XVIII, Genebra contava com quatro bairros de defesa: Bourg-de-Four, Saint-Gervais, Rive e Porte Neuve. Cada bairro possuía um regimento que eram divididos, por sua vez, em quatro companhias recrutadas conforme a proximidade vicinal (2014, p. 7).

<sup>16</sup> Rousseau dirá no Livro I do *Emílio* que "O homem natural é tudo para ele; é a *unidade numérica*, é o absoluto total, que não tem relação senão consigo mesmo ou com seu semelhante" (ROUSSEAU, 1969, p. 249, grifo meu, tradução nossa).

de uma unidade cívica, resultado da arte política e que não deve muita coisa à natureza?

A interpretação da festa como o momento privilegiado no qual se testemunharia uma reconstituição simulada da unidade primitiva tem um ponto negativo. Essa interpretação parece tomar o Estado civil como uma entidade natural ou com conexões estreitas com a natureza, ao menos na medida em que ele é o palco onde ela poderia se manifestar simbolicamente. Talvez exista outro quadro reflexivo possível. O vocabulário da reconstituição ou do ressurgimento, mesmo que apenas simbólico de uma unidade primitiva deixa de lado um elemento importante. A formação de um povo não é algo da alçada do natural. A concórdia cívica tampouco poderia ser caracterizada desse modo e a liberdade civil não é o reencontro político da liberdade natural, mas uma criação humana.

Se Rousseau usa o termo "natureza" no relato da festa do Regimento de Saint-Gervais é em sentido adjetivo, sem conteúdo metafísico porque o povo é uma criação factícia. A perspectiva de Luc Vincenti, por exemplo, segundo a qual é pela relação com a espécie humana que é possível encontrar a "alegria inseparável da festa" (VICENTI, 2015, p. 17) parece universalizar algo que é mais propriamente uma generalização. A festa genebrina envolve os genebrinos e não o conjunto dos seres humanos. Além disso, a identificação dos participantes é atrelada antes à cidadania do que à humanidade. O *locus* da reunião, a praça de Saint-Gervais, assim como a capacidade de criar um elo cívico entre aqueles que dividem os mesmos valores nos encaminham irreversivelmente para Genebra e não para a ordem do mundo.<sup>17</sup>

Rousseau afirma emblematicamente que a constituição humana é obra da natureza, mas

o Estado seria obra da arte (1964d, p. 424). Uma postura como essa é apoiada pela relação entre normatividade e história. É precisamente por esse motivo que o Legislador deve se valer cautelosamente de recusas e concessões quanto às coisas comandadas pela natureza e quanto ao que o caso particular tem de específico. Isso acontece porque tudo o que depende das vontades e do consentimento humano é falível e irá eventualmente falhar, como vemos no Livro III, Capítulo XIV do *Contrato social* (1964d, p. 431). O poder da festa possui seus limites. Ela, de fato, pode desacelerar a corrupção inevitável do corpo político ao intensificar o liame cívico. No caso do Regimento de Saint-Gervais, a celebração relatada pressupõe seres de boa vontade, inclinados ao bem público, mas suscetíveis de entrar em conflito uns com os outros.<sup>18</sup> Porém, a festa não regenera uma sociedade caso já esteja corrompida e na qual os interesses individuais não podem mais se harmonizar.

A festa de Saint-Gervais seria, de fato, como bons estudos indicam, um momento de ruptura do tempo e do espaço cotidianos criando um novo modo de existência?<sup>19</sup> Talvez não haja ruptura no sentido de um novo modo de existência, mas a celebração extraordinária do modo de existência típico de certo povo, por exemplo, dos elementos afetivos e políticos presentes no cotidiano da Genebra idealizada por Rousseau. Quando é afirmado no Livro IX das *Confissões* que tudo se liga à política, a conclusão é em favor da ideia conforme a qual nenhum povo será outra coisa a não ser o que a natureza do seu governo o leva a ser (1959, p. 404). A familiaridade e a irmandade, conforme a *Carta a D'Alembert*, era o que caracterizava os genebrinos. As diversões regulares dos burgueses são descritas como alegres, simples e inocentes, o que conviria aos

<sup>17</sup> Para Luc Vincenti, seria preciso que cada participante manifestasse a igualdade dos indivíduos como sendo de uma mesma espécie, expressando a ordem do mundo (2015, p. 22). "Passamos, ao mesmo tempo, à representação do próprio político, à sua atuação nessa autocelebração que é a festa republicana, demonstrando sua legitimidade, na medida em que manifesta a sua exata expressão da ordem do mundo" (VICENTI, 2015, p. 23). Comentando a lembrança de Rousseau, afirma-se que os participantes dariam à festa um significado universal (2015, p. 23).

<sup>18</sup> No Livro II, Capítulo III do *Contrato social*, em nota, Rousseau sublinha que se não houvesse contrariedade entre os interesses particulares nem ao menos saberíamos o que seria o interesse comum, pois ele nunca teria obstáculos. A sociedade seria naturalmente harmonizada, e a política deixaria de ser uma arte (1964d, p. 371).

<sup>19</sup> Leitura apresentada por Jacira de Freitas (2003, p. 24) e por Paule-Monique Vernes, para quem a festa seria novo modo de existência, dando acesso a uma identidade que não deve nada à identificação social costumeira (1978, p. 75). A festa seria o contrapé do mundo social real (1978, p. 126).

costumes republicanos (1995, p. 91). São esses fatores previamente dados que possibilitam a formação de um espetáculo pautado pela concórdia e nos reenviam a certo povo inserido em um contexto cultural específico. Não há ruptura do modo de existência, mas continuidade.

Rousseau escreve em carta para Du Peyrou em 1765 que "A verdadeira efusão do coração deseja não somente a amizade, mas a familiaridade, e a familiaridade vem somente pelo hábito de viver conjuntamente" (ROUSSEAU, 2012, p. 2021, tradução nossa). Essa citação talvez indique que a espontaneidade da festa de Saint-Gervais é apenas parcial porque se funda invariavelmente em um conjunto de elementos culturais sem os quais ela é impossível. A concórdia e a unidade criada se atrelam à amizade e à familiaridade, enfim, aos signos pelos quais os participantes se reconhecem e se amam. Se a festa do regimento de Saint-Gervais foi espontânea porque não estava no calendário governamental, os seus elementos básicos são ao menos pressupostos na forma de costumes e usos estabelecidos entre o povo. Os exercícios militares periódicos, além disso, que antecedem a dança, não devem ser negligenciados porque são o motivo inicial da reunião. De modo idealizado ou não, são os costumes simples dos genebrinos que fizeram deles um povo cuja afetividade geral era possível.

O Legislador seria o diretor desse espetáculo de generalização das vontades, o artista responsável por coordenar inicialmente o estabelecimento das instituições políticas que interferem nos costumes. É como se o Legislador, com a ajuda da reunião festiva, forjasse uma máscara de ordem cívica. Ela deve se contrapor ao hipotético homem natural do *Discurso sobre a origem da desigualdade*, mas também ao egoísmo do indivíduo corrompido na esfera social. O cidadão virtuoso e o homem corrompido representam duas formas de cultura ou de desnaturação, uma é benéfica e a outra prejudicial. Conforme o *Emílio*, as melhores instituições são as que melhor desnaturam o homem (1969, p. 249). É precisamente nesse

contexto que devemos inserir a festa pública, como uma forma de desnaturação benéfica e não como um retorno simbólico à natureza.

De um ponto de vista político, podemos abordar a festa como um processo de generalização da vontade particular fundamental para que o corpo político possa manter a sua coerência interna. Conforme Bruno Bernardi, a vontade geral é o resultado da generalização das vontades particulares, ela é fruto de sua combinação, cujo resultado é a elaboração de uma unidade em relação ao seu objeto (2006, p. 433-438). A festa favorece esse processo de generalização que é sintomaticamente semelhante à definição da vontade geral fornecida no *Contrato social*. Efetivamente, a definição do Livro IV diz que "enquanto muitos homens reunidos se consideram como um só corpo, eles não possuem senão uma vontade, ligada à conservação comum e ao bem geral" (ROUSSEAU, 1964d, p. 437, tradução nossa). A expressão "enquanto muitos homens se consideram como um só corpo" parece se adequar perfeitamente à concórdia emanada no ato da festa popular que explicita um denominador comum na forma de acordo entre os interesses particulares. Não se trata de uma assembleia em que se debate medidas consideradas boas, cada um expondo os motivos pelos quais concorda com certa proposição. Há comunicação, mas essa linguagem não será a da retórica e sim a do afeto.

Parte da excelência do Legislador é empregar a festa pública como catalisador da generalização, para usar uma expressão de cunho químico, paradigma importante na letra de Rousseau que foi bem explicitado por Bruno Bernardi. A vontade geral, ainda conforme o comentador, não substitui as vontades particulares, mas as generaliza. Pois bem, parece não haver catalisador mais eficiente do que a festa, já que reforça o estreitamento dos laços afetivos.<sup>20</sup> As palavras-chave para entender como o processo de generalização se inicia são: "comum", "reunião", "amizade" e "alegria".

Há uma passagem pouco comentada, mas que é interessante para a nossa conclusão. Ela

<sup>20</sup> A religião civil também ajuda nesse processo. O que lhe é essencial não é tanto os dogmas religiosos do que os sentimentos de sociabilidade, como Rousseau afirma no *Contrato social* (1964d, p. 468).

encerra a reminiscência rousseauiana que estamos analisando. Sem pressupor a sua exatidão histórica, trata-se do momento em que o pai do jovem Rousseau diz:

Jean-Jacques, ele me dizia, ama teu país. Tu vês esses bons genebrinos, eles são todos amigos, são todos irmãos: a alegria e a concórdia reinam entre eles. Tu és genebrino: verás um dia outros povos, mas, quando viajares tanto quanto teu pai, não encontrarás nenhum semelhante (ROUSSEAU, 1995, p. 123, tradução nossa).

Esse encerramento é interessante porque nele temos a ideia de preferência: "[...] ama teu país [...]" (ROUSSEAU, 1995, p. 123, tradução nossa), mas também emulação e comparação: "[...] verás um dia outros povos [...] não encontrarás nenhum semelhante" (ROUSSEAU, 1995, p. 123, tradução nossa). A conclusão tirada da festa, ao menos enquanto elemento pedagógico cívico a ser incutido na criança não envolve transparência, mas aspectos comparativos e emulativos. Se há o rompimento da cisão entre espectador e espetáculo, ela não pôde prescindir de um espectador privilegiado: é aquele que a guarda na memória e que pode, por isso mesmo, recontá-la. A conclusão da reminiscência da festa de Saint-Gervais não universaliza a experiência vivida, nos reenviando para a ordem do mundo, mas antes a particulariza.<sup>21</sup> Identidade e diferença aparecem na descrição de maneira estratégica. A expressão "Tu és" (ROUSSEAU, 1995, p. 123, tradução nossa) dito pelo pai liga o indivíduo a Genebra e não à humanidade e, por sua vez, a figura do outro representa o dessemelhante. A festa espontânea não revela a ordem do mundo ou a reconstituição de uma unidade originária do homem natural. O que se tem, inversamente, é a manifestação particular de uma cidade, ou melhor, de um povo, o genebrino, e que não deve ser confundido com outros povos existentes, uma comunidade primitiva ou com a natureza ela mesma. Os intermediários não desapareceram, a relação entre os participantes é mediada, mas por valores como os de concórdia, irmandade e amizade.

A festa não é algo frívolo, como Rousseau afirmou ao responder a carta de Jean-Louis Mollet. Trata-se de um acontecimento político estruturado por elementos estéticos que é fundamental para a comunidade. Ela ajuda na generalização da vontade particular em direção ao bem comum, elemento sem o qual a comunidade não pode ser preservada de forma coesa. Essa lição parece ter sido absorvida pelos revolucionários franceses. Hippolyte Buffenoir, por exemplo, descreve uma festa em homenagem a Rousseau realizada em Montmorency, em 1791. Nela, entre os discursos proferidos, houve um que ressaltou a importância política dessas celebrações: "É pelas festas e pelos divertimentos públicos que se mantém a paz, a inocência, a concórdia, a fraternidade entre os cidadãos e a prosperidade da República" (BUFFENOIR, 1910, p. 75, tradução nossa). Talvez seja esperar demais da festa, mas essa afirmação, longe de ser exagerada, aceita as consequências da reflexão política e moral de Rousseau.

## Referências

- APOSTOLIDÈS, Jean-Marie. *Le roi-machine: Spectacle et politique au temps de Louis XIV*. Paris: Les éditions de MINUIT, 1981.
- BACZKO, Bronislaw. *Rousseau: solitude et communauté*. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1974.
- BERNARDI, Bruno. *La fabrique des concepts: recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*. Paris: Honoré Champion, 2006.
- BUFFENOIR, Hippolyte. Une fête à Montmorency en l'honneur de Jean-Jacques Rousseau (25 septembre 1791). *Annales révolutionnaires*, [S. l.], t. 3, n. 1, p. 68-79, 1910.
- CAHUSAC, Louis de. Fête – Beaux-Arts. In: *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris: Briasson, David, Le Breton, Durand, 1756. t. VI, p. 576-579.
- CICCHINI, Marco. Milices bourgeoises et garde soldée à Genève au XVIII siècle. Le républicanisme classique à l'épreuve du maintien de l'ordre. In: *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, [S. l.], n. 61-62, p. 1-53, 2014. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2014-2-page-120.htm>. Acesso em: 29 set. 2022.

<sup>21</sup> Interpretação que nos afasta da leitura de Jean Starobinski que, comentando a festa do Regimento de Saint-Gervais, escreve: "não há alegria que não a alegria pública! Essa alegria é sem objeto e é universal. Dai sua pureza" (STAROBINSKI, 2011, p. 134).

CROCKER, Lester G. *Jean-Jacques Rousseau: the prophetic voice (1758-1778)*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc., 1974. v. II.

DIDIER, Béatrice. La fête champêtre dans quelques romans de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle (de Rousseau à Senancour). EHRARD, Jean; VIALLANEIX, Paul (org.). In: *Les fêtes de la Révolution*. Paris: Société des études robespierristes, 2012. p. 63-72.

EHRARD, Jean. Les lumières et la fête. *Annales historiques de la Révolution française*: 'La fête révolutionnaire', [S. l.], n. 221, p. 356-374, 1975.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Paradoxo do Espetáculo: Política e Poética em Rousseau*. São Paulo: FAPESP, 1997.

FREITAS, Jacira. *Política e festa pública em Rousseau: a recusa da representação*. São Paulo: Humanitas, 2003.

HORÁCIO. *Arte poética*. Tradução de Guilherme Gontijo Flores. Autêntica: Belo Horizonte, 2020.

LEDUC-FAYETTE, Denise. *Jean-Jacques Rousseau et le mythe de l'antiquité*. Paris: Vrin, 1974.

MARTIN, Christophe; BERCHTOLD, Jacques; SÉITÉ, Yannick. *Rousseau et le spectacle*. Paris: Armand Colin, 2014.

MINTZ, Sidney W. *La douceur et le pouvoir*. La place du sucre dans l'histoire moderne. Tradução de Rula Ghani. Bruxelas: Édition de l'Université de Bruxelles, 2014.

MOLLET, Jean-Louis. [Correspondência]. Lettre sur la fête donnée à Genève le 5 juin 1761. Destinarário: Jean-Jacques Rousseau. Genebra, 10 de junho de 1761. Carta. Bibliothèque National de France. Código: 8°Z10380 (43), 1761.

MORTIER, Roland. Prélude à la fête révolutionnaire: la 'fête bocagère' dans la poésie descriptive de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. In: *Les fêtes de la Révolution*. EHRARD, Jean; VIALLANEIX, Paul (org.). Paris: Société des études robespierristes, 2012. p. 73-84.

PISSARRA, Maria Constança Peres. *Rousseau, a festa coletiva e o teatro*. *Revista ArteFilosofia*, [S. l.], n. 24, p. 216-229, 2018.

PROUST, Jacques. La fête chez Rousseau et chez Diderot. In: PROUST, Jacques. *L'objet et le texte: pour une poétique de la prose française du XVIII<sup>e</sup> siècle*. Jacques Proust. Genève: DROZ, 1980. p. 55-73.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Cartas morais. In: *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação liberdade, 2005. p. 38-117.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Les Confessions*. Texte établi et annoté par Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1959. t. I.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. Texte établi et annoté par Jean Fabre. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1964a. t. III.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discours sur les sciences et les arts*. Texte établi et annoté par François Bouchardy. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1964b. t. III.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. Texte établi et annoté par Jean Starobinski. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1964c. t. III.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du Contrat social*. Texte établi et annoté par Robert Derathé. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1964d. t. III.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Économie politique*. Texte établi et annoté par Robert Derathé. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1964e. t. III.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Émile ou De l'Éducation*. Texte établi et annoté par John S. Spink. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1969. t. IV.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *La Nouvelle Héloïse*. Texte établi par Henri Coulet et annoté par Bernard Guyon. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1961. t. II.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Lettre à D'Alembert*. Texte établi par Bernard Gagnebin et annoté par Jean Rousset. Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1995. t. V.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Lettres 1765-1766*. Raymond Trousson e Frédéric S. Eigeldinger (org.). Edição crítica de Jean-Daniel Candaux, Frédéric S. Eigeldinger e Raymond Trousson. Genebra: Slaktine, 2012. t. IV.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das letras, 2011.

STAROBINSKI, Jean. *L'invention de la liberté 1700-1789*. Paris: Gallimard, 2006.

VERNES, Paule Monique. *La ville, la fête, la démocratie*. Rousseau et les illusions de la démocratie. Payot: Paris, 1978.

VINCENTI, Luc. Rousseau e a ordem da festa. Tradução de Marisa Alves Vento. *Revista Trans/form/ação*, [S. l.], v. 38, p. 15-26, 2015.

---

### Rafael de Araújo e Viana Leite

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), em Curitiba, PR, Brasil; com pós-doutorado pela Universidade Federal do Pará (UFPA), em Belém, PA, Brasil. Pesquisador de pós-doutorado do projeto CAPES\COFECUB "Autonomia, razão pública, tolerância: usos contemporâneos da filosofia das Luzes" coordenado por Rodrigo Brandão – UFPR e Céline Spector – Sorbonne Université. Bolsista CAPES.

*Os textos deste artigo foram revisados pela SK Revisões Acadêmicas e submetidos para validação do(s) autor(es) antes da publicação.*