

A ANTROPOLOGIA DE ROUSSEAU: DA INGENUIDADE NATURAL À CORRUPÇÃO

[ROUSSEAU'S ANTHROPOLOGY: FROM NATURAL INGENUITY TO CORRUPTION]

Paulo Sérgio Cruz Barbosa *
Universidade Federal do Ceará - UFC

Resumo: O presente artigo trata de um estudo sobre a antropologia de Rousseau. A pesquisa propõe uma leitura que parte da ingenuidade natural à corrupção. Objetiva-se apresentar o processo de evolução do homem desde a concepção de estado de natureza até o estado de desigualdade, articulando as ideias da primeira com as da segunda parte do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755). Será feita uma ligação das teses que se conectam ao estudo sobre o percurso do progresso e suas consequências; uma leitura da decrepitude da essência ingênua do homem no percurso da evolução do pensamento, efetivando-se na realidade das desigualdades. Com isso, procura-se enfatizar a importância de Rousseau para a compreensão do homem em diferentes aspectos, desde a gênese da evolução até a complexidade social.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia; Estado de Natureza; Evolução; Corrupção; Desigualdade

ABSTRACT: This article deals with a study of Rousseau's anthropology. The research proposes a reading that starts from natural naivety to corruption. It aims to present the process of evolution of man from the conception of the state of nature to the state of inequality, articulating the ideas of the first with those of the second part of the *Discourse on the origin and foundations of inequality among men* (1755). A link will be made to the theses that connect with the study of the course of progress and its consequences; a reading of the decrepitude of the naive essence of man in the course of the evolution of thought, taking place in the reality of inequalities. With this, we try to emphasize the importance of Rousseau for the understanding of man in different aspects, from the genesis of evolution to social complexity.

KEYWORDS: Anthropology; State of Nature; Evolution; Corruption; Inequality

INTRODUÇÃO

Depois de fazer uma crítica ao modo como aconteceu o processo de evolução das ciências e das artes e a repercussão delas na sociedade, Rousseau fica diante de um novo concurso. A academia de Dijon, em 1753, propõe uma nova questão: “Qual é a origem da desigualdade entre os homens, e a mesma é autorizada pela lei natural?” O filósofo vê aí a oportunidade de solidificar a crítica iniciada no *Primeiro Discurso* e resolve responder. Diferente do resultado da sua primeira participação, não foi merecedor do prêmio, mas, com a resposta à questão, nasceu uma de suas obras mais importantes *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*¹. Nela Rousseau levanta muitas questões que irão

* Universidade Estadual do Ceará – UECE. Professor de Filosofia e Sociologia em Fortaleza - CE. Membro do Grupo de Estudos Rousseau da Universidade Federal do Ceará - UFC. m@ilto.psfilosofia@gmail.com

perpassar toda sua filosofia. Cassirer declara que, dentre outros, esse é o grande mérito do verdadeiro “pintor da natureza” nesse *Discurso*: [distinguir de forma singular o “*homme naturel*” do “*homme artificiel*”] (CASSIRER, 1999, p. 51).

Na obra em questão, alguns temas que fazem parte da crítica são fortes, tais como a realidade do hipotético² estado de natureza, a passagem do estado de natureza ao estado civil, a oposição da vida individual e coletiva, a decadência da essência primitiva e o nascimento da corrupção, a origem e a solidificação das desigualdades³, dentre outros.

Há também uma tentativa de compreensão do homem em sua totalidade, e esse parece ser um dos objetivos centrais do filósofo: defendendo, pois, “a causa da humanidade”, Rousseau elabora um estudo sobre o homem, “é do homem que devo falar”, (ROUSSEAU, 1991, p. 235) partindo das condições do “homem estúpido” (primitivo), passando pela evolução do pensamento, até chegar ao progresso das coisas e da formação da sociedade. Segundo Starobinski, é como se “Rousseau houvesse desejado exprimir simbolicamente a distância que nos separa do verdadeiro começo do homem”, (STAROBINSKI, 2011, p. 389) e sentimos isso nas palavras do próprio filósofo: “Ho! homem, de qualquer região que sejas, ouve-me; eis tua história como acreditei tê-la lido não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza que jamais mente.” (ROUSSEAU, 1755, p. 237).

Assinalar o progresso das coisas, ou seja, explicar a evolução humana e suas criações, isso pressupõe uma volta às origens (estado de natureza) e um olhar sobre a evolução (o progresso) para poder compreender o homem social. Portanto, como fizeram seus antecessores, principalmente Locke e Hobbes, Rousseau parte da concepção do estado de natureza. Isso é importante para o filósofo poder fundamentar sua teoria da ingenuidade natural, opondo-se à teoria da “guerra de todos contra todos” de Hobbes⁴.

É também o momento de o filósofo elaborar suas críticas não só a Hobbes e Locke, mas também a Grotius, Pufendorf, Burlamaqui, dentre outros; críticas que vão desde a ideia de estado de natureza, à teoria do direito natural e à concepção de contrato social. Uma das críticas é que, alguns desses filósofos não chegaram realmente às origens da evolução humana, eles não souberam diferenciar, em alguns aspectos, o estado de natureza do estado civil, atribuindo, assim, características do homem natural ao homem civil e do homem civil ao homem natural. Eles “falavam do homem selvagem e descreviam o homem civil” (ROUSSEAU, 1991, p. 237).

A proposta de Rousseau é fazer uma viagem radical às origens, isso significa refazer todo o percurso da evolução, para isso o melhor método é a concepção do hipotético “estado puro de natureza.” (ROUSSEAU, 1991, p. 237). Vejamos o percurso que Rousseau faz na sua genealogia do progresso.

1. DA INGENUIDADE NATURAL À CORRUPÇÃO

Em oposição a Hobbes, Rousseau supõe o estado de natureza como aquele momento mais propício à independência (liberdade natural), à igualdade (transparência originária) e à satisfação (realização das necessidades naturais), pois, nesse estado, o homem vivia isolado, solitário e independente, portanto tinha certa tranquilidade, pois suas necessidades eram basicamente as de comer, de repousar e de fazer sexo como procriação, e todas elas eram facilmente satisfeitas. Além disso, o sono da razão e o repouso das paixões propiciavam a amoralidade: “os selvagens não são maus precisamente porque não sabem o que é ser bons, não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas a tranquilidade das paixões e a ignorância do vício que os impedem de proceder mal (...)” (ROUSSEAU, 1991, p. 252). E ainda, na essência do homem há uma virtude natural para frear o instinto e suavizar o desejo de conservação, trata-se da Piedade,⁵ ou “uma repugnância inata de ver sofrer seu semelhante, (...)”

(ROUSSEAU, 1991, p. 252).

Aquí cabe uma questão que já foi levantada por alguns comentadores: “a Piedade seria um tipo de sociabilidade natural”? Para Derathé, em *Rousseau: e a ciência política de seu tempo*, seria possível pensar assim, pois, “(...) sob sua forma primitiva, a sociabilidade se reduz, para Rousseau, ao sentimento de piedade, que ele descreve tão longamente no *Discurso sobre a desigualdade*, e sobre o qual insiste novamente no Emílio.” (DERATHÉ, 2009, p. 226). No entanto, Sahd, em *A teoria da administração pública em Rousseau – Artigo economia política*, pensa o contrário: “Rousseau não abre mão do preceito: não há sociabilidade natural entre os homens.” (SAHD, 1994, p.3). E, o próprio Rousseau escreve em o *Segundo Discurso* uma passagem que resume tanto as teses da “não sociabilidade” como da “ingenuidade natural”: “Parece, a princípio, que os homens nesse estado de natureza, não havendo entre si qualquer espécie de relação moral ou de deveres comuns, não poderiam ser nem bons nem maus ou possuir vícios e virtudes (...)”, (ROUSSEAU, 1991, p. 256); pois o homem natural vivia “(...) errando pelas florestas, sem indústrias, sem palavra, sem domicílio, sem guerra e sem ligação, sem qualquer necessidade de seus semelhantes, sem qualquer desejo de prejudicá-los,” (...). (ROUSSEAU, 1991, p. 256). A Piedade, portanto, se expressaria naturalmente, ou seja, ela “se faz sem reflexão”, por isso não há necessidade de convivência sólida ou de dever moral entre os indivíduos para a existência dela. O que será visto é que tanto a sociabilidade como a moral são frutos de uma evolução.

Pelo exposto, resume-se que o estado de natureza na perspectiva de Rousseau está associado a um ambiente agradável e pacífico, como pensava Locke. Isso significa que o conjunto de características envolvendo a realidade desse estado e as características desse homem natural propiciavam-lhe uma vida mais pacífica que violenta, porém, qual o porquê da evolução? E ainda, qual o valor dela?

Segundo a concepção de outros contratualistas, a saída do estado de natureza para o estado civil é compreensivelmente necessária. Em Hobbes, por exemplo, o homem não conseguiria sobreviver a um estado anárquico diante de uma violência constante, sendo necessário o contrato de submissão. Para Locke, o contrato de consentimento seria para garantir a preservação dos direitos naturais. Em Rousseau, porém, fazem-se necessárias questões mais profundas: o que permitiu o progresso? Se o homem vivia diante de vários benefícios, então, qual o motivo da saída do estado de natureza para o estado civil? E ainda a questão que é a parte central do nosso trabalho: qual a consequência do progresso?, ou mesmo, como Rousseau perguntaria: se o homem natural outrora teria uma “alma que nada agita” e estaria “abandonado pela natureza unicamente ao instinto” por que somente ele “é suscetível de tornar-se imbecil?”

É sabido que a vida no “puro estado de natureza” não era perfeita. Ao criticar a concepção hobbesiana, Rousseau admite, sim, um estado mais pacífico que violento, entretanto, o genebrino não nega a existência de algumas dificuldades da vida natural, tais como: as secas, as enchentes, os riscos na convivência com animais ferozes que colocavam em perigo a sobrevivência. Além disso, é necessário considerar as diferenças que o homem tem no seu aspecto metafísico ou espiritual o que o torna um ser singular. O animal, diferentemente do homem, será o que sempre é por todo o tempo, porém o homem é capaz de evoluir a consciência e construir a evolução das coisas. Como o primeiro sentimento do homem foi o de perceber a sua existência,⁶ e o segundo o de conservação da espécie (amor de si), são as próprias dificuldades naturais (causas externas) e o dom da perfectibilidade (causa interna) que vão proporcionar a evolução?

A perfectibilidade consiste na “faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo (...)” (ROUSSEAU, 1991, p. 256), ou seja, capacidade de evolução que somente o homem possui. Embora “todo animal tenha

ideias”, pois, tê-las é sentir, o homem se diferencia da besta pela intensidade e pela liberdade. Para Cassirer, “(...) é da perfectibilidade que brota toda inteligência do homem, mas também todos os seus erros; que brotam as suas virtudes, mas também os seus vícios”. (CASSIRER, 1999, p. 101). Destarte, vê-se que homem foi capaz de ir além da sua realidade natural, ou seja, passou de um animal estúpido e ingênuo para um animal inteligente e criativo, mas qual o valor da evolução? Se houve uma corrupção, seria essa faculdade a grande vilã da evolução da alma?

Seria triste, para nós, vermo-nos forçados convir que seja essa faculdade, distintiva e quase ilimitada, a fonte de todos os males do homem; que seja ela que, fazendo com que através dos séculos desabrochem suas luzes e erros, seus vícios e virtudes, o torna com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza. (ROUSSEAU, 1991, p. 243)

Além disso, evoluir pressupõe desejar? ou desejar pressupõe evoluir?. Seriam as paixões, que foram bastante difamadas pelos moralistas clássicos como opositoras da razão, a razão para a evolução da própria razão?, pois “apesar do que dizem os moralistas, o entendimento humano muito deve às paixões” (...), (ROUSSEAU, 1991, p. 243) e, “é pela sua atividade que nossa razão se aperfeiçoa” (...), (ROUSSEAU, 1991, p. 243) vê-se que “só procuramos conhecer porque desejamos usufruir e é impossível conceber por que aquele, que não tem desejos ou temores, dar-se-ia a pena de raciocinar.” (ROUSSEAU, 1991, p. 244). Isso significa que as paixões exerceram um papel importante no desenvolvimento da consciência humana, elas “encontraram sua origem em nossas necessidades e seu progresso em nossos conhecimentos.” (ROUSSEAU, 1991, p. 244).

Portanto, é seguro admitir que a causa da evolução é complexa, pois deve-se levar em consideração os fatores externos à vontade do homem, como as surpresas da natureza, por exemplo; e o próprio caráter singular da essência humana repleto de mistérios como a perfectibilidade, as paixões, a piedade e a liberdade. Mais ainda, a questão aqui não é pensar somente no processo da evolução em si, e sim, questionar a sua validade na história da humanidade. Explicar esse processo parece ser o objetivo de Rousseau na segunda parte do *Discurso sobre a desigualdade*: “(...) Depois de ter provado ser a desigualdade apenas perceptível no estado de natureza, ser nele quase nula sua influência, resta-me ainda mostrar sua origem e seus progressos no desenvolvimento do espírito humano.” (ROUSSEAU, 1991, p. 258). Desse modo, esse é o momento crucial da solidificação da crítica de Rousseau ao progresso, pois o filósofo apresenta detalhadamente os passos da evolução e suas consequências.

2. A EFETIVAÇÃO DA CORRUPÇÃO

Segundo Rousseau, a evolução acontece paulatinamente no percurso da história da humanidade. A reflexão vai deixando os anseios comuns. Ao aproximar-se, o homem já não é mais aquele solitário vagando pelas florestas, sua indústria o fez despertar para perceber a existência de si mesmo e do seu semelhante. As atividades comuns vão aproximando o homem do homem. Logo surgem os pequenos grupos e com eles a necessidade de conviver. Assim nasce o homem social. Segundo Starobinski, “(...) o eu do homem social não se reconhece mais em si mesmo, mas se busca no exterior, entre as coisas; seus meios se tornam seu fim.” (STAROBINSKI, 2011, p. 39), o homem já não é mais o mesmo. De isolado e independente, passa a ser social e dependente.

Os primeiros tipos de sociabilidades são formados e com eles há o surgimento das primeiras famílias, logo aparecem os primeiros grupos de convivência. Esse período que Rousseau chama de “sociedade nascente” ou “idade de ouro” foi aquele tempo em que o homem ainda vivia de forma parecida com a ingenuidade do estado puro de natureza. Segundo o filósofo, esse tempo seria também a verdadeira “juventude do

mundo”, pois ainda havia simplicidade, no entanto, a aproximação do homem ao próprio homem, isto é, a convivência social, contribuiu para o fim da ingenuidade natural e, no momento em que o homem deixa escapar a inocência, constrói alguns males sociais. Com a convivência surgem as diferenças, e sentimentos, que até então eram inexistentes, passam a fazer parte da rotina do homem do progresso. Da comodidade nasce a preguiça, com a vaidade cresce o orgulho, da inveja perpetua-se a ganância e, com todos esses males, a estima pública passa a ter um preço.

Cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que cantava e dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou mais considerado, e foi assim o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e desprezo, e, de outro lado, a vergonha e a inveja. A fermentação determinada por esses novos germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência. (ROUSSEAU, 1991, p. 263)

O percurso da evolução é cruel! A liberdade natural já não existe mais! Os males sociais vão contaminando a cada dia o coração do homem. À medida que a evolução é um fato, aumentam também as desigualdades. Para Rousseau, todos os progressos formaram a decrepitude da espécie humana. Melhor seria se o homem tivesse continuado com a inocência do estado de natureza vivendo de forma independente. Contudo, desde o instante em que o homem se tornou dependente e competitivo, as desigualdades se consolidaram e o homem passou a sofrer com as consequências da sua própria criação.

(...) desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro do outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor dos homens e nos quis logo se viu escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas. (ROUSSEAU, 1991, p. 263)

Uma questão chave: no percurso do progresso, qual foi o momento que melhor caracterizou o rompimento total do homem com o estado de natureza? Sabe-se que o processo de “desnaturação” aconteceu paulatinamente, mas houve um acontecimento que Rousseau considera como o ponto mais alto do progresso. É justamente o nascimento da propriedade privada. É com ela que o homem rompe totalmente com o estado de natureza e funda a sociedade civil. Agora a terra, que antes era de todos, passa a ter um único dono. Os objetos passam a ter um preço. O ser é substituído pelo ter. A tranquilidade da vida simples é substituída pela ganância e a competitividade da vida civil. A liberdade natural desaparece totalmente. Para Rousseau, tão bom seria se este desastre não tivesse acontecido. As pessoas não deveriam ter acreditado naquele que cercou o primeiro terreno e o denominou como propriedade.

O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer isto é meu e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não poupou ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém. (ROUSSEAU, 1991, p. 259)

A propriedade privada é causa de desigualdade. A partir dela, as injustiças sociais se consolidam e ganham formas. Da sua estrutura, nascem três tipos de desigualdades diferentes: entre rico e pobre, poderoso e fraco, senhor e escravo. A relação entre ricos e pobres caracteriza o primeiro progresso de desigualdade; o surgimento dos magistrados, que é a relação entre poderosos e fracos, é o segundo; o despotismo, que é a relação entre senhor e escravo, é o terceiro e o mais alto grau de desigualdade, portanto, há uma sequência lógica na crítica de Rousseau nesse ponto de

consolidação das diferenças sociais. Com outros termos, existe uma tríade na evolução e consolidação das desigualdades, ou seja, por um lado o rico torna-se poderoso e, nessa condição, torna-se senhor, por outro, o pobre torna-se fraco e como tal torna-se escravo. Logo, diante do cenário de desigualdade crescem alguns sentimentos de maldade que antes, no estado de natureza, não existiam, tais como: egoísmo, ganância, inveja, orgulho, vaidade, etc. Estes sentimentos vão transformando de forma irreversível o coração das pessoas e a dinâmica da vida social é uma grande “guerra de todos contra todos”.

É nesse sentido, também, que Rousseau critica Hobbes, pois, para o genebrino, o verdadeiro “estado de guerra” é característica do homem civil, e não do homem natural como pensava o autor do *Leviatã*. Quantos males surgiram com a evolução! E quantos males evoluíram com o nascimento da propriedade privada! Eis a situação da vida do homem no estado civil: o *amor de si* (sobrevivência) é substituído pelo *amor-próprio* (orgulho).

3. AS CONSEQUÊNCIAS DA CORRUPÇÃO

Quando o filósofo faz a relação do homem social com o homem natural percebe-se que a evolução da consciência propiciou o progresso, entretanto, houve uma desfiguração da essência. A realidade do homem social é outra, agora há uma dicotomia entre ser e parecer. O “ser” é o que é (a essência) e, o “não ser” é o que não é (a aparência). Isto é, a essência foi substituída pela aparência e, a verdade da realidade que antes era facilmente notada foi substituída pela obscuridade. Isso significa que o homem “evoluído” não se mostra como realmente é, mas como parece ser, e, se compararmos com o estado de natureza, agora, diferentemente, o homem comprometeu sua ingenuidade natural, pois, se antes, não havia necessidade de esconder-se atrás de si mesmo, visto que era verdadeiro e transparente, agora é obrigado a viver preso às suas maléficas criações, por exemplo: relações sociais não confiáveis, mentiras gananciosas e vaidades desnecessárias que destroem totalmente a perspectiva do que Jean Starobinski chama de *transparência originária* do estado de natureza. O referido comentador em sua obra *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo* destaca esse processo de evolução negativa em que o homem muda a cada instante, segundo ele, não é só a aparência transparente que se modifica, a essência na perspectiva da consciência e da ação também se transforma: “Rousseau apreende a mudança como uma corrupção; no curso do tempo, o homem se desfigura e se deprava. Não é apenas sua aparência, mas sua própria essência que se torna irreconhecível.” (STAROBINSKI, 2011, p. 29) E, nessa comparação, o genebrino destaca no prefácio do *Segundo Discurso* através de uma alegoria:

Como a estátua de Glauco, que o tempo, o mar e as intempéries tinham desfigurado de tal modo que se assemelhava mais a um animal feroz do que a um deus, a alma humana, alterada no seio da sociedade por milhares de causas sempre renovadas, pela multidão de conhecimentos e de erros, pelas mudanças que se dão na constituição dos corpos e pelo choque contínuo das paixões, por assim dizer mudou de aparência a ponto de tornar-se quase irreconhecível e, em lugar de um ser agindo sempre por princípios certos e invariáveis, em lugar dessa simplicidade celeste e majestosa com a qual o criador a tinha marcado não se encontra senão o contraste disforme entre a paixão que crê raciocinar e o entendimento delirante. (ROUSSEAU, 1991, Prefácio, p.227).

É nesse aspecto que o comentador percebe uma crítica que é forte, e nós percebemos isso também quando o genebrino escreve: “(...) nossas necessidades e nossos prazeres mudam de objeto com o decorrer dos tempos” e, “a sociedade só oferece aos olhos do sábio uma reunião de homens artificiais e de paixões fictícias que

são obras de todas essas relações novas e não têm nenhum fundamento na natureza”. (ROUSSEAU, 1991, p. 281). Isso significa que se o comportamento mudou com o tempo é porque o que existia no coração também mudou, por isso a clara diferença: “o homem selvagem e o homem policiado diferem de tal modo, tanto no fundo do coração quanto nas suas inclinações, que aquilo que determinaria a felicidade de um reduziria o outro ao desprezo.” (ROUSSEAU, 1991, p. 281).

A partir da perda da inocência, provém a aparência. Os corações não são mais puros, as ações não são mais ingênuas, a vida torna-se complexa, a inocência é substituída pela polidez, o homem civilizado é mais inteligente, porém depravado. É notável a tentativa de Rousseau explicar a origem do “mal” (dépravé) a partir de razões puramente humanas. Não foi preciso buscar razões sobrenaturais ou religiosas para expressar a sua teodiceia, muito menos colocar a culpa em Deus. Toda culpa da “desnaturação” e, conseqüentemente, da corrupção humana, é do homem, do progresso e das relações, ou seja, dos povos, embora alguns fatores naturais, tenham também contribuído para a evolução da consciência, mas não nos esqueçamos de que o homem se permitiu evoluir, e assim, a sua vida tranquila e inocente escapou e foi substituída pelas relações sociais que são cheias de falsidade e mentiras, pois “as faculdades que o homem natural recebera potencialmente” como a perfectibilidade, por exemplo, “jamais poderão desenvolver-se por si próprias”, isso significa que houve outras causas que não estão no coração do homem, mas em suas mãos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O valor desse estudo foi a curiosidade de entender todo esse percurso do progresso e suas conseqüências. A importância disso é tentar compreender o homem e o mundo de hoje a partir do olhar antropológico-filosófico de Rousseau.

Na nossa perspectiva, é um valor extraordinário estudar Rousseau, pois o filósofo contribui efetivamente para a compreensão do homem em, praticamente, todos os aspectos. O que justifica nossa pesquisa é o espanto filosófico a partir da filosofia do genebrino na perspectiva do estudo do homem, a curiosidade sobre suas criações, a interrogação sobre as conseqüências do processo de evolução, a análise que o filósofo faz da essência humana etc.

A filosofia de Rousseau (1712-1778) é apaixonante, uma vez que o filósofo conseguiu chegar ao ponto mais alto da interioridade humana, aproximou-se, de forma brilhante, das raízes da sociedade e compreendeu, singularmente, as estruturas do Estado. Para alguns comentadores, os escritos do genebrino não formam um sistema filosófico fechado como em Hegel ou em Kant, enquanto para nós, o pensamento do autor da obra *Emílio* (1762) é dinâmico e repleto de anseios profundos acerca da compreensão do homem em si (indivíduo) e do homem em relação (social).

Em todas as obras do filósofo é possível perceber uma entrega fiel aos seus princípios pessoais e filosóficos e, principalmente, uma defesa dos valores humanos, conforme se observa no artigo *Economia Política* (1755) e na obra *Do Contrato Social* (1762). Pode-se afirmar que, em certos momentos, a vida de Rousseau se confundiu com sua própria filosofia, o que é perceptível quando se repara as inquietações expressas em suas obras autobiográficas: *Confissões* (1770) e *Os devaneios do caminhante solitário* (1776). Notadamente, em sua filosofia, há uma crítica que é forte, principalmente, nas ideias dos seus *Discursos*. Em o *Discurso sobre as ciências e as artes* (1750)⁷ há várias inquietações que serão a origem de inúmeras críticas à sociedade do seu tempo, dentre estas merece destaque a desconfiança na supervalorização da razão que tanto fora defendida pelos iluministas. Nesse sentido, seria próprio de Rousseau as seguintes: qual é o tipo de evolução que o desenvolvimento da razão trouxe? Houve realmente progresso?

É sabido que Rousseau, mesmo sendo do período iluminista, fez críticas ao

Iluminismo, movido pela desconfiança do real valor da evolução da razão e colocando em xeque a vaidade da Filosofia das Luzes. Para Costa, “vendo-se dotado de *luzes naturais*, Rousseau está longe de crer que o desenvolvimento de que se vangloriava o Século das Luzes pudesse ser o caminho da libertação do mal.” (COSTA, 2005, p. 34). Isso significa, portanto, que Rousseau irá desenvolver uma forte crítica a muitos aspectos da filosofia desse período histórico, principalmente em seus *Discursos*. Dentre as inquietações mais comuns do autor, destacam-se a pesquisa sobre a evolução da razão e o valor desta, a origem da sociedade e a forma como o “progresso das coisas” aconteceu no percurso da história.

O encantamento pela filosofia do genebrino que, às vezes, parece uma crítica forte, em outro momento, uma defesa otimista da justiça social e da cidadania, fez-nos despertar acerca de algumas curiosidades as quais serviram de fio condutor para a nossa pesquisa e que, na verdade, tratou-se da hipótese da nossa investigação: se o estado de natureza seria “propício à paz e o mais conveniente ao gênero humano”, qual o porquê da evolução? Como aconteceu o progresso? E o mais importante, quais as consequências do progresso? Ou, como diria Rousseau: se o homem natural outrora teria uma “alma que nada agita” e estaria “abandonado pela natureza unicamente ao instinto” por que somente ele “é suscetível de tornar-se imbecil?” Por que imbecil? Qual o valor da evolução do pensamento e do progresso das coisas? Houve realmente uma evolução? Essas inquietações foram a base da nossa pesquisa.

Em suma, foi visto que, segundo nosso autor, o “mal” se produz pela história e pela sociedade, sem alterar a essência do indivíduo. De acordo com Starobinski, “a culpa da sociedade não é a culpa do homem essencial, mas a do homem em relação.” (STAROBINSKI, 2011, p. 34) E, segundo Rousseau, a verdadeira causa da diferença entre a ingenuidade natural e a corrupção social é que “o selvagem vivia em si mesmo; o homem sociável, sempre fora de si”, percebe-se que, vivendo “fora de si” com a polidez e suas máximas, o homem torna-se um ser “enganador e frívolo”, que vive sem “honra sem virtude”.

REFERÊNCIAS

- BERNADI, Bruno. *La fabrique des concepts: recherches sur l'invention conceptuelle chez Rousseau*. Paris: Ed. Champion, 2006.
- CASSIRER, Ernest. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Unesp, 1999.
- CASSIRER, Ernest. *A filosofia do iluminismo*. 3. ed. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 1997.
- CONDILLAC, Etienne bonnot de. *Textos escolhidos: tratado dos sistemas*. São Paulo: Abril Cultura, 1973.
- COSTA, Israel Alexandria. *Rousseau e a origem do mal*. Dissertação, UFBA, 2005.
- DERATHÉ, Robert. *Rousseau: e a ciência política de seu tempo*. São Paulo: Barcarolla, 2009.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Rousseau da teoria à prática*. São Paulo: Ática, 1976.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Rousseau o bom selvagem*. São Paulo: FTD, 1989.
- FORTES, Luiz Roberto Salinas. *O Iluminismo e os reis filósofos*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz*. 2. ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005.
- GOLDSCHMIDT, Victor. *Anthropologie et politique les principes du système de Rousseau*. 2. ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1983.
- HOBBS, Thomas. *O leviatã*. (Os pensadores) São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. (Os pensadores) São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- MACHADO, Lourival Gomes. *Homem e sociedade na teoria política de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1956.

- MACHADO, Lourival Gomes. *Política de Jean-Jacques Rousseau: homem e sociedade na teoria política de Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Martins, 1968.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. (Os pensadores) São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- MONTESQUIEU. *O Espírito das leis*. (Os pensadores) São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- NASCIMENTO, Milton Meira do; NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. *Iluminismo: a revolução das luzes*. São Paulo: Ática, 1998.
- PLATÃO. *A República*. 8. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- PUFENDORF, Le Baron. *Le droit de lanature et desgens, systeme general des principes les plus importants de la moral, de la jurisprudence, et de la politique*. Amsterdam:[s.n.], 1732.
- REALE, Giovane; ATISERI, Dante. *História da Filosofia: do humanismo à Kant*. 4.ed., São Paulo: Paulus, 1990.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Carta a Christophe de Beaumont: e outros escritos sobre a religião e a moral*. São Paulo: Estação da Liberdade, 2005.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Cartas escritas da montanha*. Tradução e notas Maria Constança Peres Pissara e Maria das Graças de Souza... et al. São Paulo: EDUC: UNESP, 2006.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Confissões*. Bauru, SP: EDIPRO. 2008.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Considerações sobre o governo da Polônia e sua reforma projetada*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1982.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Discurso sobre as ciências e as artes*. (Os Pensadores) São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Discurso sobre a economia política e do contrato social*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. (Os Pensadores) 5.ed., São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Do contrato social; Ensaio sobre a origem das línguas*. 4. ed. São Paulo: Nova Cultura, 1987.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Du contrat social*. GF Flammarion. Paris, 2001.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Emílio ou Da Educação*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. 3.ed. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2008.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Júlia ou A Nova Heloísa*. Tradução de Fúlvia M. L. Moretto. São Paulo: Hucitec, 1994.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Lês Rêveries du promeneur solitaire*. Préface de Jean Grenier. Paris: Éditions Gallimard, 1972.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Os devaneios do caminhante solitário*. Rio de Janeiro: L&PM Editores, 2008.
- ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Textos autobiográficos e outros escritos*. São Paulo: Ed. UNESP, 2009.
- SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva.. *A Teoria da administração pública em Rousseau (Artigo "Economia Política")*. – Dissertação, UNICAMP, 1994.
- SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *Rousseau: Do Cosmopolitismo ao Patriotismo*. – Tese, UNICAMP, 2000.
- SOUZA, Maria das Graças de. *Ilustração e História – O pensamento sobre a história do Iluminismo Francês*. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.
- STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia Das Letras, 2011.
- STAROBINSKI, Jean. *A invenção da liberdade*. Tradução Fulvia Maria Luiza Moretto. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- STAROBINSKI, Jean. *As máscaras da civilização: ensaios*. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- VOLTAIRE. *Cândido ou o otimismo*. Tradução A. P. Maria Cambe, Rio de Janeiro: Newton Compton Brasil, 1994. (Clássicos Newton).
- WEIL, Éric. *Rousseau et sa politique*. Paris: Edition Seuil, 1984.

NOTAS

- 1 Rousseau destaca logo no começo da obra o seu objetivo ao escrever o *Discurso*: “De que se trata, pois, precisamente neste Discurso? De assinalar, no progresso das coisas, o momento em que, sucedendo o direito à violência, submeteu-se a natureza à lei; de explicar por que encadeamento de prodígios o forte pôde resolver-se a servir ao fraco, e o povo a comprar uma tranquilidade imaginária pelo preço de uma felicidade real.” (ROUSSEAU, 1991, p. 235).
- 2 Starobinski comenta a realidade hipotética do estado de natureza em Rousseau: “Em uma passagem do segundo *Discurso* em que Rousseau vigia manifestamente seu pensamento, não chega ele a supor que o estado de natureza “talvez não tenha absolutamente nem existido”? O estado de natureza é, pois, tão somente o postulado especulativo que uma ‘história hipotética’ se confere, princípio sobre o qual a dedução poderá apoiar-se, em busca de uma série de causas e efeitos bem encadeados para construir a explicação genética do mundo tal como ele se oferece aos nossos olhos.” (STAROBINSKI, 2011, p. 26).
- 3 “Concebo, na espécie humana, dois tipos de desigualdade: uma que chamo de natural ou física, por ser estabelecida pela natureza e que consiste na diferença das idades, da saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito e da alma; a outra, que se pode chamar de desigualdade moral ou política, porque depende de uma espécie de convenção e que é estabelecida, ou pelo menos, autorizada pelo consentimento dos homens. Esta consiste nos vários privilégios de que gozam alguns em prejuízo de outros, como o serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou ainda por fazerem-se obedecer por eles.” (ROUSSEAU, 1991, p. 235).
- 4 Ao refutar a teoria da violência natural de Hobbes, Rousseau explica: “Não iremos, sobretudo, concluir com Hobbes que, por não ter nenhuma ideia de bondade, seja o homem naturalmente mau; que seja corrupto porque não conhece a virtude; que nem sempre recusa a seus semelhantes serviços que não crê dever-lhes; nem que, devido ao direito que se atribui com razão relativamente às coisas de que necessita, loucamente imagine ser o proprietário do universo inteiro. Hobbes viu muito bem o defeito de todas as definições modernas de direito natural, mas as consequências, que tira das suas, mostram que o toma num sentido que não é menos falso. Raciocinando sobre os princípios que estabeleceu, esse autor deveria dizer que, sendo o estado de natureza aquele no qual o cuidado de nossa conservação é o menos prejudicial ao de outrem, esse estado era, conseqüentemente, o mais propício à paz e o mais conveniente ao gênero humano.” (ROUSSEAU, 1991, p. 252).
- 5 “Certo, pois a piedade representa um sentimento natural que, moderando em cada indivíduo a ação do amor de si mesmo, concorre para a conservação mútua de toda a espécie.” (ROUSSEAU, 1991, p. 254).
- 6 “O primeiro sentimento do homem foi o de sua existência, sua primeira preocupação, a de sua conservação. As produções de terra forneciam-lhe todos os socorros necessários, o instinto levou-o a utilizar-se deles.” (ROUSSEAU, 1991, p. 260).
- 7 “O restabelecimento. Trata-se do movimento da Renascença. O tema proposto pela Academia de Dijon é caracteristicamente setecentista. A Europa, no século dezoito, chegava ao auge da cultura iniciada, na Renascença, pelo humanismo: o “iluminismo” dominava a vida intelectual e, por igual, a política. Estamos na época dos “filósofos” e dos “déspotas esclarecidos”, isto é, da supervalorização do conhecimento racional como instrumento capaz de restabelecer, no seio da sociedade, a ordem natural observável no cosmos. Os acadêmicos de Dijon, conseqüentemente, propuseram um tema que, sem dúvida, esperavam ver respondido positivamente e, mais, utilizado para o desenvolvimento dum elogio acalorado do “restabelecimento das letras e das artes”, ou melhor, da Renascença, que inaugurara uma nova era.” (ROUSSEAU, 1991, p. 133).