



v.14, n.1
Janeiro-Abril de 2017
ISSN: 1984-9206

ROUSSEAU E O PROCESSO DE DETERIORAÇÃO DO HOMEM [ROUSSEAU AND THE PROCESS OF DETERIORATION OF MAN]*

José João Neves Barbosa Vicente

Professor de filosofia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil.

E-mail: josebvicente@gmail.com

RESUMO

Rousseau é sem dúvida um grande crítico da sociedade do seu tempo em todos os seus aspectos, pois aos seus olhos tal sociedade não passa de um reino de aparência e artificialidade, onde a autenticidade e a realidade não fazem qualquer sentido. No entanto, ele não apenas criticou as mazelas de uma sociedade constituída por homens deteriorados, mas se esforçou no sentido de encontrar explicações para tal situação. Neste artigo, o objetivo é, portanto, apresentar e discutir essas explicações como aparem em seus escritos.

ABSTRACT

Rousseau is undoubtedly a great critic of the society of his time in all its aspects, because your eyes such a society is nothing but a Kingdom of appearance and artificiality, where authenticity and reality don't make any sense. However, it not only criticized the ills of a society made up of men deteriorated, but struggled to find explanations for such a situation. In this article, the goal is, therefore, present and discuss these explanations as trim in his writings.

PALAVRAS-CHAVE

Aparência; Autenticidade;
Sociedade; Estado de natureza

KEYWORDS

Appearance; Authenticity;
Society; State of nature.

* O conteúdo deste artigo é parte da pesquisa realizada pelo autor no curso de pós-graduação na UFBA, sob a orientação do professor Dr. Genildo Ferreira da Silva.

Provavelmente nenhum outro pensador na história da filosofia ocidental detestou tanto a sua época e a sua sociedade quanto Rousseau, e por isso mesmo, ninguém criticou com tanta radicalidade e profundidade os costumes, as ciências e as artes do seu tempo como ele fez. Toda essa revolta do pensador genebrino com a sociedade do seu tempo tem, pelo menos, uma explicação, a saber, o fato de ele ser um homem obcecado pela ideia de autenticidade e a sociedade se constituir aos seus olhos como um ambiente onde impera não apenas o egoísmo, a ambição, a desigualdade e dependência dos homens, mas também como um “reino” de artificialidade dominado totalmente pela aparência e cercado por todos os lados pelos desejos e necessidades ilimitados criados pelos próprios indivíduos.

No entanto, Rousseau não apenas julgou e condenou a sociedade do seu tempo mergulhada nos males e vícios da aparência provenientes fundamentalmente da cisão entre o ser e o parecer, mas também buscou explicações para tal situação, pois para ele, a cisão entre o ser e o parecer, bem como as suas consequências nefastas, não podem ser atribuídas à natureza humana. Como sublinhou Neiman (2003, p.60-61), para o pensador genebrino, “o mal chegou ao mundo mediante uma longa e lenta progressão, durante a qual os seres humanos se alienaram de sua própria natureza verdadeira”. Portanto, querer atribuir os males da sociedade moderna à natureza humana, significa para Rousseau (2005, 78), “supor o homem mau por natureza”, uma postura insustentável, desnecessária e sem sentido, uma vez que é possível “assinalar a origem e o progresso da sua maldade”. Mas, para isso, é necessário percorrer um longo caminho, seguir a sua “genealogia” e mostrar que ele se tornou, enfim, no que é, devido a “uma contínua deterioração de sua bondade original” (ROUSSEAU, 2005, p.48).

Para explicar como tudo começou o pensador genebrino não pôde contar, por exemplo, com a ajuda dos livros, pois, como ele mesmo disse: “Procurei a verdade nos livros, e só encontrei mentira e erro” (ROUSSEAU, 2005, p.78). Sem poder contar com a ajuda dos “conhecimentos” registrados nos livros da sua época que, para ele, “só nos ensinam a ver os homens como eles se fizeram” (ROUSSEAU, 1983, p.230), Rousseau decidiu, então, conhecer o próprio homem, isto é, olhar para ele exatamente como a “natureza” o havia formado com todas as mudanças que a sucessão do tempo e das coisas provocaram em sua constituição original, separando “o que pertence à sua própria essência daquilo que as circunstâncias e seus progressos acrescentaram a seu estado primitivo ou nele mudaram” (ROUSSEAU, 1983, p.227). Atento para que todos



os erros pudessem ser evitados, principalmente os erros cometidos por aqueles que raciocinando sobre o estado de natureza transportaram para ele as ideias pertencentes à sociedade, Rousseau procurou remover minuciosamente todo o “pó e a areia”, livrou-se das concepções de origem social e afastou todos os fatos, pois eles não têm utilidade nesse empreendimento:

Comecemos, pois, por afastar os fatos, pois eles não se prendem à questão. Não se devem considerar as pesquisas, em que se pode entrar neste assunto, como verdades históricas, mas somente como raciocínios hipotéticos e condicionais (ROUSSEAU, 1983, p.236).

Guiados unicamente pelo instinto e sem qualquer outro tipo de preocupação que não seja a sua própria conservação, os homens em sua condição natural, isto é, no estado de natureza, viviam totalmente em paz consigo mesmos e livres de todo e qualquer tipo de sentimento de comparação em sua alma, “olhando-se a si mesmo como o único espectador que o observa, como o único ser no universo que toma interesse por si, como o único juiz de seu próprio mérito”, diz Rousseau (1983, p.307), “torna-se impossível que um sentimento, que vai buscar sua fonte em comparações que ele não tem capacidade para fazer, possa germinar em sua alma”; e o pensador genebrino prossegue:

Pelo mesmo motivo, esse homem não poderia ter nem ódio nem desejo de vingança, paixões que só podem nascer da opinião de alguma ofensa recebida e, como é o desprezo ou a intenção de prejudicar e não o mal que constitui a ofensa, homens que não sabem apreciar-se ou comparar-se podem infligir-se muitas violências mútuas, quando disso lhes advém alguma vantagem, sem jamais se ofenderem reciprocamente. Em uma palavra, cada homem só vendo os seus semelhantes como veria animais de outra espécie, pode tomar a presa do mais fraco ou ceder a sua ao mais forte, considerando suas rapinagens como acontecimentos naturais, sem o mínimo movimento de insolência ou de despeito e sem outra paixão além da dor ou da alegria de um bom ou mau êxito (ROUSSEAU, 1983, p.307).

O estado de natureza, como descrito por Rousseau, não pode ser tomado como algo capaz de ter a sua existência objetiva comprovada, afinal, como ele mesmo disse, não se trata apenas de um “estado” que “não mais existe”, mas sim de um momento que “talvez nunca tenha existido” e “provavelmente jamais existirá” (ROUSSEAU, 1983, p.228). Para Bottici (2007, p.145), esse “estado” pode ser denominado de “mito” ou de uma ideia imaginária, pois ele não se refere nem a um espaço físico e nem a um lugar concreto. O “estado de natureza” descrito por Rousseau, diz Ferris (2013, p.231-233), encontra-se fundamentado em afirmações infundadas, a saber, “que os seres humanos viviam originalmente num feliz estado de pacífica igualdade do qual acabaram



por cair devido a imprudentes inovações como o fabrico de ferramentas e os direitos de propriedade”; ainda de acordo com Ferris, grande parte das afirmações do pensador genebrino “é tão deslocada que chega a ser ridícula”, pois conforme pesquisas desenvolvidas pelos antropólogos e outros cientistas sociais, não existe algo no comportamento dos “povos pré-agrícolas” que possa ser comparado ao “Paraíso” descrito por Rousseau, pelo contrário, o que eles descobriram nas sociedades de caçadores recoletores é que “dois terços” deles “viviam num estado de guerra quase constante, produzindo taxas anuais de mortalidade de 0,5 por cento da população”.

Mesmo sendo imaginação, algo sem uma existência física ou concreta, acredita-se que o estado de natureza como descrito por Rousseau, funciona como uma referência importante e imprescindível para a compreensão da sua teoria e da sua crítica à sociedade da sua época. Sem a noção de “estado de natureza” ficaria praticamente impossível encontrar o critério ou a norma a partir do qual Rousseau faz o seu julgamento radical da sociedade presente para distinguir, como disse Cassirer (1999, p.50), “o que o ser humano é e aquilo em que se tornou artificialmente”. Isso significa dizer que sem uma referência a esse “estado” não parece ser possível compreender, por exemplo, o ódio de Rousseau à dependência dos homens e a sua defesa da liberdade. De acordo com comentários de Starobinski (2011, p.26), a noção de “estado de natureza” é um conceito regulador no pensamento de Rousseau, uma arma crítica contra os valores aceitos pela sociedade, um “princípio sobre o qual a dedução poderá apoiar-se, em busca de uma série de causas e de efeitos bem encadeados, para construir a explicação genética do mundo tal como ele se oferece aos nossos olhos”.

O homem no estado de natureza, diz Rousseau (1983a, p.28), “vivendo em sua primitiva independência”, seu contato com os outros era apenas esporádico e causal, insuficiente, portanto, para criar, por exemplo, uma relação capaz de “constituir quer o estado de paz quer o de guerra”. Ainda de acordo com o pensador genebrino, nesse estado o homem não tinha nenhuma relação moral ou obrigação para com seus semelhantes, não tinha vícios nem virtudes: “Os únicos bens que conhece no universo são a alimentação, uma fêmea e o repouso; os únicos males que teme, a dor e a fome” (ROUSSEAU, 1983, p.244). De acordo com comentários de Goyard-Fabre (2001, p.39), o homem no estado de natureza, como descrito pelo pensador genebrino, vivia “fechado em sua individualidade”, assim, a “relação social” não tinha nenhum sentido para ele. No entanto, é preciso destacar que em uma passagem importante so-

bre esse tema, Rousseau diz que com o crescimento da população e o rigor do clima, os homens tiveram a necessidade de se espalharem por terras e climas menos propícios, e para não desaparecerem completamente, eles começaram então a viver em grupos:

À medida que aumentou o gênero humano, os trabalhos se multiplicaram com os homens. A diferença das terras, dos climas, das estações pôde forçá-los a incluí-la na sua própria maneira de viver. Anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes, que tudo consomem, exigiram deles uma nova indústria (ROUSSEAU, 1983, p.260).

Vivendo juntos e em grupos, Rousseau diz que os homens inventaram o anzol e a linha, construíram arcos e flechas e conheceram também o fogo. Com todos esses instrumentos em mãos, eles se tornaram hábeis pescadores, caçadores, guerreiros e aprenderam, também, a usar o fogo para cozinhar as carnes e para se aquecerem em tempos de invernos rigorosos. Nesse sentido, diz o pensador genebrino:

Essa adequação reiterada dos vários seres a si mesmos e de uns a outros levou, naturalmente, o espírito do homem a perceber certas relações. Essas relações, que exprimimos pelas palavras grande, pequeno, forte, rápido, lento, medroso, ousado e outras ideias semelhantes, comparadas ao azar da necessidade e quase sem pensar nisso, acabaram por produzir-lhe uma certa espécie de reflexão, ou melhor, uma prudência maquinal, que lhe indicava as precauções mais necessárias à sua segurança (ROUSSEAU, 1983, p.260).

Diferente, por exemplo, do modo como pensa Todorov (2005, p.84), para quem a “sociabilidade” nos escritos do pensador genebrino “não é acidente nem contingência”, mas “a própria definição da condição humana”, isto é, “constitutiva do homem”, neste estudo considera-se que, em Rousseau, os homens não são naturalmente sociáveis. O estado da sociedade, diferente do “estado de velhice” que “decorre unicamente da natureza do homem”, surge apenas “graças ao auxílio de certas circunstâncias exteriores” (ROUSSEAU, 1983, p.316-317). No estado de natureza suas vidas eram desprovidas de qualquer inclinação social, bastavam-se a si mesmos. Só se agruparam para compartilhar a mão de obra e a terra porque foram coagidos pelas causas naturais e exteriores. Eles foram forçados pelo clima rigoroso e pela esterilidade do solo a viverem juntos:

As associações de homens são em grande parte obra dos acidentes da natureza: os dilúvios extraordinários, os mares extravasados, as erupções dos vulcões, os grandes terremotos, os incêndios causados pelos raios e que destruíam as florestas, tudo o que deve ter assustado e dispersado os selvagens habitantes de uma região deve tê-los



reunidos em seguida para repararem em comum as perdas comuns: as tradições das desgraças da terra, tão frequentes nos tempos antigos, mostram de que instrumentos se serviu a Providencia para forçar os humanos a se aproximarem (ROUSSEAU, 2003, p.135).

Essa convivência em grupo forçada pelas circunstâncias exteriores ampliou a ligação dos homens entre si e apertou os laços entre eles. Como forma de distração, dançavam e cantavam reunidos em torno de uma árvore grande ou diante das cabanas. Nessas circunstâncias, começaram a desenvolver noções comparativas como as de grande e pequeno, forte e fraco, bonito e feio e perceberam, também, que os outros os julgavam como eles mesmos julgavam os outros. Para o pensador genebrino, o desejo de ser bem considerado pelos seus companheiros ou a preocupação inicial com a aparência, surgiu a partir desse momento. Cada um queria aparecer melhor do que os demais para atrair a atenção do outro:

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 ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloquente, passou a ser o mais considerado, e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, e, de outro, a vergonha e a inveja (ROUSSEAU, 1983, p.263).

Ninguém mais estava disposto a abrir mão de ser preferido, admirado, considerado, ou em outras palavras, da vaidade de ser visto e desejado como o melhor. Dependente do olhar do outro, cada um estava disposto a fazer qualquer coisa para salvaguardar sua existência. Todos estavam determinados a lutar para desenvolver as qualidades que poderiam merecer consideração. Aqueles que não as possuíam, encontravam um jeito de parecer que as tinham. Nesse sentido, diz Rousseau (1983, p.267), “foi preciso mostrar-se diferente do que na realidade se era”. Cada um procurou subordinar tudo e todos os demais a ele próprio, preferiu-se o autoengrandecimento à liberdade, a aparência à autenticidade. A esse desejo acrescentou-se a ideia de propriedade que colocou em ação uma das mais sutis e poderosas paixões da alma humana, a saber, a preocupação do homem com o seu próprio bem-estar, o desejo de possuir coisas e ter poder para ser considerado pelos outros. Nesse sentido, diz o pensador genebrino, aqueles que se apossaram das terras tornaram-se os mais ricos e foram, também, os verdadeiros fundadores da sociedade civil:

98 “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” (ROUSSEAU, 1983, p.259).

VICENTE, José J. N. B. Rousseau e o processo de deterioração do homem. p.93-103.



Para defender suas propriedades a qualquer custo, esse grupo concebeu um projeto inédito que, para Rousseau (1983, p.269), “consistiu em empregar em seu favor as próprias forças daqueles que o atacavam”. Isto é, “fazer de seus adversários seus defensores, inspirar-lhes outras máximas e dar-lhes outras instituições que lhe fossem tão favoráveis quanto lhe era contrário o direito natural”. A sociedade civil e as leis nasceram, assim, do desejo dos ricos de legitimar e assim perenizar sua dominação, “como aqueles lobos famintos que, uma vez comendo carne humana, recusam qualquer outro alimento e só querem devorar homens” (ROUSSEAU, 1983, p.268). A partir daí, a sociedade inteira, com seu cortejo de desigualdades sociais, de hierarquias de poder, vai impor sua ordem:

A ambição devoradora, o ardor de elevar sua fortuna relativa, menos por verdadeira necessidade do que para colocar-se acima dos outros, inspira a todos os homens uma negra tendência a prejudicarem-se mutuamente, uma inveja secreta tanto mais perigosa quanto, para dar seu golpe com maior segurança, frequentemente usa a máscara da bondade; em uma palavra, há, de um lado, concorrência e rivalidade, de outro, oposição de interesse e, de ambos, o desejo oculto de alcançar lucros a expensas de outrem. Todos esses males constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente (ROUSSEAU, 1983, p.267).

Acreditando “assegurar sua liberdade”, diz Rousseau (1983, p.269-270), os homens “correram ao encontro de seus grilhões” e destruíram definitivamente a “liberdade natural” e fixaram de uma vez por todas “a lei da propriedade e da desigualdade”. A propriedade, esse operador de “uma nova ordem das coisas”, criou a relação de dependência entre os homens e colocou fim à independência característica do homem natural. É importante registrar que, em Rousseau (1995, p.68-69), existem “duas espécies de dependência: a das coisas, que é da natureza; a dos homens que é da sociedade”. A primeira não prejudica a liberdade, pois sem qualquer moralidade, não gera vícios, mas a segunda gera todos os vícios, e é por ela que tanto os “senhores” quanto os “escravos” se corrompem. No estado de natureza, portanto, os homens não dependiam dos outros, bastavam-se a si próprios, não possuíam nenhum tipo de conexão significativa entre eles no sentido de dar e receber. Não havia nenhuma interação entre os homens no estado de natureza, capaz de gerar uma dependência entre eles:

Errando pelas florestas, sem indústrias, sem palavra, sem domicílio, sem guerra e sem ligação, sem qualquer necessidade de seus semelhantes, bem como sem qualquer desejo de prejudicá-los, talvez sem sequer reconhecer alguns deles individualmente, o homem selvagem, sujeito a poucas paixões e bastando-se a si mesmo, não



possuía senão os sentimentos e as luzes próprias desse estado, no qual só sentia suas verdadeiras necessidades, só olhava aquilo que acreditava ter interesse de ver, não fazendo sua inteligência maiores progressos do que a vaidade (ROUSSEAU, 1983, p.256-257).

Na sociedade o homem se tornou um ser dependente do outro, e essa dependência, como comentaram Campbell (2012, p.34) e James (2013, p.18), é algo “antinatural e intrinsecamente corruptora”, pois ela é radicalmente oposta à dependência “natural”, aquela do homem em relação às “coisas” vivenciada no “estado da natureza”. Sem independência e não sendo mais uma unidade fechada, diz Todorov (2001, p.7), o homem no seio da sociedade apenas enxerga “a si próprio através dos olhos dos outros”, valoriza o parecer em detrimento do ser, a opinião pública antes do que a estima de si, a vaidade e não a simplicidade. Seu coração encontra-se carregado de sentimentos de autoafirmação, autoengrandecimento e emulação, ele está preso definitivamente ao “amor-próprio, que se compara”, diz Rousseau (1995, p.236-237), e “nunca está satisfeito e não o poderia estar, porque tal sentimento, em nos preferindo aos outros, exige também que os outros nos prefiram a eles; o que é impossível”. Nesse sentido, diz o pensador genebrino:

O homem, de livre e independente que antes era, devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes dos quais num certo sentido se torna escravo, mesmo quando se torna senhor: rico, tem necessidade de seus serviços; pobre, precisa de seu socorro, e a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles (ROUSSEAU, 1983, p.267).

O desenrolar da história humana é aprendido por Rousseau como um processo de irremissível decadência. De acordo com comentários de Girardet (1987, p.109), em Rousseau, aquilo que foi exaltado por tantas vezes sob o nome de “progresso”, não passa de “um testemunho suplementar de corrupção”. Quando se trata de Rousseau, diz Bottici (2007, p.145), não se pode conceber a “modernidade” como “um progresso linear do caos à ordem”, mas sim como “uma saída de um estado de liberdade e paz, a fim de entrar em um estado de dependência e desordem”. O home investiu no “parecer” e afastou-se do “ser”, ele ocultou a representação de si mesmo e passou a depender da imagem que projeta diante do outro: “Para ser amado é preciso tornar-se amável; para ser preferido é preciso tornar-se mais do que outro, do que qualquer outro” (ROUSSEAU, 1995, p.238). Aos olhos de Rousseau, diz Hill (2006, p.1), a sociedade moderna não é uma “teia de cooperação”, mas um “local de rivalidade e luta, onde o bem comum se pulverizou no pó do egoísmo”, sua

“tranquilidade reinante”, diz Salinas Fortes (1997, p.39), não passa de disfarce, revestimento mentiroso que esconde o “inferno” da sua existência. Nas palavras de Rousseau (1995, p.266), a sociedade moderna é um ambiente onde “sempre o maior número será sacrificado ao menor e o interesse público ao particular”; seja em termos de relações sociais, seja em termos políticos, ela é uma sociedade onde os homens encontram-se submetidos à dependência do outro e à aparência da liberdade.



REFERÊNCIAS

BOTTICI, Chiara. *A philosophy of political myth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Trad. Erlon José Paschoal. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

CAMPBELL, Sally Howard. *Rousseau and the Paradox of Alienation*. Lanham, Md: Lexington Books, 2012.

FERRIS, Timothy. *Ciência e liberdade: democracia, razão e leis da natureza*. Trad. Ana Sampaio. Lisboa: Gradiva, 2013.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GOYARD-FABRE, Simone. *Politique et philosophie dans l'oeuvre de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: P.U.F. 2001.

HILL, Greg. *Rousseau's theory of human association: transparent and opaque communities*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.

JAMES, David. *Rousseau and german idealism: freedom, dependence and necessity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

NEIMAN, Susan. *O mal no pensamento moderno: uma história alternativa da filosofia*. Trad. Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983a (Os Pensadores).



_____. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques et al. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores).

102 _____. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Trad. Fulvia M. L. Moretto. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

VICENTE, José J. N. B. Rousseau e o processo de deterioração do homem. p.93-103.

_____. *Emílio ou da educação*. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: companhia das Letras, 2011.

TODOROV, Tzvetan. *Jardim imperfeito: o pensamento humanista na França*. Trad. Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

_____. *Frail happiness: an essay on Rousseau*. Translated by John T. Scott & Robert D. Zaretsk. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2001

* * *

VICENTE, José João Neves Barbosa. Rousseau e o processo de deterioração do homem. **Kalagatos**, Fortaleza, v. 14, n. 1, 2017, p. 93-103.



Recebido: 16/12/2016
Aprovado: 08/01/2017



103