



O ESTADO DE NATUREZA QUE TALVEZ NUNCA TENHA EXISTIDO: ROUSSEAU EM DEFESA DE UM MÉTODO CONJECTURAL

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2023.191.01>

Breno Bertoldo Dalla Zen

Mestre em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS). Foi bolsista CAPES/Proscuc

bbdzen@ucs.br

<http://lattes.cnpq.br/8197250272104017>

RESUMO:

Este artigo tem por objetivo explicitar a relação do estado de natureza rousseauiano com o método conjectural, este, que segundo as alegações de Rousseau, seria o único meio capaz de tornar explícito este estado da humanidade, que só teria existido no passado. Com isso, buscamos responder à pergunta: como um método conjectural poderia nos ajudar a chegar até o homem da natureza? Para tal, nos apropriamos da hipótese desenvolvida pelo autor, que busca afastar, ao mesmo tempo, os “fatos” difundidos pela tradição cristã e as parcialidades sustentadas pelos filósofos que se apropriaram de características do homem civil para escrever sobre o homem da natureza. No *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, Rousseau busca despir o homem de seus costumes, para então identificar aquele que ele acredita ser o homem da natureza. De acordo com o autor, esta seria a única maneira de constatar a origem dos vícios humanos. Para tal empreitada, Rousseau afirma que só um método conjectural poderia dar conta de tornar explícito um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido e que, portanto, não poderia ser conhecido por meio dos fatos.

PALAVRAS-CHAVE:

Rousseau. Estado de natureza. Método conjectural.

THE STATE OF NATURE THAT MAY HAVE NEVER EXISTED: ROUSSEAU IN DEFENSE OF A
CONJECTURAL METHOD

ABSTRACT:

This paper aims to explain the relationship between the Rousseauian state of nature and the conjectural method, which, according to Rousseau's allegations, would be the only way to make this state of humankind explicit, a state which may only have existed in the past. Thus, we seek to answer to the question: how could a conjectural method help us to reach the man of nature? To this purpose, we appropriate the hypothesis developed by the author, who seeks to dismiss, at the same time, the "facts" spread by Christian tradition and the biases sustained by philosophers who appropriated attributes of the civil man to write about the man of nature. On *Discourse upon the origin and the foundation of the inequality among mankind*, Rousseau seeks to undress the man of his manners, thus to identify what he believes to be the man in their state of nature. According to the author, this would be the only way to verify the foundation of the human vices. For that work, Rousseau claims that only a conjectural method could evince a state that no longer exists, and thus, couldn't be recognized by facts.

KEYWORDS:

Rousseau. State of nature. Conjectural method.

1 Introdução

A forma como Jean-Jacques Rousseau aborda a questão antropológica primordial, "o que é o homem?", carrega uma perspectiva que nos parece muito interessante: para compreender o que é o ser humano em seu *status* de civilização, com seus costumes já formados e sua vida garantida por meio de inúmeras convenções, precisaríamos, antes, assimilar o que o homem por natureza poderia ser despidido de todas estas características sociais. Ora, compreender tal coisa nos exigiria viajar no tempo, antes até das sociedades mais simples, naquele momento em que Rousseau acredita ser um instante de isolamento, o momento em que a natureza declara vivo o homem e que este está isolado no mundo, sem nada entender; o momento de inocência absoluta, de plena estupefação. O único meio de alcançarmos este estágio, perdido no mais distante passado, é por meio de conjecturas; e é através delas que Rousseau constrói sua antropologia.

Neste artigo, pretendemos responder à pergunta: como um método conjectural poderia nos ajudar a chegar até o homem da natureza, como afirma Rousseau? A partir disso, estaremos a comentar os motivos que levaram o autor a considerar este método, também conhecido como método genético ou genealógico. Para tal, contextualizaremos o pensamento de sua época e a antítese promulgada por Rousseau. Além disso, traremos à tona a abordagem de alguns importantes comentadores da obra rousseauiana, que tornam a discussão ainda atual, e plena de possibilidades de interpretação.

2 O estado de natureza, que não existe mais

Na obra *O escopo da antropologia social*, de 1908, o antropólogo James George Frazer afirma que “não possuímos nenhuma evidência que nos capacite a cobrir, nem mesmo hipoteticamente, o abismo de milhares ou milhões de anos que divide o selvagem de hoje do homem primevo” (FRAZER in CASTRO, 2005, p. 110). Ora, esta é uma questão praticamente inesgotável: mais de um século após esta afirmação ser escrita, muitos avanços tecnológicos se sucederam, permitindo que nossos conhecimentos se aprimorassem como nunca antes havia sido possível, em diversas áreas. Nos parece bastante curioso pensar que, mesmo com o desenvolvimento da arqueologia e da antropologia enquanto ciências autônomas, assim como o avançar dos estudos em evolução humana e paleoantropologia, ciências que lidam diretamente com fósseis, artefatos e outras circunstâncias materiais, ainda estejamos cercados por dúvidas sobre as origens do homem e da civilização, e a respeito dos caminhos que teriam sido percorridos até o tempo presente. Como complementação de tais estudos, conjecturas são utilizadas até os presentes dias. Ora, o que estamos a chamar atenção nestas primeiras linhas é que ainda há alguma atualidade na afirmação que escolhemos para abrir o presente artigo: uma coisa é sabermos sobre os povos isolados que até hoje não travaram contato com o mundo em processo de globalização, outra coisa é conhecermos o homem no estado de natureza. Como podemos pensá-lo?

Há mais de 250 anos, Rousseau apresentava inquietações a respeito do homem primevo, que muito se relacionam com as nossas. Ao desenvolver críticas aos costumes da sociedade francesa, e sobretudo dos povos europeus, o autor desafiava concepções otimistas acerca da civilidade, detidas pelo círculo de intelectuais franceses em evidência naquele momento, os enciclopedistas. Suas concepções provavelmente não poderiam ser intimidadas nem pela afirmação que Frazer faria anos mais tarde, a qual escolhemos para abrir este estudo: de acordo com o pensamento de Rousseau, entre o homem natural e os povos que se mantêm selvagens até a era moderna há um abismo de difícil solução, uma vez que nenhum pensador ousou despir o homem de suas características sociais. Segundo Rousseau, autores de sua época teriam sido incapazes de escrever a respeito do ser humano em seu estado natural, pois só o faziam a partir de características que ele teria adquirido a partir de seu processo civilizatório.

Dessa forma, se as evidências utilizadas pelos autores de sua época só serviam para afastar a filosofia de um real esclarecimento acerca do homem primevo, Rousseau preferiu deixar de lado os escritos que poderiam lhe sugerir o mesmo caminho que estava a apontar para seus contemporâneos. Entretanto, o autor tinha plena consciência da dificuldade de sua empreitada:

Não é, pois, um empreendimento qualquer distinguir o que há de originário do que há de artificial na presente natureza do homem e conhecer a fundo um estado que não existe

mais, talvez nunca tenha existido e provavelmente jamais existirá, a partir do qual se deve julgar o nosso estado atual. (ROUSSEAU, 2020, p. 161).

Para tal análise, o autor clama por compreensão; sua pretensão é se remeter à natureza, e não à literatura: “Homem! Seja de onde fores, quaisquer que sejam tuas opiniões, ouve-me. Eis tua história como acreditei tê-la lido, não nos livros de teus semelhantes, que são mentirosos, mas na natureza, que não mente jamais” (ROUSSEAU, 2020, p. 172). E mesmo que sua empreitada antropológica não conserve ineditismo, uma vez que muitos antes dele já haviam tentado revelar o estado natural do homem, sua abordagem promove certas inovações, certamente polêmicas. Primeiramente, Rousseau nega a produção intelectual que versa sobre o homem, para então debruçar-se para aquela que jamais poderia se enganar, a natureza.

Ora, o problema que é apontado na provocação de Frazer, no início do Século XX, se refere à falta de evidências. No alto do Século XVIII, como podemos imaginar, as lacunas eram ainda maiores. No entanto, muitos autores se arriscavam a escrever sobre as origens da humanidade, e de traçar características que pudessem remeter ao homem primevo, além de realizar comparações com os povos que até o seu tempo permaneciam nas florestas, partilhando dos costumes mais simples possíveis. Rousseau também se aventura neste meio, e talvez como nenhum outro, é bastante claro ao definir um rigor metodológico experimental, nas linhas do *Discurso sobre a origem e os fundamentos entre os homens*, obra de 1755, nosso principal referencial: se as evidências presumidas por seu tempo só poderiam lhe garantir caminhos falsos, duvidosos e parciais, o autor seria obrigado a se servir de conjecturas.

Começamos, então por afastar todos os fatos, pois que não levam à questão. Não se devem tomar as pesquisas, as quais podem introduzir o assunto, por verdades históricas, mas apenas por raciocínios hipotéticos e condicionais, mais apropriados a esclarecer a natureza das coisas do que a mostrar sua verdadeira origem, semelhantes a este cotidianamente fazem nossos físicos sobre a formação do mundo. (ROUSSEAU, 2020, p. 171).

Em pleno Século das Luzes, onde os círculos de intelectuais galgavam pela formação de uma tradição materialista, a afirmação rousseauniana podia parecer ingênua e dogmática. Ora, como é que raciocínios hipotéticos e condicionais poderiam contribuir com a revelação de um estado perdido nas linhas do tempo, e de tão complexa compreensão?

Principal expoente do movimento enciclopedista, Denis Diderot explana sua concepção acerca da questão no verbete “Conjectura”, o qual também trazemos para a discussão. Segundo o pensador francês, conjecturas carecem de premissas lógicas que possam sustentar uma conclusão verdadeira; no entanto,

elas permitiriam uma aproximação, uma certa verossimilhança, dependente do interesse daquele que considera.

Conjectura, juízo fundado sobre provas dotadas apenas de certo grau de verossimilhança, vale dizer, circunstâncias cuja existência não tem ligação suficientemente estreita com uma conclusão para que se possa afirmar categoricamente que, dadas as primeiras, a última se seguirá ou não. Mas o que permite avaliar essa ligação? A experiência, e nada mais. E o que é a experiência, relativamente a essa ligação? Um maior ou menor número de ensaios, nos quais se constata que, dada uma coisa, outra se segue ou não a ela. Desse modo, a força da conjectura, ou a verossimilhança da conclusão, reside na relação entre eventos conhecidos, favoráveis ou desfavoráveis a ela. Do que se segue que o que para um homem é apenas uma débil conjectura pode ser para outro uma conjectura muito forte, ou mesmo uma demonstração. Para que o juízo deixe de ser conjectural, não é necessário que se tenha constatado por ensaios que, dadas certas circunstâncias, um evento ocorrerá sempre ou não ocorrerá nunca. Há um ponto indiscernível em que deixamos de conjecturar e adquirimos uma segurança positiva; esse ponto varia de um homem para outro, de resto iguais, e de um instante para outro no mesmo homem, dependendo do interesse que tenha pelo evento, do seu caráter e de uma infinidade de coisas de que é impossível dar conta. (DIDEROT; D'ALEMBERT, 2015b, p. 54).

Mesmo que a conclusão, neste contexto, esteja vinculada a um propósito materialista, dependente da experiência, é importante considerarmos: no Século das Luzes, há também uma abertura para a noção de que na filosofia há o espaço da incerteza e da especulação. A passagem citada é comentada de maneira bastante oportuna por Pimenta, na obra *A trama da natureza*:

Se há espaço para conjectura, apesar de todas as nossas certezas, é porque, em boa medida, a apreensão da experiência é condicionada pela incerteza, que não se confunde com falta de conhecimento. Em todo caso, a conjectura de Diderot não pertence ao gênero dos métodos que, de Condillac a Kant, passando por Rousseau, pontuam a Filosofia do Século XVIII, e que tem por objetivo explicar fenômenos a partir da ausência de informações a respeito de suas causas. Contrariamente ao que se dá nesses autores, a conjectura permanece, para o enciclopedista, restrita ao domínio da experiência, não serve para extrapolá-lo, mas sim para alargá-lo ou aprofundá-lo. (PIMENTA, 2018, p. 179).

Ademais, o que implica o pensamento conjectural de Rousseau é justamente a inexistência dos fatos, algo material que poderia comprovar como foi ou como não foi a vida do homem primevo; tais fatos não são e nunca serão acessíveis à experiência.

Para reforçar a contextualização acerca da questão dada na época de Rousseau, citemos mais um enciclopedista, Jean Le Rond D'Alembert; este, apesar de adepto do materialismo, parece abrir certas exceções para as conjecturas, especialmente quando se trata de fatos possivelmente inacessíveis. Podemos lê-lo em perspectivas distintas em dois momentos da *Encyclopédie*: por um lado, se o autor afirma no *Discurso preliminar* (2015a, p. 71) que “não é por meio de hipóteses vagas e arbitrarias que podemos esperar conhecer a natureza, mas pelo estudo refletido dos fenômenos”, já no artigo “Demonstração”, podemos ler o seguinte:

Dentre as *ciências naturais* (pois não falo aqui de objetos de fé), as Matemáticas são as únicas cujo objeto é absolutamente suscetível de demonstração. Isso se deve à simplicidade do objeto e às hipóteses sob as quais é considerado. Nas demais ciências, as provas são ou conjecturais ou parte demonstração, parte conjectura. (DIDEROT; D’ALEMBERT, 2015b, p. 71)

D’Alembert pondera, assim, que o investigador saiba em que situações as conjecturas se farão indispensáveis, justamente porque muitas vezes um fenômeno não poderá ser efetivamente demonstrado, e isso não deve impedir que o mesmo seja estudado¹.

De outra perspectiva, é possível afirmar que Rousseau nunca deixou para trás a realidade que o cerca, para se servir unicamente de conjecturas. Desde sua primeira obra, o *Discurso sobre as ciências e as artes*, de 1750, o autor direciona claramente seu objeto de estudo para uma instância fatural: “reina em nossos costumes uma uniformidade vil e enganosa” (ROUSSEAU, 2020, p. 42). Ao realizar uma crítica aos costumes, Rousseau está se referindo às especificidades de um povo, vivo, ativo, material. Por outro lado, quando parte para a descrição conjectural da história do homem, no *Discurso sobre a desigualdade*, está a buscar a *origem* e os *motivos* para uma distorção dos costumes humanos, sem negar que esta construção seja puramente hipotética. Entretanto, a questão repousa sobre o seguinte problema: *o método conjectural também precisa ser um método genealógico*.

Em vista disso, no *Discurso sobre a desigualdade* o autor faz o movimento inverso aos *philosophes* franceses de seu tempo, ao defender que mesmo que estejamos longe de qualquer evidência do homem primevo, desvendar os prováveis movimentos que marcam a passagem do homem em seu estado de natureza para seu estado social seria essencial para que possamos compreender as ações humanas do período moderno, e intrínseco a elas, o desenvolvimento dos vícios. Para tal, seria necessário construir uma genealogia da formação dos costumes, partindo justamente do momento em que os fatos não estão presentes. Assim, o autor busca desvendar aquilo que precede a vida dos homens em sociedade, e daquilo que precede a história de suas possíveis mudanças e revoluções ao longo do tempo.

3 Fatos perdidos no tempo

No Século XVIII, muito pouco se podia saber sobre o passado da humanidade; ainda assim, este longínquo período era alvo de muitas especulações. Para Rousseau, os livros que abordaram tal questão lhe pareciam carregados de falácias; segundo o pensador, era muito comum que se utilizassem de características dos homens civis para pintar o homem da natureza – assim teriam feito Grotius, Locke,

¹ D’Alembert também versa a respeito da questão em seu *Ensaio sobre os elementos de filosofia* (D’ALEMBERT, 2014, p. 68).

Pufendorf, Mandeville, Condillac, Hobbes, Buffon e Montesquieu. Rousseau, por sua vez, foi influenciado por todos estes, os quais menciona, direta ou indiretamente, em seu Segundo Discurso; referenciá-los não impede que o autor aponte seus equívocos.

Todos os filósofos que examinaram os fundamentos da sociedade sentiram a necessidade de remontar ao estado de natureza, mas nenhum deles o conseguiu. Houve mesmo aqueles que não hesitaram em atribuir ao homem nesse estado a noção do justo e do injusto, sem se preocupar em mostrar que ele deveria ter essa noção ou mesmo que ela lhe fosse útil.

Outros falaram do direito natural inerente a cada um de conservar o que lhe pertence, sem explicar o que entendiam por pertencer. Outros ainda, atribuindo inicialmente ao mais forte autoridade sobre o mais fraco, de imediato fizeram nascer o governo, sem pensar no tempo que deveria decorrer antes que deveria decorrer antes que pudessem existir entre os homens as palavras autoridade e governo. Enfim, todos, falando incessantemente de necessidade, avidez, opressão, desejos e orgulho, transferiram ao estado de natureza ideias que nasceram na sociedade; referiam-se ao homem selvagem e descreviam o homem civil. (ROUSSEAU, 2020 [1755], p. 170).

Segundo o pensamento de Rousseau, o homem não carrega noções políticas por natureza. O autor supõe que o estado de natureza do homem lhe reservaria uma condição de ser pré-social, pré-razional e pré-moral. E é partindo desta noção que afirma o equívoco desses autores: eles falam de justiça, propriedade, autoridade e organização social, noções que se originam a partir de processos civilizatórios, isto é, são recursos do homem civil, e não do mesmo no estado de natureza. Tomar o primeiro para descrever o segundo se mostrava um equívoco bastante comum, o qual Rousseau não pretendia repetir. Para tal, o autor vê a necessidade de “desnudar” o homem de seus costumes civis, única forma de revelar o homem por si só. Robert Derathé comenta a crítica de Rousseau aos autores que descreveram o homem natural antes dele:

Nenhum deles foi capaz de considerar a noção de perfectibilidade ou as modificações profundas que a vida em sociedade provoca na natureza do homem. No lugar e estudarem o homem por um método genético, que lhes teria permitido “elucidar a gradação natural de seus sentimentos”, eles procederam analiticamente. No lugar de tomar o homem tal como ele sai das “mãos da natureza”, eles observaram os homens que tinham diante dos olhos sem darem conta de que esses homens haviam sido formados e transformados por séculos de civilização e vida em sociedade. “Esse método analítico” os impediu de remontar ao verdadeiro estado de natureza. (DERATHÉ, 2009, p. 203).

O método genético que é citado por Derathé se refere à busca pelas origens, ou seja, pela genealogia que Rousseau se permite realizar no Discurso sobre a desigualdade; esta é uma característica essencial da obra rousseauiana, se fazendo presente também no Ensaio sobre a origem das línguas, no Contrato Social, no Emílio, e que se converte em uma perspectiva de autobiográfica na Carta a Beaumont

e nas Confissões, onde o autor traça um “desnudamento” genealógico da própria vida e obra. Jean Starobinski comenta este caráter metodológico:

Rousseau recompõe a origem da sociedade, interroga-se sobre a origem das línguas, remonta à experiência infantil do indivíduo. Busca, em tudo a explicação genealógica, que exhibe a partir de um termo inicial toda uma cadeia de efeitos e de consequências bem ligados. (STAROBINSKI, 2011, p. 372).

Diante das afirmações de Starobinski e Derathé, podemos considerar que o método genético engloba toda a retórica rousseauiana, extrapolando inclusive a noção que é admitida pelo próprio Rousseau no Discurso sobre a desigualdade, a qual afirma se prestar a um método conjectural. Fazemos esta distinção porque os termos parecem carregar significações distintas: a conjectura é o meio que o autor se utiliza para traçar o caminho até seu objeto, que é a genealogia da humanidade. Starobinski (2011, p. 263), por sua vez, não se atenta a tal distinção: “método ‘genético’, que remonta às origens para nelas encontrar as fontes ocultas do momento presente; é o próprio método que Rousseau aplicava à história no Discurso sobre a origem da desigualdade”.

A afirmação de que o autor deverá partir do afastamento dos fatos, aliás, é complementada pela noção de que os acontecimentos em si, que fizeram o homem trilhar um caminho específico, não se fazem tão importantes para o projeto que o autor está a pôr em prática: suas conjecturas adquirem um valor muito superior, pois é com elas que, de forma retórica, formulará suas razões.

Confesso que como os acontecimentos que tenho a descrever poderiam ter acontecido de diversas maneiras, só posso me definir sobre a escolha por conjecturas. Mas, além de essas conjecturas se tornarem razões, quando são as mais prováveis que se podem tirar da natureza das coisas e os únicos meios dos quais se podem dispor para descobrir a verdade, as consequências que quero deduzir das minhas nem por isso serão conjecturais. (ROUSSEAU, 2020, p. 205).

Ao sugerir que os acontecimentos podem ter ocorrido de inúmeras formas, o autor está a afirmar que o curso dos acontecimentos que garantiram a passagem do estado de natureza para o estado civil se devem às circunstâncias, ou seja, são fortuitos, casuais, acidentais. Logo, os fatos que engendraram as revoluções que trouxeram os homens até seu estado atual perdem sua importância imediata. O autor se põe diante de dois pontos que precisam ser ligados: o homem em seu estado de natureza e o homem moderno².

Diante do objetivo de Rousseau, o caráter contingente dos fatos obscurecidos pelo tempo hão de importar pouco, se comparados à importância de formar conjecturas suficientemente robustas, capazes de

² Sobre isso, é bastante interessante a perspectiva traçada por Leo Strauss: “Rousseau designa o estado de natureza como um ‘facto’: o problema reside em relacionar ‘dois fatos dados como reais’ ‘através de uma sequência de factos intermédios, efectivamente desconhecidos ou assim considerados’. Os factos dados são o estado de natureza e o despotismo contemporâneo” (STRAUSS, 2009, p. 228).

elencar razões para o surgimento das paixões e vícios humanos, deflagrando assim o processo de desnaturação sofrido pela espécie. Segundo o autor, “[...] a teoria do homem não é uma vã especulação quando se funda na natureza, progride apoiada nos fatos por meio de deduções bem encadeadas e, conduzindo-nos à fonte das paixões, ensina-nos a regular seu curso” (ROUSSEAU, 2015, p. 53).

Pois, quando Rousseau se dispõe a denunciar as causas formadoras da desigualdade, este se apoiará em hipóteses capazes de revelar desencadeamentos acerca dos costumes que chegaram até seus contemporâneos; estes costumes, sim, plenamente observáveis, empíricos, fatuais. O método conjectural se faz necessário por se remeter a um passado inacessível empiricamente; entretanto, o ponto de partida é puramente material, está nos costumes, nos fazeres e no modo de vida dos contemporâneos de Rousseau. O autor parte de seu presente para desvendar uma realidade possível, ocorrida no passado, e não o contrário.

4 Fatos a se deixar de lado

Ao final da segunda parte do Discurso sobre a desigualdade, após desenvolver os aspectos mais específicos de sua alegoria antropológica, Rousseau retorna a seus anseios metodológicos, que objetivam a presente seção. Suas conjecturas estariam a revelar que no processo da desnaturação humana, os homens se perderam entre prazeres e vaidades. Vejamos:

[...] nossas necessidades e nossos prazeres mudam de objeto com o passar do tempo, pois o homem original desaparece de modo gradativo, e tudo que a sociedade oferece aos olhos do sábio é um agrupamento de homens artificiais e de paixões fictícias, que são obra dessas novas relações e não têm nem nenhum fundamento verdadeiro na natureza. O que a reflexão nos ensina a esse respeito, a observação confirma perfeitamente: o homem selvagem e o homem policiado diferem de tal maneira no fundo do coração e nas inclinações que aquilo que faz a felicidade suprema de um reduziria o outro ao desespero. (ROUSSEAU, 2020, p. 242).

Este parágrafo mostra o afã carregado por Rousseau a provar seu ponto: o abismo que nos separa dos fatos que se perderam no passado é tão grande quanto o abismo que separa o ser humano primitivo do ser humano moderno; diante deste problema, o método conjectural teria sido suficiente, na forma como o autor o conduzira, para revelar as distorções constantes que foram sofridas pelos costumes humanos.

Dito isso, ainda temos uma perspectiva a sublinhar, tão importante quanto obscurecida na interpretação da literatura rousseauiana: quando se refere aos fatos que pretende se afastar, o autor também está se referindo aos dogmas sagrados. Eis as “evidências” mais dramáticas postas em questão, estas, praticamente ignoradas pelos enciclopedistas, e que também nunca foram expostas de maneira explícita – nem mesmo no texto de Rousseau, como poderemos ver:

Esforcei-me para expor a origem e os progressos da desigualdade, o estabelecimento e o abuso das sociedades políticas, na medida em que essas coisas podem ser deduzidas da natureza do homem pelas luzes da razão, *independente dos dogmas sagrados que conferem à autoridade soberana a sanção do direito divino*. Conclui-se dessa exposição que a desigualdade é praticamente nula no estado de natureza, adquire força e cresce com o desenvolvimento de nossas faculdades e os progressos do espírito humano e torna-se legítima e estável pelo estabelecimento da propriedade e das leis. (ROUSSEAU, 2020 [1755], p. 243, grifos nossos).

Há uma série de intenções obscurecidas nas afirmações do autor; algumas delas só se revelam se dedicarmos uma atenção ainda maior ao contexto em que a obra fora escrita. Entre tais pretensões, há o intuito de despojar a tradição cristã daquilo que o autor considerava irracional e sem legitimidade. Figura como a principal implicância de Rousseau a origem do mal, que deveria ser de total responsabilidade das ações humanas. Não poderíamos, portanto, considerar o pecado original contido na teodiceia sagrada. Tal concepção é sublinhada por Charles E. Vaughan no texto Rousseau as a *political philosopher*, introdução da coletânea de obras rousseauianas *The political writings of Jean-Jacques Rousseau*. É bastante curioso, inclusive, o comentário de Vaughan sobre a “insistência” de Rousseau ao afirmar a condição conjectural de sua investigação:

Se esta é uma teoria de origem, como é possível que o autor insista repetidamente no caráter puramente hipotético de seus fatos? Que o próprio estado de natureza, o primeiro elo da teoria, é admitido como um estado ‘que talvez nunca tenha existido?’ (VAUGHAN, 1915, p. 13, tradução nossa³).

Esta perspectiva nos parece muito intrigante, uma vez que Rousseau estava a negar duas tradições muito distintas e que corriam com muita força ao seu redor: a tradição cristã, consolidada desde o medievo, e a empreitada enciclopedista, que muito se esforçava para se difundir em suas intenções pedagógicas e culturais. Por mais que neste período e contexto os Discursos de Rousseau tenham lhe garantido inúmeros desafetos e algumas inimizades, o autor ainda não havia conquistado perseguidores – o que, infelizmente, era só uma questão de tempo⁴.

Victor Goldschmidt, na obra *Anthropologie et politique* (1983, p. 126), sublinha a perspectiva relacionada aos fatos teológicos que se referem à origem do mal, ou seja, ao pecado original. Trata-se de um argumento bastante interessante: se levarmos em conta os escritos sagrados, os homens jamais poderiam se encontrar em um estado puro de natureza, tal qual concebido por Rousseau. Considerando o milagre da criação, onde o homem é criado à imagem e semelhança do divino, este seria racional desde

³ No original, “if it is a theory of historical origins, how does it happen that the author again and again insists upon the purely hypothetical character of his facts? That the state of nature itself, the very first link in the chain, is admitted to be a state ‘which perhaps never have existed’?”.

⁴ Após a publicação do *Emílio* e do *Contrato social*, em 1762, Rousseau foi condenado pelo arcebispo de Paris e foi obrigado a passar o resto de seus dias como um refugiado.

sua origem. Rousseau, de seu lugar, se veria obrigado a contradizer o *Gênesis*, movimento delicado – e perigoso – em sua época. Este fato teológico teve, portanto, de ser imediatamente afastado, ou o estado de natureza rousseauiano cairia por terra.

E como o próprio Rousseau afirma, seu esforço para expor a origem e os progressos da desigualdade se dá por meio de deduções, ou seja, com o respaldo das luzes da razão, “independente dos dogmas sagrados que conferem à autoridade soberana a sanção do direito divino” (ROUSSEAU, 2020, p. 243). Goldschmidt comenta:

Se Rousseau recomenda deixar de lado todos os fatos, é porque eles “não tocam na questão” e, então, essa conjectura, neste caso, é um meio mais seguro do que seria a tradição mais historicamente estabelecida, para esclarecer [a questão] e reduzi-la ao seu verdadeiro estado (GOLDSCHMIDT, 1983 p. 126, tradução nossa⁵).

Ora, se os fatos não tocam na questão referente ao homem da natureza, então eles apenas a obscurecem, ou melhor, nos afastam de realizar as perguntas corretas, e analisar os atributos humanos que realmente teríamos de investigar. Além disso, nos parece oportuno apontarmos que, segundo Goldschmidt (1983, p. 164), a história da natureza humana que é versada por Rousseau é uma espécie de etiologia, ou seja, uma ciência das causas; de fato, o objetivo do autor é justamente identificar as causas para os costumes viciosos dos homens. Não se trata, portanto, de uma história puramente dedutiva, tomada à priori pelo autor: Rousseau constantemente se reporta às condições que teriam sido enfrentadas no suceder das revoluções humanas e em sua influência para a formação e dissolução dos costumes, isto é, questões ambientais, climáticas, geográficas e todo tipo de intempéries que costumam ser conduzidas pela natureza. As notas finais do Segundo Discurso, inclusive, são especialmente dedicadas a discutir a composição física, biológica e etnográfica do gênero humano.

O autor está a tratar de fatos hipotéticos; estes, por sua vez, presumidos dentro de um encadeamento rigoroso, que atende justamente a uma ciência das causas, com um objetivo regulador: “a teoria do homem não é vã especulação quando se funda na natureza, progride apoiada nos fatos por meio de deduções bem encadeadas e, conduzindo-nos à fonte das paixões, ensina-nos a regular seu curso” (ROUSSEAU, 2005, p. 49). As circunstâncias, *sejam elas quais forem*, nos levam a este encadeamento.

Diante dessa afirmação, poderíamos até mesmo presumir que Rousseau está atendendo às provocações de Diderot em *Da interpretação da natureza*, texto em que o enciclopedista afirma que “se os fenômenos não são encadeados uns nos outros, não existe filosofia. Os fenômenos estariam todos

⁵ No original, “si Rousseau recommande d’écarter tous les faits”, c’est parce qu’ils “ne touchent point à la question” et, donc que la conjecture, en l’espèce, est un moyen plus sûr que ne le serait la tradition la plus historiquement établie, d’éclaircir [la question] et de la réduire à son véritable état”.

encadeados de tal modo que o estado de cada um deles pudesse ser inconstante” (DIDEROT, 1989, p. 81). Ora, o que Rousseau está a fazer é justamente filosofia, esta, que segundo o autor teria sido deixada de lado quando seus antecessores se utilizaram das características do homem civil para julgar o homem da natureza. Afinal, de que adiantaria se utilizar de fatos se estes não estão a tratar especificamente do objeto em questão? Tais fatos apenas nos conduziram ao erro.

A questão é que o método *conjectural* (ou *genético*, como é referenciado por Derathé e Starobinski) cria para si a necessidade de um *desnudamento* de toda e qualquer visão tradicional acerca da história da humanidade. Enquanto Hobbes, Locke, Montesquieu e outros autores cometeram equívoco semelhante ao tomar o homem civil para descrever o homem natural, os enciclopedistas carregavam com muita estima – e um visível maravilhamento – o desenvolvimento técnico e científico galgado na evolução social da humanidade; tais fatores não serviam para Rousseau, que via na difusão dos costumes modernos uma deterioração moral. Ora, a principal característica destes homens, segundo o genebrino, estaria na perda da liberdade natural, sua principal característica. Para falar do homem da natureza, precisamos falar do homem em estado de liberdade, condição que, segundo Rousseau, este não partilha no estado civil.

Em *A questão Jean-Jacques Rousseau*, é Cassirer que faz uma contextualização muito pontual, que nos permite compreender outras camadas históricas da questão:

[...] nos séculos XVII e XVIII, o dogma do pecado original é o ponto principal e central das doutrinas católica e protestante. Todos os movimentos religiosos da época são orientados por esse dogma e resumem-se a ele. As lutas travadas na França em torno do jansenismo; as lutas levadas a cabo entre gomaristas e arminianos; o desenvolvimento do puritanismo na Inglaterra e do pietismo alemão: tudo isso se encontra sob essa insígnia. E essa convicção fundamental acerca do mal radical na natureza humana teve em Rousseau um adversário perigoso e implacável.

[...] a afirmação de que os primeiros movimentos da natureza humana são sempre inocentes e bons estaria em total desacordo com tudo o que a Sagrada Escritura e a Igreja ensinaram acerca da essência do homem. (CASSIRER, 1999, p. 72).

Talvez seja por isso que Rousseau prefere se afastar dos fatos em vez de contestá-los diretamente, precaução bastante necessária em seu contexto, tomado por censuras, perseguições e severas punições⁶. Rousseau, por sua parte, é brando nas objeções que faz em relação às questões teológicas: ele apenas as afasta, ignora-as, e com esta cautela forma a genealogia que poderá assegurar que a origem do mal pertence unicamente ao homem.

⁶ Esta prudência também é tomada por Pufendorf no prefácio de *Os deveres do homem e do cidadão de acordo com as leis do direito natural*, obra que teria influenciado a formação das teorias sobre o estado de natureza rousseauiano. Quem nos remete a este detalhe é, por sua vez, Goldschmidt (1983, p. 131).

Esta perspectiva é traçada no *Segundo Discurso*; o autor a desenvolveria com mais acidez em períodos subsequentes. No *Emílio*, obra que causou sua condenação, afirma: “homem, não mais procure o autor do mal; esse autor és tu mesmo. Não existe outro mal além do que fazes ou do que sofres, e ambos vêm de ti” (ROUSSEAU, 2014, p. 398). Já na *Carta a Beaumont*, escrita para o arcebispo de Paris imediatamente após o mesmo condenar Rousseau, enfatiza que o pecado original não está descrito com clareza no texto sagrado. Primeiramente, afirma que “essa doutrina do pecado original, sujeita a tão terríveis dificuldades, nem de longe, em minha opinião, está contida nas Escrituras de forma tão clara e tão rígida como o orador Agostinho e nossos teólogos pretenderam construí-la” (ROUSSEAU, 2005, p. 50). Mais adiante, também afirma que “o pecado original explica tudo exceto seu próprio princípio, e é esse princípio que é necessário explicar” (ROUSSEAU, 2005, p. 51). Ora, no *Discurso sobre a desigualdade*, ele prefere afastar os fatos teológicos em vez de enfrentá-los. Com isso, promove sua possibilidade genealógica e cultural, além de preservar o próprio pescoço. Um ato de ponderação, podemos presumir.

5 Conclusão

Os pontos que averiguamos aqui, como o afastamento dos dogmas cristãos e das presunções do materialismo enciclopédista, se mostram essenciais para a constituição do método conjectural rousseauiano. Ao presumir um estado de natureza, desde o princípio Rousseau viu a necessidade de despir o homem de qualquer traço social; afastar os fatos, portanto, é uma condição básica para que sua genealogia possa atingir os objetivos a que se presta: cavar até as raízes do homem, descobrir como um ser originalmente bom (como é presumido pelo autor) teria se corrompido.

É a este objeto que se direciona o *Discurso sobre a desigualdade*, e é pelos motivos que listamos acima que a conjectura filosófica se imprimiria como o único meio capaz de reconstituir os acontecimentos decisivos para a desnaturação humana, da formação à dissolução dos costumes. Com esta perspectiva, Rousseau despertou objeções de inúmeros pensadores de sua época, bastante tocados pelo viés materialista, muito em voga na época. No entanto, isso não impediu que o autor permanecesse a se servir de conjecturas, inclusive na confecção textual de seus pensamentos políticos e pedagógicos, no *Contrato social* e no *Emílio*, respectivamente. Mas esta é outra história.

Referências

CASSIRER, Ernst. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

D’ALEMBERT, Jean Le Rond. **Ensaio sobre os elementos de filosofia**. Campinas: Editora da Unicamp, 2014.

DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau e a ciência política de seu tempo**. São Paulo: Editora Barcarolla; Discurso Editorial, 2009.

DIDEROT, Denis. **Da interpretação da natureza e outros escritos**. São Paulo: Iluminuras, 1989.

DIDEROT, Denis; D’ALEMBERT, Jean Le Rond. **Enciclopédia, ou dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios – Volume 1 – Discurso preliminar e outros textos**. São Paulo: Editora Unesp, 2015a.

_____. **Enciclopédia, ou dicionário razoado das ciências, das artes e dos ofícios – Volume 3 – Ciências da natureza**. São Paulo: Editora Unesp, 2015b.

FRAZER, James George. O escopo da antropologia social. In: CASTRO, Celso. **Evolucionismo cultural**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. p. 101-127.

GOLDSCHMIDT, Victor. **Anthropologie et politique: les principes du système de Rousseau**. Paris: Librairie Philosophique J. Vein, 1983.

PIMENTA, Pedro Paulo. **A trama da natureza: organismo e finalidade na época da ilustração**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

PUFENDORF, Samuel. **Os deveres do homem e do cidadão de acordo com as leis do direito natural**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. In: **Rousseau – Escritos sobre a política e as artes**. São Paulo: UBU Editora/Editora UNB, 2020.

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

_____. **Emílio ou da educação**. Trad. de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

STRAUSS, Leo. **Direito natural e história**. Lisboa: Edições 70, 2009.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

VAUGHAN, Charles Edwyn. Rousseau as apolitical philosopher. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. **The political writings of Jean-Jacques Rousseau edited from the original manuscripts and authentic editions with introductions and notes. Volume 1**. Cambridge: University Press, 1915.

Recebido em: 26/01/2023

Aceito em: 27/02/2023