

Jean-Jacques Rousseau e o existencialismo: uma análise acerca do afeto, da potencialidade humana e da angústia de acordo com Rousseau, Sartre e Nietzsche

Juliana Moreira Streva¹

Resumo: O presente artigo está dividido em três grandes blocos de análise que buscam proporcionar uma nova leitura dos escritos de Jean-Jacques Rousseau, a ser vislumbrada conjuntamente aos escritos de Friedrich Nietzsche e Jean-Paul Sartre, assim como de alguns outros autores que criticam o racionalismo iluminista. No primeiro bloco, será abordada sua ruptura com o pensamento racionalista típico do Iluminismo, sobretudo no que tange a oposição da razão com o afeto. Em seguida, será vislumbrada a preocupação rousseuniana com o “ser humano”² e a sua existência, deixando para trás o pensamento determinista. No segundo bloco, será vislumbrado um Rousseau pré-existencialista. No terceiro bloco adentrarmos ao tema referente à angústia na sociedade civil das aparências. Por fim, chegaremos na análise da alienação e da liberdade de transformação.

5

Palavras-chave: Rousseau. Existencialismo. Sartre. Nietzsche.

¹ Mestranda em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela PUC/RJ

² O tão mencionado “homem” será aqui tratado como o “ser humano” ou a “pessoa”, em uma perspectiva neutra de gênero, rompendo, assim, com o patriarcalismo existente em seus escritos, como nos de outros autores que virão a ser mencionados ao longo deste trabalho.

Abstract: This paper is divided into three blocks of analysis that provides a new reading of the writings of Jean-Jacques Rousseau, that will be examined alongside the works of Friedrich Nietzsche and Jean-Paul Sartre, and other critics of Enlightenment rationalism. The first block examines Rousseau's rupture with the rationalist thought typical of the Enlightenment period that splits reason from affection. Next, it is shown that Rousseau is also concerned about the human being and her existence, thus leaving behind deterministic thinking. It is argued that there is a liaison between Rousseau and the existential movement. In the third block, we advance this argument by analysing the thinkers' treatment of anguish and the appearance problem in civil society. Finally, we work with the themes of alienation and freedom.

6

Key-words: Rousseau. Existentialism. Sartre. Nietzsche.

Introdução

O presente artigo busca analisar o pensamento *rousseauiano* em uma perspectiva de rompimento com paradigmas do Iluminismo, sobretudo, em suas obras Discurso sobre as ciências e as artes (1749) e no Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens (1754). Conforme expõe Althusser³, o Discurso sobre a desigualdade de Rousseau é um texto que teve forte repercussão em todo o século XVIII. Isto pode ser compreendido devido ao fato de ser uma obra que, além de se propor explicar o processo causal de construção da desigualdade na sociedade civil, realiza críticas profundas à corrupção dos costumes, à instituição da propriedade privada e ao mundo das aparências e da competição.

Apesar de usar o mesmo vocabulário empregado pela teoria política da época (“estado de natureza”, “guerra de todos contra todos”, “contrato” e “sociedade civil”), Rousseau é responsável por transformar os seus significados em algo novo, rompendo paradigmas. O termo “paradigma” diz respeito a uma visão de mundo que se perpetua na história, que passa a ser tida como natural. Embora Rousseau seja considerado um filósofo iluminista – por pertencer ao período das luzes –, ele apresenta uma forte oposição ao pensamento racionalista de sua época, conforme será demonstrado.

7

Razão e afeto, Rousseau e Nietzsche

A imagem dogmática do pensamento defendida em seu período sustenta a ideia de que a atividade do pensar (racional) é um exercício natural e exclusivo dos seres humanos para se alcançar o verdadeiro. Contudo, este alcance pode ser desviado pelos afetos, que levaria necessariamente ao erro. O verdadeiro, segundo esta corrente, é tido como universal e pré-existente, capaz de ser alcançado unicamente pela razão⁴.

Por conseguinte, o período clássico apresenta um dualismo entre o racional e o afetivo (irracional), no qual o racional tem a função fundamental de controlar os afetos, isto é, o irracional. Seguindo tal pensamento, realiza-se a divisão dualística e antagonística entre razão e loucura, bem e mal, por exemplo,

³ ALTHUSSER, Louis. Política e História - de Maquiavel a Marx. p. 98.

⁴ DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. p. 85.

baseada na moral normalizante ilustrada pela máxima de René Descartes “penso, logo existo”⁵.

Desde 1749, Rousseau se opõe a esta naturalização do pensamento humano e busca romper com tais dualismos compartilhados pelo Iluminismo. Nesse sentido, ele apresenta como marca central de seus escritos a importância do afeto na busca da felicidade. É defendido por ele que o entendimento humano não é natural – como sustentado pelo Iluminismo –, mas é um estado contra a própria natureza, já que o ser humano, em seu estado de pura natureza, não desenvolveria ou efetivaria esta potencialidade⁶.

Prossegue afirmando que a reflexão deve muito às paixões, pois é através da atividade dos afetos que a razão tem a potencialidade de aperfeiçoar-se. Sustenta que buscamos conhecer algo devido aos nossos desejos. Em outras palavras, só raciocinamos impulsionados pelos nossos afetos. Nas próprias palavras de Rousseau:

Digam o que disserem os moralistas, o entendimento humano deve muito às paixões que, segundo o consenso comum, também lhe devem muito: é pela atividade delas que a nossa razão se aperfeiçoa; não procuramos conhecer senão porque desejamos fruir, e não é possível conceber por que aquele que não tivesse desejos, nem temores se daria ao trabalho de raciocinar.[...] o progresso delas [das paixões], [tem origem] em nossos conhecimentos; pois só podemos desejar ou temer as coisas com base nas ideias que delas possamos ter, ou pelo simples impulso da natureza⁷.

Evidencia-se que, não há em seu pensamento uma oposição do afetivo ao racional, ou uma sobreposição do racional ao afetivo, mas um elo no qual só atingimos a nossa potência de raciocinar através dos afetos. Logo, os afetos não devem ser reprimidos pela razão. Muito pelo contrário, eles devem ser explorados e vivenciados, expressados e não mascarados. Eles são, assim, vislumbrados sob uma ótica libertadora e não repressiva.

Friedrich Nietzsche nos abre para uma perspectiva semelhante, ao defender que o pensar não é um exercício natural de uma faculdade, mas depende

⁵ FOUCAULT, Michel. História da loucura. p. 47.

⁶ BUENO, T. S. L. Representação, Linguagem e Política em Rousseau. p. 31.

⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. p. 100.

de forças que se apoderem do pensamento, força esta entendida como afeto. De acordo com seus escritos, pensar é uma potência do pensamento, é a atividade de elevá-lo a esta potência, e não um mero exercício natural e voluntário⁸.

Rousseau prossegue em sua crítica ao racionalismo, ao fazer, como Sócrates, um elogio à ignorância, pois, segundo este, os que se consideram e são considerados como sábios, são os últimos a sê-lo⁹. Starobinski, interpretando Rousseau, aponta que o pensador do século XVIII acusa a “razão raciocinante” de ser uma razão instrumental responsável de aprisionar os seres humanos “na subjetividade turva da opinião e da ilusão”¹⁰.

Nietzsche acompanha implicitamente Rousseau¹¹ ao expressar que a filosofia não serve para a justificação de um poder existente, como o do Estado e o da Igreja. Declara que o filósofo não é um sábio, mas tão somente um amigo da sabedoria em um sentido ambíguo, pois é ao mesmo tempo um “não sábio”, responsável por ir contra o seu tempo, contra os paradigmas considerados como verdade, assemelhando-se, assim, ao elogio à ignorância¹².

Determinismo e potencialidade

Prosseguindo com as rupturas de paradigmas que se apresentam nos escritos do pensador genebrino, Rousseau questiona também a visão compartilhada de um ser humano dotado de essência, *a priori*, egoísta e mal¹³. Ele enxerga que, ao universalizar o ser humano, autores como Hobbes¹⁴ têm descrito o que vislumbram em sua época e em sua cidade, como se esta fosse a essência de todo ser humano, em todos os tempos e todos os lugares, sem levar em conta

⁸ DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. p. 86.

⁹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. p. 27.

¹⁰ STAROBINSKI, J. Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo. p. 61.

¹¹ Conforme aponta Althusser, os pensadores da época, como Hobbes e Locke, eram considerados por Rousseau como lacaios do poder existente, que buscavam através do seu suposto saber justificar o poder e não enfrentá-lo. (Apud ALTHUSSER, Louis. Política e História - de Maquiavel a Marx. p. 332).

¹² DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. p. 87-88.

¹³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. op. cit. p. 89.

¹⁴ HOBBS, Thomas. Leviatã - ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico civil. p. 98-99.

que foram “formados e transformados por séculos de civilização e de vida em sociedade”¹⁵.

Ora, nesta passagem fica claro que Jean-Jacques Rousseau defende a potencialidade do ser humano, deixando de lado a noção dominante da essência e do determinismo pré-existente. Deve ainda destacar o reconhecimento fundamental da influência do contexto social – como a educação, a desigualdade, os costumes – na formação do indivíduo¹⁶. Rousseau escreve, assim, sobre a potência de agir do ser humano, potência esta que não pode ser explicada pelo pensamento matematizado rotineiramente empregado na filosofia de seu período: “o poder [potência] de querer, ou melhor, de escolher, e no sentimento desse poder [potência] só encontramos atos espirituais, sobre os quais nada se explica pelas leis da mecânica”¹⁷.

Jean-Paul Sartre, em sua conferência de 1946 intitulada “O existencialismo é um humanismo”, esclarece que, a defesa inicial do existencialismo é de que a existência precede a essência¹⁸. Apesar de Sartre apenas mencionar nesta conferência que tal ideia pode ser encontrada em Diderot, Voltaire e até mesmo em Kant, ela também está presente no pensamento *rousseauiano*, como vimos¹⁹.

É neste percurso que Rousseau pode ser considerado como um pensador pré-existencialista, como apontam Pierre Burgelin, Victor Goldschmidt e Bento Prado Junior, por realizar uma filosofia da existência muito antes do surgimento do movimento denominado existencialista²⁰. Conforme bem expõe Starobinski em seu livro “Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo”:

Após haver colocado os problemas na dimensão histórica, Rousseau acaba por vivê-los na dimensão da existência individual. Essa obra que começa como uma filosofia da história termina em ‘experiência’ existencial. Ela anuncia ao mesmo tempo Hegel e seu

¹⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques. op. cit. p. 89.

¹⁶ Ibidem. p. 89.

¹⁷ Ibidem. p. 99.

¹⁸ SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é humanismo. p. 3.

¹⁹ Ibidem. p. 4.

²⁰ PRADO Jr, B. Romance, Moral e Política no Século das Luzes: o caso de Rousseau. Discurso, São Paulo, v. 17, 1988; BURGELIN, P. La philosophie de l’existence de J.-J. Rousseau. Paris: PUF, 1952. p. 32; GOLDSCHMIDT, V. Anthropologie et politique - Les principes du système de Rousseau. Paris: Vrin, 1974. p. 446. Apud MONTEAGUDO, Ricardo. Rousseau existencialista. p. 51.

opositor Kierkegaard. Duas vertentes do pensamento moderno: a marcha da razão na história, o trágico de uma busca da salvação individual²¹.

Se a existência precede a essência, o ser humano não é passível de definição *a priori*, pois de início nada é, e só posteriormente será alguma coisa. Assim, o primeiro princípio do existencialismo é o pensamento defendido diretamente por Heidegger, Simone de Beauvoir, Sartre, assim como indiretamente por Rousseau: ninguém nasce sendo algo, mas torna-se algo por meio do que faz de si mesmo²². Assim, diferentemente do sustentado por Thomas Hobbes, o homem não nasce egoísta e mal, mas pode assim tornar-se de acordo com o contexto de sua existência e das estruturas sociais, como aponta Rousseau em sua resposta a Stanislas, no final de seu primeiro discurso²³.

Potencialidades do ser humano

Nesse sentido, Rousseau confere ao ser humano a potencialidade de exercer faculdades e, para o que nos interessa no presente trabalho, ele atribui ao ser humano, em seu *Discurso sobre a desigualdade*, duas potencialidades: 1) a da liberdade, e 2) a da perfectibilidade. Quanto à liberdade, o autor reconhece que o ser humano é dotado da potencialidade de ser livre, ao diferenciar o homem em seu estado de natureza dos demais animais pelo fato de este escolher por instinto e aquele por um ato de liberdade²⁴. Pelo ato de liberdade o homem pode concordar ou resistir com as determinações, quanto os demais animais apenas podem obedecer²⁵. Sob este plano, portanto, Rousseau sustenta que o que diferencia os homens dos animais não se dá pelo entendimento – como o sustentado pelo racionalismo –, mas sim por sua qualidade de agente livre²⁶.

Em paralelo, Sartre entende que o ser humano é liberdade em seu próprio ser, ele está condenado a ser livre pelo fato de ter nascido sem ser necessário o

²¹ STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo. p. 52.

²² SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é humanismo. p. 4.

²³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. p. 58. STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo. p. 396.

²⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. op. cit. p. 99.

²⁵ BUENO, T. S. L. op. cit. p. 30.

²⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. op. cit. p. 99.

seu consentimento, e sem que haja razão, estamos todos obrigados a assumir a vida dada e a fazer-se, isto é, a sair do nada e tornar-se algo por meio das ações.²⁷

O pensador francês nos remete a Dostoievski, em “Irmãos Karamazov”, livro no qual Fiodor escreve que “se Deus não existisse, tudo seria permitido”. Segundo Sartre, este seria o ponto de partida do existencialismo, isto é, se não existe o determinismo, o ser humano é livre²⁸. É nesse sentido que a liberdade e a consciência se inter-relacionam, pois a consciência tem a capacidade de repelir o determinismo, garantindo, portanto, a liberdade²⁹.

Outra capacidade que diferencia os seres humanos dos demais animais é a perfectibilidade, que segundo Rousseau, é a potencialidade humana de aperfeiçoar-se. É por meio de nossas paixões que buscamos conhecer e refletir e isto nos permite desenvolver mecanismos que auxiliem nossas vidas. Através desta capacidade, torna-se possível compreender a transformação do ser humano presente no estado de natureza (período de solidão pré-moral) e do ser humano presente na sociedade, através da construção de cabanas e agrupamento em famílias – isto é, somos capazes de transformar o meio no qual vivemos, como também a nós mesmos³⁰.

Assim, esta faculdade possibilita o movimento de saída de si e de reconhecimento do outro, o que permite o desenvolvimento dos afetos (amor conjugal, paternal e maternal) como também a descoberta de técnicas possibilitadoras do conhecimento de si e do mundo³¹. É pelo trabalho, fruto das inovações técnicas decorrentes da perfectibilidade, que as pessoas abandonam a sua condição animal – pertencente do estado puro de natureza – e descobre o conflito dos contrários: fora e dentro, eu e outro, bem e mal, igual e desigual³².

Rousseau, assim, constroi uma filosofia da existência devido a sua constante preocupação em demonstrar que, pelas estruturas da sociedade, o

²⁷ SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é humanismo. p. 9.

²⁸ Ibidem. p. 7.

²⁹ SILVA, C. G.. Liberdade e consciência no existencialismo de Jean-Paul Sartre. p. 82.

³⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. p. 99 e 100.

³¹ BUENO, T. S. L. Representação, Linguagem e Política em Rousseau. p. 10.

³² STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo. p. 398.

homem social passa a não se reconhecer mais em si mesmo, se perdendo em uma busca incessante com o fora, confundindo a sua vontade e a si mesmo com as coisas, tornando-se, assim, um servo delas³³. Em suas palavras é a perfectibilidade que retira o ser humano de sua liberdade originária e o leva ao período das infelicidades:

Seria triste para nós sermos forçados a convir que esta faculdade distintiva [a perfectibilidade] e quase ilimitada é a fonte de todas as desgraças do homem; que ela é que o tira, pelo tempo, dessa condição originária, na qual passaria dias tranquilos e inocentes; que ela é que, fazendo desabrochar com os séculos as suas luzes e os seus erros, os seus vícios e as suas virtudes, torna-o com o tempo o tirano de si mesmo e da natureza³⁴.

A moral em Rousseau, Nietzsche e Sartre

Neste sentido, é possível compreender como Rousseau torna-se um crítico árduo da domesticação de nossos costumes realizado pela moral instituída em sociedade, responsável por nos afastar de nossa espontaneidade e de nossa natureza³⁵.

Rousseau pontua veementemente em seus escritos que os benefícios das luzes – as ciências, as letras e as artes – são anulados pelos “inumeráveis vícios que decorrem da mentira da aparência”³⁶. Isto é, a sociedade civil apresenta-se como uma realidade competitiva na qual o *parecer-ser* prepondera sobre o ser; no qual todos somos servos das aparências, através da qual buscamos sustentar estarmos bem, ainda que estejamos infelizes; no qual nosso corpo é disciplinado para o trabalho e para a competição com os demais. É neste sentido que, a ruptura entre o ser e o parecer representa uma constante preocupação em sua obra, por ser responsável por gerar diversos conflitos: entre natureza e sociedade e entre o homem e ele próprio.

Friedrich, em sua obra “A genealogia da moral”, busca compreender a origem de nossas ideias acerca do bem e do mal, de maneira semelhante ao

³³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. p. 42. Ibidem. p. 39.

³⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. op. cit. p. 100.

³⁵ Ibidem. p. 23.

³⁶ STAROBINSKI, Jean. op. cit. p. 12.

realizado por Rousseau em seu segundo Discurso – no qual realiza a genealogia da desigualdade, sendo esta compreendida pelo genebrino como o mal. Assim, cabe destacar que Rousseau defende, em seu primeiro Discurso, que a noção de bem e mal advém da moral, não sendo algo dado ou natural, mas sim criado historicamente. Neste mesmo sentido já havia observado Spinoza no século XVII: “não é por julgarmos uma coisa boa que [...] a desejamos, mas, ao contrário, é [...] por desejá-la, que a julgamos boa”³⁷.

De maneira ainda mais radical que Rousseau, Nietzsche expõe que a domesticação corresponde ao trabalho do homem sobre si mesmo durante o mais longo período vivido pela espécie humana. Este trabalho, de origem pré-histórica, é responsável pela moralização dos costumes e pela camisa de força social que insere o homem no regime de apreciação, afastando-o de sua liberdade³⁸.

Segundo ele, o valor do bem é criado por quem tem poder de fazê-lo, os poderosos, que se arrogam do direito de criar valores e determinativos. São estes sentimentos de dominação, assim como o de nobreza e superioridade que são responsáveis por determinar a origem da antítese moral entre bom e mau³⁹. Contra o acorrentamento da vontade, Nietzsche alega que o querer tem a potencialidade de libertar, pois é o querer que é capaz de criar novos valores⁴⁰. Friedrich critica a moral por segregar os afetos e por ser, necessariamente, contrária à liberdade, o *laissez aller*, como também tirânica sobre a natureza e a razão⁴¹.

No início de “O ser e o nada”, Sartre declara que os valores (bem e mal, por exemplo) requerem fundamento, pois “os valores só são revelados a uma liberdade ativa que o faz existir como valor pelo simples fato de reconhecê-lo como tal⁴²”. Sartre entende que a liberdade “é o único fundamento dos valores e que nada, absolutamente nada, justifica que eu adote este ou aquele valor ou

³⁷ SPINOZA, Baruch. *Ética*. p. 106.

³⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. *A genealogia da moral*. p. 29.

³⁹ *Ibidem*. p. 3-4.

⁴⁰ DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. p. 69.

⁴¹ NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. p. 110 e 111.

⁴² SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada - ensaio de ontologia fenomenológica*. p. 138.

uma escala particular de valores” (grifo meu para a parte de que nada justificaria a nossa escolha de uma coisa em lugar de outra, nem a moral, nem a Igreja, nem o Estado poderiam nos dizer o que escolher)⁴³.

Angústia

Assim, nós somos o fundamento dos nossos valores, e estes só existem por nosso intermédio, pois sua existência depende da nossa. Sartre reconhece esses fatos atrelados ao conceito de liberdade como geradores de profunda angústia.

Como explica Arthur Danto:

Como antes, podemos não sentir angústia e, mesmo que a sintamos, isto não é relevante para o conceito. A angústia é apenas o reconhecimento de que nossos valores são nossos e não devidos, em última instância, a nós mesmos, e nada ou ninguém pode de forma séria fundamentar a nossa escolha⁴⁴.

No mesmo sentido, pontua o pensador argelino, Albert Camus, em sua obra “O mito de sísifo” de 1941, acerca deste sentimento de angústia denominado por ele como “o absurdo”:

Os homens também destilam um tanto do inumano. Em certas horas de lucidez, o aspecto mecânico de seus gestos, sua pantomima destituída de sentido faz ficar estúpido tudo aquilo que os rodeia. Um homem fala no telefone por trás de uma divisória envidraçada; não é ouvido, mas se vê sua mímica inalcançável: e se pergunta por que ele vive. Esse desconforto diante da inumanidade do próprio homem, essa queda incalculável diante a imagem do que nós somos, essa ‘náusea’ como a denomina um autor dos nossos dias [Sartre], é também o absurdo⁴⁵.

Conforme denuncia Rousseau – muito antes de Foucault, mas ainda não com esta linguagem –, a sociedade é responsável por disciplinar os corpos, normalizar os seres até que todos pareçamos os mesmos, como se “jogados num mesmo molde”. Os seres se assemelham a um rebanho denominado sociedade, com vidas previsíveis, quase que controláveis, no qual todos os sentimentos moralmente reprimidos (as suspeitas, as desconfianças, os temores, a frieza, a reserva, o ódio, a traição) são mascarados sob o “véu uniforme e pérfido

⁴³ Ibidem. p. 138.

⁴⁴ DANTO, Arthur C. As ideias de Sartre. p. 115.

⁴⁵ CAMUS, Albert. O mito de sísifo. p. 15.

de polidez, sob essa urbanidade tão louvada que devemos às luzes de nosso século”⁴⁶.

Faz-se oportuno mencionar a semelhança de seu pensamento com a literatura escrita pelo alemão Hermann Hesse, em 1917, preocupado com a existência, e que permanece atual até hoje. Hermann Hesse assim escreve em seu livro intitulado “Demian”:

O que existe hoje não é comunidade: é simplesmente rebanho. Os homens se unem porque têm medo um dos outros e cada um se refugia entre seus iguais: rebanho de patrões, rebanho de operários, rebanho de intelectuais... E por quê têm medo? Só se tem medo quando não se está de acordo consigo mesmo. Têm medo porque jamais se atreveram a perseguir os próprios impulsos interiores. Uma comunidade formada por indivíduos atemorizados com o desconhecido que levam dentro de si.⁴⁷

Em um sentido também muito próximo dos dois pensamentos supra citados, Nietzsche escreve no prefácio de “A genealogia da moral”, de 1877:

Nós, os investigadores do conhecimento, desconhecemo-nos. E é claro: pois se nunca nos ‘procuramos’, como nos havíamos de nos ‘encontrar’? [...] Mas assim como um homem distraído e absorto acorda sobressaltado, quando o despertador dá a hora, assim nós, depois dos acontecimentos, perguntamos entre admirados e surpresos: ‘O que há? O que somos nós?’ E depois contamos as horas do nosso passado, da nossa vida, do nosso ser, e, aí de nós! enganamo-nos na conta... E é que somos fatalmente estranhos a nós mesmos, não nos compreendemos, temos que confundir-nos com os outros, estamos eternamente condenados a esta lei ‘não há ninguém que não seja estranho a si mesmo’; nem a respeito de nós mesmos ‘procuramos o conhecimento’⁴⁸.

Neste momento que fica nítida a preocupação e o apelo, tanto em Rousseau como em Camus, Nietzsche, Sartre e Hesse, a respeito do autoconhecimento de si, tendo em vista a sociedade de rebanho na qual as pessoas se encontram perdidas fora de si mesmas. É neste caminhar que, torna-se clara a constante angústia mascarada que permeia o corpo social.

⁴⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre as ciências e as artes, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. p. 23.

⁴⁷ HESSE, Hermann. Demian. p. 135.

⁴⁸ NIETZSCHE, Friedrich W. A genealogia da moral. p. IX e X.

Responsabilidade ou irresponsabilidade: Sartre e Nietzsche

Sartre trabalha o ocultamento da angústia como o falseamento realizado pela pessoa de sua ansiedade, não apenas perante o outro, mas também perante si mesma, ao não se questionar acerca de sua responsabilidade⁴⁹. É na angústia que a consciência da liberdade se apresenta, com a compreensão de que, como não há nada determinado, o futuro se apresenta como possibilidades de ações que ainda não-são (existência do nada). Sartre prossegue esclarecendo que “a descoberta angustiante é que este vazio, este não ser, não está perante ou fora de nós, ele está em nós mesmos”⁵⁰.

A angústia é vista como uma responsabilidade pertencente a todos seres humanos, que ao escolher a sua própria vida, está também comprometido com a humanidade inteira ao mesmo tempo que escolhe a si próprio. Isto ocorre devido ao fato de que, por meio da escolha, cada um de nós seríamos capazes de determinar se permaneceremos no rebanho que mantém o senso comum (corpo dócil *foucaultiano*) ou não por exemplo. Logo a nossa atitude teria relevância a todos.

Já em oposição direta ao universalismo da escolha e da responsabilidade sustentado por Sartre, Nietzsche defende o sentido positivo da irresponsabilidade total, através do qual seríamos independentes dos elogios e das reprovações, por entender que a irresponsabilidade nos retiraria desta esfera da repressão moral. Ele denuncia o nosso hábito de acusar, de procurar culpados em nós e fora de nós, inerente à ideia de responsabilidade, qualificando-o como deplorável⁵¹.

Alienação e liberdade

É nesse caminhar que conseguimos alcançar o desdém da filosofia da existência referente à sociedade de espetacularização, na qual todos estaríamos em um palco encenando papéis em um jogo de aparências que não cessa, voltado à admiração pública, para que a nova necessidade moral da vaidade possa ser saciada. É neste percurso que Rousseau realiza profundas críticas ao modelo social de seu tempo, que institucionalizou o mundo da alienação, no qual as pessoas só vivem fora de

⁴⁹ SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é humanismo. p. 6

⁵⁰ SILVA, C. G. Liberdade e consciência no existencialismo de Jean-Paul Sartre. p. 24.

⁵¹ DELEUZE, Gilles. Nietzsche e a filosofia. p. 17-18.

si e para o outro. Conforme esclarece Starobinski, a alienação é compreendida como não mais se pertencer, ao sair de si mesmo e passar a viver para a opinião e o olhar dos outros, buscando sempre o reconhecimento de fora⁵².

O imperativo máximo da filosofia existencial *rousseauiana* é, portanto, que as pessoas devem buscar viver de acordo com a sua própria natureza, “então não há nada pior que viver como num teatro, encenando personagens que não exprimem sua verdadeira essência, tal como historicamente aconteceu”⁵³.

Má fé e o outro

O mundo das aparências também está presente no pensamento de Sartre, através do que este denomina de “má fé” que representa o pensamento humano de fugir de si mesmo, isto é, de mentir para si mesmo ao construir uma imagem de si que não é. Isto é, a mentira é considerada como um fenômeno normal⁵⁴ – sem qualquer reprovação moralista –, mas a má-fé não se trata de uma mera mentira que busca enganar o outro, pois a própria pessoa também esconde a verdade de si e vive apenas com a mentira, sem ter consciência disto⁵⁵.

Assim como o denunciado em Rousseau, a má fé *sartriana* nos remete à pessoa que vive e se enxerga pelos olhos do outro. Logo, a pessoa é ao mesmo tempo enganador e enganado, vivendo em uma alienação inconsciente⁵⁶.

Sobre esta inconsciência, Albert Camus, ao descrever a vida mecânica do rebanho, também apresenta a possibilidade de se alcançar uma consciência libertadora que pode alterar tal cenário, que agrega o absurdo de prosseguir em uma rotina inconsciente que não traz satisfação:

Levantar-se, bonde, quatro horas de escritório ou fábrica, refeição, bonde, quatro horas de trabalho, refeição, sono, e segunda, terça, quarta, quinta, sexta e sábado no mesmo ritmo, essa estrada se sucede facilmente a maior parte do tempo. Um dia apenas o

⁵² STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo. p. 399.

⁵³ BUENO, T. S. L. Representação, Linguagem e Política em Rousseau. p. 34.

⁵⁴ Compreensão também presente em Freud, segundo o qual o sujeito se ilude sobre si mesmo, ao mesmo tempo que ilude os outros. Isto ocorre devido a processos do inconsciente responsáveis por distorções, denominados como “território estrangeiro interno”. Apud ROUANET, Sergio Paulo. Teoria crítica e psicanálise. p. 319.

⁵⁵ SARTRE, Jean-Paul. O ser e o nada - ensaio de ontologia fenomenológica. p. 92-93.

⁵⁶ SILVA, C. G. Liberdade e consciência no existencialismo de Jean-Paul Sartre. p. 27.

‘porque’ desponta e tudo começa com esse cansaço tingido de espanto. ‘Começa’, isso é importante. O cansaço está no final dos atos de uma vida mecânica, mas inaugura ao mesmo tempo o movimento da consciência. Ele a desperta e desafia a continuação. A continuação é o retorno inconsciente à mesma trama ou o despertar definitivo. [...].⁵⁷

Já Sartre faz remissão a Freud, ao sustentar que apenas com o trabalho com as estruturas do recalque freudiano que conseguiremos tomar consciência desta má-fé⁵⁸. O pensamento de Sartre o aproxima do entendimento *rousseauiano* ao compreender que a consciência de si está profundamente ligada com a imaginária possibilidade de tornar-se um outro.

Em sua obra “Confissões”, Rousseau, que antecede Freud e os estudos psicanalíticos, assume que passou a ter consciência de si a partir do momento no qual entrou no mundo da literatura que permitia com que ele se imaginasse no papel dos personagens das histórias que lia⁵⁹. Neste momento ainda não é vislumbrado como maléfico este exercício do imaginário de se colocar no lugar do outro, como passa a ser no mundo das aparências no qual as pessoas passam a se buscar nos outros, no fora, ao invés de se conhecer por dentro, o si, ou seja, realidade na qual as aparências são mais importantes.

É neste mesmo sentido que, Sartre, em sua filosofia existencialista, atribui ao humanismo o fato de que o ser humano está frequentemente fora de si, e conclui que é projetando-se para fora de si mesmo que o homem passa a existir⁶⁰. Ele rompe com a filosofia de Descartes e Kant, ao fixar a ideia de que nós nos apreendemos a nós mesmos em relação ao outro⁶¹.

Neste sentido, só é possível alcançarmos o fundamento de ser “para si”, sem ser dominado pelo outro, se concebermos a plena liberdade do outro, sem preconceitos, intromissões e discriminação de sua singularidade, como também a nossa plena liberdade⁶². É sob o viés da liberdade que, parafraseando

⁵⁷ CAMUS, Albert. O mito de sísifo. p. 14.

⁵⁸ SILVA, C. G. op. cit. p. 28.

⁵⁹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. As confissões. p. 8-9.

⁶⁰ SARTRE, Jean-Paul. O existencialismo é humanismo. p. 18.

⁶¹ Ibidem. p. 13.

⁶² SARTRE, Jean-Paul. O ser e o nada - ensaio de ontologia fenomenológica.. p. 454.

Sartre, o inferno pode parar de ser as outras pessoas⁶³. De maneira próxima da experiência vivida por Rousseau com a literatura em sua infância, Sartre acredita que esta transformação é possível se concretamente conseguirmos “ser para si mesmo este outro”, que representa a importância primordial das relações com o de fora⁶⁴.

Considerações Finais

Vislumbramos, assim, uma releitura do trabalho empreendido por Rousseau que foi responsável por apresentar como obra do ser humano o que a tradição da época categorizava como algo de Deus ou naturalizado, como por exemplo a criação da sociedade civil das aparências e a construção da moral. Em um contexto de nobreza francesa e genebrina escravagista, Rousseau foi responsável por romper com a primazia da racionalidade sobre os afetos e com a ideia de essência determinista, colocando em seu lugar a potencialidade de todos igualmente à liberdade.

Ele nos deixa, ainda nos dias de hoje, diante de uma realidade angustiante: de um lado, a impossibilidade de retornarmos ao estado de espontaneidade, no qual a felicidade era plena (estado de natureza); de outro lado, a sociedade complexa das aparências apresenta-se como uma situação irreversível, devido a impossibilidade de destruirmos todas as descobertas e mudanças que foram realizadas ao longo dos anos.

Segundo Starobinski, o caminho de retorno a felicidade está disponível para os sonhadores, capazes de manter desperta a mente para a nossa espontaneidade e simplicidade – mostrada por Rousseau como saídas: a educação e a democracia, em suas obras “Emílio” e o “Contrato social”⁶⁵.

Assim, Rousseau, em 1754, abriu portas para questões que ainda são buscadas nos dias de hoje: a busca de viver de forma criativa e se sentir livre para escolher a sua própria forma de vida, fora do rebanho e dos ditames universalizantes da moral; a construção da subjetividade rompedora da sociedade de rebanho homogeneizante do todo; a procura pela felicidade, que carrega a

⁶³ Parafraseamento da passagem de Sartre: “L'enfer c'est les autres” (o inferno é os outros), da peça Entre quatro paredes.

⁶⁴ SARTRE, Jean-Paul. O ser e o nada - ensaio de ontologia fenomenológica. p. 456-457.

⁶⁵ STAROBINSKI, Jean. Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo. p. 394.

responsabilidade social; e a angústia, que também é produtora de uma constante constituição de valores que dão sentido a nossa própria existência.

Longe de me propor fechar o tema ou oferecer respostas, prefiro deixá-lo aberto aos afetos e à reflexão, à apropriação emancipada de cada um da história, buscando apropriar-se dela e transformá-la⁶⁶ livremente em algo próprio e singular, tomando consciência das aparências e do rebanho homogeneizante do qual não precisamos integrar.

Referências Bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. *Política e História* - de Maquiavel a Marx. Curso ministrado na École Normale Supérieure de 1955 a 1972. Trad. Ivone C. Benedetti. Martins Fontes: São Paulo, 2007.

BUENO, T. S. L. *Representação, Linguagem e Política em Rousseau*. Dissertação do Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2009.

BOECHAT, N. C. *Tolerância e Liberdade*. Revista eletrônica do Núcleo de Estudos Filosóficos da Comunicação, ECA-USP. Disponível no link: <http://www.eca.usp.br/nucleos/filocom/existocom/ensaio10d.html>, última visualização no dia 27 de maio de 2014.

CAMUS, Albert. *O mito de sísifo*. Versão digital. In: http://www.planonacionaldeleitura.gov.pt/clubedeleituras/upload/e_livros/clle000131.pdf, visualizado pela última vez no dia 10 de julho de 2014.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora Rio, 1976.

_____. *A ilha deserta*. Iluminuras Ltda.: São Paulo, 2006.

DANTO, Arthur C. *As ideias de Sartre*. São Paulo: Editora Cultrix, 1975.

FOUCAULT, Michel. *História da loucura*. 8ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2009.

HESSE, Hermann. *Demian*. Trad. Ivo Barroso. 15ª ed., Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1978.

HOBBS, Thomas. *Leviatã* - ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico civil. São Paulo: Martin Claret, 2007.

MONTEAGUDO, Ricardo. *Rousseau existencialista*. Trabalho apresentado na XXVI Jornada de Filosofia e Teoria das Ciências Humanas: “A filosofia da existência e a tragédia moderna” realizada pelo Departamento de Filosofia da Unesp-Marília em novembro/2002.

⁶⁶ RANCIÈRE, Jacques. O espectador emancipado. p. 25.

NIETZSCHE, Friedrich W. *A genealogia da moral*. São Paulo: Editora Moraes, 1985.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Porto Alegre, RS: LP&M, 2008.

RANCIÈRE, Jacques. *O espectador emancipado*. Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *As confissões*. São Paulo: Martin Claret, 2011.

_____. *Discurso sobre as ciências e as artes, Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martin Claret, 2010.

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é humanismo*. Trad. Rita Correia Guedes. Paris: Les Éditions Nagel, 1970.

_____. *O ser e o nada - ensaio de ontologia fenomenológica*. Trad. Paulo Perdigão. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda., 1943.

SILVA, C. G. *Liberdade e consciência no existencialismo de Jean-Paul Sartre*. Dissertação de Mestrado, Departamento de Filosofia, PUC-Rio, 1995.

SPINOZA, Baruch. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: A transparência e o obstáculo*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das letras, 1991.