HISTÓRIA, PERFECTIBILIDADE E DEVIR EM VOLTAIRE E ROUSSEAU – ENTRE SOCIEDADES CIVILIZADAS E SELVAGENS

(Dialogando com Maria das Graças e Claude Lefort)

Leonardo Oliveira Moreira[1]

Resumo: Aqui, privilegiam-se duas abordagens. De um lado, uma abordagem de *Ilustração e História*, de Maria das Graças de Souza, como orientação para se aproximar e se problematizar os modos de concepção da *história* em Voltaire e Rousseau a partir "das imagens sobre (...) o povo americano". De outro, a abordagem – pelas vias de uma leitura enviesada – de Claude Lefort (em *As formas da história* e *Desafios da escrita política*) no sentido de se problematizar a *história* pela ótica do devir das sociedades selvagens.
Palavras-chave: História – Perfectibilidade – Voltaire e Rousseau – Maria das Graças e Lefort– Devir das sociedades selvagens

Nota preliminar

Dada a extratemporalidade do conceito de devir no contexto das Luzes francesas, faz-se necessário esclarecer-se o uso desse conceito desde o título. Tal se deve às inferências de Claude Lefort sobre certo devir da história, mormente em seu texto sobre as "Sociedades 'sem história' e historicidade"[2], inferências aqui retomadas no fito de articular a ideia de devir das *sociedades selvagens* com os conceitos de *história* e *perfectibilidade*, em Voltaire e Rousseau, a partir das questões levantadas por Maria das Graças em seu livro *Ilustração e História* [3]. Tratar-se-á, portanto, da relação da *história* com *olhares* lançados sobre as sociedades selvagens da América. Um olhar de Voltaire, posto aqui nos termos elucidados por Maria das Graças, um olhar de Rousseau e, por fim, um olhar contemporâneo de Lefort.

Voltaire, Rousseau e a recepção da imagem dos *selvagens* da América

No texto "Voltaire e a América", Maria das Graças reforça a ideia de que Voltaire teria investigado uma vasta literatura sobre os *selvagens*, tanto nas histórias dos missionários,

---

[1] Doutorando em Filosofia (FFLCH-USP).
[2] LEFORT, *As formas da história.*
[3] SOUZA, *Ilustração e História.*

quanto nos relatos dos viajantes. [4] Enquanto Rousseau, por sua vez, teria se valido, além de Montaigne e Buffon – como nos mostra Jean Morel em sua pesquisa sobre as fontes do segundo *Discurso* [5]–, de uma extensa literatura sobre os selvagens da América. No entanto, nem Voltaire nem Rousseau teriam se abstido de estabelecerem suas críticas a tal literatura. De acordo com Maria das Graças, "em relação a essas fontes, Voltaire se dá o direito de não acreditar em tudo que relatam"[6], excluindo, nesse sentido, os aspectos fabulosos de tal literatura. E Jean Morel já pontuara que Rousseau "considera a relação de viagem como um documento que ele critica", de modo que "o valor de toda história das viagens é também contestado"[7].

Pode-se, em um primeiro momento, como percebe Maria das Graças, "pensar que é apenas o gosto pelo exotismo que leva os homens das Luzes a se interessarem por terras longínquas"; no entanto, "esta seria uma interpretação simplificadora, que certamente não daria conta do papel que exerce, em toda a produção literária e filosófica do século, o recurso a imagens das terras americanas e de seus habitantes"[8]. A imagem dos selvagens americanos se funde com os pensamentos dos próprios filósofos, de modo que, "os filósofos utilizam a voga do exotismo colonial para refletir sobre sua própria sociedade, e, neste sentido, suas referências à América lhes servem muito mais para conhecer a si mesmos do que os americanos"[9], ou seja, "o recurso aos temas relativos à América são instrumentos de esclarecimento ou mesmo de demonstração de sua própria filosofia"[10]. No *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau enuncia ambos os argumentos expostos por Maria das Graças quando diz que, mesmo depois de séculos que viajantes europeus escreveram e publicaram ininterruptamente diversos relatos, ele estaria convencido de que só conheciam a si mesmos [11]. Seriam necessários, nas palavras de Rousseau, "olhos feitos para ver", como os de um "Montesquieu, um Buffon, um Diderot, um Duclos, um d'Alambert, um Condiallac"[12]. Contudo, como observa Maria das graças, isso não seria tanto para conhecer os próprios *selvagens*, pois, como escreve Rousseau, esses "novos Hercules" viajariam, observariam e escreveriam para que se pudesse ver "surgir um novo mundo", mas, também, para que pudéssemos assim conhecer o nosso próprio mundo.[13]

---

[4] SOUZA, *Ilustração e História*, p.210.
[5] MOREL, "Recherches sur les sources du Discours de l'inégalité".
[6] SOUZA, *Ilustração e História*, p.210.
[7] MOREL, "Recherches sur les sources du Discours de l'inégalité", p.184-185.
[8] SOUZA, *Ilustração e História*, p.208-209.
[9] SOUZA, *Ilustração e História*, p.209.
[10] SOUZA, *Ilustração e História*, p.209.
[11] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.212.
[12] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.213.
[13] Cf. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.214.

"Voltaire e a América" – História e sociedades selvagens

Vejamos, agora, a relação posta por Maria das Graças sobre o olhar de Voltaire entre as sociedades selváticas e sua concepção de história. São conhecidas as críticas que Voltaire fez sobre a recepção do *selvagem* em Rousseau, de modo que, em geral, se atribui àquele um preconceito eurocêntrico em relação a tais sociedades. Jean Starobinski, em nota ao segundo *Discurso* (edição da Pléiade), ressalta parte da crítica de Voltaire no *Journal de Sçavants* de 1756, onde esse escreve que a perfectibilidade, que retirou os homens do primeiro estágio natural, seria uma "faculdade inútil e ilusória" se não retirasse os homens de seu primeiro estado, e não seria mais um "princípio ativo e constante" se os abandonassem no segundo estado[14]. De modo que, o exemplo dos selvagens no segundo *Discurso* de Rousseau seria vão, e não provaria senão que eles estariam atrasados no curso da perfectibilidade.[15] Porém, observa Maria das Graças, faz-se necessário entender a posição voltairiana "à luz de sua concepção da história, concepção de caráter intelectualista, segundo a qual o percurso histórico pode ser considerado em direção ao melhor"[16], ou seja, "para Voltaire, o critério para estabelecer a superioridade de um povo sobre outro é precisamente o grau de processo intelectual que pode atingir"[17] e que impede que se tornem reféns de superstições ou de dominadores fanáticos. Tal conhecimento advém do acúmulo de processos científicos, técnicos e artísticos. Portanto, é sob a luz de uma "perspectiva histórica" que ela reinterpreta "o juízo de Voltaire sobre a [suposta] inferioridade dos indígenas americanos"[18].

Maria das Graças realiza um processo de análise da crítica de Voltaire que prioriza sua concepção de história. Por um lado, expõe a crítica daquele às sociedades selvagens, e por outro, sua crítica à barbárie que também se fazia presente nas sociedades especificadas como civilizadas. O processo histórico não seria, para Voltaire, homogêneo. Uma sociedade pode alcançar certo desenvolvimento e depois retroceder, não há garantias de sucessão automática a um estágio posterior. Além das civilizações antigas que se arruinaram, a autora nos dá o exemplo do século XVIII europeu que, apesar dos progressos nas ciências e nas artes, vivenciava, paralelamente, "cultos supersticiosos, fanatismos religiosos e crendices"[19]. Se Voltaire pontuava a inferioridade dos selvagens pelo fato de não possuírem uma razão cultivada, por serem *estúpidos* e por se submeterem sem resistência (como se pode ler no seu *Ensaio sobre os costumes*), os europeus, por sua vez, experimentariam um estágio heterogêneo, onde grande parte da sociedade vivia na obscuridade.[20] Considerando-se a heterogeneidade

---

[14] Ver STAROBINSKI, "Notes et variantes", p.1345. (Fonte: *Journal de Sçavans*, MDCCLVI, junho, vol.II, Paris, Lambert, p.414).

[15] Ver STAROBINSKI, "Notes et variantes", p.1345.

[16] SOUZA, *Ilustração e História*, p.212.

[17] SOUZA, *Ilustração e História*, p.212.

[18] SOUZA, *Ilustração e História*, p.212.

[19] SOUZA, *Ilustração e História*, p.213.

[20] Cf. SOUZA, *Ilustração e História*, p.211-212.

dos processos da perfectibilidade em uma mesma sociedade, "os europeus permanecem ainda no estágio de inferioridade atribuído aos selvagens da América"[21]. O que Maria das Graças nos mostra é que as mesmas características que denotam, para Voltaire, o obscurantismo da razão e a falta de capacidade de resistência política são criticadas em ambas as sociedades, nas selváticas e nas civilizadas. A estupidez, a falta de resistência, a razão não cultivada, a ignorância, o fanatismo religioso e as crendices seriam o alvo preciso da crítica de Voltaire. Os princípios que regem as críticas lá e cá são os mesmos. Assim sendo, escreve Maria das Graças, "o que nos parecia, à primeira vista, nos textos de Voltaire sobre as populações da América como um preconceito eurocêntrico deve ser reconsiderado"[22], pois, "eles não são povos inferiores, mas encontram-se num estágio inferior de desenvolvimento" [23]. Os outros caminhos que constituem a heterogeneidade, ou seja, a simultaneidade de processos da perfectibilidade, apenas atestam a coexistência das luzes com a obscuridade. Mesmo que a história, para Voltaire, permita certa heterogeneidade em uma mesma época, ela seria pensada em uma singular concepção de linearidade histórica, pois, como conclui Maria das Graças, "o fim para o qual se orienta a história, e que seria uma organização das sociedades a partir dos valores que a razão estabelece, é sempre condicionado" [24].

História e sociedades selvagens, entre Voltaire e Rousseau

Em *Ilustração e História*, pode-se vislumbrar como Voltaire e Rousseau concebem uma historia linear, com um ponto de partida e um ponto de chegada. No primeiro *Discurso*, esta concepção linear da história, surge, por sua vez, como oposta àquela de Voltaire, de progresso contínuo apesar de não uniforme. Rousseau, contrariamente, aponta já para a degenerescência que acompanha o desenvolvimento das ciências e das artes, enquanto no segundo *Discurso*, a história degenera pelos graus da desigualdade. À luz de ambos os *Discursos*, lê-se o seguinte no capítulo de Maria das Graças sobre História e Declínio em Rousseau: "parece que a concepção da história em Rousseau é marcada pela ideia de uma trajetória linear de decadência e corrupção progressivas" [25]. Ou seja, depois do advento da propriedade, da instauração do trabalho, da metalurgia e da agricultura, depois do mergulho na opacidade do parecer, das desigualdades interpostas entre o teu e o meu, o processo de degenerescência seria irreversível. Se o processo é de queda, Rousseau não deixaria de compreender, no entanto, alguns povos ou nações, em determinados estágios, como espécie de exemplos de saúde e de virtude: os povos da antiguidade, como Esparta e Roma, as pequenas nações, como a Suíça. Mas, os antigos degeneraram, e os camponeses cederam ao

[21] SOUZA, *Ilustração e História*, p.213.
[22] SOUZA, *Ilustração e História*, p.218.
[23] SOUZA, *Ilustração e História*, p.212.
[24] SOUZA, *Ilustração e História*, p.150.
[25] SOUZA, *Ilustração e História*, p.75.

ferro e ao trigo. Enquanto os selvagens, por sua vez, estariam na justa medida, no *juste milieu* entre a indolência do puro estado de natureza e a opacidade do amor próprio.[26] Nos dois *Discursos*, que assinalam a senilidade da história, Rousseau elogia e exalta o modo de vida dos selvagens da América. Eles expressariam, através do jogo dado no âmbito das relações inter-humanas, um meio termo, um equilíbrio entre cultura e natureza. Tais selváticos apresentam-se apenas no princípio dos males da civilização, ou seja, do mundo da moral, ainda sem vícios onerosos, sem luxo, sem desigualdade, sem propriedade, sem o desenvolvimento da metalurgia e da agricultura. No entanto, a singularidade do exemplo destas nações não remete ao modelo unificador, nem ao exemplo normativo, como também não remete a uma idealização, dado que "a bondade conveniente ao puro estado de Natureza não é mais a que convém à Sociedade nascente" [27]. Ademais, o fato de que os selvagens americanos elogiados no segundo *Discurso* apresentam-se já iniciados no mundo das comparações, nos impede de idealizar a imagem de tais selvagens, pois desses primeiros sentimentos de comparação é que nasceram a injúria, o desprezo, o amor-próprio, as ofensas, as vinganças, a opinião, a vergonha e a inveja, inaugurando assim "o primeiro passo em direção à desigualdade, e em direção ao vício ao mesmo tempo"[28].

A História e os selvagens, de Voltaire e Rousseau a Claude Lefort

Para Voltaire, a história é progresso, e os selvagens da América, conduzidos pela perfectibilidade, chegarão, cedo ou tarde, a estágios mais avançados, pois, apesar de não serem inferiores, estariam ainda atrasados. Para Rousseau, a história caminha para a degenerescência, e os selvagens americanos não seriam inferiores nem estariam atrasados, mas, de outro modo, se encontrariam em perfeito equilíbrio figurando no melhor estágio para a humanidade.[29] Não havendo, em Rousseau, referências explícitas a uma patente histórica das sociedades selvagens, talvez possamos inferir que certa historicidade possa ser tacitamente subentendida. Aqui, será pela via de uma leitura enviesada de Lefort que buscaremos ressaltar em que sentido se poderia entrever uma sorte de historicidade nas sociedades selvagens exemplificadas por Rousseau principalmente no segundo *Discurso*. Para Lefort, importa investigar qual o gênero de historicidade que revelariam as sociedades primitivas – por ele chamadas de estagnantes[30] –, pois seria impossível dissociar um modo ou estilo de devir de um modo ou estilo de sociabilidade.[31] Nesse sentido, Lefort relaciona diretamente um modo de sociabilidade a um modo de historicidade[32], inserindo a seguinte

[26] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.171.
[27] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.170.
[28] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.169-170.
[29] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.171.
[30] LEFORT, *Desafios da escrita política*, p.306.
[31] Cf. LEFORT, *Desafios da escrita política*, p.304.
[32] Cf. LEFORT, *As formas da História*, p.52.

questão: "qual intenção, tácita por certo, se manifesta nas sociedades primitivas que atestaria principalmente uma 'maneira singular de ser no tempo'?"[33]. Para Lefort, não importariam tanto as formas primitivas de uma evolução – como parece ter sido, ao menos em parte, o caso de Voltaire – mas sim "os elementos de um confronto entre tipos de devir"[34]. Não se trata, em nossa leitura enviesada, de sobrepor duas heurísticas, nem de realizar saltos epistemológicos, mas apenas de tentar perceber (e redimensionar) uma problemática sobre a história que, com certas nuanças, parece seguir do século XVIII à contemporaneidade. Enumeremos algumas das questões postas por Lefort, sobre o devir das sociedades selvagens e sua possível historicidade, que talvez possam, de algum modo, ser entrevistas em Rousseau. (i) Para Lefort, seria a etnologia que teria aberto uma nova via de reflexão sobre a história, possibilitando uma visada sobre tipos diversos de devir que se confrontam. (ii) A etnologia desvela uma espécie de cultura nas sociedades primitivas a partir da apreensão de um complexo existencial percebido nas relações, nas práticas e nas crenças que, fora dali não estabeleceriam sentido. Se pensarmos esse confronto percebido e posto pela etnologia, poderíamos apreendê-lo, mesmo se de maneira elementar, em Rousseau (que, nas palavras de Lévi-Strauss, seria o fundador da etnologia)[35]. No segundo *Discurso*, Rousseau reconhece e descreve todo um complexo existencial, pontuando que os selvagens têm suas habitações (as cabanas), suas vestes e adereços, alguns instrumentos rústicos de música, suas ferramentas de caça e de pesca etc. [36] E seria justamente essa maneira singular de ser no tempo que manteria os selvagens livres do desenvolvimento da propriedade, do ferro e do trigo, apresentando uma sorte de comércio independente que poderia muito bem equivaler ao que a etnologia moderna postula nas sociedades primitivas como cultura. Ademais, Rousseau parece realizar uma operação muito próxima da que viria se realizar na heurística ulterior da etnologia quando compara o papel das vinganças entre os selvagens com o freio das leis estabelecidas nas sociedades civilizadas, um verdadeiro papel de tradução. (iii) A terceira questão expõe a afirmativa de Lefort de que "seria conveniente compreender como a sociedade primitiva se fecha para o futuro"[37]. Para Voltaire, a civilização seria como o futuro que os selvagens ainda alcançarão. Enquanto para Rousseau, os selvagens da América negariam esse futuro do progresso afirmando e reafirmando sua singularidade (ou devir), seu modo de ser no mundo.

A extensa nota XVI do segundo *Discurso* consiste em forte argumentação sobre a capacidade dos selvagens em resistirem resignadamente a levarem suas vidas em acordo com a dos europeus.[38] Eles resistem, e possuem, como escreve Rousseau, uma invencível repugnância aos costumes civilizados. Parece ser a estima pelo bem-estar, enquanto

---

[33] LEFORT, *Desafios da escrita política*, p.305.

[34] Ver LEFORT, *Desafios da escrita política*, p.304.

[35] Cf. LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale II*.

[36] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.171.

[37] LEFORT, Claude. *As formas da História*, p.48.

[38] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.220.

felicidade que funciona – mediada pela piedade natural e pelo amor de si – como motor que mantém uma relação singular com a perfectibilidade na sociedade selvagem. Por fim, arrisca-se inferir que, em Rousseau, os selvagens se inserem duplamente na história. É como se Rousseau tivesse em mãos dois filtros, duas transparências que tanto podem ser vistas separadamente, como podem ser sobrepostas alternadamente. Destarte, os selvagens figurariam, de um lado, no quadro hipotético da história, aquele da linearidade que segue à decadência e que conduz à queda, e, de outro, se inserem – de maneira complexa – pelas vias da história factual dos historiadores e dos relatos de viagens. Pode-se exemplificar este segundo caso quando Rousseau escreve: "o exemplo desses selvagens quase todos encontrados neste mesmo ponto..."[39]. Trata-se aí de pensar os selvagens no factício da história, de conhecer e refletir sobre aquela forma de ser no mundo, não só por meio dos relatos de viagens, como pelas vias de um Buffon que afiançava a cientificidade a Rousseau. Quanto ao primeiro caso, ou primeira transparência, relativa ao plano hipotético da história, Rousseau se vale dos dados da segunda transparência para utilizá-los como plano de fundo para o desenvolvimento da concepção hipotética. Todas as descrições sobre os usos e costumes constituem o aparato sobre os fatos da história. Foram os selvagens que se mantiveram aquém da agricultura e da metalurgia que exemplificam para Rousseau uma parada no tempo.[40] No entanto, a visada de Rousseau deve seguir pelas lentes do filtro hipotético, e os selvagens históricos – que se mantiveram iguais e em plena resistência –, relatados em diversos tempos e lugares distintos, dão lugar ao selvagem que porta as mesmas características, mas que entra no plano hipotético, no plano que se desenvolve para poder expor o panorama crítico do genebrino. Daí, os selvagens abrem caminho para uma evolução hipotética pela qual não passaram de fato: desde que um homem teve necessidade dos cuidados de outro, desde que se introduzira o trabalho, a propriedade etc. [41] No segundo filtro, não se deve esquecer, os selvagens resistem ao que seria para alguns o futuro da civilização, todavia, parecem entrar no filtro hipotético como uma sorte de esperança de suspenção do percurso histórico pela manutenção, com efeito, de um equilíbrio. O que nos leva a crer que poderíamos, de certo modo, pensar que Rousseau apreende algo nas sociedades selvagens que é próximo do que Lefort chamou de historicidade, mesmo se no devir e no sentido da estagnação.

---

[39] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.171.
[40] ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.172.
[41] Cf. ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, p.171.

HISTORY, PERFECTIBILITY AND BECOMING IN VOLTAIRE AND ROUSSEAU – AMONG CIVILIZED AND SAVAGE SOCIETIES

Abstract: Two different approaches are privileged in this article: on one hand, an approach of Ilustração e História [Illustration and History] written by Maria das Graças de Souza understood as a guideline to approximate and problematize the modes of the conception of History from 'images about […] American people' in Voltaire and Rousseau. On the other hand, an approach which the starting point is an unorthodox reading of Claude Lefort in As formas da história [The Forms of History] and Desafios da escrita política [Challenges of Political Writing] in the sense of problematizing History, according to certain modern conceptions, from the viewpoint of becoming-contemporary savage societies.
Keywords: History – Perfectibility – Voltaire and Rousseau – Maria das Graças and Lefort – Becoming-savage societies

REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS

LEFORT, Claude. "Dialogando com Pierre Clastres". In *Desafios da escrita política*. Tr.br. Eliana Souza. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

_____. *As formas da história*. Tr.br. Luiz Roberto Salinas Fortes e Marilena Chauí. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2ª ed. 1990.

_____. *Les formes de l'histoire – Essays d'anthropologie politique*. Paris: Gallimard, 1978.

LÉVI-STRAUSS, Claude. "Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme". In *Anthropologie structurale II*. Paris: Plon, 1962.

MOREL, Jean. "Recherches sur les sources du *Discours de l'inégalité*". In *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, t. v. Genève-Paris-Leipzig: A. Jullien Éditeur/Honoré Champion/Karl W. Hiersemann, 1909.

SOUZA, Maria das Graças de. *Ilustração e História – O pensamento sobre a história no Iluminismo francês*. São Paulo: Discurso Editorial/ FAPESP, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Œuvres complètes* (Bibliothèque de la Pléiade). t. III. Paris: 1964.