A máscara do parecer e o sofrimento do ser: paralelos entre Jean-Jacques Rousseau e Raul Brandão

Gabriel Fallaci Fernando[1]
Universidade de São Paulo (USP)
fallacif.gabriel@gmail.com

Helderson Mariani Pires[2]
Universidade de São Paulo (USP)
heldermariani@terra.com.br

Resumo: O presente artigo tem como pretensão abordar um paralelo existente entre o filósofo Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) e o escritor Raul Brandão (1867-1930). Apesar de distantes temporal e geograficamente, faz-se extremamente interessante como a obra dos dois autores dialoga nuclearmente no que se refere à tratativa crítica do embate entre *ser e parecer* na sociedade. Enquanto Rousseau desenvolve suas considerações por meio do estabelecimento de conceitos, mitologias originárias e um pensamento agudamente político-social, Brandão apresenta, em 1917 – ano da publicação de sua obra máxima –, mais de um século depois, a materialização em forma de romance da denúncia social que Rousseau já havia produzido em sua época. Diante do que foi dito, o presente artigo, em função da concretização do objetivo pretendido, exporá o quanto possível a temática do ser e do parecer e a conexão possível entre os dois autores por meio de suas distantes – porém, extremamente próximas – denúncias sociais e morais acerca da máscara social que os indivíduos usam em seu cotidiano.

Palavras-chave: Jean-Jacques Rousseau. Raul Brandão. Sociedade. Ser e Parecer. Máscara.

The mask of opinion and the suffering of being: parallels between Jean-Jacques Rousseau and Raul Brandão

Abstract*:* This article aims to explore the parallel between the philosopher Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) and the writer Raul Brandão (1867-1930). Despite being temporally and geographically distant, it is extremely interesting how the works of both authors are fundamentally connected in their critical treatment of the conflict between *being and seeming* in society. While Rousseau develops his considerations through the establishment of concepts, original mythologies, and a sharply political-social thought, Brandão, in 1917 – the

[1] Mestrando em Literatura Portuguesa pela Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH – USP). Lattes: http://lattes.cnpq.br/2574171729691658. ORCID: https://orcid.org/0000-0001-6400-5909.

[2] Mestre e Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e, atualmente, pós-doutorando na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH – USP). Lattes: http://lattes.cnpq.br/9095835510811089. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-9598-8888.

year of publication of his major work – presents over a century later the materialization of the social critique that Rousseau had already produced in his time, in the form of a novel. Given this, the present article, in order to achieve its intended objective, will expose as much as possible the theme of being and seeming and the possible connection between the two authors through their distant – yet extremely close – social and moral critiques about the social mask that individuals wear in their daily lives.

Keywords: Jean-Jacques Rousseau. Raul Brandão. Society. Being and Seeming. Mask.

Prólogo: Abrem-se as cortinas

Por um momento, imaginemos que a vida de um modo geral é um grande teatro e todos os sujeitos que dela fazem parte são atores. Agora, somos obrigados a imaginar se tal cenário nos coloca diante de alguma dúvida ou de algum incômodo. Seria este teatro e nossa atuação coisas plenamente satisfatórias?

Mantendo essa reflexão em mente, podemos provisoriamente voltar nosso olhar para a fala do personagem-narrador da obra e, a partir daí, refletir sobre a condição "teatrológica" do sujeito em sociedade:

> Aqui estou eu que finjo que sorrio, e acabo por fingir toda a vida. a minha vontade era anular-te — e finjo, e o sorriso acaba por ganhar cama, a boca por se habituar à mentira[3], a ponto de já não saber discernir o meu ser, do ser artificial que criei peça a peça. — Pois sim... pois sim... — Mas atrás disto há outra coisa — há fel. E quando tiro a máscara? Mas eu já não posso tirar a máscara, mesmo quando me fecho a sete chaves: a mentira entranhou-se-me na carne. Este fantasma chegou a ter mais vida que a própria realidade. E aqui andam também outros seres. Eu não sei quem sou e até o meu metal de voz estranho. Eu não sou quem falo. A meu lado, atrás de mim, vem um cortejo de fantasmas, uma cauda disforme que me conduz e empurra, e adiante de mim há uma projecção de vida até aos confins dos séculos (Brandão, 2015, p. 80).

A máscara social

O trecho supracitado pertence à obra *Húmus*, de Raul Brandão (1867-1930). Publicada pela primeira vez em 1917[4], a obra é uma forte e dura crítica à vida dos homens – sobretudo dos portugueses – naquela primeira metade do século XX.

Raul Brandão era uma figura nitidamente angustiada com a situação social de sua terra, Portugal, e do que presenciava naquele momento no mundo como um todo. Apesar do pouco tempo de vida, o ilustre autor da Foz do Douro dividiu seu tempo entre o ofício militar onde passou

[3] A questão da mentira, que povoará direta e indiretamente muitos momentos das obras de Rousseau e de Brandão se dá justamente por conta daquilo que, em sociedade, os indivíduos procuram externalizar. A mentira, como se verá oportunamente, é um problema, torna-se mais um pivô de angústias ao indivíduo. Como exemplo disso, reproduzimos a seguir um dos trechos monológicos do narrador-personagem de *Húmus*: "Eu minto mais a mim mesmo do que minto aos outros, finges tanto com a tua alma como com a minha. Primeiro é a hipocrisia que descasca. Acabou! acabou! E com espanto ouço e desconheço a minha própria voz" (Brandão, 2015, p. 80-81).

[4] Há que se considerar aqui o fato de que apesar de ter sido publicada pela primeira vez em 1917, seu autor a republicou mais duas vezes – em 1921 e 1926 – e, em cada uma das republicações, produziu significativas e importantes mudanças quanto à estruturação e conteúdo.

praticamente a totalidade do tempo "[...]escriturando papelada burocrática numa ou noutra repartição do então Ministério da Guerra" (Castilho, 2006, p. 22) e exercendo seu ofício literário em diversos jornais[5] por onde passou.

É possível observar no autor e em sua obra um paralelo interessante: um forte descontentamento em relação à máscara social utilizada pelos indivíduos em detrimento das exigências e dos condicionamentos impostos por uma sociedade completamente desestruturada ou, pelo menos, perversamente estruturada.

Tendo em mente o tipo de incômodo sentido por Raul Brandão, podemos observar – e aqui, também, deixar claro o entrecruzamento de ideias que buscaremos trabalhar neste artigo – que já no século XVIII Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) demonstrava o mesmo tipo de preocupação e incômodo com relação às deletérias condições que a máscara social produzia na vida dos indivíduos.

Seu incômodo e sua angústia eram tamanhos que, independentemente das questões sobre biografismo[6], Rousseau nitidamente imprimia a si próprio na produção de suas obras[7], revelava por meio de suas palavras aquilo que o afligia e, num exercício extremamente complexo, acabava por também biografizar a si próprio e seu período em uma espécie de sempre constante denúncia crítica. O que só reforça mais ainda para nós, seus leitores, a ideia de que "[...]nunca podemos eliminar o escritor de sua escritura" (Willemart, 2005, p. 14).

Primeiro ato: quando ainda não éramos civilizados

Somos sujeitos – ou atores – inseridos numa sociedade. Nossa inserção na estrutura social se dá a partir do momento em que nascemos e por isso mesmo refletir sobre uma situação onde não a sociedade não existe parece-nos algo difícil ou até mesmo impossível.

Se a sociedade, o palco de nossa existência e de nossas ações cotidianas, está sempre presente, totalizada diante de nós, podemos considerar que, de alguma forma, ela se torna aquilo a que convencionamos chamar "realidade". Consequentemente, pensar um cenário onde a sociedade não existe ou um período "pré-social" seria o mesmo que nos transportar para fora da realidade. No

[5] Apenas a título de complementação, é interessante ter em mente que "[...]há notícia de escritos seus nos seguintes jornais e revistas, de Lisboa, Porto e província: *Correio da Manhã*, *O Imparcial*, *O Dia*, *Jornal da Manhã*, *Diário da Tarde*, *República*, *O Universal*, *O Liberal*, *A Crónica*, *O Século*, *Revista Ilustrada*, *Brasil-Portugal*, *Revista Nova*, *Serões*, *Gente Lusa*, *Teatro e Letras*, *Ilustração Moderna*, *Revista de Hoje*, *Revista de Portugal*, *A Águia*, *Seara Nova*, *Portucale*, *Claridade*" (Castilho, 2006, p.59, grifos originais).

[6] A esse respeito, Cf. (Willemart, 2005, p. 131-134; 158-159) onde serão desenvolvidas reflexões sobre a necessidade da distinção entre autor e obra.

[7] Algumas vezes até de forma arrogante, como podemos notar em: "Moi seul. Je sens mon cœur et je connois les hommes. Je ne suis fait comme aucun de ceux que j'ai vus; j'ose croire n'être fait comme aucun de ceux qui existent. Si je ne vaux pas mieux, au moins je suis autre" (Rousseau, Jean-Jacques. *Les Confessions*. In: *OC. Tome* I. Ed. cit., p. 5.).

entanto, Rousseau (2017, p. 38)[8] nos leva a imaginar este homem em Estado de Natureza de maneira muito elucidativa:

> [...]vejo um animal menos forte que uns, menos ágil que outros, porém, tudo bem pesado, organizado de forma mais vantajosa do que todos. Eu o vejo matando a fome à sombra de um carvalho, saciando a sede no primeiro riacho, encontrando sua cama ao pé da mesma árvore que lhe fornece sua refeição, e eis suas necessidades satisfeitas.

Felizmente, como pudemos ver acima, Jean-Jacques Rousseau – e outros filósofos denominados contratualistas[9] – facilitou nosso caminho reflexivo ao falar de um *Estado de Natureza*, *i.e.*, um período anterior à formação da sociedade, onde os indivíduos encontravam-se individualizados, no sentido máximo do termo[10]. O Estado de Natureza é uma ideia utilizada para caracterizar a condição dos homens antes da formação da sociedade; neste cenário específico, o homem não integra grupos, é um sujeito que vive de forma livre e independente dos demais[11].

A formação da sociedade e, consequentemente, a saída do Estado de Natureza não se dão de forma "natural", em realidade, a "[...]ordem social, porém, é um direito sagrado que serve de base a todos os outros. Tal direito, no entanto, não se origina da natureza: *funda-se, portanto, em convenções*"[12] (Rousseau, 1973, p. 28-29, grifo próprio).

A ideia acima já nos mostra que de alguma forma, apesar de os indivíduos se coletivizarem num arranjo estruturado com base em convenções, existe algo que não é inteiramente bom neste processo. Podemos inferir isso com base em dois elementos: o primeiro, a formação social não se dá de forma natural, logo, ela implica alguma espécie de ruptura e estresse em sua concepção; o segundo, a ideia de existirem convenções que fundam a ordem social implica necessariamente um apagamento – ou restrição – da autonomia completa dos sujeitos que antes viviam livremente em suas respectivas autonomias.

---

[8] Para um mais completo entendimento acerca do Estado de Natureza que Rousseau coloca como sendo o primeiro momento dos indivíduos, Cf. (Rousseau, 2017, p. 37-70). Trata-se aqui da primeira parte de *A origem da desigualdade entre os homens*, texto fundamental para visualizar a situação geral dos indivíduos antes e depois da formação social.

[9] Referimo-nos, aqui, majoritariamente às figuras de Thomas Hobbes em seu *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil* (2003, p. 112-123) e de John Locke em seu *Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil* (1994, p. 139-159).

[10] "Sua alma, que nada agita, se entrega unicamente ao senso da sua existência atual, sem nenhuma ideia do porvir, por mais próximo que este possa estar, e seus projetos, limitados como sua visão das coisas, mal se estendem até o fim do dia" (Rousseau, 2017, p. 48).

[11] A esse respeito, é interessante notar que em mais de um momento e em obras diferentes, Rousseau faz questão de enfatizar seu posicionamento acerca do quão boa é essa "individualização"; temos uma mostra disso na passagem a seguir: "No isolamento, temos outras maneiras de ver e de sentir do que nas relações com a sociedade: as paixões diferentemente modificadas expressam-se de outras maneiras, a imaginação, sempre impressionada pelas mesmas coisas, é mais vivamente afetada" (Rousseau, 1994, p. 28). Enquanto a dimensão social parece drenar a criatividade e a capacidade reflexiva dos indivíduos, o isolamento – que se assemelhará com a condição do sujeito quando em Estado de Natureza – proporcionará o caminho inverso.

[12] Contudo "[...]o processo da civilização não é sustentado por um desígnio consciente e constante, constrói-se por meio das consequências imprevistas dos conflitos, dos trabalhos, das inovações pontuais, com o concurso de 'circunstâncias' que os homens dominam apenas imperfeitamente" (Starobinski, 2001, p. 17).

Como nos diz Rousseau (1994, p. 245) acerca da estruturação social: "O primeiro inconveniente das grandes cidades é que nelas os homens se tornam diferentes do que são e que a grande sociedade lhes dá, por assim dizer, um ser diferente do deles". As convenções possuem um caráter castrador, elas fatiam a inteireza do homem, privando-o daquilo que ele integralmente é para exigir que ele passe a aparentar ser outra coisa dentro do arranjo social.

Vale mencionar de forma complementar que a concepção contratualista ganhou reforço no século XIX quando Sigmund Freud, em sua obra *O mal-estar na civilização*[13], disse:

> A vida humana em comum se torna possível apenas quando há uma maioria que é mais forte que qualquer indivíduo e se conserva diante de qualquer indivíduo. Então o poder dessa comunidade se estabelece como "Direito", em oposição ao poder do indivíduo, condenado como "força bruta". *Tal substituição do poder do indivíduo pelo da comunidade é o passo cultural decisivo*. Sua essência está em que os membros da comunidade se limitam quanto às possibilidades de gratificação, ao passo que o indivíduo não conhecia tal limite. Portanto, a exigência cultural seguinte é a da justiça, isto é, a garantia de que a ordem legal que uma vez se colocou não será violada em prol do indivíduo. Não é julgado, aqui, o valor ético desse direito. O curso posterior da evolução cultural tende a tornar esse direito não mais a expressão da vontade de uma pequena comunidade – casta, camada da população, tribo –, que novamente age como um indivíduo violento face a outros grupos talvez mais numerosos desse tipo. O resultado final deve ser um direito para o qual todos – ao menos todos os capazes de viver em comunidade – contribuem com o sacrifício de seus instintos, e que não permite – de novo com a mesma exceção – que ninguém se torne vítima da força bruta (Freud, 2011, p. 40-41).

Veja-se que, mesmo fora do campo filosófico, estamos diante do mesmo princípio: para a formação da vida em sociedade, faz-se necessário que os indivíduos abram mão de alguma coisa, seja a autonomia, sejam os seus instintos. Ainda considerando o pensamento freudiano, mais à frente o autor fará um balanço onde considera que

> De fato, o homem primitivo estava em situação melhor, pois não conhecia restrições ao instinto. Em compensação, era mínima a segurança de desfrutar essa felicidade por muito tempo. O homem civilizado trocou um tanto de felicidade por um tanto de segurança. Mas não esqueçamos que na família primitiva somente o chefe gozava dessa liberdade instintual; os outros viviam em submissão escrava. Logo, a oposição entre uma minoria gozando as vantagens da cultura e uma maioria destituída dessas vantagens foi levada ao extremo naquela época primeira da civilização. Informando-nos mais cuidadosamente acerca dos primitivos que ainda hoje vivem, aprendemos que não se pode invejá-los a liberdade em sua vida instintual; esta é sujeita a limitações de outra espécie, mas talvez de maior rigor que as daquela do civilizado moderno (Freud, 2011, p. 61).

[13] A escolha da obra em questão acaba por fazer parte do eixo temático presente neste artigo, isso porque à época da publicação de *O mal-estar na civilização*, a obra freudiana *O futuro de uma ilusão* estava sendo, de certo modo, ignorada pelos membros componentes da comissão avaliadora do Prêmio Goethe. O motivo para isso, segundo Germer (2020, p. 6), seria "[...]um silêncio prudente [...], já que Freud realizou uma poderosa crítica nesses livros contra a repressão de seus tempos, e quem o apoiasse, com certeza, correria risco de vida". Veja-se que a necessidade da máscara social não é algo exclusivo da retratação literária, podemos observá-la diretamente nos fatos histórico-biográficos.

Temos então que ainda que haja uma parcela considerável de negatividade no processo de troca e perda dos indivíduos, de um modo geral também existe um certo ganho: a segurança.

Segundo ato: a vida pós civilização[14]

Até o momento, falamos sobre a condição anterior à formação social e chegamos até o ponto onde os indivíduos estabelecem seus acordos e convenções, fecham o pacto e formam a sociedade. Agora, porém, nosso objetivo é o de – o quanto possível – refletir sobre o momento posterior a essa formação.

Num primeiro momento, o "[...] o homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles" (Rousseau, 1973, p. 28). Para além do caráter platônico existente na ideia de que o tirano é um escravo tão ou mais escravo do que aqueles que escraviza, vemos aqui a questão da perda da liberdade.

Contudo, um fato interessante sobre a perda da liberdade é que ela se dá no nível prático, mas não no nível do pensamento. Dizemos isso porque seria possível o entendimento de que ao concordar com o contrato social, o indivíduo abriria mão de parte da sua vontade, seus desejos e autonomia, contudo, o que realmente acontece é que o indivíduo "[...]finge então sacrificar os seus interesses aos do público, e todos mentem" (Fortes, 2007, p. 16)

Ninguém deixa de desejar e de ter seus próprios interesses, apenas passa a vestir uma máscara que representa a ilusão de ter se conformado à exigência social para poder viver bem em grupo.

O processo de supressão dos instintos, desejos e individualidades plenamente expostas é, por si só, um processo doloroso, que provoca um desmembramento em relação ao ser do indivíduo. Para que tal processo se mantenha em vigor e plenamente funcional, torna-se necessária a manutenção de alguns lastros da estrutura, tais como: "[...]abrandamento dos costumes, educação dos espíritos, desenvolvimento da polidez, cultura das artes e das ciências, crescimento do comércio da indústria, aquisição das comodidades materiais e do luxo" (Starobinski, 2001, p. 14).

Toda a maquinaria realizada de modo a constituir a civilização apresenta-se, pelo menos num primeiro momento, como algo extremamente doloroso à medida em que obriga os indivíduos a quase

[14] Acrescentamos uma nota neste momento do texto, pois, passadas as considerações sobre a pré-civilização e entendendo sumariamente as condições para que a sociedade se forme, é possível agora valermo-nos da explicação de Starobinski (2001, p. 15, grifos no original) sobre a palavra "civilização", ela "[...]designa um processo, sobrevém na história das idéias [*sic*] ao mesmo tempo que a acepção moderna de *progresso*. Civilização e progresso são termos determinados a manter as mais estreitas relações". É interessante termos essa aproximação entre "civilização" e "progresso" em nosso escopo, pois, como veremos, se civilizar implica em progredir, o progredir civilizatório possui um quê de nocivo aos indivíduos.

que descolarem-se de si mesmos em detrimento do fato de a nova civilização, a sociedade, aceitar apenas uma pequena parte da totalidade dos sujeitos.

Entende-se, portanto, que todo este processo de abandono da autonomia e da centralidade de si mesmo em prol da formação de um grupo onde, supostamente, haverá mais segurança para se viver, mas que em troca cobrará um preço altíssimo – a individualidade em sua plenitude – representa um trauma. Nas palavras de Fortes (2007, p. 47, grifos no original):

> O principal resultado de todo o processo civilizatório consiste assim numa cisão entre a região do *ser* e a do *parecer*. Os homens aparentarão, urbana e polidamente, todas as virtudes sociais para melhor perseguir, por debaixo do pano, seus objetivos puramente egoístas ou para melhor suplantar seus rivais na eterna luta pela satisfação do seu amor próprio exclusivista.

Neste momento, surge a grande verdade contida por trás das ações dos personagens sociais: em público, agem polidamente, são sujeitos de bem e em consonância com o bem coletivo e maior; recolhidos às suas respectivas individualidades, finalmente sentem-se seguros para descolarem a máscara de aço das convenções que sustentam o arranjo social e conseguem se olhar diante do espelho ao menos por um momento para lembrarem-se de que continuam ali, autônomos, individuais.

Não à toa, Rousseau (1994, p.27) já produzia o alerta de que nas "[...] grandes sociedades somente aprendemos a odiar os homens". Fato compreensível diante do entendimento de que a sociedade – ainda que inicialmente surgida de um acordo onde, supostamente, todos os acordantes concordam os termos – obriga e oprime seus componentes sociais a não pensarem de maneira egoística, mas sempre em prol do engrandecimento coletivo.

Uma exigência que, naturalmente, só poderia gerar – a longo prazo – os piores sentimentos no coração dos indivíduos, já que estes continuam sendo essencialmente singulares e não coletivos, possuindo, assim, necessidades que dizem respeito apenas a si próprios.

Vemos então que cada sujeito passa a encerrar em si e representar no palco da vida o conflito tortuoso entre a animalidade natural e a polidez civilizada[15], entre o ser e o parecer.

Terceiro ato: o conflito entre o *ser e o parecer*

Estamos aqui diante de um problema, diríamos, cênico: o palco social é um palco apenas de mentiras? Os indivíduos em sociedade estão constantemente trajados com máscaras?[16] Ao que tudo

[15] Veja-se a esse respeito que Starobinski (2001, p. 23) vê na polidez o alvo de uma construção paralelística com a noção de civilidade e que acaba por "[...]torna-se análoga a do fora e do dentro, da aparência e da realidade". Tal analogia se dá de maneira tão doentia e deletéria que, eventualmente, a – positiva e interessante – "[...]polidez pode passar à condição de máscara" (Starobinski, 2001, p. 24). Adiantando aquilo que traremos neste artigo, a comentadora Maria João Reynaud (2015, p. 28), ao falar sobre o conteúdo do *Húmus*, também alerta que a "[...]máscara é o signo de uma verdade incómoda".

[16] O problema que levantamos aqui só é possível diante do próprio tom amargo com o qual Rousseau (1934, p. 230) nos diz: "No palco como na sociedade ouve-se em vão o que se diz, não se fica sabendo nada do que se faz e por que se precisa ficar sabendo?". Uma clara materialização da famosa expressão *laissez faire, laissez passer*.

indica, sim. Pelo menos do ponto de vista da formação da sociedade, as convenções parecem dominar a cena como um tipo de personagem onipresente, um mestre de marionetes.

Justamente por conta da disputa – ou cisão – entre o ser e o parecer, representado por essa máscara ornada de convenções, é que os indivíduos em sociedade sofrem, sofrem por uma tirania com a qual concordaram primordialmente sem saber das consequências.

Podemos dizer, inclusive, que aqueles que decidiram formar a mitológica primeira sociedade, condenaram todos os demais a uma vida de atuação, uma peça que representa o caráter funéreo de estar vivo, mas preso pelas correntes da convenção. "O homem inteiro se torna coisa, ou escravo das coisas..." (Starobinski, 2011, p. 39), isso é o que a sociedade e as normas para que ela não caia por terra produzem.

Consequentemente, todos os esforços – desde sempre ensinados e repassados entre as gerações que se sucedem – para manter a sociedade e sua estrutura de funcionamento acabam por revelar mais ainda a vileza contida na socialização humana, pois é "[...]entre as mãos do homem, e não em seu *coração*, que tudo se degenera" (Starobinski, 2011, p. 35, grifo no original)

A degeneração, naturalmente, não é a social, pois a sociedade continua em vigor desde o momento em que foi formada – ainda que possamos, historicamente, identificar momentos de instabilidade fortíssimos e que poderiam, facilmente, ser encarados como a desmedida pessoal e individual daqueles que estavam no poder. A degeneração é moral, interna, referente ao ser do próprio indivíduo[17].

Em linhas gerais, o "[...]mal é véu e velamento, é máscara" (Starobinski, 2011, p. 35) e por isso mesmo fica evidente a cisão entre o ser – que se esconde – e o parecer – que é obrigado a ficar exteriorizado –, porque enquanto a máscara degenera o indivíduo, sua individualidade escondida, mas preservada, é o que o mantém ainda em alguma conexão consigo próprio e "[...]permanecer semelhante a si mesmo é uma maneira de salva sua vida, ou ao menos uma promessa de salvação" (Starobinski, 2011, p. 29); ainda que não seja plenamente possível afirmar que haverá, de fato, uma salvação para a situação civilizacional tal como é.

Porém, no âmbito prático, a questão de um abrandamento de tal condição pouco parece importar, afinal tal como

> Um retrato sempre tem seu preço contanto que seja semelhante, por mais estranho que seja o original. Mas num quadro imaginário toda figura humana deve ter os traços comuns ao homem ou o quadro não vale nada. Supondo ambos bons, resta ainda uma diferença: o retrato interessa a poucas pessoas, somente o Quadro pode interessar ao público" (Rousseau, 1934, p. 25).

[17] "Nosso erro não conta na ordem do saber, mas na ordem moral. Enganar-se é tornar-se culpado enquanto se acredita fazer o bem" (Starobinski, 2011, p. 14).

À sociedade também só interessa a máscara, quem de fato está por trás dela é pouco relevante, pois o que vale verdadeiramente é o espetáculo. Um espetáculo, em realidade, dilacerante, pois coloca diante de nós que a

> [...]ruptura entre o ser e o parecer engendra outros conflitos, como uma série de ecos amplificados: ruptura entre o bem e o mal (entre os bons e os maus), ruptura entre a natureza e a sociedade, entre o homem e seus deuses, entre o homem e ele próprio" (Starobinski, 2011, p. 13).

Tal ruptura – infelizmente, mas não inesperadamente – percorrerá o tempo, afinal a sociedade, como dissemos, continua vigorando e aquilo que Rousseau buscou alertar será contemplável anos depois na caracterização da vida acorrentada à máscara que Raul Brandão, autor português dos séculos XIX e XX, magistralmente produziu em sua obra *Húmus*.

Quarto ato: *Húmus* e o retrato da vida mascarada

As luzes da razão que tudo tentam e tentaram iluminar em busca de resposta se apaga por um momento. O cenário que retratava o século XVIII some e quando as luzes se acendem novamente, mas agora mais brandas, o cenário nos mostra o século XX.

Estamos diante do *Húmus*. A obra, já em sua condição sumária, nos diz a que veio, ela

> [...]anuncia um tempo em que se questiona a mesmice, em que os valores se abalam, embora as personagens, à exceção de Gabiru, se alheiem ao processo de mudança, escondendo-se por detrás de máscaras que acabam por fazê-las seres degradados, esvaziados de qualquer problemática existencial (Ruas, 2023, p. 53)[18].

Voltemo-nos para a Vila, lugar onde todo o enredo do romance brandoniano se desenrola. Rapidamente algumas informações sobre este curioso e distinto lugar surgem e colocam-nos em posição de alerta, isso porque – abrindo a obra – já sabemos que nos "[...]corredores as aranhas tecem *imutáveis* teias de silêncio e tédio e uma cinza invisível, *manias*, *regras*, *hábitos*[19], vai lentamente soterrando tudo" (Brandão, 2015, p. 53, grifos próprios).

A Vila brandoniana parece muito, logo num primeiro momento, com a sociedade que Rousseau já criticava em seu período. Contudo, não seria lícito equivaler os dois cenários tão

[18] Várias outras caracterizações expressam o que o *Húmus* é em sua essência e proposta; todas extremamente completas e interconectadas, ainda que produzidas por autores diferentes. Infelizmente, aqui não há o espaço necessário para a exposição de tais sínteses sobre a obra. Contudo, apenas de forma a ampliar o que o *Húmus* também é, Cf. (Rios, 2013, p. 76; Ruas, 2023, p. 56-57; Viçoso, 2014, p. 50; Tofalini, 2014, p. 165; 172).

[19] Em outros momentos – e são, realmente, inúmeros – da obra, o narrador-personagem faz questão de enfatizar como os hábitos e as convenções sociais são elementos presentes na formulação social da Vila, de modo a enfatizar o quão negativa é a vida daqueles que ali residem. Cf. (Brandão, 2015, p. 61-65).

rapidamente, e por isso que ao avançarmos pelas linhas do *Húmus*, somos obrigados a nos deter novamente diante da descrição do ambiente:

> Na realidade isto [a Vila] é como Pompeia um vasto sepulcro: aqui se enterraram todos os nossos sonhos... Sob estas capas de vulgaridade há talvez sonho e dor que a ninharia e o hábito não deixam vir à superfície. Afigura-se-me que estes seres tão encerrados num invólucro de pedra: talvez queiram falar, talvez não possam falar (Brandão, 2015, p. 53-54).

Agora já não parece mais haver escapatória; de fato, a Vila brandoniana comporta em si a cisão entre o ser e o parecer[20]. O que nos possibilita esse entendimento é a metáfora com Pompeia, pois ela nos indica – em paralelo com a descrição sobre os corredores supracitada – que os moradores que residem na Vila, enquanto sujeitos singulares, residem por baixo de suas crostas carbonizadas, suas máscaras sociais.

Saindo apenas das descrições sobre o local – que já nos dizem muito –, o narrador-personagem nos conta que na Vila moram "[...]os que moem, remoem e esmoem, os que se fecham à pressa e por dentro com uma mania, e os que se aborrecem um dia, uma semana, um ano, até chegar a hora pacata do solo ou a hora tremenda da morte" (Brandão, 2015, p. 56-57).

Ora, não é de se estranhar, levando em conta o que dissemos sobre a estrutura social sempre continuar vigorando, que na Vila brandoniana encontremos sujeitos que "morem, remoem e esmoem". Em realidade, é plenamente compreensível, pois sabemos que para que o funcionamento da sociedade – ou da Vila – se mantenha, é necessário que os indivíduos ocultem suas individualidades, desejos, instintos e tudo que reforçaria sua individualidade máxima. Em suma, tudo aquilo que prejudicaria o interesse público.

E, em paralelo com o que já fora dito sobre o sofrimento que a cisão entre o ser e o parecer provoca, vemo-nos aqui diante da repetição comprobatória do fato, pois, considerando estes sujeitos, é necessário que entendamos que a "[...]interioridade do ser é um teatro de forças antinómicas: do bem e do mal, do divino e do diabólico, da razão e da vontade. É neste antagonismo irredutível, consubstancial à natureza humana que se gera a duplicidade, a culpa e o sofrimento" (Reynaud, 2015, p. 15).

A duplicidade, natural ao sujeito humano preso ao contrato social, também serve como um lembrete àquilo que todos os sujeitos tentam frequentemente esquecer: "Em todas as almas há um mar de coisas ocultas que anseia sair das trevas em que tem vivido" (Castilho, 2006, p. 263)[21].

---

[20] De forma a reforçar nosso entendimento, vale trazermos para a reflexão as considerações de Reynaud (2015, p. 25, grifo no original) ao dizer que a [...]oposição entre a *aparência* e a *essência* [...]é um dos temas maiores do romance. Contudo, a oposição nuclear, estruturante da narrativa, é aquela que se estabelece entre a *realidade* e o *sonho*".

[21] A passagem, de modo geral, realmente resvala nas questões psicanalíticas. E neste, ao mesmo tempo, jogo entre áreas de saber e conflito entre ser e parecer, é por meio de Viçoso (2014, p. 51, grifos no original) que ficamos sabendo que em "[...]todas as obras de Raul Brandão é nuclear a oposição reiterada entre o *eu-social* (a máscara) e o *eu-profundo* (o

Mantendo as considerações de Rousseau em mente – e, consequentemente, os desdobramentos antropológico-filosófico-sociais –, é por meio da genialidade brandoniana que podemos compreender a dinâmica acerca do que a máscara social esconde:

> Debaixo destes tectos, entre cada quatro paredes, cada um procura reduzir a vida a uma insignificância. Todo o trabalho insano é este: reduzir a vida a uma insignificância, edificar um muro feito de pequenas coisas diante da vida. Tapá-la, escondê-la, esquecê-la (Brandão, 2015, p. 58).

O exercício, seja na Vila brandoniana, seja na civilização descrita por Rousseau, é um constante alternar entre o parecer externalizado no mundo e o ser incontrolável, mas contido na interioridade das casas e dos seres que nelas habitam, tudo numa descida rumo à angústia.

Epílogo: Fecham-se as cortinas

A peça, absurda, que é a civilização não tem um fim. Porém, nossas considerações aproximam-se deste momento. Vimos por meio de Rousseau que a formação da civilização resulta em diversos problemas. Depois, por meio de Brandão, vimos que as formulações críticas de Rousseau parecem se comprovar, pois em época e geografia distintas, a sociedade continua, por efeito do *modus* de sua constituição, produzindo efeitos danosos à vida dos indivíduos.

Anteriormente, havíamos nos questionado: "o palco social é um palco apenas de mentiras? Os indivíduos em sociedade estão constantemente trajados com máscaras?". Após percorrermos as reflexões dos dois autores e observamos os paralelos inegáveis entre suas figuras, podemos concluir – ainda que de forma provisória – que a formação social e sua continuidade continuam a produzir uma cadeia infinita de cisões entre o ser e o parecer.

Ademais, a constituição social parece apenas reforçar aquilo que Raul Brandão já havia deixado postulado em sua obra:

> [...]a máscara é indispensável e é por ela que nos julgam. Mas, apesar de criarmos o mesmo bolor e de nos sepultarmos ao mesmo tempo com certa comodidade sob alguns palmos de terra, há qualquer coisa que remexe e que faz parte integrante da vida. até o escuro se eriça — até a grande sombra se deforma (Brandão, 2015, p. 83).

Referências

BRANDÃO, Raul Germano. **Húmus**. Edição e introdução: Maria João Reynaud. Lisboa: Relógio D'água, 2015.

---

sonho); a imposição do ser para consumo social (o domínio do parecer) e a vertigem do ser autêntico – uma latência obscura, apenas revelada socialmente em momentos de crise. O recalcado aí emerge, abalando então a arquitetura frágil que sustentava a identidade e a sua coesão. A ordem desintegra-se e a desordem instala-se. É deste teor não só a cena das suas ficções, mas também a do seu teatro".

CASTILHO, Guilherme de. **Vida e obra de Raul Brandão**. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **Rousseau:** o bom selvagem. – São Paulo: Humanitas: Discurso Editorial, 2007.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Tradução Paulo César de Souza. – 1ª ed. – São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011.

GERMER, Guilherme Marconi. Prefácio. *In*: FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Prefácio de Guilherme Marconi Germer; tradução e notas de Saulo Krieger. – São Paulo: Cienbook, 2020, p. 5-20.

REYNAUD, Maria João. "Introdução". *In:* BRANDÃO, Raul Germano. **Húmus**. Edição e introdução: Maria João Reynaud. Lisboa: Relógio D'água, 2015, p. 7-39.

RIOS, Otávio. **A experiência estética de Raul Brandão –** palavras, destroços, ruínas. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2013.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Les Confessions; Rousseau Juge de Jean Jaques – Dialogues; Les Rêveries du Promeneur Solitaire; Fragments Autobiographiques; In: **Œuvres Complètes**. Paris: Gallimard: Bibliothèque de la Pléiade. Tome I (1959): Publiés et commentés par: GAGNEBIAN, Bernard; OSMONT, Robert; RAYMOND, Marcel.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **A origem da desigualdade entre os homens**. Tradução de Eduardo Brandão. – 1ª ed. – São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Do contrato social. *In:* ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Os pensadores**. Tradução de Lourdes Santos Machado. Introduções e notas de Paul Arbousse-Bastide e Lourival Gomes Machado. Vol. XXIV. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 7-151.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Júlia ou a Nova Heloísa**. Tradução Fulvia M. L. Moretto. São Paulo: Editoria Hucitec, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1994.

RUAS, Luci. **Na arena do texto -**: estudos de literatura portuguesa. – Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2023.

STAROBINSKI, Jean. **As máscaras da civilização:** ensaios. Tradução de Maria Lúcia Machado. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

STAROBINSKI, Jean. **Jean-Jacques Rousseau:** a transparência e o obstáculo; seguidos de **Sete ensaios sobre Rousseau**. Tradução de Maria Lúcia Machado. – São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TOFALINI, Luiza Aparecida Berloffa. "Húmus: romance lírico de Raul Brandão" *In:*
RIOS, Otávio (org.). **Raul Brandão, um intelectual entre séculos**: estudos para Luci Ruas. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Letras Capital, 2014, p. 159-180.

VIÇOSO, Vitor. “Raul Brandão: do imaginário finissecular ao expressionismo grotesco” *In:* RIOS, Otávio (org.). **Raul Brandão, um intelectual entre séculos**: estudos para Luci Ruas. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Letras Capital, 2014, p. 34-64.

Recebido: 30/06/24

Aprovado : 30/08/24