

NATUREZA E DEGRADAÇÃO MORAL EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Marcos Ribeiro Balieiro

Resumo: O tom pessimista adotado por Rousseau em seu *Discurso sobre as Ciências e as Artes* e em seu *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* chama a atenção até mesmo do leitor mais desavisado. De fato, quando observamos o tom adotado pelo autor nesses dois textos, não é de espantar que ele tenha dedicado boa parte de sua obra a propor o que poderia ser entendido como um punhado de tentativas de solução para os problemas que nos são apresentados nos trabalhos entregues à Academia de Dijon. Por outro lado, os movimentos que observamos nos dois *Discursos* parecem deixar claro que, para Rousseau, a decadência que ele observava na sociedade de seu tempo seria o resultado inevitável de um processo que, uma vez colocado em curso, não permitiria escapatória, o que bastaria para transformar obras como *Do Contrato Social* em pouco mais que ferramentas úteis para diagnosticar os malefícios que acometessem uma sociedade. É precisamente a tensão entre esses dois pontos de vista, o da constatação desesperada de nossa decadência e o do autor que parece trabalhar em uma obra que possa promover mudanças, que constituirá o fio condutor deste artigo.

Palavras-chave: Rousseau – degradação – natureza – refinamento – moral.

Rousseau certamente parece, ao menos em boa parte de seus textos, muito mais pessimista que a maioria de seus contemporâneos. Ainda que nos ofereça reflexões alentadoras sobre a bondade natural do homem, deixa claro que este foi tornado inegavelmente pior pela vida em sociedade. Ainda que, em seu *Do Contrato Social*, apresente um modelo de estado que não implicaria a corrupção irremediável dos indivíduos que o constituem, certamente não considera que os homens de seu tempo vivem segundo tal modelo. Isso fica evidente, por exemplo, quando observamos as hipóteses que ele traça no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, as quais, além de fornecer uma explicação de cunho histórico/naturalista para as referidas desigualdades, deixam transparecer que é provável que, uma vez cumpridas certas condições, as coisas não pudessem ter sido de outro modo. O *segundo Discurso* pode ser visto, no fim das contas, como a história do modo como o gênero humano, a partir da instituição da propriedade, passou por um processo inexorável de corrupção moral. O *Discurso sobre as ciências e as artes*, por sua vez, não nos oferece considerações muito mais otimistas sobre o provável destino moral dos homens. Neste último texto, Rousseau trata de nos mostrar, de maneira bastante enfática, como é que, inebriados pelo luxo que é consequência *necessária* do desenvolvimento das artes, tornamo-nos

corruptos, afeminados, frouxos, incapazes de pensar nas gerações futuras e, como não poderia deixar de ser a partir de tudo isso, maus cidadãos.

Ao falar da condição corrompida em que via os homens de seu tempo, Rousseau não está apenas realizando uma crítica a costumes particulares, nem se limitando a louvar certos tipos de constituições e a criticar outras. Podemos ver, em ao menos parte da obra desse filósofo, não apenas a constatação da miséria dos homens de seu tempo, mas também uma concepção segundo a qual a história da humanidade é, em última instância, ela mesma uma história de corrupção, no sentido de que, admitida a ocorrência de uma série de acidentes infelizes, a própria natureza dos homens, tal como está disposta, não poderia, a partir do estabelecimento da vida civil, conduzi-los a um resultado muito diferente do estado desesperadoramente corrupto em que se encontram. Nesse quadro, uma obra como *Do Contrato Social*, por exemplo, seria muito eficaz no que diz respeito a criticar constituições corruptas, na medida em que faz com que suas falhas sejam mais visíveis quando apresentadas em contraste com a suposta constituição perfeita desenvolvida por Rousseau. Entretanto, uma obra desse tipo não parece ter, no quadro teórico instituído pelo autor, potencial para se tornar uma proposta efetiva de reforma estatal. Ora, a própria vida civil, quando observada por ele a partir de um ângulo mais prático, parece trazer à tona o que os seres humanos têm de pior, e isso fica evidente quando contamos, por assim dizer, a história de como os homens vieram a ser o que são. É exatamente disso que pretendemos tratar neste trabalho. Podemos começar pela seguinte passagem do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*:

À medida em que as ideias e os sentimentos se sucedem, que o espírito e o coração se exercitam, o gênero humano continua a se aperfeiçoar, as ligações se estendem e os laços se fecham. O homem se acostumou a se reunir em frente às cabanas ou em torno de uma grande árvore. O canto e a dança, verdadeiros filhos do amor e do lazer, tornaram-se a diversão ou, antes, a ocupação de homens e mulheres ociosos e assentados. Cada um começou a olhar os outros e a querer ser, ele mesmo, olhado, e a estima pública se tornou um prêmio. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais forte, o mais hábil ou o mais eloquente se tornou o mais prezado, e foi esse o primeiro passo rumo à desigualdade e, ao mesmo tempo, rumo ao vício. Dessas primeiras preferências nasceram de um lado a vaidade e o desprezo, de outro, a vergonha e a inveja, e a fermentação causada por esses novos levedos produziu, enfim, compostos funestos à felicidade e à inocência¹.

1 ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. 2003, p. 32.

Como sabe até o mais casual dos leitores do segundo Discurso, Rousseau fala, nessa passagem, de um estado que, em sua história hipotética, teria sido o mais duradouro. Mais do que isso, ainda, esse estágio do desenvolvimento humano, não muito diferente daquele em que o autor considera que viveriam em seu tempo os índios, corresponderia, para ele, à vida que o homem teria sido feito para viver. Ainda assim, não podemos deixar de lado o fato de já estar presente, nesse ponto, o germe de todos os males que acometeriam o homem na sociedade civil: já temos, naquela que é comumente chamada “idade de ouro”, características que, no estado civil, tendem a se desenvolver de tal modo que, no fim das contas, sempre colaborarão para que a sociedade se degenere cada vez mais, atingindo, por fim, o extremo de desigualdade que é característico da tirania. Podemos, é verdade, alegar que Rousseau também afirma que, se a humanidade saiu desse estado que, apesar de já ter em si a semente de algo funesto, é, ainda assim, o mais benfazejo, foi por conta de algum acaso funesto que, no que dependesse da utilidade comum, jamais deveria ter ocorrido². Mas o ponto que nos interessa é outro: a pretensão de ouro não pode mais ser reconstruída uma vez instituído o estado civil. Rousseau não pretende, de modo algum, sugerir que passemos a viver novamente como os caríbas, do mesmo modo que não pretende, de maneira alguma, que seja feito qualquer esforço no sentido de conduzir a humanidade como um todo ao estado hipotético de natureza. O que é importante observar nessa passagem, ao menos para nossos propósitos presentes, é que mesmo as formas mais rudimentares de organização social já apresentam, para o filósofo, a pré-condição de todas as mazelas que atormentam a vida humana no estado civil.

Para que o gênero humano atingisse o estado civil, caracterizado como sua perdição definitiva, teria sido necessário o desenvolvimento de outras artes, como a metalurgia e a agricultura, mas o surgimento destas parece como que inevitável em um universo em que os homens, em alguma medida, dependem uns dos outros, especialmente quando notamos que essa dependência caracteriza, em certo momento do *segundo Discurso*, o próprio início da desigualdade:

[...] desde o instante em que um homem teve necessidade do socorro de um outro, desde que se tornou útil a um único ter provisões para dois, a igualdade desapareceu, a propriedade se introduziu, o trabalho se tornou necessário e as vastas florestas se transformaram em campos risonhos que era preciso erigir do suor dos homens, e nos quais se via logo a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas³.

2 ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. 2003.

3 ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. 2003, p. 33.

Não convém reproduzir, aqui, a longa descrição, apresentada no *segundo Discurso*, do processo pelo qual os vícios da vida civil decorreriam do desenvolvimento das artes. Basta que observemos que o florescimento da técnica tem um lugar bastante destacado no processo pelo qual a vida civil se desenvolve e, desse modo, a desigualdade natural, representada pelas diferenças de talento, mescla-se definitivamente à social. Ainda mais importante, ao fim e ao cabo não serão apenas as capacidades de trazer benefícios ou causar danos que farão com que os homens sejam respeitados por seus semelhantes: qualidades como espírito, beleza e força também terão esse efeito e, por esse motivo, aqueles que não as possuem certamente se verão tentados a afetá-las. O estado civil é, portanto, invariavelmente uma situação em que *aparentar* ter uma qualidade é no mínimo tão importante quanto efetivamente possuí-la. Isso nos remete diretamente a passagens no *Discurso sobre as ciências e as artes* em que Rousseau se queixa exatamente do fato de o luxo e o refinamento terem contribuído não apenas com a necessidade de se fingir ter esta ou aquela qualidade, mas, também, de se fingir ter sentimentos que são frequentemente opostos àqueles que efetivamente se tem⁴. Ora, a raiz desse fato, de acordo com o *segundo Discurso*, poderia ser procurada ainda na “idade de ouro”, na qual, aliás, as regras mínimas da polidez, uma vez instituídas, teriam, apesar de seus esparsos benefícios, causado uma série de discórdias sangrentas, à medida que alguns indivíduos sentiam que não recebiam o respeito que lhes era devido⁵. Parece suficientemente claro, então, que o desenvolvimento das artes e o das regras de convivência essenciais à vida civil são inseparáveis e, no fim das contas, têm o mesmo efeito de mascarar a miséria de uma vida civil que, já demasiadamente distante da liberdade que se observa no estado de natureza, é equiparada à escravidão. As artes, por sinal, têm um papel de grande importância na sociedade instituída que Rousseau se empenha tanto em criticar. À medida que as necessidades da vida se multiplicam, as artes se aperfeiçoam e o luxo se amplia. Esse movimento seria justamente o responsável pela aniquilação das mais diversas virtudes⁶.

Neste momento, certamente poderiam ser levantadas algumas objeções contra as afirmações apresentadas até aqui. Ora, parece haver uma grande diferença entre o propósito da crítica do luxo realizada por Rousseau no *Discurso sobre as ciências e as artes* e o da história hipotética desenvolvida por ele no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. No primeiro deles, o autor parece mais interessado em associar o luxo à tirania, fazendo, sempre que possível, o elogio de formas republicanas, as quais pressuporiam, para ele, considerável austeridade. No segundo, o leitor encontra um pensamento aparentemente mais pessimista, de acordo com o qual o gênero humano estaria condenado à miséria e à

4 ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur les sciences et les arts*. 2002.

5 ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. 2003.

6 ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur les sciences et les arts*. 2002.

degradação moral a partir do simples estabelecimento da propriedade, especialmente quando associado a certos “acidentes infelizes”.

Além disso, não é possível esquecer o tom bastante elogioso com que Rousseau se dirige aos cidadãos genebrinos antes de iniciar propriamente seu *segundo Discurso*, nem o fato de ele ter delineado, em *Do Contrato Social*, supostas diretrizes para uma sociedade legítima e virtuosa.

Quanto à disparidade entre os dois *discursos*, pode-se dizer que não constitui um empecilho intransponível. Como se sabe, o filósofo apresenta, no texto sobre a desigualdade, uma tese segundo a qual o progresso da desigualdade e o das artes culminaria na tirania, que constitui, para ele, um ponto extremo a partir do qual ou haveria a dissolução do estado ou o retorno a algo de certo modo semelhante a uma forma legítima de governo. Entretanto, devemos observar que, em qualquer um dos casos, os homens envolvidos em tal situação estão, de qualquer maneira, irremediavelmente desvirtuados. Em caso de uma dissolução do estado, não teremos, posteriormente, homens naturais. O retorno ao estado de natureza é vetado desde o início. A volta a algo semelhante a um estado legítimo também não é, por sua vez, algo tão exequível, exatamente por conta da qualidade dos homens que constituiriam essa sociedade posterior à tirânica. Não é possível ignorar o caráter, por assim dizer, geral que Rousseau concede a essa teoria. O caso é que o progresso das artes e o do luxo são inseparáveis, de modo que, como se vê no *primeiro Discurso*, “a dissolução dos costumes, sequência *necessária* do luxo, traz, por sua vez, a corrupção do gosto”⁷. E não é por acaso que o autor fala, aí, em corrupção do gosto. Como se sabe, ele atribui a moralidade não à razão, mas a certos sentimentos. A ideia de corrupção do gosto, então, talvez possa remeter a uma concepção segundo a qual esses sentimentos são invariavelmente cultivados ao longo de algo como um processo social de formação. Então, ainda que não se possa ignorar o fato de Rousseau preferir repúblicas austeras a tiranias decadentes, isso também não permite afirmar que não é impossível apenas passar da sociedade civil, uma vez degradada, a uma vida como a dos caraíbas, ou como aquela que os homens seriam naturalmente levados a viver pela natureza. Podemos inferir, também, que não seria possível construir uma sociedade republicana austera a partir dos destroços de uma já plenamente corrompida. Ao afirmar que o progresso das artes contribui para a corrupção do gosto, o que o filósofo dá a entender é que, no fim das contas, homens degenerados pelo luxo e pelo extremo da desigualdade não poderiam voltar a viver segundo ideais elevados de virtude. Aqui, faz-se necessário lembrar que os indivíduos submetidos à pobreza extrema em uma sociedade extremamente desigual, ainda que devam ser austeros, não compartilham da virtude cívica que é parte integrante do cidadão republicano que Rousseau consideraria ideal, de modo que não se pode dizer que eles poderiam ser considerados a esperança de uma sociedade

7 ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur les sciences et les arts*. 2002, p. 17 – grifo nosso.

virtuosa após a dissolução de uma eventual tirania. Ora, sua austeridade se deve à sua pobreza, não temos quaisquer motivos para acreditar que tais homens se portariam de maneira exemplar se suas condições de vida fossem diferentes.

Tudo isso posto, podemos tecer breves considerações sobre algumas aparentes tentativas de solução que o filósofo propôs em outros de seus escritos. Por maior que seja o pessimismo mostrado por ele em seus dois *discursos*, o modelo proposto em *Do Contrato Social*, por exemplo, poderia se afigurar como proposta de uma sociedade virtuosa. Entretanto, trata-se de um modelo que nos é oferecido sem que, anteriormente, haja um esforço significativo no sentido de estabelecer um aparato teórico que seja capaz de mostrar a viabilidade de sua aplicação a partir de uma situação real que é, por definição, corrompida. Ora, se tomarmos os *discursos* como considerações teóricas gerais sobre as coisas tais como efetivamente aparecem, a vida civil se apresenta invariavelmente como uma situação em que a sociedade, maculada desde os seus primórdios pelo vício, está fadada a se tornar cada vez pior por conta do aumento da desigualdade e do progresso das artes, com refluxos ocasionais para configurações que, de qualquer maneira, não parecem muito mais desejáveis. Falta, em outras palavras, uma explicação que torne crível que homens frouxos, afeminados e entregues ou a uma vida dissoluta ou à exaustão possam, em algum momento, tornarem-se bons cidadãos de acordo com os parâmetros rousseaunianos. Nesse sentido, a doutrina exposta em *Do Contrato Social* não poderia ser uma exortação à revolução, já que não fica indicado que os homens que a fariam pudessem se tornar melhores *apenas* por tê-la feito, nem uma exortação à reforma, já que os poderosos que seriam capazes de empreendê-la, ferrenhamente criticados pelo autor, dificilmente se tornariam sistematicamente virtuosos pela mera leitura da obra. A impressão é a de que o ideal de virtude exposto nessa obra, por estar sempre fora de alcance, exponha, de modo particularmente brutal, a pequenez dos homens que existem na sociedade tal como ela se dá, ao apresentar um modelo de virtude ao qual, pela própria definição do estado civil concreto, eles jamais poderiam corresponder. E mesmo que visitemos obras em que o autor trata de casos mais particulares, como as *Considerações sobre o governo da Polônia*, por exemplo, temos, ainda, um impasse: a tentativa de levar em conta as circunstâncias para promover melhorias em uma sociedade real ainda esbarra no pressuposto teórico apresentado nos *discursos*, segundo os quais os elementos para a degradação moral e a dissolução da vida civil estão dados já na raiz das sociedades que o filósofo critica de maneira tão inclemente.

Parece, é verdade, que Rousseau considera haver alguma esperança no que diz respeito aos indivíduos. Os procedimentos para a educação propostos em seu *Emílio*, por mais estranheza que possam causar a alguns leitores contemporâneos, não são inviáveis por princípio. Entretanto, existe uma grande distância entre propor um modelo para a educação que possa ser aplicado a um homem e propor diretrizes educativas que possam efetivamente ser aplicadas sistematicamente a toda uma espécie. Parece que se, em *Do Contrato Social*, o

filósofo entristece seu leitor ao fazê-lo constatar quão distante a vida civil observada no mundo está daquilo que ela deveria (mas não poderia) ter sido, é possível que seu livro sobre a educação termine, involuntariamente, por induzir seu leitor a pensar que, por mais que Emílio, por conta de sua formação virtuosa, possa preservar sua pureza mesmo depois de ser traído e escravizado, ele é mais uma mostra aterradora de como estamos distantes de um dado ideal de virtude do que uma indicação de como este poderia ser atingido tanto em nível individual quanto mais no plano de toda uma sociedade.

Evidentemente, não se pode afirmar que Rousseau planejou de antemão toda a sua obra de modo que ela fosse um apanhado de recursos com que ele busca levar a humanidade a contemplar sua própria miséria. Entretanto parece-nos que o poder prescritivo de suas obras posteriores torna-se, em alguma medida, esmaecido por conta dos compromissos assumidos nos dois *discursos*. Talvez se possa dizer que o filósofo, ao observar o estado dissoluto em que a maior parte da humanidade se encontrava em seu tempo, tenha se prestado a buscar tentativas de solução. Entretanto, na ausência de uma reformulação sistemática do conteúdo dos textos apresentados à academia de Dijon, essas tentativas, ainda que não tenham sido pensadas como ficções, e por mais que tenham grande potencial crítico, parecem ainda permitir ao leitor que se pergunte, afinal, qual é o propósito de se fazer críticas tão ferrenhas a uma situação que, por pior que seja, deve ser tida simplesmente como dada e, ainda mais importante, parece, em última instância, insuperável.

Nature and moral degradation in Jean-Jacques Rousseau

Abstract: The pessimistic tone employed by Rousseau in his *Discourse on the Sciences and Arts*, as well as in his *Discourse on the Origin of Inequality*, draws the attention of the most careless reader. Indeed, when we observe the tone he adopts in these texts, it is no wonder that he dedicated a substantial part of his work to present what could be seen as a handful of attempts to solve the problems he first addressed in the texts presented to the Academy of Dijon.

On the other hand, the movements we observe on both *Discourses* seem to leave no doubt that Rousseau considered the decadence he observed in the society of his time as the inevitable result of a process which, once set in motion, would allow no escape. That would suffice to turn works such as *The Social Contract* into little more than tools to diagnose the woes that befall a society.

The tension between these two points of view, one concerning the desperate perception of our decadence and the other seeming to be the one of an author that aims at promoting change, shall be the guideline of this paper.

Key-words: Rousseau – decadence – nature – refinement – morals.

Referências bibliográficas

DERATHÉ, Robert. *Rousseau e a Ciência Política do seu Tempo*. São Paulo: Barcarolla, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. Coleção Les classiques des sciences sociales. Disponível em <http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html>. Chicoutimi: 2002.

_____. *Emile*. Disponível em <<http://www.gutenberg.org/cache/epub/5427/pg5427.html>>. Acesso em 14/03/2011.

_____. *Discours sur les sciences et les arts*. Coleção Les classiques des sciences sociales. Disponível em <http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html>. Chicoutimi: 2002.

_____. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Disponível em <http://un2sg4.unige.ch/athena/rousseau/jjr_ineg.html>. Acesso em 21/08/2003.

_____. *Do Contrato Social*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultura, 1999.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.