

OS CAMINHOS DA CORRUPÇÃO MORAL NO DISCURSO SOBRE A ORIGEM DA DESIGUALDADE DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU.*¹

Fernando Guilherme Silva Ayres**

Resumo.

O presente trabalho pretende demonstrar como Rousseau constrói no seu segundo discurso uma teoria explicativa acerca de um gradual processo de corrupção moral humana, desde um idílico estado de natureza (de liberdade e auto-suficiência absolutas) até uma vida social caracterizada pela subserviência e degradação ética. Inicialmente provocada por imposições da sobrevivência humana frente a uma natureza hostil. Esta escalada rumo à decadência moral se acentua com o desenvolvimento técnico, com o surgimento da propriedade e com a própria organização civil.

* Comunicação feita no VII Encontro Nacional da ANPOF, em Águas de Lindóia / SP, de 20 a 23 de outubro de 1996.

** Fernando Guilherme Silva Ayres é Professor da UFAL e mestrando em Filosofia da UFPE.

¹ O presente trabalho, apesar de seu título um tanto quanto ambicioso, representa na verdade apenas as primeiras considerações em torno de uma tentativa de aproximação acerca do problema moral na obra rousseauiana, tema profundamente mais vasto e rico do que podem supor as discussões aqui contidas. A exploração de tal tema a partir da leitura dos dois **primeiros discursos**, do **Contrato Social** e do **Emílio**, em especial, pertence ao universo maior de nossa pesquisa de mestrado desenvolvida na UFPE, sob a orientação do Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa.

A descrição de uma gênese social baseada numa concepção negativa de história, que coloca em princípio natureza versus sociedade e que ataca a visão iluminista de progresso, fornece ao autor os subsídios necessários para desenvolver uma crítica aos vícios morais e políticos da sociedade civilizada de seu tempo, principal objetivo deste discurso.

Na célebre **carta à Beaumont** (*lettre à Christophe de Beaumont*), de 1763, onde busca responder às acusações direcionadas à sua obra por ocasião da publicação do **Emílio: ou da educação** (1762), Rousseau, analisando em retrospectiva o ponto comum acerca de sua visão sobre o homem, esclarece que:

“O princípio fundamental de toda moral sobre o qual raciocinei em todos os meus escritos e que desenvolvi neste último [o **Emílio**] com toda clareza de que era capaz, é de que o homem é um ser naturalmente bom, amando a justiça e a ordem; que não há perversidade original no coração humano e que os primeiros movimentos da natureza são sempre retos”.²

Hipótese central para sua teoria, o homem, em sua natureza mesma, é apresentado pelo filósofo como um ser originalmente em plena harmonia com a ordem natural, com a justiça e com o bem. Sendo guiado por seus instintos e paixões, antes do que pela razão, o homem junto à natureza segue a trilha constante da tranquilidade e harmonia, vivendo entre a paz e a auto-suficiência. Tendo este quadro, aparentemente edílico, em

² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta a Christophe de Beaumont*, apud FORTES, Luiz R. Salinas. *Rousseau: o bom selvagem*, São Paulo: FTD, 1989, p. 12.

mente, surge inevitável a pergunta que é o ponto principal da discussão moral e política rousseauiana: como se torna então o homem, nascido na ordem e na bondade, um ser corrompido e perverso? Como surgem os vícios e a maldade que o afastam dos retos ditames da natureza? Como, em suma, na teoria moral de Rousseau se verifica o surgimento da maldade e da corrupção que aflige o homem social?

Negando encontrar as causas desta degeneração na natureza mesma do homem ou numa possível intenção divina justificadora de um “plano cósmico” (o que seria contradizer sua visão de um ser originalmente puro em seu íntimo tanto quanto de uma natureza calcada na ordem harmônica e na perfeição e bondade suprema do Ser Criador), Rousseau procura encontrar a resposta de tal degeneração no espaço da construção histórica, de plena responsabilidade humana. Ainda na carta a Beaumont, rebate a idéia de uma natureza humana corrompida a partir de sua essência:

“(…) mostrei que todos os vícios que se imputam ao coração humano não lhe são naturais; disse a maneira segundo a qual eles nascem; segui, por assim dizer, sua genealogia e fiz ver como, pela alteração sucessiva de sua bondade natural, os homens se tornam o que são.”³

Apresentado principalmente no seu **Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens** (*Discours sur l'origine et les fondement de l'inegalité parmi les hommes*),⁴ de 1755, esta espécie de *genealogia* dos infortúnios

³ Idem, *op. cit.*, 1989, p. 12.

⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens*, trad. Lourdes Santos Machado. Porto Alegre: Globo, 1958.

humanos, formula a hipótese deste homem em harmonia com a ordem natural em suas origens. Ao buscar responder a questão do surgimento da corrupção do ser humano em sociedade, traça magistralmente, desde sua origem, o verossímil retrato do homem em estado natural e os passos da consolidação das raízes da sociedade civilizada de seu tempo (alvo maior da ira rousseauiana). Livre, vigoroso, auto-suficiente, seguindo os ditames da natureza junto ao seu íntimo e nela encontrando a satisfação de todas as suas necessidades, o homem natural se coloca, para Rousseau, muito mais próximo dos animais (embora carregando características e potencialidades que o distinguem destes). Desconhece a razão e a consciência moral (atributos que implicam em intencionalidade e reflexão), sendo guiado exclusivamente pelos instintos e paixões mais simples. Gozando de sua liberdade e atendendo de imediato a seus instintos, o homem natural parece satisfeito enquanto subordinado à natureza, em meio a seres que são marionetes desta mesma natureza. Todavia, paradoxalmente, o homem só se faz homem quando é arrancado deste berço idílico, desta satisfação e abundância. Apenas quando confronta a natureza enquanto se faz ser histórico é que as suas potencialidades podem se desenvolver e se constrói como homem mesmo.

Rousseau vê, nesta primeira fase de suas reflexões (representado especialmente nos primeiros discursos), a história do homem como um caminhar em direção ao padecimento e à degeneração (uma espécie de experiência negativa frente à natureza, símbolo do equilíbrio, ordem e perfeição, oposta ao caos representado pelo mundo humano). Todavia, a narrativa de seu distanciamento da felicidade e liberdade primeira representa também o espaço do surgimento do ser moral em sua plenitude, ser de consciência e ação, que se desenrola unicamente na relação do homem com o homem.

Como diz no **Segundo Discurso**,

“Parece, a princípio, que os homens nesse estado de natureza, não havendo entre si qualquer espécie de relação moral ou de deveres comuns, não poderiam ser nem bons nem maus ou possuir vícios e virtudes, a menos que se considere como vícios do indivíduo as qualidades capazes de em seu favor contribuir, caso em que se poderia chamar de mais virtuosos àqueles que menos resistissem aos impulsos simples da natureza.”⁵

Neste ponto mesmo a própria bondade inerente ao homem, segundo Rousseau, só pode manifestar-se, então, em sua relação com o outro. Se esta bondade (tanto quanto os vícios) só se manifesta através da ação, como é possível admitir então sua presença num ser que vive isolado e em pleno ócio? Segundo Rousseau, existem certas disposições inatas, sob a forma de sentimentos e afetos, que conduzem o homem natural e podem ser identificados como os fundamentos primeiros do que se desenvolverá., mais tarde, no ser moral do homem. São tais disposições, o **amor de si** (*amour de soi*), espécie de instinto de auto-preservação (que guiado pela razão e modificado pela **compaixão**, faz nascer a virtude e a humanidade) e a **compaixão** ou **piedade**, forma de conservação da espécie, manifesta através da capacidade deste homem natural de se reconhecer no outro, por meio da instintiva repugnância pelo sofrimento.⁶ A reflexão sobre tais princípios merece especial destaque na tentativa de compreensão *do ethos das* relações sociais construídas pelo autor,

⁵ Idem, op. cit., 1958, p. 181.

⁶ Ao lado dessas paixões centrais o homem natural possui o **impulso sexual** ou instinto de reprodução, sentimento puramente momentâneo e físico. Apenas posteriormente é que este instinto se tornará um sentimento aprimorado, de tendências exclusivistas e, degenerando no sentimento de competição (e posse) adquire uma forte intensidade, fomentando tensões e conflitos.

pois contribuem firmemente para originar tanto as virtudes quanto os vícios da sociedade nascente.

As distorções destas disposições e a conseqüente corrupção humana podem ser verificadas, por meio de graus intermediários e sucessivos da evolução social, no decorrer da passagem do estado natural para o estado social. Desencadeado inicialmente por circunstâncias externas (como o aumento populacional e as mudanças climáticas, fatores que tornam problemática a subsistência e modificam radicalmente a relação tranqüila do homem com a natureza e do homem com o homem), permitem apontar o surgimento do corpo moral, dependente de convenções e consentimento e baseado no intercâmbio mais constante entre os homens. Na constância destas relações surgem novos espaços onde o homem se permite olhar e ser olhado, buscando o reconhecimento por suas habilidades e qualidades, criando novas situações frente aos outros homens.

“À medida que as idéias e os sentimentos se sucedem, que o espírito e o coração entram em atividade, o gênero humano continua a domesticar-se, as ligações se estendem e os laços se apertam. (...) Cada um começou a olhar os outros e a desejar ser ele próprio olhado, passando assim a estima pública a ter um preço. Aquele que cantava ou dançava melhor, o mais belo, o mais forte, o mais astuto ou o mais eloqüente, passou a ser mais considerado e foi esse o primeiro passo tanto para a desigualdade, quanto para o vício; dessas primeiras preferências nasceram, de um lado, a vaidade e o desprezo, e, de outro, a vergonha e a inveja. A fermentação determinada por esses novos

germes produziu, por fim, compostos funestos à felicidade e à inocência.”⁷

Ao mesmo tempo que os homens se consideram e se apreciam mutuamente, que ampliam e confirmam suas relações, são formadas, em busca de reconhecimento e de vantagens sobre os outros, (situação nociva em suas conseqüências) as suas primeiras “máscaras sociais. O progresso material, o surgimento da propriedade, da agricultura e os avanços técnicos contribuem para acentuar esta situação de “desnaturamento” e de artifício negativo, contributos da corrupção “moral” ao fomentar o abandono da simplicidade e fundamentar desigualdades absurdas. A exaltação da aparência, a ostentação, a subserviência e a perfídia (que Rousseau condena veementemente como males acentuados pela sociedade cortesã), se mostram cada vez mais como os sintomas maiores da decadência do indivíduo, nascendo próximas, então, aos “primeiros deveres de civilidade”,⁸ que introduzem a moralidade nas ações humanas, os vícios que terminam por condenar o homem. É justamente a busca de satisfação de um interesse corrompido que dá lugar a,

“(…) esse desejo universal de reputação, de honrarias e de preferências que nos devora a todos, adestra e põe em confronto os talentos e as forças, excita e multiplica as paixões e (...) tornando todos os homens concorrentes, rivais, ou melhor, inimigos, cotidianamente determina desgraças (...). A tal ânsia de fazer falar de si, a esse furor de distinguir-nos, quase sempre nos colocando fora de nós, que devemos o que há de melhor e de pior entre os homens: nossas virtudes e nossos vícios, nossas ciências e

⁷ Idem, op. cit., 1958, p. 194.

⁸ Idem, op. cit., 1958, p. 194.

nossos erros, nossos conquistadores e filósofos, isto é, uma multidão de coisas más contra um pequeno número de coisas boas.”⁹

Justamente o contato social que permite “construir o homem” e termina por desalojar os sentimentos naturais do homem (embora, bem entendido, não destruí-los definitivamente) em prol de construtos artificiais, benéficos (como a virtude, consciência reflexiva, respeito, etc) ou não. O intercâmbio entre os homens possibilita o espaço para a moral se efetivar, e neste processo dialético, ao lado do desenvolvimento técnico, econômico e político, se dá também o espaço da corrupção humana se fazer presente. O **amor de si**, benéfico e positivo degenera no **amor-próprio** (*amour propre*), vicioso e ilusório, que busca realizar os caprichos e vaidades, dominando e submetendo os outros.¹⁰ E a própria **compaixão** instintiva termina por se extinguir facilmente entre os civilizados (que passam inclusive a querer racionalizar¹¹ os motivos de sua generosidade e piedade,

⁹ Idem, op. cit., 1958, pp. 208-209.

¹⁰ “A noção de amor-próprio, que Rousseau usa de forma semitécnica, é uma das mais importantes em sua teorização social e política como um todo. Uma sólida apreensão do seu significado é essencial se quisermos entender os seus pontos de vista num grande número de assuntos (...) logo que um ser humano forma qualquer espécie de relação ou associação estável com um outro, isso suscita nele um desejo, que rapidamente se torna dominante e absorvente, de estabelecer-se como superior ao outro, de adquirir um poder arbitrário e despótico, de impor submissão e ignomínia ao outro, em cuja degradação encontra prazer e prova de sua própria importância e valor. As relações humanas são assim completamente desfiguradas por um desejo insaciável de dominação e prestígio, que exige e impõe deferência e subordinação”. (DENT, N. J. H. Dicionário Rousseau, trad. Álvaro Cabral; ver. téc. Renato Lessa, Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1996).

¹¹ Rousseau não nega, como às vezes apressadamente se coloca, a importância da racionalidade para o homem. Todavia, dispõe que esta capacidade de conceber idéias não está presente em toda plenitude desde a origem do homem, sendo efetivada (assim como a linguagem) no decorrer de um longo processo histórico. Não sendo primordialmente a racionalidade a característica principal

desvirtuando uma ação natural em mera busca de admiração e recompensas).¹²

Ao construir seu **segundo discurso** num claro posicionamento de um moralismo ferreamente crítico (assumindo, segundo Patrícia Springborg¹³ entre outros comentadores, um tipo de tom bem aceito em sua época) Rousseau ataca o mundo que o cerca, com suas desigualdades e aberrações. No homem natural ele procura ver a imagem mais límpida, livre dos defeitos, correntes e vícios. O homem natural é

de distinção entre os homens e os animais, assumem, em sua teoria, a **liberdade** (capacidade de ir de encontro às determinações da natureza) e a **perfectibilidade** (capacidade de transformar e aprender que afasta o homem do domínio da natureza), este papel de distinção. Já na relação da razão com a ação moral, enfatiza, no dizer de DENT, que “as convicções e a conduta morais originam-se em nossos sentimentos e afetos, assim como na consciência; é um erro, portanto, pensar que só a razão é a fonte da compreensão e da ação morais”. (Op. cit., 1996, p. 193).

¹² “Assumir o ‘ser moral’ – ou seja, a pessoa passar a compreender-se a si mesma e às outras, e suas relações em termos de direitos, obrigações, responsabilidades, etc – é para Rousseau um elemento crucial no desenvolvimento humano. É nessa área que o amor-próprio e a compaixão desempenham seu mais significativo papel, ao fornecerem meios em que podemos encontrar uma base de relacionamento ou entrar em acordo com outras pessoas (para o bem ou o mal nosso e delas). É um erro supor que, para Rousseau, quando uma pessoa assumiu o caráter de um ser ‘moral’, o seu ser ‘natural’ foi abandonado e sua vida é automaticamente distorcida. Na verdade, a distorção ocorre frequentemente se essas relações morais envolvem controle e dominação; mas as relações de igualdade e mútua colaboração também são relações morais, e Rousseau vê estas como inequivocamente boas e de acordo com a natureza. A única maneira em que a ‘natureza é transcendida nas relações morais é quando as pessoas deixam de ser, para si mesmas ou umas para as outras, criaturas simplesmente físicas que se relacionam entre si em termos físicos (...)’ Rousseau acrescenta que um homem adquire, no estado civil, ‘liberdade moral, que é a única que o torna verdadeiramente senhor de si mesmo’” (Op. cit., p. 164).

¹³ SPRINGBORG, Patrícia. Rousseau e Marx in Pensadores políticos comparados. ROSS, Fitzgerald (org.), trad. Antônio Patriota. Brasília : UNB, 1983.

na verdade uma metáfora. É o homem social transformado em indivíduo ideal, livre das amarras e das perversões imputadas pela vida em comum. Embora ele não deseje, de modo algum (como entendeu erroneamente Voltaire e alguns críticos), que este retorne ao interior das selvas ou rasgue as roupagens da civilização,¹⁴ a retomada hipotética deste primeiro homem, representa o passo inicial de uma teoria que procura fazer conhecer melhor a responsabilidade moral e política do homem em sociedade. Cabe sempre lembrar, como ressalta Springborg, que

“(…) o que quer que Rousseau tenha a dizer sobre as necessidades naturais do homem primitivo não nos pode conduzir a associar a inocência com a virtude. A natureza do homem é tal que, uma vez que suas faculdades cognitivas e morais se tenham desenvolvido (o que já significa um afastamento do estado natural), todas as necessidades e desejos envolvem um grau de assentimento, um elemento de julgamento. A moralidade não depende da natureza mas de como fazemos nossa vontade pautar-se por seus princípios. (...) Rousseau, do mesmo modo que os estóicos, definiu a liberdade como sendo a habilidade de adotar uma regra de comportamento e de segui-la: a capacidade de subjugar desejos supérfluos. Isto é um ato moral que só pode ser praticado

pelo homem que já tem a percepção da escolha e da variedade de opções que o inocente homem primitivo ignorava. A virtude não é assim produto da natureza mas da capacidade moral.”¹⁵

É importante observar que o Segundo Discurso não representa o modelo acabado do pensamento social e político de Rousseau. Mesmo sendo uma obra essencial para a compreensão de seu pensamento filosófico, muitas das discussões e problemas referentes à discussão moral, da passagem de uma bondade primitiva para uma corrupção inevitável em sociedade, ficam em aberto nesta obra e serão retrabalhadas apenas posteriormente. Afastando-se um pouco de seu individualismo pessimista, Rousseau busca fornecer, retomando problemas e discussões que ficaram em “aberto” nos primeiros escritos, uma alternativa para a possibilidade de uma saída moral para o indivíduo rumo ao bem social, no **Emílio: ou da educação**, por intermédio da experiência pedagógica, e no **Contrato Social**, por meio do estabelecimento de um pacto social que seja a expressão da vontade geral e permita garantir a liberdade e os direitos de seus membros, principalmente.

¹⁴ A reflexão de Rousseau sobre a sociedade de seu tempo, considerada por ele política, social e culturalmente degenerada, tem sua importante originalidade por se afastar dos pressupostos pietistas ou religiosos de uma literatura espiritual e filosófica moralizantes – comuns principalmente aos séculos XVII e XVIII, bem como de um racionalismo reformista dominante entre os *philosophes* do iluminismo.

¹⁵ *Idem*, op. cit., 1983, p. 211.