



A PERFECTIBILIDADE HUMANA

entre infelicidade e moralidade no *discurso sobre a desigualdade*

Gabriel Silveira de Andrade Antunes¹

RESUMO

Este trabalho visa analisar a paradoxal tese de Rousseau, encontrada no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, de a perfectibilidade humana estar implicada na infelicidade da espécie no seu processo em direção ao estado civil e na vida moral, enquanto exercício das virtudes. A perfectibilidade mostra-se, nesta análise, fundamentalmente ambígua: com ela, o homem supera todos os outros animais e, também com ela, vem a ser o único sujeito a se tornar imbecil. O processo descrito no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, que resulta da passagem do homem natural ao homem civil, encontra-se tomado por essa mesma ambiguidade. Enquanto o sentimento profundo de nostalgia denuncia a corrupção do gênero humano, a perfectibilidade parece caminhar – como se vê na nona nota acrescentada posteriormente ao *Discurso sobre a desigualdade* por Rousseau – a uma ruptura irreversível com a felicidade original do homem e à assunção de um destino outro que “acabar em paz esta curta vida”, ou seja, assumir a vida moral.

Palavras-chave: Jean J. Rousseau; Perfectibilidade; Moral

RESUMÉ

Ce travail analyse la paradoxale thèse de Rousseau qu'on peut trouver dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* que la perfectibilité humaine est impliqué dans la condition malheureuse de l'espèce au but du procès en direction à l'état civil et dans la vie morale comme exercice des vertus. La perfectibilité est montré, dans notre analyse, comme fondamentalement ambiguë : avec elle l'homme surpasse tous les autres animaux et aussi avec elle l'homme devient le seul sujet à tomber imbecile. Le procès décrit dans le *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* qui donne lieu à la passage de l'homme naturel à l'homme civil est plein de cette ambiguïté. Pendant que le sentiment profond de nostalgie dénonce la corruption du genre humain, la perfectibilité semble mener – comme on voit à la neuvième note ajoutée au *Discours sur l'inégalité* par Rousseau – à une rupture irréversible avec le bonheur originel de l'homme et à l'acte d'assumer un autre destin que « achever en paix cette courte vie », c'est-à-dire, assumer la vie morale.

Mots-clés : 1. Jean J. Rousseau; Perfectibilité ; Morale

¹ Professor efetivo do IFAL, especialista em filosofia contemporânea pela UFAL (2012) e mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UnB, sob orientação do Prof. Dr. Julio Cabrera. E-mail: bielfilosofo@hotmail.com.

Introdução

Iluminista e precursor do Romantismo, Rousseau deixou uma marca intensa e ambígua na história do pensamento ocidental, cujo legado não tem uma posição óbvia no contexto de críticas contemporâneas à modernidade. Já no *Discurso sobre as ciências e as artes*, Rousseau (1999) houvera afirmado que o restabelecimento das artes e das ciências não contribuía em purificar a moral, mas em corrompê-la. No *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, por sua vez, o pensador manteve um olhar crítico perante o otimismo com o desenvolvimento da ciência e da cultura. Como se verá a seguir, no entanto, nada disso será motivo suficiente para Rousseau pregar uma negação pura e simples desse desenvolvimento. Assim, críticas à modernidade que ataquem a suposição da emancipação humana se realizar pelo progresso técnico, como em Benjamin (1994; 2009), ou que ataquem o desenvolvimentismo eurocêntrico, como em Dussel (1994), encontrariam certamente, com alguma simpatia, as denúncias de Rousseau de corrupção moral e política vinculada ao aperfeiçoamento técnico humano. Ao mesmo tempo, veriam esse aperfeiçoamento finalmente justificado por Rousseau pela imagem de uma excelência moral que a pressupõe, com o que provavelmente tenderiam a se distanciar.

Este trabalho, no entanto, não se ocupará da relação de Rousseau com as críticas da modernidade referidas acima. Propõe-se aqui uma leitura centrada no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, buscando-se entender algo dos fundamentos da concepção de Rousseau sobre o desenvolvimento do ser humano, isto é, busca-se compreender o que leva Rousseau a ter uma posição ambígua quanto àquele processo. Em síntese, o problema a ser trabalhado neste estudo é: *analisar a paradoxal tese de Rousseau de a perfectibilidade humana estar implicada na infelicidade da espécie no seu processo em direção ao estado civil e na vida moral enquanto exercício das virtudes consagrado a “merecer o prêmio eterno que devem esperar”* (ROUSSEAU, 1999, p. 133).

Perfectibilidade e Homem Natural

Dá-se início à análise pela noção de perfectibilidade, a qual, como não é difícil de entender, remete à característica de algo como passível de aperfeiçoamento. Ainda na primeira parte do *Discurso sobre a desigualdade*, Rousseau define este conceito buscando o que seria o traço distintivo indiscutível da natureza humana. Veja-se como o filósofo genebrino apresenta o que é a perfectibilidade:

(...) haveria uma outra qualidade muito específica que os distinguiria e a respeito da qual não pode haver contestação – é a faculdade de aperfeiçoar-se, faculdade que, com o auxílio das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras e se encontra, entre nós, tanto na espécie como no indivíduo (...) (ROUSSEAU, 1999, p.64-5).

Com este trecho, pode-se depreender o que seja perfectibilidade no *Discurso sobre a desigualdade*: 1) a faculdade a partir da qual todas as outras faculdades humanas se desenvolvem; ou 2) a faculdade cuja atuação é auxiliada pelas circunstâncias. Chama atenção o caráter vazio do conceito de perfectibilidade, ou seja, esta não é mais que a faculdade de desenvolver faculdades com o auxílio de circunstâncias – uma espécie de meta-faculdade. O que tornaria os homens o que são, propriamente, seria uma disposição indeterminada de desenvolver faculdades que se concretiza de modo situado.

Estabelece-se, agora, uma ligação entre a perspectiva metafísica do homem, tal como apresentada acima, e a descrição física do homem em estado de natureza. É preciso ter em mente, do ponto de vista metodológico, que a descrição do homem no estado de natureza no *Discurso sobre a desigualdade* não se pretende factual, mas trata-se da consideração hipotética do que “se teria transformado o gênero humano se fora abandonado a si mesmo” (ROUSSEAU, 1999, p. 53). Com a descrição física do homem no estado de natureza, tem-se que, enquanto os animais teriam sua atividade vital determinada instintivamente – como a aranha ao fazer teias, ou a construção de ninhos pelos pássaros –, ocorre a ausência de instintos determinados no homem. De um modo mais sutil, a distinção, em uma consideração física, se dá pelo fato de o homem, ao contrário dos outros animais, não estar limitado a qualquer conjunto fixo de comportamentos. Desse modo, Rousseau (1999, p. 58) contrasta o homem em estado de natureza com os animais, por aquele não ter nenhum instinto que lhe seja próprio, apropriando-se de todos. Pode-se com isso conjecturar que se tivesse alguma vez existido os homens em estado de natureza, para Rousseau, estes estariam em vantagem ao poder se apropriar dos instintos dos animais por imitação. O fundamento de tal dinâmica física entende-se que seja a perfectibilidade, de modo que é ela que faz o homem natural está “organizado de modo mais vantajoso do que todos os demais” (ROUSSEAU, 1999, p. 58), pois, graças à sua indeterminação, o homem pode satisfazer suas necessidades de modo plural e adaptativo, desde a própria construção de suas faculdades, moldando seu comportamento, de modo que a natureza lhe seja mais facilmente oportuna.

Felicidade e infelicidade entre o Homem Natural e o Homem Civilizado

Como se viu há pouco, as faculdades humanas se desenvolvem de modo a propiciar

a satisfação das necessidades do homem natural de modo adaptativo e circunstancial. Além disso, para o filósofo genebrino (1999, p. 75), as faculdades só se desenvolveriam nas ocasiões de se exercerem, não sendo nem supérfluas nem tardias. Em outras palavras vale, quanto a isso, a imagem da natureza como a tudo produzindo corretamente, dando, pelo exercício, ao homem natural – e também ao selvagem – um corpo forte, ágil e saudável, e proporcionando ao homem civil o intelecto de que necessita para as complexidades da vida em sociedade. Rousseau considera, então, o homem natural apto a satisfazer suas necessidades e, desse modo, tem de necessariamente negar a ideia de que o homem no estado de natureza seria miserável. Contrastando fortemente com Hobbes, Rousseau (1999, p.74) descreve o estado de natureza como o de um humano livre, em paz e com saúde. O estado de natureza é uma condição feliz para o indivíduo humano. Esta felicidade pareceria, em termos próximos ao *connatus* de Espinosa, a uma *bondade natural*, entendida como constituição favorável à própria conservação (ROUSSEAU, 1999, p. 75). Rousseau concebe, no entanto, virtude e vício – e com estes a noção de bondade – como categorias sociais, e uma vez que no estado de natureza não há relações contínuas e impositivas entre os humanos, estes não seriam, estritamente, nem bons nem maus, moralmente.

Rousseau traça o caminho entre o homem natural e o civil como um processo lento e repleto de contingências, no qual a perfectibilidade vai se moldando ao longo do tempo, com o auxílio das circunstâncias, das faculdades que se somam, mudando o aspecto do humano. Passa-se do homem natural a um estágio de *sociedade nascente*, num percurso que parte do homem em estado de natureza, como um indivíduo que percorre as florestas, passando pela formação dos primeiros núcleos familiares, pelo nascimento de línguas rudimentares, chegando à criação de vínculos mais duradouros entre os homens, com o estabelecimento de relações entre famílias e com as primeiras formas de julgamento e valoração. Chega-se, então, ao estágio em que estaria a maior parte dos povos ditos *selvagens*, que os europeus encontraram na América e em África. Rousseau (1999, p. 93) considerou que este teria sido o mais feliz e duradouro período da história natural da espécie humana, do qual o homem saiu “por qualquer acaso funesto que, para a utilidade comum, jamais deveria ter acontecido” (ROUSSEAU, 1999, p.93). A *sociedade nascente* é o ponto em que a perfectibilidade leva o homem ao mais longe, antes de deturpar seu sentido em decadência da espécie, consistindo no meio do caminho entre o homem natural e o homem civil. O homem selvagem não é mais solitário e o sentimento de piedade já sofreu alguma alteração, sendo ele vinculado aos seus semelhantes e exigente de consideração. Porém, na sociedade nascente, ainda não se aprofundaram dependências recíprocas e assimetrias sociais, e tampouco estas assimetrias foram pactuadas legitimamente por obra dos privilegiados, como o serão na sociedade civil.

A ruptura com a felicidade natural do homem se dá na passagem entre a sociedade nascente e a sociedade civil, cujo momento culminante é a criação da propriedade privada. Os progressos do homem depois do estado selvagem foram, para Rousseau (1999, p. 93), aparentemente, passos de aperfeiçoamento do indivíduo e, efetivamente, passos de decadência da espécie. Dessa passagem, encontramos a seguinte síntese no segundo discurso:

Enquanto os homens (...) só se dedicaram a obras que um único homem podia criar, e a artes que não solicitavam o concurso de várias mãos, viveram tão livres, sadios, bons e felizes quanto o poderiam ser por natureza (...); mas, desde o instante em que um homem sentiu necessidade do socorro de um outro, desde que se percebeu ser útil a um só contar com provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas transformaram-se em campos aprazíveis que se impôs regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e crescerem com as colheitas (ROUSSEAU, 1999, p. 94).

A infelicidade que se abate sobre o homem civil assemelha-se à própria expulsão de Adão do paraíso, impondo ao homem *comer o pão com o suor do próprio rosto*. Essa revolução na história natural do homem tem como primeiro impulso a constituição da dependência recíproca entre os homens, figurada na constituição das atividades interdependentes da agricultura e da metalurgia. É com a especialização das atividades que ocorre a perda da autarquia do indivíduo, de modo que o homem deixa de estar em si mesmo e passa a viver fora de si (ROUSSEAU, 1999, p. 115). Inicia-se um circuito de carência e manipulação, desigualdade, divisão da riqueza, utilização instrumental dos outros homens e conflito. A vida do homem civil seria, segundo Rousseau (1999, p. 53), pior que na sua história pregressa, e disso teria-se a evidência íntima da nostalgia que orienta o juízo que se faz sobre o tempo, e a evidência do fato de continuamente ser visto na civilização os homens a lamentar-se de suas vidas – chegando a livrar-se delas – enquanto não se teria notícia disso entre os selvagens em liberdade (ROUSSEAU, 1999, p.74). A vida do homem civil tem, globalmente, mais males do que bens, sendo seu gozo um péssimo presente (ROUSSEAU, 1999, p. 126).

Inocência natural e moralidade civil

A felicidade do homem natural contrasta com a infelicidade da vida do homem civil corrompido pela sociedade. Rousseau constrói um quadro de inocência do homem natural, valendo-se de suas especulações com relação à natureza humana e utilizando-se dos relatos de viagens que retratavam os povos *primitivos*. Contudo, prefere-se, aqui, distinguir a bondade natural do homem de um conceito estritamente moral de bondade, adotando-se, então, a expressão 'inocência natural' para se referir à disposição pacífica e satisfeita do homem em

estado de natureza.

Criticando Hobbes, agora se voltando efetivamente ao que se denominou de condição inocente do homem natural, afirma Rousseau:

Hobbes não viu que a mesma causa que impede os selvagens de usar a razão (...) os impede também de abusar de suas faculdades (...) de modo que se poderia dizer que os selvagens não são maus precisamente porque não sabem o que é ser bom, pois não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas a tranquilidade das paixões e a ignorância do vício que os impedem de proceder mal (...) (ROUSSEAU, 1999, p. 76).

A inocência natural do homem assume, na citação acima, contornos próximos de uma bondade moral, posto que o homem natural é pensado distanciado do vício e do proceder mal. Por outro lado, um elemento fundamental que distancia a inocência do homem natural de uma bondade plenamente moral é o fato de que esse homem deixa de fazer o mal somente pela sua condição natural não o dispor para tal, e não em vista de algum valor, obrigação ou no esforço a dar algum tipo de qualidade às suas ações. A questão moral, diria-se, não compõe genuinamente a motivação de suas ações. No entanto, com a tese de que a piedade é um sentimento natural que modera o amor-de-si e propicia melhores condições para a conservação da espécie, se intensifica uma disposição positiva natural para a sua moralidade. Esse momento culminante do otimismo antropológico de Rousseau com relação ao homem natural contrasta fortemente com o retrato que o filósofo apresenta do homem civil, no qual a piedade é calada pelo raciocínio e pelo amor-próprio.

O “mal-estar na civilização” em Rousseau liga-se a uma aspiração de retorno ao passado, uma aspiração à felicidade anterior à civilização. No frontispício da edição de 1755 do *Discurso sobre a desigualdade*, vê-se uma imagem que ilustra essa ideia, representando um caso citado na nota p (ROUSSEAU, 1999, p. 147). No relato citado por Rousseau e ilustrado no mencionado frontispício da primeira edição do *Discurso*, um homem hotentote educado por holandeses se desfaz de suas roupas, religião aprendida e de seu vínculo com eles para voltar a viver como seus antepassados, entre seus iguais. Esse caso reforça a ideia de Rousseau de que o estado selvagem seria mais propício à felicidade que o civil, visto que o selvagem que teve oportunidade de conhecer ambos optou pelo primeiro.

A possibilidade de o progresso humano levar a um estado de decadência, porém, já estava anunciada na concepção mesma de perfectibilidade de Rousseau (1999, p. 65), pois se ela leva a uma posição de vantagem do homem frente aos animais, também acontece que a perfectibilidade o transforma no único animal sujeito a tornar-se imbecil pela perda das faculdades que adquiriu. O envelhecimento da sociedade fará o homem interdependente, de modo que o benefício próprio

se torna algo que se obtém com o dano dos outros. Rousseau busca ultrapassar as “frívolas demonstrações de benevolência” (1999, p. 128) e, atacando uma noção de justiça vinculada ao livre mercado, revela a relação entre benefício e dano na sociedade civil:

Caso me respondam que a sociedade é constituída de tal modo que cada homem lucra auxiliando os outros, replicarei que isso seria muito bom se ele não lucrasse mais ainda prejudicando-os. Não há, absolutamente, um lucro legítimo que não possa ser ultrapassado por aquele que se pode fazer ilegitimamente e o dano que se faz ao próximo é sempre mais lucrativo do que os serviços (ROUSSEAU, 1999, p. 128).

Voltaire, em carta de 30 de agosto de 1755 a Rousseau, diz, a respeito do *Discurso sobre a desigualdade*, que “jamais se empregou tanto espírito em querer nos tornar bestas; dá vontade de andar sobre quatro patas quando se lê vossa obra” (VOLTAIRE *apud* ROUSSEAU, 1992, p. 259)². Rousseau (1992, p. 262-5) responde, alguns dias depois, a Voltaire, negando querer restabelecer os homens na condição de bestas, salientando que tal retorno era impossível para homens esclarecidos. Por que Rousseau, apesar da corrupção do homem civil e da felicidade do passado natural, não quer um retorno ao viver nas florestas? No final de uma longa nota que se refere ao parágrafo no qual o filósofo define a perfectibilidade (ROUSSEAU, 1999, 126-133), temos o delineamento de duas alternativas excludentes: 1) *voltar à natureza*, aos que assim podem fazer e não ouviram a voz celeste nem reconhecem para o homem “outro destino senão o de terminar em paz esta curta vida” (ROUSSEAU, 1999, p. 132-3); ou 2) *Respeitar os sagrados laços da sociedade de que são membros*, aos que não são capazes de deixar a vida civil e “estão convencidos de ter a voz divina chamado todo o gênero humano às luzes e à felicidade das inteligências celestes” (ROUSSEAU, 1999, p. 133). Aqueles que, como o autor do *Discurso*, caem na segunda alternativa, isto é, aquela de *respeitar os sagrados laços da sociedade de que são membros*, “todos esses, pelo exercício das virtudes que se obrigam a praticar ao aprender a conhecê-las, esforçar-se-ão por merecer o prêmio eterno que devem esperar” (ROUSSEAU, 1999, p. 133).

A vida moral, como propósito distinto de terminar em paz a vida, e que se volta ao merecimento de algo mais que essa existência finita (algo que para o filósofo deve ser esperado), é o valor que justifica suportar os males da civilização engendrados pela perfectibilidade em meio a uma série de acasos. Entende-se que Rousseau vê o aperfeiçoamento humano justificado – e indiretamente a própria faculdade da perfectibilidade – em última instância, pela imagem de uma excelência moral vinculada à fé, que seria uma dignidade que ultrapassa desproporcionalmente o bem estar físico, ou mesmo, a paz de espírito. Apesar dos males em que o homem se vê

² Tradução minha de “On n’a jamais employé tant d’esprit à vouloir nos rendre bêtes; il prend envie de marcher à quatre pattes, quand on lit votre ouvrage” (VOLTAIRE *apud* ROUSSEAU, 1992, p. 259).

implicado, Rousseau crê ser de um chamado sobrenatural a possibilidade de instaurar “uma moralidade que [as ações humanas] não adquiriram ao fim de muito tempo” (ROUSSEAU, 1999, p. 133), e uma vida como a do homem em estado de natureza ou de sociedade nascente está aquém da plena condição do aperfeiçoamento moral do homem. Com a análise da história natural do homem, fazendo a crítica do tempo atual, Rousseau busca os primeiros elementos para a conversão do homem social pervertido em algo melhor. Politicamente esse projeto se articula como um *novo* contrato social. A perfectibilidade acaba por ser – em momentos distintos – o que leva à perversão e o que pode fazer o homem dela sair.

Referências

BENJAMIN, W. *Teoria do conhecimento, teoria do progresso*. In: _____. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009. p. 499-530.

_____. *Sobre o conceito de história*. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Obras escolhidas I. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 222-232.

DUSSEL, E. *1492 El encubrimiento del Otro: hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La Paz: Plural Editores, 1994.

ROUSSEAU, J-J. *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Paris: Flammarion, 1992.

_____. *Discurso sobre as ciências e as artes*. In: _____. *Rousseau*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Volume 2, p. 179-214.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. In: _____. *Rousseau*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999. Volume 2, p. 31-150.