

Jean-Jacques Rousseau: ciência, progresso, e corrupção moral

RESUMO

O artigo procura mostrar o nexos que Rousseau estabelece entre o plano do conhecimento e o âmbito moral, político, e econômico. A cada progresso no âmbito do saber a especulação do filósofo aponta para o robustecimento de diferentes males nas esferas indicadas. Desenvolvendo esse diagnóstico, e posicionando-se negativamente em relação ao questionamento apresentado pelos acadêmicos de Dijon em 1749, o filósofo genebrino não pretende se tornar um inimigo absoluto das luzes. A intenção que ele conserva, além de salientar aquele nexos, é a de defender valores como, por exemplo, a virtude, o civismo, a simplicidade de costumes, a sinceridade, a liberdade, e a igualdade.

Palavras-chave: Conhecimento humano; Virtude; Transparência; Liberdade; Igualdade.

ABSTRACT

The article attempts to show the link Rousseau establishes between the level of knowledge and the moral, political, and economic scope. With every progress within the scope of knowledge, the speculation of the philosopher points to the strengthening of different evils in the spheres shown. Developing this diagnosis, and positioning himself negatively in relation to questions submitted by Dijon academics in 1749, the Genevan philosopher does not intend to become an absolute enemy of the lights. The ideal he retains, besides emphasizing that link, is to support values such as virtue, patriotism, simplicity of customs, sincerity, freedom, and equality.

Keywords: Human Knowledge; Virtue; Transparency; Freedom; Equality.

* Professor da Graduação e do Programa de Mestrado em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina/PR. Mestre e Doutor em Filosofia pela UNICAMP/SP.

O *Discurso sobre as ciências e as artes* causa forte impacto em seus leitores, e gera alarde, devido às assertivas de Rousseau que salientam os aspectos negativos do renascimento das ciências, das letras, e das artes no mundo moderno. O presumível e esperado seria o pensador genebrino, ao participar do concurso em Dijon, apresentar uma resposta positiva aos acadêmicos que apareceram com o seguinte tema para o prêmio de moral de 1749: "O restabelecimento das ciências e das artes terá contribuído para aprimorar os costumes?" Pois Rousseau, orientando-se pela via negativa, denunciou, falando-se ilustrativamente, a dissolução dos costumes, com o estabelecimento da mentira, da falsidade, do porte de máscaras; condenou o descaso assumido para com a virtude, com a sobreposição pública das falsas virtudes; ressaltou o fomento e a disseminação das vãs especulações, agenciada pela metafísica, que define o desperdício do tempo que seria algo tão precioso; lamentou pelo abandono da maneira simples de viver com a incorporação do luxo. Tudo isso sugere um nexos entre a corrupção moral e os avanços das luzes, o qual acaba sendo referendado ao longo do escrito por Rousseau, ainda que dissemine vários paradoxos. Mas o filósofo genebrino possui interesse de negar o conhecimento científico e os valores civilizados completamente?

Na introdução, já, deste texto de 1749, com o qual Rousseau participou do concurso em Dijon, ele admite que se conta com uma perfeita compatibilidade entre ciência e virtude. Essa passagem de abertura do escrito tanto revela a centralidade que a virtude assumirá em sua reflexão como mostra que suas invectivas desejarão simplesmente salvaguardar o valor desse conceito, sem querer desmerecer a importância contida no conhecimento humano. Em resumo, escreve Rousseau:

não é em absoluto a ciência que maltrato, disse a mim mesmo, é a virtude que defendo perante homens virtuosos (ROUSSEAU, 1964, p. 05).

Na resposta a Stanislas, rei da Polônia, redigida pelo filósofo, como tantas ou-

tras, para aclarar as dúvidas e controvérsias suscitadas pelo seu *Discurso* em análise, temos a indicação de que a ciência é uma produção humana boa em si mesma, sendo insensato pensar-se de outra maneira. Com uma obra repleta de teses estranhas, inusitadas, acrescida de certa falta de rigor e mesmo de lógica, fazendo-se, por isso, objeto de condenação do próprio filósofo, ele precisou dar-se ao trabalho de mobilizar-se no sentido de confeccionar várias respostas, portanto, para as diversas interrogações surgidas. E foi nessa carta, em resposta à autoridade máxima da Polônia na época, ora em discussão, que vamos encontrar o importante registro: "a ciência é muito boa em si mesmo, eis o que é evidente, e seria preciso ter renunciado ao bom senso para dizer o contrário" (ROUSSEAU, 1964, p. 36).

Seguindo a mesma linha teórica desta multifacetada correspondência de Rousseau, aparecem fragmentos importantes num texto do filósofo, identificado como uma empresa menor, escrito em 1740, quer dizer, gestado antes mesmo do *Discurso sobre as ciências e as artes*, que se intitula *Projeto para a educação do senhor de Sainte-Marie*. Aqui, diante da suspeita de que pudesse ser um inimigo das ciências, nosso autor indica, renunciando suas ideias vindouras, que existem "estudos adequados" (ROUSSEAU, 1959, p. 73) e afirma, ao mesmo tempo, que aqueles que lhe conhecem sabem de seu "gosto declarado pelas ciências" (ROUSSEAU, 1959, p. 73), tendo podido, até aquele momento, cultivá-las "para [...] progredir, por pouca aptidão que tivesse" (ROUSSEAU, 1959, p. 73).

Rousseau, que acaba de se posicionar revelando certo senso de humildade, agrega a seu pensamento, ainda, que por mais

que se fale desfavoravelmente dos estudos, e se tente anular sua necessidade e aumentar seus efeitos negativos, sempre será belo e útil saber. (ROUSSEAU, *Projet pour l'éducation de Monsieur de Sainte-Marie*, p. 73).

Apesar de todas as dificuldades que o desenvolvimento da ciência, o progresso tecnológico, o avanço econômico, e o estabelecimento da vida social possam ter ge-

rado, o filósofo entende que “o gosto pelas letras é de grande recurso na vida” (ROUSSEAU, 1959, p. 75). A cultura de um modo geral haverá de servir, na pior das hipóteses, para arrefecer a solidão ou afastar outros tipos de entraves que venham a se colocar, eventualmente, seja diante de um sujeito de forma isolada, seja mesmo frente a todo um povo na sociedade.

Mas Rousseau reconhece uma relação de conflito entre progressos da razão e felicidade? Entre saber e contentamento humano? E natureza representa, para ele, uma entidade generosa para com os homens, aliando-se às suas mais altas aspirações? O filósofo partilha o pensamento, controvérsia, de que o homem manter-se-ia tranquilo e feliz se permanecesse para todo o sempre em seu estágio primitivo, conservando sua ignorância inicial legada pela natureza. Quer dizer, o ser humano, ao dispor-se a estudar, abriria espaço para o descontentamento, pois existiria divergência e tensão entre racionalidade e felicidade. Rousseau, todavia, não é um Ludwig Feuerbach, por exemplo, que vê na natureza uma força hostil, capaz de conduzir o sujeito a aniquilação. Para esse último, o homem, ao curvar-se diante da natureza:

está em servidão com aquela a que gostaria de dominar, venera o que no fundo detesta, suplica auxílio àquela contra a qual busca ajuda (FEUERBACH, 2005, p. 64).

Enfim, o filósofo alemão entende que “a natureza não responde aos lamentos e às demandas que o homem lhe lança” (FEUERBACH, 2005, p. 65).¹

Concebendo a natureza como uma aliada, assim como a entendiam certos filósofos antes deles, no mundo antigo e mo-

derno², Rousseau está preocupado, seguindo na esteira de Montaigne, com a presunção e arrogância dos homens que não admitem suas limitações e sua pequenez, e permanecem empreendendo seus esforços orgulhosos que lhe retiram do caminho indicado pela natureza.

A “ignorância feliz” à que Rousseau termina fazendo referência não se associa ao estado de imbecilidade e de tolice característicos, a título ilustrativo, da pobre velha, vizinha do sábio brâmane, personagem concebido por Voltaire em seu conto *A história de um brâmane*, escrito em 1759. Com tal disposição de espírito, aquela senhora hindu se sentia absolutamente feliz com sua vida e sua existência em nosso mundo. Como o sábio brâmane, Voltaire igualmente “não desejaria ser feliz sob a condição de ser imbecil.” (VOLTAIRE, 1951, p. 226). Para o filósofo iluminista, contemporâneo e crítico assíduo de Rousseau, “se muito nos importamos com a ventura, mais ainda nos importamos com a razão.” (VOLTAIRE, 1951, p. 227).

Rousseau faz profissão, todavia, de outra forma de racionalidade que admite a ação generosa da natureza e o seu caráter providente. Consultando-a, o homem tem a propensão de se elevar, afasta-se de uma possível brutalidade primitiva, que lhe subordinaria ao trabalho exercido, unicamente, pelos seus instintos, alcançando aquela ignorância passível de ser elogiada.

Agindo providencialmente, a natureza colocou barreiras no caminho do homem até a produção do conhecimento almejando tanto protegê-lo contra os males advindos das buscas inúteis como também isentá-lo de sofrer com o assalto de suas paixões. Seu estado moral na época presente, em que se verifica a privação da simplicidade, a perversão do caráter, e a própria ausência da

¹ Essa posição assumida por Feuerbach no século XIX é referendada por Freud no século XX que reconhece o conflito entre natureza e cultura e considera que dependemos da intervenção dessa última para subsistirmos. Veja-se esse pensamento do autor citado em: *O futuro de uma ilusão* e *o Mal-estar na cultura*.

² Sêneca, julgando positivamente a natureza, a define como guia ideal: “começamos por um princípio geralmente aceito pelos estóicos: é mister seguir a natureza, não afastar-se de sua rota, conformar-se às suas leis e modelos - eis a verdadeira sabedoria! A vida feliz consiste, portanto, na vida conforme a natureza. (SÊNÉQUE, 1994, p. 04). Thomas More manifesta esse mesmo entendimento de Sêneca no século XVI, considerando a natureza, nas páginas de *A utopia*, como excelente mãe. Para ele: “os utopianos definem a virtude: *viver segundo a natureza*. Deus, criando o homem, não lhe deu outro destino” (MORE, 1988, p. 253).

liberdade originária, aparece como o estabelecimento de uma pena, de um castigo, que tende sempre a atingir àqueles que se desviam, transgredindo os ditames do autor das coisas:

o luxo, a dissolução, e a escravidão foram, em todos os tempos, o castigo dos esforços orgulhosos que fizemos para sair da ignorância feliz na qual nos colocara a sabedoria eterna. O véu espesso, com que cobriu todas as suas operações, parecia advertir-nos suficientemente de que não nos destinou a buscas vãs (ROUSSEAU, 1964, p. 15).

A natureza ocupa o lugar, para Rousseau, que a mãe costuma exercer na relação com seu filho, visando afastá-lo dos males que precedem, os quais seriam resultantes da atividade científica e especulativa. Isso esta faz moldando-os com poucas necessidades e fornecendo-lhes dadas alternativas para atendê-las sem maiores esforços. Em complementação, trata de não permitir aos homens o conhecimento de tudo ao mesmo tempo em que exige que se esforcem para dar forma àqueles que conseguem adquirir, tornando-os uma construção sólida.

A natureza vos quis preservar da ciência como a mãe arranca um arma perigosa das mãos do filho; que todos os segredos, que ela esconde de vós, são tantos outros males de que vos defende e que vosso trabalho para vos instruídes não é o menor de seus benefícios (ROUSSEAU, 1964, p. 15).

Com esse diagnóstico dos males, feitos, no *Primeiro Discurso*, por Rousseau, vemos que os homens, atingidos pela ação do mundo externo, tornaram-se intransigentes, deixando de se contentarem com a ordem delineada pela natureza. Privados da pureza original que lhes caracterizava, fazendo-se criaturas perversas, eles mergulharam em excessos, dando forma aos produtos de suas quedas. Agora eles encontram-se numa condição que é de inquietude, desequilíbrio, e perfeita infelicidade. Em suma, para Rousseau, os homens terminaram se transformando em criaturas imorais e, por certo, "seriam piores ainda

se tivessem tido a infelicidade de nascer sábios" (ROUSSEAU, 1964, p. 15).

Em que momento teria se manifestado essa derrocada, se as coisas possuem uma boa ordenação na origem? Quando os homens negaram sua dependência e recusaram seguir a rota traçada pela natureza. O filósofo genebrino mostra-se conivente com a ideia de que o bem-estar e a felicidade humana na sociedade são decorrentes do modo como o homem se relaciona com os ditames da natureza. Observando sua relação com essa última, podemos medir seu grau de realização e de também de sabedoria.

A atividade espiritual, assim como a tendência para buscar os porquês das coisas, significa algo condizente com a natureza do ser humano. Conforme o *Discurso sobre as ciências e as artes*, essa espécie de labor, bem como a inclinação para se colocar perguntas, recebe impulso e é estimulada por uma necessidade própria e inerente ao sujeito, que não está reduzido a sentir carências físicas e materiais. Rousseau escreve: "como o corpo, o espírito tem suas necessidades. Estas são o fundamento da sociedade, aquelas constituem seu deleite" (ROUSSEAU, 1964, p. 6). Reforça-se aqui a ideia de que se há uma oposição, em nosso autor, entre o natural e o artificial, esse último aparece inscrito enquanto potencialidade no primeiro. Quer dizer, a natureza prevê o estabelecimento da ordem política e social pela realização de uma necessidade humana de abandonar seu isolamento primitivo; isso vale igualmente para o progresso da cultura que vem suprir uma carência de espécie elevada.

Na carta a Stanislas, rei da Polônia, aprendemos, numa passagem não resgatada, o dito de que representa uma vocação do ser humano desenvolver conhecimentos e ampliar seus saberes, almejando dar conta de grandes enigmas. Esse se exercita nessa vocação quando se empenha em fomentar e mesmo disseminar novos conhecimentos, abandonando sua inércia dos começos. E quando isso se passa dessa forma, toda a sublimidade, que lhe é própria, se manifesta, e ele acaba ligando-se ao autor de todas as coisas e realizando o fim maior que

fora por ele prescrito:

o autor de todas as coisas é a fonte da verdade; tudo conhecer é um de seus atributos divinos: adquirir conhecimentos e espalhar luzes equivale, pois, a participar, de certo modo, da inteligência suprema (ROUSSEAU, 1964, p. 36).

Os Devaneios do caminhante solitário, último trabalho escrito por Rousseau, concentra o pensamento, na sua terceira caminhada, de que o homem possui uma natureza que o abre para sentir espanto e experimentar curiosidade, desejando, por conseguinte, dar forma ao saber que culminará como sendo de tipo superior. Dessa maneira, situado diante dos enigmas e das maravilhas do universo, é forçado a não se contentar com sua ignorância, voltando-se, então, para reconhecer e destrinchar o sentido mais profundo de todas as coisas:

a meditação no retiro, o estudo da natureza, a contemplação do universo forçam um solitário a lançar-se continuamente para o autor das coisas e a procurar com uma doce inquietude a finalidade de tudo o que vê e a causa de tudo o que sente (ROUSSEAU, 1969, p. 1014).

Avançando mais um de seus paradoxos, Rousseau sustenta que as ciências e as artes não possuem seu florescimento ancorado numa iniciativa bondosa, generosa, e inocente dos homens; essas ficam bem longe de representarem, como era o entendimento da tradição, frutos de uma curiosidade desinteressada. Em sintonia com o pensamento de Fontenelle³, o filósofo genebrino encontra a origem daquelas nos vícios e interesses exclusivos dos particulares, que seriam impulsionados pela condição de ociosidade em que viviam, a qual é considerada como algo negativo. Marcada por essa falha na origem, as ciências revelam pactuar com pretensões teóricas questionáveis. Essas querem, por meio da ação de seus protagonistas, desconsiderando toda a complexidade em jogo, dar conta da substância

última do universo. E tanto isso se revela uma impossibilidade como se trata de um objetivo questionável:

o falso é suscetível de uma infinidade de combinações e a verdade tem uma única maneira de ser. Aliás, quem a procura sinceramente? Mesmo com a melhor boa vontade, quais os indícios que asseguram o seu reconhecimento? Nessa multidão de sentimentos diferentes, qual será o nosso critério para julgá-los? E, o que é mais difícil ainda, se por felicidade enfim o encontramos, qual de nós saberá dar-lhe bom uso? (ROUSSEAU, 1964, p. 18).

Essa vã pretensão das ciências que traduz seu maior objetivo inicialmente, o qual reside em encontrar uma resposta capaz de elucidar todos os mistérios do mundo em definitivo, revela-se como o primeiro efeito prático pelo qual elas, juntamente com toda a cultura, se mostram perigosas. Nós vamos nos deparar com outros efeitos práticos negativos tributários destas, que são florescentes, reiterando-se, do caráter pernicioso e das vicissitudes dos homens. O primeiro desses manifesta-se pelo desperdício do tempo que aos homens é concedido, o qual não poderia ser alvo de tal abuso em razão da preciosidade concreta que ele representa. Mas isso acaba acontecendo na medida em que as pessoas dedicadas aos estudos se lançam em buscas sem qualquer serventia e terminam se perdendo com vãs e infrutíferas especulações. Para o filósofo de Genebra, as ciências, assim como a cultura em geral, nem sequer teriam florescido se aqueles que as engendraram, definindo esse caminho tortuoso, entendessem a importância, e o valor, de se resignarem a cumprir, unicamente, com seus compromissos, atendendo às demandas e exigências definidas pela natureza:

quem desejaria passar a vida em contemplações estéreis, se cada um, não consultando senão os deveres do homem

³ Fontenelle, ao fazer a genealogia das ciências e das artes, em seus *Diálogos sobre a pluralidade dos mundos habitados*, impresso em 1686, pronuncia-se da maneira que segue: “[...] a astronomia é filha do ócio, e a geometria é filha do interesse; se se tratasse de poesia, provavelmente acharíamos que é filha do amor” (Fontenelle, 1991, T.II. p. 23).

e as necessidades da natureza, só desse seu tempo à pátria, aos infelizes e a seus amigos? (ROUSSEAU, 1964, p. 17-18).

Essa passagem que precede apresenta a indicação de Rousseau de que as especulações inúteis não haveriam de ser desejadas se os seres humanos se fixassem naquilo que representa de fato algo importante.

Na opinião de Rousseau, quem pretendesse se instruir seriamente pelo estudo da filosofia deveria ser desaconselhado disso, pois tanto ela quanto seus cultivadores nos certificam de que empreendem uma ruptura com o que seria obrigatório em termos morais e com o que se revelaria necessário sob a perspectiva da natureza. O móvel central dos filósofos, que corresponde aqui aos metafísicos, e não todos os filósofos, já que o propósito de Rousseau não é desfazer-se da filosofia de modo absoluto, reside no desejo, em primeiro lugar, de serem notados. Com isso, eles relegam a preocupação com a verdade, passível de ser obtida, para um plano secundário. Ademais, assentados na condição de ócio, sendo munidos das habilidades intelectivas que lhes são próprias, dão forma a seus paradoxos dignos de desprezo, comprometendo, portanto, as bases geradoras da virtude, que radica no sentimento cívico e religioso. Eles se fazem, assim, protagonistas de grandes vanidades que tocam e rebaixam o que existe de mais sagrado entre os homens, servindo para mantê-los cientes de seus deveres. Rousseau escreve:

esses vãos e fúteis declamadores andam, porém, por todas as partes, armados com seus funestos paradoxos, minando os fundamentos da fé e enfraquecendo a virtude. Sorriem desdenhosamente das velhas palavras pátria e religião, e dedicam seus talentos e sua filosofia a destruir e aviltar quanto existe de sagrado entre os homens. (ROUSSEAU, 1964, p. 19).

Sem pretender negar absolutamente a filosofia, mas sim desfazer-se, como já dis-

semos, de uma forma específica de especulação, Rousseau afirma que a espécie de saber que acarreta o desvio acima apontado não merece ser objeto de nosso apreço. Os filósofos do gênero que o autor genebrino está pensando tomariam uma atitude mais feliz e aprovável se, ao invés de levarem ao público seus conhecimentos, tratassem de lhes reservarem para seus filhos e seus amigos, pois causariam, assim, menos mal à comunidade. Enfim, veja-se o tipo de indagação que nosso autor constrói, focalizando esses especuladores em questão:

Filósofos ilustres [...] vós de quem recebemos tantos conhecimentos sublimes, se não nos tivésseis nunca ensinado tais coisas, seríamos, com isso, menos numerosos, menos bem governados, menos temíveis, menos florescentes ou mais perversos? (ROUSSEAU, 1964, p. 18-19).

Com essas perguntas Rousseau propõe, novamente, que se empreenda uma remissão a certos temas conectados com aquilo que pode contribuir para a felicidade do gênero humano, que seriam aqueles que nós deveríamos realmente nos importar.

O nexos causal do desenvolvimento das luzes com os impactos nos planos, principalmente, morais e políticos, se aprofunda quando pensamos nas seguintes consequências negativas por elas propiciadas: o advento de necessidades artificiais, do luxo, o valor dado ao dinheiro, o desenvolvimento da miséria, enfim, a privação da liberdade.⁴ Em seu empenho de nos retirar de nosso ponto de partida, a cultura, representada por aquelas preciosidades, consolidam esse bloco de efeitos, identificados enquanto o segundo registro negativo que se possui, o primeiro talvez com uma repercussão política mais expressiva. O registro negativo preliminar foi associado ao desperdício do tempo, sendo seguido pelo apontamento do caráter inútil da busca pelas verdades absolutas no sentido metafísico. Daí emerge, contudo, outra série de perguntas: qual o

⁴ Esse ponto é problematizado por Michel Launay que indica esse nexos inicialmente, mas depois acaba concluindo que é a desigualdade a verdadeira fonte do mal. Para acessar os raciocínios do comentador sobre essa questão, leia-se: Launay, 1968, p. 23-24.

problema com o desenvolvimento das necessidades artificiais? Por que haverá de ser complicado o surgimento do luxo? Que mal decorre do gosto estabelecido pelo dinheiro?

Os seres humanos são contemplados com a difusão e expansão das ciências e das artes, as quais geram um círculo vicioso estu- pendo de produção material, que garante o estabelecimento de facilidades ao viabilizar o surgimento do luxo e de requintes de toda ordem. Mas esses ganhos perdem seu valor na medida em que aqueles se deparam com a sedimentação de necessidades artificiais, que acabam ao final absorvidas, pois essas lhes retiram do estado de independência em que viviam, quando tinham apenas de suprir suas carências naturais. Essa subordinação indicada afetou suas virtudes, notadas por características como a bravura, a coragem, e a resistência, que sempre se revelavam. O homem da mais remota antiguidade, a propósito, era talhado para suportar a fome, a sede, a fadiga, etc; mas o dos tempos atuais, devido à produção das superfluidades, tornou-se um ser bastante frágil, esmorecendo facilmente e não tendo ânimo para conviver com os menores contratemplos.

Nos tempos primevos, os seres humanos eram moldados para os combates, porém, na condição de membros de um exército ou enquanto indivíduos isolados, só estarão prontos, hoje, para um desafio qualquer, se forem reabilitadas suas forças. Essas acabaram desvanecidas pelo progresso, pelo fomento da cultura, pelas formas luxuosas de vida. O êxito daqueles na batalha somente será possível, contanto que tenham resistência suficiente para lidarem com suas carências, conviverem com os trabalhos excessivos, enfrentarem o rigor das estações, etc.

Os costumes não são preservados, ainda menos se elevam, e a alma humana se corrompe com esse movimento de expansão gerado pelas luzes. Na base originária, as ciências e as artes não levam a brotar o sentimento cívico e nem incitam o amor pela pátria. Em consequência, os homens não resultam fortalecidos fisicamente e nem se fazem mais corajosos, sendo capazes de assumir um enfrentamento em situa-

ção de igualdade ao se consumir uma elevada discórdia:

todos os exemplos nos ensinam que, nessa política marcial e em todas as que lhe são semelhantes, o estudo da ciência é muito mais adequado a afrouxar e afinar a coragem do que a fortalecê-la e a animá-la (ROUSSEAU, 1964, p. 22).

Entre a série grande de exemplos históricos resgatados por Rousseau a fim de ilustrar a relação entre diferentes nações e o cultivo da cultura, aparece a referência aos povos da China. Esses últimos seriam uma boa mostra de que o trato com as ciências e as artes não é benéfico e nem vantajoso. Nestes espaços viu-se, segundo o filósofo, se consumir a dissolução dos costumes com a expansão, por um lado, do vício e da perversão moral. Por outro, notou-se que as honrarias, com as quais os sábios se beneficiaram, não foram suficientes para manter a todos ali livres tanto moral como politicamente, e esclarecidos. Não haveria uma razão justa para os chineses reverenciarem, então, as ciências e as artes no interior de seus muros; nem para estimarem os valores civilizados ou mesmo mitificarem os sábios que os promovem no ambiente geral da cultura. Conforme Rousseau:

se não há um vício sequer que não os domine, um crime sequer que não lhes seja familiar, se nem a luz dos ministros, nem a pretensa sabedoria de suas leis, nem a multidão de habitantes desse vasto império puderam resguardá-lo do jugo do tártaro ignorante e grosseiro, de que lhe terão servido os sábios? Que fruto alcançou com as honrarias de que foram estes cumulados? Porventura, o de ser povoado por escravos e pérfidos? (ROUSSEAU, 1964, p. 11)

Falando especificamente do luxo, vale destacar que esse floresce pelas mesmas razões que os outros males aqui elencados. Habitualmente, o luxo costuma andar passo a passo com o cultivo das ciências e das artes, sendo difícil até mesmo ambos aparecerem separados um do outro. Neste ponto das discussões no *Primeiro Discurso*, onde Rousseau abre espaço para meditar sobre o

luxo, ele visa colocar em questão, mais diretamente, noções articuladas por Voltaire. Para esse último autor, a propósito, o luxo não representa algo negativo; não significa um problema criado pelo homem a ser contornado na sociedade.

O flanco aberto por Voltaire mostra-se como o desdobramento, em larga medida, de ideias de autores como, por exemplo, Locke e Mandeville. Esse o coloca como principal porta-voz de uma concepção hegemônica no século XVIII que subordina o âmbito moral e político ao econômico, sendo dele ainda protagonistas Turgot, Diderot, dentre outros. Esse século, que é aquele da expansão geral e do progresso da burguesia, sem ver problemas no robustecimento da desigualdade entre os homens e na degradação moral, enaltece o luxo, incentiva a indústria, e fomenta o comércio, pois entende que aí está a fonte de riqueza para todos, colocando-se como requisito, aliás, para o triunfo da verdadeira liberdade.

Voltaire, como seus pares, julga que luxo, suntuosidade, dinheiro, e acúmulo desmedido de propriedade, de riquezas, longe de significarem um problema, mostram-se como sendo tudo para o homem. Adepto dessa concepção, o filósofo, nas *Cartas filosóficas ou inglesas*, reverencia o comércio e afirma que este representou o caminho, na Inglaterra, para a construção da liberdade e da grandeza do Estado.

O filósofo de Ferney ainda revela-se tocado pela assertiva de Mandeville, segundo a qual vícios privados haverão de gerar virtudes públicas, assertiva essa que foi retomada por Turgot na época das luzes, pois esse pensa igualmente que a estagnação econômica é produto do ascetismo e da tão venerada virtude. Voltaire, diante de tal influência, problematiza a meditação que segue na linha oposta, partilhando com a conduta que sugere a presença de freios para os homens, que cultua o ascetismo, propondo a convivência com a austeridade e o rigor moral.

Comparando esclarecimento e ignorância, vida voluptuosa, cheia de requintes, e simplicidade, moderação, comedimento, Voltaire critica o conceito de que a virtude

esteja deste segundo lado, que se constitui em objeto de seu desprezo. Ele é mais afeito a acreditar que virtude reside no progresso, na expansão, nas pompas, e nos prazeres da vida. No lado contrário, identifica-se falta de desenvolvimento econômico, pobreza, ignorância, e toda sorte de dificuldades. Não sem razão, Voltaire compara, no *Dicionário filosófico*, Esparta e Atenas na Antiguidade e conclui que foi essa última cidade, no mundo grego, que produziu, graças à sofisticação e às riquezas, grandes homens em todos os gêneros.

Temos uma construção satírica mordaz em 1759, por parte de Voltaire, com a escrita de seu *Cândido ou o otimismo*, onde põe em dúvida a máxima leibniziana de que vivemos no melhor dos mundos possíveis. É certo que lhe incomoda o despotismo político e religioso que compromete a liberdade humana na sociedade francesa do Antigo Regime. Isso não significa que o filósofo pense, entretanto, que haja algo errado em ter-se gerado avanços, promovido a indústria, a vida luxuosa, e estabelecido as necessidades artificiais.

Bem antes, com seu poema *O mundano*, e depois com a *Defesa do mundano ou A apologia do luxo*, publicados respectivamente em 1736 e 1737, Voltaire salienta a condição de penúria e atraso geral que marcam a realidade do mundo nas primeiras épocas. O pensador enciclopedista, por meio de sua construção discursiva, almeja reverenciar o gênero de vida levado pelo homem nas sociedades modernas. Em meio a seus panegíricos, e congratulações ao estado civil, destaca-se, sobremaneira, uma notável defesa do luxo e das riquezas. Voltaire considera o luxo, impulsionado pelo supérfluo, pelo acessório, como indício de elevação de um Estado, tomando-o, simultaneamente, enquanto fonte de estímulo para a multiplicação e avanço ainda maior do progresso.

Haveria razão para reconhecer méritos e sentir algum encanto pelo estado de miserabilidade, e de extrema limitação cultural, que marca a vida humana nas primeiras épocas? No juízo de Voltaire, malgrado as ironias presentes no seu *Cândido*, a época

na qual vivemos mostra-se como a ideal, como a verdadeira idade de ouro, haja vista nela se gozar de todos os benefícios concedidos pela indústria e pelo comércio. Dada a abundância, o prazer se oferece ao homem sob formas variadas, perfeitas, singelas, e delicadas. Tem-se o benefício dos vultosos frutos conquistados pelas ciências e pelas artes; goza-se do privilégio dos pratos requintados, dos belos jardins, das artificialidades e comodidades de todas as espécies, da propriedade privada, etc. O referido filósofo declara-se grato à natureza por ter nascido na época atual, pois, deixando-se de lado a hipocrisia, é preciso reconhecer, em sua opinião, que hoje avistamos o verdadeiro paraíso terrestre.

Não é experimentado qualquer sentimento de nostalgia por Voltaire ao lembrar-se da realidade das primeiras épocas. Ele partilha o entendimento, ao final, de que todos os produtos dos extensos esforços humanos são dignos de serem estimados pela coletividade. Os versos que seguem, extraídos de *O mundano*, revelam sumariamente essas convicções do filósofo de Ferney pelas quais ele não parece fugir totalmente do mundo que ele tanto critica:

Esse tempo é todo feito para meus modos/
Eu amo o luxo, e a moleza também,
Todos os prazeres, as artes de toda
ordem/À propriedade, o bom gosto, os
ornamentos:/Todo homem razoável tem
tais sentimentos./É delicioso para meu
coração tão-imundo/Enxergar a abundância
pelo mundo,/Mãe das artes e dos
doces deveres,/Fornecer-nos, de seu seio
fecundo,/As carências e os mais novos
prazeres./O ouro da terra e os tesouros
do mar profundo,/Seus habitantes e o
povo aéreo,/Todos servem ao luxo, aos
prazeres desse mundo./Oh, bom tempo.
Que século férreo!/O supérfluo, negócio
muito necessário,/Reuniu um e outro
hemisfério (VOLTARE, 1880. p. 83-84).⁵

Rousseau coloca-se em defesa do homem puro, íntegro, inocente, que preserva a vida simples e equilibrada, sem extravagâncias. Esse é o contrário do indivíduo egoísta, agressivo, vaidoso e individualista que conhecemos, que se preocupa com o ter, dando pouco valor ao ser. Assim, o filósofo genebrino desenvolve uma crítica a linha de pensamento fundamentada por Voltaire, identificada com o que precede. Seria inevitável, na opinião de Rousseau, a derrocada moral, a extinção da virtude, bem como o rompimento do equilíbrio e da igualdade entre os homens, na medida em que se desse valor do modo como se passou a fazer ultimamente ao luxo, às superfluidades, ao dinheiro, ao acúmulo de riquezas, etc. Quando as coisas começam a ganhar importância apenas pelo seu valor comercial, quando tudo se transforma em mercadoria posta à venda, não se pode esperar a conservação da pureza original e a manutenção da vida simples. É impossível não acontecer aí, então, a evolução do mal moral, e o robustecimento das deformações, que acabam por assolar a sociedade.

Rousseau considera que o luxo carrega consigo um terrível paradoxo visto que até pode revelar um quadro de riquezas, e servir, inclusive, para multiplicá-las. Mas qual lugar é reservado à virtude e a honestidade, entretanto, se é imposta a lógica, arbitrariamente, de enriquecer-se a qualquer preço? Tal forma impositiva torna o luxo o grande responsável pela dissolução completa dos bons costumes e pelo desaparecimento da paz entre os homens na sociedade. Com essa medida, ele coloca em perigo a estabilidade dos Estados para os quais é imprescindível manter estes valores saudáveis:

que se deveria concluir desse paradoxo
tão digno de ter nascido em nossos dias?
E que se tornará a virtude, desde que seja
preciso enriquecer a qualquer preço? Os
antigos políticos falavam constantemente

⁵ Para o sentido dessa apologia do luxo, estabelecida por Voltaire, ver o seguinte título: Mauzi, 1994, p. 656. Denise Leduc-Fayette explora os argumentos de Rousseau sobre esse ponto de vista defendido por Voltaire e seus pares, mostrando sua atitude teórica discordante e reativa. Para isso, veja-se: Leduc-Fayette, 1974, p. 79-82.

de costumes e de virtudes, os nossos só falam de comércio e de dinheiro (ROUSSEAU, 1964, p. 19).

As portas se abrem, assim, para toda sorte de vícios e para a completa corrupção. E todas as espécies de absurdos são decorrentes dessa política na sociedade que não garante a segurança nem sequer daqueles que a engendraram.

O pensador de Genebra mantém que para os Estados vale muito mais terem cidadãos, e garantirem sua conservação no tempo, revelando-se virtuosos, do que se fazerem brilhantes, notados por todo mundo, porém vulneráveis. Para tanto, surge como algo necessário que o dinheiro, particularmente, não seja o senhor absoluto no seio da comunidade. Enfim, diz Rousseau:

que nossos políticos se dignem, pois, a suspender seus cálculos para refletir sobre esses exemplos e que aprendam, de uma vez por todas, que com dinheiro se tem tudo, salvo moral e cidadãos (ROUSSEAU, 1964, p. 20).⁶

Como fica a situação do “gosto” na relação com o fazer artístico neste ambiente que tanto se importa com o requinte, o comércio, o lucro, etc.? Há espaço para ser considerado o gênio do artista? Como se pesa o talento natural e a qualidade das produções? O primeiro efeito lamentável, aqui, se prende ao processo de uniformização do gosto, à padronização. Os sujeitos, sendo atingidos em sua liberdade, tornam-se levados a terem, finalmente, gostos iguais. Quer dizer, se impõe um formato de referência para as produções artísticas e culturais que serve, desde então, como base e parâmetro obrigatório para toda criação humana, ex-

cluindo-se a possibilidade do diferente e do verdadeiramente novo. E o homem, agraciado com habilidades naturais, com virtudes sublimes, para o trabalho artístico, não pode, por sua vez, fugir deste espírito que se torna próprio de seu século. Se assim o faz, se transgride, corre o risco de ver-se penalizado seriamente com a marginalização e o esquecimento, ficando sem poder extrair do fatigante labor, em particular, seu próprio sustento. Frente ao perigo de cair no ostracismo e não ser notado pelos contemporâneos, assume a propensão de isolar a vontade de ser profundo e passa a fazer de tudo para alcançar o reconhecimento, esquecendo-se dos ditames de seu coração. Diante deste quadro:

rebaixará seu gênio no nível de seu século e preferirá compor obras comuns, que sejam admiradas durante sua vida, a maravilhas que só serão admiradas muito tempo depois de sua morte (ROUSSEAU, 1964, p. 21).

Pouco importa já ao artista seguir seu próprio gênio, dando forma a obras de grande valor espiritual, que poderiam de fato parecer exóticas. Quer edificar empresas modestas só para fugir dos maus tratos e da marginalidade. Com essa deliberação, ele deixa de se fazer verdadeiramente útil à comunidade, e renuncia, impiedosamente, de mostrar seu real talento, abstendo-se de se tornar um modelo e recusando-se de servir como exemplo digno de ser honrado pelos demais.

Nesse quadro, descrito pelo *Discurso sobre as ciências e as artes*, sendo capitaneado pela valorização excessiva que se concede ao dinheiro e ao lucro, o mal se prolifera

⁶ Veja-se que esta aversão ao mundo dominado pelo dinheiro foi revelada antes por Thomas More em *A utopia* onde expressa o desejo de que esse seja descartado: “Quem não sabe, com efeito, que as fraudes, os roubos, as rixas, os tumultos, as querelas, as sedições, os assassinios, as traições, os envenenamentos; quem não sabe, digo, que todos esses crimes dos quais se vinga a sociedade com suplícios permanentes, sem, entretanto, poder preveni-los, seriam suprimidos no dia em que o dinheiro desaparecesse? Então, desapareceriam também o temor, a inquietude, os cuidados, as fadigas e as cansaças. A própria pobreza, que parece ser a única a carecer de dinheiro, diminuiria no instante mesmo, caso o dinheiro fosse completamente abolido” (MORE, 1988, p. 313).

a passos largos.⁷ Deixa-se de guardar expectativa pela manifestação da virtude, esperando-se que se revele toda forma de artificialidade, sendo feitas coisas fúteis e desprezíveis. Com a virtude havendo sido denegrida e rebaixada, créditos, honrarias e congratulações recaem sob os talentos agradáveis; não mais se leva em conta, então, se um livro é útil, se um homem possui probidade, se suas atitudes são exemplares, etc.

Antes de se instaurar esse atual nível de decadência, compreendia-se o ganho, na avaliação de Rousseau, de representar com as artes quadros modelares; isto é, a alma e as atitudes dos maiores governantes, os feitos dos grandes artistas, e todas as boas ações como um exemplo a ser seguido. Diante da realidade hoje colocada, o artista na esperança tanto de receber aplausos e elogios como também de lucrar financeiramente com sua obra, acaba esquecendo o valor real de sua produção, tomada em si mesma. Assim, conforme o testemunho do *Primeiro Discurso*, pinta quadros e modela esculturas que nos oferecem mostras de tudo que guarda pouca importância, mas não de virtude; suas criações representam a imagem fiel das extravagâncias, dos desalinhos da racionalidade e dos sentimentos, levadas à familiaridade de nossos filhos, inclusive em tempo errado para eles. Rousseau escreve: “nossos jardins estão ornados de estátuas e nossas galerias de quadros. Que representam, em vossa opinião, essas obras-primas da arte expostas à admiração pública? Os defensores da pátria? Ou aqueles homens, maiores ainda, que a enriqueceram com suas virtudes? Não. São imagens de todos os desvarios do coração e da razão, cuidadosamente extraídos da mitologia antiga e apresentados precocemente à curiosidade dos nossos filhos, sem dúvida para que tenham, diante dos olhos, mesmo antes

de saberem ler, modelos de más ações.” (ROUSSEAU, 1964, p. 25).

O enriquecimento, para Rousseau, é algo que não toca, no ponto de partida, o homem elevado moralmente, como é o caso do sábio. Mas esse último, entretanto, não é insensível à glória. E essa desconsideração da virtude, evidenciada em seu meio social, que define ganhos aos talentos agradáveis, o conduz a fazer-se negligente, desmotivado, e sem vontade de produzir. Assim, abre espaço para cair na marginalização, vivenciando o marasmo e amargando a miséria, pois não é disposto a dar ouvidos à opinião pública, conservando-se fechado com seus próprios imperativos. Consolida-se esse panorama de injustiça e deixa-se de contar, em suma, com o que se converteria em coisas úteis para a comunidade:

eis o que, com o correr do tempo e em todos os lugares, causa a preferência dos talentos agradáveis aos úteis e o que a experiência vem confirmando, à saciedade, desde o renascimento das ciências e das artes. (ROUSSEAU, 1964, p. 26).

A desigualdade entre os homens na sociedade, introduzida dado ao favorecimento dos talentos agradáveis e ao desprezo da virtude, reduz o reconhecimento e a importância da figura do cidadão e do homem útil no espaço público. Privilegia-se, notadamente, a constituição do sujeito teórico, do cientista, esquecendo-se do valor das atividades práticas, dos técnicos, dos trabalhadores rurais, dos agricultores, mostras vivas, aliás, de virtude. Esses últimos, tal como os artistas, sofrem com a marginalização, com o empobrecimento, nesse contexto subordinado aos ditames econômicos e capitalistas. Enfim:

Temos físicos, geômetras, químicos, astrônomos, poetas, músicos, pintores; não temos mais cidadãos ou, se nos restam al-

⁷ Conforme Philonenko: “(o dinheiro) é bem o mestre do mundo e o princípio explicativo da degenerescência das ciências e das artes”. O comentador acrescenta que “desde que um artista quer ser pago, está acabado; e se a música degenerou é por uma dificuldade criada pelo dinheiro” (PHILONENKO, 1974, p. 21). Michel Launay sinaliza que tudo fica comprometido num quadro que tanto valoriza o dinheiro, o comércio, a riqueza, o fausto, etc. Aí cai por terra o apego pela virtude, pela moral, pela vida simples. Esse comentador desenvolve estas análises no capítulo III de seu livro *Jean-Jacques Rousseau: écrivain politique* que vale a pena ser consultado, e cuja referência completa apresentamos no final do presente artigo.

guns deles dispersos pelos nossos campos abandonados, lá perecem indigentes e desprezados. Esse o estado a que estão reduzidos, esses os sentimentos que encontram, em nós, aqueles que nos dão o pão e dão o leite a nossos filhos (Rousseau, 1964, p. 26).

Esse mundo que tanto incentiva a indústria, o comércio, o dinheiro, o lucro, o luxo, o requinte, as superfluidades, faz mesmo crescer o contingente de pobres e marginalizados na França do século XVIII, minando a ordem política vigente. Isso não se encaixa, para Rousseau, com o prescrito pela natureza que define situações de equilíbrio e de harmonia. Sua escrita do *Discurso sobre as ciências* aparece na origem de toda a movimentação intelectual que contribuirá para a eclosão do movimento revolucionário de 1789 que determinará a queda da Bastilha. Esse não pôde ser acompanhado por ele, que veio, assim como Voltaire, por ironia do destino, a falecer 11 anos antes.

Rousseau não visa negar, por certo, as ciências, as letras e as artes no sentido absoluto do termo na época moderna. Ele identifica um nexos, porém, entre o renascimento e avanços destas e a eclosão dos males morais, políticos, e econômicos, na medida em que não cumprem os propósitos que lhes caberiam. A essas competiria suprir as necessidades humanas não só materiais, mas também espirituais; conseguir alargar a humanidade dos homens, fazendo-os mais sensíveis, mais inteligentes, mais corretos, mais justos, preparando-os, enfim, para fazerem-se livres e cidadãos.

Esse diagnóstico parcial que o *Primeiro Discurso* nos fornece representa, vale dizer, um esforço introdutório do filósofo genebrino para detectar, em suma, a fonte de nossos problemas sociais mais nucleares que deverá encontrar seu cume em outras de suas obras já com o fornecimento de alguns de seus remédios que visarão possibilitar o reencantamento de nosso mundo. Esses jamais poderão ser julgados, contudo, como sugestões de um retorno aos começos, vendo-se aí uma forma ideal de vida, pois isso significa uma impossibilidade.

Referências Bibliográficas

DERATHÉ, Robert. *J.-J Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1979.

ESPÍNDOLA, Arlei de. *Jean-Jacques Rousseau; gênese da moralidade, liberdade humana e legitimidade*. Passo Fundo, RS: Editora da Universidade de Passo Fundo, 2010.

FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión*. Trad de Tomás Cuadrado. Madrid: Páginas de Espuma, 2005.

FONTENELLE, Bernard de Bovier de. *Entretiens sur la pluralité des mondes habités*. Oeuvres Complètes. Paris: Librairie Arthème-Fayard, 1991. T.II.

FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Trad. de Renato Zwick. Porto Alegre: L & PM, 2011.

_____. *O mal-estar na cultura*. Trad. de Renato Zwick. Porto Alegre: L & PM, 2010.

GOLDSCHMIDT, Victor. *Antropologie et politique; les principes du système de J.-J Rousseau*. Paris: Vrin, 1974.

KINTZLER, Catherine. *Condorcet; l'instruction publique et la naissance du citoyen*. Paris: Folio, 1987.

LAUNAY, Michel. *Jean Jacques Rousseau: Ecrivain politique*. Grenoble: A.C.E.R. 1966.

_____. *Rousseau*. Paris: Presses Universitaires de France, 1968, p. 23-24.

LEDUC-FAYETTE, Denise. *Jean-Jacques Rousseau et le mythe de l'antiquité*. Paris: Vrin, 1974.

MAUZI, Robert. *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle*. Paris: Albin Michel, 1994.

MORE, Thomas. *A utopia*. Trad. de Luís Andrade. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

PHILONENKO, A. Essai sur la signification des «Confessions» de J.-J Rousseau. *Revue de Métaphysique et de Morale*, n. 1, 1974.

ROUSSEAU, Jean Jacques. *Discours sur les sciences et les arts; Discours sur l'origine et*

les fondemens de l'inegalite parmi les hommes; Observations (Réponse à Stanislas). Oeuvres Complètes. Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1964, Tome III.

_____. *Projet pour l'éducation de Monsieur de Sainte-Marie. Oeuvres Complètes.* Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1959, Tome I.

_____. *Réveries du promeneur solitaire. Oeuvres Complètes.* Paris: Éditions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1969, Tome IV.

SÉNÈQUE. *De la vie heureuse.* Paris: Les Belles Lettres, 1994.

STAROBINSKI, Jean. *J.-J Rousseau; la transparence et l'obstacle.* Paris: Éditions Gallimard, 1971.

VOLTAIRE. *Le mondain.* in.: *Oeuvres Complètes.* Paris: Garnier Frères, 1880.

_____. *História de um Brâmane.* Trad. de Mário Quintana. in.: *Contos e Novelas.* Porto Alegre: Editora Globo, 1951.