

Pessimismo e optimismo em Jean-Jacques Rousseau

RESUMO

A Lettre de J. J. Rousseau a M. de Voltaire de 1756, surge na sequência da leitura de *Poèmes sur le désastre de Lisbonne, et sur la loi naturelle*. Rousseau considera este um texto pessimista, decidindo responder-lhe com uma contrária tese otimista. Mas qual a natureza do otimismo rousseauiano? Propomos explorar o modo como Rousseau irá utilizar essa dicotomia entre otimismo/pessimismo para articular certos aspetos do seu pensamento filosófico e político. Rousseau revelar-se-á como um otimista vigilante. O poema de Voltaire serviu de pretexto para que Rousseau apresentasse uma preocupação transversal a todo o seu pensamento, a de um acesso ao verdadeiro conhecimento da natureza do Homem.

Palavras-chave: Otimismo vigilante; Comunidade; Educação; Artificialidade; Natureza humana.

ABSTRACT

The *Lettre de J. J. Rousseau a M. de Voltaire* of 1756 comes forward as a consequence of Rousseau's reading of Voltaire's *Poèmes sur le désastre de Lisbonne, et sur la loi naturelle*. Rousseau finds this text to be pessimist in nature, deciding to answer with a contrary optimistic thesis. But what is the nature of Rousseau's optimism? We propose to explore the way in which Rousseau uses the optimism/pessimism dichotomy to articulate certain aspects of his philosophical and political thought, by way of which he will posit himself as vigilant optimist. Voltaire's poem came as a pretext for Rousseau to present a concern ubiquitous to his thought, that of a true access to the knowledge of human nature.

Keywords: Vigilant optimist; Community; Education; Artificiality; Human nature.

* Universidade do Minho, Departamento de Teoria da Educação e Educação Artística e Física, Braga, Portugal.
custodiam@ie.uminho.pt

A *Lettre de J.J. Rousseau à M. Voltaire* de 1756 surge na sequência da leitura que faz dos *Poèmes sur le désastre de Lisbonne, et sur la loi naturelle*. Rousseau considera-o um texto pessimista, decidindo responder-lhe com uma contrária tese otimista. Neste artigo propomos explorar o modo como Rousseau irá utilizar essa dicotomia entre otimismo e pessimismo para articular certos aspetos do seu pensamento filosófico e político. Consideramos que o poema de Voltaire serviu de pretexto para que Rousseau apresentasse uma preocupação transversal a todo o seu pensamento, a de um acesso ao verdadeiro conhecimento da natureza do Homem, a qual surge articulada, por meio dessa dicotomia, em duas questões subsidiárias: a) saber em que medida o Homem deve ser concebido enquanto cidadão ou Solitário e b) saber em que medida o Contrato Social é historicamente necessário.

É através de Duclos, em Julho de 1756, que Rousseau tem acesso aos poemas de Voltaire. É importante compreender o contexto biográfico em que Rousseau faz a receção destes textos. Este é o momento da vida de Rousseau em que se estabelece a passagem daquele período a que denominamos nostálgico, para um período de esperança. O que caracteriza o período nostálgico é a necessidade de resgate da natureza humana, a qual foi esquecida no decorrer do processo histórico. Rousseau é nostálgico não só porque percebe a impossibilidade factual de voltar a viver num tempo primordial, mas porque considera que através do exercício da memória, que para ele é uma forma de auto-conhecimento, pode o homem recuperar o relembrar da sua natureza original. O período de esperança significa para Rousseau a criação de um projeto filosófico que seja capaz de reatualizar o humano no homem, constituindo-se enquanto tentativa de implementar um processo que seja eficiente na concretização de um compromisso entre o homem natural e o cidadão. Como atingir tal propósito? Vejamos a descrição que Rousseau faz de cada um deles:

O homem natural é tudo para si mesmo; é a unidade numérica, o inteiro absoluto, que só se relaciona consigo mesmo ou

com seu semelhante. O homem civil é apenas uma unidade faccionária que se liga ao denominador, e cujo valor está em relação com o todo, que é o corpo social (1999, p. 11).

Atente-se ainda à seguinte passagem, a qual reflete a posição paradoxal em que vive o homem:

A primeira coisa que noto, ao considerar as condições da espécie humana, é a contradição explícita na sua constituição, que a faz vacilar incessantemente. Como indivíduos vivemos em um estado civil, sujeitos às leis; como pessoas gozamos uma liberdade natural, o que torna a nossa posição fundamentalmente pior do que se essas distinções fossem desconhecidas. Por vivermos ao mesmo tempo na ordem social e no estado de natureza somos submetidos aos inconvenientes de ambos, sem encontrar garantia em nenhum deles [...]. (1954, p. 610).

Para Rousseau não se trata de escolher entre um ou outro estado. Em vez disso, trata-se de saber não reduzir a existência do homem a uma mera função da sociedade. Trata-se de interceder para que a relação institucionalmente medida com os outros não encerre em si toda a possibilidade do humano. É precisamente este espaço de abertura existencial que é levado a cabo pela figura do solitário. Este não se caracteriza por ser um ser afastado da sociedade, alguém que é egocêntrico e que dispensa os seus semelhantes. O solitário é aquele que reconhece os outros enquanto "outros eus". Vive por isso em sociedade e não se aliena nos outros. Sabe qual é o seu lugar e reconhece-se como pessoa independente e autónoma. É precisamente nesse sentido que Baczkó afirma:

Jean-Jacques associa igualmente ao seu modelo de homem solitário uma situação de privilégio para o conhecimento. A solidão permite o distanciamento, escapar aos "sistemas", ao "ceticismo dogmático" dos filósofos, achar um "meio de sair da incerteza" por si próprio. O conhecimento

adquirido na solidão adquire um valor específico: torna-se “seu”, não apenas na medida em que é adquirido a partir do esforço próprio, mas também porque se encontra no termo de um empreendimento específico que faz com que os resultados obtidos “pertencam” à personalidade e sejam conformes às atitudes morais. Na solidão, o homem adquire o mais completo e o mais seguro conhecimento de si – e graças a esse facto – o conhecimento do mundo e de si enquanto “pequena parte de um grande todo”. O conhecimento do mundo é efetivamente dado ao homem como uma vivência específica, e não apenas como o resultado de uma reflexão impessoal [...]. (1974, p. 163).

A interpretação que Baczkó faz de Rousseau, no que se refere ao modelo de homem solitário, irá permitir perceber com clareza a posição crítica assumida por Jean-Jacques na carta dirigida a Voltaire relativamente ao poema *Sur le désastre de Lisbonne*.

Na carta de 18 de Agosto de 1756 Rousseau dirige-se a Voltaire nos seguintes termos:

Vossos últimos poemas chegaram até mim em minha solidão [...]. Aliás, quanto mais vosso segundo poema me encanta, mais tomo livremente partido contra o primeiro [...]. Todas as minhas censuras são contra vosso poema sobre o desastre de Lisboa, porque esperava dele efeitos mais dignos da humanidade que parece tê-lo inspirado (2002a, p. 11).

Mais significativo do que o facto de Rousseau estar contra o poema sobre o desastre de Lisboa, importa perceber os motivos de um tal posicionamento. Situemos por isso o problema. Para Rousseau, o problema sobre uma visão otimista ou pessimista do mundo coloca-se sempre que se procura a resposta para a pergunta sobre a origem do mal. Rousseau não nega a existência do mal, não lhe causando isso qualquer embaraço. Quanto à temática do *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens* (1755), defende-se, a propósito da origem da queda da condição humana, afirmando:

[...] eu defendia a causa do género humano contra ele mesmo; [...] quando pintei as misérias humanas, acredito que meu objetivo era desculpável, e mesmo louvável; pois mostrava aos homens como eles próprios produziram suas desgraças e, conseqüentemente, como podiam evitá-las (2002a, p. 13).

É precisamente neste contexto que devemos perceber a sua tomada de posição relativamente a quem ele considera responsável pelas conseqüências do terramoto de Lisboa. O problema é colocado ao nível da dimensão existencial do humano, ou seja, da capacidade da livre escolha que caracteriza o homem:

[...] não é tanto o entendimento quanto a sua qualidade de agente livre que confere ao Homem sua distinção específica entre os animais. A natureza manda em todos os animais, e o animal obedece. O Homem sente a mesma impressão, mas reconhece-se livre para aquiescer ou para resistir, sendo sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade da sua alma. (2002b, p.173).

Assim, o que Rousseau pretende é reformular a questão: a reflexão sobre o mal, a ser feita, deve ser dirigida às opções que cada homem faz, resultado do seu livre arbítrio, e não sobre o acontecimento natural enquanto tal, o terramoto em si, que simplesmente desencadeou e colocou a descoberto a fragilidade do humano. Por isso afirma:

[...] a natureza não reuniu ali vinte mil casas de seis e sete andares, e que se os habitantes dessa grande cidade tivessem sido distribuídos mais igualmente, e possuísssem menos coisas, o dano teria sido muito menor, e talvez nulo. (2002a: 13).

E continua:

Será, então, que a ordem do mundo deve mudar de acordo com nossos caprichos, que a natureza deve ser submissa a nossas leis e que, para impedir um terramoto em algum lugar, bastaria construir lá uma cidade?” (2002a, p.14).

Estas duas passagens apresentam dois tipos de males, os físicos e os morais. Sobre os primeiros, diz Rousseau, “são inevitáveis em todo o sistema do qual o homem faça parte” (2002a: 13). E explica:

os males a que a natureza nos submete são muito menos cruéis que os que nós a eles acrescentamos [...] é muitas vezes o abuso que fazemos da vida que a torna penosa. (2002a, p.14-15).

Tal visão sobre os infortúnios da vida, enquanto despoletada pela natureza, permite-nos perceber melhor porque motivo o *II Discurso* é alvo de críticas severas por parte de Voltaire, que diz:

Jamais se empregou tanto espírito em querer torna-nos animais; sente-se vontade de andar de quatro patas, quando se lê vossa obra. (2002b, p. 245).

E também permite perceber porque motivo Rousseau prefere as *vantagens do pessimismo* à “visão humana” sobre as *tragédias* naturais.

Tendo em consideração o episódio de Lisboa parece ser evidente para Rousseau que a pessoa de cada homem se tornou o menos essencial para si mesmo. Por esse motivo entende Rousseau que “a questão não é porque o homem não é perfeitamente feliz, mas por que ele existe” (2002a: 13). É nesse sentido que se deverá distinguir o mal particular do mal geral: “em lugar de *tudo está bem*, talvez fosse preferível dizer o *todo está bem*, ou *tudo está bem para o todo*” (2002a, p. 20). Ser otimista ou ser pessimista depende por isso do ângulo de visão pelo qual optamos por perspetivar a realidade, disso dependendo a construção da nossa percepção acerca de qual o nosso lugar no mundo:

Que o cadáver de um homem alimente vermes, lobos ou plantas, não é, confesso, uma compensação da morte desse homem; mas se, no sistema do universo, for preciso à conservação do género humano que haja uma circulação de substância entre homens, animais e vegetais, então o mal particular de um indivíduo contribui para o bem geral (2002a, p. 19).

Perguntamos: qual a natureza do otimismo defendido por Rousseau? Aquele

que, como nos diz o próprio, “[...] suaviza os meus males e leva-me à paciência [...]” (2002a, p. 12). Em contraposição com aquele pessimismo que “[...] aguça as minhas dores, leva-me às queixas [...], reduz-me ao desespero” (Ibidem). A posição defendida por Rousseau é por isso bem clara: podemos afirmar que é um *otimista vigilante*: “[...] temeis que eu não veja suficientemente o quanto sou infeliz; e acreditais, parece, tranquilizar-me bastante provando-me que tudo está mal.” (2002a, p.12).

No livro *As Vantagens do Pessimismo e o Perigo da Falsa Esperança*, Roger Scruton refere-se a Rousseau nos seguintes termos:

Se Rousseau era otimista é matéria que se discute entre académicos; se acreditava no que escrevia, nunca se terá a certeza; e se a sua reivindicação de honestidade nas Confissões é um caso de excesso de protesto também nunca será decidido definitivamente. (2011, p. 47).

Mais do que tentar perceber se Scruton considera Rousseau um otimista ou um pessimista interessa-nos olhar para possíveis pontos em comum entre os dois autores. Nomeadamente, o modo como ambos perspetivavam a natureza humana. Para Scruton, uma adequada compreensão dessa natureza não pode deixar de estar ligada da compreensão do otimismo e do pessimismo enquanto disposições humanas fundamentais:

Neste livro examino o otimismo naquela a que Schopenhauer chamou a sua forma perversa ou inescrupulosa e mostro o lugar do pessimismo na restituição do equilíbrio e do bom senso à condução dos assuntos humanos. (2011, p. 9).

É precisamente nesta senda de busca de equilíbrio e bom senso que devemos entender o otimismo vigilante de Rousseau. Rousseau acusa Voltaire de não trazer argumentos novos à questão, de se enganar e de se iludir:

Não vos enganeis Senhor; acontece tudo ao contrário do que propondes. Esse otimismo, que achais tão cruel, consola-me entretanto nas mesmas dores que pintais como insuportáveis. (2002a, p.12).

Voltaire encarna o otimista inescrupuloso de Scruton:

[...] no cerne da visão inescrupulosa do otimista, um erro tão ofuscantemente óbvio que só uma pessoa controlada pela auto-ilusão poderia ignorá-lo. É contra essa auto-ilusão que se dirige o pessimismo. Um estudo dos usos do pessimismo revelará uma característica muito interessante da natureza humana, que é a dos erros óbvios serem os mais difíceis de retificar. (2011, p. 10)

Aquilo que distancia Rousseau de Voltaire é ser Rousseau um otimista escrupuloso. A crítica que lhe foi dirigida por Voltaire, mais precisamente, a crítica que foi dirigida ao *II Discurso*, qualificando-o “de livro contra o género humano” (2002a, p. 11-12), é disso prova. Pelo contrário, para Scruton, o *II Discurso* pode significar que Rousseau é

uma pessoa que pondera a dimensão de um problema e consulta o acervo existente de saber e autoridade para o resolver, confiando na iniciativa e na inspiração quando não se consegue encontrar outra orientação. (2011, p. 28).

Scruton distingue entre o otimismo escrupuloso e o otimismo inescrupuloso:

Este otimismo escrupuloso também conhece a utilidade do pessimismo e sabe quando qualificar os nossos planos com uma dose dele. Encoraja-nos a fazer contas ao preço do fracasso [...]. O otimismo inescrupuloso não é assim. Dá saltos de pensamento que não são saltos de fé mas recusas de reconhecimento de que a razão lhes retirou o apoio. Não faz contas ao custo do fracasso nem imagina o cenário da pior das hipóteses. (2011, p. 29)

De acordo com Scruton, os otimistas inescrupulosos têm necessidade de criar mundos transumanos para assim, “podem escapar às limitações a que a sua vida estivera até então circunscrita.” (2011, p. 18). Mas essas alternativas mais não são do que tentativas de endireitar o mundo, as quais, por sua vez “representam processos

de pensamento que foram selecionados nas lutas de vida ou morte de que acabaram por emergir sociedades instaladas.” (2011, p. 197). Ainda a propósito do terramoto de Lisboa, quando Rousseau pergunta a Voltaire “se o embaraço da origem do mal vos forçava a alterar alguma das perfeições de Deus”, retorque “porque querer justificar seu poder em detrimento da sua bondade?” (2002a, p. 12). Aquilo que Rousseau está verdadeiramente a questionar é: quer Voltaire endireitar o mundo, de modo a ajustar contas com a história? E a resposta parece-nos afirmativa. Tomando o poder de Deus como referente de análise, Voltaire pretende direcionar a questão para um espaço que lhe seja mais favorável: aquele em que a razão pode construir os seus argumentos dissimulatórios. A posição de Rousseau é bem diferente: “mil questões me atraem de preferência para o lado mais consolador, e juntam o peso da esperança ao equilíbrio da razão” (2002a, p. 23). Aquilo que é determinante é escapar à tartufice da razão, e isso só é possível por uma prova, não de crença, mas de sentimento:

[...] não ofereço essa obstinação de crença como um modelo, mas, com uma honestidade talvez única, apresento-a como uma disposição invencível de minha alma, que nada jamais poderá sobrepular, da qual, até agora, nada tenho a lastimar [...] (2002a, p. 24).

E conclui:

Saciado de glória e descrente das vãs grandezas, viveis livre em meio à abundância; bem seguro da imortalidade, filosofais pacificamente sobre a natureza da alma; e se o corpo ou o coração sofre, tendes Tronchin como médico e amigo; não encontrais, entretanto, senão o mal sobre a terra. E eu, obscuro, pobre e atormentado por um mal sem remédio, medito com prazer em meu retiro e acho que tudo está bem. De onde provêm essas manifestas contradições? Vós mesmo as explicastes: vós gozais a vida, mas eu espero, e a esperança embeleza tudo. (2002a, p. 26).

É neste contexto que devemos entender as palavras proferidas por Scruton em prol da esperança: "O mundo é de facto, um lugar muito melhor do que os otimistas permitem: e é por isso que é preciso o pessimismo." (2011, p. 198). Scruton, como Rousseau, também faz um exercício especulativo pela procura das condições iniciais da história humana:

Tentarei imaginar como eram as coisas quando as pessoas ainda não tinham saído dos grupos tribais para formar sociedades organizadas de estranhos e quando os contratos e as negociações praticamente não eram conhecidos. (2011, p. 192).

Para Scruton é importante a passagem da tribo para a cidade enquanto forma de organização dos grupos humanos. Na descrição que faz da tribo afirma: "agirá como um único "eu" coletivo." (2011, p. 193). Ao invés, a cidade em vez de como "uma comunidade de irmãos" será percebida como "uma comunidade de vizinhos que não se conhecem necessariamente uns aos outros mas cujas obrigações vêm da fixação." (2011, p. 202). Se, para Scruton, a cidade é "o símbolo e a realização da nova forma de racionalidade que emerge quando o caminho da tribo fica para trás." (2011, p. 202), então podemos porventura considerar que o projeto político contido no *Contrato Social* de Rousseau não é mais do que uma forma particular de concretização dessa racionalidade. Scruton diz que a atitude do "eu" está "implantada na psique." (2011, p. 23); enquanto a atitude do "nós" é "circunspecta", (2011, p. 25), moldada pelas circunstâncias. A esse propósito, esclarece ainda Scruton:

Mesmo sem engenharia genética e realidade virtual, a atitude do "eu" prossegue incansavelmente o caminho da invenção e, ao fazê-lo, muda radicalmente o foco e o objetivo da conduta humana. Lutam para estar do lado vencedor e para encontrar o caminho para o futuro em que a luz do "eu" continue a brilhar. A atitude do "nós" [...] vê as decisões humanas situadas, constrangidas pelo lugar, pelo tempo e pela comunidade, pelo costume,

pela fé e pela lei. Enfatiza restrições e fronteiras e recorda-nos a imperfeição humana e a fragilidade das comunidades reais. (2011, p. 25-26).

Em Rousseau, o mesmo gesto de distinção é feito em torno de duas figuras: a figura do cidadão e a figura do solitário. É precisamente entre o cidadão e o solitário que se dá o movimento de reconhecimento da natureza humana. Se o cidadão se define por aquilo que Rousseau observa na sociedade em que vive, como sendo alguém que abdica da sua essência e se aliena no todo, o solitário é o seu oposto, sem necessitar de abandonar o todo, possui uma relação original com o conhecimento da sua própria natureza, o que lhe assegura autoconhecimento, bem como um modo de estar no mundo de forma completa, honesta e segura.

A questão em torno do dualismo pessimismo/otimismo em Rousseau encerra em si um conjunto de questões sobre a natureza humana bem mais amplo do que simplesmente tentar definir se o autor é um pessimista ou um otimista. O que distancia Rousseau de Voltaire, e dos seus contemporâneos, é a compreensão que Rousseau tem do ser humano no mundo. Reconhecer o estado em que se encontra o homem e perceber qual o trajeto que o levou à sua condição atual, são dois aspetos que caracterizam o pensamento do filósofo genebrino. A necessidade de entender a natureza humana faz com que o autor não crie ilusões sobre a fragilidade própria do homem. O reconhecimento das virtudes e dos defeitos do ser humano é essencial para que cada um seja capaz de lembrar qual o sentido da sua existência. A leitura que Rousseau faz sobre o episódio relativo ao terramoto de Lisboa pretende, justamente, trazer à luz essa evidência, a saber: se o sentido da existência está no homem ou se este lhe é exterior? A resposta afigura-se pacífica entre os seus adversários: o sentido da existência está no homem. Contudo, a questão valorizada por Rousseau é uma questão prévia, pretendendo o autor saber quem é o homem. A pergunta recorrente é a de saber se podemos identificar o

homem com o cidadão? A resposta de Rousseau é inequívoca:

[...] aquele que, na ordem civil, quer conservar o primado dos sentimentos da natureza não sabe o que quer. Sempre em contradição consigo mesmo, sempre passando das inclinações para os deveres, jamais será homem nem cidadão; não será bom para si mesmo, nem para os outros. (1999, p. 12).

É à educação que cabe a tarefa de possibilitar ao homem recordar a sua natureza originária. Rousseau não nega que o homem deve viver em sociedade com os outros. O que pretende é que sejamos responsáveis pelas nossas ações. Em que medida se manifesta essa responsabilidade? Através do compromisso que cada um faz consigo mesmo. É num diálogo interior, sem lugar para simular ou dissimular, que o meu "eu" consegue se aproximar do "outro eu". As afinidades entre ambos não se sustentam em elementos exteriores mas num elemento fundante da natureza humana. O "nós" rousseauiano apela para o sentido de comunhão, na medida em que encontra na comunidade o espaço para a concretização dessa aproximação. É precisamente esse o ponto de coincidência com Scruton. Para Scruton, o "nós" resulta de decisões humanas situadas, ou seja, enquadradas num determinado espaço e num determinado tempo. Ora, é na comunidade que esse enquadramento é possível. Constatando este paralelo entre os dois autores, podemos concluir que é neste reconhecimento da necessidade da existência da comunidade que podemos ser levados a entender e a recordar as fragilidades humanas, bem como a fragilidade das comunidades concretas.

No comentário que faz dos *Poèmes sur le désastre de Lisbonne, et sur la loi naturelle* percebe-se que Rousseau mais não quis do que colocar a descoberto esta fragilidade das comunidades situadas. A história do homem mostra precisamente que é

na e pela comunidade que o homem realiza a sua essência. Contudo, essa é precisamente a sua fragilidade, a qual, não lhe sendo exterior, obriga-o a saber assumir-se enquanto ser frágil que necessita da comunidade para se aperfeiçoar. A crítica acérrima que Rousseau dirige aos seus contemporâneos tem por alvo a necessidade que eles sentem em criar artificialismos como forma de recusar as suas insuficiências. O artificialismo em que vivem os seus semelhantes faz com que eles tenham necessidade de criar mundos alternativos. O "como se" passa a ser a matriz orientadora de quem, por uma fragilidade natural, tem necessidade de negar e ocultar aquilo que afinal faz parte da sua condição natural. Rousseau fez precisamente o gesto contrário. A reforma de que nos fala nos seus textos autobiográficos mostra precisamente um Rousseau que optou por ser um otimista vigilante, na medida em que soube começar por ser um pessimista profilático.

Referências Bibliográficas

BACZKO, Bronislaw. *Rousseau, Solitude et Communauté*, Paris: Mouton, 1974.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. "Que l'état de guerre naît de l'état social", in *J.-J. Rousseau Luvres complètes v. III*, Paris: Gallimard, 1954.

_____. *Emílio ou da educação*, trad. Roberto Leal Ferreira, São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. "Carta de J.-J. Rousseau ao Senhor de Voltaire", In: _____. *Jean-Jacques Rousseau Escritos sobre a Religião e a Moral*, trad. Ana Luiza Camarani, Campinas: UNICAMP, 2002a.

_____. *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.

SCRUTON, Roger (2011), *As Vantagens do Pessimismo e o Perigo da Falsa Esperança*, trad. José António Freitas e Silva, Lisboa: Quetzal, 2011.