

A PIEIDADE NATURAL EM JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Gustavo Cunha Bezerra

Docente da UNOESTE. gustavocunha@unoeste.br

RESUMO

O filósofo setecentista Jean-Jacques Rousseau considera a piedade como um sentimento humano que, ao proporcionar a identificação com o outro, estabelece os primeiros laços que unem os homens entre si. Através da piedade, o homem sofre no sofrimento do outro, pois percebe que pode padecer dos mesmos males. Cabe à imaginação ativar a piedade nesse movimento de lançar-se para fora de si, e desse modo, a piedade, apesar de natural, se manifestaria apenas após a reflexão. Na sociedade moderna, a piedade não é capaz de promover verdadeiramente os laços de humanidade, pois o homem se distanciou de sua natureza. Assim, uma educação que privilegiasse o desenvolvimento natural desse sentimento poderia recuperar a bondade das primeiras sociedades.

Palavras-chave: Piedade, Rousseau, Estado de Natureza.

NATURAL PITY IN JEAN-JACQUES ROUSSEAU

ABSTRACT

The eighteenth century philosopher Jean-Jacques Rousseau considers pity as a human feeling that by providing the identification to the other, provides the first tie that binds men among themselves. Through pity, man suffers the suffering of others, because realize that he may suffer the same evils. It is the imagination that active pity throwing himself out of himself, and thus, pity, although natural, manifest only after reflection. In modern society, pity cannot truly promote the ties of humanity, since man went away from his nature. Thus, an education that emphasized the natural development of this feeling could restore the goodness of the earliest societies.

Keywords: Pity, Rousseau, State of Nature.

INTRODUÇÃO E JUSTIFICATIVA

Uma questão já bastante comentada sobre o pensamento de Jean-Jacques Rousseau é a sua defesa da bondade natural: o homem no estado de natureza é bom e sua corrupção seria resultado da sociedade. Uma de suas principais obras, o *Emílio*, inicia-se assim:

tudo está bem quando sai da mão do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem. [...] Não quer nada da maneira como a natureza o fez, nem mesmo o homem; é preciso que seja domado por ele (1999, p. 7).

A sociedade que Rousseau denuncia como corruptora é aquela que começa a existir principalmente a partir do surgimento da propriedade privada. Antes, entretanto, nos primórdios da humanidade, o homem conseguia ser feliz e preservar sua bondade natural na convivência com os outros. Essa *época de ouro* (como ele mesmo se refere) existiu nas primeiras sociedades, nas quais a piedade exercerá a função essencial de contrabalancear os impulsos petulantes do amor-próprio.

A análise rousseuniana acerca da natureza humana e seu ocultamento na sociedade moderna nos permitem um maior esclarecimento sobre as questões éticas essenciais que permeiam a tradição do pensamento filosófico.

OBJETIVO

Analisar o pensamento filosófico de Jean-Jacques Rousseau sobre a piedade.

METODOLOGIA

Por se tratar de um trabalho essencialmente bibliográfico, a metodologia utilizada consiste na leitura interpretativa dos referidos textos de Rousseau e comentadores.

As Definições de Piedade

A piedade, primeiramente, surge em duas definições nos escritos de Rousseau, o que suscita alguns problemas de interpretação. A primeira definição aparece no *Discurso sobre a Origem da Desigualdade*, no qual a piedade seria um sentimento natural, anterior a qualquer reflexão. Já na segunda definição, presente no *Ensaio sobre a Origem das Línguas*, compreende-se a piedade como desenvolvida pela reflexão.

No segundo *Discurso*, Rousseau (1989, p. 74-6) define a piedade nestes termos:

Aliás, há um outro princípio que Hobbes não percebeu, e que, tendo sido dado ao homem para suavizar em certas ocasiões a ferocidade de seu amor-próprio ou o desejo de se preservar, antes do nascimento desse amor, modera o ardor que tem por seu bem-estar com uma repugnância inata ao ver sofrer seu semelhante. [...]. Falo da piedade, disposição própria de seres tão fracos e sujeitos a tantos males como o somos; virtude tanto mais universal, tanto mais útil ao homem que lhe é anterior ao uso de qualquer reflexão, e tão natural que os próprios animais dela apresentam provas sensíveis algumas vezes.

E continua mais a diante:

De fato, a comisseração será tão mais profunda quanto mais intensamente o animal espectador se identificar com o animal sofredor. Ora, é evidente que esta identificação teve de ser infinitamente mais íntima no estado de natureza do que no estado de raciocínio.

No *Ensaio sobre a Origem das Línguas* (1995, p. 395-6), a piedade é assim definida:

Os devotamentos sociais somente se desenvolvem em nós com as luzes. A piedade, embora natural no coração do homem, permaneceria eternamente inativa sem a imaginação que a põe em

ação. Como nos deixamos vencer pela piedade? Transportando-nos para fora de nós mesmos, identificando-nos com o seu sofredor. Somente sofreremos na medida em que julgamos que ele sofre; não é em nós, é nele que sofreremos. Pensemos quanto conhecimento adquirido supõe tal manifestação. Como imaginaria eu males dos quais não tenho nenhuma idéia? Como sofreria ao ver sofrer um outro se nem mesmo sei se ele sofre, se ignoro o que há de comum entre mim e ele? Aquele que nunca refletiu não pode ser nem clemente, nem justo, nem compassivo; também não pode ser mal e vingativo. Aquele que nada imagina sente apenas a si mesmo, está só em meio ao gênero humano.

As duas definições de piedade são percebidas por Mira Morgenstern não como contraditórias, mas complementares. Morgenstern lembra a importância da piedade na origem do homem social. Precursora das leis, dos costumes e da virtude, a piedade, além de ser um sentimento natural anterior à reflexão, proporciona ao homem as qualidades necessárias para o surgimento da feliz comunidade primitiva. Segundo a autora (1996, p. 60-1):

Longe de nos proporcionar dois contraditórios conceitos de piedade, estas duas definições de Rousseau na verdade estabelecem um contínuo dentro do qual a piedade se desenvolve [...]. Com o desenvolver do Estado Natural, a piedade se manifesta menos como um instinto animal básico do que como uma característica particularmente social ou mesmo sociável. Visto que a vida social é uma forma de existência humana, a piedade também pode nutrir o desenvolvimento de uma certa qualidade humana.

Com o auxílio da potência imaginativa, a piedade se ordena como força de coesão social: “É a imaginação que permite ao homem manifestar sua piedade ao ajudar seu semelhante, e que permite ao sofredor ter esperança que tal ajuda possa chegar. A imaginação serve como um catalisador social da piedade” (MORGENSTERN, 1996, p. 62-3).

É possível interpretar dessa maneira o problema das duas definições de piedade. Importa salientar que ambas não tratam exatamente do mesmo objeto. Elas referem-se a duas formas distintas daquele sentimento: a natural, anterior à reflexão e a outra, ativada pela imaginação. Este fato leva à necessidade de admitir dois modos de identificação de um ser humano com um outro que sofre. Rousseau admite tanto uma identificação imediata no estado de natureza, classificada como “infinitamente mais íntima [...] do que no estado de raciocínio”, quanto uma identificação somente operada pelo uso imaginação: “Pensemos quanto conhecimento adquirido supõe tal manifestação [de identificação com aquele que sofre]”. Sobre uma possível contradição entre as duas definições de piedade, Salinas Fortes (1997, p. 58-9) argumenta:

O que importa é que Rousseau pretende que essa capacidade de sofrer no outro ou de se compadecer é na sua essência um impulso “natural”, ou seja, uma disposição que faz parte intrínseca da natureza humana, embora no estado de natureza ela goze de uma completa “virtualidade”. Nessas condições, sua plena manifestação e completa atualização é que dependeriam do desenvolvimento das “luzes”, como nos diz o Ensaio [...] Amor-de-si e pitié são paixões naturais e primitivas: eis aí uma “evidência” indemonstrável [...]. Eis aí um verdadeiro axioma do sentimento ou da “consciência moral” ou um “postulado da

razão prática” rousseauniana. É somente o paradoxo da descrição da natureza como um “estado”, ou as limitações da representação discursiva a nos exigirem o recurso à construção do modelo fictício de uma condição que talvez nunca tenha existido, que nos fazem confundir a caracterização do esquema de manifestação desse impulso com a determinação do seu estatuto ontológico.

Quando Rousseau nos fala numa *identificação com o outro*, anterior à reflexão, tal enunciado só pode ser compreendido em termos de um *modelo fictício*, sem possibilidade demonstrativa; estamos no plano ontológico. Porém, ao observar esta noção de “caracterização do esquema de manifestação” da piedade, segue-se o plano do demonstrável, no qual esse processo de identificação com o semelhante surge como racional.

Rousseau, ao assegurar a piedade como sentimento natural, sustenta a bondade natural do homem. Semelhante bondade é constatada pelo fato de que, no estado de natureza, “o cuidado com nossa preservação é o menos prejudicial à de outrem” (ROUSSEAU, 1989, p. 73); a piedade natural modera o ardor que temos pelo nosso bem estar.

Mesmo com toda a pureza do estado natural, esta ainda não é a época ideal na história da humanidade. A sociedade inicia um momento perfeito – Rousseau lamenta que o progresso humano não tenha sido paralisado neste estado¹ – no qual a piedade, ativada pela imaginação (de acordo com o *Ensaio sobre a Origem das Línguas*), fornece um contrapeso ao amor-próprio nascente, permitindo que a sociabilidade da comunidade primitiva mantivesse “equilíbrio exato entre a indolência do estado primitivo e a

atividade petulante de nosso amor-próprio” (ROUSSEAU, 1989, p. 92). Tal é o momento em que a piedade se apresenta como sentimento humano definidor de uma possível sociabilidade. Nesta, os conflitos internos do grupo não permitem a desintegração de sua unidade transparente.

A Piedade na Educação do Emílio

Na sua grande obra sobre educação, o *Emílio*, Rousseau também recorre à piedade para fundamentar as relações humanas. Enquanto na infância de Emílio, sua educação, de certa forma isolada, era realizada pelas coisas e não precisava ainda de uma educação moral², essa última se faz necessária na juventude, pois é nessa fase que se desperta o interesse pelo outro.

Nesta etapa da educação busca-se o desenvolvimento natural da sociabilidade. Aos poucos, a criança “selvagem” cede lugar ao jovem afetuoso e sua felicidade dependerá do recurso ao outro. Para Rousseau, certamente isso não é algo fácil: encontrar a felicidade nas relações sociais. Não existe, entretanto, outra forma de alcançá-la, pois é a própria imperfeição humana que o conduz ao outro:

A fraqueza do homem torna-o sociável e nossas misérias comuns levam nossos corações à humanidade; nada lhe deveríamos se não fôssemos homens. Todo apego é sinal de insuficiência; se cada um de nós não tivesse nenhuma necessidade dos outros, não pensaria em unir-se a eles. Assim, de nossa mesma imperfeição nasce nossa frágil felicidade. Um ser realmente feliz é um ser solitário; só Deus goza de uma felicidade absoluta; quem de nós, porém,

¹“Quanto mais se reflete sobre isso, mais se deduz que esse estado era o menos propício a revoluções, o melhor para o homem, e do qual ele certamente saiu por algum funesto acaso, que, para o benefício comum, jamais deveria ter ocorrido.” (ROUSSEAU, 1989, p. 92)

² “A única lição de moral que convém à infância, e a mais importante em todas as idades, é a de nunca fazer mal a alguém. O próprio preceito de fazer o bem, se não estiver subordinado a este, é perigoso, falso e contraditório” (ROUSSEAU, 1999, p. 109). “Conhecer o bem e o mal, perceber a razão dos deveres do homem não são coisas para uma criança” (ROUSSEAU, 1999, p. 86)

tem alguma idéia do que seja isso? Se algum ser imperfeito pudesse bastar a si mesmo, de que gozaria ele? Estaria só, seria miserável. Não posso conceber que quem de nada precisa possa amar algo; não consigo conceber que quem nada ama possa ser feliz. (ROUSSEAU, 1999, p. 286)

A sociabilidade, que vemos nascer em Emílio, possui o mesmo fundamento que faz surgir, no homem primitivo, os primeiros laços de amizade, pois, é por meio da piedade – no *Emílio* com o auxílio da imaginação – que o pupilo adquire a capacidade de reconhecer o sofrimento dos outros. Até então, havia experimentado apenas seus próprios males: “quando, porém, o primeiro desenvolvimento dos sentidos acende nela o fogo da imaginação, começa a sentir-se em seus semelhantes, a comover-se com suas queixas e a sofrer com suas dores” (ROUSSEAU, 1999, p. 288).

Rousseau observa que geralmente as crianças aprendem desde cedo a representarem um sentimento que ainda não são capazes de sentir. Emílio, por outro lado, nunca disse *Eu te amo*, sem saber o que é amar. O sentimento, para ser verdadeiro, deve surgir naturalmente e, sendo as crianças indiferentes ao sofrimento alheio, elas não devem se preocupar em manifestar uma compaixão que ainda não possuem. Desse modo, Emílio permanece “indiferente a tudo, exceto a si mesmo, como todas as outras crianças, não se interessa por ninguém; o que o diferencia é que não pretende parecer interessar-se, nem é falso com elas” (ROUSSEAU, 1999, p. 289).

É importante lembrar que a educação de Emílio procura seguir a *ordem natural* do desenvolvimento humano, muito semelhante ao “viver de acordo com a natureza” emblemático no pensamento estoíco. É preciso, portanto, quanto à piedade, aguardar pelo seu despertar natural, que só é possível através da imaginação:

Assim nasce a piedade, primeiro sentimento relativo que toca o coração humano conforme a ordem da natureza. Para tornar-se sensível e piedosa, é preciso que a criança saiba que existem seres semelhantes a ela que sofrem o que ela sofreu, que sentem as dores que ela sentiu e outras que deve ter idéia de que também poderá sofrer. De fato, como nos deixaremos comover pela piedade, a não ser saindo de nós mesmos e identificando-nos com o animal que sofre e deixando, por assim dizer, nosso ser para assumir o seu? Só sofremos na medida em que julgamos que ele sofre; não é em nós, mas nele que sofremos. Assim, ninguém se torna sensível a não ser quando sua imaginação se excita e começa a transportá-lo para fora de si. (ROUSSEAU, 1999, p. 289)

Para que a piedade se desenvolva naturalmente no Emílio é necessário “oferecer ao jovem objetos sobre os quais possa agir a força expansiva do seu coração, que o dilatam, que o estendam sobre os outros seres, que o façam por toda parte achar-se fora de si [...]” (ROUSSEAU, 1999, p. 289). O jovem deve ser afetado por aquilo que desperte a bondade e a comiseração a fim de impedir o surgimento da inveja e do orgulho.

Sobre tais reflexões a respeito da piedade na educação do Emílio, Rousseau estabelece três máximas. A primeira afirma que “não pertence ao coração humano colocar-se no lugar de pessoas mais felizes do que nós, mas apenas no lugar das que estão em situação mais lastimável” (ROUSSEAU, 1999, p. 290). Assim, Emílio não deve ser exposto à prosperidade dos outros para admirá-la, mas para ver o seu lado triste, para lamentar aquele que prospera ao invés de invejá-lo. A segunda máxima assevera que “só lamentamos no outro os males de que não nos acreditamos isentos” (ROUSSEAU, 1999, p. 291).

O cuidado com essa máxima consiste em mostrar ao jovem que sua condição atual pode repentinamente sofrer graves alterações, que a desgraça pode o levar a se tornar um miserável, e desse modo, Emílio nunca olhará os desafortunados como estranhos, mas compreenderá que a má sorte deles poderá vir a ser a sua. Aqui, deve-se realmente lançar mão do recurso ao medo: “que ele veja as calamidades humanas; perturbei, assustai sua imaginação com os perigos de que o homem está continuamente rodeado” (ROUSSEAU, 1999, p. 292).

Por fim, a terceira máxima sustenta que “a piedade que se tem pelo mal de outrem não se mede pela quantidade desse mal, mas pelo sentimento que atribuímos aos que sofrem” (ROUSSEAU, 1999, p. 292). Para ilustrar essa máxima, Rousseau afirma que geralmente os ricos não se importam com o sofrimento dos pobres supondo-os bastante estúpidos para sentir alguma coisa, da mesma forma como não temos pena de um cordeiro pastando, pois achamos que ele não sabe que em breve será degolado. Entretanto, Rousseau (1999, p. 294) observa que os pobres apresentam, *com outra linguagem*, “tanto espírito e mais bom senso do que vós”. Em decorrência dessa máxima, Emílio deverá aprender a amar todos os homens, sem distinções de classe: “fazei com que não se situe em nenhuma classe, mas que se reconheça em todas; diante dele, falai do gênero humano com ternura, até mesmo com piedade, mas nunca com desprezo” (ROUSSEAU, 1999, p. 294).

CONCLUSÃO

Vemos que a piedade é um conceito essencial na ética rousseauniana, na medida em que, enquanto impulso natural, proporciona verdadeiros laços de fraternidade e amizade nas primeiras sociedades. No mundo moderno, segundo Rousseau, as relações humanas são marcadas pelas vaidades do amor-próprio. Os

homens, movidos pela competição em busca da preferência dos outros, constroem uma sociedade desagregada e corrupta.

A piedade representa, dentro desse diagnóstico pessimista da sociedade moderna, uma natureza esquecida³, um elemento agregativo que o homem ainda pode aprender a desenvolver. Nesse sentido, a piedade é fundamental na educação do Emílio enquanto primeiro sentimento que o liga a uma outra pessoa. O desenvolvimento natural da piedade representaria, assim, um importante ponto de partida para a educação moral na juventude.

REFERÊNCIAS

FORTES, L. R. S. **Paradoxo do Espetáculo: política e poética em Rousseau**. São Paulo: Discurso Editorial, 1997.

MORGENSTERN, M. **Rousseau and the Politics of Ambiguity: Self, Culture and Society**. Pennsylvania: State University Press, 1996.

ROUSSEAU, J. J. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1989.

ROUSSEAU, J. J. **Essai sur l'origine des langues**. In: *Oeuvres Complètes*; Éditions Gallimard, t.V, 1995.

ROUSSEAU, J. J. **Emílio: ou da Educação**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

³ Sobre essa natureza ainda não totalmente extinta em nós, Rousseau busca na *República*, de Platão, a seguinte metáfora: “À semelhança da estátua de Glauco, que o tempo, o mar e as tempestades haviam desfigurados de tal maneira que mais se parecia a um animal feroz que a um Deus, a alma humana alterada no seio da sociedade por mil causas que se renovam sem cessar, pela aquisição de uma multiplicidade de conhecimentos e de erros, pelas mudanças sofridas na constituição dos corpos e pelo contínuo choque de paixões, adquiriu, por assim dizer, outra aparência, a ponto de estar quase irreconhecível” (ROUSSEAU, 1989, p.40).