

**“Justo, porque humano”:**

**Julgamento e moral nos contos de Diderot**

Ana Lima Cecílio (Bolsista FAPESP – DF/USP/SP)

Orientador: Renato Janine Ribeiro

Ao pretender promover a discussão ampla da obra de Diderot, segundo aspectos primordiais – moral, Natureza, materialismo determinista – deparamos primeiramente com uma extrema dificuldade, cuja explicitação e análise já nos ajuda a compreender um traço fundamental da filosofia do autor: a recusa de um método sistemático de exposição, pelo qual seria possível um levantamento minucioso e rigoroso dos temas trabalhados, é marca da Filosofia das Luzes como um todo e encontra-se como que personificada na obra de Diderot <sup>1</sup> Assim, a escolha de um fio condutor pelo qual seria possível guiar essa leitura torna-se relativamente arbitrária. Relativamente, porque se o cuidado em embasar essa pesquisa numa análise de texto até certo ponto satisfatória nos fornece certo rigor, por outro lado, restamos, ainda, saber como esse fio deve ser trabalhado – cronologia, tema, estilo.

Desta maneira, pensamos ter concatenado, nas fases anteriores dessa pesquisa, um panorama geral desses temas, transitando pelos meios que, naquela obra, se complementam e, poderíamos inclusive dizer, se dão de maneira praticamente insolúvel: o pensamento moral e ético no universo diderotiano – objeto mais imediato dessa pesquisa – pressupõe a passagem pela obras nas quais há uma preocupação com algo que poderíamos denominar, talvez correndo certo risco, de “filosofia do conhecimento” no autor. Incorrer nesse risco, vindo principalmente da ausência de pensamentos nesta aérea que sejam originais do autor e da retomada empreendida por ele, ora do empirismo inglês e da Física newtoniana, ora do grupo dos pensadores materialistas do século XVIII francês – d’Holbach, La Mettrie, Mably e outros , entretanto se faz necessário: a importância que o termo Natureza ganha entre os filósofos do século XVIII em geral <sup>2</sup> e que irá balizar toda a reflexão dos *philosophes*, é ao mesmo tempo causa e consequência do fato de ser possível desenvolver certa hierarquia entre as esferas de poder às quais tanto a sociedade quanto o indivíduo estão submetidos, a saber, as ordens natural, política – ou social – e religiosa.

Diderot, em particular, tem como postulado essa hierarquia em muitas de suas obras e é ela, a hierarquia que se encontra na sociedade sua contemporânea, e a que devemos almejar, ponto de partida tanto da crítica operada à ordem vigente quanto da sua proposta de construção e aplicação de uma nova moral, uma nova ética e uma nova política.

Pensar essa hierarquização das esferas de poder pressupõe, logicamente, uma divisão de domínios de cada uma: a moral e a religião não estão mais imbricadas, fazendo-se uma estritamente necessária à outra, alimentando-se e, por vezes, determinando-se. Assim, há, partindo da idéia desses três códigos distintos a necessária dissociação desses domínios, sua independência entre si <sup>3</sup> e um certo caráter de risco e erro que será imputado ao pensamento daqueles que

as tratam como instâncias interdependentes.<sup>4</sup> É preciso ressaltar, ainda, notadamente na obra de Diderot – que a partir da metade do século se proclama ateu – a causa, tanto quanto a conseqüência da dissociação serão postas na necessidade de se assegurar uma moralidade outra, de que a idéia de um deus recompensador e punitivo esteja descartada.

Essa idéia, portanto, apontava para a configuração de uma Ética laicizada que tinha em vista assegurar a possibilidade de uma moral ao mesmo tempo natural e racional – imbricando assim dois conceitos tão caros à Filosofia das Luzes. Fazer a moral depender tão-somente do exercício racional, ao mesmo tempo pressuposto e conseqüência do movimento de esclarecimento pretendido por esse século, e da realização dos interesses particulares<sup>5</sup> permitia, ao mesmo tempo, uma crítica aos valores arcaicos que deviam ser superados, e a configuração de uma moral, uma ética, uma racionalidade, enfim, um modelo ou uma proposta de conduta humana a ser posto no horizonte dessa sociedade pretendida: uma sociedade mais *saudável* – por não pretender inutilmente deter as inclinações naturais dos seres humanos, alegando para isso velhas crenças e superstições –, mais *eficaz* – porque constituída de maneira a abarcar mais particulares constituintes do corpo social, já que leva em conta uma constituição geral dos seres humanos – mais *justa* – por levar em conta as vontades de realização naturais, sem relegar a um plano inferior o interesse da sociedade como um todo – e, finalmente, mais *feliz* – porque tem no horizonte as realizações dos interesses particulares.

Retomando dessa maneira a constituição de uma moral laica, racional e natural, que descarta e mesmo combate uma visão que poderia ser anacronicamente denominada niilista a partir do abandono da idéia de Deus como fundamento moral, pensamos ser necessário ainda, para o curso desta pesquisa, insistir neste ponto: o procedimento, detectado nos contos morais do autor, de promover o desmascaramento de uma moral cristã falida e em desuso, inclusive e principalmente por aqueles que a proferem com orgulho, e, ainda, a partir dos casos particulares descritos em tais contos propor um *juízo* que já se define pela adoção dessa nova moral, parece constituir matéria de interesse nessa pesquisa. Primeiramente, porque contém, como já foi dito, um modelo de *aplicação prática* que nos é de extremo interesse, por estar muito em conforme com a intenção desse momento particular da filosofia. Depois, porque detém um ponto problemático na filosofia do autor: como operar a passagem, ou como torná-la possível, do caso particular ao modelo generalizado, como tomar esses exemplos singulares para, a partir deles, extrair uma moral universalizante

Pensamos que, desenvolvendo a reflexão a partir dessa visão, é possível definir o lugar de Diderot enquanto moralista – dada a importância por ele atribuída a essa figura na constituição da sociedade: como vimos, há um movimento duplo e determinante entre o legislador e o moralista, um apontando as punições – o *peur du gendarme*, que coíbe o indivíduo da prática do mal – e o outro apontando as recompensas – o moralista, que visa educar esses indivíduos, fazendo-os perceber, quase por si mesmos, através de um processo *educativo*, a importância da boa conduta e as vantagens que ele pode tirar dela.

Grande parte do empreendimento de Diderot desenvolve-se no sentido de fazer ver a importância da aplicação dessa nova moralidade e, tomando para si o papel de moralista, desempenhar a exposição e a defesa dela. Ao nos voltarmos para os escritos que, no século XVIII, atingem uma parcela significativa dos leitores franceses<sup>6</sup> Diderot demonstra diversas situações, constatando os abusos e as irregularidades cometidos em nome da velha moral, apela para o julgamento público sobre fatos particulares e concretos, exhibe com ironia a crueldade a que somos levados pela submissão e radicalização dos preceitos cristãos, cria mundos onde os indivíduos, livres dessa submissão à ordem religiosa, são mais felizes e mais virtuosos. Note-se bem que a inversão de valores deve sempre ser entendida enquanto *substituição* e nunca como pura *negação*: não se trata de imoralismo, de um mundo no qual não há mais espaço para os conceitos de justo e injusto, de bem e de mal. Trata-se, apenas, de repensar todos esses problemas, analisá-los segundo uma nova ótica e restabelecer o significado e a importância de cada um desses termos de uma maneira mais saudável, posto que natural, mais “justa, porque humana”:

“Diderot põe assim em paralelo ‘a justiça por excelência’ e o ‘interesse dos homens reunidos em sociedade’ mostrando que, no seu pensamento, não deve haver contradição possível entre essas duas noções. Parece-nos também que, a partir daí, é mais fácil compreender sua concepção da legislação dos costumes; uma boa legislação fará tão somente ensinar aos homens o que é naturalmente justo. Diderot, sem absolutamente a rejeitar, não tem verdadeiramente necessidade da noção de *‘intérêt bien compris’* para fundar a moral, porque, com as nuances que assinalamos, ele recorre à noção de lei natural primeira, fundada sobre a natureza do homem, por princípio implicitamente justo, porque humano. O código social só pode se inspirar no código natural, se não a moral, injusta, não é viável.” (DOMENECH. *L’Éthique des Lumières*, p.107 Tradução minha)

Dado o caráter sucinto deste presente texto, estabelecemos um certo caminho a ser percorrido na obra romanesca de Diderot a partir do qual será possível vislumbrar três movimentos detectados na filosofia do autor: o desmascaramento da hipocrisia dos costumes e a sua periculosidade ao ser imposto violentamente sobre os homens, a construção de uma utopia idealizando um mundo no qual do código natural derivam o social e o religioso; e, por fim, a aplicação das máximas daí tiradas à sociedade francesa, concatenando os conceitos até aqui desenvolvidos. Nos ateremos, para isso, no romance *A religiosa* e no Suplemento à Viagem de Bougainville.

A história de Suzanne Simonin, uma jovem que, aos dezoito anos é destinada, contra a sua vontade e contra toda a sua vocação, à vida religiosa, começa com a revelação, por parte de sua mãe, de que seu pai não é o sr. Simonin; para que não dispute a herança com as filhas legítimas, a jovem deve fazer os votos e é obrigada a encerrar-se em um convento. Grande parte da particularidade desse romance pode ser atribuída ao cuidado do autor em conferir verossimilhança ao escrito e à cuidadosa construção da personagem principal, senhorita Suzanne Simonin: ela não é nem uma libertina – livrando-a de um julgamento *a priori* do leitor – nem uma apaixonada



da – o que faria residir em uma causa externa – um amante – a força e obstinação da heroína. Suzanne é simplesmente uma jovem que preza sua liberdade acima de tudo, virtuosa e piedosa, sobre quem recaiu uma dessas fatalidades do destino, cuja culpa não lhe pode ser de maneira nenhuma imputada. A própria criação dessa trama já aponta elementos que são importantes para nós: Suzanne, fruto de uma falta de sua mãe, deve pagar seu erro, recolhendo-se para longe das vistas da sociedade, numa tardia tentativa de reparo de um impulso não controlado – impulso de sua mãe – que remonta a um tempo em que nem era nascida. Para que não nos percamos na descrição minuciosa da trama do romance, transcrevo aqui o plano geral da obra, traçado por Henri Bénac, no prefácio ao livro:

“A composição do romance é simples e dramática: quatro grandes lances nos evocam sucessivamente quatro aspectos da vida monástica e quatro etapas do calvário da Irmã Simonin. Contrastam entre si e atendem a uma gradação. A primeira, o noviciato, situa-se sob o signo do dinheiro; a segunda evoca a grandeza mística da primeira superiora; por contraste, a terceira desenvolve o tema do fanatismo e provoca horror; a última, enfim, mistura a ironia e a ignomínia para terminar no frenesi e na alucinação. Os acontecimentos ligam-se estreitamente e, por uma necessidade exata, fazem a heroína caminhar diretamente para o abismo.”<sup>7</sup>

Certamente, a aversão e o horror causados em Diderot pela rigidez das regras do convento e da vida monástica estão no horizonte da crítica a ser retirada do romance. O comportamento das personagens aponta para o perigo de um sufocamento forçado dos impulsos naturais: seja Dom Morel (o diretor da casa religiosa, com quem Suzanne se confessa e que lhe ensina a esperança de “um dia encontrar abertas as portas; e esperança de que os homens se demovam da extravagância de encerrar em sepulcro jovens criaturas palpitantes de vida, e de que os conventos sejam abolidos;”<sup>8</sup>) seja a superiora de Arpajon, última casa em que Suzanne é internada (que, cansada de conter seus impulsos naturais por baixo da máscara de cordialidade que pode ser apreendida por meio do olhar da heroína nos primeiros dias, e vai se transformando progressivamente, tornando-se “insensivelmente lastimável e odiosa, para nos ressurgir como um pesadelo.”<sup>9</sup>), nenhum dos dois pode ser estabelecido como um exemplo de virtudes cristãs, apesar das posições relevantes que ocupam. Fatalmente encerradas nos muros dos conventos, infelizes, privadas de sua liberdade nem sempre por livre escolha, as personagens dessa obra caminham todas para a degradação, a loucura e a desintegração moral, espiritual e humana: todo esse movimento presente entre as predisposições naturais, por um lado, e as determinações externas, de outro, mostram que a tensão faz nascer nos homens por ela submetidos os mais abomináveis defeitos; “trata-se apenas de problemas de interesse, chicanices mesquinhas que degeneram em perseguições, em torturas, à espera de que a loucura lance na sombra esses mesmos seres que foram condenados a não viver.”<sup>10</sup>

Mas pensamos que, numa tentativa de unir a reflexões sobre fisiologia do autor ao seu papel de moralista, podemos entender a crítica aqui traçada como se direcionando para um campo mais vasto. Nessa perspectiva, Suzanne Simonin, com a sua boa vontade e boa predisposição ao bem, representa o indivíduo moral sendo constituído e determinado por condições que lhe são externas, que o violentam, que o impelem à uma condição de miséria e degradação.

A aversão de Suzanne pela vida religiosa e o confinamento no convento não podem, por isso mesmo, ser entendidos como uma rebeldia que tem em vista algum outro fim que a sua própria liberdade. Quando questionada por uma de suas poucas amigas sobre o porquê de sua “tamanho aversão por um estado de que cumpre tão fácil e escrupulosamente os deveres” Suzanne responde: “Sinto-a, trouxe-a comigo, ao nascer, e ela não me abandonará jamais”<sup>11</sup> Da mesma forma, Suzanne fala de um “secreto sentimento de que (...) avançava, passo a passo, rumo ao ingresso em um estado para o qual não nascera”<sup>12</sup> ou, ainda, sobre esse mesmo sentimento secreto: “sustentava-me um sentimento secreto: o de que era livre e de que minha sorte, por dura que fosse, poderia modificar-se. Mas estava decidido que eu seria religiosa, e eu o fui”<sup>13</sup>

Assim, o que nos interessa aqui é extrair a moral da história: Suzanne, portadora do sentimento mais sincero e “a quem desejam enterrar viva”<sup>14</sup> está sendo obrigada a negar essa inclinação natural e a seguir um caminho que não é aquele das suas inclinações. Obrigada por quem? Por uma ordem, ou, se quisermos, por códigos que se põem acima dessa sua natureza, de seu código natural: “Eu previra que encontraria inúmeras espécies de obstáculos: os das leis, os da casa religiosa, os de meus cunhados e irmãs alarmados: haviam recebido todos os bens da família; e, liberta, eu teria consideráveis reivindicações a apresentar contra eles. (...) Ofereci-lhes a desistência, por ato autêntico, de toda pretensão à sucessão de meu pai e minha mãe; nada poupei a fim de persuadi-las de que não se tratava de uma iniciativa ditada pelo interesse, nem pela paixão.”<sup>15</sup> Certamente, ausência de sistematização e a conseqüente maleabilidade pelas quais podemos caracterizar o pensamento das Luzes, nos impede de entender interesse e paixão de maneira definitiva; se aqui há certo caráter denotativo nesses termos – o primeiro relacionado à idéia de egoísmo, um lucro particular quase econômico, e o segundo parece estar ligado tão somente à desrazão, um capricho provocado por um objeto externo qualquer – eles se repetirão na obra de Diderot como constituintes mesmos tanto do conceito de Natureza, quanto de Liberdade.

Nota-se, aqui, o que está em jogo: a natureza de Suzanne, representada e exteriorizada a partir do “secreto sentimento” que a impele a buscar sua liberdade e a por isso, lutar contra todos os entraves é, a cada momento do livro, sufocada. Sufocamento que se dá progressivamente: de início, pela *ordem social* – sua condição de filha ilegítima; depois pelos *interesses particulares de outrem* – o de suas irmãs e cunhados que temem a divisão dos bens da família; obviamente pela *ordem religiosa* – manifestamente expressa pelo encerramento nos sucessivos conventos; e, finalmente, pela *ordem moral* – que, constituída tão precariamente, a impede de negar um juramento professado em um momento em que se encontrava fora de consciência. Dessa maneira, sociedade, religião e natureza trabalham macabramente imbricadas pelo confinamento e infelicidade da heroína. Sem ter em vista nenhum interesse, seja paixão, seja ganância, sua natureza manifesta-se sinceramente, com uma fidelidade aos seus mais puros sentimentos, buscando tão-somente a sua própria felicidade.

A denúncia está feita: certamente não é pela ordem religiosa que devem ser pautadas as ações morais - parece que esse retrato extremado das conseqüências do mau uso da religião é suficiente para compreendê-lo. Mas onde podemos, então,

embasar essa nova moralidade almejada? Passemos ao Suplemento, na tentativa de elucidar a questão.

\*\*\*

“Tanto em Geografia, quanto em Moral, é muito difícil conhecer o mundo sem sair de casa.”

Voltaire

O Suplemento à viagem de Bougainville foi trabalhado num momento anterior da pesquisa. Lá, insistíamos no caráter de utopia dessa construção literária do autor, na qual o movimento conhecido por “visão pelos olhos de outrem” nos permitia conceber uma espécie de estado de natureza onde indivíduos, cujos costumes ainda não se encontravam determinados por nenhum código senão o natural, viviam felizes, virtuosos e em harmonia social. Para isso, a análise lá era voltada principalmente para o surpreendente encontro – na forma de conflito e curiosidade – entre aqueles que viviam nessa terra de sonho –os taitianos – e os franceses, principalmente o capelão, que, imbuído de suas convicções cristãs, trava diálogo com o intérprete dos nativos e, com ele, aprende que nem todas as suas normas de conduta são estabelecidas a partir dos princípios mais autênticos, ou seja, em conformidade com a sua própria natureza, ou com a sua constituição física. Basta lembrarmos do cômico episódio em que, persuadido pelo taitiano a cumprir suas obrigações de hóspede – deitar-se com sua mulher e filhas – o capelão não deixava de gritar: “mas a minha condição, mas a minha religião!” denotando uma consciência escrava de inúteis proibições que configuram verdadeira violência contra os instintos e inclinações humanos.

O que nos interessa, entretanto, na retomada dessa obra não é, por certo, a insistência nesses aspectos já trabalhados, mas, justamente, o último capítulo do livro no qual, após exposto o conteúdo geral desse *Suplemento*, as personagens A e B, apartadas por um breve instante do Salão no qual se encontram, discutem as suas impressões sobre o texto, sentindo-se munidas de informações suficientes para *julgar* o caso. É claro que a imparcialidade tão pretendida e tão pouco conquistada pelos dois interlocutores, já nos aponta o risco de que, envoltos por demais na intenção do autor, nos esqueçamos dessa “universalidade bem ao gosto do particular”<sup>16</sup> característica constante dos contos, principalmente os relatos de viagem, do século XVIII

Enquanto no primeiro momento de leitura dessa obra tínhamos em vista a extração de uma moral que era estabelecida a partir da observação da ordem natural, para depois definirmos a ordem social e, quando necessária, a religiosa<sup>17</sup> agora gostaríamos de focar a recepção pelas personagens A e B dessa nova moral que está sendo desenvolvida. Moral que se pretende, em primeiro lugar, desmitificadora, porque não leva em conta elementos transcendentais à natureza humana, que se pretende esclarecida, porque, através da razão, se propõe a dissociar o que é, de fato, natural –e, portanto, determinado, inevitável – e o que é fruto tão somente das nossas instituições, dos usos arraigados na sociedade, de uma opressão externa à nossa natureza. Pensemos, portanto, o diálogo para que



possamos esclarecer a relação entre a postulação dessa moral e o julgamento que se pretende concluir a partir dela.

Finalizada a exposição e breve discussão sobre os costumes dos taitianos, há uma necessidade de “sistematização” dos conceitos por eles levantados. Após esse percurso, eles têm subsídios suficientes para desenvolver uma definição mais generalizada; Podemos inclusive pensar numa definição que se supõe universal, porque considera – aproximando, comparando, distinguindo o modo de vida taitiano e os costumes europeus.

“A – O que entendeis por costumes?

B – Entendo por isso a submissão geral e a conduta conseqüente a leis boas ou más. Se as leis são boas, os costumes são bons; se as leis são más, os costumes são maus; se as leis, boas ou más, não são observadas, a pior condição de uma sociedade, não há costumes. Ora, como quereis que leis sejam observadas quando se contradizem? *Percorrei a história dos séculos e das nações, tanto antigas quanto modernas e encontrareis os homens sujeitos a três códigos, o código da natureza, o código civil e o código religioso, e coagidos a infringir alternadamente os três códigos que nunca estiveram de acordo; daí decorre que não houve em nenhum país, como Oru adivinhou quanto ao nosso, nem homem, nem cidadão nem religioso.*

A – De onde concluiríeis, sem dúvida, que, baseando a moral nas relações eternas, que subsistem entre os homens, a lei religiosa torna-se talvez supérflua; e que a lei civil deve ser apenas a enunciação da lei da natureza.<sup>18</sup>

Pautar a conduta pelas determinações da natureza, tal é o imperativo a ser resgatado dessa obra. Assim como o mundo físico, que após a Física newtoniana, é visto como determinado pelas leis de natureza, também o mundo moral deve ser pautado pelo respeito às inclinações humanas.

Obtido, portanto, o princípio que deveria direcionar a construção dessa nova moralidade, e a conseqüente crítica da moral vigente, os dois interlocutores se põem a analisar diversos conceitos, ou preconceitos, encontrados na sociedade francesa, procurando classificar, cada um deles, segundo esse princípio, como naturais ou artificiais: casamento, galanteria, coqueteria, fidelidade, ciúme, serão todos esses sentimentos e atitudes postos à luz da razão,<sup>19</sup> examinados e remexidos e como que re-catalogados, medidos pelo parâmetro da sociedade taitiana. Não é de surpreender, pois, que a origem de todos os males se encontrará na má definição dos costumes, no desregramento e nos abusos inflingidos à ordem natural pelos códigos sociais e religiosos.<sup>20</sup>

Não é simples, entretanto, entender como essa energia natural se permitiu ser sufocada por códigos exteriores às suas próprias determinações.<sup>21</sup> É certo que tal asfixia tem uma dimensão histórica, na medida em que se define pelos usos, e, no limite, pela incansável repetição desses usos no correr da história, de modo que acabam arraigando de maneira até inquestionável. Leiamos, mais uma vez, o texto, e entendamos, segundo Diderot “a origem dos males sociais”:

“É pela tirania do homem que se converteu a posse da mulher em propriedade. Pelos costumes e pelos usos, que sobrecarregaram de condições a união conjugal. Pelas leis civis, que sujeitaram o casamento a uma infinidade de formalidades. Pela natureza de nossa sociedade, onde a diversidade das fortunas e das posições instituiu

conveniências e inconveniências.(...) Pelas instituições religiosas, que ligaram os nomes de vícios e virtudes a ações que não são suscetíveis de qualquer moralidade.”<sup>22</sup>

Ora, o que é essa constatação retirada da comparação entre a sociedade taitiana e a francesa, ou, antes, da observação da sociedade francesa *a partir* dos olhos taitianos, senão a justificação histórica da origem dos males de Suzanne Simonin n’*A religiosa*? Qual mal enfrentado por Suzanne não encontraria, nessa fantasia taitiana, seu remédio? Se os costumes são tão somente submissão às leis, boas ou más, não é Suzanne a representante mais simbólica dessa submissão, retrato de uma natureza sufocada, paradigma da infelicidade causada pelos *maus costumes* – posto que não são os costumes dela, mas justamente os da sociedade? É certo que poderíamos pensar que, enquanto o *Suplemento* insiste no caráter sensual da natureza humana, e a crítica volta-se a todo momento para os enganos tradicionalmente encontrados na consideração das relações amorosas como fonte de miséria e infelicidade,<sup>23</sup> o apelo de Suzanne é ainda mais elementar, e, ao mesmo tempo, menos pretensioso: não é a uma paixão que ela pretende adquirir direitos; é, tão somente, o direito de ser livre, de não ser obrigada à clausura e ao confinamento, limitando sua natureza à uma ordem religiosa que de maneira nenhuma escolheu.

Vamos configurando, portanto, a partir daqui, uma imagem do homem, enquanto indivíduo moral e político, e um conseqüente julgamento acerca desse homem muito particular. Primeiramente porque a consideração de homens que vivem sob outras leis e, conseqüentemente, sob outros costumes, mostrando-se senão *essencialmente*, porque há uma “similitude de organização” ao menos *socialmente* diverso que o homem europeu, desenvolve a idéia de que o homem é de alguma maneira determinado pela instância a qual está submetido. Assim, parece lícito imaginar que, reformadas as leis, reformamos costumes. No entanto, a constatação de Diderot, seja porque se dá a partir de uma fantasia, seja pela conduta cética do filósofo em toda sua obra, apesar de diagnosticar, não aponta para uma solução:

“B – Quereis saber a história abreviada de toda nossa miséria? Ei-la. Existia um homem natural: introduziu-se dentro desse homem um homem artificial; e surgiu na caverna uma guerra civil que dura toda a vida. Ora o homem natural é o mais forte; ora é derrubado pelo homem moral e artificial; e, e um e outro caso, o triste monstro é dilacerado, atazanado, atormentado, estendido sobre a roda; sem cessar gemente, sem cessar infeliz, seja porque um falso entusiasmo de glória o arrebatava e o embriaga, seja porque uma falsa ignomínia e curva e o abate”<sup>24</sup>

A fragilidade na constituição do indivíduo é assim estendida ao universo moral. O que nos resta, senão a submissão a uma moral tão variável quanto a nossa natureza, tão precária quanto são precários nossos sentimentos? Como exigir, de um ser que se transforma a cada momento, que não mantém nenhuma relação com o que lhe seja transcendente, determinado pela sua constituição física, algum tipo de universalidade? Como podemos apreender algo de eterno nas nossas regras se somos a todo momento levados a reconhecer nossa transitoriedade? “Dissolução, desmembramento, pulverização: caminhos que mostram um todo fragmentado como base para se entender o mundo e o homem como sínteses provisórias. Isso exige que o filósofo materialista e eclético ouça o cético, antes de avançar sobre o pensamento e os fenômenos.”<sup>25</sup>



É essa espécie de ceticismo, fruto do reconhecimento da provisoriedade, fragilidade e inconstância da natureza humana, que encontraremos como que aplicadas às considerações morais dos dois interlocutores – os mesmos A e B –, quando esses se voltam para o julgamento de alguns casos aparentemente banais, situados agora não mais num país distante, ou encerrado nos muros de um convento, mas mais próximos: a “visão pelos olhos de outrem” se aplicará, agora, à sociedade francesa, aos usos e costumes próprios daqueles que dialogam, constituindo um caso exemplar da constituição dessa nova moral.

Note-se bem que os termos em que a discussão será desenrolada a partir daqui, pois, é uma conseqüência praticamente direta da constatação dessa dificuldade em se encontrar, para assuntos humanos, uma certa universalidade, seja ela qual for. Não se trata de estabelecer um parâmetro universal tendo em vista os costumes de Taiti. Tal procedimento, por não levar em conta a particularidade dos costumes europeus, conduziria a erros tão absurdos quanto. Assim, apliquemos, pois, à moral, o procedimento científico endossado pela filosofia de grande parte dos pensadores do século XVIII, notadamente esses, como Diderot e Voltaire, a quem a herança da ciência e da filosofia inglesa é tão presente: analisemos casos particulares, vejamos suas conseqüências e, antes de estabelecermos uma regra de conduta sólida e imutável, tratemos de ver, por experiência, a variabilidade dos acontecimentos. É preciso, sempre, ter em mente que o propósito desta leitura não tem em vista o abandono da consideração da idéia de natureza, tão importante na construção da fantasia taitiana, mas é justamente a pretensão de pensar uma aplicação dos preceitos extraídos de lá para a sociedade francesa do século XVIII que nos interessa aqui.

## NOTAS

1. A relação da Filosofia das Luzes com o método pode ser muito bem exemplificada a partir desse trecho de Machado de Assis, certamente herdeiro desse estilo, em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*: “Nenhuma juntura aparente, nada que divirta a atenção pausada do leitor: nada. De modo que o livro fica assim com todas as vantagens do método, sem a rigidez do método. Na verdade, era tempo. Que isso de método, sendo, como é, uma coisa indispensável; todavia é melhor tê-lo sem gravata nem suspensórios, mas um pouco à fresca e à solta, como quem não se lhe dá da vizinha fronteira, nem do inspetor do quarteirão. É como a eloqüência, que há uma genuína e vibrante, de uma arte natural e feiticeira, e outra tesa, engomada e chocha.” (MPBC,p32, LP&M, 1997)

2. E aqui é possível incluir Voltaire, Rousseau e todos aqueles que, ainda que contestando a moralidade e os costumes europeus vigentes, além de todo ideário cristão, não descartam Deus do pensamento moral. Também para esses pensadores a noção de Natureza é muito cara: se é por ela, de um lado, que será operada toda a crítica rousseauísta ao desregramento de costumes encontrado na sociedade francesa, é também por ela que será posta a necessidade, por Voltaire, de se desenvolver uma filosofia e uma visão de mundo que se aproximem mais fortemente dos

desejos humanos. Assim, por vezes entendida em sentidos inversos, opondo-se e contradizendo-se, a noção de Natureza está na base de todo o pensamento francês do século XVIII.

3. Independência, entretanto, até certo ponto, porque, partindo do materialismo determinista, veremos como há, em Diderot, uma proposta de inversão dessa hierarquização, na qual é a ordem da Natureza que deve determinar as outras duas.

4. Principalmente as grandes filosofias de sistema do século XVII – como Leibnitz, Espinosa, Malebranche e Descartes – e, no século XVIII, os apologistas da religião cristã, críticos e criticados do pensamento iluminista.

5. Como procuramos desenvolver ao longo da pesquisa, essa realização dos interesses particulares, que está na base da conduta humana, não pode ser entendida como um interesse egoísta em se promover o bem individual em detrimento do bem comum; a idéia, extraída principalmente do *Da Interpretação da Natureza*, é que a constituição mesma do homem e a possibilidade de encontrar a sua felicidade tão somente na vida em sociedade trazem como consequência que a realização de sua felicidade e de seus interesses, quando bem compreendidos, implica ainda o trabalho de utilidade coletiva. É o ponto de confluência entre os desejos e os interesses de todos os indivíduos que configura essa nova moral – laica e natural, livre das superstições e do caráter transcendente abandonado pelos iluministas e a ser retomado por Kant, no fim do século.

6. A recusa da exposição sistemática em grandes tratados e ainda o abandono de um tratamento metafísico das questões morais faz parte, como já foi dito e é claro perceber, da particularidade da Filosofia das Luzes. A própria colocação em discussão dos princípios morais a partir dos contos, que certamente significa uma mudança considerável no modo de exposição filosófico, já configura a intenção desses autores: a educação moral deve estar intimamente ligada com a realidade dos fatos, a filosofia deve dizer respeito à vida. A partir dos contos, portanto, é que pretendemos discutir o problema aqui enunciado.

7. BÉNAC, Henri. Prefácio d'A *religiosa*. P. 31

8. DIDEROT. *A religiosa*, p 184.

9. DIDEROT. *A religiosa*, p 184.

9. BÉNAC, Henri. Prefácio, p 31.

10. Idem, p 30.

11. DIDEROT. *A religiosa.*, p 81.

12. Idem, p 59.

13. Idem, p 47

14. Idem, p 36.

15. Idem, pp. 84, 85.

16. RODRIGUES FILHO, Rubens Rodrigues. *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. P.62.

17. A harmonia presente na sociedade taitiana pode ser exemplarmente condensada no início do capítulo do livro, num momento antes da conclusão a ser apresentada, quando o capelão tristemente se despede do convívio com os taitianos: Nada estava mal aí pela opinião e pela lei, exceto o que estava mal por sua natureza. Os trabalhos e as colheitas faziam-se em comum. A acepção do termo propriedade era muito estreita; a paixão do amor, reduzida a simples apetite físico, não produzia nenhuma de nossas desordens. A ilha inteira oferecia a imagem de uma só família numerosa

(...). Acabou por protestar que esses taitianos não de estar sempre presentes na sua memória, que ficara tentado a jogar as vestimentas no navio e a passar o resto de seus dias em meio deles e que temia arrepender-se mais de uma vez por não tê-lo feito.”(DIDEROT. *Suplemento*. p 450)

18. *Suplemento à viagem de Bougainville*, p 450. (grifo meu).

19. Uma razão, é certo, bem diferente daquela do tribunal kantiano, justamente por levar em conta o peso dos sentimentos nas ações humanas.

20. Podemos pensar, inclusive, uma aproximação com Rousseau, quando este, no *Discurso sobre a origem da desigualdade*, coloca o sentimento de propriedade na origem dos males sociais e morais. Vejamos mais uma fala de B: “Tão logo a mulher se tornou propriedade do homem, e o desfrute furtivo de uma rapariga foi considerado roubo, viu-se nascerem os termos *pudor, moderação, decência* ; virtudes e vícios imaginários; em uma palavra, quis-se erigir entre os dois sexos barreiras que os impedissem de se convidar reciprocamente à violação das leis que lhe foram impostas, e que produziram amiúde efeito contrário, aquecendo a imaginação e irritando os desejos.” (*Suplemento*, 452.)

21. Dificuldade sintetizada na fala de A: “Mas como é que aconteceu que um ato cujo alvo é tão solene, e ao qual a natureza nos convida pela atração mais poderosa; que o maior, o mais doce e o mais inocente dos prazeres viesse a converter-se na fonte mais fecunda de nossa depravação e de nossos males? “ ( *Suplemento*, p 452).

22. *Suplemento*, p 453.

23. “Como estamos longe da natureza e da felicidade! O império da natureza não pode ser destruído: em vão procurar-se-á contrariá-lo por meio de obstáculos, ele há de perdurar. Escrevei quanto vos aprouver sobre tábuas de bronze (...) que a fricção voluptuosa de dois intestinos constitui crime, o coração do homem ficará comprimido entre a ameaça de vossa inscrição e a violência de seus pendores. Mas esse coração indócil não cessará de reclamar; e cem vezes, no curso da vida, vossos caracteres aterrorizantes desaparecerão a nossos olhos. ( *Suplemento*, p 453).

24. *Suplemento*, p 453.

25. ROMANO, Roberto. *Silêncio e ruído: a sátira em Denis Diderot*. p. 48.