

CONTRIBUIÇÕES DE ROUSSEAU AO ENTENDIMENTO DOS DESASTRES SOCIOAMBIENTAIS CONTEMPORÂNEOS¹

Evaldo Becker²

Michele Amorim Becker³

RESUMO: Nosso objetivo no presente artigo é contextualizar as críticas de Rousseau àquilo que posteriormente será designado como ética socioambiental, a partir da qual se analisam as relações dos homens com o meio ambiente e como estas são determinadas e também determinantes de suas ações ético-políticas. Pretende-se ainda verificar em que medida o pensamento de Rousseau pode contribuir para o entendimento dos desastres socioambientais, na atualidade.

PALAVRAS-CHAVE: Rousseau. Ética. Política. Desastres socioambientais.

Na manhã do 1º de novembro a cidade estremeceu, abalada profundamente, e começou a desabar. Eram nove horas, dia de Todos-os-Santos. Nas casas ardiam as velas nos oratórios, e as igrejas regurgitavam povo a ouvir missas. Toda a gente, numa onda, correu às praias; mas, rolando em massas, estancou perante a onda que vinha do rio, galgando a inundar as ruas, invadindo as casas. Por sobre este encontro ruidoso, uma nuvem de pó, que toldava os ares e escurecia o sol, pairava, formada já pelos detritos das construções e das mobílias, que o abalo interno da terra vasculhava, e os desabamentos enviavam em estilhas, para o ar. [...] o rouco trovão dos desabamentos se ouvia cortado pelos ais dos moribundos, e pelos gritos de homens e mulheres, abraçados às cruzes, aos santos, às relíquias, soluçando ladainhas, ungindo moribundos, parando esgazeados a cada novo abalo da terra que não cessava de tremer, arrastando-se pelo chão, de joelhos, com as mãos postas, a face em lágrimas, a clamar: Misericórdia! Misericórdia! [...] Casas, palácios, conventos, mosteiros, hospitais, igrejas, campanários, teatros, fortalezas, pórticos, tudo, tudo caía. [...] Abraçados, confundidos, na comunidade do pranto, fidalgas e freiras, meretrizes e mães, mendigos

¹O presente texto integra a pesquisa “Ética socioambiental nas comunidades tradicionais do Baixo São Francisco no Estado de Sergipe”, financiada pelo Edital de Ciências Humanas, Sociais e Sociais Aplicadas CNPq nº 18/2012.

² Professor Doutor do Departamento de Filosofia e dos Programas de Pós-Graduação em Filosofia e em Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal de Sergipe (PPGF/PRODEMA/UFS).

³Jornalista e Doutoranda do Programa de Desenvolvimento e Meio Ambiente (PRODEMA/UFS). Bolsista CAPES.

e senhores, vilões e cavalheiros, abraçavam-se na comunidade da fome, do frio, da nudez, do terror. De rastros, a cidade inteira, sacudida pelo abalo formidável, reunia toda a sua eloquência numa palavra única: Misericórdia! Misericórdia! (OLIVEIRA MARTINS, 1987, p. 349-350).

Essa notável narrativa do historiador português Oliveira Martins, em seu livro *História de Portugal*, nos dá a clara impressão da perplexidade dos lisboetas perante tudo que ocorrera naquela manhã de outono de 1755, feriado católico relativo ao Dia de Todos os Santos. Além do abalo sísmico, estimado com a magnitude 9 na escala Richter, a cidade ainda sofreu com a sequência de um *tsunami* – que se crê tenha atingido a altura de 20 metros – e de múltiplos incêndios que acabaram por levar Lisboa à ruína.

O tremor de terra, entretanto, abalou muito mais que a cidade e seus edifícios. Lisboa era a capital de um país católico, com grande tradição de edificações de conventos e igrejas.⁴ O fato de o terremoto ter ocorrido num “dia santo” e de ter destruído monumentos religiosos importantes, além de ter matado milhares de fiéis⁵ gerou diversas indagações por toda a Europa. Para os religiosos do século XVIII, isso foi a manifestação da ira divina, porém, de difícil explicação. Se a catástrofe foi castigo de Deus, então, como justificar que em Lisboa, justamente nas ruas com maior índice de prostíbulos, as casas haviam permanecido intactas? Ou que em Londres e Paris, cidades ditas como “pecaminosas” da época, nada tivesse ocorrido?⁶

O terremoto também influenciou de forma determinante os pensadores do Iluminismo. Foram muitos os filósofos que fizeram menção ao tremor de terra, nos seus escritos, dentre os quais se destacam Voltaire, no seu *Cândido* e no *Poema sobre o desastre de Lisboa*, e Rousseau, em sua *Carta sobre a Providência*.

Neste artigo, em específico, nosso objetivo é contextualizar as críticas de Rousseau àquilo que posteriormente será designado como ética socio-ambiental, a partir da qual se analisam as relações dos homens com o meio

⁴ Conforme nos informa Edward Pace, com base nos relatos de ingleses que presenciaram o terremoto: “O número de vidas perdidas dentro das casas e nas ruas foi muito menor do que as mortes por soterramento nas ruínas das igrejas [...] todas as igrejas da cidade estavam lotadas de gente, e a quantidade delas aqui (em Lisboa) ultrapassa o total somado de Londres e Westminster” (PACE, 2010, p. 141).

⁵ Calcula-se terem morrido nesse dia, em Lisboa, de 10 a 15 mil pessoas (OLIVEIRA MARTINS, 1987, p. 351).

⁶ “Lisboa que não mais existe, teve ela mais vícios do que Londres, Paris, mergulhadas nas delícias?”, conforme Voltaire, em seu *Poèmesurle desastre de Lisbonne* (SOUZA, 2006, p. 190).

ambiente e como estas são determinadas e também determinantes de suas ações ético-políticas. Feito isso, gostaríamos ainda de verificar em que medida o pensamento de Rousseau pode contribuir para o entendimento dos desastres socioambientais, na atualidade, haja vista que a narrativa do historiador português, citada como epígrafe, e que ilustra o objeto da reflexão rousseauiana aqui em tela, não está distante da realidade que insiste em nos acompanhar diariamente, nas manchetes dos jornais, sejam eles nacionais, sejam estrangeiros. Para tanto, examinaremos principalmente a *Carta a Voltaire*, onde o filósofo genebrino faz duras críticas ao poema sobre o terremoto de Lisboa, escrito por seu principal adversário, e passagens do *Discurso sobre a desigualdade entre os homens*, do *Emílio*, e do *Projeto de constituição para a Córsega*, nas quais o autor desenvolve mais detidamente as ideias apresentadas na *Carta* acima mencionada. Nosso intuito é demonstrar que, no entender de Rousseau, na natureza reina a harmonia, enquanto, entre os homens, impera a desordem, a qual poderia ao menos ser remediada ou atenuada, sob a forma de governos mais equânimes.

Vejam os que Rousseau tem a nos dizer.

É num cenário de solidão vivido em Montmorency – vilarejo localizado nos arredores de Paris, em 1756 – que Rousseau descreve as circunstâncias nas quais recebeu os poemas de Voltaire sobre a lei natural e o desastre de Lisboa. Apesar das históricas divergências filosóficas entre os pensadores, Rousseau sempre manteve respeito pelos escritos do mestre inimigo, contudo, o que ele afirma é que não se pode concordar com os posicionamentos expressos no Poema de Voltaire sobre o terremoto de Lisboa. Suas críticas referem-se ao pessimismo expresso por Voltaire em relação às ideias de Pope e Leibniz sobre a existência de Deus e sua interferência nos assuntos mundanos.

Para Rousseau (2006), a censura aos pensadores do século XVII e a adoção de uma postura tão pessimista quanto a que Voltaire assume acaba por aumentar o quadro da miséria humana, além de agravar o sentimento que temos dela, porque, ao invés de consolação, o referido poema traz maior aflição e desespero, ao dizer que tudo é mal. A principal mensagem apreendida pelo genebrino, na leitura do poema de Voltaire, é: “[...] sofre para sempre, miserável. Se existe um Deus que te criou, ele é todo poderoso; podia evitar todos os males. Portanto, não esperes que eles terminem; pois não se poderia saber porque tu existes, se não for para sofrer e morrer” (ROUSSEAU, 2006, p. 160). Essa compreensão de Rousseau quanto ao pessimismo expresso por Voltaire

acerca da ideia de Providência pode ser verificada em uma das passagens do poema sobre o desastre de Lisboa, quando o francês escreve:

Ao ouvir os gritos engasgados de suas vozes expirantes,/ diante do espetáculo de suas cinzas fumegantes,/ por acaso direis: “É o efeito de eternas leis,/ que exigem a escolha de um Deus livre e bom”?/ Será que direis, ao ver essa montanha de vítimas:/ “Deus se vingou; sua morte é o preço de seus crimes”?/ Que crime, que falta cometeram estas crianças/ que sangram esmagadas no seio de suas mães?(VOLTAIRE apudSOUZA, 2006, p. 190).

Na *Carta*, Rousseau questiona a força do poema contra a noção de providência: “Vós não quereis, senhor, que se considere vossa obra como um poema contra a Providência; evitarei mesmo lhe dar esse nome” (ROUSSEAU, 2006, p. 161). Ele então aproveita a ocasião para retribuir despeito que sofreu por Voltaire, na ocasião em que foi publicado o *Segundo Discurso*:

[...] embora tendes qualificado de livro contra o gênero humano um escrito no qual eu defendia a causa do gênero humano contra ele mesmo. Conheço a distinção que é preciso fazer entre as intenções de um autor e as consequências que se pode tirar de suas doutrinas. A justa defesa de mim mesmo me obriga somente a vos fazer observar que, ao retratar as misérias humanas, minha finalidade era justificável, e mesmo louvável, segundo creio; pois, eu mostrava aos homens como faziam suas próprias desgraças e, conseqüentemente, como poderiam evitá-las. (ROUSSEAU, 2006, p. 162).

Vale salientar que esse estado de miséria em Rousseau não é o mesmo que em outros autores modernos. Para estes, ela seria atribuída ao estado de natureza, enquanto, para o filósofo genebrino, a verdadeira miséria, aquela que significa a privação dolorosa e o sofrimento do corpo e da alma, estaria relacionada ao homem civil e aos descaminhos de sua trajetória civilizacional, pois, de acordo com Rousseau (1989, p.71-72), “[...] qual pode ser o gênero de miséria de um ser livre que tem o coração em paz e o corpo com saúde”⁷.

⁷ A título de esclarecimento, segue a passagem completa: “[...] eu gostaria que me explicassem qual pode ser o gênero de miséria de um ser livre que tem o coração em paz e corpo com saúde. Pergunto qual, se a vida civil ou natural, está sujeita a tornar-se insuportável aos que a desfrutam. Quase que vemos em torno de nós somente pessoas que se queixam de sua existência, muitas ainda que delas se privam se podem, e a união das leis divinas e humanas mal basta para deter essa desordem. Pergunto se algum dia se ouviu dizer que um selvagem em liberdade tenha somente pensado em lamentar-se da vida e entregar-se à morte. Que se julgue, pois, com menos orgulho, de que lado está a verdadeira miséria” (ROUSSEAU, 1989, p. 71-72).

Ele então pergunta qual estilo de vida, a civil ou a natural, estaria mais sujeita a se tornar insuportável para aqueles que as desfrutam?

De volta à *Carta*, o filósofo segue sua argumentação, reiterando que a fonte do mal moral está, exclusivamente, no homem livre, aperfeiçoado e, portanto, corrompido – ou seja, no homem civilizado. Para ele, os danos impostos pela natureza, como no caso de catástrofes naturais, são muito menos cruéis do que aqueles que acrescentamos a nossa existência, porque a maioria dos nossos males é obra nossa e não da natureza ou da divindade. Em outras palavras, Deus nada tem a ver com as catástrofes naturais, pois, se o homem é ativo e livre, ele age por sim mesmo. “Tudo o que faz livremente não entra no sistema ordenado da providência e não lhe pode ser imputado” (ROUSSEAU, 1999, p. 378). Vejamos:

[...] a natureza não havia absolutamente ajuntado ali vinte mil casas de seis andares, e se os habitantes dessa grande cidade estivessem espalhados mais igualmente e mais levemente alojados, o estrago teria sido muito menor e, talvez, nulo. Todos teriam fugido ao primeiro abalo, no dia seguinte teriam sido vistos a vinte léguas de lá, tão alegres como se nada tivesse acontecido; mas foi preciso ficar, teimar em permanecer em volta das casas, expor-se a novos tremores, porque o que se deixa vale mais do que aquilo que se pode levar. (ROUSSEAU, 2006, p. 162).

No caso do terremoto de Lisboa, o que fica evidente é que o desastre não teria causado tantos danos, se os homens não tivessem se amontoado aos milhares, tão perto do rio e do mar, em casas pesadas e de vários andares, ignorando completamente as leis da natureza. Para além dos aspectos geográfico e urbanístico, Rousseau também questiona o apego do homem às coisas materiais, em detrimento de sua própria existência. Assim, ele escreve:

Quantos infelizes pereceram nesse desastre por querer buscar roupas, outros seus documentos, o outro seu dinheiro? Não se sabe que a pessoa de cada homem tornou-se a menor parte dele mesmo, e que não vale a pena salvá-la quando se perde todo o resto? (ROUSSEAU, 2006, 162).

Passagens como esta nos remetem facilmente às nossas catástrofes atuais, tão repetidas que chegam ao ponto de serem banalizadas num mundo de desastres cotidianos. Poderíamos citar aqui alguns casos recentes, como o

terremoto de Sumatra (2004),⁸o do Haiti (2010), ou o posterior terremoto do Chile (2010), cuja população se localiza exatamente ao longo de uma imensa falha geológica. Poderíamos lembrar ainda do deslizamento na encosta de Angra dos Reis (2010); invasões permitidas provavelmente à custa de suborno por empresários gananciosos que queriam lucrar com empreendimentos que ocupam áreas de risco e que expõem seus clientes à morte, em troca de alguns euros a mais. Poderíamos citar, finalmente, o caso do desabamento do Morro do Bumba (2010),no município de Niterói, no estado do Rio de Janeiro, onde uma comunidade inteira foi construída sobre antigo lixão aterrado.

Em todos esses casos, um dos pensamentos mais simples e mais questionáveis seria dizer: “É culpa da natureza”, ou “Deus quis nos punir por nossos pecados”. Outra explicação possível seria: incompetência dos programas habitacionais, corrupção, especulação imobiliária, ausência de plano diretor, ignorância dos alertas de especialistas que já mapearam a maior parte das áreas de risco, despreparo e má vontade dos governos. Sem falar, como afirma Rousseau (2006), em todas aquelas pessoas que se negam a desocupar suas casas, por medo de perderem seus documentos ou bens que “parecem valer mais que suas próprias vidas”; sinônimo de cupidez, talvez?

Na mesma *Carta a Voltaire*, Rousseau alerta para a ignorância dos homens em relação às leis da natureza. Mesmo as aparentes irregularidades atribuídas aela proviriam, “sem dúvida”, segundo o autor, “[...] de algumas leis que ignoramos e que a natureza segue tão fielmente quanto aquelas que nós são conhecidas”(ROUSSEAU, 2006, p.167). Larrère e Larrère, em seu livro *Do bom uso da natureza*, examinam, dentre outros temas, as posições de Rousseau no que concerne àquilo que chamamos hoje de ética socioambiental. Segundo eles:

Há uma maneira moderna e construtivista de conceber os riscos e de os gerir. Sob a invocação do Rousseau do segundo *Discurso*, podemos propor ações que visam proteger, ou restaurar, equilíbrios naturais perturbados pela ação humana. Mas pode-se igualmente propor, sob a invocação de Rousseau, o da *Carta a Voltaire*, um outro tipo de comportamento de defesa. Após o terramoto de Lisboa, Rousseau lembra aos seus concidadãos que não é porque se constroem cidades que elas ficam ao abrigo das forças

⁸ Conforme comenta Edward Pace, em seu livro, *A ira de Deus*: a incrível história do terremoto que devastou Lisboa em 1755: “Os terremotos de Lisboa (1755) e de Sumatra – Andaman foram ambos de duração, magnitude e intensidade excepcionais; ambos desencadearam tsunamis; ambos envolveram colossais perdas de vidas. No caso de Lisboa, incêndios também devastaram a cidade durante mais de uma semana após o abalo [...]”(PACE, 2010, p. 14). O autor salienta ainda que os resultados da pesquisa realizada por Pombal, após o terremoto, “[...] seriam depois descritos como a ‘certidão de nascimento da sismologia moderna’” (PACE, 2010, p. 200).

naturais. Os homens continuam a estar expostos aos perigos vindos da natureza e muitas vezes dos seus próprios actos: certas formas de comandar a natureza têm efeitos prejudiciais. (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997, p. 193).

No que concerne às formas desiguais, irresponsáveis e mesmo irracionais de ocupação das cidades mais eminentes do século das luzes, relata ainda o autor do livro *A ira de Deus*, acima citado:

Na maré vazante, a região da Baixa, o coração da cidade, [...] era invadida pelo mau cheiro da lama do Tejo, e todo o esgoto era despejado pelas janelas nas ruas e nas cabeças de qualquer passante suficientemente infeliz para não reagir a tempo ao grito de “água vai” vindo de cima. (PACE, 2010, p. 33).

A capital portuguesa, que brilhava no Século das Luzes com o famoso aqueduto de Lisboa e tantas outras edificações majestosas, convivia também com violência, lodo e esgoto, conforme lemos na passagem acima. Tal situação contrastante, misto de luzes, descaso e insanidade, não era privilégio dos lisboetas. Se observarmos as descrições apresentadas por Rousseau acerca do seu primeiro contato com a cidade de Paris, perceberemos as mesmas características. Ao relatar o primeiro contato com a “Cidade Luz”, no livro IV das *Confissões*, o autor enfatiza o quanto essa imagem desmentira os seus anseios imagéticos. Este “[...] imaginara uma cidade tão bonita quanto grande, com o aspecto majestoso, onde se vissem apenas, ruas soberbas, palácios de mármore e ouro”. Contudo, entrando pelo bairro pobre de Saint-Marceau, deparara-se com “[...] ruelas sujas e mal cheirosas, feias casas negras, o ar da sujeira, da pobreza, dos mendigos, dos carroceiros” etc. Esse desamor à primeira vista causara-lhe tamanha impressão que, apesar de tudo o que vira mais tarde em Paris, de “real magnificência”, jamais pôde “[...] destruir esta primeira impressão, e sempre ficou uma secreta repugnância pela moradia nessa capital” (ROUSSEAU, 2008, p. 163).

Um dos fatores mais evidentes da vida em Paris teria sido exatamente a extrema desigualdade social. “O excesso de ociosidade de uns, o excesso de trabalho de outros”, “[...] os alimentos por demais sofisticados dos ricos, que os nutrem com molhos condimentados e que os abatem com indigestões, a má alimentação dos pobres, a qual frequentemente ainda lhes falta”, tais evidências, somadas ainda “às vigílias” aos “excessos de toda espécie”, comprovariam, conforme expressa o autor no *Discurso sobre a desigualdade*, que “[...] a maioria de nossos males resultam de nossa própria atuação” (ROUSSEAU, 1989, p. 57).

O abandono de um modo de vida mais conforme com a natureza e a imersão em um mundo de abusos teriam sido implementados com a ajuda das ciências e das artes, sobretudo daquelas ligadas à ociosidade. As ciências, as letras e as artes, segundo ele, “[...] estenderam guirlandas de flores sobre as cadeias de ferro de que estão carregados, afogam-lhes o sentimento dessa liberdade original para a qual pareciam ter nascido” (ROUSEAU, 1997a, p. 190), servindo como distração e fortalecimento das desigualdades existentes. Esse caráter ideológico da ciência, que já era percebido por Rousseau em pleno século XVIII, aliado ao mau uso dos conhecimentos, que coopera, no mais das vezes, para ampliar o poder de uma pequena minoria dos homens sobre a imensa parcela daqueles que são alijados dos frutos do saber, só fez ampliar-se ao longo dos séculos.

Contudo, se é verdade que nosso autor critica o mau uso dos conhecimentos e despreza as artes exclusivistas, cosméticas e bajulatórias, ele deixa claro seu apreço pelas artes úteis. No *Projeto de constituição para a Córsega*, Rousseau enfatiza: “Quanto mais se deve cuidadosamente evitar as artes ociosas, as artes de recreação e desfibramento, tanto mais se deverá favorecer as artes úteis à agricultura e vantajosas para a vida humana” (ROUSSEAU, 1962, p. 212).

Essa faceta, digamos científica, de Rousseau, parece ter sido apagada ou desprezada por seus críticos, mas o fato é que esse crítico das ciências dedicou a elas ao longo de toda a sua carreira. Nosso autor estava a par da linguagem científica de seu tempo, sobretudo no que concerne às ciências que visavam a estender o conhecimento do homem sobre a natureza e suas leis. Exemplo disso é sua intensa dedicação aos estudos de química e de botânica.

Em seu artigo *Rousseau chimiste*, publicado numa coletânea sobre *Rousseau e as ciências*, Bernardette Bensaude-Vincent e Bruno Bernardi lembram que, três anos após a publicação de seu *Discurso sobre as ciências e as artes*, o filósofo genebrino assistia aos cursos de Guillaume-François Rouelle, eminente químico que formou inúmeros homens ilustres, tais como Rousseau, Diderot e Lavoisier.⁹ Os autores acima mencionados insistem sobre o fato de que Rousseau se dedicou tão seriamente aos estudos de química que chegou mesmo a esboçar uma obra intitulada *Instituições químicas*, a qual, a despeito de ter

⁹ “Au printemps 1753, la chimie est à la mode à Paris. Le 11 mars, Rouelle, nouvellement nommé démonstrateur au Jardin du Roy, commence un cours ouvert au public. Dans l’auditoire, le jeune Dupin de Francueil et Jean-Jacques Rousseau” (BENSAUDE-VINCENT; BERNARDI, 2003, p. 64). Ainda conforme os autores: “De 1742 à 1768 Guillaume-François Rouelle a formé deux générations d’hommes illustres depuis Rousseau jusqu’à Lavoisier ” (BENSAUDE-VINCENT ; BERNARDI, 2003, p. 72).

ficado inacabada, revela uma longa prática de laboratório, bem como o conhecimento dos principais textos e autores que trataram do assunto, no período.¹⁰

Para além da química, também a botânica ocupou o tempo e a mente de nosso filósofo. As herborizações e a dedicação aos estudos sobre as plantas ocuparam os últimos dezesseis anos da vida de Rousseau.¹¹ Conforme Jean-Marc Drouin (2003, p. 79), “[...] a botânica de Rousseau se inscreve em uma concepção mais geral de relações entre a natureza e a sociedade”. Tais relações evidenciam o interesse pelas verdades da natureza, em contraposição às mentiras que imperam na sociedade. O interesse de Rousseau pelas plantas não se restringiu às contemplações estéticas ociosas: ele leu e conheceu as grandes obras do período, inclusive – e principalmente – as obras do maior botânico do período, Carlos Lineu. Nesse campo, empreendeu igualmente incursões que resultaram em cartas sobre Botânica e no projeto de um *Dicionário de Botânica*, do qual nos restam algumas dezenas de páginas publicadas no volume IV das *Oeuvres Complètes* de Rousseau, na edição da Bibliothèqe de laPléiade.

Já é hora, conforme afirmam BernardetteBensaude-Vincent e Bruno Bernardi (2003, p. 76), de “[...] desoxidar a estátua de Rousseau”. Ou seja, sublinhar o seu amplo e profundo interesse pelas ciências úteis, aquelas que poderiam possibilitar a melhoria das condições de vida em sociedade, direcionando para o melhor a sua perfectibilidade. Essa capacidade que o homem tem de se aperfeiçoar ou de se corromper pode ocorrer para o bem ou para o mal, uma vez que é a livre escolha do homem que a direciona. Nessa perspectiva, Rousseau afirma que tanto os direcionamentos que damos à nossa liberdade quanto os conhecimentos que orientam nossas ações não podem ser vistos senão como problemas éticos.

No pensamento de Rousseau, é possível compreender ainda que a natureza sabe comparar os fins e os meios com precisão, para garantir um equilíbrio, o qual ignoramos, pois, conforme o autor, enquanto a natureza só nos oferece harmonia, o gênero humano só nos apresenta confusão e desordem! No primeiro parágrafo do *Emílio*, isso fica evidente:

Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem. Ele força uma terra a alimentar as produções de outra, uma árvore a carregar os frutos de outra. Mistura e confunde os

¹⁰ Ver: BENSUADE-VINCENT; BERNARDI, 2003, p. 59.

¹¹ Ver: “Les herborizations d’un philosophe: Rousseau et la botanique savant”, de Jean-Marc Drouin. In: BENSUADE-VINCENT, Bernardette; BERNARDI, Bruno. *Rousseau et les sciences*. Paris: L’Harmattan, 2003, p. 77 e seguintes.

climas, os elementos, as estações. Mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo. Perturba tudo, desfigura tudo, ama a deformidade e os monstros. (ROUSSEAU, 1999, p.07).

O problema das catástrofes, nessa perspectiva, seria justamente a potencialidade que é acrescentada pela ação antrópica, haja vista que todo o acontecimento tem um efeito físico ou moral. Tudo o que fazemos repercute de alguma maneira sobre o mundo em que vivemos. Nossas atitudes não são inócuas. “A poeira levantada por uma carroça pode não influenciar em nada a marcha do veículo, e influenciar a marcha do mundo”, pois “[...] como nada é estranho ao universo, tudo o que se faz nele age necessariamente sobre o próprio universo” (ROUSSEAU, 2006, p. 168).

Podemos perceber ainda que a teoria rousseuniana não tem o intuito de promover um retrocesso na história humana, ou seja, fazer com que o homem volte ao estado de natureza e permaneça num estado de estupidez e limitação. A questão imposta por Rousseau diz respeito às escolhas humanas e aos abusos cometidos pelos homens. Nesse sentido, as únicas possibilidades de melhora encontram-se no próprio seio do estado social, pois, como bem lembra Cassirer,

“[...] é coisa dos homens e está em seu poder transformar em benção a maldição existente até agora sobre todo o desenvolvimento estatal e social. Mas eles só podem resolver essa tarefa depois de se compreenderem e encontrarem a si mesmos”. (CASSIRER, 1996, p. 64).

Não se trata, para Rousseau, de retornar à natureza nem tampouco de ignorar sua lógica. É preciso perceber que também somos parte da natureza e que devemos levar em consideração o meio no qual vivemos. No *Projeto de Constituição para a Córsega*, mencionado acima e escrito entre os anos de 1764 e 1765, nosso autor alerta os corsos acerca da necessidade de se instituir uma política florestal adequada, que esteja atenta para o desmatamento e que, ao permitir que as pastagens e as manufaturas se multipliquem, evite que as “imensas florestas” se transformem em “rochedos quase nus”. Para tanto, é preciso ir além dos interesses econômicos dos proprietários de terras e pensar nos interesses do país (ROUSSEAU, 1962, p. 213).¹²“Cedo”, ressalta Rous-

¹² Vejamos alguns dos conselhos dados aos corsos: “Começar-se-á, por garantir as matérias primas mais necessárias, a saber: a madeira, o ferro, a lã, o couro, o cânhamo e o linho. Sempre abundou na

seau, “[...] deve-se prever o futuro”. Em pleno século XVIII, nosso autor se preocupava com o que chamamos hoje de desenvolvimento sustentável, no qual homem e meio ambiente formam um todo mais harmônico, nem completamente natural, nem tampouco puramente artificial.

É fundamental percebermos, assim como salientam Larrère e Larrère, que o que se deve proteger é um objeto híbrido: nossas paisagens não são mais completamente selvagens, são naturezas completamente antropizadas em meios às quais habitamos melhor ou pior, dependendo de nossa capacidade técnica e de nossa vontade política.¹³ Nesse sentido, boa parte das catástrofes socioambientais poderia, em nosso entender, ser evitada ou atenuada caso reviséssemos a visão dicotômica que nos afasta da natureza e nos impede de melhor compreendê-la. Visão que acusa por vezes as forças da natureza e ignora nossa parcela de responsabilidade em seus desequilíbrios. Desse modo, “[a] proteção contra avalanches, incêndios florestais ou poluições industriais e agrícolas leva irresistivelmente a preocupar-se conjuntamente com os processos naturais e actividades técnicas que interferem com eles: tem de se assumir o caráter híbrido da catástrofe e, por precaução, situar os homens no meio ambiente que eles produzem” (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997, p. 193).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se Rousseau foi mal compreendido pelos pensadores de seu tempo – a começar por Voltaire, que o considerou como intolerável detrator das Luzes e defensor da barbárie –, na Contemporaneidade, ele passa a ter fundamental importância no sentido de se tentar conhecer o próprio homem e o resultado de suas ações. O antropólogo Claude Lévi-Strauss, em seu artigo *Jean-*

ilha a madeira tanto para a construção, quanto para aquecimento. Não se deverá, porém, confiar nessa abundância e deixar o uso e o corte das florestas tão-só à discrição dos proprietários. Na medida em que aumentar a população da ilha e se multiplicarem os desflorestamentos, haverá nos bosques um rápido desgaste que só muito lentamente se poderá remediar. [...] precisa-se desde logo estabelecer uma correta política florestal e regulamentar os cortes de tal modo que a produção iguale ao consumo. Não se deverá fazer como em França, onde os proprietários das águas e das florestas, percebendo direitos sobre o corte das árvores, têm interesse em destruir tudo, sendo os primeiros a se incumbirem de consegui-lo. Cedo deve-se prever o futuro [...]” (ROUSSEAU: 1962, p. 213).

¹³ Em *Do bom uso da natureza*, os autores afirmam: “[...] associando aos meios selvagens parcelas agrícolas, edifícios e infraestruturas, a divisão entre natureza e cultura torna-se menos clara: o que se protege é um objecto híbrido, e não se pode consegui-lo sem reinscrever o homem, as suas produções e as suas construções, na natureza” (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997, p. 193).

*Jacques Rousseau, Fundador das Ciências do Homem*¹⁴, reafirma a importância das análises rousseauianas, que, ainda no seio do Iluminismo, alertavam para os excessos da ação humana e criticavam os rumos tomados em seu processo civilizatório. Segundo ele, Rousseau é um dos primeiros filósofos modernos a tratar do processo de desnaturação do homem.

Para o antropólogo belga, é nos dias atuais que o pensamento de Rousseau toma uma suprema amplitude, a exemplo da seguinte passagem do *Segundo Discurso*:

Descontente com teu estado atual, por razões que prometem à tua infeliz posteridade ainda maiores descontentamentos, talvez desejasse retroceder; esse sentimento deve constituir o elogio de teus primeiros antepassados, a crítica de teus contemporâneos e o pavor dos que terão a infelicidade de viver depois de ti. (ROUSSEAU, 1989, p. 51).

Neste mundo cheio de incertezas e ameaças para os homens, talvez, mais do que jamais foi – “[...] onde proliferam todos os procedimentos de exterminação, os massacres e a torturas” (LÉVI-STRAUSS, 1976, p. 48) – o homem ocidental pode compreender que a desigualdade é socialmente produzida no decorrer da história da humanidade e fruto, sobretudo, dessa separação do homem com a natureza.

Esse processo de afastamento, criticado no século XVIII por Rousseau e ampliado no século XIX, com o advento da Revolução Industrial, retorna no século XX, especialmente no pós-guerra, por meio de estudiosos que buscam compreender a problemática ambiental – a poluição e a degradação do meio ambiente, a crise de recursos naturais, energéticos e de alimentos – enquanto uma “crise de civilização”¹⁵, intimamente vinculada ao conhecimento das relações sociedade-natureza que produz novos valores e formas de atuação. Essa mesma crise, por conseguinte, permite-nos refletir a respeito da relação do ser humano com a natureza enquanto um repensar de nossa própria identidade e dos limites e potencialidades do humanismo.

As críticas ao mau uso das técnicas, das ciências e das artes realizadas durante a modernidade, bem como a sugestão de publicidade e de distribuição

¹⁴ Ver LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976. p. 41-51.

¹⁵ Cf. LEFF, Enrique. *Epistemologia Ambiental*. Trad. Sandra Valenzuela. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2006. p. 59.

equânime dos frutos do conhecimento, só fizeram tornar-se mais necessária hodiernamente. Gilberto Dupas, em seu livro *O mito do progresso*, lembra que foi Rousseau quem apontou “[...] os contrastes entre o luxo e a opulência da corte e a miséria das massas de camponeses, levantando a bandeira da igualdade como alternativa à degradação” (DUPAS, 2006, p. 43). E, ao fazê-lo, faz com que a questão social entre diretamente nas discussões acerca do conceito de *progresso*, o qual se torna dominante no ocidente, até o final do século XIX. A fé ingênua no conhecimento e no progresso acabou por moldar mentes e políticas desde a filosofia das luzes até o raiar do século XXI. Contudo, os riscos derivados do abuso do conhecimento e sua apropriação particular e exclusivista parecem ter recrudescido perigosamente.¹⁶ Enquanto os frutos do conhecimento, traduzidos sob a forma de engenharias urbanas adequadas e bem planejadas, são privilégio de poucos, amplas parcelas da população mundial convivem com favelizações e ausência de acompanhamento técnico e político. Habitam locais impróprios e sujeitos a inúmeros riscos. Todavia, como habitamos um mesmo planeta, o que se faz em um local interfere e repercute inevitavelmente no resto do mesmo.

Em um artigo intitulado “A questão ambiental e o futuro da humanidade”, publicado em 2007, Dupas escrevia: “A partir de meados do século XX as novas tecnologias e o padrão de desenvolvimento alteraram profunda e cumulativamente os tênues equilíbrios dos ecossistemas que sustentam o *habitat* da vida na terra” (DUPAS, 2007, p. 9). Nesse sentido, a preocupação com os usos e sobretudo com os abusos das técnicas e de seus impactos no meio circundante tornaram-se uma das questões éticas mais prementes para o homem contemporâneo, incidindo sobre as condições de vida e mesmo sobre as possibilidades de sobrevivência futura de nossa espécie.¹⁷ É preciso lembrar que nossa “civilização” deve ser sustentada por uma atenção constante, e que estamos sujeitos às mais diversas intempéries políticas e naturais. Cito novamente uma passagem do artigo de Gilberto Dupas, na qual se evidencia o caráter frágil de nossa humanidade:

¹⁶ Escreve Dupas: “O fato científico agora muito bem estabelecido é que a espécie humana corre um sério risco de desestabilização porque sua saúde e suas atividades dependem do bom funcionamento dos ecossistemas – que estão se esgotando – e de recursos naturais abundantes, que passaram a escassear” (DUPAS, 2007, p.10).

¹⁷ Cf. Dupas: “Hoje a natureza está tão degradada por ações humanas que a nossa relação com ela converteu-se em problema ético decisivo na constituição do ser, afetando as condições de vida e sociais e a possibilidade de sobrevivência futura da espécie” (DUPAS, 2007, p. 21).

Removam-se os sustentáculos elementares da vida civilizada organizada – comida, abrigo, água potável, segurança pessoal mínima – e em pouco tempo mergulhamos num estado natural hobbesiano, uma guerra de todos contra todos. As ameaças mais óbvias são os desastres naturais, como consequência das mudanças climáticas, e o empobrecimento de populações periféricas que tentarão invadir os países mais ricos em busca de sobrevivência. (ASH, 2005, apud DUPAS, 2007, p. 14-15).

Desrespeito pela lógica dos ecossistemas e desrespeito político de amplas parcelas da população em proveito de interesses privados e do luxo demandado por uma pequena minoria da população, aliados ao aumento do potencial de destruição de nossas técnicas mal utilizadas, eram objetos da crítica de Rousseau, em pleno século XVIII – e parece que, longe de terem sido resolvidos, foram amplificados em níveis planetários. Dessa maneira, ao sairmos da Idade Moderna e adentrarmos a Contemporaneidade, perceberemos que as ideias centrais da teoria rousseauiana continuam a nos provocar. As questões levantadas pelo filósofo genebrino, à época, não podem ser consideradas por nós como obsoletas. Apesar de suas formulações deverem ser lidas e compreendidas em função do contexto histórico no qual emergiram, elas continuam significativas, seu conteúdo permanece atual e preocupante. Importa, finalmente, entendermos em que medida a ética rousseauiana nos ajuda a pensar as mazelas de nossa própria época e em que pontos deve ser atualizada. Vale a pena ressaltar, como bem fizera o filósofo genebrino, que as mazelas e os vícios verificados em nossas sociedades “[...] não pertencem tanto ao homem quanto ao homem mal governado” (ROUSSEAU, 1997, p. 298).

BECKER, Evaldo; BECKER, Michele Amorim. Rousseau's Contributions to the Understanding of Contemporary Socioenvironmental Disasters. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 37, n. 2, p. 111-126, Maio/Ago., 2014.

ABSTRACT: This paper aims at contextualizing Rousseau's critiques of what would later be called the socio-environmental ethics, which entails analysis not only of the relations of men with the environment and the way these relations are determined, but also of the way the environment determines men's ethical and political actions. We also intend to verify to what extent Rousseau's thought may contribute to the understanding of current socio-environmental disasters.

KEYWORDS: Rousseau. Ethics. Politics. Socioenvironmental disasters.

REFERÊNCIAS

BECKER, Evaldo. Questões acerca da história de Rousseau. *Cadernos de ética e filosofia política*. São Paulo, p. 19-32, 2006.

BECKER, Michele Amorim. *Ética e comunicação de riscos na transposição das águas do rio São Francisco*. 2011, 199f. (Dissertação de Mestrado) –Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, Universidade Federal de Sergipe, Aracaju, 2011.

BÉNICHOU, Paul. Réflexion sur l'idée de nature chez Rousseau. In: _____ et al. *Pensée de Rousseau*. Paris: Seuil, 1984. Trad. Elisabeth Maria SawayaKaphan, exclusiva para uso didático.

BENSAUDE-VINCENT, Bernardette; BERNARDI, Bruno. *Rousseau et les sciences*. Paris: L'Harmattan, 2003.

CASSIRER, Ernet. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Trad. Erlon José Paschoal, JézioGutierrez. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

DERATHÉ, Robert. L'homme selon Rousseau. In: BÉNICHOU, P. et al. *Pensée de Rousseau*. Paris: Seuil, 1984. Trad. Maria das Graças S. Nascimento, exclusiva para uso didático.

DUPAS, Gilberto. A questão ambiental e o futuro da humanidade. *Política Externa*. v. 16, n. 1, jun./ago. 2007.

_____. *O mito do progresso: ou progresso como ideologia*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

FONTES, Luiz Roberto Salinas. *Rousseau: o bom selvagem*. 2.ed. São Paulo: Humanitas: Discurso Editorial, 2007.

LARRÈRE, Catherine; LARRÈRE, Raphaël. *Do bom uso da natureza*. Trad. Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

LEFF, Enrique. *Epistemologia ambiental*. Trad. Sandra Valenzuela. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976. p. 41-51.

MARTINS, Oliveira. *História de Portugal*. 19. ed. Lisboa: Guimarães, 1987.

PACE, Edward. *A ira de Deus: a incrível história do terremoto que devastou Lisboa em 1755*. Tradução de Márcio Ferrari. Rio de Janeiro: Record, 2010.

PRADO JÚNIOR, Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. Organização e apresentação Franklin de Mattos. Trad. Cristina Prado. São Paulo: Cosac Naify, 2008. p. 329-338.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Carta de Rousseau a Voltaire sobre a providência. Tradução e aparato crítico de Maria das Graças de Souza. In: MENEZES, Edmilson (Org.). *História e providência: Bossuet, Vico e Rousseau*. Ilhéus: Editus, 2006.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Iracema Gomes Soares e Maria Cristina RoveriNagle. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Ática, 1989.

_____. *Discurso sobre as ciências e as artes*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1997b. (Os Pensadores).

_____. *Emílio: ou da educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes; 1999.

_____. *Oeuvres complètes*. Ed. Berbard Gagnebin e Marcel Raymond. Paris: Gallimard, 1959-1995, 5 v. (Col. Bibliothèque de la Pléiade).

_____. *Prefácio de Narciso*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1997^a. (Os Pensadores).

_____. Projeto de Constituição para a Córsega. In: _____. *Obras J.J. Rousseau*. Tradução de Lourdes Santos Machado. Rio de Janeiro: Globo, 1962. v.2.

SANTOS, Antonio Carlos. Os sentidos de natureza na filosofia de Rousseau. In: _____. (Org.). *Filosofia & natureza: debates, embates e conexões*. São Cristóvão: Editora da UFS, 2008. p. 28-40.

SOUZA, Maria das Graças. Voltaire e Rousseau: metafísica e história. In: MENEZES, Edmilson (Org.) *História e providência: Bousuet, Vico e Rousseau: textos e estudos*. Tradução e comentários: Edmilson Menezes, Humberto Aparecido de Oliveira Guido, Maria das Graças de Souza. Ilhéus, BA: Editus, 2006, p. 183 - 197.

TROUSSON, Raymond; EIGELDINGER, Frédéric S. (Orgs.). *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Honoré Champion, 2006.

Recebido em: 10/12/13

Accito em: 02/02/14