

---

---

**ABORDAGEM SOBRE  
AS POSSÍVEIS RELAÇÕES  
ENTRE O PROGRESSO E O MAL  
NATURAL EM ROUSSEAU\***

---

---

Zilmara de Jesus Viana de Carvalho\*\*

Resumo: *na Carta sobre a providência (1756), Rousseau responde as críticas de Voltaire dirigidas, no Poema sobre o desastre de Lisboa (1756), ao axioma do otimismo leibniziano: “tudo está bem”. Para tanto, vincula o mal físico ou natural às leis da natureza, enfatizando, contudo, a parcela de responsabilidade dos homens por ações que tanto podem contribuir para causar tais males, quanto para agravá-los, rechaçando a possibilidade da culpa recair sobre a Providência. Defende-se que a carta de Rousseau possa ser pensada não como um escrito de ocasião, mas como uma peça relevante para a compreensão de sua crítica ao progresso.*

Palavras-chave: *Mal. Progresso. Natureza. Providência. Liberdade.*

No séc. XVIII proliferavam toda sorte de males que poderiam, grosso modo, ser classificados de morais: situações de intolerância, fanatismo e perseguições religiosas; desigualdades e injustiças sociais, decorrentes da extrema pobreza de muitos e do enriquecimento de poucos; cerceamento da liberdade de expressão, resultante de uma política respaldada no absolutismo, que culminava em prisões, decapitações, exílios, enfim num jugo opressor sobre os que ousavam pensar. A sordidez das alianças espúrias, o jogo de poder, as relações baseadas na aparência, as traições, quebras de pactos e de amizades refletem, no referido século, as mazelas de uma sociedade pervertida e decadente.

---

\* Recebido em: ago. 2016. Aprovado em: nov. 2016.

\*\* Doutora em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP). Professora Adjunta IV do Depto. de Filosofia da Universidade Federal do Maranhão. Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade/UFMA. E-mail: ziljesus@yahoo.com.br.

Tornando a desafortunada existência humana ainda mais dramática, somava-se ao mal moral, o mal natural, mal este representado pelas catástrofes naturais como: terremotos, enchentes, deformidades de nascença, dentre outros. Quanto ao primeiro, poder-se-ia dizer, com relativa facilidade: é culpa do homem. Contudo, no que diz respeito ao segundo, não aparentando ter o homem responsabilidade direta sobre os fenômenos naturais, restaria culpabilizar a Deus, mais especificamente a Providência divina, quer atribuindo tais desordens a algum desígnio de sua imperscrutável sapiência quer a inoperância ou inexistência de tal Providência, por um lado, reabilitando as indagações sobre a relação entre Deus e o mal, outrora expostas no dilema de Epicuro<sup>1</sup>, por outro, disparando contra melhor dos mundos possíveis de Leibniz, como é o caso célebre de Voltaire.

Note-se que colocar, desse modo, a questão, implica em conceber o reino das causas eficientes e o reino das causas finais não apenas como distintos, mas como absolutamente separados e, portanto, sem nenhuma correlação. Uma fórmula que requer atenção especial mesmo no modelo de universo leibniziano, pois, apesar de estabelecer a distinção entre esses dois reinos, pensa seu funcionamento de forma harmônica, levando em conta a ordenação que os rege, de modo a tratar suas irregularidades como apenas aparentes. Daí porque, os males naturais podem concorrer para um bem maior – o sofrimento proveniente de uma doença, por exemplo, pode contribuir para o aperfeiçoamento moral humano, na compreensão de Leibniz –, da mesma forma que nossas escolhas podem repercutir positiva ou negativamente sobre a ordem do mundo natural<sup>2</sup>.

No dia 01 de novembro de 1755 – dia de todos os santos –, ocorre um fato na Europa que reacende a polêmica sobre o mal natural, a saber, o terremoto de Lisboa, terremoto este que matara milhares de homens e mulheres, dentre estes muitas crianças e idosos. Quanto a esse acontecimento é digno de registro as considerações feitas por Nascimento (1993, p. 24):

*Na verdade, do ponto de vista científico, o sismo não poderia abalar os pensadores do século, pois suas causas, se não eram plenamente conhecidas, eram pelo menos suspeitadas. Quanto a sua singularidade, o fenômeno também não deveria surpreender. [...] Pois bem, não foi nem o mistério, nem a raridade, nem a dimensão do sismo que o tornaram impressionante. Foi Voltai-*

*re que o transformou numa catástrofe toda especial ao valer-se dele para abrir um processo contra o otimismo filosófico e a doutrina providencialista.*

O *Poema sobre o desastre de Lisboa*, escrito por Voltaire (1756), expressa muito bem essa compreensão, haja vista os golpes, afiados, desferidos contra o axioma do otimismo racionalista: “Tudo está bem”. Golpes estes que – repletos de sentimentos de impotência e indignação –, são dados a partir do confronto realizado por ele entre a dura evidência da destruição e da morte provocada pelo terremoto e o que ele denomina de ilusão e desvario do axioma.

De forma incisiva, questiona Voltaire (1756) a resposta para o espetáculo de horror provocado pela referida calamidade, dada por filósofos que relacionavam desgraças semelhantes ao cumprimento de leis eternas e necessárias, discerníveis apenas por Deus e, em última instância, a uma merecida vingança divina aos crimes humanos. Inquirindo sobre que crimes teriam cometido as crianças mortas no seio materno ou que crimes teriam Lisboa que não se achassem os tais em maior grau em Paris. O filósofo não apenas discorda desse tipo de justificativa, como propõe que nestes termos a própria ideia de amabilidade e justiça divina são discutíveis, tanto quanto a de onipotência. Com efeito, pergunta: “O eterno artesão em suas mãos não tem prontos meios sem fim aos fins que lhe convêm?” (VOLTAIRE, 1756, p. 10, tradução nossa). Brada Voltaire (1756, p. 12, tradução nossa): “o mal está na terra!”. Mais adiante ironiza: “se for verdade que Deus veio nos visitar e consolar nada se modificou por isso. Sendo assim, as explicações do racionalismo otimista se tornaram vãs ao serem confrontadas com a natureza, que se encarrega de mudá-las por não valem” (VOLTAIRE, 1756, p.13, tradução nossa).

A dura acusação feita por Voltaire (1756) ao otimismo de Alexander Pope e de Leibniz, resume-se em que estes, recorrendo aos desígnios insondáveis de Deus, justificavam as misérias humanas e a falta aparente de sentido destas, através da defesa de que da devastadora ação do mal, seria sucedida por um bem maior, o que valeria, no entender destes, de consolo e esperança para a humanidade, pois que ao final a ordem sucederia a desordem. Como bem esclarece Nascimento (1996, p. 24), sobre o otimismo leibniziano, “a natureza inteira, na sua própria diversidade, revela uma unidade de desígnio, no qual o acaso é apenas uma determinação que não conhecemos, onde a discórdia e o mal são elementos necessários de uma harmonia que não compreendemos”.

Entretanto, de tal concepção discorda veementemente Voltaire (1756, p. 14, tradução nossa), que insiste em retrucar:

*Não me ensinou Leibniz por quais nós invisíveis,  
no melhor ordenado dos mundos possíveis,  
uma desordem eterna, um caos de desgraças  
as nossas vãs alegrias a dor real mistura,  
tampouco ele diz por que inocente e culpado,  
padecem por igual esse mal inevitável.  
Nem posso conceber como tudo estaria bem:  
Como um doutor sou, ai de mim, e nada sei.*

A crítica de Voltaire à Leibniz não significa uma descrença na existência de uma ordem presente num mundo regulado por leis naturais. Como bem ressaltou Nascimento (1993), Voltaire não deixa de admitir tal ordem, concordando assim com os homens de seu tempo, não obstante, opõe-se a ideia de uma ordenação absoluta, contrapondo-lhe “imagens das singularidades da natureza: catástrofes, efeitos inesperados, acontecimentos raros etc. [...] Esses efeitos só podem ser entendidos como desordens naturais” (NASCIMENTO, 1993, p. 26), visto que são desproporcionais em relação às suas causas. Com isso, introduzindo a noção de desordem, ataca com sua crítica os partidários da explicação mecanicista, ataque este intensificado, uma vez que constata que tais explicações são impotentes quanto ao mal e o sofrimento advindos de tais fenômenos, restando-nos a perplexidade<sup>3</sup>.

No tocante, mais especificamente, ao *Poema sobre o desastre de Lisboa*, ao levar às últimas consequências sua crítica, relegando absolutamente ao homem o pesado fardo do seu instável e sofrível existir, muito embora se apresse em afirmar que não é contra a Providência que escreve, acaba, sim, por fazê-la incidir sobre esta, ora atacando a onipotência – sugerindo, por exemplo, que Deus poderia ter produzido o terremoto no deserto, ora, a bondade divina, tanto que pergunta: “[...] Mas como conceber, só de bondade, um Deus que os bens prodigaliza aos caros filhos seus e neles derramou só males às mãos cheias?” (VOLT-AIRE, 1756, p. 12-3, tradução nossa).

Rousseau (2002) responderá com veemência ao *Poema sobre o desastre de Lisboa*, apontando, dentre outras coisas, o agravamento das misérias humanas a que ele conduz e o equívoco de se atribuir à Pro-

vidência os inconvenientes resultantes quer do mal moral, quer do mal físico ou natural.

A presente investigação visa abordar essa posição do genebrino, visto que ela, em última análise, estabelece um laço entre os progressos humanos e as mazelas que, extrapolando o cenário sociopolítico, ingerem na própria ordem natural, o que parece possibilitar que a chamada *Carta sobre a providência*, que Rousseau endereça à Voltaire, em 1756, possa ser pensada não como um simples escrito de ocasião, mas como uma peça relevante para a compreensão de sua crítica ao progresso.

## ROUSSEAU: A DEFESA DA NATUREZA E A CRÍTICA AO PROGRESSO

Em 1751, o *Discurso sobre as ciências e as artes* é publicado e em 1755, o *Discurso sobre a origem da desigualdade*, resguardadas as devidas diferenças entre estas, sem dúvida, um tema comum as duas é tanto o processo de desnaturalização do homem promovido pelo progresso, quanto suas consequências. Havendo uma íntima relação entre o aumento das luzes e a decadência da espécie, alerta Rousseau (1983a, p. 337), no primeiro *Discurso*<sup>4</sup>: “[...] nossas almas se corromperam à medida que nossas ciências e nossas artes avançaram no sentido da perfeição”.

No segundo *Discurso*<sup>5</sup>, afirma Rousseau que através do progresso o homem foi construindo um mundo artificial, fruto de paixões vãs, que foram sendo forjadas e sofisticadas pelo aumento do conhecimento. Afastando-se, assim, de sua natureza, de seu ser, enveredando por desejos supérfluos e relações pautadas na mera aparência e voltadas para a satisfação de interesses egoístas. Trata-se de uma espécie de corrupção moral aí desenhada. Temos paixões primitivas que em si mesmas não são más, porém com uma aquisição maior de conhecimentos, novas paixões vão sendo produzidas e com elas novos conhecimentos e o vício vai se engendrando nas paixões humanas – conforme detalhará mais tarde no livro IV do *Emílio*<sup>6</sup> (1761).

Ainda no *Discurso sobre a desigualdade*, argumentando contra Hobbes, dirá o genebrino: “[...] se poderia dizer que os selvagens não são maus precisamente porque não sabem o que é ser bons, pois não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas a tranquilidade das paixões e a ignorância do vício que os impedem de proceder mal [...]” (ROUSSEAU, 1983b, p. 252).

Note-se que o motivo do homem em seu estado primitivo não proceder mal está na tranquilidade das paixões e na ignorância dos vícios, ou seja, em condições que possibilitam a manifestação do que este é essencialmente. Nesse sentido, nem o aumento de conhecimento nem o freio das leis, visto que estes se produzem a custa da desnaturalização e da perda da liberdade, podem impedir o mau procedimento humano, pelo contrário, tendem a contribuir muito mais para sua proliferação, dada a relação intrínseca entre o desenvolvimento das luzes e o aumento das paixões; as leis e a consciência da transgressão produzida por ela.

Ora, na continuidade da passagem, Rousseau (1983b, p. 253) atribui ao homem uma *virtude natural*, a saber, a piedade, ele adverte não estar cometendo nenhuma contradição e, de fato, não está, uma vez que a referida virtude, sendo um sentimento, é anterior à reflexão, não pressupondo conhecimento, ao passo que, na passagem anteriormente citada, ele se refere, como vimos, ao conhecimento acerca do que seja o bem e o mal, mencionando para tal as luzes e a lei e, por conseguinte, as regras morais e legais artificialmente produzidas para mediar o convívio social. Com efeito, no final da segunda parte do segundo *Discurso*, conclui Rousseau (1983b, p. 258):

*[...] resta-me considerar e aproximar os vários acasos que puderam aperfeiçoar a razão humana, deteriorando a espécie, tornar mau um ser ao transformá-lo em ser social e, partindo de tão longe, trazer enfim o homem e o mundo ao ponto em que o conhecemos.*

Sem pretender aqui examinar com vagar essa questão, há que se registrar, no entanto, as considerações de Starobinski (2011, p. 34-35):

*O mal se produz pela história e pela sociedade, sem alterar a essência do indivíduo. A culpa da sociedade não é a culpa do homem essencial, mas a do homem em relação. Ora, com a condição de dissociar o homem essencial e o homem em relação, com a condição de separar sociabilidade e natureza humana, pode-se atribuir ao mal e à alteração histórica uma situação periférica em relação à permanência central da natureza original. O mal, a partir daí, poderá confundir-se com a paixão do homem por aquilo que lhe é exterior, pelo de fora, o prestígio, o parecer, a posse dos bens materiais [...].*

Assim, o mal, origina-se e, instaura-se, mediante o existir social dos homens e não em função da sua essência<sup>7</sup>.

Embora a tematização rousseauísta seja mais perceptível no que tange ao mal moral, ela não se restringe a este, tampouco estabelece uma dicotomia inconciliável, mas ao contrário, cambiável, entre o mal moral e o mal natural ou físico, de modo que, por vezes, o mal natural repercutirá em nosso modo de vida, em nossas ações e escolhas e vice-versa, pois o mal moral também trará consequências sobre a natureza. Quanto ao primeiro caso, observe-se a passagem a seguir:

*À medida que aumentou o gênero humano, os trabalhos se multiplicaram com os homens. A diferença das terras, dos climas, das estações pôde forçá-los a incluí-la na sua própria maneira de viver. Anos estéreis, invernos longos e rudes, verões escaldantes, que tudo consomem, exigiram deles uma nova indústria. [...] essa adequação reiterada dos vários seres a si mesmos e de uns a outros levou, naturalmente, o espírito do homem a perceber certas relações. [...] (ROUSSEAU, 1983b, p. 260).*

No tocante, porém, aos malefícios das nossas ações sobre a natureza, convém destacar também o que nos diz Jean-Jacques (1983b, p. 240-1), no segundo *Discurso*:

A extrema desigualdade na maneira de viver; o excesso de ociosidade de uns; o excesso de trabalho de outros; a facilidade de irritar e de satisfazer nossos apetites e nossa sensualidade; os alimentos muito rebuscados dos ricos, que os nutrem com sucos abrasadores e que determinam tantas indigestões; a má alimentação dos pobres, que frequentemente lhes falta e cuja carência faz que sobrecarreguem, quando possível, avidamente seu estômago, as vigílias, os excessos de toda sorte; os transportes imoderados de todas as paixões; as fadigas e o esgotamento do espírito, as tristezas e os trabalhos sem-número pelos quais se passa em todos os estados e pelos quais as almas são perpetuamente corroídas – são todos indícios funestos de que a maioria de nossos males é obra nossa e que teríamos evitado quase todos se tivéssemos conservado a maneira simples, uniforme e solitária de viver prescrita pela natureza. Se ela nos destinou a sermos sãos, ousa quase assegurar que o estado de reflexão é um estado contrário à natureza e que o homem que medita é um animal depravado.

Nessa perspectiva, tanto acontecimentos naturais podem desencadear o surgimento de transformações no modo de vida dos seres humanos – seja na forma destes se relacionarem com a própria natureza, seja no relacionamento entre si –, quanto às ações dos homens, mediante suas escolhas, podem acarretar mudanças na natureza.

Essas reflexões desenvolvidas por Rousseau no primeiro e no segundo *Discurso* vão estar presentes, de um modo geral, em maior ou em menor grau, nas obras e cartas posteriores do filósofo, tal é o que facilmente se constata na carta escrita em 18 de agosto de 1756, endereçada à Voltaire, com o objetivo fundamental de comentar criticamente o *Poema sobre o desastre de Lisboa*. Nesta Rousseau, dentre outras coisas, faz uma distinção entre o mal moral e o mal físico ou natural mostrando como, não raro, estes se interpenetram, nessa medida, a aludida carta não deve ser tratada simplesmente como um escrito de ocasião, visto que guarda uma intrínseca relação com a forma de pensar o progresso que já vinha sendo desenvolvida em obras anteriores, o próprio Rousseau (2002) aponta claramente para isso na carta à Voltaire, ao mencionar que as misérias humanas, que ele mesmo apontara no *Discurso sobre a desigualdade* (que fora tão duramente criticado por Voltaire), “mostrava aos homens como eles próprios produziam suas desgraças e, conseqüentemente, como podiam evitá-las”<sup>8</sup> (ROUSSEAU, 2002, p. 09).

## A CARTA DE ROUSSEAU AO SENHOR DE VOLTAIRE

A carta de 18 de agosto de 1756 gira, essencialmente, em torno de um tema, o mal físico ou natural e a melhor forma de abordá-lo, uma vez que, no entender de Rousseau (2002), Voltaire, de modo algum, lograra êxito em seu empreendimento, mal sucedido que fora, ao contrapor-se ao otimismo, fazendo pairar suspeitas sobre a Providência; conseguindo, ao final, apenas acrescentar dor, desalento e desesperança aos não poucos sofrimentos humanos. O próprio Rousseau, sentindo-se invadido por tais sentimentos, resolve contra-argumentar.

Para tanto, mostra que a forma como Alexander Pope e Leibniz tratam o problema do mal, trás um alento necessário ao coração dos que sofrem, posto que não apenas os exorta a ter paciência como também os conclama a terem esperanças, propondo-se a oferecer um sentido para tantos males, arrazoando, que não obstante estes, ainda temos maiores bens do que males no mundo, de modo a ser este o melhor dos mundos possíveis. Sintetiza o que eles dizem da seguinte forma:



*‘Teus males são um efeito necessário de tua natureza e da constituição deste universo’. O ser eterno e benfazejo que te governa teria querido proteger-vos dele. De todos os planos possíveis, escolheu o que reunia menores males e maiores bens, ou (para dizer a mesma coisa ainda mais cruamente, se necessário), se ele não faz melhor, é porque não podia fazer melhor (ROUSSEAU, 2002, p. 08, grifo nosso).*

Extrai-se daí o fundamento essencial da argumentação rousseauiana, a saber, o mal físico não é uma punição divina, não tem a ver com a vontade e o poder de Deus, muito menos com uma bondade inoperante; decorrendo, antes, necessariamente, da própria natureza humana e da constituição do universo, que agem de acordo com as leis de sua natureza e regulam-se, portanto, por relações de causa e efeito – alinha-se, desse modo, aos partidários do determinismo natural, sob certa medida, criticados por Voltaire, mas por uma ótica bem singular, posto que nos leva a ponderar sobre a implicação de nossas ações na natureza.

Com efeito, para o genebrino, quanto mais desnaturalizados e frágeis, mais os homens estarão sujeitos a toda sorte de doenças e nas áreas sujeitas a abalos sísmicos, ocorrerão terremotos, ainda que estas áreas sejam absolutamente povoadas.

Soma-se ao dinamismo próprio da natureza, o fato de que esta possui a marca da imperfeição, inerente a seres finitos, o que torna o mal físico inevitável. Com efeito, pondera Rousseau (2002, p. 09):

*[...] quanto aos males físicos, se a matéria sensível e impassível é uma contradição, como me parece ser, eles são inevitáveis em todo sistema do qual o homem faça parte, e então a questão não é por que o homem não é perfeitamente feliz, mas por que ele existe. Além disso, [...] a maior parte de nossos males físicos são mais uma vez obra nossa<sup>9</sup>.*

Ora, há que se observar, que quanto ao mal moral, diz Rousseau (2002, p. 09) – em sintonia com os *Discursos* –, que sua fonte está “no homem livre, aperfeiçoado, portanto corrompido”. Nessa perspectiva, a princípio tem-se bem demarcada a origem do mal físico e a origem do mal moral, mas a demarcação não os fecha em si mesmos. Assim, ainda que, ao tratar do mal natural ou físico, vincule-o às leis da natureza e a própria contradição intrínseca a matéria corruptível, também vai

mostrar a sua ligação com a ação humana, demonstrando a interseção entre as duas esferas, afinal, como afirma o filósofo, *os males físicos são mais uma vez obra nossa* e mesmo “os males a que a natureza nos submete são muito menos cruéis que os que nós a eles acrescentamos” (ROUSSEAU, 2002, p. 10).

Por conseguinte, analisando o ocorrido em Lisboa mostrará Rousseau, que embora sendo inevitável o fenômeno natural, isto é, o terremoto, o índice de mortes poderia ter sido bem menor, pois a constituição das casas, tanto quanto a ocupação desigual do terreno fora obra dos homens, do mesmo modo como a obstinação em não perder os bens materiais adquiridos, também pesou em suas escolhas no momento em que podiam ter partido, como assinala este em uma passagem desconcertante:

*[...] a natureza não reuniu ali vinte mil casas de seis a sete andares, e se os habitantes dessa grande cidade tivessem sido distribuídos mais igualmente, e possuísem menos coisas, o dano teria sido muito menor, e talvez nulo. Todos teriam fugido ao primeiro abalo, e sido, vistos no dia seguinte a vinte léguas de lá, tão alegres como se nada houvesse acontecido; mas é preciso permanecer, obstinar-se ao redor das habitações, expor-se a novos tremores, porque o que se abandona vale mais do que o que se pode levar. Quantos infelizes pereceram nesse desastre por querer pegar, uns suas roupas, outros seus papéis, outro seu dinheiro? Acaso não se sabe que a pessoa de cada homem tornou-se a menor parte dele mesmo, e que quase não vale a pena salvá-la quando se perde todo o resto?* (ROUSSEAU, 2002, p. 09).

Desse modo, a reflexão deixa de incidir simplesmente sobre as causas naturais que podem provocar efeitos físicos, devastadores para a espécie humana, para remeter-se a como tais males são, frequentemente, intensificados pelas ações, escolhas e valores do próprio homem, que reputam os bens que possuem como mais preciosos do que sua própria vida ou que ajuízam, arrogantemente, que tais fenômenos naturais podem se dobrar ao seu querer, ou seja: habitando em uma área sujeita a estes, eles vão deixar de ocorrer. Nesse sentido, a responsabilidade pelos danos excessivos deve ser, sob certa medida, atribuída aos homens e não a Providência.

No livro IV do *Emílio*, Rousseau não se exime do problema suscitado pela ideia por ele admitida de um Criador do mundo bondoso,

que teria criado um universo ordenado e harmônico e a existência do mal, buscando resposta para tal na liberdade:

*Se o homem é ativo e livre, ele age por si mesmo. Tudo o que faz livremente não entra no sistema ordenado da providência e não lhe pode ser imputado. Ela não quer o mal que o homem faz abusando da liberdade que ela lhe dá, mas não o impede de fazê-lo, quer porque da parte de um ser tão fraco esse mal seja nulo a seus olhos, quer porque não o poderia impedir sem perturbar a sua liberdade e causar um mal maior degradando a sua natureza. Ela o fez livre para que ele fizesse não o mal, mas o bem por escolha (ROUSSEAU, 1999, p. 378).*

Nessa perspectiva, o homem, em função da liberdade que possui, é o autor do mal, como bem expressou Rousseau (1999, p. 379), no *Emílio*. Acerca disto, reitera Salinas Fortes (2007, p. 43): “[...] é esse atributo distintivo do homem que, se por um lado é motivo de orgulho, por outro responde pela própria existência do mal sobre a terra. Se há desordem, se há caos é porque os homens são livres [...]”

Os absurdos muitas vezes ditos sobre a Providência decorrem, no entender de Rousseau (2002, p. 16), da má reflexão feita acerca desta e para isso colaboraram tantos os padres e os devotos, quanto os filósofos; os primeiros por fazerem intervir em acontecimentos naturais a justiça divina, punindo assim os maus e provando ou recompensando os bons de acordo com as circunstâncias. Os segundos por culparem o Céu por todos os seus males (da dor de dente à pobreza), de modo que:

*Se algum trágico acidente tivesse feito perecer Cartouche ou César em sua infância teriam dito: que crimes cometeram eles? Esses dois bandidos viveram, e nós dizemos: por que se deixou que vivessem? Ao contrário, um devoto dirá no primeiro caso: Deus quis punir o pai tirando-lhe seu filho, e no segundo: Deus conservou a criança para castigo do povo. Assim, qualquer partido que tenha tomado a natureza, a Providência tem sempre razão para os devotos, e sempre erra para os filósofos (ROUSSEAU, 2002, p. 16).*

Assim, importa na visão de devotos e de filósofos buscar na ação da Providência ou na falta dela uma resposta para questões existenciais

ligadas a acontecimentos, sobretudo aqueles que parecem carecer de compreensão imediata, como os cerca de cem mil mortos por um terremoto em Lisboa. A resposta dos primeiros primária pela defesa do poder de Deus, um poder interventor, justo e não destituído de bondade. A dos segundos na ausência, ou do poder ou da bondade (Deus tem poder, mas não é bom o suficiente para se importar ou é bom, mas é impotente para agir). Ambas tiram, em última instância, o olhar da própria natureza e da ação humana, para responsabilizar a Providência: os primeiros para justificá-la, os segundos para atacá-la, os dois se equivocam, porém estes últimos – grupo no qual se enquadraria bem Voltaire –, para Rousseau, aumentam os sofrimentos humanos, tirando deles a falta de consolo e a esperança.

Rousseau, contrapondo-se a visão desalentadora de Voltaire, defende que mesmo sendo incontestável a existência do mal particular, envolvendo o existir humano, e embora os homens sejam inclusive talentosos em multiplicar suas misérias, estas não tem como implicação provocar nos homens o desistir da existência ou o preferir o nada a ela, posto que eles acalentam a esperança de dias melhores, logo tais arrazoados pessimistas apesar de provocarem um inconveniente sentimento, momentâneo, de desolação para nada mais serve, visto não conseguir abalar a ideia de que “o todo está bem, ou Tudo está bem para o todo” (ROUSSEAU, 2002, p. 16), fórmula que considera mais adequada para expressar o que pretende dizer o otimismo, pois, assim colocado, é impossível dar provas materiais a partir da constatação do mal particular, contra ou a favor dessa proposição, visto não ser possível um conhecimento perfeito da constituição do universo, exigido para tal.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Rousseau infere que no fundo tudo se trata de se Deus existe ou não, e confessa, que muito embora provido do sentimento de que sim, há um Deus, há uma Providência benfazeja e de que ele pode ter esperança, pois há uma vida futura; do ponto de vista da demonstração pelas luzes da razão não se sente convencido nem pelos teístas nem pelos ateus, uma vez que os argumentos de ambos se fundam em possibilidades ou em probabilidades, dessa forma, nenhum dos dois consegue provar aquilo que pretende. Em outras palavras, pensa Rousseau, que tal querela não consegue elucidar aquilo que pretende, simplesmente porque a razão nada pode afirmar com certeza acerca dessa matéria.

Sendo assim, conclui o genebrino acerca da Providência, insistindo no raciocínio da relação do mal com a ordem natural, de modo que afirma: “Talvez na ordem das coisas humanas, ela nem erre nem tenha razão, porque tudo depende das leis gerais e não há exceção para ninguém” (ROUSSEAU, 2002, p. 17). Em outras palavras, a natureza está entregue às suas próprias leis e considerá-la a partir desse ângulo é bem mais apropriado do que lançar-se em direção a Providência, fazendo dela a responsável pelo que julgamos como erro ou como justificativa aceitável, o que só nos faria permanecer no campo das especulações metafísicas e de raciocínios suspeitos.

Ademais, refletindo dessa forma, poderíamos considerar e respeitar os limites da natureza e ajuizar melhor a respeito do impacto das ações humanas, inclusive sobre esta, o que em última instância, implicaria, fundamentalmente, em ajuizar melhor sobre o quão somos responsáveis por nossos desejos, escolhas e ações; sobre o real sentido da existência humana, e sobre como o temos negligenciado, enquanto valor fundamental, agregando-lhe tantas coisas não essenciais.

Destarte, tais ponderações recorrentes nas obras de Rousseau que antecederam a carta à Voltaire, de 1756, apenas confirmam a hipótese norteadora da presente investigação de que, muito embora a carta enfrente temas como o otimismo racionalista e a Providência, temas que não aparecem com frequência incisiva nos textos do filósofo, esta não se distancia essencialmente do contexto de suas obras maiores, como revela o conteúdo argumentativo da epístola, que aqui procuramos expor em linhas gerais, aliás em boa parte reafirmado no livro IV do *Emílio*.

#### APPROACH ON THE POSSIBLE RELATIONS BETWEEN PROGRESS AND NATURAL EVIL IN ROUSSEAU

*Abstract: in the Charter on Providence (1756), Rousseau responds to Voltaire's criticisms, addressed in the Poem on the Lisbon disaster (1756), to the Leibnizian optimism axiom: "all is well." In order to do so, it links physical or natural evil to the laws of nature, emphasizing, however, the share of responsibility of men for actions that can contribute to such evils, as well as to aggravate them, rejecting the possibility of guilt resting on Providence. It is argued that Rousseau's letter may be thought not as an occasion, but as a relevant piece for understanding his critique of progress.*

Keywords: *Evil. Progress. Nature. Providence. Freedom.*

## Notas

- 1 Diz Epicuro: “Deus, ou quer impedir os males e não pode, ou pode e não quer, ou não quer nem pode, ou quer e pode. Se quer e não pode, é impotente: o que é impossível em Deus. Se pode e não quer, é invejoso: o que do mesmo modo, é contrário a Deus. Se nem quer nem pode, é invejoso e impotente: portanto, nem sequer é Deus. Se pode e quer, o que é a única coisa compatível com Deus, donde provém não a existência dos males? Por que razão é que não os impede?” (EPICURO, 1985, p. 20).
- 2 Conforme nos ensina Leibniz nos Ensaio de Teodiceia (1710): “[...] o mal físico, isto é, as dores, os sofrimentos, as misérias, nos embaraçarão menos se forem [considerados] consequências do mal moral. [...] Padecemos porque agimos; sofremos do mal porque fazemos o mal” (LEIBNIZ, 2013, p. 307).
- 3 Mesmo não sendo aqui nossa intenção fazer um detalhamento sobre a concepção que Voltaire desenvolve sobre o mal, cumpre registrar que este prossegue criticando o otimismo de forma mais detalhada no *Candido* (1759) e, embora se dirija de forma mais incisiva ao mal moral, persiste na ideia de que tanto o mal físico quanto o moral são inegáveis e inevitáveis. Cassirer (1994, p. 206) sintetiza a compreensão de Voltaire acerca do mal da seguinte forma: “Não podemos escapar ao mal nem podemos extirpá-lo. Mas devemos deixar o mundo seguir seu curso, tanto o mundo físico quanto o moral, e adotar nele uma posição tal que nunca possamos deixar de lutar contra ele: pois essa é a fonte de toda a felicidade de que o homem é capaz”.
- 4 Discurso sobre as Ciências e as Artes.
- 5 Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens.
- 6 Diz Rousseau, acerca das paixões no *Emílio* (1999, p. 273): “A fonte é natural, é verdade, mas mil riachos estranhos somaram suas águas à dela; é um grande rio que se engrossa sem parar e no qual com dificuldade encontraríamos algumas gotas de suas primeiras águas”.
- 7 Cumpre observar que além de tematizar sobre a virtude natural ou piedade natural, insiste ainda Rousseau (1999, p. 273 – 274), no *Emílio*, em apontar que temos uma paixão natural, o amor de si, que é fonte de todas as outras, sempre boa e conforme a ordem. O amor de si e a piedade natural no homem da natureza se encontram em pleno equilíbrio e constituem sua natureza interior. Como esclarece Starobinski (2011, p. 45): “Com a reflexão termina o homem da natureza e começa “o homem do homem”. [...] o amor próprio vem perverter o inocente amor de si, os vícios nascem, a sociedade se constitui”.
- 8 Note-se que Rousseau ao demarcar a nobreza do propósito que tinha a obra criticada por Voltaire, está, por outro lado, denunciando que o Poema, por este escrito, longe de motivações tão dignas apenas acrescentava miséria sobre miséria.
- 9 No livro IV do *Emílio*, Rousseau (1999, p. 379) insistirá nessa compreensão: “O mal moral é incontestavelmente obra nossa, e o mal físico nada seria sem os nossos vícios, que no-lo tornariam sensível.”

## Referências

- CASSIRER, Ernst. *A Filosofia do iluminismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1994.
- EPICURO. *Antologia de textos*. Tradução de Agostinho da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Ensaio de teodiceia. Sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. Tradução de William de Siqueira Piauí e Juliana Cecci Silva. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza do. *Voltaire: a razão militante*. São Paulo: Moderna, 1993.

ROUSSEAU, Jean- Jacques. Carta de J. J. Rousseau ao senhor de Voltaire. (Carta sobre a Providência). In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Escritos sobre a religião e a moral*. Tradução de Ana Luiza Silva Camarani. São Paulo: IFCH/UNICAMP, Cadernos de Tradução n. 2, 2002.

\_\_\_\_\_. *Discurso sobre as Ciências e as Artes*. Tradução de Paul Arbousse-Bastide. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983a.

\_\_\_\_\_. Discurso sobre a origem e o fundamento da desigualdade entre os homens. Tradução de Paul Arbousse-Bastide. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983b.

\_\_\_\_\_. *Emílio, ou, Da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SALINAS FORTES, Luiz Roberto. *Rousseau: o bom selvagem*. São Paulo: Humanitas: Discurso Editorial, 2007.

STAROBINSKI, Jean. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

VOLTAIRE. Cândido ou O Otimismo. *Contos*. Tradução de Roberto Domênico Proença. São Paulo: Nova Cultural, 2003.

\_\_\_\_\_. *Poemes sur le desastre de Lisbonne et sur La loi naturelle*. 1756. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5727289v/f2.image>>. Acesso em: 18 dez. 2016.