

DOI 10.36638/1981-061X.2025.30.2.772

Ecologia e modernidade: contribuições de Rousseau para o desenvolvimento do debate contemporâneo

Ecology and modernity: Rousseau's contributions to development of the contemporary debate

Daniel do Val Cosentino*
Henrique Segall Nascimento Campos**

Resumo: As diversas filosofias que animam o ideário relativo aos problemas ambientais são tão diversas, que o julgamento sobre esse amor devotado à natureza, pode ser, claramente, questionado. Entendemos, por sua vez, que Rousseau, um dos representantes, por assim dizer, dessa modernidade que poderia ser criticada pelos “verdes” mais radicais, por ser antropocêntrico, ao nosso ver, tem contribuições importantes a oferecer para o debate teórico que se coloca a respeito da temática ecológica. Ao acompanharmos a crítica das ciências, das artes, das instituições humanas, a partir do conceito de natureza, e também do homem de natureza, podemos extrair do pensamento de Rousseau elementos importantes para reforçar o debate em ciências humanas sobre o pensamento ecológico advogado nos dias atuais. Portanto, do exame das artes percebemos os problemas da relação humana com a natureza e, por conseguinte, o sentido da reforma que precisa ser levada à diante, contrariando a condição de decrepitude humana em sociedade que fazem o homem tirano de si mesmo e da natureza como um todo.

Palavras-chave: Ecologia; natureza; sociedade; artes; ciências.

Introdução

De acordo com Luc Ferry, em *A nova ordem ecológica*, onde são percebidos debates teóricos que tenham por objeto a ecologia, as questões são comumente

Abstract: The various philosophies that animate the ideology related to environmental problems are so diverse that the judgment on this love of nature can clearly be questioned. In turn, we believe that Rousseau, one of the representatives, so to speak, of this modernity that could be criticized by the more radical “greens” for being anthropocentric, in our view, has important contributions to make to the theoretical debate on ecological issues. By following the critique of the sciences, the arts and human institutions, based on the concept of nature, and also of the man of nature, we can extract from Rousseau's thought important elements to reinforce the debate in the human sciences on ecological thinking that is currently being advocated. Therefore, by examining the arts, we can see the problems of the human relationship with nature and, consequently, the sense of reform that needs to be carried out, in order to counteract the condition of human decrepitude in society, which makes man a tyrant of himself and of nature as a whole.

Keywords: Ecology; nature; Society; arts; sciences.

* Professor Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Economia Aplicada da Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop). E-mail para contato: danielc@ufop.edu.br.

** Pós-Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Economia Aplicada Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop). Na condição de bolsista, agradeço à Ufop e à Pró-Reitoria de Pesquisa e Inovação (Proppi-Ufop) pela bolsa institucional concedida, no período de 12 meses, para o estágio pós-doutoral, o que permitiu o desenvolvimento de meus trabalhos e de minha formação. E-mail para contato: henriquesegall@gmail.com.

formuladas a partir de três correntes bem distintas, para não dizer, opostas, em seus princípios, no que se refere ao elemento fundamental do problema, qual seja, a relação entre homem e natureza. Em linhas gerais, ao nosso ver, sejam quais forem as correntes de pensamento que orientem os debates, sempre há implícita uma ideia de limite, seja a ideia de um limite real, o fim dos recursos naturais, o fim da diversidade da fauna, o fim da vida, seja a ideia de limite das formas de vida humana e suas atividades que, invariavelmente, atuam no sentido de fazer da natureza objeto para seus interesses. Num outro sentido, parte dos estudos associam aos tempos atuais a noção de colapso (MARQUES, 2016), de catástrofe (STENGERS, 2015) e, ainda, de escatologia (DANOWSKI; CASTRO, 2017). A ideia de interdição, de proibição, de normatização, em grande medida, procura atacar a atividade humana, o atributo humano histórico e socialmente determinado: viver segundo a produção e reprodução de seu modo de vida. Os debates das ciências humanas sobre ecologia, portanto, em sua maioria, trabalham com concepções de pensamento que trazem a ética filosófica (OLIVEIRA, 2008) e as questões morais como disciplina obrigatória. Nesse sentido, com o intuito de ampliar a influência da tutela normativa, precisam reabilitar a natureza e, por conseguinte, instituir novos sujeitos de direito, a começar pelos animais. Ou seja, a ideia de uma norma para restringir a atividade humana sobre a natureza sempre é tema comum. Portanto, precisam localizar os sistemas de ideias que teriam explicado, ou justificado, um tipo de ação que levasse em questão o problema que enfrentamos nos tempos atuais, contra a qual uma concepção de espaço e de tempo a ser projetado no futuro, como dimensão do que há de ser feito no presente, precisa ser lançada, para impedir que o curso das ações humanas que não são controladas, passem a ser. No entanto, as diversas filosofias que animam, de forma secreta ou não, o ideário relativo aos problemas ambientais são tão diversas, que o julgamento sobre esse amor dedicado à natureza, pode ser, claramente, questionado.

Nesse sentido, a corrente de pensamento, a mais comum, a menos dogmática, defende a ideia de acordo com a qual, pela natureza, devemos proteger o homem e proteger o homem de si mesmo, se ele deixar de brincar de “aprendiz de feiticeiro” (FERRY, 1994, p. 22). Ao lado disso, o meio ambiente não teria valor em si e, caso permaneça o comportamento predatório em relação ao meio que o cerca, o ser humano corre o risco de colocar sua própria existência sob ameaça. Trata-se, por seu turno, de uma concepção fortemente marcada por um humanismo e por um antropocentrismo, de acordo com a qual a natureza é compreendida, na relação com o humano, indireta e subsidiariamente, razão pela qual não se vê nela entidade dotada de valor absoluto. Em razão dessa simplificação axiológica, por outro lado, não se

garante o gozo de quaisquer direitos.

Uma segunda concepção, diferentemente, avança no sentido de propor uma consideração moral a alguns seres não humanos, valendo-se de um critério utilitarista, de acordo com o qual não basta apenas buscar a satisfação dos interesses humanos, mas, ainda, diminuir as possibilidades de sofrimento no mundo e, por outro lado, se possível, aumentar as chances de bem-estar. Nesse caso, há toda uma compreensão em torno da ideia de que seres *sencientes*, capazes da percepção do prazer e da dor, devem ser considerados sujeitos de direito, razão pela qual há, amplamente difundidos, *slogans* que advogam pela libertação e pelo fim do sofrimento animal. Gradativamente, já percebemos, nesta corrente de pensamento, um ataque ao antropocentrismo e à centralidade do humano, no momento em que os animais são incluídos na tutela jurisdicional, em pé de igualdade com o sujeito de direito tradicional.

Há, ainda, uma terceira concepção ecológica, talvez a mais influentes nos dias atuais, a mais radical, leva à diante uma profunda crítica à modernidade, entendendo-se por isso o ideário cartesiano que distingue *res cogitans* e *res extensa*, ou seja, pensamento e corpo, alma e corpo, portanto, natureza como coisa e animais como máquinas e, de outro lado, o pensamento de Bacon e, sobretudo, a relação entre conhecimento e poder. Essa concepção teórica, mais radical, amplia, diversifica, para toda a natureza, a biosfera, as árvores, as plantas, a tutela moral e jurisdicional. Por mais estranho que possa parecer, essa corrente de pensamento é aquela que mais sistemática e coerentemente produz um pensamento teórico e criticamente elaborado contra o humanismo e contra o antropocentrismo, desde a sua concepção moderna de ciência e de arte. Essa concepção, por seu turno, tende a se tornar corrente dominante. Um dos expoentes, senão o maior expoente dessa concepção de pensamento, é o filósofo alemão Hans Jonas, autor da obra *Princípio responsabilidade*, publicada em 1970. Ao lado desse, no cenário francês, embora tenha feito boa parte de sua carreira acadêmica nos Estados Unidos, temos o filósofo Michel Serres. Trata-se, a partir de então, de considerar não mais o homem como centro do mundo, mas o cosmo, a vida, que deve, então, ser protegida da ameaça humana, sobretudo, protegida da técnica e da ciência.

Entendemos, por sua vez, que Rousseau, um dos representantes, por assim dizer, dessa modernidade que poderia ser criticada pelos “verdes” mais radicais, por ser antropocêntrico, ao nosso ver, tem contribuições importantes a oferecer para o debate teórico que se coloca a respeito da temática ecológica. Acreditamos que seja possível defender uma perspectiva teórica do debate em ecologia, a partir das

contribuições do pensamento de Rousseau, por mais que ele seja entendido como um pensador da antinatureza (terminologia usada por Ferry), da liberdade, do aperfeiçoamento, que teria estabelecido rupturas radicais entre o mundo animal, natural e humano, em nome da cultura, da sociedade, das instituições. Ao proceder, por sua vez, a uma crítica às ciências, ao emprego das artes, das instituições humanas, a partir do conceito de natureza, e também do homem de natureza, podemos extrair do ideário do genebrino aspectos do pensamento ecológico que poderiam ser advogados nos dias atuais, sobretudo se levarmos em conta sua concepção de natureza como normatividade, que pode ser o indicativo de uma *reforma nas ações e nos procedimentos dos homens em suas instituições* (grifo nosso), compatível com a noção de limite que se estabelece no debate ecológico. Em resumo, dessa crítica à cultura humana, leia-se ciências e artes, qual seria a natureza que precisa ser respeitada? Quais seriam os operadores dessa natureza que precisariam ser traduzidos no saber-fazer artístico? Qual o tipo de arte que precisa ser praticada para que a humanidade supere suas limitações, justamente porque esqueceu-se de ouvir a voz da natureza? Há que se observar, ainda, um outro aspecto: não esperar da proposta de leitura do pensamento de Rousseau um anti-humanismo. Aliás, é no terreno da possibilidade do aperfeiçoamento, de uma não oposição entre natureza e artifício, que pode ser depreendido um respeito e uma preocupação com a natureza que possa contribuir para amplitude dos debates ecológicos atuais, para além do anti-humanismo veiculado pelas alas mais extremistas dos movimentos ecológicos atuais. Em suma, para justificar essa proposta de leitura, exploraremos os seguintes aspectos em seu pensamento: a crítica às ciências e artes como aspecto da reforma da conduta e das instituições humanas; a concepção de natureza que se extrai dessa crítica; a relação de proximidade e inseparabilidade entre natureza e artifício. Dessa forma, acreditamos que o pensamento de Rousseau estaria mais próximo, para o debate ecológico, de uma reforma da cultura, da atividade humana, a partir de uma ideia de natureza de caráter normativo, do que de uma habilitação radical da natureza, como sujeito de direito, que invalide qualquer atividade humana.

1. Rousseau e suas intuições fundamentais

Desde o início de suas pesquisas, a partir do relato amplamente divulgado em seus escritos, em torno da iluminação fundamental de Vincennes, quando, no caminho ao presídio em que faria visita a Diderot, Rousseau, na posse do panfleto que divulgava a pergunta do concurso da Academia de Ciências de Dijon, preocupou-se com problemas sociais. Naquele contexto foi capaz de refletir e traduzir a generalidade de

suas preocupações filosóficas em duas intuições básicas: uma primeira afirmava ser o homem contemporâneo às vezes mal e infeliz, por conta da forma da sociabilidade e das instituições políticas em que vive; e uma segunda que garante, embora constatado o quadro presente de infelicidade e maldade generalizadas, ser a natureza humana essencialmente boa e livre. Nesse sentido, a natureza, esse conceito amplamente usado em Rousseau e de difícil definição, serviria, sobretudo a partir do *Discurso sobre a origem e desigualdade entre os homens*, de medida para a compreensão do grau de decrepitude que o homem se encontrava e, em razão disso, servir de guia para a propositura teórica das reformas institucionais que ele pretendia levar à diante.

A ideia de natureza (voltaremos a esse tema mais adiante) por ele empregada funcionaria para explicar muitos aspectos da vida, termo a ser articulado e empregado para acionar diversos aspectos de seu pensamento crítico ao social, político e humano de seu tempo: poderia ser usada como um ideal regulador; como uma hipótese metodológica a medir o grau de decrepitude do homem e avaliar os problemas do tempo presente; poderia ser usada para avaliar a moralidade humana; pela noção de respeito, poderia ser pensada a natureza como educadora, para bem avaliar o correto e ordenado processo de formação do homem, cujos ensinamentos Emílio deveria aprender e cujo percurso o preceptor deveria preservar ; num outro sentido, Rousseau seria um daqueles autores que dedicaram-se a criticar o desejo de tentar “domesticar” a natureza. Pelo artifício, pretendeu fazer com que da natureza houvesse a manutenção de sua autenticidade, da simplicidade, da rusticidade.

Vejamos, então, como podemos recuperar aspectos de sua compreensão do problema, num trecho bastante elucidativo em *O Emílio*, em que ele trata de uma relação abusiva do homem com as artes e que merecia, segundo cremos, ser reformada. O genebrino se pronunciou assim:

Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos dos homens. Ele força uma terra a alimentar as produções de outra, uma árvore a carregar os frutos de outra. Mistura e confunde os climas, os elementos, as estações. Mutila seu cão, seu cavalo, seu escravo. Perturba tudo, desfigura tudo, ama a deformidade e os monstros. Não quer nada da maneira como a natureza o fez, nem mesmo o homem; é preciso que seja domado por ele, como um cavalo adestrado; é preciso apará-lo à sua maneira, como uma árvore de seu jardim. Sem isso, tudo iria ainda pior, e nossa espécie não quer ser moldada pela metade. No estado em que agora as coisas estão, um homem abandonado a si mesmo desde o nascimento entre os outros seria o mais desfigurado de todos. Os preconceitos, a autoridade, a necessidade, o exemplo, todas as instituições sociais em que estamos submersos abafariam nele a natureza, e nada poriam em seu lugar. Seria como um arbusto, que o acaso faz nascer no meio de um caminho, e que os passantes logo fazem morrer, atingindo-o em todas as partes e dobrando-o em todas as direções.

É a ti que me dirijo, terna e previdente mãe, que soubeste agastar-te da estrada principal e proteger o arbusto nascente do choque das opiniões humanas! Cultiva, rega a jovem planta antes que ela morra; um dia, seus frutos serão suas delícias. Forma desde cedo um cercado ao redor da alma de teu filho; outra pessoa pode marcar o seu traçado, mas apenas tu podes colocar a cerca. (ROUSSEAU, 1995, v. 4, p. 245)

A partir do trecho acima, recolhemos alguns entendimentos: em primeiro lugar, há, claramente, em tom de denúncia, no tempo presente, em que as instituições humanas são colocadas em questão (artes, ciências, cultura, educação, política), numa relação com a natureza marcadamente conflitante. As artes nada mais fazem do que deformá-la, pervertê-la, corrompê-la, seja a natureza física em torno da qual o homem se desenvolve, seja a natureza humana. Se determinado tipo de arte produz esses efeitos e, em razão disso, são dignas de condenação, interessa saber qual a arte e qual a melhor forma de relacionar-se com o mundo que não produza, afinal, as perversões que Rousseau, insistentemente, ao longo de sua obra, nos leva a perceber. Isso sugere uma determinada natureza, por outro lado, que não pode, nem deve, para o bem da humanidade inclusive, ser alterada e transformada da forma pela qual vem sendo transformada. Ou seja, se as artes e ciências são, como se sabe, próprias da capacidade humana natural, do aperfeiçoamento [*perfectibilité*¹], isso nos leva a crer que os ganhos dessa alteração que a atividade humana impõe a si mesmo e ao mundo precisam ser propriamente e adequadamente praticados. Dito isso, há que se perceber o tom da discussão: a crítica às ciências e às artes não levam ao seu abandono e sua rejeição absoluta, mas, por outro lado, uma reforma de suas formas de execução. Ao lado disso, entende-se que há algo da natureza que precisa ser mantido para o bom proveito da vida humana, se a perspectiva humanista (antropocêntrica?) da discussão pode ser mantida: para que a natureza, ou melhor, certa concepção de natureza precisa ser defendida, que seja mantido um respeito aos seus ordenamentos internos, contra essa forma deturpada de relação, capaz de produzir monstruosidades.

Num outro aspecto, as artes, quando são questionadas, o são para validar a preservação de uma concepção de natureza que opere no sentido de uma norma, seja para controlar os efeitos deletérios da liberdade humana, seja para lembrar o homem

¹ Na pena de comentaristas, esse princípio que a natureza estabelece para o homem sugere, como “antinatureza”, a possibilidade de acordo com a qual a cultura seria levada à cabo, em termos subjetivos, se as circunstâncias externas obrigassem o homem a se manter vivo, para além das estabilidades comuns percebidas no idílio do estado de natureza. Derathé comenta que “por esta *perfectibilidade* Rousseau entende o poder de desenvolver certas faculdades que o homem no estado de natureza possui apenas potencialmente e entre estas faculdades virtuais ele coloca não só a sua imaginação que se segue da primeira, mas sobretudo a razão cujo desenvolvimento é muito mais tardio. A ideia fundamental de Rousseau é que, por uma sabedoria da natureza, as faculdades do homem se desenvolvem somente no momento em que elas se tornam necessárias para sua conservação” (DERATHÉ, 2011, p. 9, tradução nossa).

daquilo que seria próprio de sua condição e que foi, na sociabilidade, esquecido. Mais uma vez, a impressão que se tem, como sempre sustentou em seu *Discurso sobre a origem da desigualdade*, que a natureza em geral e o estado de natureza humano em particular - no qual boa parte da vida ainda era conduzida segundo os operadores da física, força e movimento, que exerciam influência decisiva na vida dos seres em geral – eram hipoteticamente trazidos à baila para servir de medida dos problemas que o curso da história humana foi capaz de produzir. Diante disso, a própria ideia de condição natural, ou original, se reforça não como lugar, condição, ou situação para a qual o homem deveria retornar; lembremos, o estado de natureza, para Rousseau, não teria existido, embora fosse possível supô-lo, como hipótese metodologicamente condicionada². Ressaltar a ideia de natureza, lamentar que algo da natureza foi desprezado ao ponto de não reconhecermos mais, no caso da humanidade, o que é próprio do homem³, em razão das daquilo que a cultura artificialmente produziu é advogar, pelo artifício, pela atual condição de homem racional e livre, uma forma de contemplar essa natureza e fazer algo de bom, no regime dos artifícios, que contenha os aspectos normativos e próprios dessa natureza idealmente concebida.

Um outro aspecto que merece destaque no trecho acima é a importância dada à metáfora, à analogia estabelecida entre a educação, agricultura e jardinagem, num texto em que se discute uma filosofia da arte da educação, que se pretenda desnaturar o homem num contexto propriamente “antinatural” da sociabilidade. Essa associação, ou analogia, feita com a educação, agricultura, ou também medicina (em outras passagens no Emílio isso é tematizado), não é gratuita. A concepção de arte como

² É de suma importância aqui, para ressaltar o sentido que tem o termo natureza e estado de natureza, para, justamente, como em várias oportunidades foi tratado, que sejam evitados os mal-entendidos da recepção de sua obra - como se ele estivesse a advogar o retorno ao natural, simplesmente, como se não fôssemos de certa forma naturais. Há, ainda, a discussão entorno da relação artifício e natureza em Rousseau, que não se estabelece, ao nosso ver, como oposição. Se a possibilidade histórica da existência dessa condição humana não se percebe objetivamente como um fato, a princípio, só poderia ser confirmada, por abstração e por aproximação, isso realizado pelos dados observacionais, muitos dos quais recolhidos dos relatos dos viajantes europeus à América. Vejamos seu texto: “*Não é, pois, fácil empreendimento distinguir o que há de originário e de artificial na atual natureza do homem e conhecer profundamente um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente não existirá jamais e, do qual, deve-se contudo ter noções corretas para bem julgar de nosso estado presente.*” (ROUSSEAU, 1985, p. 42)

³ Vale a pena recordar a imagem recuperada da República de Platão por Rousseau, no “Prefácio” do “Segundo discurso”, em que ele indica sugere claramente a dimensão do controle que a natureza perdeu em face da amplitude dos progressos humanos, a ponto de não mais ser possível enxergar a correção de suas formas. “*E como chegará o homem ao extremo de ver-se tal como o formou a natureza, através de todas as transformações produzidas em sua constituição original pelo passar do tempo e das coisas, e distinguir o que é sua própria essência do que as circunstâncias e os progressos acrescentaram, ou alteraram, em seu estado primitivo. À semelhança da estátua de Glauco, que o tempo, o mar e as tempestades haviam desfigurado de tal maneira que mais se parecia a um animal feroz que a um Deus, a alma humana alterada no seio da sociedade por mil causas que se renovam sem cessar, pela aquisição de uma multiplicidade de conhecimentos e de erros, pelas mudanças sofridas na constituição dos corpos e pelo contínuo choque de paixões, adquiriu, por assim dizer, outra aparência, a ponto de estar quase irreconhecível.*” (ROUSSEAU, 1985, p. 40).

imitação por exemplo, se quisermos defini-la, então, apenas sob esse prisma, guarda uma longa tradição, desde o Renascimento pelo menos. Os homens tomam a cultura da natureza e, de certo modo, as artes são exercitadas tomando-se como modelo a natureza (OLIVEIRA, 2002, p. 125). A mãe, portanto, na prescrição estabelecida por Rousseau, deveria se comportar como um agricultor, como um jardineiro, a preservar e proteger, no seu curso normal, o desenvolvimento da criança, como se de uma planta estivesse a tratar. Desse modo, aspectos dos procedimentos requeridos pelas artes e dos operadores mais internos da concepção de natureza podem ser, então, extraídos: a educação, no caso em questão, assim como a agricultura, precisa ter uma dimensão negativa, que não promova perturbações e alterações, ou abusos, internos ao que se entende ter no curso normal e ordenado do desenvolvimento de uma criança. O imperativo, então, que poderia traduzir essa prescrição operativa na arte e interditar certa atividade humana, a preservar o curso harmônico da natureza, deveria preocupar-se com as prematurações, antecipações, inversões. A natureza, até o momento, se pode servir de modelo para a conduta humana, para seus saberes, precisa ser obedecida, para ser respeitada. Se há algo da natureza que pode ser traduzido pela arte, esse conhecimento precisa, antes, saber de seus princípios fundamentais e, em larga medida, preservá-los, antes de ser capaz de alterá-los.

2. A crítica às ciências e às artes: o tema do “Primeiro discurso”

Em outros termos, se podemos sugerir uma interpretação da problemática ecológica e aproximar, atualizar digamos, o pensamento de Rousseau desse cenário, a discussão em torno da crítica às artes e ciências e a ideia de natureza nos permite transitar no campo da razão prática, ressaltada no *Discurso das ciências e das artes* justamente para tratar do

problema moral do valor do saber – técnico e artístico ao mesmo tempo – que é colocado. A primeira parte do Discurso trata, não das causas da corrupção das almas, dado como um fato moral quase universal – que tem a mesma periodicidade e realidade dos fenômenos da natureza – mas de um tipo de história ou de genealogia catastrófica dos costumes, em que as ciências e as artes (quer dizer a técnica) foram implicados (DENEYS-TUNNEY, 2010, p. 41, tradução nossa).

O teor dessa crítica nos permite, por sua vez, ao questionar o valor moral do saber humano, além da noção de progresso como marcha qualitativamente determinada da história humana, com a elaboração de sua concepção de natureza, realizar um conjunto de formas de conduta a serem levadas a cabo pela humanidade, em suas instituições as mais diversas, de modo que a corrupção de sua vida seja

dirimida. Rejeitar a corrupção humana e reformar suas instituições, pela moral seria, já, ao nosso ver, indicar o caminho a ser percorrido pela perspectiva moderna de seu pensamento, do que pode ser feito para reverter a corrupção de seu modo de vida, em nome de uma autenticidade, de uma espontaneidade, abandonos do modo de vida prescrito pela natureza. Como realizar, na dinâmica do artifício, as condições de liberdade que a natureza nos indicou, que seria importante manter e que nós recusamos a obedecer? Em resumo, as artes e ciências não são condenadas, no “Primeiro discurso”, em si mesmas, mas são questionadas pelo uso social que são feitas delas, mais ou menos no mesmo sentido do teor da crítica de algumas alas específicas dos ecologistas dos dias atuais.

Ao nosso ver, o artifício seria bem-vindo desde que pudessem ser respeitadas as regras da natureza que, vez por outra, somos incapazes de ouvir e de perceber. No nosso entendimento, quando as ciências e artes prejudicam o homem, levam-no à “corrupção pelo enfraquecimento e ao desequilíbrio relacional entre o que a alma pode, quer e imagina e o corpo sugere e realiza” (CAMPOS, 2015, p. 66). Isso se mostra, justamente, como veremos mais adiante, porque um dos operadores da concepção de natureza defendida por Rousseau atuam, no seu ordenamento comum e original, no regime da força, razão pela qual, a arte médica, se mal concebida, enfraquece e torna dependente o ser que deveria ser autossuficiente e livre. Nesse sentido, Rousseau, nas palavras de certos intérpretes, restabelece o questionamento das ciências e artes num contexto de reflexão social, de caráter histórico, econômico, político, ético e, ainda, estético, sobre o que é o homem, a possibilidade da felicidade, sobre a liberdade. Em outros termos, “a modernidade de Rousseau opera uma crítica da ideologia do progresso e da técnica no interior mesmo das Luzes. [...] Contra toda expectativa, nós veremos que Rousseau não se opõe sistematicamente à técnica e à natureza” (DENEYS-TUNNEYS, 2010, p. 23, tradução nossa).

2.1. Bacon: arte e natureza

Dito isso, cabe aqui um parêntese necessário, mesmo porque a razão pela qual a pergunta da Academia de Dijon e esse texto de Rousseau aparecem aqui expostos, devem-se ao tratamento dado às questões tipicamente setecentistas, ou seja, se o progresso das artes e das ciências contribuem para o aprimoramento dos costumes. Além disso, seria possível trazer o questionamento dessa visão de mundo para os dias atuais, quando, em larga medida, os principais críticos da modernidade, leia-se Hans Jonas, identificam na capacidade de manipulação e transformação da natureza a herança maldita da filosofia da ciência de Bacon. A atividade humana precisa ser

regulada, porque a esse saber também é um fazer, libertou demais o homem, a ponto de alterar a natureza e fazer com que o campo da tecnologia adquirisse movimento próprio, independente, em larga medida, da capacidade própria das sociedades de sobre ela intervir. Quer dizer, o tratamento dessas questões nos dias atuais, em que certo horror ao humano se põe como aspecto fundamental da crítica perpetrada por determinados grupos mais radicais de ecologistas⁴, trazem à baila, por outro lado, o problema da ciência e técnica como aspecto, atributo da atividade humana que poderia ser, em si mesmo, colocado em questão, ainda que o tratamento do contexto social e econômico em que essas atividades são levadas à diante, não seja incorporado na discussão.

Portanto, esse debate que consolida a ideia de acordo com a qual a ciência e arte tem a tarefa da progressiva solução de nossas necessidades, sobretudo no tempo em que Rousseau escreve o *Discurso sobre as ciências e as artes*, não era nova. Foi com o Bacon que se sistematizaram concepções que pudessem salientar: a importância e a utilidade social da ciência; a institucionalização e a cooperação da investigação de modo a contribuir para o avanço do conhecimento; bem como, as promessas de melhoria da vida humana. Ao lado disso, a complexa aproximação, porque não identificação, entre conhecer e fazer⁵, levaram adiante uma reforma do conhecimento, contrariando a tradição aristotélica de ciência contemplativa e ampliando, ademais, a reflexão sobre associação íntima entre ciência e conhecimentos técnicos. De outro modo, foi no contexto em que Bacon viveu, que a separação entre arte e natureza perde sentido teórico e prático, justamente porque isso impedia o avanço do conhecimento. Pode-se dizer, então, que a arte humana e as diversas formas por meio das quais arte e natureza se interpenetram, que se traduzem em formas de intervenção e transformação, a ponto de serem classificadas como parte da história natural,

⁴ Afinal, a transformação da natureza levada a cabo pela técnica e ciências autonomizadas no projeto da modernidade produziria, na ótica da chamada *deep ecology* e o ideário filosófico que a anima, efeitos negativos, que uma ética da vida deveria ser capaz de regular. A alteração técnica da natureza pelo homem, sem freios, de matriz baconiana, teria sido capaz de produzir não apenas monstruosidades, mas um mundo incompatível com a própria vida humana, que nos levaria ao questionamento do processo de autoextermínio da humanidade em escala planetária, ante os problemas ambientais dos tempos atuais (FERRY, 1994; JONAS, 2006).

⁵ Vejamos com atenção, para melhor compreensão da amplitude do projeto de Bacon em trecho extraído do *Novo órganon*: “E a arte que aplicamos (que escolhemos chamar de *Interpretação da Natureza*) é a arte da lógica, embora com uma grande diferença, de fato uma diferença gigantesca. É verdade que a lógica comum também reivindica a concepção de preparo dos assistentes e suporte do intelecto, e nisto elas são iguais. Mas ela difere completamente da lógica comum de três formas específicas: a saber, em seu objetivo, em sua ordem de demonstração e nos pontos iniciais da investigação. Pois o objetivo que propomos para a nossa ciência é a descoberta das artes, não de argumentos, de princípios e não de inferências, a partir de princípios, de sinais e indicações de obras e não de raciocínios não prováveis. Resultados diferentes decorrem de nosso projeto diferenciado. Os outros derrotam e vencem seu adversário por meio de debates; nós conquistamos a natureza a partir do trabalho.” (BACON, 2014, p. 29)

mostram a dimensão cooperativa do artifício com os processos de desenvolvimentos normais da natureza. Ao lado disso, existe a noção segundo a qual a artes se prestam ao preenchimento das deficiências naturais, o que teria contribuído para o desenvolvimento da noção segundo a qual a arte humana é, ao mesmo tempo, dependente e auxiliar da natureza. Compreende-se, por isso, a necessidade de bem conhecer a natureza e, em certo aspecto, “torcer a cauda do leão”, alterando-a em seus aspectos mais íntimos, mas respeitando seus princípios fundamentais. *Obedecer para dominar a natureza*, esse seria o mandamento. Desse modo, “quaisquer efeitos produzidos pela natureza em seu próprio trabalho, ou pelo homem em conjunção com a natureza pela arte, são todos naturais, obras das criaturas de Deus” (OLIVEIRA, 2002, p. 132).

Muito embora para Bacon a inclusão dos homens na ideia de natureza seja questionada, curiosamente, sua concepção permite receber tudo aquilo que pode ser transformado pelo engenho humano. Para reforçar a justificativa da inclusão das artes na História Natural, o autor inglês entende, e isso vai ao nosso ver, ser amplamente assimilado posteriormente, que o artificial não é essencialmente distinto do natural, de modo que as mesmas leis que regem o campo das artes podem ser percebidas na natureza. De acordo com ele, no tocante a esse cenário de interpenetração existente entre arte e natureza, a natureza se dividiria em três formas distintas: “A história da natureza é de três tipos: da natureza em seu curso normal, da natureza em seus erros ou variações e da natureza alterada ou trabalhada; isto é, história das criaturas, história das maravilhas e história das artes.” (BACON, 2007, p. 113) Esse curso comum da natureza, a primeira das formas elencadas por ele, tem na regularidade sua expressão comum, seja a regularidade observada nas estações climáticas, a geração e reprodução de animais e plantas, os movimentos celestes. A segunda forma, assume a forma do erro quando há violência sobre ela imposta, quando abandona seu curso normal, levando, em alguns casos, à compreensão dos processos que contribuiriam para a produção de monstruosidades, deformações, perversões. A terceira concepção, por sua vez, assume essa forma porque é modelada, alterada, por vezes constrangida, pela atividade humana.

E quanto a sua composição, estamos construindo uma história não apenas da natureza livre e desimpedida (quando a natureza segue seu curso próprio e faz seu próprio trabalho), tal como a história dos corpos celestes e do céu, da terra e do mar, dos minerais, plantas e animais, mas muito mais da natureza confinada e domada e, assim, é pressionada e moldada. E dessa maneira, oferecemos uma descrição completa de todos os experimentos das artes mecânicas, todos os experimentos da parte aplicada das artes liberais e todos os experimentos de várias artes práticas que ainda não formaram uma

arte específica (contanto que tenhamos a oportunidade de investigar e que sejam relevantes para o nosso propósito). Além disso, (para ser claro) depositamos muito mais recursos nessa parte que na outra, e não demos atenção aos desgostos dos homens ou ao que eles acham atraente, já que a natureza revela-se mais pelo assédio da arte que por sua própria liberdade. (BACON, 2014, p. 33)

Nesse sentido, além de reforçar a aproximação da natureza manipulada pela arte como aspecto do história natural que merece atenção, cabe reparar que as diferentes formas de manifestação dessa natureza não se configuram como modos restritos, mas distinções feitas em função de interesses práticos específicos, interpenetrando e influenciando mutuamente, umas às outras, dentro da natureza em geral. Mesmo que se possa querer operar uma separação radical entre natureza e natureza transformada, como aspecto da importante distinção do que pode ser espontaneamente encontrado no mundo da *physis*, a ideia mesma de natureza modelada, ao nosso ver, não anula, não apaga, não invalida o fato de acordo com o qual, alterada, a natureza como realidade material nunca é superada, mesmo quando incidem as diversas operações artísticas que pressupõem o *télos* próprio da atividade produtiva humana. Essa percepção de Bacon, ao nosso ver, central para a compreensão da coincidência, em determinado aspecto, entre natureza e arte, mostra que a natureza, ainda que tenha limites explícitos para sua manipulação e controle, ou que rejeite em termos ontológicos insuperáveis as manipulações desmedidas, torna-se aberta a novas formas de operação, liberando seus poderes ocultos, que antes se achavam envoltos na ordem do mistério, do proibido. Dito isso, a “junção entre natureza e arte num único tronco reflete a convicção de que toda matéria empresta-se a uma reprodução indeterminada dos efeitos, até uma recriação de novos efeitos engendrada pelo poder humano” (OLIVEIRA, 2002, p. 138).

2.2. Rousseau e a ideia de natureza: ordem e normatividade

Feito o parêntese, evidencia-se pela própria proposta do concurso da Academia de Dijon do qual participou Rousseau em 1750, que a associação entre saber e poder, as ciências e artes como elemento contribuinte ao progresso e melhoria da vida humana, sistematizada por Bacon, anos antes, encontrava-se, naquele tempo, amplamente consolidada.

Essas ideias de Bacon que hoje são tratadas como objeto de escárnio mostram, ao bem da verdade, a dificuldade, até hoje discutida, de se estabelecer uma crítica ao modo de pensar a relação humana, em termos ecológicos, que não considere a discussão arte e natureza como um problema autenticamente humano, tomando o homem como ser natural. A discussão, muitas vezes, temos a impressão, giraria da

seguinte forma: a discussão sobre as artes e ciências são discussões que envolvem a humanidade do homem, ao passo que a natureza, alienada do homem, é um problema biológico. A oposição entre natureza e arte que hoje se radicaliza e que serve de acusação aos modernos, acreditamos, não funcionava, à época, como hoje enxergamos. A própria concepção de identidade estabelecida entre natureza e arte nos sugere a complexidade da questão.

Quando trazemos Rousseau para o debate, mostrando a coincidência de certos tratamentos dados, à época, ao campo das artes e natureza a partir de Bacon, pode-se dizer que, quando o genebrino trata da discussão, em termos normativos, da relação arte e natureza, a medicina e a educação por exemplo, a separação e a distinção entre o que é propriamente natureza e arte fica comprometida. Pode-se dizer, que, em Rousseau, segundo nosso entendimento, as artes trabalham dentro dos operadores da natureza que se pretende manter ou preservar, para o melhor desenvolvimento da vida humana. De outro modo, seríamos capazes de dizer que a arte é, antes, guiada por uma norma de operação interna ao campo da natureza, por exemplo, a força, do que ela própria criadora de uma operação que altere e inove a natureza absolutamente. Seria essa concepção antropocêntrica demais para invalidar sua importância para os fundamentos do debate em ecologia e ciências humanas?

Nesse sentido, por exemplo, quando Rousseau critica a medicina, e não foram poucas as vezes em que ele se queixou do modo tradicional do exercício da arte médica, seja porque sua experiência pessoal com tratamentos médicos sempre resultou em dores e frustrações, seja porque ele pretendeu extrair daí consequências para a compreensão de sua reforma social, o fez para dizer que a medicina cria fantasias e ilusões, por se voltar, erroneamente, contra a natureza. A ideia, portanto, segundo a qual a medicina tradicional enfraquece o homem, que contribui mais para a morte do que para a vida, é radical porque mostra a desatenção aos operadores da natureza, quer dizer, ao não olhar para os seres naturais, para os animais, para o fluxo comum e normal da natureza. A prática comum das artes e ciências, aos olhos de Rousseau, não se debruça sobre o trabalho da natureza e, por isso, altera, corrompe, tanto a natureza, quanto o homem, em termos físicos e morais.

Com tão poucas fontes de males, o homem no estado de natureza não tem qualquer necessidade de remédios, menos ainda de médicos; a espécie humana não está, neste assunto, em piores condições do que todas as outras e é fácil de saber dos caçadores em seus passeios eles encontram muitos animais enfermos. Vários são encontrados tendo recebido ferimentos consideráveis muito bem cicatrizados, que tiveram ossos, até mesmo membros dilacerados, recuperados sem outro cirurgião além do tempo, sem outro regime além de sua vida ordinária, e que não foram menos perfeitamente curados por não

terem sido atormentados com incisões, envenenados com drogas, nem enfraquecidos com dietas. Enfim, ainda que possa ser útil entre nós a medicina bem administrada, é sempre certo que o selvagem doente, entregue a si mesmo, não tem nada a esperar a não ser a natureza; por outro lado, ele não tem nada a temer de seu mal, que faz sua situação ser preferível à nossa. (ROUSSEAU, 1995, v. 3, p. 139)

Existe, a partir de então, uma relação direta entre moralidade e força, autossuficiência física e integridade moral, muito em função do que a ideia de natureza oferece. Quando a medicina tradicional, por sua vez, promete algo muito além do que é capaz de realizar, ou altera a natureza humana, por exemplo, mais do que preserva, a capacidade mesma do corpo de se autopreservar, ou autossustentar, se compromete.

Num outro aspecto, a arte médica perverte o corpo a ponto de ele ser incapaz de agir, senão de acordo com os instrumentos por ela empregados, que operam, ao nosso ver, muito próximo do campo das concepções erráticas, das monstruosidades, do segundo tipo de história da natureza estabelecida por Bacon. Quando homem se torna dependente de medicamentos, de tratamentos, se enfraquece e passa a imaginar e a temer o que antes, apenas, fazia parte dos limites comuns da vida ordinária, com a ideia de finitude e a chegada da morte. A medicina, porque atua sobretudo por intermédio da força, como operador fundamental da natureza, ao errar, cria ilusões, compromete-se negativamente com a corrupção da natureza que deveria manter o homem livre, moralmente, e autossuficiente, fisicamente. Pelo seu emprego equivocado, ao menor sinal do indicativo da finitude, o homem se acovarda, perde altivez, sob a justificativa de poder enganar a leis naturais e, com efeito, produzir a ilusão da cura para os males naturais mais intratáveis (CAMPOS, 2015, p. 68). Segundo nosso entendimento, o exemplo da crítica à arte médica tradicionalmente concebida, mostra como o equívoco se encontra na incapacidade de os homens olharem para determinada concepção de natureza, que precisaria seguir mais um fluxo comum, ou seja, seguir mais a “natureza livre e desimpedida”, que segue seu “curso próprio e faz seu próprio trabalho”. Isso sugere que tanto o exemplo da medicina, quanto o exemplo da educação, tomadas como tipos de artes distintas, no contexto de crítica à sociabilidade, ou seja, distinta do estado de natureza tomada como hipótese reguladora, atuam no sentido da alteração, da diferenciação, da desnaturação (para ser mais preciso com os termos de Rousseau). Para ele, no entanto, na natureza é como se a morte não existisse, “pois não sonhamos com a morte, a medicina dá realidade à morte, a faz sentir antes; essa realidade artificialmente exibida é apresentada não como um fato natural, estabelecido, mas como um fato somente possível porque a arte médica é associada a todos os males que pretende curar”

(VARGAS, 1995, p. 31, tradução nossa)

Há quem entenda, portanto, que a natureza, em Rousseau, opere de duas formas “por crescimento das forças e por equilíbrio do conjunto”. Essas duas operações podem ser compreendidas, ainda, nos termos de “progresso da natureza quando se trata de crescimento quantitativo e de ordem da natureza pelo equilíbrio dos elementos” (VARGAS, 1995, p. 17, tradução nossa). Num outro aspecto, há quem entenda que a “ideia de natureza se explicita no conceito de ordem”, e que esse conceito “se explicita em relação a uma ideia de totalidade, que pode ser pensada relativamente ou absolutamente, com referência ao mundo humano, ao mundo físico” (KUNTZ, 2012, p. 64).

Ou seja, para inocentar o homem e tratar dos problemas caros à corrupção humano-societária, em Rousseau a “bondade consiste na coordenação espontânea em relação ao todo, o mal não pode consistir na introdução de uma desordem” (KUNTZ, 2012, p. 65), já que o processo de desnaturação, em termos negativos, seria resultante do abuso de suas faculdades de aperfeiçoamento, em termos sociais, que lançam o homem no curso da história e permitiram que os homens estivessem sempre, equivocadamente, inclinados aos interesses que os dividem.

Em outros termos, a natureza pode ser pensada, no homem em específico, com uma finalidade, não que ela contenha uma dimensão teleológica, mas porque ela “predispõe o futuro no presente” [*perfectibilité*]. Sua concepção de natureza, ampliando o espectro de interpretação da questão, para o campo das ciências experimentais que foram familiares para Rousseau em determinada medida, não seria aquela que conteria “propriedade intrínseca, que ele detém em virtude de sua substância”. Seria, antes, “definida em relação ao trabalho do artista, do químico”, percebida como “laboratório onde são realizadas operações”. Desse modo, como sublinhamos mais acima, “a fronteira entre natureza e arte poderia ser transgredida na definição mesma do conceito de base da química” (BENSAUD-VINCENT, 2003, p. 163, tradução nossa).

Por sua vez, “quando o indivíduo imita a natureza, quando ele sai da causalidade eficiente para se elevar às finalidades, sua imitação se converte em inversão. Ao querer fazer como a natureza, ao invés de deixá-la fazer, destrói-se” (VARGAS, 1995, p. 65, tradução nossa). Quer dizer, quando o indivíduo tenta operar de outra forma que não aquela esperada pela natureza, abusa de suas faculdades e faz o mal, seja como tirano de si mesmo, seja como tirano da natureza como um todo.

Considerações finais

Ao tratar da diferença entre animais e homens, lançando mão da noção de

perfectibilité, Rousseau mostra que:

Em todo animal vejo apenas uma máquina engenhosa, que a natureza dotou de sentidos para recompor-se a si mesma e para defender-se, até certo ponto, de tudo que tende a destruí-la ou danificá-la. Percebo precisamente as mesmas coisas na máquina humana com a diferença de que unicamente a natureza faz tudo nas operações do animal, ao passo que o homem contribui nas suas, como agente livre". Mais adiante ele acrescenta: "[...] haveria uma outra qualidade muito específica que os distingue, e sobre a qual não pode haver contestação: é a faculdade de aperfeiçoar – faculdade com o auxílio das circunstâncias desenvolve sucessivamente todas as outras e reside entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo ao passo que o animal é, depois de meses, o mesmo que se tornará por toda a vida [...]. É ela que, com o tempo, o tira dessa condição originária, na qual viveria dias tranquilos e inocentes; é ela que, com o passar dos séculos, faz desabrochar seu saber e seus erros, seus vícios e suas virtudes, quem, afinal, o faz tirano de si mesmo e da natureza. (ROUSSEAU, 1985, pp. 60-1)

Em suma, o que pretende o autor em questão é recuperar certa concepção de natureza que tenha, das artes, o respeito pela ordem e pela espontaneidade que só a natureza em seu curso comum pode oferecer. Esse projeto, ao nosso ver, seria um forte indicativo que Rousseau contribui para os debates atuais em ecologia porque ele oferece, em sua filosofia como um todo, um programa de crítica social que trata da natureza, seja ela idealizada, pensada abstratamente, como subjetividade ou coisa que o valha, como aspecto fundamental dos problemas humanos. Ou seja, deve-se respeitar, no contexto do artifício, como ação própria de sua capacidade de aperfeiçoamento, certos processos pelos quais o corpo, os seres, o homem, mantenham-se determinado pelas regras da natureza. A partir dessa recuperação de um procedimento com o natural, Rousseau elabora um roteiro, uma norma, uma proposta de reforma, segundo a qual as instituições, leia-se, artes, ciências, cultura, educação, possam modificar o homem sem alterá-lo fundamentalmente, como se a natureza, a despeito a cultura, sempre pudesse "estar por aí". Por sua vez, a política teria papel relevante, justamente para dar conta da organização social, o contrato, que poderia realizar os potenciais perdidos pelo homem, quando perdido na alienação de si e da natureza.

Referências bibliográficas

- BACON, Francis. **Da proficiência e o avanço do conhecimento humano**. São Paulo: Madras, 2006.
- BACON, Francis. **O progresso do conhecimento**. São Paulo: Ed. Unesp, 2007.
- BACON, Francis. **Novo organon**. São Paulo: Edipro. 2014
- BENSAUD-VINCENT, Bernadette. « La nature laboratoire ». In: **Rousseau et les sciences**. Paris: L'Harmattan, 2003.
- CAMPOS, Henrique Segall Nascimento. Rousseau não vai ao médico: uma leitura da

- crítica rousseauísta à arte médica. **Cadernos Técnicos de Saúde**, Vespasiano-MG, n. 1, pp. 64-70, out. 2015.
- CAMPOS, Henrique Segall Nascimento. **Rousseau e a profissão de fé: natureza, razão, sensibilidade**. Belo Horizonte: Páginas Editora, 2022.
- DANOWSKI, Déborah; CASTRO, Eduardo Viveiro de. **Há mundos por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: Cultura e Barbárie/Instituto Socioambiental, 2017.
- DENEYS-TUNNEY, Anne. **Un autre Jean-Jacques Rousseau: le paradoxe de la technique**. Paris: PUF, 2010.
- DERATHÉ, Robert. **Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps**. 2. ed. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1995.
- DERATHÉ, Robert. **Le rationalisme de Jean-Jacques Rousseau**. Genève: Slatkine Reprints, 2011.
- FERRY, Luc. **A nova ordem ecológica**. São Paulo: Ed. Ensaio, 1994.
- JONAS, Hans. **O princípio responsabilidade**. Ensaio de uma ética para a civilização tecnológica. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006.
- KUNTZ, Rolf. **Fundamentos da teoria política de Rousseau**. São Paulo: Ed. Barcarolla, 2012.
- MARQUES, Luiz. **Capitalismo e colapso ambiental**. Campinas: Ed. Unicamp, 2016.
- OLIVEIRA, Bernardo Jefferson de. **Francis Bacon e a fundamentação da ciência como tecnologia**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Desafios da ética contemporânea. **Kairós - Revista Acadêmica da Prainha**, ano V/1, jan./jun. 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emile ou De l'éducation**. Paris: Éditions Garnier Frères, 1961.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Trad. Lourdes Santos Machado. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. Trad. Iracema Gomes Soares e Maria Cristina Roveri Nagle. Brasília: Ed. UnB, 1985.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Oeuvres complètes**. 5v. Ed. publiee sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond. Paris: Gallimard, c1995.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da educação**. Trad. Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**. São Paulo: CasacNaify, 2015.
- VARGAS, Yves. **Introduction à L'Emile**

Como citar:

CONSENTINO, Daniel do Val; CAMPOS, Henrique Segall Nascimento. Ecologia e modernidade: contribuições de Rousseau para o desenvolvimento do debate contemporâneo. **Verinotio**, Rio das Ostras, v. 30, n. 2, pp. 385-401, 2025.