

 <https://doi.org/10.31977/grirfi.v21i3.2371>

Recebido: 19/05/2021 | Aprovado: 15/09/2021

Received: 05/19/2021 | Approved: 09/15/2021

A PANDEMIA E O ISOLAMENTO SOCIAL A PARTIR DE ROUSSEAU

Rafael de Araújo e Viana Leite¹

Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE)

 <https://orcid.org/0000-0002-1676-6428>

E-mail: rafael_vianaleite@hotmail.com

RESUMO:

Este artigo busca relacionar a pandemia de COVID-19 com elementos filosóficos tirados da reflexão de Jean-Jacques Rousseau. Três pontos principais serão analisados: o filósofo e o isolamento; a nomenclatura em torno da ideia de isolamento social e, por fim, o modo como a organização político-social de certa comunidade é imprescindível para o sucesso ou o fracasso do enfrentamento de situações classificadas como catastróficas.

PALAVRAS-CHAVE: Catástrofe; Isolamento; Providência; Rousseau.

THE PANDEMICS AND THE SOCIAL ACCORDING TO ROUSSEAU

ABSTRACT:

The aim of this paper is to connect the COVID-19 pandemic with philosophical elements taken from Jean-Jacques Rousseau. Three main points will be covered: the philosopher and the isolation; the nomenclature on the idea of social isolation; and the way in which the socio-political organization of a certain community is essential in order to obtain success or face failure in situations classified as catastrophic.

KEYWORDS: Catastrophe; Isolation; Providence; Rousseau.

¹ Doutor(a) em Filosofia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), Curitiba – PR, Brasil. Professor(a) colaborador(a) da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE), Toledo – PR, Brasil.



O ano de 2020 talvez tenha sido, do ponto de vista sanitário, o mais atípico do século XXI². A rotina de boa parte da população mundial foi intensamente alterada com o fechamento de fronteiras, com a imposição de restrições em relação a algumas liberdades fundamentais muito valorizadas, como o direito de ir e vir, além da necessidade de isolamento, para ficar com dois exemplos. Temas ligados a esse novo contexto foram intensamente debatidos, como o isolamento, a liberdade individual, as notícias falsas (*fake news*), a existência e a natureza do mal. Este artigo conecta-se às questões de base suscitadas por esses temas, e propõe uma reflexão sobre a pandemia de COVID-19 com o auxílio de ferramentas conceituais tiradas de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Para delimitar de modo mais preciso nossos esforços, convém responder duas perguntas preliminares, a saber, qual a perspectiva adotada e qual será precisamente o instrumental teórico mobilizado para a realização desse empreendimento. A perspectiva é sobretudo político-social; em outros termos, nosso objetivo principal é investigar o modo como os indivíduos, enquanto componentes de uma sociedade, compreendem e enfrentam eventos classificados como uma catástrofe ou um desastre. O instrumental teórico foi tirado de textos tais quais a *Carta sobre a Providência* e o verbete *Economia (moral e política)*, ambos redigidos por Jean-Jacques Rousseau, filósofo genebrino do século XVIII.

Abordar o complexo problema sanitário imposto pela pandemia de COVID-19 com algumas ferramentas teóricas encontradas em textos de Rousseau parece estratégico porque ele tratou de pontos que podem ser mobilizados para pensar questões contemporâneas, algo que parece ser suficientemente indicado quando temos em mente que sua reflexão pretende compreender, entre outras coisas, a “[...] responsabilidade humana pelos males sociais associados a eventos da natureza [...]” (MOSCATOLI, 2013, p. 78). Temos três elementos que podem ser conjugados nessa citação, a saber, a ação humana enquanto fator que pode culminar em condições melhores ou piores de enfrentamento de situações-limite; os eventos naturais, como terremotos ou transmissões de doença; e, por fim, a noção de catástrofe como uma tensão entre os seres humanos e processos ligados à natureza. Este texto será conduzido por três movimentos principais: o filósofo e o isolamento, a nomenclatura em torno da ideia de isolamento social e, por fim, o modo como a organização de certa comunidade é imprescindível para o sucesso ou o fracasso do enfrentamento de situações classificadas como catastróficas.

O filósofo e o isolamento

O filósofo é frequentemente visto como uma figura solitária e alheia a preocupações em torno das quais a maior parte das pessoas se concentra, por exemplo, popularidade, poder e riqueza. Desde a Grécia antiga ele é percebido como alguém com gosto inusitado, isto é, valorizando coisas consideradas inúteis pela maioria das pessoas. Basta lembrar-se de Sócrates ou de Diógenes, o cínico, ambos da Antiguidade grega, para esse quadro ser devidamente referenciado. Note-se como o filósofo, tomado em linhas gerais, não está inserido em um movimento de isolamento necessariamente porque é um eremita ou um misantropo, mas por causa da tomada de distância em relação ao seu entorno com o objetivo preciso de compreendê-lo melhor. Se, por vezes, ele fica longe do acontecimento em sua atualidade é para ter uma visão mais completa e profunda que lhe permite problematizar os fenômenos político-sociais de seu tempo. O filósofo alça voos longínquos e assim promove certo afastamento em relação aos seus

² Este artigo é uma versão ampliada de uma palestra realizada no Projeto de Ensino intitulado *A filosofia refletindo a pandemia*, promovido pelo Colegiado do curso de Filosofia da UNIOESTE, entre julho e dezembro de 2020.

concidadãos, mas a sua visão aguda permite, inversamente, um movimento de aproximação elucidativo.

Se o filósofo pode ser uma figura isolada da sociedade, Rousseau talvez seja um dos exemplos mais emblemáticos disso, seja do ponto de vista autoral, teórico ou biográfico. Vejamos esse ponto. A escolha da epígrafe do *Discurso sobre as ciências e as artes*, publicado em 1750 (conhecido como primeiro *Discurso*) foi tirada de Ovídio e afirma “*barbarus hic ego sum, quia non intelligor*” o que pode ser traduzido como “eu sou um bárbaro, ninguém por aqui me entende”. Ele é bárbaro de um ponto de vista filosófico, ou seja, a sua perspectiva é recusada ou não compreendida por alguns dos seus contemporâneos. A principal tese do texto aponta como o desenvolvimento das ciências e das artes contribuiu não para o aprimoramento, mas para a corrupção dos povos. Essa perspectiva coloca Rousseau à parte dos valores partilhados por boa parte público leitor parisiense do século XVIII, apegado ao luxo e às facilidades promovidas pelos grandes agrupamentos humanos. Rousseau estava isolado porque não era compreendido, além disso, note-se como o termo “bárbaro” em grego diz respeito àquele que não fala a mesma língua, isto é, o estrangeiro.

Tome-se ainda, a título de ilustração, o *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, de 1755 (obra também conhecida segundo *Discurso*). Rousseau propõe na Primeira Parte do texto como hipótese especulativa que o chamado homem natural, pertencente ao estado de natureza, contexto reflexivo anterior ao estado civil, não seria naturalmente sociável. Ele vagaria sozinho pelos bosques, independente, livre, mas não seria miserável porque entre as suas necessidades mais prementes e as faculdades das quais dispunha haveria um equilíbrio. Em outras palavras, as suas necessidades eram poucas, apenas as mais básicas, e as suas faculdades disponíveis conseguiriam satisfazê-las sem a ajuda de outras pessoas e ferramentas sofisticadas. Essa perspectiva sobre o ser humano não solicita, portanto, a ideia tradicionalmente aceita, ao menos desde Aristóteles, de uma sociabilidade natural.

O chamado homem natural está inserido em um registro ligado essencialmente a uma hipótese especulativa cujo objetivo é evidenciar qual seria para a humanidade o grau zero de cultura, isto é, como entender a constituição básica do ser humano sem acrescentar-lhe nenhum tipo de interferência da sociedade e também de faculdades desenvolvidas historicamente, como a imaginação, a razão e paixões como a vaidade e a inveja. Como mostra a epígrafe tirada de Ovídio no primeiro *Discurso*, em 1750, tem-se um autor autodeclarado bárbaro por causa de suas ideias; além disso, em sua compreensão antropológica, para usar um termo ausente em Rousseau, não se vê a defesa da sociabilidade natural.

Há, portanto, isolamento do ponto de vista teórico quando se pensa no homem natural descrito de modo hipotético no *Discurso sobre a desigualdade*; tem-se ainda o isolamento classificado como autoral, ou seja, o isolamento de um escritor inserido em uma sociedade para a qual ele soa incompreensível por causa do teor das suas teses. Convém lembrar que ainda de um ponto de vista autoral pode-se perceber o isolamento forçado de alguém que foi efetivamente perseguido por causa de suas obras, como aconteceu com o *Contrato social*, publicado em 1762, e proibido tanto pelo Parlamento de Paris quanto pela cidade de Genebra.

Ora, também do ponto de vista biográfico Rousseau viu-se isolado. O que dizer, por exemplo, de um texto como os *Devaneios de um caminhante solitário*? Essa obra não terminada, em prosa poética, foi interrompida pela morte do autor em 1778. Nela são relatados episódios biográficos em um período em que Rousseau estava realmente solitário, como diz título, sem a presença dos seus amigos e conhecidos mais próximos. Note-se, porém, como Rousseau sozinho é

uma espécie de multidão, algo indicado pelo título de outro texto, a saber, *Rousseau, juiz de Jean-Jacques*.

O parágrafo inicial da primeira Caminhada dos *Devaneios de um caminhante solitário* (o texto é dividido em dez capítulos chamados de “Caminhada”) é emblemático pelo seu caráter patético (caracterizado pela intensidade emocional):

Eis-me então sozinho sobre a terra, não tendo mais irmão, próximo, amigo ou sociedade que não a mim mesmo. O mais sociável e o mais amoroso dos humanos foi dela proscrito por um acordo unânime (ROUSSEAU, 1959, p. 995)³.

A primeira frase da passagem citada tem uma forte carga dramática. O uso do artifício da conclusiva “então”, formalmente responsável por marcar a conclusão de um raciocínio é uma estratégia capaz de condensar um elemento patético importante, algo capaz de levar o leitor a se questionar a respeito do que teria antecedido a afirmação. Pode-se notar ainda como o texto não tem propriamente um início, pois a abertura marcada pela formulação “eis então” é precisamente uma espécie de conclusão que escamoteia as premissas. Rousseau está fisicamente apartado da sociedade; além disso, ele não está simplesmente sozinho, uma vez que a punição em relação à qual se vê atingido é intensificada pela crueldade, pois quem está forçadamente sozinho é também o mais sociável dos humanos. Se não fosse o bastante, uma terceira e quarta cargas dramáticas são adicionadas, já que se trata do mais amoroso dos homens frente a uma punição concretizada por um acordo unânime: eis o último golpe, o da unanimidade, pois foi o conjunto das pessoas bem quistas pelo amoroso e necessárias ao sociável que o excluíram do seu convívio.

Para o que é mais importante agora, chama-se atenção para o fato de que Rousseau está fisicamente isolado, mas não socialmente, ele parece pensar nas pessoas com quem vivia em sociedade e afirma não ser por sua decisão, mas por um acordo unânime que foi desligado do resto da sociedade. Nesse caso, estar sozinho, aparentemente, apenas ressalta a importância da comunidade e dos laços de dependência que foram urdidos no interior dessa grande rede de conexões afetivas, políticas e comerciais que é a sociedade. Já temos algum tipo saldo teórico: a sociedade e o convívio com as outras pessoas aparecem como elementos importantes a Rousseau. Como foi analisado na abertura dos *Devaneios de um caminhante solitário*, ele se vê conectado por uma relação afetiva com as outras pessoas. Esse parece ser um ponto a partir do qual se pode comentar o isolamento social vivido por muitos brasileiros em boa parte do ano de 2020 e 2021. O fundamental é que para evitar a propagação do vírus cujo contágio se dá pelo ar, conforme recomendações de órgãos sanitários, deve-se manter o distanciamento físico, mas, acrescentamos, jamais o isolamento social.

A nomenclatura em torno da ideia de isolamento social durante a pandemia

Para evitar a capacidade de contágio de um vírus transmitido pelo ar, conforme indicações da maioria dos órgãos sanitários, a recomendação é suficientemente clara: evitar aglomerações e manter uma distância de 1.5m das outras pessoas. Isso é isolamento físico, ou seja, manter-se afastado fisicamente de outros indivíduos. O isolamento social que tanto foi pedido por meio das mídias e por boa parte das prefeituras pelo país é precisamente o que não se deve fazer, caso haja rigor com os termos. O que isso significa? Durante o difícil período de limitação de contato físico

³ As citações de textos em língua estrangeira foram traduzidas por mim.

é importante sobretudo não perder o contato social ou afetivo. Deve-se ligar mais para os parentes e amigos, seja por meio de vídeo chamadas ou outros recursos possíveis para manifestar carinho e preocupação pelas pessoas. Precisa-se, sobretudo em tempos difíceis, de aproximação social, algo capaz de ser harmonizado com a exigência de afastamento físico. Mais do que isso, o isolamento social é um problema antigo e grave do Brasil.

As pessoas que não usam máscaras quando entram em ambientes fechados, por exemplo, além de não se protegerem agem de modo a expor outros indivíduos com os quais eventualmente entram em contato. Elas estão isoladas socialmente porque não possuem ou não exercitam a sua empatia e o seu senso de pertencimento a uma comunidade. Houve casos de autoridades humilhando guardas esforçando-se em dar orientações para fazer uso de máscaras, pessoas que cuspiram em outras com a intenção de criar o medo de contaminação e, em situações mais radicais, falecimentos em decorrência de agressões ligadas direta ou indireta à recusa de usar máscaras para conter a contaminação da COVID-19. O indivíduo isola-se socialmente quando acredita poder excetuar-se de um decreto municipal ou estadual pautado em diretrizes sanitárias razoáveis. Isso é isolamento social, e é isso que não se deve fazer. Em meio a uma pandemia deve-se, de outro modo, manter distância física, mas nunca se apartar dos outros de um ponto de vista social.

Vê-se frequentemente, contudo, pessoas contrárias ao isolamento físico enchendo bares e em festas clandestinas. Elas ficam fisicamente aglomeradas, porém mantêm com intransigência o seu isolamento social. Aparentemente, não se sentem engajadas a sacrificar o mínimo possível em nome da saúde do todo do qual fazem parte. O isolamento social no interior do quadro explicativo agora fornecido é falta de empatia, é um movimento pelo qual o cidadão se enxerga como exceção, deixando assim de perceber como as ações individuais interferem na vida das outras pessoas.

Não se trata apenas de uma questão de nomenclatura porque é preciso lutar contra os efeitos do isolamento social. Deve-se tentar ao máximo evitar que as pessoas se escondam em um núcleo duro de individualismo, que se vejam em concorrência e competição constantes com seus concidadãos. Como já se disse, houve casos em que pessoas morreram por causa de brigas envolvendo indivíduos querendo entrar em mercados sem máscara e que tiveram de ser contidos por funcionários. Esses são os isolados socialmente, os que se apartaram da sociedade, os que deixaram seus desejos levar a melhor sobre sua empatia e dever social.

A maior parte das pessoas usando o termo “isolamento social” não pretende defender que as pessoas se afastem afetivamente umas das outras, porém, propõe-se neste artigo como, talvez, promover essa ideia é uma confusão de termos com algum impacto social pernicioso. O isolamento social é um problema sério ligado, por exemplo, à desigualdade política. Vejamos. Quando o magistrado se considera mais poderoso do que a lei, quando os cidadãos agem de modo egoísta como se vivessem sozinhos ou ainda quando os governantes entram em choque com os esforços de prevenção e combate aos efeitos da pandemia temos isolamento social. Isso acontece, em muitos casos, porque o indivíduo se julga como a exceção, ou seja, isenta-se dos seus deveres cívicos contando, porém, que os outros ajam de modo correto. É como Rousseau afirma no verbete *Economia (política e moral)* redigido para compor a *Enciclopédia*:

Numa palavra, os abusos são inevitáveis, e suas consequências são funestas em qualquer sociedade em que o interesse público e as leis não possuem nenhuma força natural e são incessantemente atacados pelo interesse pessoal e pelas paixões do chefe dos membros (ROUSSEAU, 2006, p. 86).

O interesse público e as leis são elementos responsáveis por formar uma conexão social, elementos em torno dos quais a sociedade é organizada. Caso algum escalão, como aquele composto por clérigos, militares ou magistrados se sinta livre para desobedecer às leis, então, como afirma Rousseau: “tudo está irremediavelmente perdido” (ROUSSEAU, 2006, p. 93). O Governo, pelo menos aquele legítimo, tem por objetivo a felicidade e a segurança das pessoas. A sua principal máxima deve ser a de atender ao bem público e para que isso aconteça torna-se imprescindível salvaguardar as leis, assegurando a liberdade e também a saúde das pessoas.

Os componentes da sociedade possuem obrigações que não podem ser evitadas. Rousseau afirma no *Emílio* que

[...] fora da sociedade, o homem isolado, não devendo nada a ninguém, tem o direito de viver como lhe agrada; na sociedade, porém, onde vive necessariamente à custa dos outros, deve-lhes em trabalho o preço do seu sustento [...] trabalhar é um dever indispensável para o homem social. Rico ou pobre, poderoso ou fraco [...] (ROUSSEAU, 2004, p. 262).

Se a hipótese configurada pelo homem natural indica que ele viveria isolado, livre, sem contatos duradouros com outras pessoas, o quadro é outro no interior de uma organização social historicamente estabelecida. Quando se vive em sociedade existem obrigações incontornáveis, deveres ligados estreitamente à maneira com a qual se organiza a vida em conjunto. Os habitantes de uma comunidade dependem uns dos outros: quem de nós produz seu próprio calçado, planta tudo o que consome, dirige o carro montado por si mesmo e cujas peças foram também fundidas sem a ajuda de ninguém? Cada objeto usado em sociedade, cada facilidade encontrada por nós, enfim, coloca as pessoas em contato com outros indivíduos, com outras culturas, o que mostra um alto grau de dependência. O mundo atual é, efetivamente, hiper conectado e em um contexto pandêmico o lado negativo dessa conexão é evidenciado suficientemente bem. Quanto mais socialmente engajados são os indivíduos que compõem uma sociedade, de modo mais coeso pode ser visto os esforços de combate diante de situações limite.

Tragédias e catástrofes

O último ponto a ser tratado busca evidenciar, a partir de Rousseau, como a construção da organização político-social tem forte impacto no sucesso ou no fracasso do enfrentamento de situações catastróficas. O pensamento do filósofo genebrino foi atualizado em relação a esse ponto por Russell Dynes (1999, p. 10) que defende precisamente como Rousseau teria sido o primeiro a desenvolver uma concepção cientificamente social no que diz respeito aos desastres naturais.

A *Carta sobre a Providência*, de Rousseau, é um texto de ocasião publicado em resposta aos comentários de Voltaire a respeito de uma catástrofe ocorrida em Portugal. Parece oportuno reconstituir em linhas gerais o acontecimento. No dia 1º de novembro de 1755, feriado do Dia de Todos os Santos, pouco antes das dez horas da manhã, um terremoto atingiu a cidade de Lisboa. Esse abalo sísmico foi responsável por causar grandes danos nos imóveis da cidade e por iniciar focos de incêndio porque, pode-se cogitar, muitas velas estavam acesas nas casas dos lisboetas em razão do feriado religioso. O tremor ainda causou um tsunami responsável por atingir diretamente as pessoas que saíram de perto dos prédios para buscar refúgio na praia. Não se sabe exatamente o número de mortos, mas estima-se que dezenas de milhares de pessoas perderam a vida e dos 20.000 prédios na cidade, estima-se que apenas 3.000 estavam em condições de abrigar alguém

após o evento. Para piorar as coisas, tanto do ponto de vista teológico quanto do ponto de vista das fatalidades, o dia 1 de novembro foi feriado religioso, de modo que as igrejas estavam lotadas quando boa parte delas foram destruídas pelos tremores de terra. Esse teria sido o primeiro terremoto moderno de alta intensidade a atingir uma grande comunidade humana. Lisboa, de fato, era a quarta maior capital europeia, atrás apenas de Londres, Nápoles e Paris.

Tanto na época do evento quanto hoje, um acontecimento dessa magnitude excita nas pessoas a busca por respostas e explicações. Houve quem atribuísse o terremoto a uma punição divina em decorrência do pecado reinante na cidade, houve quem questionasse a existência efetiva de um Deus benfazejo por causa dos horrores desnecessários sofridos pelos portugueses. Pode-se dizer que a filosofia foi chamada para dar conta de conciliar a tragédia com os atributos de Deus (como bondade e onipotência).

Os religiosos defenderam que se tratava de castigo divino e um filósofo como Voltaire rapidamente levantou a sua pena para problematizar a justificação de tipo religiosa, mas também a filosófica, visto que a tese do melhor dos mundos possíveis de Leibniz, assim como o “*whatever is, is right*”, de Alexander Pope, que poderiam justificar filosoficamente o acontecimento, também foram criticadas por Voltaire. Em maio de 1756 aparece então o *Poema sobre o desastre de Lisboa*, texto com cerca de duas centenas de versos. Voltaire procura encontrar uma significação filosófica para o acontecimento sem tentar defender, vale notar, uma justificação. Se os religiosos diziam, por exemplo, que se tratava de um castigo de Deus pelas falhas humanas, Voltaire cita Londres e Paris - ambas ilesas -, porém, tão corrompidas quanto Lisboa. Por que não elas? Diante dessa tragédia, Voltaire recoloca o problema já antigo responsável por discutir o mal no mundo. Como dizer convictamente – diante dos cadáveres acumulados – que este é o melhor dos mundos (tese defendida por Leibniz) ou que o mal é privação (posição de Agostinho de Hipona)? Que tipo de bem poderia compensar tamanho mal sofrido? Como diz Gabrielle Radica, um evento como esse parece dar mais munição ao descrente do que ao religioso porque “*ao invés de mostrar a falta dos homens, ele mostra a falta de Deus.*” (RADICA, 2006, p. 42).

Rousseau recebe um exemplar do poema que segundo ele teria sido enviado pelo próprio Voltaire, como relata Henri Gouhier (1983, p. 75). O texto mereceu uma resposta direta do genebrino, a *Carta sobre a Providência*, de 18 de agosto de 1756. Rousseau defende a ideia de uma ordem pré-estabelecida contra o questionamento de Voltaire. A resposta de Rousseau não é nem contra Deus nem a favor de uma perspectiva envolvendo a ideia de castigo divino. Seria antes preciso entender o evento como algo natural, amoral, e a sua gravidade estaria substancialmente ligada ao modo como os seres humanos se comportam em sociedade.

A argumentação de Rousseau é responsável por deslocar o debate para um registro não religioso, o que é uma novidade, pois ele analisa a tragédia de um ponto de vista eminentemente sócio-político. Assim, culpar o Autor da natureza pelo desastre advindo do terremoto não seria a abordagem mais correta ou eficiente para compreender o que há de catastrófico nessa situação. Como assim? Rousseau critica Voltaire propondo que não foi a natureza quem fez as mansões lisboetas nas quais pessoas se amontoavam e para as quais a população voltou a fim de pegar seus bens e documentos – mais valiosos do que suas vidas –, desatentas para os tremores de terra que se seguiram ao primeiro abalo. Os males advindos do terremoto foram em sua maior parte, portanto, resultado de uma tomada de decisão das pessoas e de sua situação sócio-política.

A abordagem rousseauiana foi original e encontrou repercussão no século XX quando os desastres naturais começaram a ser analisados também do ponto de vista da ciência social. A tese de Rousseau, conforme diz José Oscar de Almeida Marques, é a de que os “padrões sociais e

comportamentais têm uma grande influência na ocorrência de catástrofes que afetam grandes grupos humanos, e que até então eram atribuídos apenas aos caprichos da natureza” (MARQUES, 2005, p. 55). Rousseau argumenta como a organização social dos lisboetas implicou em maior gravidade do desastre. Há, nessa perspectiva, uma distinção entre a natureza, seus fenômenos e o modo como certa sociedade é estruturada. Não seria possível indicar, baseado em catástrofe natural, uma intenção mortífera ou pernicioso da natureza ou de Deus. A tragicidade do evento está estreitamente ligada a certa estrutura social:

Sem deixar o assunto de Lisboa, convinde, por exemplo, que a natureza não reuniu ali vinte mil casas de seis a sete andares, e que se os habitantes dessa grande cidade tivessem sido distribuídos mais igualmente, e vivessem de maneira mais modesta, o dano teria sido muito menor, e talvez nulo. Todos teriam fugido ao primeiro abalo, e poderiam ser 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, um suas roupas, outro seus papéis, outro seu dinheiro? Acaso não se sabe que a pessoa de cada homem se tornou a menos parte dele mesmo, e que quase não vale a pena salvá-la quando se perde todo o resto? (ROUSSEAU, 2005, p. 123).

O trecho citado explicita um dos pontos filosoficamente mais relevantes da posição de Rousseau para os propósitos deste artigo, a saber, a relação entre uma Providência benfazeja, um evento natural prejudicial às pessoas e o sofrimento gerado por ele. É preciso, porém, compreender o que está em jogo para não atribuir ao autor uma posição impiedosa diante do sofrimento humano. Tradicionalmente, pragas e terremotos, para ficar com dois exemplos, são vistos como uma forma dramática de comunicação entre a divindade e as pessoas. As catástrofes indicavam sobretudo um curto-circuito na relação humano-divino, mas com Rousseau as coisas ganham outro contorno. A empatia diante dos mortos não apaga a responsabilidade da ação humana, em especial o intenso povoamento de uma cidade, as casas abarrotadas com móveis frágeis, inflamáveis e a tomada de decisão daqueles que resolveram arriscar suas vidas para salvar seus bens materiais.

O desastre lisboeta foi em boa medida um fator social definido pelas normas culturais existentes e não o resultado de uma ação injusta ou evitável por parte de Deus. São os seres humanos que decidem ocupar intensamente as cidades e escolhem valorizar mais os seus bens do que as suas vidas. Essa perspectiva funciona como pano de fundo para entender alguns elementos ligados à pandemia de COVID-19. Pode-se concluir, para além do texto de Rousseau, mas com base na exposição do seu argumento, que as implicações de uma pandemia como a de COVID-19 é, em boa parte, conectada a elementos sociais produzidos, portanto, por pessoas na medida em que escolhem alimentar-se com animais exóticos sem os devidos cuidados, quando destroem, sem compensação, florestas e bosques aumentando as chances de entrar em contato com patógenos desconhecidos ou, ainda, quando negam e se contrapõem a pesquisas científicas e indicações claras de órgãos sanitários competentes. É bem verdade que um número relevante de doenças está ligado ao estilo de vida, alimentação e ambiente em que as pessoas habitam. Vírus são capazes de atingir a humanidade desde muito tempo sem que isso dependa da vontade de alguém, mas o modo como uma situação pandêmica é enfrentada em sociedade, inversamente, é de inteira responsabilidade de pessoas e de Governos. Caso isso seja feito de modo estreitamente concertado entre os poderes públicos ou de modo caótico depende exclusivamente dos indivíduos humanos.

A cidade, enquanto centro intensamente povoado, traz certamente mais segurança contra outros agrupamentos, promove inúmeras facilidades, mas ao mesmo tempo cria um ambiente no interior do qual as pessoas estão mais expostas a doenças, com menos acesso a água potável e alimentos que não sejam obtidos por meio de comércio com cidades e países longínquos.

Um evento, para ser catastrófico, atinge diretamente as pessoas e, ademais, liga-se a duas variáveis importantes. No caso do terremoto de Lisboa tem-se, de um lado, um evento sísmico (amoral) e de outro lado o modo por meio do qual os lisboetas estavam organizados socialmente quando o evento sísmico ocorreu. As reações das pessoas foram, em muitos casos, morais, elas avaliaram seus bens como mais importantes do que as suas vidas, fizeram escolhas e valoraram os itens que possuíam em comparação aos riscos ligados à integridade física. Elas decidiram ocupar a cidade de modo intenso, morando em casas de madeiras, o que aumenta o risco de incêndios. Se o terremoto fosse em um deserto, isso pouco incomodaria os religiosos e filósofos, o evento não seria visto como um castigo divino ou como algo catastrófico. A diferença é que tudo o que afeta as pessoas tem o potencial de ganhar um aspecto moral, isto é, torna-se dádiva ou castigo.

Terremotos como o que atingiu o Haiti em 2010, tsunamis como no sudeste da Ásia, tornados nos Estados Unidos, enchentes e deslizamento de terra no Brasil durante o período de chuvas parecem criar estragos conectados estreitamente ao modo como as pessoas ocuparam os espaços urbanos, de modo mais ou menos intenso, de modo mais ou menos seguro. No caso de um vírus a responsabilidade humana aumenta, ao menos quando se aceita a hipótese de que a COVID-19 tenha acometido as pessoas pelo consumo de animais exóticos. Do mesmo modo, os deslizamentos de terra no período de chuvas devem ser equacionados ao fenômeno da urbanização descontrolada.

Para Russell Dynes, Rousseau foi então o primeiro a desenvolver uma concepção de ciência social no que diz respeito aos desastres naturais. Isso significa que não se deve assumir que Deus castiga os humanos com pragas, mas também não se deve simplesmente ver em uma pandemia a inexistência de Deus com base no fato de que se sofre mais do que aparentemente seria necessário. A natureza apresenta fenômenos de grandes proporções como terremotos, mas a existência de um vírus parece afetar uma parcela mínima dos seres vivos. Se ele teve um alcance global foi sobretudo por causa do modo estreito como as sociedades estão conectadas, um fator que é contingente, dependente das pessoas e de certas condições históricas. Não se pode dizer que a pandemia seja um castigo ou mesmo que mostre a inexistência de Deus.

Qual é a lição a ser tirada, como podemos usar as ferramentas teóricas apresentadas por Rousseau para tentar entender o impacto da pandemia de COVID-19? Devemos culpar a sociedade e vê-la como algo pernicioso? Não parece ser essa a resposta. Deve-se antes reavaliar como o estilo de vida visto nas grandes cidades possuem impacto no planeta. A cidade é uma rede interligada que não facilita acesso apenas a coisas boas como produtos apazíveis, mas também espalha doenças e violências. É fácil e simples ver as coisas com uma perspectiva dicotômica, porém este artigo aponta para outra direção. Não é o caso de apelar para o relativismo, mas as coisas podem ser boas ou ruins a depender da perspectiva e das relações estabelecidas por pessoas e instituições.

A pandemia poderia ser melhor controlada com um sistema de resposta sanitária internacional contando com pessoal treinado, equipamentos, dados confiáveis frutos de observação compartilhada. Com a ajuda de pesquisas em biologia teríamos ferramentas próprias para um movimento preventivo contra pandemias. Vejamos um exemplo com função de

contraste: em caso de guerra inesperada existem exércitos prontos para serem acionados, existe estrutura, armas, logística, mas no caso de uma epidemia, não. Faltam estudos de simulação de comportamento viral, modelos epidemiológicos para entender como se movimentaria uma epidemia a depender do contexto social da região afetada. Não foi Deus que impediu essas ações, pois isso depende do uso exclusivo da liberdade humana. O tema não é, portanto, teológico, mas social e político: “Os primeiros que prejudicaram a causa de Deus foram os padres e os devotos, os quais não admitem que nada se faça segundo a ordem natural estabelecida, e fazem sempre intervir a justiça divina em acontecimentos puramente naturais [...]” (ROUSSEAU, 2005, p. 131).

A COVID-19 não é um agente moral vicioso, assim como a chuva refrescante no calor não é moralmente virtuosa: é o modo como os seres humanos são afetados pelos processos naturais é que vai entendê-los como passíveis de moralização. Imagine-se um agricultor que se encontra em período de sementeira: é muito possível que ele torça calorosamente pela chuva; é razoável imaginá-lo acordando pela manhã, saindo de sua casa e olhando para o horizonte com olhos apertados em busca de indícios de que as nuvens estão ficando escuras ou tentando sentir se os ventos mudaram desde a véspera. Contudo, basta que a chuva caia mais do que seria necessário para passar a ser considerada eventualmente como uma maldição. Essa oscilação de perspectiva tem interesse para este artigo. O desastre, conforme a argumentação de Rousseau, é uma constatação humana e, tal como identificado no artigo de Russell Dynes, deve ser equacionado com dois elementos: período (tempo em que ocorre o evento) e localização (onde ocorre). A pandemia de COVID-19 pode, nessa linha, ser analisada a partir de elementos tais quais o fato de acontecer em lugares específicos como no Brasil e ainda no ano de 2020 com o Governo federal atual propondo certa resposta para essa situação. Se fosse em outro período, se fosse outro Governo, os resultados seriam os mesmos? Não. As coisas seriam inevitavelmente diferentes.

A questão é político-social. Conforme Russell Dynes, “o significado de um desastre deve ser interpretado em termos do contexto cultural existente” (DYNES, 1999, p. 13). Isso significa que o grau de prejuízo causado por uma pandemia, por exemplo, dependerá em boa parte do tipo de reação por parte de certa sociedade. Outro ponto importante a ser considerado é o de que “o entendimento dos efeitos de um desastre depende do conhecimento de padrões particulares sociais e comportamentais” (DYNES, 1999, p. 14). O fato de a pandemia ter eclodido em um contexto brasileiro de negacionismo científico é extremamente impactante em relação à aceitação ou recusa, por parte da população, das indicações de prevenção apresentadas pelos órgãos sanitários. A pandemia, mesmo sendo um evento causado por um vírus, pode ser vista enquanto resultado de uma falha tecnológica. Mais precisamente, na medida em que não foi considerado suficientemente bem como a alta conexão entre os países intensificaria os prejuízos promovidos por uma doença cujo contágio se dá pelo ar. Além disso, não houve a preocupação quanto ao estabelecimento de estratégias de prevenção ou métodos de detecção de problemas sanitários que poderiam ser utilizados em consonância com uma boa comunicabilidade entre os países.

Rousseau, no texto *Carta sobre a Providência*, chama atenção para algo que hoje é nomeado como ‘vulnerabilidade’. No caso do terremoto de Lisboa, o padrão urbano e o tipo de habitações existentes por lá fizeram com que a cidade, localizada em uma falha sísmica, ficasse mais suscetível a danos. Já na pandemia de COVID-19, no Brasil, nas cidades cujo saneamento básico e distribuição de água potável é deficitário tem-se uma intensificação da capacidade perniciosa de uma doença contagiosa. A percepção de risco por parte das pessoas pode ainda ser diminuída por questões sociais e políticas a depender do nível de seriedade com o qual se enfrenta um problema

sanitário. Pode-se dizer que o vírus é uma causa com efeito nocivo, mas o modo como as pessoas se comportam diante desse cenário é um elemento fundamental a ser levado em conta. Efetivamente, caso as recomendações sanitárias sobre o uso de máscaras em locais públicos fossem ouvidas o impacto do vírus seria diminuído.

Não se trata simplesmente de entender a COVID-19 em sua estrutura genética, mas de compreender a estrutura social e cultural de determinada comunidade diante do vírus. Elementos tais quais se o ambiente é mais frio, se as pessoas estão mais suscetíveis a aceitar instruções de isolamento, se existe um sistema político pronto a tentar usar os recursos existentes para minimizar o contágio são fundamentalmente importantes. Esses elementos, enfim, são de ordem sócio-política e não estão ligados diretamente ao vírus, mas sim ao modo como as pessoas são organizadas em sociedade.

Os desastres são eventos disruptivos importantes que afetam a ordem social e, por esse motivo, o Estado moderno é cada vez mais encarregado de tentar minimizar esses problemas, como anota o próprio Russell Dynes (1999, p. 15). Os Governos atuais acabam sendo responsabilizados pela gravidade mais ou menos intensa de uma catástrofe porque esse evento natural passa a ser compreendido no interior de um contexto cultural e político. O Estado assume ou deveria assumir a responsabilidade pela prevenção e, quando for preciso, remediação de desastres e calamidades. O artigo 196 da nossa Constituição confirma essa ideia, formulada por Rousseau, de que a catástrofe deve ser compreendida socio-politicamente, ao menos quando afirma que

A saúde é direito de todos e dever do Estado garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação (BRASIL, 1988, Art. 196).

Referências

- BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.
- DYNES, Russel R. The dialogue between Voltaire and Rousseau on the Lisbon earthquake: the emergence of a social Science view. Preliminary paper. University of Delaware. (Disaster Research Center), n. 293, 1999.
- GOUHIER, Henry. *Rousseau et Voltaire: portraits dans deux miroirs*. Paris: Vrin, 1983.
- MARQUES, José. Oscar de A. The paths of Providence: Voltaire and Rousseau on the Lisbon earthquake. *Cadernos de história e filosofia da ciência*. V. 15, n° 1, p. 33-57, 2005.
- MOSCATOLI, Renato. Como os acidentes da natureza se transformam em eventos catastróficos para o ser humano? *Cadernos de ética e filosofia política*. 2 (21), p. 78-88, 2013.
- RADICA, Gabrielle. L'optimisme de Rousseau: la Lettre à Voltaire du 18 juin 1756. *Lumières*. Bordeaux, N° 6, p. 41-58: 2006.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Carta de J.-J. Rousseau ao Sr. De Voltaire (Carta sobre a Providência). *Carta a Christophe Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Org. José Oscar de Almeida Marques. Trad. Ana Luiz Silva Camarani. São Paulo: Estação liberdade, 2005.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Devaneios de um caminhante solitário*. Trad. Júlia da Rosa Simões. Porto Alegre: L & PM, 2008.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da Educação*. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Marins Fontes, 2004.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Œuvres complètes*. Tomo I. Paris: Gallimard, 1959.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Œuvres complètes*. Tomo III. Paris: Gallimard, 1964.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. Verbete Economia (moral e política). *Verbetes políticos da Enciclopédia*. Trad. Maria das Graças de Souza. São Paulo: UNESP, 2006.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Rafael de Araújo e Viana Leite.
rafael_vianaleite@hotmail.com