

ANÁLISE DA *FICÇÃO OU PEÇA ALEGÓRICA SOBRE DEUS E A REVELAÇÃO*, DE JEAN-JACQUES ROUSSEAU

ANALYSIS OF FICTION OR ALLEGORICAL PLAY ABOUT GOD,
BY JEAN-JACQUES ROUSSEAU

José Benedito de Almeida Júnior Instituto

Universidade Federal de Uberlândia (UFU)

Resumo: Este trabalho tem por objetivo analisar um pequeno texto escrito por Jean-Jacques Rousseau que recebeu o título de *Ficção ou peça alegórica sobre Deus e a Revelação*, porém não pelo próprio autor, mas por alguns estudiosos de sua obra que o encontraram no espólio, anos depois de seu falecimento. Segundo Rousseau a filosofia e o racionalismo são limitados quando se trata de livrar as pessoas das ilusões do mundo, restando, somente à religião este papel, porém há sempre o risco de falsas religiões iludirem as pessoas e ao invés de lhes revelar a verdade, as faz crer e adorar em falsos deuses. No caso da *Ficção* trata-se especificamente de uma concepção de cristianismo no qual a relação direta do fiel com Deus é mais importante do que as instituições religiosas, ou igrejas, que pretendem fazer papel de intermediárias nesta relação. Sabemos, por meio de outros escritos, que Rousseau não descarta a importância social das instituições religiosas, mas nessa obra, seu objetivo é denunciar as falsas religiões e demonstrar os limites espirituais dos sistemas filosóficos. Um tema recorrente da *Ficção* é a transparência: durante todo o texto, vemos o autor descrevendo cenas nas quais o principal aspecto é sempre o desvelamento. Rousseau elabora uma parábola cujo tema central é, sem dúvida alguma, o da transparência em lugar do obstáculo. Os sistemas filosóficos, com seus eternos debates sobre a verdade, não fazem mais do que lançar dúvidas no espírito humano, causando mais angústia do que certezas; as falsas religiões induzem ao fanatismo.

Palavras-chave: Rousseau. Transparência. Religião. Fanatismo. Deus.

Abstract: This work aims to analyse a small fragment written by Jean-Jacques Rousseau which received the title *Ficcion or Allegorical Piece on God and the Revolution*, however not by the author himself, but some experts who found the text in the assets, years after his death. According to to Rousseau, philosophy and rationalism are limited when it comes to relieve people from the illusions of the world, remaining only to religion to play this part, however there is always the risk of people being deceived by false religions which instead of revealing the truth make them believe and worship false gods. The case specifically described in *Fiction* regards a conception of Christianity in which the direct relation with god is more important than the religious

institutions, or churches, that intend to play the intermediary role in this relation. We know, from other writings, that Rousseau does not deny the social importance of religious institutions, but in this work his object is to inform against false religions and to demonstrate the spiritual limits of the philosophical systems. A recurring theme in *Fiction* is the transparency: throughout the text, we perceive the author describing scenes in which the central theme is, without any doubt, the transparency instead of the obstacle. The philosophical systems, with their eternal debates in truth do not do more than cast doubts on human spirit, causing more angst than certainty; whereas the false religions induce to fanaticism.

Keywords: Rousseau. Transparency. Religion. Fanaticism. God.

Neste trabalho vamos analisar a *Ficção ou peça alegórica sobre Deus e a revelação*, de Jean-Jacques Rousseau. Este texto foi escrito, provavelmente, quando encontrava-se no Hermitage, entre os anos de 1756 e 1758. Segundo Touchefeu: “trata-se de uma ficção filosófica, que pode ser inscrita dentro da longa tradição dos escritos proféticos e vem nos relembrar os sonhos visionários do Livro de Daniel”. (1999, p. 161). Além disso, ressalta que este fragmento é bastante significativo, porque Rousseau ainda não havia rompido com seus amigos filósofos, mas Cristo já tem, para ele, um valor decisivo que se acentuará em outras obras.

Gouhier, por sua vez, resgata a história da descoberta dessa obra. Este escrito foi encontrado pelo filho de Moulou – um amigo de Rousseau - e foi ele quem o denominou *Ficção ou peça alegórica sobre a revelação*. Como o início lembra a primeira caminhada dos *Devaneios*, supôs-se que deveria ter sido escrito nos últimos meses de vida. Gouhier, por sua vez, considera correta a tese de Masson, que propõe os anos de 1756 ou 1757 para a produção do manuscrito, preferindo, a primavera de 1756. Além disso, observa: “A palavra ‘alegórico’ não é, propriamente falando, aquela que convém; o fragmento possui figuras alegóricas em certas descrições da ‘ficção’, mas o fragmento não é exatamente uma alegoria, é mais uma parábola” (GOUHIER, 1984, p. 196). Por fim, observa que o recurso ao “sonho filosófico” tem como modelo o sonho de Cipião, na *República* de Cícero. Apesar desse aspecto, trata-se, sem dúvida, de um dos textos mais elucidativos da obsessão de Rousseau pela transparência. Ali, no templo da falsa religião, tudo é velamento, disfarce e máscaras. Nas palavras de Starobinski:

Para evocar “poeticamente” a atmosfera do mal, Rousseau multiplica como a seu bel-prazer todos os símbolos clássicos da opacidade, da mentira, da dissimulação criminosas. (...) o culto à estátua, que submete os homens a sua subjetividade insensata, toma a forma do crime universal: desenrola-se na *penumbra*, aos pés da estátua *velada* do ídolo; as vítimas estão fascinadas por sua *ilusão*, e os sacerdotes-carrascos, *ocultando* sua crueldade “sob um ar modesto e recolhido”, conseguem *cegar* os homens vedando-lhes os olhos; além disso, têm igualmente o poder de punir suas vítimas recalcitrantes *desfigurando-as* aos olhos dos outros. (STAROBINSKI, 1991, 76)

Entram em cena, então, os personagens que procuram desmascarar a farsa. Estes personagens são: um filósofo; um homem feio, porém absolutamente perspicaz; e o homem que consegue desvelar o mal. Eles veem que tipo de ídolos os sacerdotes obrigam todos a adorar. O filósofo é o movimento iluminista e seu fracasso em desvelar a falsidade dos ídolos evidencia a insuficiência da filosofia para desvelar o mal. O homem feio é uma referência a Sócrates, que também não consegue desvelar completamente a farsa; e o último homem é Jesus. Apesar do conhecimento do primeiro, da sabedoria do primeiro, o terceiro é, em tudo, superior aos seus antecessores. A razão não é suficiente para fazer com que o comportamento seja socialmente adequado, do mesmo modo que não é suficiente para perceber, entre os homens comuns, as máscaras que encobrem a realidade e a distinção do ser e do parecer. Esta insuficiência da razão fica patente no final da *Ficção* quando se evidencia o limite do método de desmascaramento socrático e o bom sucesso do desmascaramento feito por Jesus.

Observamos que esta obra demonstra o quanto o pensamento rousseauísta se afasta do materialismo ateu. A liberdade de agir, de pensar e de querer não está relacionada às propriedades mecânicas da matéria. Esta crítica está presente, também, na carta ao senhor de Franquières:

Uma ideia que me veio há trinta anos pode ter contribuído mais do que qualquer outra para tornar-me inabalável. Suponhamos, dizia-me, que o gênero humano tivesse chegado até o dia de hoje no mais completo materialismo, sem que jamais a ideia de divindade ou de alma tivesse entrado em nenhuma mente humana. Suponhamos que o ateísmo filosófico tivesse esgotado todos os seus sistemas para explicar a formação e a marcha do universo unicamente pelo funcionamento da matéria e do movimento necessário, noção, aliás, que nunca concebi. Nessa situação, Senhor, desculpai minha franqueza, supus que mais uma vez ocorreria o que sempre vi e o que sentia que devia ocorrer: que, em lugar de encontrar um tranquilo repouso nesses sistemas, como no seio da verdade, seus inquietos partidários procuravam incessantemente falar de sua doutrina, esclarecê-la, estendê-la, explicá-la, atenuá-la, corrigi-la, e, como aquele que sente tremer sob seus pés a casa em que habita, escorá-la como novos argumentos. (ROUSSEAU, 2005, p. 179)

Conforme Marques há três grandes movimentos na *Ficção*: a meditação filosófica que só inspira dúvidas e incertezas; a revelação que lhe traz conhecimentos sobre Deus; e o sonho no qual vê as quatro formas de desvelamento, porém, analisando a *Ficção ou peça alegórica*, observamos que há quatro e não somente três grandes movimentos nesta obra. O primeiro movimento é pensar e fruir da natureza; o segundo, a meditação filosófica sobre o problema do movimento; o terceiro, a iluminação; o quarto, o sonho. Estes movimentos são como uma sucessão barroca de antíteses entre a felicidade e a infelicidade. Felicidade no primeiro movimento; infelicidade no segundo; felicidade no terceiro - diferente da primeira, mais profunda; no quarto movimento há uma sucessão interna de felicidade e infelicidade: vê com horror o templo, nas tentativas de revelação a felicidade lhe assoma o espírito, mas logo se vai quando fracassam diante das estratégias dos sacerdotes. Por fim, reencontra a felicidade definitiva, não como a da natureza, nem como a da iluminação divina, mas em Jesus.

O primeiro movimento é caracterizado pelo prazer, tanto de meditar sobre a natureza, afinal, “é o primeiro homem a tentar filosofar”, quanto o de fruir de suas maravilhas pelas sensações e pelos sentimentos que estas despertam. É um reencontro do homem com a natureza que o faz sentir-se parte dela e provoca a sensação de bem-estar. Suas reflexões o levam a conceber que os astros se movem segundo determinada ordem; que a mesma ordem se verifica na natureza terrestre, por fim, que a “capacidade de pensar, a liberdade de querer e de agir” ultrapassam as noções que formara sobre a ordem do Universo.

O segundo movimento é caracterizado por uma guinada do prazer de meditar e fruir da natureza ao sofrimento provocado pelas situações de aporia. Em linhas gerais, trata-se de compreender os problemas relativos ao movimento da matéria: com qual ordenação esta matéria se encontra para que possa tornar-se suscetível de sentimento, reflexão e vontade? Quem estabeleceu estas ordens e regras? Supondo que tudo o que vemos é o resultado do acaso, do arranjo fortuito das coisas, como podemos observar uma tal ordem no arranjo do Universo? Pode-se supor que haja “certa quantidade de movimento na matéria”, mas se a ideia de movimento é uma abstração, como pode mover a matéria? Por fim, é forçado a supor que o movimento esteja na matéria, mas sua experiência lhe mostra que a matéria é indiferente e suscetível ao movimento e ao repouso.

A *Profissão de Fé do Vigário de Savóia* retoma estes problemas mais cuidadosamente. O vigário faz uma longa crítica à ideia de movimento na matéria e de que, de alguma forma, nossa liberdade e nossos sentimentos poderiam ser explicados pelas características mecânicas desta mesma matéria. Quando adentra os problemas do movimento, encontra uma série de dificuldades que longe de aliviarem seu espírito do peso das dúvidas geram ainda mais inquietação. No entanto, enquanto as dúvidas do primeiro filósofo só serão dirimidas pela iluminação súbita, o vigário resolve seu problema nos artigos de fé que nos levam dos problemas do movimento na matéria até o livre arbítrio. O primeiro artigo: “Acredito que uma vontade move o Universo e anima a natureza”; o segundo, “a matéria em movimento mostra uma vontade, a matéria em movimento segundo certas leis mostra-me a uma inteligência”; o terceiro, “O homem é livre em suas ações e, como tal, animado por uma substância imaterial”. A conclusão da trajetória filosófica do vigário leva a uma de suas máximas mais agudas: “Graças aos céus, eis-nos libertados de qualquer pavoroso sistema de filosofia: podemos ser homens sem ser sábios”. (ROUSSEAU, 1992, p. 339)

O terceiro movimento é o da revelação. Com ela pôde compreender todos os mistérios da natureza e do homem; sua alma fica tocada de sabedoria e paz. Ao contrário da revelação, a filosofia é definida como erro perpétuo. Com ela, pôde perceber que havia uma ligação entre todos os seres e que, necessariamente, uma “mão poderosa” se estendia sobre tudo. Desta forma, “[...] o santuário da natureza abriu-se ao seu entendimento como se abre às inteligências celestes, e todas as mais sublimes ideias que associamos à palavra *Deus* se apresentaram em seu espírito” (ROUSSEAU, 2005, p. 207). Esta iluminação foi o “prêmio” por ter aceitado sua ignorância a perpetuar os equívocos da filosofia. Mesmo com a iluminação restavam, ainda, alguns mistérios para os quais a saída seria, novamente, aceitar a ignorância, pois os sistemas filosóficos não resolvem o problema definitivamente e apenas causam perturbação. Ao invés da filosofia prefere: “[...] fiar-se no sentimento interior que com tanta energia lhe falava a favor da descoberta do que alguns embaraçosos sofismas que tiravam sua força apenas da fraqueza de seu espírito”. (ROUSSEAU, 2005, p. 207)

Imbuído deste novo espírito pleno de verdade, o filósofo se encanta com a ideia de ir aos seus semelhantes contar-lhes sobre a revelação que tivera. No entanto, assonado, dorme e tem um sonho extraordinário que pode ser considerado, em si

mesmo, uma nova revelação. Seu tema principal é o de uma falsa religião, na qual os sacerdotes controlam os fiéis por meio de dois artifícios: o primeiro é a presença de estátuas, as quais mudam de aparência conforme a perspectiva; o segundo é a venda nos olhos dos que acorriam ao edifício. As estátuas são também as colunas que sustentam o edifício e foram esculpidas de tal forma que sua verdadeira aparência, horrível e disforme, tornava-se bela para aqueles que as viam do centro do edifício. Segundo Marques: “As sete estátuas representam os sete pecados capitais. Rousseau limita-se, nos parágrafos seguintes, a descrever alegoricamente apenas quatro deles: a soberba, a luxúria, a ira e a avareza.” (ROUSSEAU, 2005, p. 208) De fato, Rousseau não descreve as outras três estátuas, contudo, há uma oitava e principal estátua. Encontra-se no centro do edifício em cuja cúpula lê-se *Povos, servi os Deuses da Terra*:

Este altar servia de base a uma oitava estátua, à qual todo o edifício estava consagrado e que compartilhava impenetrável, era perpetuamente servida pelo povo sem que este jamais a contemplasse; a imaginação de seus adoradores pintava-a segundo seus próprios caracteres e paixões; e cada qual, tanto mais ligado ao objeto de seu culto quanto mais imaginário ele era, colocava sob esse misterioso véu apenas o ídolo de seu coração. (ROUSSEAU, 2005, p. 209)

Veremos mais adiante que se trata das falsas religiões, responsáveis pela intolerância. No *Emílio* há uma outra explanação sobre o quanto as religiões podem induzir o culto à superstição, ao orgulho e ao fanatismo, por meio de rituais vãos que não representam a verdadeira fé:

Não confundamos o cerimonial da religião com a religião. O culto que Deus pede é o do coração e este, quando sincero, é sempre uniforme. É de uma vaidade maluca imaginar que Deus se interesse tanto pela forma da vestimenta do padre, pela ordem das palavras que ele pronuncia, pelos gestos que faz no altar, por todas as suas genuflexões. (ROUSSEAU, 1992, p. 345)

A partir da descrição da oitava estátua, destacam-se dois outros temas recorrentes do pensamento rousseauiano. Um destes temas é a presença de um véu que mantém a estátua sempre recoberta, portanto, neste templo, não há transparência, tudo é

velamento e obstáculo, culminando na última estátua que jamais é vista. A adoração destas estátuas continuava quando os povos acorriam ao centro do edifício, no altar heptagonal e ali depositavam suas oferendas e seus votos às sete estátuas “que honravam por mil ritos diferentes e sob mil nomes bizarros”.

O outro tema é o das fisionomias que seriam, segundo ele, resultado das afecções da alma. Montaigne em seu ensaio *Fisionomia* aponta este caminho e Rousseau o retoma quando, no *Emílio*, descreve a função social de máscaras, como a maquiagem e o controle das expressões do rosto, criadas para ocultarem a verdadeira fisionomia, pois ela deixa transparecer os sentimentos. Os sacerdotes dessa estranha religião usam vestes que induzem a tomá-los como pessoas humildes e modestas, mas seus rostos transparecem orgulho e crueldade. Portanto, até aqui, podemos dizer que, neste templo, nada é o que parece ser. Como é impossível controlar completamente estas imagens, um outro recurso é utilizado pelos sacerdotes: trata-se das vendas a serem colocadas nos olhos dos frequentadores.

O primeiro passo é vender os olhos de todos que adentram o templo para que não vissem as verdadeiras aparências das estátuas, pois estas só pareciam belas se contempladas do altar heptagonal; até chegar a este local, ninguém poderia retirar a venda dos olhos. Os que o faziam eram imprecados com algumas palavras mágicas e logo adquiriam a aparência de um monstro irreconhecível que era estraçalhado pela assembleia. Neste momento, um leitor da *Ficção* pode questionar: se todos estavam com os olhos vendados, como poderiam perceber a mudança de aparência daquele que tentou tirar a própria venda? A resposta encontra-se na denúncia da intolerância: seu objetivo é descrever a situação dos proscritos das religiões, os excomungados que, por simples palavras, tornam-se hediondos aos olhos dos outros homens. Assim, pela crença cega nas palavras dos sacerdotes e pela própria imaginação, os fiéis tomavam por monstro quem eles sequer viam ou conheciam a verdadeira face.

Conforme afirmamos no início deste trabalho, este fragmento foi escrito, provavelmente, entre 1756 e 1758, portanto, em um período anterior à ruptura com os filósofos, por isso, Rousseau não está descrevendo a perseguição da qual supunha ser vítima, mas a situação de todo aquele que desafia a ordem social: a perseguição dos que tomam por monstro quem quiser retirar a venda dos olhos e denunciar as máscaras da

sociedade. De todo modo, parece haver a possibilidade de apontar um paralelo entre a iluminação de Vincennes e a descrição da iluminação do jovem filósofo:

Com esses pensamentos, tão lisonjeiros ao orgulho humano e tão doces para qualquer ser sensível, o filósofo aguardava a chegada da luz do dia impaciente por levar uma luz mais pura e mais brilhante à alma dos outros homens e comunicar-lhes as luzes celestiais que acabara de obter. (ROUSSEAU, 2005, p. 208)

No templo o que ocorria eram sacrifícios humanos, inclusive nas próprias famílias; orgias misturando dois sons iguais, porém de fontes distintas: suspiros de sofrimento e de volúpia. O filósofo queria retirar-se dali, onde contemplava a “loucura dos povos”, mas a mesma voz que lhe falara antes dizia, agora, para que ficasse a fim de ver o que ocorria aos sábios neste lugar. É este o ambiente que o sonhador quer desmarcar e mostrar a todos os que nele estão mergulhados, sem saber o que realmente lhes acontece.

Marques afirma que há três estratégias de desmascaramento: um homem afrouxa sua venda e as vendas de alguns indivíduos; é descoberto e massacrado. Depois, “o velho feio, que representa Sócrates, desvela a estátua aos olhos de todos, e é condenado a beber cicuta (água verde). A terceira estratégia será a do Salvador, Jesus Cristo”. (ROUSSEAU, 2005, p. 212). Observamos, no entanto, que há forma de desmascaramento anterior a estas; nela, é descrito, hipoteticamente, o que ocorria com quem, por conta própria, retirava a venda dos olhos. Trata-se, portanto, de uma espécie de intuição que ocorre a alguns particulares, mas, de fato, é insuficiente para ser tratada como uma estratégia de desvelamento.

A primeira estratégia é a de um homem “vestido exatamente como ele” que toca sutilmente a venda de modo que não seja perceptível aos sacerdotes o desvelamento. No entanto, os próprios beneficiados por sua ação, geram tumulto ao se recusarem a ir para o centro do templo e tentar alertar seus colegas, porém, sem a sutileza do homem, acabam por chamar a atenção dos sacerdotes. Estes identificam o autor do tumulto e o punem com a morte sob a aprovação do “rebanho cego”. A quem se refere Rousseau neste caso? Já identificara o personagem principal como filósofo, o que leva à dedução de que, quando diz “um homem vestido como ele”, refere-se a um filósofo. Qual

filósofo teria desvelado os olhos de alguns homens, cujos seguidores, ao fazerem o estardalhaço que ele mesmo não fez, acabaram por chamar a atenção para o mestre e culminou em sua morte? Starobinski, afirma que este personagem é o projeto coletivo do Iluminismo:

Este personagem encarna, de qualquer forma, o projeto coletivo do Iluminismo, esclarecendo a sociedade na esperança de restituir a vista àqueles que a haviam perdido. Jean-Jacques não destaca, aqui, nenhuma crítica e nos mostra simplesmente o fracasso desta filosofia logo denunciada pelos ministros, que o conduzem ao altar e imediatamente o imolam. (STAROBINSKI, 1991, p. 77)

Esta interpretação parece, pelo fato de não se saber qual é o rosto deste homem, indicar um movimento, uma ideia, ou mesmo a razão, enfim, como afirma o autor acima citado, o projeto do Iluminismo. Se as vendas representam os preconceitos que são colocados na alma desde a mais tenra infância, Rousseau sabe muito bem que não é por meio dos raciocínios que eles hão de cair, e sim pela educação que pode evitar estes mesmos preconceitos. Nem mesmo o teatro poderia cumprir esta tarefa, pois segundo o que afirmaria mais tarde sobre a possibilidade da instalação de um teatro em Genebra, o discurso dos poetas dramáticos só agrada àqueles cujas ideias são, de antemão, iguais as do dramaturgo; estes discursos não têm força para remover os preconceitos, somente reforça-los.

O projeto de esclarecer os homens e mudar-lhes o comportamento somente pela razão parece estar fadado ao fracasso, pois a libertação dos preconceitos só ocorrerá com os sentimentos de fé que aparecem no terceiro movimento do texto, pela revelação declarada em expressões como: *mão poderosa; Deus e Ser Poderoso; faísca do fogo divino*; o primeiro homem a tentar filosofar é, também, o primeiro a homenagear o *Ser Divino*. A felicidade volta ao coração do filósofo, de forma duradoura e sólida, ao dirigir-se e reconhecer a existência de Deus:

Com essas grandes e arrebatadoras luzes, sua alma, tomada pela admiração e elevando-se, por assim dizer, à altura do objeto que a ocupava, sentiu-se invadida de uma sensação viva e deliciosa; uma faísca do fogo divino que ela havia captado parecia dar-lhe nova vida. Arrebatado pelo respeito, pelo

reconhecimento e pelo zelo, ele se levanta precipitadamente e, elevando os olhos e as mãos para o céu, e inclinando em seguida a face para a terra, seu coração e sua boca dirigiram ao Ser Divino a primeira e, talvez, a mais pura homenagem jamais recebida dos mortais. (ROUSSEAU, 2005, p. 207)

Talvez, na perspectiva do deísmo, possamos compreender estas expressões no sentido de um Deus *ex machina*, de um Deus arquiteto ou relojoeiro; mas Rousseau, como vimos, não admite as teses do materialismo ateu, portanto, as palavras da citação acima nos remetem aos sentimentos de fé de seu autor.

O segundo a tentar o desvelamento é Sócrates: homem feio, mas “de maneiras insinuantes e discurso simples e profundo, que faziam logo esquecer sua fisionomia”. O texto descreve, a partir daí, a vida de Sócrates e sua estratégia para chegar ao centro do altar: fingindo-se cego, foi conduzido por um jovem a fim de fazer suas homenagens ao ídolo. A fingida cegueira é uma referência ao seu discurso de ignorância a qual, na verdade, era uma suprema sabedoria. O jovem que o conduz fica apavorado com o que vê, mas é impedido de fugir pelo braço forte de Sócrates, parece-nos ser a imagem das paixões as quais devem ser controladas pela força da disciplina do espírito. Por fim, é Sócrates quem retira o véu da deusa e revela seu verdadeiro ser:

Viam-se pintados em seu rosto o êxtase mesclado com a fúria; sob seus pés ela sufocava a humanidade personificada, mas seus olhos ternamente voltados para o céu. Com a mão esquerda, segurava um coração em chamas e com a outra afiava um punhal. (ROUSSEAU, 2005, p. 211)

A descrição de uma religião que só inspira o fanatismo aparece, também, descrita no *Contrato Social*, como o aspecto negativo da religião nacional:

É, porém, má, pois, fundando-se no erro e na mentira, engana os homens, torna-os crédulos, supersticiosos, e submerge o verdadeiro culto da Divindade num cerimonial vão. Ainda é má quando, tornado-se exclusiva e tirânica, transforma um povo em sanguinário e intolerante, de forma que ele só respira a atmosfera do assassinio e do massacre, e crê estar praticando uma ação salutar ao matar todos aqueles que não admitem seus deuses. (ROUSSEAU, 1973, p. 147)

O personagem Sócrates é o primeiro a denunciar a falsa religião. Depois de criticar os sacrifícios, conclui: “servi àquele que quer que todos sejam felizes, se quiserdes ser felizes vós mesmos”. Esta interpretação do Sócrates histórico era bastante comum entre os modernos, na qual sua filosofia era aproximada constantemente do espírito cristão. A crítica socrática dirigida aos poetas e à forma como falavam dos deuses, não significa que ele se abstinhasse dos sacrifícios públicos que a religião impunha. No livro I da *República*, Sócrates se dirige do Pireu para Atenas depois de participar de cultos públicos. Nem se pode considerar que participasse destes cultos apenas por formalidade, não há uma recusa da religião tradicional, e sim a quem atribui características e sentimentos humanos aos deuses. No desfecho desta parte, o paralelo com Sócrates é reforçado pela forma como o personagem é morto: obrigado a tomar a “água verde”, o faz - e espera, calmamente, os efeitos fatais da droga enquanto discursa sobre a morte.

Pela conclusão da história deste personagem na *Ficção*, percebe-se que Rousseau também não considera o método socrático adequado para solucionar o problema do desvelamento:

Mas o último discurso do velho, que foi uma homenagem muito nítida à própria estátua que havia desvelado, despertou no espírito do filósofo uma dúvida e um embaraço dos quais jamais pôde livrar-se, e ficou-lhe para sempre a incerteza sobre se tais palavras encerravam um sentido alegórico ou foram simplesmente um ato de submissão ao culto estabelecido pelas leis. Pois, dizia ele, se todas as maneiras de servir à divindade são-lhe indiferentes, é a obediência às leis que deve ter preferência. Permanecia, no entanto, entre essa ação e a precedente uma contradição que lhe pareceu impossível suprimir. (ROUSSEAU, 2005, p. 213)

As últimas palavras de Sócrates são: “Critão, estamos devendo um galo a Asclépio”. Como afirmamos mais acima, Rousseau parece perceber a inconsistência de uma leitura cristã de Sócrates; o leitor do *Fédon* não deve esperar encontrar uma crítica à religião grega, pois nas palavras de Sócrates estão todos os elementos dos os mistérios de Elêusis: o Hades, Styx, o rio dos mortos, a transmigração das almas, dentre outros.

De qualquer forma, Sócrates não é o modelo que irá acabar com a falsa religião do templo, pois não basta desvelar o mal, é preciso eliminá-lo. Conforme Starobinski:

Entretanto, Rousseau nos diz que não basta desvelar o mal: seu poder de ilusão e de fascínio permanece inteiro. O velho, condenado a beber “a água verde”, morrerá prestando uma homenagem inesperada à estátua hedionda. A face real do mal foi posta a nu: mas ainda não é o bastante. Resta manifestar a verdade do bem. O ato essencial ainda não foi consumado. (STAROBINSKI, 1991, p. 78)

A terceira estratégia de desvelamento trata de Jesus Cristo, descrito sob diversas passagens: “*Eis aqui o filho do homem. Os céus se calam diante dele; terra, escutai sua voz.*” Mais adiante: “*Meus filhos, diz ele num tom terno que penetrava a alma, venho expiar e curar vossos erros, amai aquele que vos ama e conheci aquele que é.*” Jesus é descrito como um homem que se veste com simplicidade, sua linguagem e seus gestos não são rebuscados como os de Sócrates, mas inspiram uma “emoção viva e silenciosa” em seus ouvintes. Este terceiro homem derruba a estátua da deusa, descrita agora como “sanguinária intolerância” e assume seu lugar no pedestal, ou como diz Rousseau, antes mesmo parece retomar seu lugar usurpado por outro. Este homem teria o poder de promover uma revolução, numa simples palavra faria com que todos aniquilassem os inimigos da humanidade, no entanto, não foi esta sua mensagem, pois isto seria imitar a intolerância que tomara conta do templo. Exceto pelos sacerdotes que se recusavam a dar-lhe ouvidos, todos os outros passaram a seguir-lhe as palavras e os exemplos, consolando o fraco, animando o forte. O fragmento é concluído como uma redenção de todos os que estavam no templo (a própria Terra): “bastava apenas ouvi-lo uma vez para ter a certeza de admirá-lo para sempre, sentia-se que a linguagem da verdade nada lhe custava, pois ele tinha a fonte dela em si mesmo”. (ROUSSEAU, 2005, p. 214)

Esta afirmação do cristianismo como superior à própria filosofia, para redimir o mundo de seu velamento, remete aos três tipos de religião descritas no *Contrato Social*. O primeiro tipo a “religião nacional”, assim como o terceiro tipo, a “religião do padre” podem ser identificados como o culto da deusa principal do templo; tanto pelos sacrifícios, pelas orgias, pela violência, quanto pelo fato de os sacerdotes cegarem os povos a fim de que cultuem falsas divindades. Além disso, os sacerdotes também

advogam a pretensão de representarem os homens diante dos deuses. Em oposição a esses dois tipos, o terceiro leva a uma outra perspectiva:

Resta, pois, a religião do homem ou o cristianismo, não o cristianismo de hoje, mas o do Evangelho, que é completamente diverso. Pois nessa religião santa, sublime, verdadeira, os homens, filhos do mesmo Deus, reconhecem-se como irmãos, e a sociedade que os une não se dissolve nem com a morte. (ROUSSEAU, 1973, p. 147)

A comparação entre Jesus e Sócrates leva ao paralelo entre o salvador e o sábio. O modelo do primeiro é superior ao do segundo. Jesus supera Sócrates quando se trata do desvelamento, de eliminar os obstáculos que levam à intolerância e que obscurecem a visão. Leduc-Fayette analisa este paralelo entre Jesus e Sócrates da seguinte forma:

É necessário relembrar que a comparação entre Sócrates e Jesus se inscreve numa longa tradição que remonta aos Padres da Igreja, em primeiro lugar, a São Justino, filósofo grego que tenta cristianizar o helenismo e demonstra, em suas *Apologias*, que a doutrina cristã não contradita a moral grega, pois o *logos*, se ele se manifesta em toda a plenitude pela mediação de Cristo, está presente em homens como Sócrates. (LEDUC-FAYETTE, 1974, p. 49)

No *Emílio*, Rousseau também estabelece um paralelo entre Sócrates e Jesus:

Quando Platão pinta seu justo imaginário, coberto com todo o opróbrio do crime e digno de todos os prêmios da virtude, pinta traço por traço Jesus Cristo: a semelhança é tão impressionante que todos os Pais da Igreja a sentiram, e que não é possível enganar-se. Que preconceitos, que cegueira é preciso ter para comparar o filho de Sofronisque ao filho de Maria! Que distância de um a outro! Sócrates morrendo sem dor, sem agonia, sustentou facilmente até o fim de seu personagem; e se essa morte fácil não tivesse honrado sua vida, duvidar-se-ia que Sócrates, com todo seu espírito fosse outra coisa que um sofista. [...] Sim, se a vida e a morte de Sócrates são de um sábio, a vida e a morte de Jesus são de um Deus! (ROUSSEAU, 1992, p. 362)

Leduc - Fayette observa que apesar de Jesus ser um modelo superior ao de Sócrates, assim como os heróis Catão e Leônidas também são, não significa que Sócrates não tenha o reconhecimento e admiração de Rousseau. Para a autora, Sócrates é a figura do filósofo autêntico e exatamente nisto se encontram, ao mesmo tempo, sua grandeza e sua miséria. No primeiro *Discurso*, a imagem de Sócrates é criticada face ao fanatismo racionalista do qual ele é um dos modelos, mas ao mesmo tempo, para Rousseau, Sócrates é sempre um modelo de crítica aos enciclopedistas-sofistas. Ainda que sua moral seja racional, suas atitudes demonstram uma superioridade evidente sobre os demais homens, não somente pela sobriedade em relação aos bens materiais, ao desapego pelo poder, mas, também, pelo seu destemor frente à morte. Mesmo assim, “... face a Cristo, o sábio grego se confunde com os sofistas à luz de uma verdade essencial”. (STAROBINSKI, 1992, p. 52)

Starobinski, por sua vez, interpreta esta comparação nos fragmentos sob outra perspectiva, ou seja, na qual Cristo aparece em sua humanidade:

O Cristo de Rousseau não é um mediador; é apenas um grande *exemplo*. Se é maior que Sócrates, não é por sua divindade, mas por sua mais corajosa humanidade. Em parte nenhuma a morte de Cristo aparece em sua dimensão teológica, como o ato reparador que estaria no centro da história humana. A morte de Cristo é apenas o arquétipo admirável da morte do justo caluniado por todo o seu povo. Sócrates não morreu solitariamente; ao passo que a grandeza de Cristo lhe vem de sua solidão. Ele oferece o mais edificante exemplo do destino de exceção que o próprio Jean-Jacques deseja. (STAROBINSKI, 1991, p. 79)

A interpretação de Starobinski parece-nos correta sob alguns aspectos e equivocada sob outros. Em primeiro lugar, afirma que “o Cristo de Rousseau não é um mediador” e isto parece consistente, pois dessa forma Cristo seria apenas mais um a se colocar na posição intermediária entre o homem e Deus. Neste sentido, Yennah (1999) argumenta de forma muito precisa que a cristologia de Rousseau não deve servir de referência para os estudiosos da Bíblia, mas de seu pensamento, contudo, como cristão calvinista, para ele, Cristo e Deus são uma única pessoa. Rousseau também não adentra em discussões teológicas sobre a natureza divina ou terrena de Cristo. Em segundo lugar, “Se é maior do que Sócrates, não é por sua divindade, mas por sua mais corajosa humanidade”. Ora, como não depreender um sentido divino, além do humano, em frase

como as seguintes: *Eis aqui o filho do homem. Os céus se calam diante dele; terra escutai sua voz?* A este respeito, Gouhier nos parece mais correto ao resgatar o sentido da expressão *filho do homem* que aparece para designar Jesus sessenta e nove vezes nos Evangelhos Sinóticos, doze vezes no Evangelho de São João:

O Filho do Homem entra na Bíblia com uma visão de Daniel; é um ser celeste: eis que avança ‘sobre as nuvens do céu’; é um ser glorioso: a ele foi dado “um domínio eterno” e “seu reino não será destruído”. Este texto inspirou duas visões do *Apocalipse*. A encenação da *Ficção* parece ser uma imitação destes profetas, mas despojados de sua suntuosidade oriental: aquele que aparece é um artesão, tudo nele é doçura, simplicidade, moderação. Filho do homem, com efeito, é o título que Jesus reivindicou. (GOUHIER, 1984, p. 202)

Jesus possui uma inegável dimensão teológica e divina no pensamento de Rousseau, seja no *Emílio*, seja na *Ficção*, seja em outras obras. Poderíamos dizer, então, que ele é um enviado de Deus? Ou é o próprio Deus? Rousseau não se prendeu a este tipo de questão teológica que levou a tanta intolerância. No entanto, se observamos as características dos enviados tal como descritas nas *Cartas Escritas da Montanha*, talvez tenhamos alguma orientação para responder esta questão. Como estas características serão tratadas com mais detalhes no segundo capítulo, limitamo-nos a resumi-las neste. São três as características. A primeira é a natureza da doutrina, que deve ser boa, útil, santa, e verdadeira; a segunda é formada por um conjunto de características de quem anuncia a revelação: ser santo, justo, verdadeiro, e outras coisas semelhantes; a terceira característica é uma “emanação da potência divina que pode interromper e mudar o curso da natureza segundo a vontade daquele que recebe esta emanação”. (ROUSSEAU, 2006, p. 202-203). Rousseau não associa o nome de Jesus a essas características, mas sem dúvida alguma, elas provêm de suas descrições do filho de José e Maria. No entanto, mais adiante nesta mesma obra afirma: Jesus, esclarecido pelo espírito de Deus, possui luzes superiores a de seus discípulos.

Na *Carta ao senhor de Franquières*, Rousseau volta a comparar “o sábio hebreu” ao “sábio grego”. Segundo sua descrição, seu missivista ao comparar estes dois personagens, pendeu a superioridade para o segundo. A resposta de Rousseau, novamente, reafirma a superioridade do hebreu e argumenta a partir do problema do

registro de suas vidas. Em primeiro lugar, Rousseau recomenda que não se dê créditos demais às descrições da vida de Jesus, sem o exame detido do que se fala. Num segundo momento, propõe uma outra perspectiva para demonstrar sua superioridade em relação a Sócrates:

Se Jesus tivesse nascido em Atenas e Sócrates em Jerusalém, e Platão, Xenofonte tivessem escrito a vida do primeiro, Lucas e Mateus a do segundo, vossa linguagem mudaria muito, e o que depõe contra ele a vossos olhos é precisamente o que torna a elevação de sua alma mais surpreendente e admirável, a saber, seu nascimento na Judéia, entre o povo mais desprezível que talvez existisse na época, ao passo que Sócrates, nascido entre o povo mais instruído e amável, encontrou toda a ajuda de que tinha necessidade para elevar-se facilmente ao tom que assumiu. (ROUSSEAU, 2005, p. 189)

Há, neste excerto, dois argumentos retóricos interessantíssimos. O primeiro põe em relevo a observação de que aqueles que registraram os atos e pensamentos de Sócrates eram filósofos e excelentes escritores; os de Jesus eram homens simples e alguns até rudes. O segundo argumento é o de que Sócrates nasceu numa cidade policiada, Jesus em meio a um “povo desprezível”. Lendo somente este trecho podemos supor um anti-semitismo no pensamento rousseuniano. Como veremos em nosso terceiro capítulo, tal perspectiva não se confirma, pois Rousseau reconhece o valor do povo hebreu, bem como as dificuldades por ele enfrentadas na Europa moderna. Aqui, trata-se de retórica para reforçar seu argumento, pois, a julgar pelo primeiro *Discurso*, o filósofo genebrino não é tão grande admirador da Atenas ilustrada descrita nesta carta.

Seus argumentos prosseguem comparando as situações de vida e os adversários de um e de outro, demonstrando sempre que as dificuldades de Jesus eram maiores do que as de Sócrates:

Ele levantou-se contra os sofistas, como Jesus contra os sacerdotes, com a diferença de que Sócrates imitou muitas vezes seus antagonistas, e sua bela e suave morte não tivesse honrado sua vida, teria passado por um sofista como eles. Para Jesus, o vôo sublime que alçou sua grande alma sempre o elevou acima de todos os mortais, e, desde a idade de doze anos até o momento em que expirou na mais cruel e mais infame de todas as mortes, não se desdisse em nenhum momento. Seu

nobre projeto era o de elevar seu povo, fazer dele uma segunda vez um povo livre e digno de sê-lo, pois era por aí que era preciso começar. O profundo estudo que fez da lei de Moisés, seus esforços para despertar o entusiasmo e o amor nos corações mostraram seu objetivo tanto quanto era possível para não assustar os romanos. (ROUSSEAU, 2005, p. 189)

Por fim, retoma os recursos retóricos anteriores, demonstrando que se trata de um “homem divino”, cuja:

(...) suavidade de seu próprio caráter, suavidade que tem mais de anjo e de Deus do que de homem, que não o abandonou nem por um instante, mesmo na cruz, e que faz verter torrentes de lágrimas em quem sabe ler sua vida corretamente, através do amontoado confuso com que essas pobres pessoas a desfiguraram. Felizmente, respeitaram e transcreveram fielmente seus discursos, que não compreendiam; eliminai alguns circunlóquios orientais ou mal traduzidos, e não se verá ali uma única palavra que não seja digna dele; e é com isso que se reconhece o homem divino, que, de tão medíocres discípulos fez, entretanto, em seu grosseiro, mas orgulhoso entusiasmo, homens eloquentes e corajosos. (ROUSSEAU, 2005, p. 190)

Podemos concluir sobre o Jesus de Rousseau, que ele é um homem extraordinário dentre todos os demais, esta, porém, é somente sua dimensão terrena. Sua dimensão divina nos parece indubitável no pensamento do autor do *Emílio*, mas não encontraremos, em nenhum momento, Rousseau debruçando-se sobre as polêmicas que marcam a história da teologia cristã a respeito ou não da divindade de Cristo. Se, como disse Starobinski, há uma revelação inegável que se encontra no coração dos homens, isto é, a consciência, é somente ela que pode reconhecer outras revelações. O problema é que estas revelações reconhecidas pela consciência são incomunicáveis, de nada adianta discursos escritos, falados, ações, pois o que pode despertar a revelação é uma força interior. A fé de Rousseau em Cristo nos parece, portanto, evidente.

Conclusões

A *Ficção ou peça alegórica* é uma obra que ainda deve ser estudada à luz de outras obras de Rousseau. Infelizmente, o autor não deixou registradas indicações sobre

o seu sentido o que poderia nos levar a uma compreensão mais ampla de seus múltiplos aspectos. Por exemplo, o fenômeno da *iluminação* pela qual o personagem principal passa é um arquétipo bastante conhecido e presente em outras obras filosóficas e religiosas, porém, como dissemos, deverá ser objeto de estudos em outra ocasião. O que a *peça alegórica* nos revela, no entanto, é um Rousseau em vias de romper com o iluminismo, pois percebe que seu projeto, no que se refere à libertação individual dos falsos ídolos, é insuficiente. É preciso, porém observar que romper com o iluminismo não significa romper com a razão: a filosofia iluminista (francesa, germânica, qualquer outra que seja) não possui o monopólio da racionalidade. Assim, o que Rousseau pretende conciliar em última instância com a *ficção* é a fé e a razão: uma não anula outra e, em termos de liberdade pessoal, somente a fé pode realmente ser efetiva.

Referências

GOUHIER, H. *Les Méditations Métaphisiques de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: J. Vrin, 1984.

LEDUC-FAYETTE, D. - *Jean-Jacques Rousseau et le Mythe de l'Antiquité*, Paris: J. Vrin, 1974.

ROUSSEAU, J. - J. Carta ao senhor de Franquières. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques e outros. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

ROUSSEAU, J. – J. *Emílio ou da Educação*. Tradução de Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

ROUSSEAU, J. - J. Do Contrato Social. *Coleção Os Pensadores*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

ROUSSEAU, J. - J. *Cartas Escritas da Montanha*. Tradução de Maria C. P. Pissarra, Maria das Graças de Souza. São Paulo: EDUC; UNESP, 2006.

STAROBINSKI, J. *Jean-Jacques Rousseau: a Transparência e o Obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

YENNAH, Robert. Rousseau lecteur de la Bible. *Jean-Jacques Rousseau et la Lecture*, org. Tanguy L'Aminot. Oxford: Voltaire Foundation, 1999.

TOUCHEFEU, Yves. *L'Antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*. Oxford: Voltaire Foundation, 1999.

Sobre o autor

Doutor em Filosofia pela Universidade de São Paulo (USP), com pós-doutorado pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE); professor do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e do mestrado profissional em Filosofia da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Atualmente, suas pesquisas versam sobre as relações entre ética, política e religião; autor dos livros *Introdução à mitologia* e *Como ler Jean-Jacques Rousseau*, ambos pela Editora Paulus.

Recebido em 31/07/2017

Aprovado em 06/09/2017