

DO JARDIM DO ÉDEN AO MARTÍRIO DO ESTADO CIVIL¹

Genildo Ferreira da Silva²
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

RESUMO:

Sem a ambição de expor todas as aproximações e contradições entre o *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, de Jean Jacques Rousseau, e o *Livro da Gênese Bíblica*, o presente texto tem por finalidade realizar um estudo comparativo entre essas duas obras, visando propor uma reflexão em torno do mito do jardim do Éden, assim como se encontra exposta tal história na *Bíblia*, em contraponto com a obra do iluminista Jean-Jacques, ressaltando os elementos de identificação, a proposição do sujeito autônomo sem valer-se do princípio de autoridade além dos limites da racionalidade. Se Rousseau foi leitor assíduo da Bíblia, isso não significa a exigência de uma discussão sobre a fundamentação dogmática e transcendental quando se discute a tentativa de definição das origens do ser humano. Tal proposta desperta teses e argumentos em torno das afinidades e distanciamentos entre o estado de natureza e as origens bíblicas. Assim, pretende-se responder se Rousseau efetivamente propõe um ponto de vista racional/naturalista dos sentimentos cristãos, servindo-se do tema para estabelecer suas duras críticas à religião e suas práticas.

PALAVRAS-CHAVE: J.-J. Rousseau; Estado natural; Cristianismo.

FROM THE GARDEN OF EDEN TO THE MARTYRDOM OF THE CIVIL STATE

ABSTRACT:

Without the ambition to expose all approaches and contradictions between the *Discourse on the origin and foundations of inequality among men*, by Jean Jacques Rousseau, and the *Book of Biblical Genesis*, this text aims to make a comparative study between these two works, aiming to propose a reflection on the garden of Eden myth, as it is exposed in the Bible, in counterpoint with Jean-Jacques enlightenment book, emphasizing the

¹ Este trabalho foi produzido no período do Pós-doutorado, com bolsa CAPES, na Université Paris Ouest Nanterre la Défense - Paris X/França, 2014/2015.

² Doutor em filosofia e professor da Universidade Federal da Bahia (UFBA), Bahia – Brasil.

identification elements, the proposition of autonomous subject without valid to the principle of authority beyond the limits of rationality. If Rousseau was assiduous reader of the Bible, this does not mean the exigency for a discussion on the dogmatic and transcendental reasoning when discussing the attempt to define the origins of the human being. The proposal awoken theses and arguments around the similarities and differences between the state of nature and the biblical origins. Thus, intend to respond if Rousseau effectively proposes a rational point of view / naturalist Christian feelings, serving up the theme to establish their hard critique to the religion and its practices.

KEYWORDS: J.-J. Rousseau; Natural state; Christianity.

Este trabalho tem como fim expor as possíveis semelhanças e diferenças entre o *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, de Jean Jacques Rousseau, e o *Livro da Gênese Bíblica*. Não se tem a pretensão de expor todas as aproximações e contradições entre as obras citadas, especificamente pretende-se apontar pontos comuns e opostos visando responder se Rousseau efetivamente se inspirou e defendeu o mito do Jardim do Éden tal como apresenta a narrativa bíblica.

De fato Rousseau foi um grande leitor da Bíblia, mas o que está em questão aqui não é um debate ou defesa de uma fundamentação dogmática e transcendental em torno das origens do homem, se existem aproximações entre a noção de Estado natural e a *Gênese* bíblica, não deve ser ignorada a suspeita de uma tomada de posição claramente racional com crítica a noções religiosas como o dogma do pecado original. Na realidade, Rousseau, mesmo se dizendo cristão, foi um crítico ácido das práticas religiosas, em particular as cristãs.

As diversas referências rousseauianas, em toda sua obra, confirmam que ele foi um grande leitor da bíblia. E não só Rousseau, pois é certo que a bíblia é o livro mais lido em toda a história, milhões de pessoas creem que ela é a palavra inspirada por Deus, a maior parte dos grandes autores do mundo, sem dúvida, leu com mais ou menos simpatia ou crítica, e mesmo os que não tomam este livro como um guia, que não creem que ele seja de inspiração divina, fonte da lei e da justiça, não negam que ao menos o mundo ocidental deve sua riqueza e civilidade, em grande parte, aos seus sábios ensinamentos. No século de Rousseau, tal obra, da mesma forma, fez parte da cultura. Assim, os grandes intérpretes concordam que a influência dessa obra sobre os filósofos do século das Luzes foi bastante variada e motivo de grandes embates e polêmicas.

Nenhuma outra história é mais conhecida do que a narrativa da saga de Adão e Eva, que viviam no paraíso e posteriormente dele foram expulsos. É forte a descrição (Cf. *Gênese*. 3,1-24) de quando eles põem

seus pés sobre a terra, a terra dos homens, a terra do trabalho árduo, destino imposto pela cólera divina, da qual eles e seus descendentes deverão tirar, cada dia de suas vidas, a própria subsistência com a força do trabalho.

E para Adão Deus disse: Porquanto destes ouvido à voz de tua mulher e comeste da árvore que eu o proibi de comer: maldita é a terra por causa de ti. Terás de trabalhar todos os dias da tua vida a fim de que a terra produza alimento suficiente para ti. [...] Do suor do teu rosto comerás o teu pão, até que te tornes à terra; porque dela foste formado (*Gênesis*. 3, 16-19).

Ao por seus pés na terra, a cada passo, Adão subitamente vai se tornando homem, ele não é anjo, ele não é mais abstração, ele é o conceito do primeiro homem, é o primeiro entre nós, humilde e frágil, ele nasce verdadeiramente – e todos nós – na dor desse momento.

Tal história de Adão e Eva deu origem a controvérsias intermináveis sobre os efeitos do pecado original, otimismo versus o pessimismo, que estruturou com variantes o espaço do pensamento ocidental.

Analogamente, Rousseau, na sua obra, nos remete a uma imagem quase paradisíaca ao descrever o homem do estado de natureza e o seu entorno. A terra era naturalmente fértil, coberta por florestas intocadas, uma infindável riqueza e um quadro natural que oferecia alimento e abrigo aos animais de todas as espécies. O homem aí se encontrava disperso, solitário, sujeito a poucas paixões, bastava-se a si mesmo, mas tudo isso irá se alterar com o abandono do Estado natural.

O presente artigo pretende exatamente levantar elementos que esclareçam como e por que Rousseau se envolveu com essa passagem bíblica na sua obra, notadamente no Segundo Discurso, ao examinar os fundamentos da sociedade.

Como ponto de partida, comecemos por questionar qual teria sido o motivo que levou Rousseau no Discurso sobre a origem da desigualdade a referir-se ao texto Bíblico.

(...) conquanto seja evidente, pela leitura dos livros sagrados, que tendo o primeiro homem recebido imediatamente de Deus as luzes e os preceitos, não se encontrava nem mesmo ele nesse estado (de Natureza) e que, acrescentando aos escritos de Moisés a fé que lhes deve todo filósofo cristão, é preciso negar que, mesmo antes do dilúvio, os homens jamais se tenham encontrado no puro estado de natureza (ROUSSEAU, 1978, p.236).

Parece certo que na referência a Moisés, Rousseau fazia menção a si mesmo, pois, como genebrino, teve uma infância no seio do protestantismo, tendo abjurado e se convertido ao catolicismo posteriormente, e finalmente teria retornado ao protestantismo. O fato é que Rousseau foi um grande leitor da *Bíblia*. Sua infância e educação no meio protestante e no convívio

com o pastor Lambercier lhe permitiram um conhecimento precoce da Escritura, como ele próprio confirma nas *Confissões* (p. 35-37). Mais adiante aparece o seu testemunho de tê-la relido em torno de cinco ou seis vezes no curso de sua vida (Idem p. 522). Porém, como defende Marie-Hélène COTONI, se ele não deixou um exame interpretativo mais rigoroso da Escritura, o estudo bíblico transparece em suas obras (Cf. 1984, p. 245-8).

Segundo ela, a vasta citação da Bíblia, feita por Rousseau, o permite referenciá-la, em apoio às suas próprias dúvidas, os preceitos de Moisés sobre os milagres e suas experiências (Idem, p 189). Se Rousseau não fez comentários sistemáticos do Antigo Testamento, ao menos dele se alimentou. E este ou aquele versículo muitas vezes serviu de exemplo nos seus textos (Cf. Idem, 1986, p 790).

Porém, no texto introdutório, que antecede a primeira parte do Discurso sobre a desigualdade, Rousseau deixa claro que pretende examinar em tal obra conjecturas retiradas a partir da natureza humana (Cf. 1978, p. 236).

Aqui se impõe uma questão: Rousseau, ao referir-se à Bíblia, quis apenas expor sua crença ou agiu tal como muitos filósofos de sua época, que demonstraram ter mais medo da Igreja com sua ameaçadora Inquisição que convicção quanto ao “Livro Sagrado”?

No final da primeira parte do Discurso, o genebrino dirá que suas descobertas poderiam acontecer de infinitos procedimentos, pois tais conjecturas se tornaram: “verdadeiras razões quando são as mais prováveis que se possam extrair da natureza das coisas e os únicos meios que se possa ter para descobrir a verdade” (ROUSSEAU, 1978, p. 259).

Notadamente Rousseau prefere o caminho da filosofia, da racionalidade, pois funda o seu discurso na Razão, resultando daí que as semelhanças entre sua obra e o primeiro livro da Bíblia não podem ser considerados como um dogmatismo grosseiro, mas como uma concordância resultante de longas reflexões e ponderações. Isso não quer dizer que tais reflexões não tenham sofrido antecipadamente influências do texto bíblico, já que o contato com o livro sagrado se deu desde a infância e continuou por muitos anos no convívio com cristãos, em meio a uma sociedade fortemente marcada pelo apego ao Velho Testamento.

Quando Rousseau afirma que:

A religião nos ordena a crer que, tendo o próprio Deus tirado os homens do estado de natureza logo depois da criação (...) ela não nos proíbe, no entanto, de formar conjecturas extraídas unicamente da natureza do homem e dos seres que o circundam, acerca do que se teria transformado o gênero humano se fora abandonado a si mesmo (1978, p. 236).

Mesmo assim, ele não deixa de estabelecer suas dúvidas, deixando em segundo plano suas verdades ligadas à fé. O caminho é o da razão e se ele afirma que o Estado natural é irreal, metafórico, nem por isso abre mão de defender que é preciso estudá-lo, recorrendo exclusivamente à razão para estabelecer suas investigações.

No Prefácio do Discurso, Rousseau havia dito que conhecer o homem lhe parece ser o mais útil dos conhecimentos humanos, mas é também o estudo menos avançado; para ele, tal conhecimento é uma das questões mais interessantes e difíceis que a filosofia tem por resolver (Cf. ROUSSEAU, 1978, p. 227).

Ora, um dos objetivos desta sua obra, talvez o mais importante, é justamente descrever qual, possivelmente, teria sido a natureza original do homem. E a ênfase que o filósofo dá a este tema talvez possa demonstrar não apenas um interesse puramente filosófico, mas também uma tentativa cristã de racionalizar a crença na corrupção do gênero humano, desde a desobediência a Deus, praticada pelo suposto casal primevo. Essa pode ser uma chave interpretativa possível, pois, apesar de Rousseau se basear em raciocínios hipotéticos e condicionais, ele estabelece o sentimento de piedade³ como inato ao homem. Afirma, ainda, que todos os grandes males brotaram da vida em sociedade; o que corresponde, em certo grau, ao trecho do *Gênesis*, onde se diz, após relatar a multiplicação dos homens sobre a terra, que a maldade do homem se disseminara: “ACONTECEU que, como os homens se começaram a multiplicar-se sobre a face da terra (...)” na mesma proporção o mal se multiplicara (*Gênesis* 6,1-5).

Não se pode esquecer que o homem, tendo sido criado como imagem e semelhança de Deus (Cf. *Gênesis*. 1,26), não poderia ser originalmente mau. O embaraço maior é que a tradição cristã tem afirmado ser Deus piedoso, apesar de algumas passagens bíblicas colocarem isto em dúvida.

Viu o SENHOR que a maldade do homem se havia multiplicado na terra e que era continuamente mau todo desígnio do seu coração; então, **arrependeu-se o SENHOR** de haver feito o homem sobre a terra, e isso lhe pesou no coração. E disse o SENHOR: Destruirei da face da terra o homem que criei. (*Gênesis*. 6,5-7).

Rousseau certamente tem dificuldades em admitir a possibilidade de Deus ser capaz de cometer atos que o levem depois a arrepender-se. “Se Deus existe, ele é perfeito; se é perfeito, é sábio, poderoso e justo; se ele é sábio e poderoso, tudo está bem” (ROUSSEAU, 2005b, p. 132). Maior dificuldade tem em concebê-lo como ser parcial a ponto de ter predileção por um povo em particular, “o povo escolhido”. Rousseau rejeita, seguindo

³ Sobre a Piedade conferir SILVA, Genildo F. da. ROUSSEAU E A FUNDAMENTAÇÃO DA MORAL: ENTRE RAZÃO E RELIGIÃO, UNICAMP, 2004, p.101-123.

a tradição racionalista, um deus que não se mostrava a todos em sua evidência, mas a um só povo, através de textos inacessíveis à maioria dos homens (Cf. COTONI, 1986 p. 792).

Apesar de Rousseau ter se baseado em fatos para afirmar o sentimento de piedade que é comum tanto aos homens como a muitos animais, ele não poderia, naquela época, proceder do mesmo modo com relação à morfologia – ou anatomia – dos homens primitivos e de seus precursores, devido à escassez de dados antropológicos confiáveis; afinal de contas, não havia a antropologia propriamente dita.

Quais são as causas que, modificando uma humanidade inteiramente animal, fizeram dela o sujeito e o agente da história? Na falta da experiência, essa transformação pode ser relatada somente de maneira conjectural: dela se pode apenas retrair uma história hipotética. Todos os documentos de que dispomos referem-se aos fatos ocorridos em uma humanidade já evoluída, e arrasta pelo movimento da história. É preciso remontar mais longe. (STAROBINSKI, 2011, p. 296).

O próprio Rousseau confessa: “Estudei os homens e me suponho muito bom observador.” (ROUSSEAU, 2008 p. 124). Mesmo que tenham sido apenas estudos superficiais, na maioria mesclados a muitos preceitos e sempre duvidosos, deixando aparte o testemunho da Bíblia.

A anatomia comparada fez ainda muito poucos progressos, e as observações dos naturalistas são ainda muito incertas, para que se possa estabelecer sobre tais fundamentos a base de um raciocínio sólido. (ROUSSEAU, 1978, p. 237)

Mas, será apenas por isso que Rousseau escrevera no começo da primeira parte que iria conjecturar sobre o homem?

[...] eu o suporei conformado em todos os tempos como o vejo hoje: andando sobre dois pés, utilizando suas mãos como fazemos com as nossas, levando o seu olhar a toda a natureza e medindo com os olhos a vasta extensão do céu. (Idem, p 238).

Não haveria em Rousseau uma secreta intenção de remontar ao livro Sagrado? Tal questionamento se assenta baseado no trecho do versículo 7, capítulo 2, do *Gênesis*, que constitui-se num relato da formação do homem, o que leva a supor uma criação imediata, a partir do “pó da terra”; o que poderia ocasionar, após uma reflexão precipitada, a crença de que o homem sempre foi tal como é agora; se bem que, na verdade, devesse fazer pensar no homem original como sendo mais bem configurado que o homem atual, em função de ter sido “criado à imagem e à semelhança de Deus”, e por não ter ainda se corrompido. Eis que Rousseau também pensou nisso, porém, referindo-se mais ao vigor físico, à força muscular, à saúde e à coragem, que

especificamente à forma. É exatamente no segundo parágrafo da Primeira parte que Rousseau justifica o fato do homem primitivo ser um “animal menos forte que uns, menos ágil do que outros, mas, em conjunto, organizado de modo mais vantajoso que todos os demais” (1978, p. 238).

É claramente a partir daí que Rousseau começa a desenvolver sua propalada teoria que aponta a sociedade como fonte de quase todos os males, e é por volta dos parágrafos 10 e 14, da Primeira parte, que ele esmiúça sobre a superioridade física do homem primitivo. Então, logo após este ponto, ele passa a tratar do aspecto psíquico do homem primitivo, afirmando mais uma vez a superioridade, neste caso, moral, com relação ao homem atual. “Até aqui levei em consideração somente o homem físico; esforcemo-nos por encará-lo, agora, em seu aspecto metafísico e moral. (1978, p. 242).

Portanto, o homem primitivo, segundo Rousseau, era superior tanto fisicamente como moralmente. E não se deve estranhar a crítica mordaz que ele faz à faculdade da perfectibilidade⁴ se antes, fossem lidos, os últimos versículos, a partir do 16, capítulo 2, continuando até o final do capítulo 3, do *Gênesis*, no qual se encontra o suposto motivo que teria levado o homem à decadência: desobedecer a Deus, tentando adquirir tanto conhecimento quanto ele. Não é por demais lembrar que Deus teria feito o homem à sua imagem, conforme à sua semelhança, mas não como um igual.

E ordenou o SENHOR Deus ao homem, dizendo: de toda a árvore do jardim comerás livremente. Mas da árvore da ciência do bem e do mal, dela não comerás (*Gênesis*, 2, 16-17).

Então a serpente disse à mulher: Certamente não morrereis.

Porque Deus sabe que no dia em que dela comerdes se abrirão os vossos olhos, e sereis como Deus, conhecendo o bem e o mal.

Ela comeu; e deu também ao seu marido [...] (*Gênesis*, 3, 4-7).

Então disse o SENHOR Deus: Eis que o homem se tornou como um de nós, sabendo o bem e o mal [...] E o SENHOR Deus, o lançou fora do jardim do Éden, para lavrar a terra de que fora tomado (*Gênesis*, 3, 22-23).

O Estado de natureza concebido por Rousseau é um estado amoral; somente após o seu abandono é que o homem, já em sociedade, inventa valores, normas, moralidade, dando origem a todo tipo de infortúnio e desgraças que pesaram sobre a civilização.

E as semelhanças entre as duas obras não terminam aí. Existem ainda outras tantas como a referência à “fertilidade natural da terra” em mais de uma passagem do Discurso alegada por Rousseau, encontra algum fundamento no Livro da *Gênesis* nos capítulos 1 e 2.

⁴ Ela que faz desabrochar no homem “suas luzes e erros, seus vícios e virtudes” (ROUSSEAU, 1978, p. 142) e que distingue os homens dos demais animais.

E disse Deus: Produza a terra erva verde, erva que dê sementes, árvores frutíferas que dê frutas (*Gênesis*, 1,11).

E plantou o SENHOR Deus um jardim no Éden, na banda do oriente: e pôs ali o homem que tinha formado. E o SENHOR fez brotar da terra toda árvore agradável à vista, e boa para a comida (*Gênesis*, 2, 8-9).

Rousseau chega a afirmar que haveria, “a cada passo, provisões e abrigos aos animais de toda espécie” (1978, p. 238) dando a impressão de que está fazendo uma síntese explicativa dos versículos citados acima. Coincidência? Talvez. Enquanto a primeira parte do Discurso tem como foco a descrição do estado natural do homem primitivo, bem como a crítica à sociedade, como engendradora de quase todos os males, a segunda parte traz o desenvolvimento dela, juntamente com seus produtos, e uma crítica ao progresso. O trabalho não é algo natural ao homem, diz Rousseau, “à medida que aumentou o gênero humano, os trabalhos se multiplicaram com os homens” (idem, p. 260). Ele fala mais adiante dos homens e das mulheres ociosos.

Dando continuidade, Rousseau declara o desenvolvimento da técnica como uma adaptação do homem às diferentes terras, climas, estações e intempéries; este seria o nascimento do trabalho, mas foi a vida em sociedade que o ampliou em intensidade e variedade. Coincidência ou não, isto faz lembrar o que Deus teria dito a Adão quando o expulsou do Jardim do Éden, na verdade, pouco antes de expulsá-lo, já citado na primeira página desse texto. Claramente o homem é condenado, pois terá de trabalhar no pesado e suar para fazer com que a terra produza o alimento necessário para a sua sobrevivência (Cf. *Gênesis*, 3,16-19). É preciso lembrar que isso só ocorreu depois que Adão e Eva comeram o fruto da árvore da ciência do bem e do mal.

Rousseau, além de posicionar-se contra a ideia do trabalho como algo natural, e, apesar de estabelecer suas críticas às atividades intelectuais, defende a necessidade do trabalho para o desenvolvimento delas, o que corresponderia, em certo grau, à *Gênesis*, onde o homem, ansiando adquirir conhecimento foi forçado a trabalhar.

A respeito da vida social, apesar de tanto criticá-la, Rousseau declara que ela é consequência natural da multiplicação dos homens entrando mais uma vez em afinidade com o primeiro livro Bíblico, onde se percebe que Deus ordena ao homem, desde sua criação, multiplicar-se e cobrir a terra, dominando-a. Verifica-se isso nos versículos 27 e 28 do capítulo 1, no capítulo 8, versículo 17 em diante, até o versículo 2 do capítulo 9, e mais ainda em seu versículo 7. Por que Deus permitiria ou ordenaria ao homem que se corrompesse? A resposta só pode ser dada por algum filósofo cristão.

Até no que diz respeito à possibilidade alegada por Rousseau, de que as diferentes línguas tenham surgido em ilhas, encontrando-se, talvez, um possível respaldo no *Gênesis*. É claro que depende da tradução ou

interpretação. Verifica-se a partir do início do capítulo 10 até o versículo 9 do capítulo 11 a multiplicação das línguas, porém, no versículo 5 do capítulo 10, é que aparece a palavra “ilhas”.

Lembrando a crítica de Rousseau ao Progresso, indico a leitura dos versículos 3, 4 e 8 do capítulo 11, onde se percebe que Deus teria sido contrário ao devaneio humano de atingir os céus ao estilo grego dos Titãs.

Confirmado as aproximações e mesmo tendo prestado homenagens à santidade das Escrituras sagradas, os opositores de Rousseau afirmam não se enganarem de que ele tenha manifestado em relação à Bíblia os sentimentos de um cristão, sendo acusado de reter do Evangelho somente o que está de acordo com a razão, e, ao assim proceder, ele sustenta diante do texto sagrado a mesma atitude crítica com a qual trata um livro profano (Cf. BERGIER, 1981, II, p. 98-100). Ou seja, Rousseau encontra-se envolvido com a polêmica ligada ao movimento iluminista de dessacralização e por isso é acusado de encarar os estudos da Bíblia como qualquer outra produção cultural e não como uma “história sagrada”.

De maneira sintética podem ser apontadas três atitudes que marcam a postura que Rousseau assume diante da *Bíblia*.

Ele rejeita tudo que lhe parece manifestamente contrário à razão, tal como os milagres, o pecado original, a transubstanciação, a trindade, a ressurreição dos corpos e, em geral, todos os mistérios da Igreja Católica.

Com referência à natureza de Deus, devemos, segundo Rousseau, “saber ser ignorantes”, refugiarmo-nos numa atitude que não admite nem rejeita o que é superior à nossa razão. Se ele toma “a Escritura e a razão por únicas regras de sua crença” (ROUSSEAU, 2005a p. 72-3), nunca se submete à Escritura a ponto de admitir o que lhe parece contrário à razão. Se aceita alguns dogmas que, como a imortalidade da alma, lhe parecem confortantes, apesar de não serem demonstrados, é que eles não têm nada de insensato, conforme está escrito na *Profissão de fé do Vigário de Saboia*, (ROUSSEAU, 1995, p. 382-3). Rousseau não admite tudo o que se encontra na Escritura e jamais sua admiração pelo Evangelho o faz abandonar seu espírito crítico nem ignorar as objeções de sua razão; ele não pensa que o cristão deva abster-se de portar um julgamento sobre o conteúdo bíblico. É unicamente pelo exame da doutrina ensinada que o cristão pode, sem se referir a nenhuma outra autoridade senão a da sua própria razão, assegurar-se por si mesmo da autenticidade de tal obra.

Rousseau apela pela consideração de que obtemos nossa razão diretamente de Deus, enquanto que na Bíblia a palavra de Deus foi retirada e transmitida pelos homens. Esses intermediários que se interpõem entre Deus e nós⁵ fazem com que o conteúdo do Livro Sagrado não seja totalmente conforme o espírito divino. Eles foram submetidos à autoridade da Igreja Católica e educados segundo seus princípios, a Bíblia lhes foi

⁵ “Quantos homens entre Deus e eu!” (ROUSSEAU, 1995, p. 404).

apresentada como a palavra de Deus, verdade revelada, absoluta e inatingível. Utilizando-se da figura do Vigário de Saboia, no *Emílio*, Rousseau duvida que Deus os tenha tornado tão sábios para julgar a autenticidade e a integridade dos textos, a exatidão das traduções, a imparcialidade dos testemunhos, além do poder para punir os ignorantes. “Nenhum cristão judicioso pode acreditar que tudo na *Bíblia* seja inspirado, até mesmo as palavras e os erros” (ROUSSEAU, 2006, p. 238).

Não se deve então aceitar cegamente, e em conjunto, tudo que contém a Escritura. Cabe à nossa razão discernir o que os homens acrescentaram ao texto sagrado e o que vem realmente de Deus⁶. De maneira mais geral, a única prova da autenticidade da *Bíblia* vem igualmente de nossa razão, já que o único recurso legítimo para distinguir uma Revelação autêntica de uma impostura consiste em examinar a doutrina ensinada para ver se ela está conforme à ideia que nossa razão nos dá da divindade. A Escritura não tem outra autoridade senão a que lhe confere nossa razão, a qual sustenta o seu teor autêntico. A autoridade da *Bíblia* confunde-se, em última análise, com a da razão sobre a qual ela se apoia.

Rousseau lembra o “princípio dos protestantes” (2006, p. 267) entre os quais a autoridade da razão em matéria de fé e a livre interpretação das Escrituras. Também, em função de critérios científicos ou morais, ele discute muitas interpretações da *Bíblia* geralmente admitidas, como “provas sobrenaturais” e “milagres” (Cf. ROSSEAU, 1995, p. 411). A sua exegese se caracteriza pela recusa da Revelação, crítica da autenticidade e integridade, crítica dos milagres⁷. É uma leitura atenta e crítica da *Bíblia* o que transparece em sua obra. O espírito do livre exame a caracteriza segundo as exigências da clareza, justiça, tolerância e clemência (COTTONI, 1986, p. 803).

A dupla orientação racionalista e devota é justificada na medida de um retorno ao cristianismo autêntico, necessário para evitar a decomposição da sociedade na disputa dos interesses particulares, passando pela crítica filosófica. O Deus bíblico é remodelado segundo os valores iluministas da tolerância e liberdade. Se Rousseau tirou da *Bíblia* os exemplos, dando uma ideia da história dos tempos antigos, a crítica histórica dos textos sagrados teve pouco interesse. Ele tira, sobretudo de suas leituras, instrução moral e símbolos. Aos seus olhos, a religião deve sacralizar a moral e as leis. (Cf. COTTONI, p. 795)

⁶ Uma passagem da *Nova Heloisa* relativa à graça havia sido censurada sob a seguinte acusação: “revolta contra a autoridade da sagrada Escritura”; Rousseau escreve em sua resposta: “Quanto ao que M. de Malesherbes chama uma revolta contra a autoridade da Escritura, eu chamo submissão à autoridade de Deus e da razão, que deve vir antes daquela da *Bíblia* e que lhe serve de fundamento” (*Note responsive à M. de Malesherbes*, p.59).

⁷ COTTONI considera que “Rousseau apresenta, no *Emílio*, uma síntese da argumentação cética diante dos milagres” (1984, p. 259).

Sobrepujam aí as duas naturezas do homem: sua pura natureza e sua natureza corrompida. O objetivo de Rousseau a partir de uma indagação sobre o estatuto da dupla natureza do homem antes e após a “queda” com a passagem para o estado social, se inscreve num movimento de transformação da noção de estado de natureza objetivando reformular as relações da natureza e da graça. Rousseau, a partir da reformulação de uma das noções fundamentais do pensamento político que é objeto de grande discussão nos séculos XVII e XVIII, pensa em abrir os caminhos para a possibilidade de uma antropologia cuja marca específica e os conceitos não tomarão mais diretamente o apoio na teologia; tornando possível considerar o homem independentemente da sua relação com Deus.

O filósofo nascido em Genebra apela ao estado de natureza com status puramente natural que se confunde com o estado de inocência e pureza.

Para compreender o homem e sua natureza específica, Rousseau recorre à abstração de tudo aquilo que ele imagina ter sido acrescentado à natureza humana visando isolar quais seriam os atributos naturais.

Referências bibliográficas:

- *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Editora Vida, 1984.
- BERGIER, Nicolas (1981). *Le Déisme réfuté par lui-même ou Examen, en forme de lettres, des principes d'incrédulité répandus dans les divers ouvrages de M. Rousseau*. Paris: J. Vrin.
- CASSIRER, Ernst. (1992). *A filosofia do iluminismo*. Campinas: Editora da Unicamp.
- COTONI, Marie-Hélène (1984). *L'exégese du nouveau testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle*. Oxford: The Voltaire Foundation.
- COTONI, Marie-Hélène (1986). "Voltaire, Rousseau, Diderot" In: BELAVAL, Yvon & BOUREL, D. *Le siècle des Lumières et la Bible*. Paris: Beauchesne.
- COTTRET, Bernard (1990). *Le Christ des lumières*. Jesus de Newton à Voltaire. Paris: Les Éditions du CERF.
- YENNAH, Robert (1999). "Rousseau lecteur de la Bible". In: L'AMINOT, Tanguy (dir.). Jean-Jacques Rousseau et la lecture/ouvrage collectif réalisé par *l'Equipe Rousseau* (U.M.R. 85-99 de l'Université de Paris IV). (Studies on Voltaire and the eighteenth century), v. 369, Banbury: The Voltaire Foundation, p. 93-105.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. (1978) *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. In: Coleção Os Pensadores. Trad.: Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural.
- _____ (2006) *Cartas escritas da montanha*. Trad.: Maria Contança P. Pissarra e Maria das G. de Souza. São Paulo: EDUC: UNESP.
- _____ (2008) *Confissões*. Trad.: Raquel de Queiroz e José B. Pinto. Bauru, SP: EDIPRO.
- _____ (1995) *Emílio ou da educação*. Trad.: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes.
- _____ (2005a) Carta a Beaumont. In: *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Organização, tradução e notas José Oscar A. Marques et al. São Paulo: Estação Liberdade.
- _____ (2005b) Carta de J.-J. Rousseau ao Senhor de Voltaire,. In: *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Organização, tradução e notas José Oscar A. Marques et al. São Paulo: Estação Liberdade.
- STAROBINSKI, Jean (1991). *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras.
- VICKERMANN-RIBÉMONT, G. (2014) *Adam et Ève et la pensée des Lumières: entre fondement du droit et questionnement du mythe*. Presses universitaires Blaise Pascal.