

Rousseau: religião e revolução

Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd¹

Resumo: Neste artigo, teremos por objeto a análise da expressão “teologia política” de Rousseau e algumas das discussões que surgiram a partir da retomada da classificação proposta por Marco Terêncio Varrão e presente em Giambattista Vico, mas cujo esquema foi se modificando na Ilustração numa perspectiva deísta. A nossa intenção é mostrar o debate fundamental em torno da apropriação da noção de teologia política no século XVIII e os seus efeitos no processo revolucionário.

Palavras-chave: teologia – política – deísmo – Revolução Francesa.

Neste artigo, teremos por objeto a análise da expressão “teologia política” – em suas formas latina *theologia civilis* e greco-latina *theologia politike* – de Rousseau, e algumas das discussões que surgiram a partir da retomada da classificação proposta por Marco Terêncio Varrão da divisão em três tipos de teologia – mística, física e política para os gregos, e lendários, natural e civil para os latinos – e presente em Giambattista Vico, mas cujo esquema foi se modificando na Ilustração numa perspectiva deísta. A nossa intenção é mostrar o debate fundamental em torno da apropriação da noção de teologia política no século XVIII e os seus efeitos no processo revolucionário sem, contudo, pretender a análise exaustiva da matéria, mas apenas delinear os seus contornos mais gerais.

* * *

Por mais complexos e intrincados que fossem os significados que agitam o termo *theologico-politicus* no século XVII, eles nunca chegaram a produzir uma teologia política. De forma consciente, ela só ressurgiu na obra de Vico que recuperou diretamente os temas da antiga religião civil. O projeto de “ciência nova” é, com efeito, na substância uma “teolo-

gia civil refletida pela providência divina”, a qual teria ordenado as coisas humanas de modo tal que os homens, caídos no pecado, ainda que vivendo ferinamente, teriam sido atraídos pela busca da utilidade em desenvolver a sua verdadeira natureza, que é civil.²

Vico recuperou diretamente a tripartição de Varrão, mas modificou-a na substância desvinculando-a da idéia da “filosofia perene”, tão cara a Marsílio Ficino, ao neoplatonismo renascentista e definitivamente fixada por Leibniz, segundo a qual a verdade original revelada por Deus aos homens teria sido velada pelo pecado para se desvelar lentamente, primeiro, nos mistérios poéticos e, em seguida, na especulação filosófica.³ Segundo esta doutrina, a poesia apenas pode ser alegoria, revestimento emblemático de um conteúdo racional original; Vico, ao contrário, partia da hipótese de que a poesia não é alegoria, mas metáfora e símbolo, e que, por isso, é um instrumento de conhecimento da verdade que não redutível ao cálculo racional. As várias tipologias de conhecimento humano que se sucederam ao longo da história e as organizações sociais a elas ligadas são outras tantas intuições originais do mundo, cada uma das quais é auto-suficiente e por isso julgada apenas com uma medida de juízo interno e relativo.

Estando assim as coisas, a antiga tripartição deve ser revista e, se o princípio da filosofia perene se esgota, então o gênero separado da teologia poética não tem razão de subsistir. Antes, deve entrar novamente no culto civil e designar a intuição metafórica dos primeiros movimentos interiores do homem e dos vínculos sociais primordiais, que não eram racionais, mas emotivos. A segunda forma, a natural, permanece invariável e corresponde às explicações metafísicas do mundo e da sociedade. “Suponhamos como terceira espécie a nossa teologia cristã, impregnada de civil e de natural e de altíssima teologia revelada, e todas as três entre si unidas pela contemplação da providência divina”⁴

Assim, na história, agem quatro tipos de conhecimento, reciprocamente implicados: as três espécies de teologia – civil-poética, natural e revelada – e a descrição da sua necessária correlação, que não consiste num novo conteúdo, mas na consciência da vinculação recíproca de todos os elementos existentes.

2 VICO, *Principi di scienza nuova*, p. 415-416.

3 Cf. SCHMIDT-BIGGEMANN, *Philosophia perennis*.

4 VICO, *Principi di scienza nuova*, p. 562-563.

¹ Professor Associado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia – UFU. E-mail: felipesahd@yahoo.com.br.

Esta ulterior forma de conhecimento, a “providência divina” de Vico, corresponde à reconstrução histórica de como a humanidade, após o pecado original, passou de um gênero de teologia, de conhecimento e de sociedade, para outro, de como esta transição foi necessária e de como ela conduziu à religião cristã. Mas esta é a Ciência Nova, a qual, então, na sua substância é uma reconstrução sobre novas bases da antiga teologia tripartida.⁵

Apesar do ambicioso projeto de Vico, que na Europa foi efetivamente acolhido em finais do século XVIII por Johann Herder, o Iluminismo regressou ao esquema de Varrão, modificando-o numa perspectiva deísta. Assim, o artigo Teologia, de autor anônimo, publicado na *Enciclopédia* de Denis Diderot e Jean Le Rond d'Alembert, começa recordando que os antigos dividiam o estudo da ciência divina em três partes: a teologia mítica ou fabulosa, que floresceu entre os poetas e se concentrava na teogonia das divindades pagãs; “a teologia política, abraçada, sobretudo, pelo príncipes, pelos padres e pelos povos como ciência mais útil e necessária para a segurança, a tranqüilidade e a prosperidade do Estado”; e a teologia física ou natural, cultivada pelos filósofos como a ciência mais conveniente à natureza e à razão, que admitia um único ser supremo. O autor permanece fiel a este programa de Varrão também na descrição do cristianismo, lá onde condena a ciência escolástica e as suas obscuridades dialéticas para exaltar a teologia racional, a forma na qual a antiga teologia física continua ainda nos nossos dias.⁶

Deste modo, o iluminismo setecentista recuperou a crítica de Agostinho projetando-a para o interior do esquema tripartido, uma vez que confiava em absoluto na teologia natural, que garantia um conhecimento racional de Deus e desvelava o grau de bondade dos outros dois níveis. Mas se a razão também providencia um conhecimento racional da sociedade, então a teologia civil terá que obedecer aos ditames das ciências políticas e ser meio de propaganda para o reforço do vínculo social.

Esta função pedagógica e especificamente moderna da teologia civil foi desenvolvida num período de tempo que vai de Rousseau aos jacobinos e teve uma seqüência invertida nos pensadores contra-revolucionários. Dissertando sobre religião e política, Jean-Jacques Rousseau defende explicitamente

que “uma serve de instrumento para a outra”⁷ se quisermos resolver o paradoxo típico de toda e qualquer verdadeira sociedade política: o nascimento do Estado exige, com efeito, que o cidadão seja politicamente racional, mas este só se torna tal depois de o Estado o ter educado durante longo tempo.

Para dissolver esta contradição “seria necessário que o efeito se tornasse causa, que o espírito social, que deve ser o fruto da instituição, presidesse à própria instituição e que os homens, antes das leis, fossem aquilo que devem tornar-se por obra delas”.⁸ Mas para se transformar, por sua vez, em causa, o efeito deve ser produzido por algo externo à concatenação lógica, e semelhante causa alternativa, capaz de pôr em movimento o processo político inteiro, só pode ser a religião, cujos ensinamentos convencem os homens sem violência.⁹ Por isso, o legislador, como outrora Numa, envolverá as suas normas com as palavras dos deuses.

A religião não intervém apenas durante a fundação do Estado providenciando o mito da origem, mas contribui para a totalidade da vida política, socorrendo a imperfeição humana com o culto civil. Deste modo, também Rousseau faz a distinção entre a religião do homem e a religião do cidadão: uma “não tem templos, altares nem ritos, limita-se ao puro culto interior do Deus supremo e aos eternos deveres da moral, a outra “é reconhecida apenas num único país, dá-lhe os seus deuses, os seus próprios padrões tutelares”.¹⁰ Ele, por fim, considera também uma terceira forma, que combina a primeira e a segunda, correspondente ao “cristianismo romano”, que a cada cidadão dá duas leis, duas pátrias, dois senhores.

A partir desta tripartição recuperada, Rousseau rejeita tanto a teologia cristã, por ser híbrida e incongruente, quanto a teologia civil, por se fundar na mentira, e salva apenas a religião do homem, isto é, o verdadeiro cristianismo, não aquele pregado nas igrejas, mas o do Evangelho, no qual os homens se reconhecem todos como filhos do mesmo Deus. Considerada politicamente, esta religiosidade não reforça os vínculos do Estado, mas tende a dissolvê-los, já que uma sociedade de cristãos perfeitos está mais destinada à vida celeste do que à existência terrena. Para consolidar religiosamente o Estado, é necessário introduzir uma variante específica da religião do homem, uma espécie

7 ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 384.

8 ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 383-384.

9 ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 384.

10 ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 464.

5 Cf. GUIDO, *Giambattista Vico*.

6 ANÔNIMO, *Théologie*.

de teologia política do Evangelho, que Rousseau chama de “profissão de fé puramente civil”,¹¹ a qual permite ao soberano fixar aquelas normas sociais sem as quais não pode haver nem bons cidadãos nem súditos fiéis.¹² Quem não acredita nestes princípios não pode, com efeito, manter-se fiel às suas obrigações morais e legais e deve ser excluído da sociedade, não como exemplo, mas como anti-social.

O Cristianismo introduziu uma dualidade naquilo em que só havia e só deveria haver unidade. Ele separou o temporal e o espiritual, o teológico e o político. O resultado foi um desmembramento da autoridade soberana. Entre os dois poderes opostos, assim estabelecidos, surgiram conflitos perpétuos que impossibilitavam uma boa administração do Estado. Rousseau rejeitava a doutrina de Pierre Bayle, segundo a qual a religião é inútil ao Estado (*Pensamentos diversos escritos a um doutor da Sorbonne, por ocasião do aparecimento de um cometa em dezembro de 1680*). “A força” que “as leis têm em si mesmas” não lhe parece suficiente. “Cada cidadão deve ter uma religião que o faça amar seus deveres”. Mas ele também não admite a teoria proposta por Warburton em *A aliança entre Igreja e Estado* (Londres, 1742), de acordo com a qual o Cristianismo é o mais forte apoio do corpo político. A religião cristã, “longe de ligar o coração dos cidadãos ao Estado, separa-o dele assim como todas as coisas da Terra”. É, portanto, necessário estabelecer um sistema de crenças coletivas sob a direção do Estado, e apenas dele. Este sistema não deve tentar reproduzir o que havia na base das antigas cidades-estado, pois não se trata de voltar aquele ponto, uma vez que ele era falso. Um retorno ao passado não apenas é impossível como é desnecessário. Necessário é que o cidadão tenha uma razão religiosa para cumprir o seu dever. Conseqüentemente, os únicos dogmas que devem ser impostos em nome do Estado são os que se relacionam à ética. Tirando isso, todos devem ser livres para professar as opiniões que desejarem. O corpo político não precisa se preocupar com essas opiniões porque não é afetado por elas. As próprias razões pela quais ele deve intervir na esfera espiritual marcam os limites dessa intervenção. Em outras palavras, embora uma religião civil seja necessária para afirmar interesses civis, sua autoridade não deve se estender senão na medida exigida por esses interesses.

Rousseau conclui que a separação ilógica e anti-social entre poder es-

piritual e temporal deve ser eliminada, e que a religião do Estado deve ser reduzida aos poucos princípios necessários para forçar a autoridade da moral. Esses princípios são os seguintes: a existência de Deus, a vida futura, a santidade do contrato social e das leis, a absoluta proibição de qualquer intolerância em assuntos não incluídos no credo social. O Estado não deve tolerar qualquer religião que não tolere outras religiões. Apenas o Estado pode excluir de seu corpo membros que julga indignos. Nenhuma religião deve dizer que não há salvação fora dela.

Assim, a religião civil de Rousseau, na sua forma residual de profissão de fé, já não representa um gênero próprio, mas é simplesmente um tipo de religião natural aplicado ao Estado, capaz de indicar as condições que tornam possível a sociedade política. Semelhante conceito é passível de duas evoluções: uma em direção a Kant e outra em direção aos jacobinos. No primeiro caso, chega-se à extinção da fé cívica, que no mundo moderno deve aparecer como superstição. Se, de fato, existe uma única e verdadeira religião, a natural, e se esta é sugerida pela reflexão, então não será possível distinguir entre revelação e razão, que exprime na moral, o âmbito interior, e no direito, o âmbito exterior. Pelo fato de ser racional, a religião fica, assim, dissolvida: não pode interagir de modo algum com o Estado, não pode contribuir com nenhum conteúdo próprio e não pode indicar qualquer experiência específica diferente da coerência lógica da lei, moral, política, jurídica.

Por outro lado, a questão formulada por Rousseau é suscetível de se desenvolver também noutro sentido, na direção de uma completa redução da teologia natural a culto político. A confissão civil, que deixa os homens livres para professarem qualquer credo, requer, com efeito, uma formulação rigorosa de tolerância, pois confissões diferentes só podem conviver numa mesma sociedade política se todas igualmente aceitarem que cada cidadão pode se salvar da maneira que quiser. Mas isso significa relativizar por completo o tema da salvação e destruir a essência da experiência religiosa uma vez que, nesse caso, todas as opções se tornam de fato equivalentes. Se admito que cada qual se salva da maneira que quiser, é totalmente irrelevante que adira a este ou aquele credo e o único culto que se mantém obrigatório é unicamente o culto civil, ditado pela razão, ou seja, pelo soberano. Só uma religião poderá, assim, ser institucionalizada num culto público: a profissão de fé civil.

Este foi o caminho que conduziu às experiências dos cultos revolucio-

11 ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 465.

12 ROUSSEAU, *Du contrat social*, p. 466.

nários e ao ceticismo republicano, nos quais o conteúdo da religião se identifica com os ditames da racionalidade política, enquanto a fé era concebida como instrumento de submissão dos cidadãos à vontade soberana do Estado. Se durante as primeiras fases da Revolução Francesa a Assembléia Nacional Constituinte (1789-1791) e a Assembléia Legislativa (1791-1792) haviam seguido uma linha de compromisso com relação aos temas religiosos, com a queda da monarquia e a proclamação da república (21 de setembro de 1792), os grupos dominantes no seio da Convenção Nacional (1792-1795) empreenderam um processo de descristianização da sociedade com o objetivo de anular a influência da religião católica para a substituírem por uma teologia cívica. Após a festa parisiense de 10 de novembro de 1793 difundiu-se rapidamente o culto da deusa Razão apoiado por Joseph Fouché, Jacques-René Hébert e Pierre-Gaspard Chaumette, que propunham a imposição do ateísmo por via legislativa e conseguiram mandar fechar as igrejas católicas. O decreto adotado pela Convenção de 7 de maio de 1794 instituiu, ao contrário, o culto nacional do Ser Supremo, que tornava oficial o deísmo panteísta e racionalista dos iluministas e que substancialmente correspondia à confissão cívica de Rousseau.¹³ Tratava-se mesmo de uma verdadeira religião política, fortemente almejada por Robespierre, o qual pretendia garantir a liberdade religiosa dos cidadãos e proporcionar ao povo, ainda profundamente religioso, a alternativa de um deus mais próximo da natureza humana e mais tolerante.

* * *

Para concluir o texto, é preciso voltar os olhos para a descoberta que faz Condorcet, quando da Revolução Francesa, de um novo perigo para autonomia do indivíduo e, conseqüentemente, para a laicidade da sociedade. Este perigo consiste em que os detentores do poder temporal aspirem, não como no cesaripapismo, a sujeitar-se a uma religião existente, mas a fundar um novo culto, que tem por objetivo o próprio Estado, suas instituições ou seus súditos. Se Condorcet o descobre naquele momento, é porque não existia nos tempos passados: a presença de uma religião oficial impedia que o poder temporal se tornasse uma delas. Foi o descarte da Igreja cristã que tornou possível esta nova religião. Aqueles mesmos que quiseram libertar os homens

13 Cf. NASCIMENTO, *Opinião pública e revolução*.

do jugo da religião correm o risco de se tornar os servidores de um culto não menos opressor. Quando é o poder que diz ao povo aquilo em que é preciso crer, está se referindo a uma “espécie de religião política”, raramente preferível à precedente. Condorcet acrescenta: “Robespierre é um padre, ele só será isto”. Encontra-se aqui a primeira ocorrência de que se tem notícia da expressão “religião política”, muito diferente da “religião civil” de Rousseau, a qual só implica um reconhecimento dos princípios de uma vida comum.

Rousseau: religion and revolution

Abstract: In this paper, we analyze the expression “political theology” in Rousseau and some of the discussions that have emerged from the resumption of the classification proposed by Varro and found in Giambattista Vico, but whose schema has been modified in the Enlightenment deist perspective. Our intention is to show the fundamental debate around the appropriation of the concept of political theology in the eighteenth century and its effects on the revolutionary process.

Key-words: theology – politics – deism – French Revolution.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANÔNIMO. “Théologie”. In: DIDEROT, D.; D’ALEMBERT, J. le R. (Org.). *Encyclopédie*, Tome 16. Paris: Briasson, 1765.
- GUIDO, H. *Giambattista Vico*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- NASCIMENTO, M. M. *Opinião pública e revolução*. São Paulo: Edusp/Nova Stella, 1989.
- ROUSSEAU, J.-J. *Du contrat social*. In: *Œuvres complètes de Jean-Jacques Rousseau*, Tome III. Paris: Gallimard, 1964 (Bibliothèque de la Pléiade).
- SCHMIDT-BIGGEMANN, W. *Philosophia perennis*. Frankfurt: Suhrkamp, 1998.
- VICO, G. *Principi di scienza nuova*. In: *Opere*. Milano: Mondadori, 1990.