

Introdução

O trabalho tem como objetivo discutir uma singularidade no pensamento de Rousseau que dificilmente pode ser encontrada em outro filósofo. Em algumas passagens de suas obras, Rousseau dá à palavra *natureza* um sentido quase divino e nela encerra uma espécie de absoluto a ser buscado e seguido. Tal sentido deixa transparecer que há uma natureza da natureza, a qual até poderia ser grafada Natureza, com letra maiúscula, por coincidir com o princípio divino. Nesse sentido, haveria uma natureza absoluta (N) que gera a natureza (n) e o estado de natureza. Como força ativa que estabelece e conserva a ordem de tudo quanto existe (seja num sentido metafísico ou no sentido puramente científico atual), seu sentido é substantivo e não meramente qualificativo, que pode ser expresso na locução adjetiva *de nature*. É a força de onde emana o próprio estado original e visível da ordem existente, o qual chamamos de estado natural. Presente em diversas partes do *Emílio*, sobretudo nas palavras do vigário saboiano, essa metafísica é expressa de maneira a propiciar uma leitura de que Natureza (N) e natureza (n) são forças criadoras que se complementam e traduzem a manifestação benfazeja de Deus na vida dos homens.

Da teogonia à teodicéia

Procurando rebater os iluministas ateus, Rousseau comenta que “o que há de mais injurioso para a Divindade não é pensar nela e sim pensar errado a seu respeito” (Rousseau, 1973, p. 314). Como pensador cristão, redige seu famoso discurso *Profissão de fé do vigário Saboiano* no qual expressa suas concepções religiosas. Seu primeiro artigo se resume no seguinte dogma: “uma vontade move o universo e anima a natureza” (Rousseau, 1973, p. 309). Essa substância imaterial e eterna possui uma inteligência (segundo artigo), anima as ações livres dos homens (terceiro artigo) e os guia através da consciência.

Tendo aceito a existência de Deus, Rousseau passa a enfrentar o velho problema da teodicéia: quem é o autor do mal? Rousseau resolve o problema de forma *sui generis*: segundo Cassirer (in Starobinski, 1991, p. 31) ele não imputa a origem do mal ao homem e tampouco a Deus, mas à sociedade. O problema da teodicéia resolvido por Rousseau possui influência platônica. Platão relata n’A *República* os argumentos que Sócrates utiliza na busca da justiça e injustiça dizendo:

Então, o bem não é causa de todas as coisas; é a causa do que é bom e não do que é mau. Assim, Deus, dado que é bom, não é a causa de tudo, como se pretende vulgarmente; é causa apenas de uma pequena parte do que acontece aos homens, e não o é da maior, já que os nossos bens são muito menos numerosos que os nossos males e só devem ser atribuídos a Ele, enquanto para os nossos males devemos procurar outra causa, mas não Deus” (2004, p. 67-68).

Quando Rousseau afirma de forma exaltada: “Homem, não procures mais o autor do mal; és tu mesmo esse autor” (Rousseau, 1973, p. 320), não está se referindo ao homem essencial, o qual continua bom por natureza, mas, como bem salienta Starobinski (1991, p. 31), ao “homem em relação”, ou seja, ao homem social.

Essa é uma fórmula genial de resolução do problema porque se o mal fosse creditado à Divindade, caberia a ela sua reparação e ao homem tão-somente a fatalidade da aceitação. Pelo contrário, “se o homem é ativo e livre, ele age por si mesmo; tudo o que faz livremente não entra no sistema ordenado da Providência e a essa não pode ser imputado” (Rousseau, 1973, p. 318). Politicamente falando, isso significa que a ação político-pedagógica do conserto não deve estar nas mãos da Igreja, e tampouco no plano metafísico, mas significa práxis política e

realização humana. Para tanto, muitas são as ações reparadoras, e vale dizer que, dentre elas, as mais importantes são a reestruturação social por meio de um novo e legítimo Contrato Social e o estabelecimento de uma nova forma de educação cujo empreendimento vise à formação do *homem total* (Paiva, 2005), isto é, a que engloba as duas dimensões: natural e civil.

Em todos os casos, o ponto de partida de Rousseau é a natureza. É ela a dimensão tangível, sensitiva e visível da criação. Não há modelo prototípico mais anterior que o estado de natureza, e, no conjunto de sua obra, o referencial máximo é a natureza humana. Trata-se de três categorias distintas que se tornam mais complexas ainda em seu desdobramentos. No entanto quero ater-me, nesta comunicação, somente a um desdobramento peculiar que pode existir no termo *natureza*.

Natureza e natureza

Termo-chave da filosofia e categoria de análise ao longo da história do conhecimento, o termo *natureza* remonta às sociedades arcaicas cujos mitos procuravam dar sentido à vida e explicar suas origens. São os chamados mitos cosmogônicos que estão presentes em praticamente todos os povos, desde a Babilônia antiga aos povos Carajás da Ilha do Bananal. Neles, é o sagrado que assume a condição preeminente de realidade. O mito de Marduc e Tiamat da Babilônia,² por exemplo, procurava explicar o surgimento dos céus e da terra por meio da luta entre duas divindades. A nação Carajá, segundo seu mito, nasceu da curiosidade pela exuberância da natureza.³ A temática explorada pela inventividade dos povos primitivos influenciou substancialmente os primeiros pensadores. A metafísica naturalista dos pré-socráticos tinha como tema central de seus estudos o problema da origem, da evolução e da estrutura do universo. Estudavam, portanto, a *physis*, ou seja, o elemento constitutivo do mundo natural, podendo ser a água, o fogo ou algum outro, como origem e substrato de todas as coisas.

Em Rousseau, a *physis* está englobada no termo *nature*, o qual possui um triplo sentido: o primeiro e mais simples traduz a realidade biofísica do cosmo, com seu conjunto de astros, partículas, moléculas, plantas e animais, emanada do Criador. O segundo tem mais a ver com as inquietações dos pré-socráticos quanto às origens e aos elementos originários da existência, bem como forte relação com o animismo estóico de um princípio ativo e imanente na natureza física. E o último sentido é ontológico e diz respeito não apenas à interioridade do homem, mas também à sua essência universal. Desde o sentido mais simples, ou seja, o que se relaciona à natureza física com sua exuberância natural, que, por sinal, envolve e inspira o filósofo na floresta que tornou seu abrigo, até a concepção transcendente que se aproxima da idéia de entidade metafísica criadora, a qual aparece em alguns trechos do *Emílio*, pode-se afirmar, resumindo, que, para Rousseau, *nature* é a disposição primitiva e originária da ordem existente. Esta é a causa primeira. Mesmo sendo calvinista, Rousseau não entra no mérito teológico da criação, na qual, segundo o relato do Gênesis, Deus criou no princípio os céus e a terra, e “a terra era sem forma e vazia” (Gênesis 1:2), ou seja, era o caos. Rousseau não parte do caos, mas da ordem.

Diferente de outros autores de sua época, Rousseau possui uma abordagem peculiar quanto ao conceito de natureza. Em sua obra o termo é empregado num sentido um tanto quanto metafísico, divinizado que sugere a idéia do absoluto. “Tudo é certo em saindo das mãos do *Autor das coisas*”, diz ele na abertura de seu tratado de educação, o *Emílio*. Mas no rascunho da obra o autor escreveu diferente: “Tudo é certo em saindo das mãos da *natureza*” (in Jimack, 1960, p. 101). Portanto, quando nos deparamos com frases do tipo: “Assim é que a natureza, que *tudo faz* da melhor maneira, o institui inicialmente” (Rousseau, 1973, p. 62) e outros trechos que deixam claro que ela prescreve a maneira de viver (Rousseau, 1999a, p. 61), comanda os animais (Rousseau, 1999a, p. 64) e distribui dons (Rousseau, 1999a, p. 82-83), podemos concluir que a natureza possui em si a perfeição e a harmonia suficientes para ser o elemento fundador do que é e do que deve ser.

É neste sentido que nossa interpretação sugere a existência de uma natureza da natureza, isto é, uma entidade que coincide com o princípio divino, com a causa primeira ou com a força que move o universo. Por isso poderia ser grafada com “n” maiúsculo: Natureza. Assim, a

Natureza absoluta (N) geraria a natureza (n) e todas as condições bio-físicas que resultaria no estado de natureza. Procurando esquematizar isso em um gráfico, temos a seguinte disposição:

Gráfico 1. Natureza e natureza

Acima de todas as coisas a Natureza (N), força primeira e ativa do cosmo que criou e mantém a grande natureza (n), composta do universo com todos os seus elementos químicos, físicos e biológicos, incluindo o homem e os animais. Inicialmente a natureza gera o estado de natureza (EN), que é a organização e ordem primeira dos elementos naturais numa disposição de harmonia, coerência e beleza. Nele habita o homem da antropogênese da humanidade, ou seja, o homem do estado de natureza (HN), cuja característica principal é o de bastar-se a si mesmo e que, por estar num estágio primitivo, pré-racional, não conhece nem o bem nem o mal. Seu viver é de acordo com as necessidades instintivas (I) e sentimentos naturais. O que o difere do animal é o fato de os animais que vivem segundo o instinto não se aperfeiçoam, estão presos a ele, ao passo que o homem é livre. Por um processo também natural, após os primeiros contatos humanos, acasalamento e primeiros ajuntamentos, o EN se transforma em estado social (ES), e o homem do estado de natureza passa a ser o homem do estado de sociedade (HS), que nasce a partir do estabelecimento dos grupos sociais e da divisão da propriedade. Os sentimentos pré-racionais do início dão lugar a um conjunto de regras comuns que são as leis (L).

Recusando a redoma da idéia teocêntrica amplamente utilizada no período medieval, o Renascimento lançou pedras e provocou uma ruptura epistemológica, propiciando um campo de estudo que passou a ser o centro das preocupações da maioria dos filósofos posteriores, ou seja, o estudo da natureza. Ao recusar a concepção divina da criação, a reflexão em torno da *physis* retorna com todo o ímpeto e se redimensiona quando, por influência do sentimento antropocêntrico, um elemento ativo lhe é agregado como epicentro das ações no âmbito da natureza: o homem. Despido da concepção bíblica de imagem e semelhança do Criador e de templo de Espírito Santo, o homem passa a ser o templo da razão, segundo os iluministas, e templo dos sentimentos universais, no pensamento de Jean-Jacques Rousseau.

O pensamento rousseauiano tem em Pascal (1623-1662) uma de suas fontes principais. Em torno da questão do homem, o pensador francês, em seu *Pensamentos*, interroga: “Afinal, que é o homem dentro da natureza? Nada em relação ao infinito; tudo em relação ao nada; um ponto intermediário entre tudo e nada” (Pascal, 1979, p. 52) – ou, nos termos que utilizo aqui, o intermediário entre a Natureza e a natureza. Tal localização do homem o torna um elemento eminentemente político porque tem o nada a ser construído diante de si; tem a natureza para ser aproveitada em seu benefício e no benefício de seus semelhantes. É claro que, para se chegar a essa conclusão, é preciso uma longa jornada que começa no homem natural, ou seja, no Adão do jardim rousseauiano, perpassa o contrato social e se complementa na obra educacional, bem exposta no *Emílio*.

De metafísica a *journalée* pelos meandros da religião se revela em reflexão política. Pois, como bem discute em suas *Cartas escritas da montanha*, Rousseau deixa clara a necessidade de se desvencilhar do que ele chama de “dogma especulativo” (1964, p. 694) e se aprofundar no campo moral da religião, cujo sentido está no respeito à justiça, ao bem público, às leis naturais e positivas, aos deveres sociais e, enfim, aos deveres do homem e do cidadão, como bem expressa em suas *Lettres écrites de la montagne* (Rousseau, 1964).

Conclusão

Portanto, a Natureza é o princípio da imaterialidade que move a natureza, isto é, a materialidade. Quando a Natureza se complementa na natureza, um equilíbrio socioecológico se torna possível porque o homem, mesmo vivendo em sociedade, deverá agir segundo a natureza. Só assim será possível preservar e desenvolver a natureza humana.

Com o princípio da Natureza, Rousseau diminui a distância existente entre o Criador a criatura – bem realçada pela Igreja Católica e, em menor grau, pela Calvinista – e faz da religião um instrumento político e pedagógico, sem, contudo, cair no instrumentalismo esquemático de Maquiavel. É um instrumento que se ampara no sentido maiúsculo de natureza quando preserva os princípios evangélicos, e no seu sentido minúsculo quando procura integrar o homem ao seu meio bio-físico-social.

Como isso é possível é, em minha opinião, o assunto principal do *Emílio*, onde se encontra bem exposta a ação conjunta dos três mestres: **a natureza**, a qual propicia um trabalho de autoformação, ou seja, o desenvolvimento das faculdades internas, a expansão do eu e a autolocalização no sistema de si mesmo (psicológico); **os homens**, cujo trabalho se resume na heteroformação, no condicionamento das regras sociais e expansão do homem para com seu semelhante, isto é, em sua autolocalização social; e, por fim, **as coisas**, mestre que proporciona a experiência empírica e, por ela, a expansão do homem segundo a natureza. Tudo isso com uma boa dose de religião e ação política. Não é à toa que tanto o *Discurso do vigário saboiano* quanto o *Contrato social* fazem parte das lições que Emílio deve tomar.

NOTAS

¹Mestre em Filosofia pela UFG (Universidade Federal de Goiás) e doutorando em Filosofia da Educação pela USP (Universidade de São Paulo). Professor da Faculdade de Educação da UFG (Universidade Federal de Goiás) e da Faculdade União de Goyazes (FUG).

²“Marduc enfrentou um monstro marinho, que também era uma divindade e conseguiu vencê-lo. Proeza notável, se se levar em linha de conta que Tiamat tinha apavorado os outros deuses e só Marduc teve a coragem de lhe fazer frente. Após a morte do seu adversário, Marduc cortou o corpo em duas partes e de uma fez o céu e de outra a terra.” Mito cosmogônico surgido na Babilônia antiga e fazia parte do poema Enuma Elish (in Penedos, 1984, p. 9-10).

³No princípio, os Carajás eram imortais e viviam como peixes na água. Não conheciam a natureza fora dos rios e lagos, mas havia em cada rio um buraco de onde saía uma luz intensa no qual, pela ordem do Criador, não poderiam entrar, se não perderiam a imortalidade. No entanto, tomados de intensa curiosidade, optam pela mortalidade e, adentrando o buraco, caem nas praias do Araguaia e passam a desfrutar da beleza e tranqüilidade de um mundo harmônico e natural (in Boff, 2000, p. 31-34).

REFERÊNCIAS

BÍBLIA SAGRADA. 2000. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2a ed., São Paulo, Geográfica, 1.188 p.

BOFF, L. 2000. *Tempo de transcendência: o ser humano como projeto infinito*. 2a. ed., Rio de Janeiro, Sextante, 96 p.

JIMACK, P. 1960. *La g nese et la r dation de l'Émile de J.-J. Rousseau*. Gen ve, Institut et Musée Voltaire, s/n p.

PAIVA, W.A. de. 2005. *O Emílio e a formação do cidadão do mundo moderno*. Goiânia, GO. Disserta o de Mestrado. Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal de Goiás, 189 p.

PASCAL, B. 1979. *Pensamentos. Introdu o e notas de Ch.-M. des Granges*. 2a. ed. Rio de Janeiro. DIFEL/Editora Abril, 214 p. (Cole o Os Pensadores)

PENEDOS,  .J. dos. 1984. *Introdu o aos pré-socráticos*. Porto, Portugal, R s, 141 p.

PLATÃO. 2004. *A República*. São Paulo, Editora Nova Cultural, 352 p. (Cole o Os Pensadores)

ROUSSEAU, J.-J. 1964. *Oeuvres compl tes*. Paris, Gallimard, s/n p. (Biblioth que de la Pl iade, tomo III).

ROUSSEAU, J.-J. 1966. *Émile ou de l' ducation*. Paris, GF Flammarion, 629 p.

ROUSSEAU, J.-J. 1973. *Emílio ou da educação*. 2ª ed., São Paulo, Difusão Européia do Livro, 569 p.

ROUSSEAU, J.-J. 1999a. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. São Paulo, Nova Cultural, 303 p.
(Coleção Os Pensadores, vol. II).

STAROBINSKI, J. 1987. *The invention of liberty*. New York, Rizzoli International Publications, 220 p.

STAROBINSKI, J. 1991. *Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo, Companhia das Letras, 424 p.