

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ – UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM FILOSOFIA

GIOVANI LUIZ ZIMMERMANN JUNIOR

**A RELIGIÃO CIVIL NA FILOSOFIA
POLÍTICA DE ROUSSEAU**

TOLEDO-PR

2017

GIOVANI LUIZ ZIMMERMANN JUNIOR

**A RELIGIÃO CIVIL NA FILOSOFIA
POLÍTICA DE ROUSSEAU**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. José Luiz Ames

TOLEDO-PR
2017

Catálogo na Publicação elaborada pela Biblioteca Universitária
UNIOESTE/Campus de Toledo.

Bibliotecária: Marilene de Fátima Donadel - CRB – 9/924

Zimmermann Junior, Giovani Luiz

Z74r A religião civil na filosofia política de Rousseau /Giovani
Luíz Zimmermann Junior. -- Toledo, PR : [s. n.], 2017.
107 f.

Orientador: Prof. Dr. José Luiz Ames
Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade
Estadual do Oeste do Paraná. Campus de Toledo. Centro de
Ciências Humanas e Sociais.

1. Filosofia francesa 2. Rousseau, Jean-Jacques 1712-
1778 - Contribuições em religião 3. Religião civil 4. Religião e
política 5. Filosofia política 6. Tolerância 7. Liberdade 8.
Contrato social I. Ames, José Luiz, orient. II. T.

CDD 20. ed. 194

GIOVANI LUIZ ZIMMERMANN JUNIOR

**A RELIGIÃO CIVIL NA FILOSOFIA
POLÍTICA DE ROUSSEAU**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientador: Prof. Dr. José Luiz Ames

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Luiz Ames
UNIOESTE

Prof. PhD. Jacira de Freitas
Universidade Federal de São Paulo

Prof. Dr. José Francisco de Assis
UNIOESTE

TOLEDO-PR
2017

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador Prof. Dr. José Luis Ames que com paciência me auxiliou na elaboração deste trabalho. Sou grato ao Prof. Dr. Tarcílio Ciotta que com suas maravilhosas aulas fui motivado a ingressar como aluno regular no Mestrado em Filosofia da Unioeste. Agradeço à minha esposa Sophia e aos meus filhos Giovanna, Emmanuel e Miguel pelo apoio recebido, carinho e compreensão em minha casa. Agradeço aos meus pais Giovani e Elisabeth Zimmermann pela formação maravilhosa que recebi. Externo minha gratidão a todos os demais colegas, funcionários e professores da Unioeste - Campus Toledo - PR.

ZIMMERMANN JR., Giovani Luiz. *A religião civil na filosofia política de Rousseau*. 2017. 107 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2017.

RESUMO

Rousseau em sua obra *O Contrato Social* idealiza princípios políticos que garantam aos indivíduos um Estado onde as pessoas tenham liberdade para viver, sem dependência nem tirania por parte de outros. A religião tem um importante papel nesse ideal, pois ela produz “sentimentos de sociabilidade”, além de ajudar a conscientizar o povo no respeito às leis. A religião por muito tempo exerceu influência e poder na política das nações, ela tornou-se fundamental junto às sociedades que possuíam uma espécie de “espírito público”, que facilitaria o liame social. Ele visa com ela superar o constante embate entre os poderes: secular e religioso, ele refletiu e instituiu algo “essencial” que melhore as relações humanas, que mantenha a paz entre os cidadãos. Jean-Jacques não tem como objetivo renunciar ao princípio do Estado laico e da liberdade de consciência, porém, ainda não se liberta da ideia usual em sua época, só pode haver moralidade entre os cidadãos com a existência imprescindível da religião. A religião civil não é como as outras de sua época, pois a mesma não possui templos, nem estrutura de poder, ela é “puramente civil”. São dogmas simples, objetivos que visam fomentar as virtudes da boa cidadania, a concretização da liberdade e igualdade, fundamentada na vontade geral, além da dedicação total à pátria, já consolidada através do pacto social.

Palavras-Chave: Religião; Rousseau; Liberdade; Tolerância; Fanatismo; Política.

ZIMMERMANN JR., Giovanni Luiz. *Civil religion in Rousseau's political philosophy*. 2017. 107 p. Dissertation (Master's Degree in Philosophy) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2017.

ABSTRACT

Rousseau in his book *The Social Contract* idealizes political principles that guarantee individuals a state where people are free to live without dependence or tyranny on the part of others. Religion has an important role to play in this ideal because it produces "feelings of sociability," as well as helping to make people aware of the law. For a long time religion exercised influence and power in the politics of nations, it became fundamental to societies that possessed a species of "public spirit," which would facilitate social bonding. It aims at overcoming the constant clash between the powers: secular and religious, he reflected and instituted something "essential" that improves human relations, that maintains peace among citizens. Jean-Jacques does not aim at renouncing the principle of the secular state and freedom of conscience, but he has not yet freed himself from the idea usual in his day, there can only be morality among citizens with the indispensable existence of religion. Civil religion is not like the others of its time, because it has no temples, nor structure of power, it is "purely civil." They are simple, objective dogmas, which aim to foster the virtues of good citizenship, the realization of freedom and equality, based on the general will, as well as total dedication to the country, already consolidated through the social pact.

Keywords: Religion; Rousseau; Freedom; Tolerance; Fanaticism; Policy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1 CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA TEORIA POLÍTICA DE ROUSSEAU	13
1.1 - Do pacto injusto ao pacto justo	13
1.1.1 - <i>O pacto injusto e a legitimação das desigualdades</i>	13
1.1.2 - <i>O pacto justo e a instituição da república</i>	26
1.2 - A vontade geral e a liberdade civil	32
1.2.1 - <i>A vontade geral e o papel do legislador</i>	33
1.2.2 - <i>Da liberdade natural à 88liberdade civil</i>	40
2 - RELIGIÃO CIVIL E POLÍTICA EM ROUSSEAU.....	54
2.1 - A confissão de fé do vigário saboiano e a religião natural.....	54
2.2 - A crítica de Rousseau ao cristianismo instituído	68
2.3 - A religião civil.....	74
2.4 - O problema da intolerância.....	87
2.5 - Religião e política	94
CONCLUSÃO	100
REFERÊNCIAS	103

INTRODUÇÃO

Qual foi o propósito de Rousseau ao idealizar a religião civil em *O Contrato Social*? Em busca deste entendimento, necessário é aprofundar-se numa reflexão junto aos escritos do autor, verificando a relação religião e política, igrejas e Estado, além de traçar um percurso lógico a fim de entender o que Rousseau tinha em mente quando elaborou essa ideia em sua teoria filosófica política. Rousseau, até os dias de hoje, é visto como um autor paradoxal, foi um crítico do cristianismo instituído de sua época, porém, o mesmo se declarava um cristão genuíno. Exaltava a vida de Jesus e os Evangelhos, porém confrontava a teologia predominante de seu tempo afirmando que muitos dogmas existentes na Bíblia eram contrários à razão.

Rousseau, como muitos em seu tempo, acreditava que a religião (dentro de seus limites e função) auxiliava na coesão social, obediência às leis, virtuosidade dos cidadãos, dedicação à pátria e principalmente na consolidação da moralidade entre os cidadãos. Porém, analisando a história, Rousseau também percebeu o perigo do fanatismo e da intolerância entre os homens, por isso idealizou uma religião diferente, puramente civil, que teria a essência da religiosidade humana, evitando pontos de conflitos, cujo propósito seria abrigar os diferentes credos teológicos em harmonia e paz dentro do Estado. Seria uma espécie de parâmetro religioso dentro daquilo que é essencial, que combateria a intolerância e o fanatismo na vida social.

No primeiro capítulo dessa dissertação, será abordado os conceitos fundamentais da teoria política de Rousseau e sua relação com a religião. Num primeiro momento, trataremos acerca do estado de natureza de Rousseau onde os homens tinham uma vida simples, com poucas necessidades, limitada às sensações puras e vivendo de acordo com as condições que a natureza lhes ditava. Não havia necessidade de acumular bens, nem haviam conflitos que colocassem em risco sua existência. Então com o passar do tempo o homem se diferenciaria dos animais, aperfeiçoando suas qualidades como indivíduo, adquirindo a capacidade de escolher ou rejeitar.

Nesse caminho do isolamento natural para o estado das primeiras associações humanas, provocado por catástrofes naturais, aconteceriam transformações no mundo exterior, como também mudanças no interior do homem. Essa nova “maneira de viver” implicaria em novas formas de criação, legitimação e extensão dos laços sociais. No

interior das primeiras associações humanas, o bem e o mal passaram a constituir-se como uma demanda social cotidiana e problemática. Para o autor a degeneração do homem aconteceu quando, pelo hábito de fazerem comparações, os homens gradativamente adquiriram a ideia de consideração entre eles movidos pela vaidade, a bondade desinteressada que tinham no estado de natureza passou a desaparecer gradativamente na sociedade nascente. Abafando a piedade natural e desprezando a voz interior da consciência, quase apagada, da “justiça”, tornaram-se avarentos, ambiciosos, cruéis e maus.

O chamado “direito do mais forte” inicia conflitos generalizados, combates contínuos e assassinatos. Foi então que os ricos propuseram uma falsa paz, a manutenção da vida ao mais fraco através de seus enganos maliciosos, dando ao mais fraco uma falsa liberdade, baseada no pacto injusto, que beneficia a proteção das propriedades dos que a possuem, a vida e a segurança daqueles que nada têm. Em meio a tudo isso, Rousseau busca solucionar tamanho problema através de seus raciocínios hipotéticos. Um novo poder precisa surgir para que a ordem seja restaurada e todas as pessoas possam viver bem. Esse poder precisa ser verdadeiramente legítimo, precisa garantir a felicidade, igualdade e a liberdade, atributos humanos que ficaram comprometidos na vida das primeiras sociedades.

Para a restauração e consolidação dessa nova sociedade cada indivíduo precisa alienar seu poder individual e força à sociedade como um todo. Esse corpo político, regido por leis, iniciado por um acordo universal, beneficiaria a todos igualmente, pois o mesmo é organizado com base em deveres mútuos, privilegiando a vontade coletiva. Através desta transformação da sociedade, os indivíduos se aproximam do estado original: felizes, simples, livres e autônomos.

No segundo momento, será tratado acerca da vontade geral e a liberdade. Para Rousseau, a vontade geral é a verdadeira vontade do povo soberano, ela procede do interesse comum, concebido como interseção dos interesses particulares. Ela é fruto da razão, alcançada pelo funcionamento do entendimento. No Estado *rousseauiano* os comportamentos são regulados pela vontade geral, que tem como expressão máxima a lei. Como as pessoas conheceriam tais regras? Rousseau cria, em seu ideal, a figura do Legislador. Este homem extraordinário, para ter sucesso e efetividade em sua missão, recorre à religião. Só com a utilização da linguagem religiosa tal homem conseguirá persuadir os indivíduos, fazendo com que eles recebam e respeitem a lei.

Para Rousseau, ninguém, por natureza, está obrigado a obedecer ou se submeter, a não ser de modo livre. Não é intrínseco à condição humana ser subjugado por alguém. O Autor emprega a maior parte de seus estudos para compreender porque e como se processa a mudança da liberdade natural/independência para a servidão/dependência. Trazendo à tona todas essas questões, Rousseau propõe um pacto social no qual os homens, ao abdicarem da liberdade natural, adquirem a liberdade convencional.

No segundo capítulo, o tema a ser exposto é a Religião Civil e a Política em Rousseau. No primeiro momento, será exposto as origens da religião civil na *Confissão de fé do vigário saboiano* e na ideia da religião natural. Percebe-se na obra *O Emílio*, que Rousseau preocupa-se em consolidar primeiro o homem, para depois então formar o verdadeiro cidadão; ele primeiro descreve e exalta a religião natural, para só depois no *Contrato Social* fundamentar os pilares da religião civil.

No segundo momento, serão abordados quais foram as críticas de Rousseau ao Cristianismo da época. Sua relação com o Cristianismo é complexa. Pessoalmente, ele se declara “sinceramente cristão”. Porém, Rousseau rejeita o Cristianismo quando o assunto é a Teologia e não quando o assunto é Moral. Rousseau retira da religião somente conteúdos práticos que possam contribuir com as virtudes sociais. Segundo Rousseau, o Cristianismo contém dogmas que “chocam”, crenças inúteis para o estabelecimento e preservação do Estado. Rousseau poupa o Cristianismo primitivo, mas ataca profundamente os pilares da Igreja Romana, considerando-a afastada dos fundamentos daquela religião original e aponta o Cristianismo romano como causa de inúmeros males políticos que afligem os Estados modernos.

No terceiro momento, o foco será a religião civil em sua essência. Rousseau propõe para o Estado uma religião diferente da religiosidade instituída de sua época. A Religião civil promoveria a adesão dos cidadãos ao contrato social apropriando-se do fato de que a maioria das pessoas são movidas por sentimentos religiosos. O corpo político não pode adotar uma outra religião que queira ser exclusivista, como foi o Cristianismo, em algumas nações. Com a “religião civil” não haveria o tradicional embate entre poder secular e poder eclesiástico. Seria um Estado não tão afetado pelos efeitos sociais terríveis do fanatismo e da intolerância, já que a religião civil regulamentaria, segundo a vontade geral os excessos causados pelos cidadãos ou pelas religiões existentes dentro desse mesmo Estado. Ela seria uma síntese doutrinária comum às religiões mais importantes da época, visando sempre a coexistência fraterna entre crentes de diferentes pensamentos teológicos.

No quarto momento, será abordado sobre o perigo da intolerância religiosa dentro do Estado e o clamor *rousseauiano* pela tolerância. Rousseau sabia que a intolerância religiosa afeta as relações humanas, destrói o corpo político e promove turbulência social. O que Rousseau propõe é uma religião de tolerância, os artigos desta religião funcionariam como uma referência para avaliar-se o que é essencial quando se trata de doutrina religiosa. As religiões podem ser úteis ou nocivas, dependendo de como é tratada junto ao Estado. Não podemos esquecer que onde houver intolerância teológica, haverá também um efeito civil.

No quinto momento, será abordado acerca das ligações entre religião e política, o intento de Rousseau é encontrar o melhor Estado em função da natureza humana e da constituição dessa sociedade, jamais buscar a quimera da perfeição. Na busca desse cidadão virtuoso e consciente quanto ao seu papel político e social emerge a religião civil, onde Rousseau reforça o papel do Estado na contenção do fanatismo, visando sempre o respeito mútuo e a preservação dos indivíduos e do todo coletivo, bem como de suas liberdades de crença no contexto social.

Depois de reconstruir todo esse percurso lógico, situando a religião civil neste cenário teórico que envolve não só *O Contrato Social*, bem como, algumas outras obras de Rousseau, que falam sobre moral, religião e política. Será mostrado a origem da religião civil, sua função e importância neste ideal político, além de apresentar o conteúdo que forma essa teoria e sua relação com as ideias revolucionárias deste extraordinário Autor.

1 CONCEITOS FUNDAMENTAIS DA TEORIA POLÍTICA DE ROUSSEAU

Para compreender a proposta de Rousseau na obra *O Contrato Social* (1762) e a relação entre religião e política, é necessário percorrer o caminho lógico traçado pelo Autor, refletindo suas críticas contidas no *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens* (1755). Nesse caminho, Rousseau descreve como se instituiu o “pacto injusto” que consolidou a propriedade privada e legitimou as desigualdades entre os homens. Após criticar o “pacto injusto” (ilegítimo), Rousseau propõe o seu “pacto social” (agora justo e legítimo), resgatando através dele a essência do homem, a supremacia da vontade geral e os pilares da república nascente, mostrando, com tudo isso, como se efetua a passagem da liberdade natural para a liberdade civil.

1.1 Do “pacto injusto” ao “pacto justo”

A fim de entender a filosofia política e as bases do pensamento de Rousseau serão abordados os seguintes assuntos: O estado de natureza; a sociedade nascente; a instauração da propriedade privada e as consequências que surgiram a partir dela; o pacto injusto e a legitimação das desigualdades; a crítica de Rousseau ao pacto injusto; além da proposta do pacto social. Para isso serão respondidos os seguintes questionamentos: Como era o estado de natureza de Rousseau? Como surgiram as primeiras sociedades humanas? Como surgiu a propriedade privada e quais foram suas consequências? O que foi o pacto injusto? Como os ricos legitimaram as desigualdades sociais e econômicas entre os homens? O que é o pacto justo de Rousseau? Quais são os fundamentos da República nascente?

1.1.1 O “pacto injusto” e a legitimação das desigualdades

Rousseau, buscando explicar a origem das sociedades humanas e sua relação com as desigualdade entre os homens, o Autor descreve em seus raciocínios hipotéticos, os homens em seu estado originário, ou seja, de natureza. Eles não possuíam nenhuma espécie de relação moral ou deveres entre si. Eles, não poderiam ser nem bons e nem maus, pois lhes faltava a noção de moralidade (seriam amorais). Starobinski (1991, p.

301) comentador de Rousseau, descreve que “o mal não reside na natureza humana, mas nas estruturas sociais”. Conforme as palavras do próprio Rousseau: “[...] os selvagens não são maus justamente por não saberem o que é serem bons, pois não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas sim a calma das paixões e a ignorância dos vícios que os impedem de proceder mal” (ROUSSEAU, 1999a, p. 189).

Nesse estado puro de natureza, Simpson (2009, p. 95) afirma que “os seres humanos viveram uma vida exterior extraordinariamente simples e eram governados por simples tratados psicológicos”. O homem natural é visto na obra de Rousseau, com uma simplicidade de vida, com pouquíssimas necessidades (alimentar, descansar, copular), tendo uma existência de puras sensações, possuindo plena conexão e harmonia com a natureza, em sua alma havia somente o desejar ou não desejar, temer ou fazer. Os homens eram “naturalmente iguais entre si”, assim como se observa com os animais em suas variadas espécies (ROUSSEAU, 1999a, p. 197). Somente com as transformações físicas que ocorreram entre os homens, os indivíduos passaram a se diferenciar dos outros pelo aperfeiçoamento ou pela degeneração de suas qualidades. Rousseau traz à tona, então, dois atributos fundamentais, anteriores à razão e à sociabilidade, que podem ser observados tanto nos humanos quanto nos animais. O primeiro atributo é a autoconservação, que pode ser compreendida como um desejo natural que cada um tem em zelar pela sua conservação física e seu bem-estar, um interesse natural por preservar a própria vida. Conforme Rousseau expressa no *Discurso sobre origem da desigualdade entre os homens*:

Dessa maneira, não se é obrigado a fazer do homem um filósofo antes de fazer dele um homem; seus deveres para com o próximo não lhe são unicamente ditados pelas tardias lições da sabedoria e, enquanto ele não resistir ao impulso interior da comiseração, jamais há de fazer mal a outro homem nem sequer a nenhum ser sensível, exceto no caso legítimo em que, estando em jogo sua conservação, é obrigado a dar preferência a si mesmo. [...] Parece de fato que, se sou obrigado a não fazer nenhum mal ao meu semelhante, não tanto porque ele é um ser racional quanto porque é um ser sensível; qualidade que, sendo comum ao animal e ao homem, deve ao menos dar a um o direito de não ser maltratado inutilmente pelo outro (ROUSSEAU, 1999a, p. 154-155).

No parágrafo acima, além da autoconservação já mencionada, podemos retirar um segundo atributo constitutivo do homem natural que é a “piedade natural” (ROUSSEAU, 1999a, p. 190-192), um tipo de repugnância natural que os indivíduos

sentem ao ver perecer ou sofrer qualquer ser sensível, principalmente os de sua própria espécie. Rousseau fala da piedade natural como a fonte de todas as virtudes sociais tais como: “a generosidade, a clemência, a humanidade” (ROUSSEAU, 1999a, p. 191). A definição da natureza humana é um equilíbrio perfeito entre o que se quer e o que se tem. O homem natural é um ser de sensações. Ele deseja aquilo que o rodeia, porque ele não pensa, é desprovido da imaginação necessária para desenvolver um desejo que ele não percebe. No estado de natureza, os homens vivem felizes, isolados pelas florestas em plena paz, comunicando-se pelos gestos, pelo grito, de modo que “os únicos bens que conhecem no universo são alimentação, uma fêmea: os únicos males que teme, a dor e a fome” (ROUSSEAU, 1999a, p. 175).

O que levou o homem do estado de natureza para o estado civil? Como foi possível essa passagem? Rousseau hipoteticamente declara que a diferença entre o homem no estado de natureza e o homem no estado civil está no aperfeiçoamento das faculdades humanas e da consciência que faria do indivíduo então um ser livre. A partir desses aperfeiçoamentos humanos, Rousseau estabelece seus conceitos de liberdade e perfectibilidade. Pela percepção do querer e escolher surge a moralidade presente na condição humana. Diferentemente dos demais animais que agem por instinto, pela consciência o homem desfruta da liberdade, pois é capaz de resistir ou ceder aos impulsos, instintos e paixões (ROUSSEAU, 1999a, p. 175). Neste estado de natureza originário, proposto por Rousseau, o ser humano possuiria plena liberdade, seria possuidor e senhor de seu próprio ser, seu destino só dependeria dele mesmo, às vezes até encontraria obstáculos na natureza, porém, ele mesmo poderia facilmente vencê-los (ROUSSEAU, 1999a, p. 199).

Para Rousseau a segunda qualidade que levou os homens do estado de natureza para o estado civil é a perfectibilidade. Segundo o próprio Rousseau:

[...] há outra qualidade muito específica que o distingue, e sobre a qual não pode haver contestação: a faculdade de aperfeiçoar-se; faculdade essa que, com a ajuda das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras, e reside, entre nós, tanto na espécie quanto no indivíduo. (ROUSSEAU, 1999a, p. 173)

Rousseau coloca a perfectibilidade como o atributo que levou o ser humano a desenvolver todas as qualidades, bem como também seus vícios e males degenerativos. Para Starobinsk (1991, p. 225) “a perfectibilidade da espécie humana se manifesta então

de uma só vez; ela passa da potência ao ato e põe em movimento a evolução da história”. Evolução esta, que implicará em diferentes formas de distanciamento da natureza e da própria natureza humana originária. É da perfectibilidade que nascem todas as potencialidades humanas, tanto em virtudes quanto em vícios, tornando os seres humanos independentes e autossuficientes ou escravos dos outros e deles mesmos.

A perfectibilidade, segundo Rousseau, foi o que possibilitou ao homem abandonar o estado de natureza, sem ela o homem continuaria “disperso nos bosques” (ROUSSEAU, 1999a, p.178), sem se comunicar e conhecer outros da mesma espécie, sem desenvolver sua inteligência e capacidades cognitivas. Nesse movimento puro da natureza, anterior a qualquer reflexão, aparece a piedade natural, que faz brotar nos homens as virtudes sociais. Segundo Rousseau, ela “nos faz, sem reflexão, socorrer aqueles que vemos sofrer” (ROUSSEAU, 1999a, p. 190). Kuntz destaca que a piedade natural “estabelece o feliz equilíbrio entre os impulsos primitivos, impedindo que o homem, preocupado com sua conservação, feche-se em si mesmo” (KUNTZ, 1973, p. 74). Através da piedade natural o indivíduo modera o amor-de-si. O amor-de-si (*amour de soi-même*) é um sentimento comum do indivíduo no estado de natureza, instiga sua autopreservação, bem como o compadecimento referente ao outro. Tal sentimento é guiado “pela razão e modificado pela compaixão”, gerando “humanidade e virtude” (DENT, 1996, p. 37).

Já o amor-próprio (*amour-propre*) mostra-se como um sentimento desenvolvido artificialmente na sociedade, busca o prestígio, honrarias, reconhecimento pessoal em detrimento dos outros. Segundo Rousseau:

Tal é, de fato, a verdadeira causa de todas essas diferenças: o selvagem vive em si mesmo; o homem sociável, sempre fora de si, só sabe viver na opinião dos outros e é, por assim dizer, do juízo deles que lhe vem o sentimento de sua própria existência. (ROUSSEAU, 1999a, p. 241)

Para Rousseau o que move as pessoas na sociedade e o que cria esta artificialidade no contexto social não é o desejo pela necessidade, mas sim o desejo das pessoas de serem invejadas. Para melhor compreender como surgiram as sociedades primitivas, logo após o estado de natureza, veja o que Rousseau, em seus raciocínios hipotéticos, coloca como causa natural para os primeiros ajuntamentos humanos. Rousseau afirma que foram “grandes inundações ou tremores de terra” que cercaram de

águas ou de precipícios “algumas terras habitadas”; que produziram aí, então, revoluções no globo, separaram e cortaram em ilhas “porções do continente” (ROUSSEAU, 1999a, p. 209). Ele descreve que os “homens assim aproximados e forçados a viverem juntos” devem ter criado um idioma comum, tudo isso bem “mais depressa do que entre aqueles que perambulavam livremente pelas florestas da terra firme” (ROUSSEAU, 1999a, p. 209).

De forma lenta e gradual, os indivíduos começaram a se distanciar daquela forma de vida do homem natural, a qual era determinada pelo ritmo da natureza. Percebe-se, portanto, os indivíduos se avizinando cada vez mais uns dos outros. Segundo Rousseau, “a essa época se prende uma primeira revolução que determinou o estabelecimento e a distinção das famílias e que introduziu uma espécie de propriedade”, quanto aos que já possuíam cabanas, nenhum deles certamente procurou “apropriar-se da de seu vizinho”, pelo menos por não lhe pertencer do que por ser-lhe inútil, e não poder “apossar-se e expor-se a um combate violento” com a família ocupante (ROUSSEAU, 1999a, p. 207). Aparece aqui o esboço do conjunto de objetos temáticos que predominarão essas etapas de transição: cabanas, indústria (razão), técnicas e utensílios, distinção das famílias, propriedades, lutas e vizinhança.

No estado de natureza, as uniões entre os homens e as mulheres eram bastante irregulares e dispersas, já aqui haverá uma constância e a regularidade devidas para que se possa usar o termo “família”. É um tipo de família primitiva que se reuniu e se diferenciou das demais em função das suas novas necessidades e da afeição recíproca que esse pequeno grupo sentia. Ao analisar esse momento inicial da construção da sociabilidade humana, Salinas Fortes declara que:

Se nas primeiras associações não há ainda uma contrariedade entre os impulsos originais e as exigências da vida coletiva, já assistimos, entretanto, no homem das primeiras sociedades, uma diferenciação nos princípios que orientam seu comportamento, que se agrava gradativamente com a consolidação das relações sociais e o conseqüente desenvolvimento das suas faculdades virtuais. (FORTES, 1976, p. 51-52)

Essa nova “maneira de viver” implicaria em novas formas de criação, legitimação e extensão dos laços sociais. Para tanto, as faculdades virtuais entraram em ação, posto que se tratava do estabelecimento das primeiras convenções entre os homens (ROUSSEAU, 1999a, p. 209). Segundo Rousseau:

Nesse novo estado, tendo uma vida simples e solitária, necessidades muito limitadas e os instrumentos que haviam inventado para satisfazê-las, os homens, desfrutando um grande lazer, empregaram-no para obter vários tipos de comodidades desconhecidas de seus pais [...] ao se habituarem a comodidades, estas perderam quase todo atrativo e ao mesmo tempo degeneraram em verdadeiras necessidades. Assim, a privação delas tornou-se mais cruel do que doce era a sua posse, e sentiam-se infelizes por perdê-las, sem serem felizes por possuí-las. (ROUSSEAU, 1999a, p. 209)

Para Rousseau, essas primeiras associações humanas foram uma resposta a alguma necessidade ou interesse comum, tais como: segurança ou abrigo. Dada a capacidade de aperfeiçoamento humano, nessa fase os homens teriam começado a desenvolver algumas paixões, necessidades artificiais e razão. Para Rousseau, “à medida que as ideias e os sentimentos se sucedem, que o espírito e o coração se exercitam, o gênero humano continua a domesticar-se, as ligações se estendem e os laços se apertam” (ROUSSEAU, 1999a, p. 210). Esses aspectos específicos conduzirão a formas distintas de os homens se relacionarem com a natureza e consigo mesmo.

Segundo Starobinski, esse cenário tem outro agravante: “[...] do mesmo modo que a criança, ao crescer, abandona o mundo da sensação para entrar no ‘mundo moral’, depois no mundo social, o homem primitivo perde o paraíso da pura sensibilidade, de uma maneira progressiva e irreversível” (STAROBINSKI, 1991, p. 38). O aperfeiçoamento das faculdades humanas é inevitável nessa etapa transitória. No interior das primeiras associações humanas, “o bem” e o “mal” passarão a constituir-se como uma demanda social cotidiana e problemática. Com a regularidade do contato familiar, a operação da liberdade acaba se tornando um problema e uma demanda social. Justamente por conta dessa demanda é que o modelo de organização familiar sofrerá sutis e importantes mudanças. Apesar de certa divisão de tarefas e incumbências no interior das famílias, não havia nem servidão, nem dominação.

Nas palavras de Rousseau: “As mulheres tornaram-se mais sedentárias e acostumaram-se a tomar conta da cabana e dos filhos, enquanto o homem buscava a subsistência comum” (ROUSSEAU, 1999a, p. 208). As divisões seriam muito mais uma forma de otimização das próprias sinergias: alimentação, cuidado com os filhos, transmissão de alguns valores coletivos e afetivos, com vistas à manutenção da própria família e não uma forma de subserviência ou controle de uns sobre os outros.

A vida segue sendo elementar, não em termos de indivíduo, mas de família. Segundo Bachofen (2002, p. 34), haveria aqui “um misto de sociabilidade e

insociabilidade”. Sociabilidade na esfera familiar e certa insociabilidade em relação à convivência com as outras famílias. Os homens teriam a capacidade de criar certos valores subjetivos, os quais funcionariam como regras para balizar a convivência coletiva. Segundo Derathé:

Durante este período, sem nenhuma sociedade política constituída, sem estar sujeito a leis, os homens estão mais dispersos, eles vivem em "bandos" e adquiriram “alguma ideia grosseira de obrigações mútuas” e conhecem "os deveres de civilidade” (DERATHÉ, 1970, p. 175).

Uma vez que os homens seguem distanciando-se da natureza, eles passam a elaborar certos “códigos” rudimentares de ação e conduta, são “os deveres de civilidade” (ROUSSEAU, 1999a, p. 211). As divergências ásperas e os conflitos advindos da dificuldade de se legitimar uma norma de conduta serão consequências evidentes. De qualquer modo, a progressão do gênero humano está se dando no sentido de criar um ambiente com contornos coletivos nítidos.

Logo em seguida, tem também, a busca do “mais” e do “melhor” e não apenas do “necessário” e “útil”. Rousseau argumenta que pelo hábito de considerar objetos e fazer comparações, que os homens, gradativamente, adquiriram a ideia de consideração entre eles, de destaque entre seus pares, movidos pela vaidade (amor-próprio). Surge “um sentimento terno e doce que insinua-se na alma e, à menor oposição, torna-se um furor impetuoso: o ciúme desperta com o amor; a discórdia triunfa, e a mais doce das paixões recebe sacrifícios de sangue humano” (ROUSSEAU, 1999a, p. 210). Através destes hábitos, nas comunidades primitivas e logo em seguida na cultura dos povos, a competição aparece entre os humanos, principalmente pelas expressões do canto, da dança, da força e do belo. Nas palavras de Rousseau:

Assim que os homens começaram a apreciar-se mutuamente e se lhes formou no espírito a ideia de consideração, cada qual pretendeu ter o direito a ela e não foi mais possível privar ninguém dela impunemente. Proveio daí os primeiros deveres da civilidade [...]. (ROUSSEAU, 1999a, p. 211)

Assim, iniciou-se as primeiras etapas no processo de desigualdade e a promoção do vício, ou seja, a ideia de estima e apreço à consideração. Por um lado, há a vaidade e, do outro, o desprezo, a ignomínia e o querer; todos esses eram novos “germes” que surgiram no coração humano que destruíram a felicidade e a inocência. Para Rousseau, depois disso:

[...] qualquer agravo voluntário tornou-se um ultraje, porque com o mal que resultava da injúria, o ofendido nela via o desprezo de sua pessoa, em geral mais insuportável do que o próprio mal. Foi assim que punindo cada qual o desprezo que lhe haviam demonstrado de uma maneira proporcional à importância que atribuía a si mesmo, as vinganças se tornaram terríveis e os homens, sanguinários e cruéis. (ROUSSEAU, 1999a, p. 211)

Percebe-se aqui a falta de leis e normas instituídas entre eles, havia apenas uma moralidade subjetiva, cada qual se vingava ao bel prazer. A bondade desinteressada que havia no estado de natureza passa a desaparecer gradativamente na sociedade nascente. A perfectibilidade vai se desdobrando entre os homens com o uso da liberdade, potencializada com o aumento das relações sociais. A moralidade é introduzida nas ações humanas antes das leis, sendo que cada indivíduo tornou-se o “juiz e o vingador” das ofensas recebidas. Os homens tornaram-se menos tolerantes, a piedade natural sofreu alterações diante das ofensas frequentes e do terror das vinganças, as comunidades nascentes fizeram com que aumentasse a dependência entre os indivíduos e a inquietação com o acúmulo de bens e provisão surge por causa das ameaças e perigos. Nas palavras de Rousseau:

A partir do instante em que um homem necessitou do auxílio do outro, desde que percebeu que era útil a um só ter provisões para dois, desapareceu a igualdade, introduziu-se a propriedade, o trabalho tornou-se necessário e as vastas florestas se transformaram em campos risonhos que cumpria regar com o suor dos homens e nos quais logo se viu a escravidão e a miséria germinarem e medrarem com as searas. (ROUSSEAU, 1999a, p. 213)

Neste momento, foi destruída a igualdade natural que havia no estado de natureza, pois emergiu, entre os indivíduos, a propriedade privada. Essa propriedade surge no momento em que “o primeiro que, tendo cercado um terreno, atreveu-se a dizer: Isto é meu, e encontrou pessoas simples o suficiente para acreditar nele, esse foi o verdadeiro fundador da sociedade civil” (ROUSSEAU, 1999a, p. 203).

Quais foram as consequências advindas da propriedade? O que a propriedade privada fez ao gênero humano? Acredita-se que Rousseau tenha sido um dos primeiros a perceber que a propriedade privada, quando não é mantida em limites estreitos, pode tornar-se uma ameaça à liberdade. Com a propriedade privada, introduz-se um novo conjunto de fatores que determinaram as relações entre os homens: desigualdade, exclusão, defesa, querelas e combates. Surge a relação servil no trabalho e, em seguida,

a escravidão dos mais fracos pelos mais fortes. Após a concretização da posse de uma propriedade, podemos falar em “meu” e “teu”, em bem e mal. Segundo Sahd (2007, p. 233), “A propriedade não é a simples afirmação de uma relação do homem com as coisas, ela institui uma transformação que torna possível a passagem do mundo das coisas para o mundo dos bens”.

Essas novas invenções humanas levaram ao desenvolvimento da agricultura e da metalurgia, causando uma grande revolução entre os homens. O “ferro e o trigo” foram o que, segundo Rousseau, civilizaram o homem e o fizeram perder-se como “gênero humano”. Nasceu então a lavoura e a agricultura, além da arte de trabalhar os metais e multiplicar-lhes os usos. Ao cultivar-se a terra, surge a partilha e, com ela, a propriedade é reconhecida entre os homens; depois disso, surgiram as primeiras regras de “justiça”. Com o trabalho o lavrador possuía o direito sobre o produto da terra que o mesmo havia lavrado possuía esse direito sobre o solo até a colheita. Mas, com a posse até então provisória e o cultivo acontecendo anualmente, isso ao longo do tempo transformou-se em propriedade permanente. Como as forças e talentos entre os homens não eram iguais, os mais fortes realizaram mais obras, em terras maiores e o mais sagaz tirou melhor proveito da sua área. Surge então, daí, as desigualdades e diferenças entre os homens, desigualdades de fortunas, o uso e abuso das riquezas. Nas palavras de Rousseau:

[...] a ambição devoradora, a gana de aumentar sua fortuna relativa, menos por verdadeira necessidade do que para ficar acima dos outros, inspiram a todos os homens uma nefanda inclinação para se prejudicarem mutuamente, uma inveja secreta tanto mais perigosa quanto, para aplicar seu golpe com maior segurança, frequentemente assume a máscara da benevolência; em suma, concorrência e rivalidade de um lado, oposição de interesses do outro e sempre o desejo oculto de tirar proveito à custa de outrem; todos esses males constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente. (ROUSSEAU, 1999a, p. 218)

Consolidada a propriedade, surge toda sorte de vícios, astúcias e paixões degradantes nos indivíduos, anseio de “proveito próprio” à custa de outros. “Ser” e “parecer” se distanciaram, realidade e aparência tornaram-se diferentes. O homem torna-se dissimulado e artificioso com os que lhe interessam, duro e tirânico com aqueles que menospreza, tudo isso é claro visando seus próprios interesses, a fim de que outros lhes sirvam utilmente.

Com o crescimento das heranças e das extensões das terras, as mesmas ao chocarem-se, só progrediram a expensas das outras, os que não a possuíam ou sofreram desastres nas colheitas vendiam aos fortes e sagazes, tornando-se pobres e subjugados, obrigados a receberem ou usurparem sua provisão para sua própria subsistência das mãos dos que mais possuíam. Desta relação surge a dominação e a servidão, a violência e saques. Ricos passam a “devorar homens” através da escravidão, por meio da “força” criaram o direito ao bem alheio, levando todos a terríveis desordens, usurpações, pilhagens e paixões desenfreadas.

Ao abafarem a piedade natural e desprezando a voz interior da consciência, quase apagada da “justiça”, tornaram-se avarentos, ambiciosos, cruéis e maus. Esse “direito do mais forte” gerou conflitos generalizados, combates contínuos e assassinatos (ROUSSEAU, 1999a, p. 219). A sociedade entrou em um “estado de guerra”, de vergonha existencial, desolação, infelicidade, tudo isso levou o gênero humano à beira da sua própria ruína. Depois deste colapso humano e sentimento contínuo de insegurança, houve um momento na história hipotética entre os homens em que houve uma reflexão por parte dos poderosos, a percepção de que seriam necessárias mudanças. Segundos as palavras do próprio Rousseau:

É impossível que os homens não tenham afinal refletido sobre uma situação tão miserável e sobre as calamidades que os acabrunhavam. Sobretudo os ricos devem ter logo percebido quão desvantajosa lhes era uma guerra perpétua cujas despesas pagavam sozinhos e na qual o risco de vida era comum e o dos bens, particular a eles. (ROUSSEAU, 1999a, p. 220)

Destituídos de “razões válidas” e ameaçados por “bandos” daqueles que eles mesmos oprimiam, sem tampouco poderem unir-se com os “seus iguais”, concebem debaixo de reflexão e raciocínios um projeto de transformar em defensores seus adversários, dando a eles máximas e instituições que legitimasse as desigualdades entre os homens. Os bens dos poderosos eram mantidos ou perdidos na base da força. Sua proposta foi “unamo-nos” para assegurar as posses, para deter os “maus”, e proteger os fracos. Essa proposta, nas palavras do próprio Rousseau, foi:

Instituamos regulamentos de justiça e de paz aos quais todos sejam obrigados a adequar-se, que não abram exceção a ninguém e reparem de certo modo os caprichos da fortuna, submetendo igualmente o poderoso e o fraco a deveres mútuos. Em suma, em vez de voltarmos nossas forças contra nós mesmos, reunamos em um poder supremo que nos governe segundo leis sábias, que

proteja e defenda, todos os membros da associação, rechace os inimigos comuns e nos mantenha numa concórdia eterna. (ROUSSEAU, 1999a, p. 221)

Observa-se aqui, a utilização de códigos jurídicos criados de forma engenhosa para dar uma aparência de “igualdade e proteção”, que legitimasse entre as pessoas a chamada “lei do mais forte”. Isso acaba obscurecendo a problemática inicial apresentada pelo autor, de que nos primórdios da sociedade houve uma espécie de “usurpação”. Assim analisou Rousseau a sociedade de seu tempo. Uma sociedade injusta, mas colocada como “justa”, baseada em um “direito” que legitimava uma grande quantidade de injustiças, tanto no contexto do agir humano (diante da necessidade de acumular riquezas para proteção), como também na corrupção da consciência humana que foi enganada através do conceito de propriedade privada, justificada através do “mérito”, já não mais fruto das capacidades naturais humanas.

Com isso, quanto mais se consolidava a lei e o direito à propriedade, o surgimento da magistratura e os poderes arbitrários (ilegítimos segundo Rousseau), estes autorizaram o estado de dominação. Segundo Bachofen (2002, p. 99), “o direito positivo [...] não coloca fim ao perpétuo conflito social: ele é a causa, e ao mesmo tempo, ele impede que o mesmo se transforme num conflito aberto permanente”. O que o rico propõe é uma falsa paz, a manutenção da vida ao mais fraco através de seus enganos maliciosos, dando ao mais fraco uma falsa liberdade, baseada no pacto injusto, que beneficia a proteção das propriedades dos que a possuem, e a “vida” e a “segurança” daqueles que pouco ou nada tem, inibindo também a ascensão social. Conforme declara Nascimento:

Transformar os adversários em defensores só pode se constituir num grande e astucioso jogo político em que as forças atuantes têm a impressão de estarem trabalhando em benefício próprio, quando na realidade estão sendo enganadas e funcionando como a contracena para o exercício do poder daqueles que o detêm (NASCIMENTO, 1988, p. 125).

Na simplicidade dos pobres e na sua ingenuidade “[...] todos correram ao encontro de seus grilhões, acreditando assegurar a liberdade” (ROUSSEAU, 1999a, p.221). Na percepção dessas “injustiças e exploração” Rousseau fez duras críticas sobre a sociedade, política e governos. Esse “pacto injusto” criou “forças para o rico”, legitimou as desigualdades entre os homens e consolidou a propriedade privada (ROUSSEAU, 1999a, p. 222). Destruiu a liberdade natural que os homens tiveram

outrora, usurpou-se esse direito irrevogável. Segundo Freitas (2012, p. 80), “[...] as leis e o Estado, que deveriam ser a expressão dos interesses e da vontade da sociedade em seu conjunto, tornam-se instrumentos de dominação dos fortes [...]”. Com os estados civis se fortalecendo vieram as guerras nacionais, em suas funestas batalhas “chocaram a razão” e transformaram em virtude o derramamento de sangue. Nas palavras de Rousseau:

As pessoas mais honestas aprenderam a incluir entre seus deveres o de degolar seus semelhantes; viram-se por fim os homens massacrarem-se aos milhares sem saber por quê; e cometiam-se mais assassínios num só dia de combate e mais horrores na tomada de uma única cidade do que se haviam cometido no estado de natureza, durante séculos inteiros, em toda a superfície da Terra. (ROUSSEAU, 1999a, p. 223)

Esses horrores humanos foram consequências desse “pacto injusto”, que promoveu uma “divisão do gênero humano” nas diferentes sociedades que surgiram (ROUSSEAU, 1999a, p. 223). Esses governos nascentes possuíam apenas algumas convenções gerais, frágeis, que multiplicavam os infratores, as faltas e as desordens públicas. Foram essas fragilidades teóricas e legais que levaram o “particular” a confiar, nos braços de um senhor absoluto, a custódia da autoridade pública juntamente com seus magistrados. Mal o povo sabia que receberia homens “altivos” e “indomados”. Os magistrados e monarcas para Rousseau, deveriam ser “guardiões da ordem pública” que usassem seus poderes para o bem comum e a ordem social, que jamais fossem “juízes de causa própria” (ROUSSEAU, 1999a, p. 232). Rousseau critica fortemente o despotismo feroz que busca vantagem de “quem obedece” e quer reconhecimento como se fosse “um dever”. Também critica essa atitude passiva dos súditos ao esperar “[...] receber como um favor o que lhes deixa do próprio bem deles; faz justiça quando os despoja, concede-lhes uma mercê quando os deixa viver” (ROUSSEAU, 1999a, p. 228). Rousseau critica este pacto injusto onde apenas uma das partes é beneficiada (na época dele o clero e aristocracia); e o outro lado sempre é prejudicado (o povo que produzia riquezas e era subjugado). Esse contrato, onde um lado sempre leva prejuízo, nunca será justo ou legítimo. Quem assumiria um compromisso sabendo que sempre levaria prejuízo? Claro que ninguém.

Rousseau declara que a propriedade privada é uma convenção e instituição humana que o homem disponibiliza ao seu bel-prazer, mas a vida e a liberdade que é um dom natural e um direito de todos, ao ser privada ou transferida, degrada o homem em

seu próprio ser (auto aniquilamento). Para Rousseau, “nenhum bem temporal” pode compensar a vida e a liberdade, isso ofenderia a razão e a natureza (ROUSSEAU, 1999a, p. 230). Ele refletiu que os homens, só quando perdem, percebem o valor da liberdade que tiveram outrora, e os humanos fazem de tudo, até sacrificarem suas próprias vidas, buscando resgatar essa “liberdade natural”. Para ele, raciocinar sobre a liberdade é papel do filósofo, daqueles que não têm uma mente de “escravos”.

Rousseau critica, ferozmente, esse “punhado de poderosos ricos” que se concentram no topo das fortunas e da sociedade, enquanto a maioria da população rasteja na obscuridade e miséria. Ele descreve essas forças opressoras como “horrorosa cabeça que devora tudo”, que pisa nas leis e no povo e se estabelece sobre as ruínas da república (ROUSSEAU, 1999a, p. 232). Nas palavras de Rousseau:

[...] deveria o povo que paga por todos os erros dos chefes, ter o direito de renunciar à dependência....como os governos humanos necessitam de uma base mais sólida do que a simples razão e como era necessário à tranquilidade pública que a vontade divina interviesse para dar à autoridade soberana um caráter sagrado e inviolável que privasse os súditos do funesto direito de dispor dela (ROUSSEAU, 1999a, p. 233).

Rousseau propõe que o povo ocupe a posição que antes fora ocupada pelo sagrado, entende que a sociedade política não depende de nenhum princípio externo e que o poder político não tem sua legitimidade senão nos próprios cidadãos, de sorte que a sociedade deve ser entendida como auto suficiente politicamente; justificando-se por si mesma e, desta forma, responsável pelo seu próprio destino. A tese básica de Rousseau é que ninguém tem autoridade natural sobre a outra pessoa e todas as pessoas são “criadas iguais”, ninguém tem autoridade política baseado na virtude de seu nome, sua família ou méritos pessoais (SIMPSON, 2009, p. 114). Para Rousseau o pacto injusto fez com que:

A ambição dos principais aproveitou-se dessas circunstâncias para perpetuar seus cargos em suas famílias.... o povo sem condições de romper seus grilhões, consentiu em deixar aumentar sua servidão para fortalecer sua tranquilidade, e foi assim que os chefes, tendo se tornado hereditários, acostumaram-se a olhar sua magistratura como um bem de família, a olhar a si mesmos como os proprietários do Estado do qual de início eram apenas os funcionários, a chamar os seus concidadãos de seus escravos, a incluí-los como gado no número de coisas que lhes pertencia e a chamar a si mesmos de iguais aos deuses e reis dos reis. (ROUSSEAU, 1999a, p. 234).

Para Jean-Jacques jamais pode haver apropriação do Estado por aqueles que deveriam zelar pelo “bem público”, muito menos apropriação dos cidadãos como se fossem “inferiores” ou “servos” dos que governam. Workler (2012, p. 64) também fala da diferença entre o pensamento de Rousseau diante dos seus contemporâneos:

Na interpretação de Rousseau, as doutrinas políticas de Hobbes, Pufendorf e Locke serviam apenas para fornecer um reconhecimento jurídico da desigualdade moral dos homens, formalizada na lei, e com a força de uma autoridade estabelecida artificialmente, aquelas mesmas relações sociais antagônicas que, de fato, requerem as regras de justiça da sociedade civil como forma de controle.

Rousseau combate ferozmente o pensamento absolutista de sua época, e toda centralização de poder em apenas um indivíduo. Existia ainda, no Século XVIII, resquícios do pensamento organicista aristotélico¹, onde a sociedade era vista como um prolongamento da natureza. Os príncipes e reis justificavam seus poderes através de uma “origem divina” de poder concedido. Diferentemente disso, Rousseau fundamenta os indivíduos pactuantes como a verdadeira fonte de todo poder legítimo.

Para Almeida Jr. (2013, p. 82), no *Discurso sobre a desigualdade* percebe-se uma “história em declínio”, pois é na “sociedade que surgem as relações servis de trabalho, a exploração do homem pelo homem, as sociedades políticas que nada mais fazem do que defender os interesses dos ricos”. Almeida Jr. afirma que o *Segundo Discurso* contém um “pessimismo histórico” ao lado de um “otimismo antropológico”, apesar da história da humanidade, nesta obra, ser “um declínio”, a alma humana, em suas origens, manteve-se “íntegra”. Ao lado desse “otimismo antropológico” de Rousseau haveria também um “otimismo político” que pode observar-se na obra *O Contrato Social*, que revela uma resposta filosófica e política diante das injustiças econômicas e sociais da época.

1.1.2 - O “pacto justo” e a instituição da república.

¹Aristóteles afirmava: "O Estado, ou sociedade política, é até mesmo o primeiro objeto a que se propôs a natureza. O todo existe necessariamente antes da parte. As sociedades domesticas e os indivíduos não são senão as partes integrantes da Cidade, todas subordinadas ao corpo inteiro, todas distintas por seus poderes e suas funções, e todas inúteis quando desarticuladas [...]". (Aristóteles. *A Política*; tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2006).

Rousseau sai em busca da essência do homem para, então, construir um indivíduo novo quanto à política. Seu objetivo é transformar consciências através da restauração moral do cidadão. Somente com ação política e ética seria possível consolidar uma sociedade verdadeiramente justa. Só com uma nova ação política seria possível fundar novas e duradouras instituições, fomentar um governo popular e trocar uma multidão subjugada por poderosos por cidadãos conscientes unidos pela vontade geral.

Jean-Jacques cria, então, em seu ideal político, um poder que regularia os comportamentos dos homens, promoveria harmonia na vida social, e unificaria justiça e utilidade. Segundo Rousseau “A ordem social é um direito sagrado, que serve de base para todos os demais. Tal direito, entretanto, não advém da natureza; funda-se pois, em convenções” (ROUSSEAU, 1999b, p. 9). Logo em seguida, Rousseau afirma que: “[...] nenhum homem tem autoridade natural sobre seu semelhante, e uma vez que a força não produz direito algum, restam então as convenções como base de toda autoridade legítima entre os homens” (ROUSSEAU, 1999b, p. 13).

Seria possível conservar a liberdade natural e salvaguardar a proteção e a felicidade da vida social? No pensamento de Rousseau, só haveria com a instituição do pacto social cuja a base seria a soberania popular. O paradoxo que observamos é como promover e manter uma associação de indivíduos que sejam livres e iguais? Como restaurar no estado civil aquilo que foi perdido junto ao estado de natureza?

Percebe-se em Rousseau a instituição de um novo pacto (agora justo e legítimo). Pacto este, que pretende tomar “os homens tais como são e as leis tais como podem ser” (ROUSSEAU, 1999b, p. 7). Percebemos uma fase otimista de Rousseau, uma fase de esperança na virtuosidade humana, no aperfeiçoamento dos costumes e também das leis, das reformas das regras de sociabilidade. Para Almeida Jr., Rousseau percebe que o “retorno ao ápice da sociedade humana não é mais possível, só o que podemos esperar é viver em sociedades organizadas politicamente, dessa forma, sob leis e governo” (ALMEIDA JR., 2013, p. 83).

Já Loparic (2003, p. 57) afirma que o “contrato social é um instrumento essencial para a preservação da paz na sociedade humana. A alternativa é a guerra, fonte de todos os males sociais”. Espíndola (2008, p. 3) reforça essa posição quando diz ser “preciso, diante da ameaça de perecer, criar-se os governos e instituir-se leis para conter os ânimos e frear os impulsos autodestrutivos”. Identifica-se aqui um duplo papel atribuído ao pacto social: Evitar a destruição do gênero humano e propiciar o

desenvolvimento de elementos e características afins à própria natureza humana. Foi a oposição dos interesses particulares que exigiu o estabelecimento das sociedades. Porém, foi o acordo desses mesmos interesses que possibilitou o contrato social, quer dizer, o nascimento das sociedades. Segundo Cunha, “O Estado é uma pessoa moral, que consiste na união de seus membros” (CUNHA, 1996, p. 53). Nas palavras de Rousseau:

Assim como a natureza dá a cada homem poder absoluto sobre todos os seus membros, o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus, e é esse mesmo poder que, dirigido pela vontade geral, ganha, como já disse, o nome de soberania. (ROUSSEAU, 1999b, p. 20)

Sua maior preocupação é com a conservação desses membros, é necessária uma força universal compulsiva para mover e dispor cada parte de maneira mais conveniente a todos. Simpson (2009, p. 115) observa que “[...] tal contrato criaria uma sociedade política através do estabelecimento de um sistema de poder e obrigação, baseado no consentimento daqueles que são governados”. Um corpo político, regido por leis e iniciado através de um pacto universal, que beneficiaria a todos igualmente, organizado através de deveres para todos, com a soberania dos anseios coletivos.

O questionamento que surge é: Como manter a liberdade do homem e conservar a segurança e bem-estar na vida social? Seu ponto de partida é a surpreendente: “O homem nasce livre, e por toda a parte encontra-se sob grilhões. O que se crê senhor dos demais, não deixa de ser mais escravo do que eles” (ROUSSEAU, 1999b, p. 9). Segundo Simpson (2009, p. 114), “Rousseau explica como remover os grilhões”, grilhões do engano e da coerção, além disso, em sua filosofia política ele mostra qual “grilhão” ou “imposição” política, pode ser moralmente justificada e aceita por cidadãos livres e conscientes politicamente.

Starobinski sugere que deve ter ocorrido alguma coisa que preparou tal situação. O homem primitivo estava apenas apreensivo com a sua conservação, vivia de “puras sensações”. Vivia em um estado de harmonia que “evita a luta com o mundo e consigo mesmo. Não conhece o trabalho que o oporá à natureza nem a reflexão que o oporá a si mesmo e aos seus semelhantes” (STAROBINSKI, 1991, p. 57). O ser “animal” transformando-se em “homem”, jamais retornaria a ser “animal”. Este indivíduo entraria com seu cônjuge e recursos na associação, que defenderia e protegeria sua família além de seus recursos; independente de como ele obteve esses recursos, o “direito” que cada

indivíduo possui sobre os “seus recursos”, sempre estaria debaixo do “direito” que a comunidade tem sobre todos, sem o liame social não haveria solidez, nem o exercício da soberania teria uma força verdadeira.

Segundo Nascimento (1988, p. 127), “os seus direitos individuais estarão subordinados aos de toda a comunidade, a qual se constituirá no poder soberano, único juiz da porção que deve caber a cada cidadão”. Cardoso (1978, p. 42) complementa esse raciocínio afirmando que “direito implica em reconhecimento, direito é poder legítimo (reconhecido aos olhos dos outros), objeto de consenso de um agregado humano” que é o que Rousseau chama de “convenção”. O que se observa em Rousseau é que o verdadeiro contrato não consagra a dominação de nenhum dos membros da associação. Para isso, dois conceitos são fundamentais: a soberania e o governo.

O primeiro conceito é a soberania. A originalidade de Rousseau diante de seus contemporâneos está, segundo Almeida Jr. (2013, p. 90), em afirmar que “[...] o povo é o próprio soberano”. A soberania para Rousseau possui duas características fundamentais: ela é inalienável e indivisível. Nas palavras do próprio Rousseau: “[...] a soberania, sendo apenas o exercício da vontade geral, nunca pode alienar-se, e que o soberano, não passando de um ser coletivo, só pode ser representado por si mesmo; pode transmitir-se o poder, não porém a vontade” (ROUSSEAU, 1999b, p. 33).

Soberano é aquele a quem cabe legislar. A soberania pertence ao povo que pactua, são os “legisladores na sociedade política” (SIMPSON, 2009, p. 120). Para Workler (2012, p. 91), “o governo não se forma por contrato e a soberania indivisível de um povo nunca pode ser transferida para um rei”. A soberania não representa a vontade de um ou de um partido ou grupo, mas sim do povo como um todo, dos membros do pacto social.

Qualquer lei que o povo não ratificou é nula, não é absolutamente uma lei, torna-se ilegítima (SIMPSON, 2009, p. 121). Rousseau, como Paine² depois dele, procurava confiar ao povo comum de cada nação a condução última de seus próprios assuntos. Rousseau pretendia mostrar que o engajamento coletivo dos homens no auto-governo, poderia aumentar incomensuravelmente a liberdade deles, para além da mera independência física dos selvagens em seu estado original (WORKLER, 2012, p. 92).

2 Thomas Paine foi um político britânico, além de panfleteiro, revolucionário, radical, inventor, intelectual e um dos Pais Fundadores dos Estados Unidos da América. Viveu na Inglaterra até os 37 anos, quando imigrou para as colônias britânicas na América, em tempo de participar da Revolução Americana. Suas principais contribuições foram os amplamente lidos *Common Sense* (1776), advogando a independência colonial americana do Reino da Grã-Bretanha, e *The American Crisis* (1776–1783), uma série de panfletos revolucionários.

O segundo conceito essencial em Rousseau, quando abordado o pacto social seria “o governo”. Segundo Simpson (2009, p. 121), governo seria “o segmento executivo da autoridade política, que decreta as leis aprovadas pela legislatura”, ou seja, o povo pactuante e ativo politicamente. O governo é “[...] um corpo intermediário estabelecido entre os súditos e o soberano, para permitir sua mútua correspondência, encarregado da execução das leis e da manutenção da liberdade [...]” (ROUSSEAU, 1999b, p. 72). É assumido por homens (indivíduo ou grupo de homens), integrantes do pacto, escolhidos pelos próprios membros do pacto. Sua função é zelar pelo cumprimento das leis. O governo não tem direito de discutir as condições com as quais governará, deve apenas cumprir o que é determinado pelas leis (ALMEIDA JR., 2013, p.91). São os “representantes do povo”, não para legislar, mas para executar as leis, esse poder executivo é exercido somente para os casos particulares; esse governo depende das circunstâncias e assume diferentes configurações, adequadas às necessidades determinadas. Suas instituições são localizadas, contingentes e específicas (WORKLER, 2012, p. 102).

Rousseau, por isso, é considerado, por muitos, defensor da democracia e um dos teóricos dos ideais republicanos. Corroborando com isto, Cardoso (1975, p. 46) afirma que o corpo político é uma “comunidade ética” que possui “determinação moral”; e obedecer a ela é “um dever” de todo cidadão. Rousseau percebia que os homens, sem um senhor, tinham a necessidade natural de uma comunidade que lhes desse proteção. Sustentava que o exercício de uma liberdade irrestrita apenas colocaria em risco a segurança pessoal das pessoas, de maneira que, para obter a segurança que corretamente valorizavam mais que a liberdade, os homens deveriam transferir seus poderes para uma autoridade, assim dotada de poder pela lei e pelas armas para preservar a paz entre eles e manter os adversários estrangeiros à distância. A participação no Estado não só exigia a renúncia voluntária de cada um à sua liberdade natural, como também, ao estabelecer a superioridade artificial de um governante sobre todos os outros, transformava a igualdade natural de todos os homens em sujeição e domínio político (WORKLER, 2012, p. 91).

Para Workler (2012, p. 85), Rousseau no *Contrato Social*, “ofereceria uma inversão prescritiva de sua tese anterior” (*Segundo Discurso*), mapeando e expondo “as instituições necessárias para que os cidadãos ganhassem sua liberdade”. Todos os indivíduos são livres para se preservarem e necessitam permanecer livres na comunidade que os preserva. Observa-se na obra *O Contrato Social* que a restauração

da liberdade compete ao próprio povo, pois o mesmo é quem escolheria seus representantes, além do tipo de governo (monarquia, aristocracia e democracia), isso também se faria através de uma convenção popular. Além da liberdade, agora civil, existe outra característica necessária para essa república nascente: a igualdade, que é a condição fundamental das partes contratantes, no processo de legitimar o pacto social. Para Workler (2012, p. 91), “as conexões que Rousseau estabelece entre esses dois princípios: liberdade e igualdade, dão forma à maioria dos temas centrais do *Contrato Social*”. O pacto social, substitui nossa desigualdade natural da mera força ou inteligência por uma igualdade que é moral e legítima. Segundo Rousseau:

Em vez de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui, ao contrário, por uma igualdade moral e legítima aquilo que a natureza poderia trazer de desigualdade física entre os homens e, podendo ser desiguais em força ou em talento, todos se tornam iguais por convenção e de direito. (ROUSSEAU, 1999b, p. 30)

Criando o corpo político soberano que determinará a organização estatal, essa associação estabelecerá até a distribuição de recursos e bens. Liberdade e igualdade precisam ser asseguradas neste caminho ao estado civil; e necessitam ser coerentes com o poder formado. Segundo Rousseau, “[...] o pacto social estabelece tal igualdade entre os cidadãos que todos eles se comprometem sob as mesmas condições e devem gozar dos mesmos direitos” (ROUSSEAU, 1999b, p. 41). Desde nosso nascimento somos protegidos pelo Estado e dele fazemos parte. Segundo Almeida Jr. (2013, p. 92):

O indivíduo, no entanto, faz parte do corpo soberano sob duas perspectivas. Quando estamos reunidos em assembleia, decidindo as leis que deverão submeter a todos igualmente, somos cidadãos, portanto, ativos. Quando a assembleia se dissolve e voltamos à vida civil comum, somos súditos, portanto passivos diante da lei, mas absolutamente livres, porque submetidos às leis que nós mesmos ajudamos a elaborar e aprovar.

O chamado de Rousseau é à participação ativa do cidadão (soberania popular), e à obediência às leis (vida de súdito) que o mesmo aprovou. Qualquer cidadão que fere as leis da comunidade também fere o pacto social, viola a lei que havia legislado para si mesmo. Puni-lo seria simplesmente forçá-lo a obedecer as regras que livremente estabeleceu para si mesmo (SIMPSON, 2009, p. 126). Rousseau propõe um pacto que se efetiva a partir da “alienação total” de todos os pactuantes, permanecendo os seus direitos a todos na comunidade, pois, “cada qual dando-se por inteiro, a condição é igual

para todos, e sendo a condição igual para todos, ninguém tem interesse em torná-la onerosa para os demais” (ROUSSEAU, 1999b, p.20).

Segundo Simpson (2009, p. 117), “todas as partes podem ficar certas de que seus sacrifícios não serão abusados, pois não restará fenda alguma através da qual as pessoas poderão causar danos às outras”. Rousseau propõe que existe “uma completa perda de todos os direitos de cada associado”; nesse modelo, quando a comunidade taxa seus cidadãos, “ela está pedindo somente que seja devolvido algo que os cidadãos já haviam concedido e que o governo já havia, por assim dizer, emprestado de volta a eles”. O fundamento de todos os direitos é o próprio pacto social, fora dele as pessoas têm poucas obrigações morais entre elas (SIMPSON, 2009, p. 119).

Conforme Cardoso (1975, p. 46) “o pacto social traz a marca da necessidade, é o ato necessário do sujeito ao fazer-se social”. Ao associar-se diante das necessidades e enxergando também benefícios nisso, assume-se a promessa da “alienação sem reservas”, além da obediência à vontade geral. Para Simpson (2009, p. 116), o contrato só “é possível, sendo suas estipulações simples, universais e invariáveis porque surgem da natureza das coisas, e são fundamentais na razão”. Esta sociedade civil proposta em *O Contrato Social* tem como alvo mudar a constituição do indivíduo, trocando sua vida independente (presente no estado natural) por uma vida ética e moral com certa dependência, jamais de outras pessoas, mas sim do corpo político formado pelos associados. O pacto social em si é uma esfera de auto legislação, que oferece uma nova base para a ação; dá às pessoas uma regra a seguir, distinta das suas inclinações pessoais. O pacto social, portanto, permite que a pessoa aja de acordo com seus deveres políticos ao invés dos desejos que a natureza, por assim dizer, a obrigava a aceitar (SIMPSON, 2009, p. 125). Segundo Almeida Jr. (2013, p. 91), através do pacto social “o homem perde sua liberdade natural e tem seu direito limitado, contudo ganha sua liberdade civil e a propriedade de tudo que possui”. Na hipótese de alguém “abrir mão dessa liberdade civil, voltaria ao estado de natureza e não lhe restaria qualquer direito civil”.

Depois de uma reflexão da passagem do estado de natureza para o estado civil, mostrando o início das primeiras sociedades, o surgimento da propriedade privada, o pacto injusto e a legitimação das desigualdades, o pacto justo e as bases da república nascente. Serão abordados a seguir o conceito de vontade geral, o papel do legislador e a passagem da liberdade natural para a liberdade civil.

1.2 A vontade geral e a liberdade civil.

Nem o melhor discurso e nem a melhor doutrina moral seriam capazes de estabelecer uma sociedade com justiça, se forem mantidos os alicerces das injustiças que perpetuam as desigualdades entre as pessoas. Para uma transformação real e verdadeira, Rousseau propõe um novo contrato social, estabelecido pela vontade geral que não é simplesmente a somatória das vontades de cada associado, mas sim retém o suprassumo, o essencial dessas vontades unificadas em uma só, onde impera a vontade verdadeira de todos. Diante desta proposição do autor em fundar uma associação baseada na vontade geral, Rousseau, traz sua ideia super criativa e original, fundada na percepção das relações humanas na vida social. Rousseau fundamenta, pela ética, o pacto social, compreendendo a liberdade não impulsionada por coações, nem tampouco através de impulsos instintivos da natureza humana, mas sim um pacto social que potencialize a operação da “liberdade consciente”.

1.2.1 A vontade geral e o papel do legislador

Somente haverá uma sociedade realmente justa quando houver soberania popular baseada na vontade geral, sem senhores e sem subjugados. Cada um dos pactuantes poderá agir com igualdade e em plena liberdade. Diante deste novo homem (desnaturado), cada indivíduo passará a conviver com outros, sofrendo transformações. Diante destas transformações, necessário é fomentar um artifício; o que Rousseau chama de “espírito social”, fundado nessa circunstância existencial fundamental de todo ser humano.

Este pacto social faz com que a pessoa integrada (súdita) passe a ser integrante no corpo político, ou seja, ela torna-se cidadã. Segundo Nascimento (2012, p. 162): “Praticar a virtude da justiça é, pois, pautar-se pela vontade geral”. A vontade geral, neste trecho torna-se a manifestação da liberdade que cada ser possui, apresenta-se como um entendimento da própria justiça, na procura constante pela igualdade, além da harmonia na vida social, pois prevalecerá sempre a verdadeira vontade popular. Rousseau mostra sua inquietação com a natureza humana quanto ao bem estar de todos os pactuantes, além da manutenção do princípio da liberdade. Ele rompe com a ideia de

“vontade geral de Deus” para todos (presente no escolasticismo) e traz ao centro do debate político o tema da vontade geral³.

Segundo Almeida Jr. (2013, p. 93), ela não é “uma lei específica, nem o conjunto de leis positivas que estejam em vigor, mas a própria possibilidade de fazer e derrubar leis”. Já para Workler (2012, p. 99), a vontade geral é a “vontade do corpo político como um todo, sendo a fonte de suas leis e o critério de justiça”. Na perspectiva de Simpson (2009, p. 123) “a vontade geral é nada mais que um julgamento propriamente qualificado e agregado dessa comunidade”. Dentro dessas diferentes perspectivas acerca da vontade geral, percebe-se que Workler tem a melhor definição ou a mais completa. O fato de se reunir e deliberar acerca de assuntos pertinentes ao próprio povo já é a manifestação da soberania popular. Segundo Workler (2012, p. 97), “é preciso que cada um sirva ao país com sua própria pessoa e não com seu dinheiro, do contrário o Estado está perdido”.

Na analogia com o corpo humano, revelado esta o fato que a sociedade civil é formada por pequenos corpos que possuem unidade e vontade geral próprios. Segundo Rousseau (1995, p. 245):

Toda a sociedade política se compõe de outras sociedades menores de espécies diferentes, cada uma das quais tem seus interesses e máximas; mas essas sociedades, que cada um percebe, porque possuem uma forma exterior e autorizada, não são as únicas que existem realmente no Estado; todos os particulares reunidos por um interesse comum compõem outras tantas, permanentes ou passageiras, cuja força, por ser menos aparente, não é menos real, e cujas várias relações, bem observadas, dão o verdadeiro conhecimento dos costumes.

Todas as organizações (igrejas, corporações, entidades) são pequenas sociedades que reúnem indivíduos com determinados interesses. A vontade geral seria a intermediação entre diferentes interesses que a sociedade compartilha. Na perspectiva de Vieira (2004, p. 419):

A posição de Rousseau, todavia, em relação a essa questão, ao admitir a mediação entre a variedade e multiplicidade de interesses existentes na sociedade como condição de atingir-se a vontade geral, abre incontestavelmente a oportunidade, hoje, para os diversos movimentos sociais, não só de manifestar suas reivindicações e demandas, mas de

³É nestas condições que afirmamos que o direito político em Rousseau toma uma dimensão mais soberana e democrática. O direito político “não se deduz de fatos: trata-se, segundo Rousseau, de tomar a direção contrária e definir o direito com base nos princípios de uma reflexão ética” (SAHD, 2002, p. 91).

incorporá-las no esforço coletivo de construção de uma base comum para dirigir as forças do Estado.

Sabe-se que a vontade particular trabalha em oposição à vontade geral, assim também, o governo geralmente mostra-se contrário à soberania popular. No interior de cada indivíduo é que múltiplas vontades gerais se esbarram, como também na sociedade existem vontades compartilhadas semelhantes em outros, numa aparente contradição ele “pode ser um padre devoto, ou um bravo soldado, ou um pai de família zeloso, e um mau cidadão” (ROUSSEAU, 1995, p. 246).

Para que haja veracidade na vontade geral é necessário que ela tenha sua origem “em todos” e sua aplicação passe a ser “para todos”. Na visão de Rousseau, “cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob a direção suprema da vontade geral, e recebemos, enquanto corpo, cada membro como parte indivisível do todo” (ROUSSEAU, 1999b, p. 22). Fixar-se apenas no objetivo particular corromperia a “retidão natural” presente na vontade geral, seu julgamento estaria mais para desejos alheios ao princípio da isonomia. Os indivíduos perderiam “o guia”, restariam apenas atos particulares contrários ao Estado e à soberania popular. Essa tentativa contra “a vontade geral” expressa o perecimento do corpo político e seu verdadeiro depositário, o povo soberano. A vontade geral revela também a necessidade de investimento em educação para a potencialização da soberania popular. Segundo Rousseau:

A pátria não pode subsistir sem a liberdade, nem a liberdade sem a virtude, nem a virtude sem os cidadãos; tereis tudo se formardes cidadãos; sem isso só tereis maus escravos, começando pelos chefes de Estado. Ora, formar cidadãos não é tarefa para um dia; e para contar com eles quando homens, é preciso instruí-los ainda crianças (ROUSSEAU, 1995, p. 254).

O papel dessa educação cívica é moldar e subjugar as paixões humanas, para que haja cidadãos participantes e paz social, necessário é dominar os sentimentos sem jamais extirpá-los, pois sem isso, jamais poderá existir “bons cidadãos”. Uma das maneiras mais eficazes para se governar é sujeitar a vontade particular dos cidadãos à vontade geral. Como realizar tal fato? A solução encontrada por Jean-Jacques é “fazei reinar a virtude”.

[...] se quereis que a vontade geral seja cumprida, fazei com que todas as vontades particulares a ela se conformem. E, como a virtude não passa da conformidade da vontade particular à geral, para dizer,

numa palavra, a mesma coisa: fazei reinar a virtude (ROUSSEAU, 1995, p. 294).

Somente cidadãos honestos obedecem aos governantes e exigem deles a preservação de “bons costumes” na sociedade em que vivem. Segundo Rousseau (1999, CS, p. 37), “a vontade geral é invariavelmente reta e tende sempre à utilidade pública; mas daí não se segue que as deliberações do povo tenham sempre a mesma retidão”. Essa vontade possui de fato uma propensão à infalibilidade.

Todos os cidadãos “querem o bem”, pois existe o princípio de que não desejamos senão *sub specie boni*. Se o que é bom for identificado pelo povo, ele sempre decidirá eficazmente. Segundo o Autor: “deseja-se sempre o próprio bem, mas não é sempre que se pode encontrá-lo. Nunca se corrompe o povo, mas com frequência o enganam, e só então ele parece desejar o mal” (ROUSSEAU, 1999b, p. 37).

A voz dos cidadãos só podem ser ouvidas por meio da vontade geral, que se concretiza através das leis. Porque às vezes as leis se mostram falhas? Segundo Almeida Jr. (2013, p. 94) “o erro das leis pode advir do fato de o povo nem sempre saber divisar corretamente o que lhe é bom e o que não é”. Infelizmente, por influência negativa dos partidos (facções), juízos são corrompidos, pois eles induzem a “fazer com que seus membros deliberem todos da mesma forma, fazendo confundir o que é melhor para um pequeno grupo, ou para os governantes, com o que é o bem geral” (ALMEIDA JR., 2013, p. 94). Erro sempre presente quando se afasta do ideal: que cada pessoa considere por si mesma. Necessário seria que cada pessoa não ecoasse sem reflexão o ponto de vista de outros na assembleia para deliberação, mas sim “todos os homens expressando individualmente a própria opinião, sem comunicação entre si, pudessem fazer pender seus juízos independentes [...]” (WORKLER, 2012, p. 101).

A *vox populi* é o que precisaria ser ouvido diante das decisões relevantes para a vida social, na democracia. As decisões em sociedade deveriam expressar a vontade geral. Respeitados todos os procedimentos confiáveis, aqueles cujo voto foram vencidos deveriam discernir que a perda não significa que seus anseios foram ignorados, mas apenas que suas convicções sobre a vontade geral estavam equivocadas. Sob tais condições, as vontades particulares seriam invalidadas e o que ficaria como total das particularidades seria a “essência” da vontade geral. Nos tempos de Rousseau, como no mundo atual, perdeu-se o “espírito público”, a vontade geral tornou-se fraca diante dos anseios particulares, necessário é um reavivamento da vontade geral na consciência dos cidadãos para que seja restaurado o poder soberano do povo; freando, assim, forças

arbitrárias poderosas. Segundo Workler (2012, p. 99), essa é a “tendência frequente dos governos, tendência de substituir a vontade geral do soberano (o povo) por sua vontade particular (do governo), isso Rousseau considerava como despotismo”.

Na reestruturação dos fundamentos do direito político, Rousseau viabiliza o encontro entre utilidade e equidade, trazendo o que é benéfico para o cidadão, além de trazer o que é justo para todos os associados. O pacto social construído a partir desta visão jamais privilegia a maioria, antes sim, a geral vontade de todos os pactuantes. Segundo Workler (2012, p. 100):

No contrato social, ele o aplica tanto ao interesse público ou bem comum que deve ser promovido pelo soberano de todo Estado, quanto à vontade individual de cada cidadão em alcançar esse bem, amiúde contrário ao interesse particular da mesma pessoa como homem ou membro de outras associações dentro do Estado.

Ao cidadão, necessário é dar sua concepção do que é melhor para o Estado. Expressar sua percepção do que é o “bem comum”. Porém, é necessário que o bem comum seja antes conhecido. Nas palavras de Cohen (1986, p. 257), “compartilhar uma concepção do bem comum, que, portanto, vai funcionar como o padrão de correção para as decisões”. Este entendimento compartilhado do “bem comum” é a identidade de um povo, de uma nação. Daí também surge o campo dos *moeurs*, assim bem como os sentimentos de *amour de la patrie*.

A concordância plena não é fundamental para a legitimidade das deliberações populares, porém isso seria o ideal. O método através do qual se chega à afirmação da vontade geral não é por barganhas, negociações ou argumentações sem fim, mas sim, através de deliberações que surgirão diante da busca individualizada junto à consciência. Escutar a voz interior, o “espírito público”, que sempre anseia o bem é a chave. Seria possível juntar a soberania popular e a legislação de um corpo político? Como os cidadãos pactuantes poderão externar a vontade geral sem transferi-la a representantes? Na obra *O Contrato Social*, diferenciando a função de redigir as leis, do direito de ratificação das leis, Rousseau faz surgir um personagem chamado de “O Legislador”. A composição das leis deve ter uma intuição exclusiva, que busque exaltar o “espírito social”. Segundo Rousseau:

Todos precisam igualmente de guias. É preciso obrigar uns a conformar suas vontades à sua razão; é preciso ensinar ao outro a conhecer o que quer. Assim, das luzes públicas resulta a união do

entendimento e da vontade no corpo social, daí o exato concurso das partes e, enfim, a maior força do todo. Eis de onde nasce a necessidade de um Legislador. (ROUSSEAU, 1999b, p. 49)

É tarefa do legislador formular leis claras que darão condições para a conservação do Estado. Segundo Workler (2012, p. 111), “a função do legislador não era exercer o poder, mas apenas promover, em forma de sublime sedução, a apoteose do intelecto e do espírito público dos cidadãos comuns”. Essa pessoa extraordinária deve conhecer os homens e suas inclinações, mas jamais poderá deixar-se influenciar por inclinações ou paixões. Ele é quem interpreta a palavra da divindade poderosa, persuade sem convencer. Sua função não é governar, nem deliberar. Assim como fez Prometeu⁴ ao criar a benção do fogo aos humanos, ele tem o poder de transfigurar a moral dos indivíduos. Ao legislar, ele tem a capacidade de transformar homens em cidadãos, pois, contribui na elevação moral de toda a sociedade. Segundo Workler (2012, p. 110), cabe ao legislador “transformar as pessoas solitárias em partes integrantes de um conjunto muito maior, de onde os cidadãos receberiam vida e existência”. Ele empenha-se em aperfeiçoar e potencializar pessoas em sociedade rumo à prática da virtude, desestimula outros que se deixam conduzir pelos vícios e corrupções. Como dizia Aristóteles (2006, p. 146): “É da inteligência e da coragem que depende a aptidão para a vida civil; certamente, elas são necessárias para a instituição de um legislador que queira estabelecer o reinado da virtude”.

É ele quem proporá as leis na formação da verdadeira cidadania, conduzindo o amor-próprio na direção do amor pátrio. O legislador tem a função de preservar o Estado, pois, o mesmo começa a perecer logo após seu nascimento. O legislador também tem a tarefa de demolir algumas convenções da sociedade, além de exterminar os vícios que surgem com ela.

Formar interesses é um dos principais papéis do legislador. Efetivar uma formulação clara e precisa do bem comum. Ele é o criador de condições cuja interseção dos anseios públicos seja a mais abrangente e eficaz. Ele pode criar leis? A resposta é “não”. Seria usurpar a soberania que pertence apenas ao povo. Segundo Rousseau: “Aquele que redige as leis não tem, portanto, ou não deve ter nenhum direito legislativo

⁴Na mitologia grega, foi um defensor da humanidade, conhecido por sua astuta inteligência, responsável por roubar o fogo de Héstia e o dar aos mortais. Alexander, Hartley Burr. *The Mythology of All Races. Vol 10: North American*. Boston, 1916.

e, nem o próprio povo pode, quando o quiser, despojar-se desse direito intransferível [...]” (ROUSSEAU, 1999b, p. 51).

O legislador possui o compromisso de revelar a vontade geral num fundamento compreensível ao povo, ele reproduz as determinações do povo sem ter poder representativo, ele é o portador dos anseios públicos da vontade geral. Segundo Simpson (2009, p. 102), o legislador “estabelece as condições da sociedade política, mas não tem autoridade para sancionar as leis na sociedade”. Ele é um mediador entre o povo soberano e o governo; antes da redação de leis, deve investigar com cautela se os indivíduos do corpo político estão prontos para recebê-las: “[...] legislador sábio não começa redigindo leis ao acaso, mas antes, examina se o povo a quem elas são destinadas tem condições de suportá-las” (ROUSSEAU, 1964, p. 318). Ele deve considerar as particularidades culturais e geográficas a fim de compor leis eficazes para o povo em questão; compreender as particularidades do encargo social junto ao ambiente político em que se encontra. Conforme descreve Nascimento (2012, p. 157):

Esse percurso do legislador ao escritor político é, na verdade, um exercício muito bem calculado para inserir o legislador no espaço político, por intermédio de alguém que, ao mesmo tempo em que oferece os códigos para a intervenção do fundador, tem também todas as condições para perpetuar sua obra, exatamente porque se situa num lugar privilegiado, o de ser a peça mais importante na arquitetura do edifício político.

Pode ocorrer uma dificuldade na aceitação das leis, são os usos e costumes estorvando quanto à aceitabilidade. Rousseau reconhece a capacidade das pessoas em fazerem “boas escolhas”, porém, cita alguns fatores que geralmente promovem “cegueira” na multidão. Vontades particulares e senso comum podem promover engano, lesando o povo através de facções e lideranças inescrupulosas. Fundamental é para o legislador conhecer interesses, porém, jamais se deixar levar por alguma delas. Precisa estar além das discórdias e desafetos, pois simboliza “[...] o grau mais alto da compreensão de um corpo social a respeito de si mesmo [...]” (MONTEAGUDO, 2006, p. 13). Nas palavras de Rousseau:

Que povo é apropriado para a legislação? Aquele que nunca esteve sob o jugo das leis, que não tenha superstições ou costumes enraizados, mas que já esteja vinculado por certa união de origem ou de interesse. [...] Aquele que não é nem rico nem pobre, que é suficiente em si mesmo. Em uma palavra, que reúna a consistência de um povo antigo com a docilidade de um povo jovem. (ROUSSEAU, 1964, p. 325).

Para o autor, é necessário que os preconceitos e costumes não estejam enraizados, pois podem prejudicar a implantação das leis elaboradas para a vida social. O legislador fará leis tendo a consciência daquilo que são os indivíduos e a sociedade tendo como base suas realidades concretas. Ele precisa refletir sobre as instituições políticas que são verdadeiramente indispensáveis. Necessita questionar em sua prática quais são aquelas que a sociedade precisa para assegurar a eficiência das leis. Para Rousseau (1999b, p. 53) “o verdadeiro político admira em suas instituições o grande e poderoso gênio que preside os estabelecimentos duradouros”. Citando o conceito de Estado em Rosseau, Cassirer (1999, p. 63) explica:

Rousseau de modo algum vê no Estado uma mera associação, uma comunidade de interesses e nem um equilíbrio dos interesses de vontades isoladas. O Estado não é, segundo ele, um mero sumário empírico de determinados impulsos e inclinações, de determinadas veleidades, mas é a forma na qual a vontade, enquanto vontade moral, realmente existe. A lei em seu sentido puro e rigoroso não é um fio que se junta de maneira puramente exterior às vontades individuais impedindo que se separem; ela é, ao contrário, o princípio constitutivo; é o que as fundamenta e justifica espiritualmente. Ela pretende dominar os cidadãos à medida que, em cada ato individual, ao mesmo tempo os torna cidadãos e os educa para serem cidadãos.

A política é um instrumento fomentador do homem moral. O Estado elaborado por Jean-Jacques é instituído de uma coletividade em que política e lei transformam-se em ferramentas pedagógicas na construção do cidadão. Depois de descrever sobre a vontade geral, soberania popular, a necessidade do legislador, a criação e legitimidade das leis, será trazido à tona a passagem da liberdade natural para a liberdade civil dentro do pensamento de Rousseau e sua relevância no ideal político filosófico do Autor.

1.2.2 - Da liberdade natural à liberdade civil

Diante da crítica de Rousseau à sociedade em seu tempo, surge um homem deteriorado, cuja liberdade e bondade, foi encoberta e corrompida. Ninguém “por natureza” se submeteria a outro por força ou coação. Não é intrínseco à condição humana colocar-se ou ficar em tal situação. Rousseau elabora seus estudos tentando entender como ocorreu tamanha mudança, da liberdade natural/independência para a servidão/dependência. Diante dessas questões, Rousseau propõe um contrato o qual os indivíduos, ao deixarem de lado a liberdade natural, adquirem a liberdade civil.

Os escritos de Rousseau nos lança para um olhar político e moral às sociedades contemporâneas, bem como, a refletir e questionar dilemas próprios. Pensando nisso, surgem indagações sobre a temática da liberdade: Será possível viver em sociedade sem abdicar da liberdade? Qual a importância da liberdade na filosofia política de Rousseau? Como alguns intérpretes de Rousseau entenderam a questão da liberdade? Criticando os fundamentos políticos e jurídicos das sociedades da era moderna, que desfiguraram o homem, Rousseau invoca a teoria do estado de natureza, considerando o indivíduo em sua própria natureza. Este homem originário não está disposto à escravidão nem à obediência coercitiva da força e dos anseios de outrem. Esta dependência tiraria dele a autonomia e a liberdade tão marcantes no estado de natureza, o levaria à usurpação injusta do poder e a desigualdade entre seus pares:

Que meus leitores não pensem que ouse iludir-me julgando ter visto o que me parece tão difícil de ser visto. Iniciei alguns raciocínios, arrisquei algumas conjecturas [...] não constitui empreendimento trivial separar o que há de original e de artificial na natureza atual do homem, e conhecer com exatidão um estado que não mais existe, que talvez nunca tenha existido, que provavelmente jamais existirá, e sobre o qual se tem, contudo, a necessidade de alcançar noções exatas para bem julgar de nosso estado presente (ROUSSEAU, 1999a, p. 161).

Através deste recurso em voltar ao estado de natureza, Rousseau estabelece uma tensão com o período em que o Autor vivia, no qual, percebe-se o homem longe da liberdade originária, colocado sob “grilhões” sociais. Segundo Rousseau:

[...] enquanto, porém, não conhecermos o homem natural, em vão desejaremos determinar a lei que ele recebeu ou aquela que melhor convém à sua constituição. Quanto podemos apreender bem claramente sobre o objeto dessa lei é que não somente é preciso, para ser lei, que a vontade daquele a que obriga possa submeter-se a ela com conhecimento, como, também, para ser natural, é preciso que se exprima imediatamente pela voz da natureza. (ROUSSEAU, 1999a, p. 166)

Através da ideia do estado de natureza, o Autor descreve as faculdades e paixões humanas originárias do homem; julga através delas, seu desenrolar social, as desfigurações e alterações; apresenta as condições necessárias para a instauração de um contrato pelo qual a liberdade civil é ofertada como vantajosa diante do desaparecimento da liberdade natural. A essência humana é, por isso, referência central à explicação de Jean-Jacques diante do embate entre natureza e sociedade. Rousseau

descreve uma independência perfeita dos homens no estado de natureza, declarando que:

Se essa independência perfeita, essa liberdade sem regras permanecesse unida à antiga inocência, sempre existiria um vício essencial, prejudicial ao progresso de nossas melhores faculdades, a saber: a ausência, entre as partes, da ligação que constitui o todo. (ROUSSEAU, 1962, p. 171)

Rousseau quer destacar que o indivíduo, a partir da sua natureza, é livre, autônomo, independente, é governado instintivamente. Segundo Derathé (1970, p. 130), Rousseau não é um inovador, pois as ideias de igual liberdade e independência do estado natural já estavam contidas na filosofia política de seus predecessores: Pufendorf, Burlamaqui e Locke. Rousseau distancia-se da posição dos juristas tradicionais quando afirma que a liberdade é um “direito inalienável”. Para Derathé (1970, p. 372), nem Grotius, nem Pufendorf, nem seus discípulos suspeitam que existam direitos dos quais não é permitido ao homem se despojar, porque tais direitos são inseparáveis da dignidade humana. Para Rousseau, pode-se até disponibilizar bens materiais a outros, mas jamais alguém poderia entregar a sua liberdade.

A liberdade é direito do homem; "não é suscetível de ser cedida por um pacto, pois não há nada no mundo que possa para um homem ou para um povo, compensar a perda de sua liberdade" (DERATHÉ, 1970, p. 372). A liberdade aparece como o mais valioso dos bens. Para que o homem natural mantenha sua total independência e usufrua de sua plena liberdade, é necessário entregar-se aos mais singelos sentimentos considerando apenas as necessidades naturais que sejam realmente vitais. Neste estado de natureza:

A terra ver-se-ia cheia de homens entre os quais não haveria quase nenhuma comunicação; tocar-nos-íamos em alguns pontos, sem nos unirmos por nenhum deles; cada qual permaneceria isolado entre os demais, cada qual pensaria somente em si mesmo; não poderia desenvolver-se nossa compreensão, viveríamos sem nada sentir, morreríamos sem haver vivido; toda a nossa felicidade consistiria somente em não conhecer a própria miséria; em nossas ações não haveria quer bondade nos corações, quer moralidade nas ações, e nunca teríamos experimentado o mais delicioso sentimento da alma - o amor pela virtude. (ROUSSEAU, 1962, p. 171)

Observa-se que, neste estado, ainda não havia sociabilidade, moralidade, nem virtude. A preservação do homem natural dependia unicamente dele próprio. O “amor de si” é intrínseco ao seu próprio ser, expresso na preocupação com sua existência em

sua autopreservação. Além do “amor de si” o homem originário estaria dotado da “piedade natural”⁵, qualidade que o conduz a sensibilizar-se com seus pares. É a característica da independência do indivíduo no estado de natureza fundada sobre a auto-suficiência; é o que lhe confere a liberdade natural que faz dele um ser distinto dos animais presentes na natureza. A liberdade acaba fazendo com que cada ser humano seja exclusivamente responsável por si e gestor de suas próprias ações. Segundo Rousseau:

Em cada animal vejo somente uma máquina engenhosa a que a natureza conferiu sentidos para recompor-se por si mesma e para defender-se [...] Percebo as mesmas coisas na máquina humana, com a diferença de tudo fazer sozinha a natureza nas operações do animal, enquanto o homem executa as suas como agente livre. Um escolhe ou rejeita por instinto, e o outro, por um ato de liberdade, razão por que o animal não pode desviar-se da regra que lhe é prescrita, mesmo quando lhe seria vantajoso fazê-lo, e o homem, em seu prejuízo, frequentemente se afasta dela. (ROUSSEAU, 1999a, p. 172)

No pensamento de Jean-Jacques a liberdade faz parte da essência humana, pois somente os homens podem arbitrar sobre seus feitos, enquanto que os animais vivem por instintos impostos pela mãe natureza; jamais terão a capacidade de guiar seus comportamentos. Só o homem tem a liberdade de determinar e breçar suas inclinações e paixões:

A natureza manda em todos os animais, e a besta obedece. O homem sofre a mesma influência, mas considera-se livre para concordar ou resistir, e é sobretudo na consciência dessa liberdade que se mostra a espiritualidade de sua alma. (ROUSSEAU, 1999a, p. 173)

Essa liberdade natural lhe pertence pois age com seu instinto a fim de suprir suas necessidades naturais. Não é submisso a ninguém, vive isoladamente em equilíbrio com a natureza que o rodeia. Submete-se apenas a lei natural, porém não tem a capacidade de reconhecê-la. Liberdade essa que significa ausência de leis humanas, somente seu instinto (voz da natureza) dá a ele plena autonomia e independência. Se havia uma certa sociabilidade no homem primitivo, ela ainda era suficientemente fraca para permitir relações estáveis; não havia ainda a percepção dessas relações, que permitam o progresso da razão e moralidade, o discernimento (bem e mal), o que acontecerá somente com a consolidação da sociedade civil.

⁵Sobre o amor de si, a piedade e o amor-próprio se recomenda ler: SILVA, Genildo Ferreira. Moral e sentimentos em J. J. Rousseau. In: ALMEIDA MARQUES, J. O. de (Org.). *Reflexões de Rousseau*. São Paulo: Humanitas, 2007. p. 47-68.

No estado de natureza a garantia da liberdade individual era a ausência de relações sociais e o isolamento do homem selvagem. No seio da sociedade esta garantia só pode ser procurada na força do Estado, na autoridade absoluta do soberano sobre todos os membros, na subordinação das vontades particulares à vontade geral. Para permanecerem independentes uns dos outros os cidadãos devem necessariamente colocar-se sob dependência do soberano, o qual, não fazendo nenhuma diferença entre eles, saberá mantê-los numa igualdade. (DERATHÉ, 1992, p. 229)

Observa-se que a liberdade neste estado natural prevalecia através da autonomia e independência, já na vida social, a liberdade depende da obediência às leis humanas que eles estabelecem entre si. A perfectibilidade foi a responsável pelo progresso das potencialidades humanas, mas também foi ela que promoveu o afastamento das características do homem natural através de relações sociais que as depravaram e o desfiguraram. Em *O Emílio*, Rousseau escreve: “Tudo está bem quando sai das mãos do autor das coisas, tudo degenera entre as mãos do homem” (ROUSSEAU, 2004b, p. 7). Nas Palavras de Jean-Jacques:

[...] o homem, de livre e independente que antes era, dos quais num certo sentido se torna escravo, mesmo quando se torna senhor: rico, devido a uma multidão de novas necessidades passou a estar sujeito, por assim dizer, a toda a natureza e, sobretudo, a seus semelhantes tem necessidade de seus serviços; pobre, precisa de seu socorro, e a mediocridade não o coloca em situação de viver sem eles. (ROUSSEAU, 1999a, p. 208)

Na vida em sociedade o homem perdeu sua essência, perdeu o bem mais valioso: sua liberdade. A sociabilidade deveria desenvolver as potencialidades do homem, mas acabou por tornar o próprio homem dependente de outros homens. Ele acabou se associando com outros por necessidades que apareceram, além do acaso. Porém, nessas primeiras associações humanas (pacto dos ricos, lei do mais forte), corrompeu-se sua natureza originária, pois tornou-se subjugado e oprimido por seus semelhantes. Observa Santillán (1992, p. 71): “o homem tornou-se vítima do amor-próprio e viu-se obrigado a viver fora de si mesmo”. Starobinski (1991, p. 35) assim escreve:

As “falsas luzes” da civilização, longe de iluminar o mundo humano, velam a transparência natural, separam os homens uns dos outros, particularizam os interesses, destroem toda possibilidade de confiança recíproca e substituem a comunicação essencial das almas por um comércio factício e desprovido de sinceridade; assim se constitui uma

sociedade em que cada um se isola em seu amor-próprio e se protege atrás de uma aparência mentirosa.

Rousseau faz duras críticas às relações sociais, não porque indivíduos estabelecem relações mútuas, mas porque essas relações foram instituídas sob escravidão, hostilidade e submissão. Os indivíduos infelizmente inclinam-se a viverem segundo arbítrio alheio, com motivações egoístas. A pessoa perde a compreensão dela mesma, passa a buscar nas coisas exteriores realização pessoal, pensando possuir, torna-se cativa, subjugada pelas coisas de fora, vazia por dentro. O ser humano começa a viver fora de si. Nas palavras de Baczko (1974, p. 22):

Esta situação ‘de se transportar para fora de si, longe de si’, deforma toda a personalidade [...]. As necessidades artificiais, as paixões fictícias, criam disposições psíquicas que impelem cada um a procurar sua felicidade seja dentro disto que foi, seja dentro disto que será, impedindo-o de viver o momento presente, de se abandonar a sensações e ao prazer imediato.

O anseio por “ter” passa a ter prioridade no homem social, os meios utilizados para conquistar os recursos transformam-se em seu fim. Os vínculos que homens estabelecem entre seus semelhantes, afastaram-no dos sentimentos doces presentes no estado de natureza, esses vínculos sociais trocaram a autonomia pela dependência, levando para longe a liberdade do homem no contexto social. Com a consolidação da propriedade surge a desigualdade por causa do “meu” e “teu”, através da dominação dos poderosos sobre os fracos e oprimidos, cresceram as desigualdades de riqueza e poder, injustificáveis, perniciosas e contrárias à natureza humana. Para Santillán (1992, p. 75):

A crítica de fundo que Rousseau lança contra a propriedade é que esta dá lugar a uma determinada forma de desigualdade entre proprietários e não proprietários, quer dizer entre ricos e pobres. A propriedade é o reconhecimento público das desigualdades e, por outro lado, do domínio que vai em detrimento da liberdade.

A crítica de Rousseau não está no fato do homem depender de seus semelhantes quanto a equacionar suas necessidades pessoais, mas sim, sobre a maneira pela qual acontece essa dependência, fundada na propriedade. Sobre esse pacto (injusto) está finalmente instituída a sociedade civil que teria como objetivo a segurança, a ordem, a liberdade para todos, porém, sendo o homem astuto e ardiloso priorizou apenas interesses egocêntricos. Então, perpetuou-se as desigualdades, os conflitos, as pilhagens,

o terror e a dependência na vida social. As leis elaboradas eram instituídas e fiscalizadas pela minoria poderosa que governava e punia, jamais quiseram restabelecer a igualdade entre os homens.

Dependência, neste período, era sinônimo de obediência à vontade de outro. Essa condição é inaceitável, pois liberdade é não estar submisso ao arbítrio de outro. A origem das desigualdades e problemas humanos estão nos pilares da sociedade, pois a liberdade e a igualdade originárias foram abandonadas. Segundo Fortes (1997, p. 39):

[...] no domínio da natureza predomina a igualdade, no plano da sociedade reina a desigualdade. Mais ainda: a desigualdade de fato que caracteriza este estado atual se apresenta necessariamente dissimulada sob a máscara de uma igualdade de direito. E é daí, acrescenta ainda no texto, que decorrem todas as “contradições” observáveis entre o ser e o parecer. É dessa desigualdade, por conseguinte, que não é apenas desigualdades entre os homens, mas oposição entre a aparência e a realidade, que os vícios também se alimentam, é em virtude dela que a “polidez” e a “arte de agradar” do primeiro Discurso transformam-se numa espécie de segunda natureza, que não se ousa mais “parecer aquilo que é”, que já não é mais possível conhecer o íntimo dos outros, que cada face é necessariamente mentirosa e que a vida em sociedade é o reino da hipocrisia.

Como não há interesses comuns que integrem os pactuantes, a legislação que tem sua origem no desejo de poucos, jamais garantirá a igualdade perante todos, pois promove distanciamento entre os indivíduos. Segundo Jean-Jacques, não existe liberdade sem igualdade, leis elaboradas na desigualdade só nutrem e perpetuam as injustiças. Nesta vida social cheia de desigualdade e dependência potencializa-se o amor-próprio, as paixões sem freio, a ganância e outros vícios que destroem o próprio ser humano.

Derathé (1970, p. 150) destaca que “se ‘a sociedade deprava e perverte os homens’, é porque ela troca a independência natural por uma dependência mútua e põe todos ‘sob ferros’”. Será que a liberdade natural está irremediavelmente perdida? Se considerarmos o conteúdo da liberdade natural fundada na independência e igualdade, e a independência no fato de o homem natural viver de forma autárquica, dependendo unicamente de si para viver, será inevitável que essa liberdade, a liberdade natural, se perdesse tão logo o indivíduo passasse à vida social, desde as mais elementares até chegar à sociedade civil.

Agora este homem, que era independente em seu estado original, depende do prestígio de seus pares, consolidando a aniquilação permanente de sua liberdade. Os

anseios artificiais são maléficos na vida social, pois tornou o outro impreterivelmente necessário. Esta sociedade (baseada no pacto injusto) aniquila os princípios da natureza humana e leva o homem a viver contrário à sua própria natureza, “o eu do homem social não se reconhece mais em si mesmo, mas se busca no exterior, entre as coisas [...] o homem inteiro se torna coisa ou escravo das coisas” (STAROBINSKI, 1991, p. 36). Tal processo de sociabilidade negou a essência do homem, tornou ele um “ser artificial”. Conseqüentemente, a natureza do homem não poderia simplesmente permanecer estática! Grimsley (1988, p. 29) faz uma apreciação da depreciação do homem degenerado de Rousseau:

A aparência não nos mostra o que é o homem, só encobre sua natureza original. O processo social reforça a contradição entre aparência e realidade, impedindo-nos o conhecimento do verdadeiro homem. [...] Além disso, a situação se complica porque o coberto pela máscara não é a autêntica natureza humana, mas o ser que tem sido corrompido e desfigurado pelo desenvolvimento social.

Grimsley destaca essa máscara que o indivíduo em sociedade coloca sobre seu verdadeiro eu, querendo agradar outros, querendo viver uma vida de aparência, afastando-se da realidade e verdadeira natureza. Tudo isso, movido pelas vaidades, ofertadas pela sociedade baseada no pacto injusto.

Segundo Starobinski (1991, p. 299) “[...] o retorno ao estado de natureza é impossível para a sociedade que dele se afastou. A transformação é irreversível [...]”. Como Rousseau resolve a questão da liberdade na vida social? Para Rousseau se os homens foram responsáveis pela degradação da vida social, eles também poderiam criar uma associação humana mais eficaz que permitiria adquirir uma liberdade civil pactuada que não coloque em contradição a liberdade que se tinha junto à natureza. Se ao criticar a sociedade civil (do *Segundo Discurso*) Rousseau descreve um homem degenerado, no *Contrato Social* propõe as condições que salvaguardam a liberdade pactuada.

A grandeza dos escritos de Rousseau em sua interpretação da condição humana e questões da vida política, permite várias interpretações que não poderiam ser abordadas por tal pesquisa. Porém, ressalta-se que sua apologia à liberdade ainda mantém sua atualidade diante das circunstâncias do mundo contemporâneo. A liberdade possui uma centralidade nas obras de Rousseau, contudo, ao longo do tempo, foi interpretada e criticada de diversas formas, algumas contraditórias. Berlin (2005, p. 54), escreve:

Para Rousseau, a ideia em si mesma de se fazer concessões à liberdade, de se dizer. Bem, não podemos ter total liberdade porque isso conduziria à anarquia e ao caos; não podemos ter autoridade absoluta, porque isso conduziria à subjugação total dos indivíduos, ao despotismo e à tirania; temos, por conseguinte, de traçar a linha algures entre elas, de chegar a um compromisso. – este tipo de raciocínio é totalmente inaceitável. A liberdade é para Rousseau um valor absoluto. Encara a liberdade como uma espécie de conceito religioso. Para si, a liberdade é inerente ao próprio ser humano. Afirmar que um homem é um homem e afirmar que ele é livre é praticamente afirmar a mesma coisa.

Cassirer (1999, p. 55) relata o embate travado com relação ao conceito de liberdade em Rousseau. O conceito de liberdade de Rousseau foi usado pelas facções do ódio e da benevolência, tornou-se até propaganda política colocada a serviço de diferentes objetivos de combate político. Rousseau foi acusado por muitos de ser opositor da liberdade individual, foi colocado por muitos entre os que defendiam o “totalitarismo”. Benjamin Constant foi um desses acusadores, ele afirmava que com seus escritos Rousseau havia dado “o mais terrível suporte a todos os tipos de despotismo” (CONSTANT, 1806, p. 23). Em nossos dias, vemos Jacob Talmon (1952) e Isaiah Berlin (2004, p. 54) que o descrevem como “o mais sinistro e o mais formidável inimigo da liberdade em toda história do pensamento moderno”. Parece esquisito e nada razoável que acusem Rousseau de ser adversário dos princípios que de maneira tão clara o Autor defende. Sobre o assunto, Cassirer (1999, p. 55) salienta:

[...] liberdade não significa arbítrio, mas a superação e a exclusão de todo arbítrio. Ela se refere à ligação a uma lei severa e inviolável que eleva o indivíduo acima de si mesmo. Não é o abandono desta lei e o desprender-se dela, mas a concordância com ela o que forma o caráter autêntico e verdadeiro da liberdade. E ele está concretizado na “volonté générale”, na vontade do Estado.

Para Jean-Jacques a liberdade está vinculada à lei como expressão da vontade geral. Este vínculo é decisivo para a constituição e legitimação da vida em sociedade, pois garante a segurança dos indivíduos, dos recursos e da própria liberdade. É “pensar nas condições de possibilidade de um tipo de convênio que garanta a liberdade civil dos homens e que a obediência às leis implique na realização de relações morais que os vinculem mutuamente” (GARCIA, 1999, p. 59). Na elaboração do pacto são necessários dois elementos fundamentais: o indivíduo e a lei. A questão primordial de Jean-Jacques é a de saber: “se pode existir, na ordem civil, alguma regra de administração legítima e segura, tomando os homens como são e as leis como podem ser” (ROUSSEAU, 1999b,

p. 23). O que ele quer é “unir o que o direito permite ao que o interesse prescreve, a fim de que não fiquem separadas a justiça e a utilidade” (ROUSSEAU, 1999b, p. 21). É necessário encontrar na organização da sociedade leis que deem a ela legitimidade. Articulando, assim, o homem e a sociedade, política e ética, revelando que “é preciso estudar a sociedade pelos homens e os homens pela sociedade; quem quiser tratar separadamente a política e a moral nada entenderá de nenhuma delas” (ROUSSEAU, 2004b, p. 325).

Rousseau propõe uma associação capacitada a assegurar a união dos cidadãos, mantendo-os em sociedade com liberdade e igualdade. Esses princípios são fundamentais no pacto a fim de garantir o bem de todos. Este novo pacto traz a liberdade como “direito e dever”, inalienável e exigência da essência do ser humano, porque “renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem, aos direitos da humanidade e até aos próprios deveres [...] destituir-se voluntariamente de toda e qualquer liberdade equivale a excluir a moralidade de suas ações” (ROUSSEAU, 1999, CS, p. 27). Em Rousseau, escreve Chauí, a liberdade constitui-se como imperativo e não como comprovação, isto é, “não é apenas uma negação de impedimentos, mas uma afirmação de um dever de realização das aptidões espirituais. Porque na consciência da liberdade revela-se a espiritualidade da alma humana” (CHAUÍ, 1983, p. 17).

O contrato de Rousseau não aliena a liberdade das pessoas a um ente político estranho. Pelo contrário, o contrato tem a função de assegurar a liberdade dos pactuantes, pois é entre esses indivíduos que a associação é estabelecida e não entre indivíduos e alguém que lhes é estranho. Todo cidadão, à medida que já é parte do corpo político, enquanto cidadão já é parte conveniada consigo. Daí a necessidade desta associação ser orientada pela vontade geral. Segundo Baczko (1974, p. 376): “Fazer uma escolha política é fazer um ato de autodeterminação moral, é confrontar seu ‘eu’ com a ‘vontade geral’, confirmar e intensificar sua unidade moral com o povo, com a totalidade social”. Na escolha política do cidadão, o empenho de cada pessoa para erguer-se sobre si mesmo, faz com que haja um posicionamento moral.

É a virtude que transforma os cidadãos, quando os cidadãos são considerados “como um só corpo terão uma única vontade. O que todos querem, cada um quer, a obra social então é perfeita: a vontade geral torna-se a vontade de todos” (GROETHUYSEN, 1983, p. 122). A liberdade é efetivada através da soberania da vontade geral junto ao Estado e somente permanece “através da unidade moral, por ele representado na comunidade” (TOMAZELI, 1999, p. 34). O mandato da vontade geral é “sua

autodeterminação, porque é livre para buscar o interesse público pelo recolhimento e pela representatividade da totalidade do corpo político” (TOMAZELI, 1999, p. 34). A política direcionada através da vontade geral é a condição necessária para resolver a problemática da liberdade no estado civil. Liberdade e igualdade caminham unidas, a igualdade (quando se refere aos direitos/deveres) é a condição para que o cidadão obtenha a liberdade civil. Consolidado o pacto, a igualdade natural adquire nova conotação ao se converter em igualdade moral. Polin (1964, p.149) afirma que “Acima e além da relativa igualdade natural e da relativa desigualdade natural dos homens, o pacto social estabelece uma nova ordem de relações humanas regidas por uma igualdade de direitos”.

O pacto necessita que seja uma ação voluntária e de mútuo consentimento: “Existe uma única lei que, pela sua natureza, exige consentimento unânime é o pacto social, por ser a associação civil o mais voluntário dos atos desse mundo” (ROUSSEAU, 1999b, p. 48). Se aparecer opositores, a oposição não invalida o pacto, somente impede que estes sejam compreendidos nele: são estrangeiros entre cidadãos. Segundo Rousseau (1999b, p.120): “Quando o Estado se institui, o consentimento encontra-se no fato de residir; habitar o território é submeter-se à soberania”. Podemos ver então que para dar origem a uma sociedade libertária, é necessário o consenso dos pactuantes, para que os mesmos tornem-se cidadãos e passem a viver sob as leis acordadas. Segundo Audi (2006, p. 823), “implica que o cidadão substitua o ‘eu quero’ pelo ‘eu preciso’, que se desdobra em um ‘eu devo’, expresso no assentimento à vontade geral”.

O conceito de “liberdade moral” é empregado por Rousseau a fim de explicitar as ações possíveis no âmbito do pacto. A liberdade efetiva só é possível no contexto da sociedade civil, na organização social que garante que a liberdade esteja unida à virtude, mediante leis fundamentadas no acordo, cumprindo, assim, o desejo da vontade geral. O governo baseado no contrato social não exclui a liberdade; pelo contrário, garante no nível mais elevado, ao assegurar os direitos civis. Ser livre é diferente da independência característica do estado de natureza: em sociedade, a liberdade e a autonomia dos cidadãos também decorrem das leis que a pessoa estabelece para as próprias ações, sem desprezitar aquelas feitas pela soberania popular para a organização da vida social.

No instante do pacto, o indivíduo perde a liberdade natural e adquire como resultado a liberdade civil pelo qual torna-se autônomo e pode ratificar para si mesmo a legislação que deverá seguir: “quando se respeita este contrato, o homem adquire mais

do que tinha, incluindo a garantia de sua própria liberdade. Dado que o principal direito natural do homem é a liberdade” (SÁNCHEZ, 1994, p. 47). Surge então a segurança legislativa que o indivíduo não tinha, porque na liberdade natural jamais existiu freios morais (tinha seus limites dados pela natureza, vivia por instinto). Já quando se trata da liberdade civil o fator limitador é a vontade geral, cujo objetivo é o “bem comum”.

Segundo Rousseau:

[...] é falso que no Contrato Social haja por parte dos particulares qualquer verdadeira renúncia, que sua situação, por efeito desse contrato, se torna realmente preferível à que antes dele exista, e, em vez de uma alienação, não fizeram senão uma troca vantajosa de um modo de vida incerto e precário por um outro melhor e mais seguro, da independência natural pela liberdade, do poder de prejudicar a outrem pela segurança própria, e de sua força, que outras podiam dominar, por um invencível. (ROUSSEAU, 1999b, p. 51).

A obediência dos cidadãos à vontade geral não dependeria do livre-arbítrio, mas cabe ao próprio corpo político a vigilância de sua aplicação. Na vida social, os cidadãos adquirem igualdade comum, apegando-se à vontade geral. Vontade tal que, jamais será alheia ao cidadão, pois expressará o interesse mútuo e se consolidará na legislação que os próprios indivíduos elaboraram e estão cumprindo.

A liberdade fala da obrigação em agir de modo ordenado pela autoridade. O cidadão obedece sua própria vontade que é a vontade geral, ele é sua própria autoridade, pois, torna-se membro atuante na consolidação das regras instituídas pelo corpo político. Obedecer leis consentidas, isto sim é liberdade. Seus anseios verdadeiros jamais serão contrários aos dos súditos porque essa sociedade pactuante acaba produzindo uma espécie de “corpo moral coletivo”. Assim, o poder é garantido na mão do corpo constituído (o povo soberano), e não nas mãos de alguém alheio ao povo. Somente assim o povo não transfere e tampouco deixa de lado sua soberania (DERATHÉ, 1978).

É necessário haver a sintonia de cada cidadão com a legislação ratificada pelo povo de maneira que a lei conduza as ações individuais. Havendo obediência diferente, é porque houve corrupção na sociedade, levando à aniquilação da liberdade, ao se submeter aos desejos de outro indivíduo ou grupo de indivíduos (CASSIRER, 1999, p. 58). A liberdade do cidadão está na busca do bem sem que ninguém o condicione ou haja coação alheia a ele. A liberdade civil e a liberdade moral unidas são os pilares fundamentais da autonomia do cidadão. Rousseau em *O Emílio* declara que: “[...] minha

liberdade consiste justamente no fato de eu só poder querer o que é conveniente para mim, ou o que considero como tal, sem que nada de alheio a mim me determine” (ROUSSEAU, 2004b, p. 393).

Esta relação de interdependência entre cidadão e lei substitui a relação de dependência entre os próprios indivíduos, criticada por Jean-Jacques no “pacto injusto”. Só impedindo que qualquer pessoa se coloque acima das leis, poderá garantir a liberdade das demais pessoas junto ao corpo político. Isso é o que Rousseau chama de “coerção libertadora”, ou seja, é a “condição que produz o engenho e o funcionamento da máquina política e que é a única capaz de tornar legítimos os compromissos civis, os quais, sem ela, seriam absurdos, tirânicos e sujeitos aos maiores abusos” (MARQUES, 2010, p. 8).

Todos os teóricos da filosofia política reconhecem que a vida social exige coerções e certos limites à liberdade; na perspectiva de Hobbes, os pactuantes aceitam, livremente, uma redução de sua liberdade original na garantia de receber segurança pessoal; na perspectiva de Locke, cada pessoa decide ajustar sua liberdade através de leis que assegurem também a liberdade de outros pactuantes. Hobbes e Locke reconhecem que as pessoas devam ter sua liberdade reduzida, com base nas necessidades e objetivos comuns da vida social, mas Rousseau não deseja que as limitações exigidas pelo contrato social sejam entendidas como limitações à liberdade, pelo contrário, sejam vistas como “o meio pelo qual se garante a existência de uma forma de associação em que cada um obedece apenas a si mesmo, permanecendo, assim, integralmente livre” (MARQUES, 2010, p. 7).

Através da ideia da vontade geral, Jean-Jacques cria algo novo ao trazer a concepção de união perfeita entre obediência e liberdade, declarando que o cidadão somente é livre ao obedecer à lei. Por mais que tenha aparência de contradição isto acaba se tornando um caminho através do qual o homem obtém a liberdade. Além disso, após o contrato, o cidadão assegura não só a liberdade civil, como também obtém a liberdade moral: “[...] a única a tornar o homem verdadeiramente senhor de si mesmo, porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se estatui a si mesmo é liberdade” (ROUSSEAU, 1999b, p. 37). Para Coletti (2006, p. 121):

Ser livre é governar-se; é ser senhor de si próprio; é, enfim, dar-se a lei. Não é, portanto, mera obediência. A legislação deve nascer no indivíduo. O homem civil precisa identificar o bem comum, expressá-lo na vontade geral e, depois, obedecer esta regra superior mesmo que, para isso, deva abrir mão de seus desejos particulares. É na renúncia

dos interesses particulares em favor do bem público que o homem se torna virtuoso.

Os homens abandonam o estado de “animal estúpido” para se tornarem em seres inteligentes, um homem dentro do estado civil. Se no estado de natureza, é independente e tem "um direito ilimitado a tudo que o tenta e pode alcançar", no estado civil não apenas ganha a liberdade civil, e o direito à propriedade, mas a liberdade moral. Não se trata apenas de conservar e proteger os cidadãos, o pacto social deve permitir a aquisição da liberdade moral. Na perspectiva de Derathé (1970, p. 373):

A liberdade moral é 'o que há de mais precioso para o homem' e o verdadeiro benefício que este retira da vida social. “Enquanto vive isolado e permanece abandonado a si mesmo, o homem não conhece o bem, nem o mal; se não há de modo algum maldade em seu coração, não há tampouco moralidade em suas ações; seu ‘ser moral’” não existe ainda ou ao menos não existe a não ser em potência. É lhe necessário, com efeito, o socorro de seus semelhantes, e mais ainda, a disciplina salutar das leis para 'sair da infância da razão' e se elevar à vida moral.

Observa-se que, diante da vida social e das leis, acontece um amadurecimento do ser humano quanto à sua vida moral. Quando falamos de vida moral e liberdade moral notamos a importância da religião civil no ideal de Rousseau, pois o mesmo reconhece o papel da religião nessa formação moral, também no fortalecimento e sacralidade das leis dentro do pacto social. Rousseau entende que sempre, na história humana, a religião teve papel fundamental na formação das nações, fomentando os “sentimentos de sociabilidade” e estabelecendo o ideal do “homem virtuoso”, obediente às leis, corajoso, bom cidadão e amante de sua Pátria. Rousseau também defende, em seus escritos, a liberdade religiosa, pois entende que existem questões de fé e crença que não interessam ao Estado, ou seja, que cabe a cada cidadão livremente escolher suas crenças, sua fé.

Rousseau também critica em suas obras e menciona os perigos do fanatismo, tanto por parte dos cidadãos quanto dos líderes políticos, que geralmente buscaram, ao longo da história, atender seus interesses particulares em detrimento ao interesse público ou quiseram satisfazer interesses de grupos religiosos majoritários, gerando perseguições religiosas às minorias, levando à violência, sangue e destruição entre os homens; violando a paz e a unidade social. Depois de descrever os principais conceitos da teoria política de Rousseau e sua relação com a religião civil. Será abordado no segundo capítulo o centro desta dissertação cujo tema é a religião civil e a política em Rousseau.

2 RELIGIÃO CIVIL E POLÍTICA EM ROUSSEAU

Para aprimorar o entendimento da relação entre a religião civil e a política em Rousseau, serão tratados os seguintes tópicos no segundo capítulo desta dissertação: A *Confissão de Fé do Vigário Saboiano* e a religião natural; a crítica de Rousseau ao cristianismo instituído de sua época; a ideia propriamente dita de religião civil; o problema da intolerância; e ao final será feita uma reflexão sobre política e religião.

2.1 - A *Confissão de Fé do Vigário Saboiano* e a religião natural

Depois de lidar com os princípios que norteiam a filosofia política de Rousseau, em especial na obra *O Contrato Social*, será abordada a *Confissão de Fé do Vigário Saboiano*, contida na obra *O Emílio*, visando ampliar a percepção sobre a origem da ideia da religião civil. O que é essa *Confissão de Fé do Vigário*? Qual a sua ligação com a religião civil da obra *O Contrato Social*? O que é a religião natural proposta pelo Autor?

Na obra *O Emílio*, a formação do indivíduo visa primeiramente o desenvolvimento do próprio homem, só então o Autor trata do desenvolvimento do homem como cidadão, indicando com isso que na perspectiva do autor a ideia de religião natural parece anteceder a ideia de religião civil. Há semelhanças claras em ambas *Profissões de Fé*, um exemplo disso são os dogmas: da existência de Deus, da vida futura, da felicidade dos justos e do castigo aos maus, a forte crítica à intolerância (teológica com repercussão civil) e ao cristianismo religioso instituído e dominante de sua época, além do zelo com as ações e comportamentos baseados nas crenças.

Após o desenvolvimento intelectual de Emílio, estudando a natureza, Rousseau sobe mais alto nos tópicos da vida humana: a religião e o “Autor da Natureza”. A religião ainda não havia desempenhado influência alguma na educação de Emílio, até o estágio de jovem aprendiz. O que Jean-Jacques deseja é educar Emílio para a vida

social, Emílio não nasceu para a solidão; como cidadão necessita exercer seus deveres. Em seu programa educacional, Emílio nunca deveria ter contato com palavras, ideias ou tópicos que não podia ainda entender, sugerindo que o ensino religioso não poderia fazer parte da sua educação. Segundo Rousseau (2004b, p. 257):

Posso antecipar quantos leitores ficarão surpresos quando virem que eu passei pelos primeiros estágios da educação do meu aluno sem falar com ele sobre religião. Aos 15 anos de idade ele ainda não sabia se tinha uma alma. E, talvez, aos dezoito ainda não fosse o tempo certo para aprender isso; pois se aprender antes do que deve, corre o risco de nunca realmente saber.

O tutor guarda para introduzir teologia somente quando Emílio questione sobre a natureza fundamental das coisas. Ele dá a Emílio a famosa *Profissão de Fé do Vigário Saboiano*. Essa *Profissão de Fé*, escrita por Rousseau, tem como personagem fictício um padre de Sabóia que dá um panfleto a Emílio. É uma narrativa na primeira pessoa que segue os contornos da vivência do próprio Rousseau, enquanto ele vivia em Turim, Itália. A mensagem interna é bastante profunda, o padre de Saboia defende uma religião natural (*religion naturelle*), simples, que se encaixa perfeitamente na educação de Emílio, pois conta com a forte razão de Emílio e seu caráter bondoso. O melhor caminho, segundo Rousseau, é confiar em nosso discernimento, nas experiências vividas e não esperar nada mais que isso:

[...] considerando o amor à verdade como minha total filosofia, e como meu método uma regra fácil e simples que me isenta de vã sutileza dos argumentos, eu insisto, novamente, de acordo com esta regra, no exame do conhecimento que me interessa. Estou resolvido a aceitar como evidente todo o conhecimento ao qual, na sinceridade do meu coração, não posso recusar meu consentimento; a aceitar como verdade tudo aquilo que parece ter uma conexão necessária com este primeiro conhecimento; e deixar o resto na incerteza, sem rejeitar ou aceitar e sem me atormentar para esclarecer se o mesmo leva a nada útil para a prática. (ROUSSEAU, 2004b, p. 269).

O Padre de Sabóia segue relatando suas teorias do mundo físico e psicológico e, eventualmente, toca no assunto divindade. A fé em Deus é baseada numa versão simples do argumento teológico. O universo demonstra ordem e um *design* inteligente, que pressupõe um poder supremo ou inteligência transcendente, que coloca tudo em movimento:

[...] o mundo é governado por uma vontade poderosa e sábia. Eu a vejo, ou melhor, eu a sinto; e isso é algo importante eu saber. Mas este mesmo mundo é eterno ou criado? Existe um único princípio das coisas? Ou existem dois ou mais, e quais as suas naturezas? Não sei nada sobre tudo isso, e o que isso importa para mim? Assim que este conhecimento tiver algo de a ver com meus interesses, esforçar-me-ei para adquiri-lo. Até então renuncio às questões vagas que podem agitar meu *amour-propre*, e que são inúteis para minha conduta e estão além da minha razão (ROUSSEAU, 2004b, p. 276-277).

Trata-se de uma espiritualidade mínima, naturalista, tolerante e informal. Rousseau inicia explicando a análise que se dará: “Eu estava naquelas disposições de incerteza e de dúvida que Descartes exige para a procura da verdade” (ROUSSEAU, 2004b, p. 254). O Padre de Sabóia está na busca pela verdade, ele quer uma verdade que seja útil, que seja prática. Nessa busca espiritual e racional surgem os credos principais da *religion naturelle*. O Padre de Sabóia, baseado em suas crenças sobre os limites da razão humana, segue criticando o fanatismo e a intolerância, especialmente a dos cristãos contra os chamados pagãos. Rousseau declara que:

Em Constantinopla, os turcos proclamam as suas razões, e nós não ousamos dizer as nossas. É a nossa vez de nos humilhar. Se os turcos nos exigem para o mesmo respeito por Maomé, em que não cremos, que nós exigimos por Jesus Cristo aos judeus, em quem eles também não creem, procedem mal por isso? E nós procedemos bem? Através de qual princípio de equidade podemos resolver esta questão. (ROUSSEAU, 2004b, p. 304).

Se é correto que um filho de um cristão siga a crença de seus pais, porque estaria errado os filhos dos turcos fazerem o mesmo seguindo a crença de seus pais? Rousseau escreve que qualquer pessoa sóbria no mundo responderia essas indagações de maneira satisfatória a um homem sensato. O Vigário, argumentando contra a fé em milagres e contra a religião oficial instituída, desencoraja a superstição, a cegueira intelectual e a dominação de homens sobre homens. As ideias de pecado original e de que alguém somente pode ser salvo se for membro da Igreja (dogma Católico) violam o fundamento de que a divindade é justa e boa. Através desse argumento, as pessoas “transformam Deus em um Deus injusto que pune os inocentes pelo pecado de seus pais”, ao invés de renunciar a seus dogmas bárbaros e insanos (ROUSSEAU, 2004b, p. 306). Rousseau tem uma estrutura de narrativa complexa, assim sendo, é difícil saber até onde vai sua fé.

Observa-se, na *Profissão do Vigário*, um dualismo entre o corpo e a alma, entre o bem e mal na natureza humana, esse dualismo também pode ser notado em outras obras de Rousseau. Em sua *Profissão do Vigário*, ataca o dogmatismo, a divindade de Cristo, a fé em milagres sobrenaturais, as superstições e as igrejas proselitistas de seu tempo. Foi perseguido por pelo menos duas delas, o catolicismo romano e o protestantismo de sua cidade natal, Genebra. Seus pensamentos foram como fogo na palha incendiada nos lábios do Padre de Sabóia. Quando Rousseau defende sua opinião acerca da educação natural, ele afirma que:

Se tivesse que descrever pura estupidez, descreveria um ensino pedante de catecismo às crianças. Se eu quisesse que uma criança fosse má, eu a obrigaria a explicar o que significa recitar o catecismo. Sem dúvida alguma não há um momento a perder para assegurar a salvação eterna. Mas, para poder obtê-la, é suficiente que repitam certas palavras. Não vejo o que nos impede de povoar o céu com andorinhas e corvos assim como também como crianças. (ROUSSEAU, 2004b, p. 257).

No final do livro IV de *O Emílio*, o padre envia Emílio ao mundo aberto, ainda a ser descoberto. Emílio inicia uma viagem imaginária a Paris para encontrar diversos tipos de pessoas que existem lá, enxergando seus comportamentos e costumes. A graciosidade e cortesia de Emílio facilita sua inserção na “sofisticada sociedade”, porém, o que destacamos é que Emílio não se corrompe com ela. Essa “sociedade sofisticada” de Paris, dá ao jovem Emílio apenas o polimento e discernimento necessário para o sucesso posterior. Pode-se notar claramente que Rousseau jamais fez defesa à ignorância ou à rusticidade, como zombavam seus inimigos intelectuais (principalmente Voltaire). Emílio eleva ainda mais sua educação, demonstrando sempre o desejo por aprender, o deleite diante das obras de arte é aperfeiçoado, o juízo moral ganha traços de sagacidade, desenvolve sua escrita debruçado nos clássicos da literatura antiga. Dignidade, decência e amor à Pátria foram promovidos na vida do jovem aprendiz. Segundo Rousseau:

O conhecimento daquilo que pode ser apropriado e impróprio aos homens é necessário não somente a alguém que necessita dos homens, mas também a alguém que deseja ser útil a eles. É até importante agradá-los para poder servi-los, e a arte da palavra escrita está longe de um estudo vago, quando alguém a usa para fazer com que a verdade seja ouvida (ROUSSEAU, 2004b, p. 341).

Aos 20 anos, guiado em seus encontros pelo Padre de Sabóia, o mestre faz com que ele imagine uma esposa perfeita. Essa mulher ideal deveria ser o par perfeito para Emílio diante da vida pretendida. O Vigário já havia encontrado uma esposa ideal para seu aluno, seu nome claro é Sofia (A deusa grega da sabedoria). Rousseau relata suas ideias de amor e ódio como elementos fundamentais presentes na sociedade e indivíduos, debate a questão da sexualidade como uma experiência natural da vida, ele abriu portas para o diálogo moderno sobre a diferença do amor conjugal e passional. Depois de falar um pouco acerca da jornada do jovem Emílio, é necessário um maior aprofundamento sobre a *Confissão de Fé do Vigário*, sobre a *religion naturellle*, além das crenças e pensamentos sobre religião e espiritualidade em Rousseau.

Para Camunha (2008, p. 52) “a religião natural, portanto, apoia-se no Evangelho, mas só aceita dele aquilo que pode exercer influência sobre nossa conduta e, principalmente, aquilo que não for contrário à razão”. Assim como eram os pensadores da época que possuíam uma crença de que, logo após a criação divina, a divindade não envolveu-se mais na história do mundo (Deísmo). A ideia de que Deus é um relojoeiro que criou um relógio (o mundo, a natureza, o homem), ativou seus mecanismos e deixou este mundo segundo suas próprias leis. Rousseau era diferente, se colocava contra o ateísmo de Voltaire, porém, desconsiderava a revelação divina. Esse era o espírito deísta de Rousseau, a ideia da divindade se mantém, princípios religiosos que não são contrários à razão também, diferentemente da teologia religiosa da época. Tanto Rousseau quanto os demais deístas sofriam críticas ferrenhas causadas tanto por líderes religiosos, que os chamavam de hereges, quanto por filósofos ateus, que os criticavam por não se desprenderem plenamente da religião (CASSIRER, 1992, p. 190). Segundo Souza (1983, p. 21), “a originalidade de Rousseau foi ter introduzido a questão do sentimento nos assuntos referentes à divindade”.

Observa-se pela história a relevância da *Profissão de Fé do Vigário* junto às crenças religiosas presentes durante a Revolução Francesa (1789-1799), nas palavras de Mornet (1934, p. 138) era uma espécie de “deísmo humanitário”. Rousseau geralmente em sua obra utilizava-se da palavra *theisme* (teísmo) e *religion naturelle* (religião natural).

Não se pode confundir a *religion naturelle* com a “religião da natureza”, pois a religião da natureza era um tipo de misticismo natural (ROUSSEAU, 2011, p. 236). Segundo Lagrée (1991, p. 29), “a religião natural (do século XVIII) é herdada do século anterior, pois, pensava-se em uma religião equivalente à religião racional”. Mesmo

sendo um tipo de religião racional, a mesma não anula a dimensão do sentimento (crença religiosa).

Diferente de Voltaire, crítico ferrenho do cristianismo, Rousseau se declara admirador de Jesus, ele defendia certa superioridade das revelações do cristianismo diante de outras expressões religiosas. Ele elogia a moralidade encontrada nos quatro Evangelhos. René Pomeau (1988, p. 43) coloca Rousseau como um “deísta porém cristão”. Voltaire critica duramente, em suas produções intelectuais, a religião. Além do obscurantismo religioso da época, os indivíduos viviam sob uma opinião pública fanática, cheia de superstições e intolerâncias absurdas fomentadas por teólogos e clérigos (VOLTAIRE, 1993, p. 72).

Rousseau desafia Voltaire a escrever um catecismo do cidadão: “No poema sobre a religião natural vós nos haveis dado o catecismo do homem; dai-nos agora, neste que vos proponho o catecismo do cidadão” (ROUSSEAU, 1934, p. 178). Seria uma espécie de código moral estabelecido através de máximas sociais, colocadas no que foi chamado de *Profissão de Fé Civil*. Rousseau fala também do vínculo entre a *religion naturelle* da *Profissão de Fé do Vigário* e a ideia da religião civil da obra *O Contrato Social*, como se religião civil fosse um desdobramento necessário da *religion naturelle*:

Encontramos, primeiramente, esse culto e essa moral, que dirão respeito a todos os homens; depois, quando forem necessárias fórmulas nacionais, examinemos seus fundamentos, suas relações, suas adequações, e, após ter dito o que concerne ao homem, diremos o que concerne ao cidadão (ROUSSEAU, 2004a, p. 80).

Segundo Fortes (1997, p.132), tais conceitos são “duas noções absolutamente complementares”. Rousseau passa de um registro confessional da *religion naturelle* para um registro normativo de fundamentos do direito político. Não é à toa que o próprio autor afirma que seu vocabulário da obra *O Contrato Social* precisa ser empregado “com toda a precisão” (ROUSSEAU, 1999b, p. 74).

A ideia de tolerância herdada de Locke (século XVIII) era paradoxal, pois, a mesma, admitia a tolerância de diferentes crenças e práticas religiosas, porém, não tolerava os ateus. Como nos lembra Hazard (1983, p. 35), “a própria razão no século XVIII era paradoxal”, pois a mesma revelava uma certa ingenuidade por parte das pessoas que reconheciam o sobrenatural (mistério). E essa mesma razão, evidenciava uma atitude arrogante, pois fazia com que os homens tomassem a decisão de não aceitar os fenômenos sobrenaturais ou mistérios. Segundo Kawauche (2007, p. 33), “crises

entre o mundo exterior e o indivíduo Jean-Jacques”, com ideias e sentimentos contraditórios, podem ser percebidos por um atento leitor. Esse mundo criticado por Rousseau sofria uma grave crise de consciência religiosa, tudo isso acaba por potencializar crises de pensamento sofridas pelo Autor.

Na análise de Mortier (1990, p. 336), sobre a crítica anti cristã (século XVIII), agrupa-se às diversas facetas dessa crítica, classificando-as em duas tendências: uma que acusava e condenava a religião em vista das misérias que ela causava; e outra que buscava repensar a religião, adaptando-a às novas exigências do espírito daquele tempo. Além dessas duas tendências principais, mencionadas por Mortier, existiam também outras doutrinas variadas: ateísmo radical; deísmo racional; teísmo sentimental; racionalismo esotérico (maçons); teosofia profética (iluminista); cristianismo fraterno (pietista) e a mística terna (quietista).

A *religion naturelle* aparece associada ao escrito anônimo *Le Militaire philosophe* (1768), que propõe um deísmo sem cerimônias, fundado em uma profunda fé na existência da divindade. Contudo, a diversidade ideológica e literária era tanta que a *religion naturelle* também se confundia com o teísmo, sendo tratada de maneiras variadas dependendo do autor. Os críticos e as posições hostis ao cristianismo, no século XVIII, não formavam um conjunto homogêneo.

Para Lagrée (1991, p. 17), a *religion naturelle* teria surgido no “contexto da antiguidade pagã, com Cícero, que se preocupava em resolver os conflitos das escolas filosóficas sobre a natureza dos deuses e sobre as fontes e os critérios do conhecimento”. A autora argumenta que tal preocupação teria se mantido até Kant, geralmente com a premissa de um “denominador comum” às mais variadas religiões (principalmente as monoteístas), uma crença mínima que serviria para estabelecer acordos sobre dogmas e preceitos morais, fundamentando a harmonia e coesão civil na ideia de consentimento universal. Lagrée identifica três tipos de *religion naturelle*: 1) A religião primitiva, utilizada pela filosofia para combater o cristianismo e o ateísmo (Voltaire); 2) A religião do filósofo, que analisa a história natural das religiões e as crenças (Hume); 3) A essência purificada da religião, voltada para a ética e a moral em sociedade (Rousseau e Kant).

É necessário aprender aquilo que é útil à conduta, porém também é necessário perceber que o entendimento tem seus limites. Segundo Rousseau, “[...] queremos compreender tudo, conhecer tudo. A única coisa que não sabemos é ignorar o que não podemos saber” (ROUSSEAU, 2004b, p. 376). Muitos temas tidos como “verdade”

pelo Romanismo (Igreja Oficial) jamais poderiam ser aceitos, porém, alguns desses assuntos também não poderiam ser rejeitados, pois se sobrepõe àquilo que a razão alcançaria. Tudo aquilo que tem uma base moral para as ações deveria ser admitido, ainda que não seja provado pela razão. É nesse momento que Rousseau faz surgir o “sentimento interior”, um modo diferente, porém, eficaz de atingir verdades incompreensíveis ao entendimento humano.

Jean-Jacques não admite alguns preceitos contidos no Evangelho, porém, não os rejeita completamente; e se justifica declarando que eles se sobrepõe àquilo que a razão poderia compreender; a postura mantida pelo autor é de “dúvida respeitosa”. Rousseau denomina tal postura chamando-a de “ceticismo involuntário”. Esse ceticismo de Rousseau “não se estende aos pontos essenciais da prática” (ROUSSEAU, 2004b, p. 441). Segundo Derathé (1948, p. 45), “o conhecimento da verdade” só é indispensável ao homem “na medida em que ele deve retirar daí um proveito moral, e os limites em que a natureza barrou nosso entendimento não o impedem de cumprir sua destinação, já que ele nos fornece todas as verdades que nos importa conhecer”.

Uma outra maneira de se chegar a certos conhecimentos é através das Sagradas Escrituras, porém, este critério jamais dispensaria o entendimento, pelo contrário, por mais que seja “sagrado”, rejeita-se todo assunto que seja incompreensível à razão: “Não se trata portanto de aceitar cegamente e ao máximo tudo que contém a Escritura, mas pertence à nossa razão discernir o que os homens acrescentaram ao texto sagrado do que vem realmente de Deus” (DERATHÉ, 1948, p. 51).

Somente com o uso claro da razão poderá ser assegurada a autenticidade das Sagradas Escrituras; somente a razão pode legitimar e assegurar que certo ensinamento é verdadeiro ou falso. Para Derathé (1948, p. 55), “a doutrina é verdadeira quando ela é conforme a ideia que nossa razão nos dá da divindade”. A *religion naturelle* do Padre de Sabóia jamais se apoiaria na revelação, pois o fator determinante para acreditar em certos dogmas é a racionalidade da mesma, e a aprovação se daria pelo sentimento interior. Quando um ensinamento ou doutrina “revelada” passasse pelo filtro da razão, aí então, tal ensinamento concordaria com a *religion naturelle* (ROUSSEAU, 2006, p. 44).

Buscando os conhecimentos que interessem a utilidade na vida social, o Padre enuncia o primeiro artigo, que reconhece “uma vontade que move o universo e ainda a natureza” (ROUSSEAU, 2004b, p. 384). O padre reconhece que tal crença é obscura e difícil, porém, confia que “nada tem que repugne à razão ou à observação” (ROUSSEAU, 2004b, p. 385). Essa crença ou dogma deveria ser admitido pois o

mesmo não se opõe a razão. O sentimento interior é o critério que estabelece esse primeiro artigo de fé. Tal critério não põe à parte o entendimento, por mais que o Padre de Sabóia alcançou tamanha crença através de outros meios, a razão necessita admiti-la, por mais que não seja demonstrável.

É novamente através do sentimento interior que o Padre obtém o segundo dogma: “Se a matéria movida me indica uma vontade, a matéria movida segundo certas leis me indica uma inteligência [...]” (ROUSSEAU, 2004b, p. 386). Deus é o condutor e fonte dessa inteligência e vontade: “O ser que quer e que pode, o ser ativo por si mesmo, o ser, enfim, qualquer que seja ele, que move o universo e ordena todas as coisas, chamo-o Deus” (ROUSSEAU, 2004, EM, p. 390). Nas palavras de Rousseau:

[...] creio em Deus tão fortemente quanto em qualquer outra verdade, porque crer e não crer são coisas que menos dependem de mim; porque o estado de dúvida é um estado violento para minha alma; porque, quando minha razão divaga, minha fé não pode permanecer muito tempo em suspenso e se determina sem ela; enfim, porque mil questões me atraem para o lado mais consolador, e juntam o peso da esperança ao equilíbrio da razão. (ROUSSEAU, 1934, p. 132).

Reconhecendo os limites do entendimento humano, seria violento à alma manter uma constante dúvida quanto às verdades que são importantes de serem conhecidas. Por mais que a razão não possa alcançá-las, essas verdades seriam guiadas e iluminadas pelo sentimento interior a fim de serem admitidas. Segundo Derathé, “Graças ao sentimento nós teríamos a possibilidade de afirmar verdades que a razão não nos faria conhecer [...]”. Além do mais, “o apelo ao sentimento interior, entendido nesta acepção, se justificaria pelos limites nos quais a razão se encontra fechada” (DERATHÉ, 1948, p. 64). Nota-se aqui a importância do sentimento interior, pois o mesmo daria acesso a fatos importantes do saber. Nas palavras do Padre:

Trazendo pois em mim o amor à verdade como única filosofia, e como único método uma regra fácil e simples que me dispensa da vã sutileza dos argumentos, retomo com essa regra o exame dos conhecimentos que me interessam, decidido a admitir como evidentes todos aqueles a que, na sinceridade de meu coração, não possa recusar meu consentimento, como verdadeiros todos os que me pareçam ter uma ligação necessária com os primeiros e a deixar todos os outros conhecimentos na incerteza, sem rejeitá-los nem admiti-los, e sem me atormentar para esclarecê-los quando não me levem a nada útil para a prática. (ROUSSEAU, 2004b, p. 348).

Segundo Rousseau, somente através do sentimento interior poderíamos conceber a ideia do “Ser Divino” e das qualidades a ele atribuídas. Não é pelo raciocínio, nem por qualquer outro meio, somente pelo sentimento interior:

Junto a esse Nome as ideias de inteligência, de potência, de vontade, que reuni, e mais a de bondade que é uma consequência necessária das primeiras; mas nem por isso conheço melhor o ser a que dei esse nome; ele se furta igualmente aos meus sentidos e ao meu entendimento; quanto mais penso nele, mais me confundo; sei com toda a certeza que ele existe, e que existe por si mesmo; sei que minha existência é subordinada à sua e que todas as coisas que conheço estão absolutamente no mesmo caso (ROUSSEAU, 2004b, p. 390).

Através deste sentimento interior, os homens são levados a compreensão de verdades que jamais teriam recebido pela razão, tudo isso evita que se mantenha o homem nessa condição violenta da dúvida. O Padre de Sabóia segue seu caminho lógico buscando entender que posição ele tem na ordem da criação e em tudo que Deus governa. Segundo Jean-Jaques:

Que espetáculo! Onde está a ordem que observei? O quadro da natureza só me oferecia harmonia e proporções, o do gênero humano só me oferece confusão e desordem! O concerto reina entre os elementos e os homens estão no caos! Os animais são felizes, só seu rei é miserável! Ó sabedoria, onde estão tuas leis? Ó providência, assim regerà o mundo? Ser beneficente, em que se transformou teu poder? Vejo o mal sobre a terra. (ROUSSEAU, 2004b, p. 392)

O homem, mesmo tendo uma posição muito mais elevada que os animais, pode sentir a ordenação divina, a virtude e beleza, quando o mesmo conhece sua posição diante de seus semelhantes, reflete sobre as posições sociais olhando para o lado, desejando ser maior que o outro; surge daí a confusão, a desordem e o caos em sociedade. Essa temática está presente no *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*. O Padre de Sabóia ocupa o lugar do pensador reflexivo (Rousseau), trazendo à tona este homem desfigurado de todas as coisas que lhe foram acrescentadas, quando passa do estado de natureza para a vida social. A natureza foi transformada, apesar de a conhecermos através da razão, ela não corresponde à atual realidade. Essa reflexão e constatação leva Rousseau “a estabelecer a dualidade da natureza humana em espírito e matéria” (DURKHEIM, 2012, p. 27).

Havia, na época, uma teoria moral fundada na dicotomia cartesiana (corpo/alma), além disso, também existiam doutrinas materialistas que negavam a ideia de substância imaterial. Segundo Grimsley (1988, p. 53), “a dicotomia entre corpo e

alma não visava uma ontologia”, apenas combatiam o materialismo. Os materialistas viam o homem como “máquina”. Nicolas Fréret⁶ descrevia o homem como um cata-vento: “[...] essas máquinas que colocamos no alto das torres para marcar de que lado o vento sopra” (FRÉRET, 1776, p. 274). Masson (1913, p. 171) cita o *Recueil de dissertations sur quelques principes de philosophie et de religion* (1760) do padre Gerdil, que expressa o senso comum do partido religioso, com semelhanças claras ao pensamento de Rousseau. Gerdil condena os sistemas de ateísmo e incredulidade, pois os mesmos se resumiam na máxima fundamental que “no universo, há somente uma única substância que, em si mesma, reúne todas as perfeições e sofre todas as modificações que compõem o mundo”. Segundo Camunha (2008, p. 58), só essa...

[...] dualidade pode dar conta de explicar por que o homem causa o mal, a si mesmo ou a outrem, sendo que poderia fazer o contrário. A possibilidade de fazer o bem está associada à alma; o desvio do bem só pode ser causado pelas paixões, que são a voz do corpo.

O indivíduo criou uma condição desfavorável, a boa dádiva da liberdade lhe foi ofertada para escolher sempre o melhor, mas infelizmente, nem sempre isso ocorreu. Algumas coisas o seduziram, trazendo escravidão, quando ele não resistiu a elas: “Não, o homem não é outro; eu quero e não quero, sinto-me ao mesmo tempo escravo e liberto; vejo o bem, amo-o, e faço o mal; sou ativo quando escuto a razão, passivo quando minhas paixões me arrastam [...]” (ROUSSEAU, 2004b, p. 392). A razão o conduz a ter um discernimento sobre o que é certo, dando-lhe a condição de optar pelo certo. Porém se acontecer um equívoco no julgamento, o ser humano escolherá o mal, sem perceber que o fez, pois crê ter feito o certo. Segundo Rousseau:

Quando me perguntam qual é a causa que determina minha vontade, pergunto por minha vez qual é a causa que determina meu juízo, pois é claro que essas duas causas são apenas uma, e, quando se compreende bem que o homem é ativo em seus juízos, que seu entendimento é apenas o poder de comparar e de julgar, vê-se que sua altivez não passa de um poder semelhante ou derivado daquele; ele escolhe o bom como julgou o verdadeiro; se julga falsamente, escolhe mal. Qual é, então, a causa que determina sua vontade? É o seu juízo. E qual é a causa que determina seu juízo? É sua faculdade inteligente, é sua potência de julgar; a sua determinante está nele mesmo. (ROUSSEAU, 2004b, p. 395)

6N. Fréret, *Lettre de Thrasybule à Leucippe*, in *Œuvres philosophiques de M. Fréret*, Londres, 1776, p. 274.

Estabelecer um juízo correto sobre algo jamais será a garantia de que o ser humano dirigiu sua vontade ao juízo, pois as paixões podem desviar o homem neste caminho, quando o mesmo cede diante delas. Ele põe de lado o “bem verdadeiro”, e o troca pelo “bem aparente”. As paixões humanas são relacionadas pelo Padre com a “voz do corpo”, já a consciência humana é relacionada por ele como a “voz da alma”. Somente a consciência humana pode assegurar a liberdade, só ouvindo ela os indivíduos conseguirão frear as paixões, e assim, escolherão o “verdadeiro bem”. Se as paixões forem tão intensas, elas impedirão que a consciência se sobreponha e cumpra seu propósito.

Nenhum homem faz ou deseja o mal para si, mas potencialmente pode desejar e efetuar o mal a outros. O indivíduo além de ter a capacidade, às vezes efetua o mal sobre si, tudo isso ocorre porque sua razão falhou ao operar, muitas vezes opta pelo mal crendo ser este o bem para si, ou até reconhece a escolha pelo bem, porém as paixões desviam-no da decisão correta. Para Rousseau: “Se nos contentássemos com ser o que somos não teríamos de deplorar nossa sorte, mas, para procurar um bem-estar imaginário proporcionamos a nós mesmos mil males reais” (ROUSSEAU, 2004b, p. 397). Toda pessoa possui mecanismos que a impossibilita de práticas maldosas contra outros. A providência divina “colocou-o em condições de fazer essa escolha empregando bem as faculdades de que o dotou [...]” (ROUSSEAU, 2004b, p. 396). Debaixo de paixões fortes e intensas, as pessoas infelizmente podem desprezar essas faculdades. Porém, este fato não isenta o indivíduo da responsabilidade e culpa, e por tal fato receberá punição, nesta vida ou noutra. O Padre diz: “Que necessidade há de procurar o inferno na outra vida? Ele já está nesta vida no coração dos maus” (ROUSSEAU, 2004b, p. 401).

O terceiro artigo que Rousseau declara afirma que: “O homem, portanto, é livre em suas ações e, como tal, animado de sua substância imaterial [...]” (ROUSSEAU, 2004, EM, p. 396). Se o homem permitir que a mente (razão) direcione o modo como se comporta, este se tornará um ser virtuoso na sociedade, além disso receberá noutra vida (eternidade) as devidas recompensas. Deus dá ao homem direito à virtude, e ainda pôs nos feitos humanos a moralidade. A própria maldade retornará ao homem caso abuse da liberdade praticando o mal, permitindo que a matéria vença o espírito. Para Camunha (2008, p. 59), a pessoa “não pode reclamar com Deus por este não o impedir de praticar o mal”, pois se não tivéssemos esta condição, o mérito jamais seria nosso, quando a ação praticada fosse correta. Poderia Deus...

[...] colocar uma contradição em nossa natureza e atribuir o mérito de ter bem agido a quem não tivesse o poder de agir mal? Qual! Para impedir o homem de ser mal dever-se-ia limitá-lo ao instinto e torná-lo um animal? Não, “Deus de minha alma nunca te censurará por tê-la feito à tua imagem, para que eu pudesse ser livre, bom e feliz como tu” (ROUSSEAU, 2004, EM, p. 397).

Após descrever o terceiro artigo, o Padre declara que não dará outros dogmas, já os demais poderiam ser deduzidos dos já mencionados artigos de fé. O Padre reconheceu a imaterialidade da alma fazendo diferença em relação ao corpo, fala também sobre a conservação dessa alma: “Se a alma é imaterial, ela pode sobreviver ao corpo, e, se sobrevive a ele, a providência está justificada” (ROUSSEAU, 2004, EM, p. 400). Apesar de sua mente não aceitar nada que não tenha limites, ele presume a imortalidade da alma. O Padre limita-se à fé na alma sobrevivente “ao corpo o suficiente para a manutenção da ordem; quem sabe”, diz ele, “se é o suficiente para durar para sempre?” (ROUSSEAU, 2004, EM, p. 400).

O Padre não concebe a aniquilação do ser racional, ele não imagina como esse ser racional poderia simplesmente desaparecer. E entende que: “Já que essa presunção me consola e não tem nada de insensato, por que temeria entregar-me a ela?” (ROUSSEAU, 2004, EM, p. 400). Quando faz referência acerca da alma como imortal, o autor declara que, “tem a ventura de acreditar sem ignorar que a razão pode dela duvidar [...]” (ROUSSEAU, 1934, p. 132). Acreditar na doutrina da imortalidade da alma servirá como um refrigerio, além de consolo para os benfeitores, já que infelizmente muitas vezes, vemos o mal triunfar nesta vida. Se as pessoas boas não tivessem a garantia de recompensa nesta vida terrena/material, só poderia haver essa garantia numa outra dimensão de vida. O Vigário diz:

Quanto mais volto para dentro de mim mesmo, quanto mais me consulto, mais leio estas palavras escritas em minha alma: Sê justo e serás feliz. Não é assim, porém, se considerarmos o atual estado das coisas; o mau prospera e o justo permanece oprimido. (ROUSSEAU, 2004b, p. 398)

Esta confiança nesta pós vida é necessária para consolar os corações bondosos, perseguidos e aflitos deste mundo corrompido pelos homens maus. Sem esta crença, “o atual estado das coisas” atrairia muitos conflitos, além do fato das pessoas serem desmotivadas a serem justas e éticas. Jean-Jacques afirma: “Contentamento consigo mesmo” é o resultado recebido por todos que praticarem o bem a outros: “[...] é para

merecer esse contentamento que fomos colocados na terra e dotados de liberdade, que somos tentados pelas paixões e contidos pela consciência” (ROUSSEAU, 2004b, p. 397). Rousseau fala de um “supremo gozo” ao referir-se ao “contentamento consigo mesmo”. Para Rousseau, devemos primeiramente fazer o bem, para só depois recebermos como consequência a felicidade: “Sejamos bons primeiro e depois seremos felizes. Não exijamos o prêmio antes da vitória, nem o salário antes do trabalho” (ROUSSEAU, 2004b, p. 399).

Nossa lembrança, após o falecimento, diante do bom comportamento nesta presente existência garantirá a felicidade no por vir: “Ora, não poderia lembrar-me depois de minha morte do que fui durante a vida sem me lembrar também do que senti e, por conseguinte, do que fiz, e não tenho dúvidas de que essa lembrança será um dia a felicidade dos bons e o tormento dos maus” (ROUSSEAU, 2004b, p. 400). Toda pessoa necessita consolidar sua própria sorte, através de suas escolhas sábias e seus bons feitos. Aquele que praticar a virtude aqui, receberá recompensas no pós vida, conforme sua própria essência: “Não digo que os bons serão recompensados, pois que outro bem pode aguardar um ser excelente a não ser existir de acordo com a sua natureza?”(ROUSSEAU, 2004b, p. 400). Os que sofreram, que não frustraram suas destinações por suas culpas, serão, sim, indenizados, pois não abusaram de sua liberdade terrena. Segundo Rousseau: “Esse sentimento baseia-se menos no mérito do homem do que na noção de bondade que me parece inseparável da essência divina” (ROUSSEAU, 2004b, p. 401).

Aos bons está reservado o prazer da contemplação da Divindade e de seus grandes feitos. Porém o indivíduo tomado pelo mau, pode esperar o “lamento amargo” que sobrevirá sobre ele. O Padre de Sabóia não se atém ao fato de serem eternos os tormentos sofridos aqueles que foram declarados como “maus”; ele não possui a “curiosidade” sobre questões que para ele são “inúteis”. Declara possuir certas “dificuldades para acreditar que sejam condenados a tormentos sem fim”. Para o Padre “Se a Suprema Justiça se vingá, vingá-se já nesta vida” (ROUSSEAU, 2004b, p. 401). Confia na Justiça Divina a prerrogativa da condenação dos maldosos:

Ó Ser clemente e bom! Quaisquer que sejam teus decretos, adoro-os; se punes os maus, anulo minha fraca razão perante a tua justiça. Mas, se os remorsos desses desafortunados devem extinguir-se com o tempo, se seus males devem acabar e se a mesma paz nos espera a todos um dia, louvo-te. (ROUSSEAU, 2004b, p. 402)

Após consolidar e transcrever os chamados “artigos de fé”, o Padre de Sabóia examina a “utilidade” dessas verdades já conhecidas; além disso, revela a importância de tal conhecimento:

Depois de ter assim, da impressão dos objetos sensíveis e do sentimento interior que me leva a julgar as causas conforme as minhas luzes naturais, deduzido as principais verdades que me importava conhecer, resta-me procurar saber que máximas devo tirar delas para a minha conduta e que regras devo prescrever a mim mesmo para cumprir minha destinação na terra, conforme a intenção daquele que aqui me colocou. (ROUSSEAU, 2004b, p. 402)

Novamente o Padre destaca a superioridade da consciência frente às paixões. A Divindade existe e pode-se afirmar que ela é boa. Este “Ser Divino” concedeu aos seres humanos a igualdade e a liberdade, além dessas maravilhas, deu a eles faculdades racionais e a consciência, capacidades potencializadoras para a prática do bem. Caso escolham o mal, receberão as consequências negativas do mesmo, por não resistirem às paixões e buscarem apenas seus próprios interesses. Cada Indivíduo tem como responsabilidade traçar seu próprio caminho, conquistar seus anseios e propósitos mais elevados. Segundo Camunha (2008, p.62), “ele pode exercer seu direito à virtude, e aguardar o prêmio, a felicidade, ou pode adquirir seus tormentos ao agir mal”. Para Jean-Jacques: “O verdadeiro crente, que se sente em toda parte sob o olhar eterno, gosta de honrar-se diante do céu por ter cumprido seus deveres na terra” (ROUSSEAU, 1934, p. 188).

A fé na alma como “imortal” complementa os dois primeiros dogmas. Como a alma sobrevive além desta vida a providência divina está assegurada. Pelo fato de existir o “Poder Supremo” que observa os indivíduos, está também assegurada a condenação aos que comportaram-se mal nesta vida terrena. O “Ser Justo” garantirá felicidade aos que foram “bons” nesta vida, existirá também a devida recompensa àqueles que sofreram injustiças por aqui: “Ao sofrer uma injustiça, penso: O Ser Justo que tudo rege saberá indenizar-me por isto, as necessidades de meu corpo, as misérias de minha vida tornam a ideia da morte mais suportável para mim” (ROUSSEAU, 2004b, p. 414). Percebe-se depois de vasta reflexão junto ao pensamento de Jean-Jacques que a religião natural (*religion naturelle*) contém uma espécie de axioma dogmático, estabelecendo apenas aquilo que é “útil” ou “prático” quanto ao comportamento humano. Aquelas crenças religiosas inúteis, Rousseau mostra rejeição por elas ou mantém “uma dúvida respeitosa”. Depois de tratar acerca da *Confissão de Fé do Vigário Saboiano* e da

religion naturelle, será abordado no tópico seguinte a crítica do autor ao cristianismo institucionalizado.

2.2 A crítica de Rousseau ao cristianismo institucionalizado

Rousseau e o cristianismo possuem uma relação complexa e complicada. Segundo o próprio autor, ele se declara sinceramente “cristão” e afirma que suas obras enfatizam “o mesmo amor pelo Evangelho, a mesma veneração por Jesus Cristo” (ROUSSEAU, 2006, p. 263). Na perspectiva moral da obra *O Emílio*, a religião cristã parece ser “sempre boa e sã no Estado”, e quando Rousseau se refere ao Evangelho o vê como “muito sociável” (ROUSSEAU, 2006, p. 232). Mas, quando o autor descreve a religião cristã diante da perspectiva política, em *O Contrato Social*, ele a condena, critica e a enxerga como “nociva”.

Percebe-se claramente esta distinção nas *Cartas escritas da montanha* quando Jean-Jacques fala do “verdadeiro cristianismo” de um lado e do outro o “cristianismo dogmático ou teológico” (ROUSSEAU, 2006, p. 171). A finalidade é o que produz um cisma entre estes cristianismos: 1) O primeiro cristianismo (o verdadeiro) é uma religiosidade de virtudes, seus seguidores reconhecem os limites da razão humana, eles deveriam se limitar apenas às verdades com utilidade prática (*O Emílio*); 2) O segundo tipo de cristianismo seria preso às doutrinas e à teologia oficial (principalmente o Romanismo), possuía uma aparência cerimonial, seria o que ele chama de “religião do padre”, rejeitada, criticada e combatida na obra *O Contrato Social*.

Segundo Kawauche (2012, p. 157): “O cristianismo que Rousseau defende é o que ensina a prática das boas obras, ao passo que o outro, chamado dogmático ou teológico, não passaria de objeto de censura”. Tal distinção é coerente com o “espírito reformado”, que buscava um cristianismo puro (primitivo), além de rejeitar a teologia dogmática (do Romanismo). Pode-se situar o autor na vertente calvinista da reforma, pois, os protestantes calvinistas de Genebra (cidade natal de Rousseau) também defendiam a simplicidade na religião, baseada no princípio luterano da “justificação pela fé”, também reconheciam a prática das ações virtuosas às “boas obras” como um dever dos crentes.

Rousseau rejeita o cristianismo apenas quando o assunto é teologia, e não quando se refere a moral. Ele posiciona-se no que se conhece como anticlericalismo, pois faz distinção similar à de Voltaire, entre “religião do Estado” e “religião teológica”,

uma espécie de “deísmo humanitário”, segundo Daniel Mornet⁷. Percebe-se que tal interpretação não é boa, pois falha quando se trata da obra *O Contrato Social*. Nesta obra, Jean-Jacques estabelece uma distinção entre o cristianismo “do Evangelho” e o que ele chama de “cristianismo de hoje” teológico e dogmático (ROUSSEAU, 1999b, p. 160). Um era “digno de elogios por ser semelhante à religião natural e outro repudiável por enfraquecer a unidade do liame civil, parece completamente inútil” (KAWAUCHE, 2012, p. 158).

Jean-Jacques não pode ser considerado um espiritualista, pois na obra *Nova Heloísa*, condena o quietismo, já em *O Contrato Social* o cristianismo é visto como danoso ao Estado quando apresenta-se como religião “inteiramente espiritual” (ROUSSEAU, 1999b, p. 157). Segundo Culoma (2010, p. 152), quando “analisamos as principais refutações do capítulo sobre a religião civil no século XVIII, percebemos que Rousseau havia feito uma representação bastante caricata do cristianismo”. Na perspectiva de Culoma, um dos erros do autor foi ter enfatizado o aspecto de “religião inteiramente espiritual, preocupada unicamente com as coisas do céu” (ROUSSEAU, 1999b, p. 157), desconsiderando os benefícios da moralidade cristã nas ações e pensamentos das pessoas.

Já Roustan (1764, p. 45), declarava que “os cristãos levavam em conta não os ritos e os sacrifícios, como faziam os judeus, mas as virtudes reais, e que isso não era contrário ao patriotismo”; para Roustan “Jesus não vivia em estado de contemplação e nem ensinava aos homens apenas meditação e orações”. Roustan traz a memória o fato de que o próprio Jean-Jacques fez referência, em *O Emílio*, das boas obras praticadas por Jesus, “que não cessava de ir de lugar em lugar fazendo o bem, e que só prometeu o céu àqueles que tivessem alimentado o faminto, vestido o indigente, consolado os doentes, visitado os prisioneiros” (ROUSTAN, 1764, p. 45). A melhor opinião é a de Derathé (1949, p. 172), cuja obra faz reflexões da relação entre religião e moral: “A solidariedade que Rousseau estabelece entre a moral e a religião volta-se, ao final, contra a religião, pois Rousseau elimina da religião tudo o que não é indispensável à vida moral”.

Existem várias passagens que revelam Jean-Jacques como cristão sincero: “Sou cristão, Senhor arcebispo, e sinceramente cristão, segundo a doutrina do Evangelho”

⁷ “[...] mesmo entre aqueles que permanecem crentes ou que se imaginam ser, a religião tende sempre a se confundir com a ‘religião natural’, com um deísmo humanitário. A influência de J.-J. Rousseau é profunda.” (D. Mornet, *Les Origines intellectuelles de la Révolution française (1715-1787)*, Paris, Armand Colin, 1934, p. 138).

(ROUSSEAU, 2004a, p. 78); “Acreditei, em minha infância, por autoridade, em minha juventude, por sentimento, na maturidade, pela razão; agora, acredito porque sempre acreditei” (ROUSSEAU, 2004a, p. 178); “Sem dúvida, segui o mais perto que pude a doutrina do Evangelho. Eu a amei e adotei, retomei-a, expliquei-a, sem me prender às obscuridades, às dificuldades, aos mistérios, sem me desviar do essencial: mantive-me fiel a ela com todo o zelo do meu coração” (ROUSSEAU, 2006, p. 262).

Em suas obras o autor relata como foi denunciado, impropriamente, sem poder defender-se por causa de seus livros *O Contrato Social* e *O Emílio*, escritos que foram incendiados porque seus adversários os consideravam “ímpios, escandalosos, temerários, cheios de blasfêmias e de calúnias contra a religião” (ROUSSEAU, 2006, p. 689), além disso, até prisão decretaram contra ele. Rousseau responde a eles através de seus escritos e cartas mostrando as falhas argumentativas de seus acusadores e tenta a sua maneira defender-se de tais acusações. Nas palavras de Rousseau: “A Religião é útil e mesmo necessária aos povos” (ROUSSEAU, 2006, p. 695). Aqui estão explicitadas algumas justificativas cujo objetivo é inocentá-lo de tais acusações infundadas. Com toda sua força tenta provar aos seus acusadores e leitores de que crime algum foi cometido por ele; antes disso, Rousseau achava que com seus escritos estava servindo à pátria: “Quanto mais me orgulhava por ter prestado serviços à Pátria”, dizia, “mais cruelmente fui ultrajado” (ROUSSEAU, 2006, p. 688).

As doutrinas básicas da religião cristã podem ser divididas, segundo Rousseau, de duas maneiras: 1) Estabelecendo as máximas dos deveres, servindo de fundamento à moral; 2) Restrita à fé (sobrenatural/mística), onde se encontram os dogmas cheios de superstição e especulação. O governante deve conhecer apenas os dogmas que fundamentam a moral, dogmas que expressem “à justiça, ao bem público, à obediência às leis naturais e positivas, às virtudes sociais e todos os deveres do homem e do cidadão [...]” (ROUSSEAU, 2006, p. 694). Rousseau retira da religião apenas o que interessa, só aquilo que contribui as práticas virtuosas. Não por causa da revelação desses, mas porque só estes o entendimento poderá admiti-los:

Nossos prosélitos terão duas regras de fé que perfazem uma só, a razão e o Evangelho; a segunda será tanto mais imutável quanto se apoiará apenas sobre a primeira e não sobre certos fatos, os quais tendo necessidade de serem atestados remetem a religião à autoridade dos homens (ROUSSEAU, 2006, p. 697).

Rousseau declara que “tudo que nos é necessário saber para sermos santos, parece-nos claro no Evangelho: qual a necessidade de compreender o resto?” (ROUSSEAU, 2006, p. 699). Há ensinamentos contidos nos Evangelhos que a mente não poderá jamais alcançar (reconhecendo os limites da razão), nem os indivíduos devem temê-los, pois já possuímos o conhecimento necessário para praticarmos o bem:

Perguntais se admitimos todo o Evangelho; admitimos todos os ensinamentos que Jesus Cristo pregou. A utilidade e a necessidade da maior parte desses ensinamentos nos atingem profundamente e tratamos de nos conformar a eles. Alguns não estão à nossa altura, sem dúvida foram feitos para espíritos mais inteligentes do que o nosso. (ROUSSEAU, 2006, p. 699)

Rousseau é um cristão do seu jeito. Jean-Jacques não apenas indaga acerca dos dogmas do cristianismo (oficial instituído), como também rejeita e critica muitos deles. Ele rejeita os dogmas acerca dos milagres, da Trindade, do pecado original (queda de Adão e transferência da natureza pecaminosa a toda humanidade), entre outros. Tem repulsa diante da submissão à autoridade humana, principalmente daqueles que se acham “intérpretes da Bíblia”, bem como dos próprios escritores e transmissores da mensagem divina como Moisés, por exemplo:

Peço, então, que considere ser perfeitamente normal que fatos humanos sejam atestados pelos testemunhos humanos. Não há outra forma de fazê-lo; não posso saber que Esparta e Atenas existiram a não ser porque isso me é dito por autores contemporâneos; e entre mim e um outro homem que viveu longe de mim deve haver necessariamente intermediários. Mas por que deveria havê-los entre Deus e mim, e por que deveriam ser tão remotos, exigindo por isso tantos outros? É simples, é natural que Deus tenha ido procurar Moisés para falar a Jean-Jacques Rousseau? (ROUSSEAU, 2006, p. 699)

Somente quando passa pelo filtro da razão é que certo dogma pode ser aceito como “verdadeiro”; todo dogma contrário ao entendimento humano jamais poderá ser aceito. Porém, Rousseau ainda reconhece que há coisas nos Evangelhos que, por mais que ultrapasse o entendimento, o autor se posiciona com uma espécie de “dúvida respeitosa”. Nas palavras de Rousseau:

Muitas coisas no Evangelho ultrapassam nossa razão, até mesmo a chocam, entretanto nós não as rejeitamos. Convencidos da fraqueza de nosso entendimento, sabemos respeitar aquilo que não podemos conceber quando a associação do que concebemos nos faz julgá-lo superior às nossas luzes. (ROUSSEAU, 2006, p. 699)

Ele parece aqui abrir uma lacuna, além disso, sua posição não fica muito clara em sua exposição. Observa-se mais um dos paradoxos de Rousseau. Primeiro ele declara que todas as coisas contrárias à razão devem ser rejeitadas, ou seja, todo dogma que “choca” a razão presente nos Evangelhos jamais poderiam ser aceitos. Na sequência, declara que algumas delas jamais devem ser abandonadas e deve-se manter uma postura de “dúvida respeitosa”? (DERETHÉ, 1970, p. 57) Ensinações acerca da Trindade ou acerca do pecado original, jamais devem ser aceitos como matéria de religião no corpo político, pois contradizem à razão, além de nada contribuírem quanto a preservação e manutenção do mesmo. Rousseau recusa a religião cristã “como parte constitutiva do sistema de legislação” (ROUSSEAU, 2006, CEM, p. 704).

A religião cristã, jamais poderia ser transformada em religião nacional, porque isso, prejudicaria não apenas o corpo político, mas o próprio cristianismo. É tirar do cristianismo o “caráter transcendente”, além de no Estado gerar um contra senso quanto à questão moral. A religião cristã tem como axioma a salvação futura; já o corpo político, se interessa pela salvação terrena e o bem estar social. Segundo Rousseau (2006, CEM, 704), “Como aquilo que distancia os corações da terra nos daria mais interesse pelo que ali se faz? Como é que aquilo que unicamente nos ocupa com uma outra pátria nos prenderia mais ainda a esta?”

Um dos objetivos do Estado e seus governantes é incitar nas pessoas o amor pátrio, enquanto que a religião cristã desenvolve e potencializa os afetos humanos. Apesar da religião cristã jamais poder fazer parte da estrutura estatal, Rousseau pensa que esta mesma expressão de religiosidade é “a melhor para o gênero humano” (ROUSSEAU, 2006, p. 705). Para Rousseau:

A religião cristã é, pela pureza de sua moral, sempre boa e sã no Estado, desde que ela não faça parte de sua constituição, desde que ela aí seja admitida unicamente como religião, sentimento, opinião, crença. Mas, como lei política, o cristianismo dogmático é uma má instituição (ROUSSEAU, 2006, p. 706).

Jean-Jacques outrora tinha descartado e criticado essa religião em *O Contrato Social*; porém parece que nas *Cartas Escritas da Montanha*, o autor atribui à religião cristã alguma “utilidade”. Nota-se aqui uma tentativa do autor em defender-se e escapar das acusações pesadas que recebeu dos que o queriam destruir. Para Kawauche (2012, p. 163), Rousseau fazia parte dessa tradição de autores que “consideram a religião segundo seu uso instrumental no âmbito da política”, ele identifica o “essencial da religião por

meio de um exame comparativo das diversas religiões”. Ele considera, “o que há nelas de verdadeiro e de falso, seja quanto aos fatos, naturais ou sobrenaturais, sobre os quais elas estão estabelecidas, seja quanto às ideias que a razão nos dá sobre o Ser Supremo e o culto que ele deseja de nós”, além de “seus efeitos temporais e morais sobre a vida terrena, de acordo com o bem e o mal que elas podem fazer à sociedade e ao gênero humano” (ROUSSEAU, 2004a, p. 80). Rousseau critica a postura cosmopolita de muitos:

Concebamos a sociedade geral segundo nossas sociedades particulares, o estabelecimento das pequenas repúblicas faz-nos sonhar com a grande, e só começamos propriamente a tornar-nos homens depois de ter sido cidadãos. Por onde se vê o que se deve pensar daqueles pretensos cosmopolitas que, justificando seu amor à pátria pelo amor ao gênero humano, se gabam de amar a todo mundo a fim de ter o direito de não amar a ninguém (ROUSSEAU, 1962, p. 175).

Após recusar a religião cristã como parte constituinte do Estado e demonstrar seus argumentos acerca disso, Rousseau propõe “a religião civil”. Porém, o que poderá fazer o Legislador já que o Estado jamais poderá existir sem religião? Como solucionar tal problema já que o cristianismo jamais poderá ser parte do corpo político? Na busca para resolver tal dilema Rousseau cria uma religião puramente civil:

[...] na qual, contendo os dogmas fundamentais de toda boa religião, todos os dogmas verdadeiramente úteis à sociedade, seja universal, seja particular, que omita todos os outros que possam interessar à fé, mas de forma alguma ao bem terrestre, único objeto da legislação (ROUSSEAU, 2006, p. 705).

Não importa saber se é possível nos dias de hoje, um cristianismo puro como havia nos tempos da igreja primitiva (I ao IV Século D.C), o importante para Jean-Jacques é analisar a “utilidade” das expressões religiosas dentro do Estado, como fomentadora da moral. Relacionar as palavras de Rousseau quando se trata de direito e política com suas crenças pessoais não é tarefa fácil, pois suas afirmações por vezes se mostram confusas e paradoxais. Observa-se isso na *Carta a Voltaire sobre a Providência*, onde ele confessa como um crente sincero uma esperança cristã numa justiça futura (crenças pessoais). Anos antes em *O Contrato Social*, Rousseau havia tratado sobre questões do direito e da política, fazendo duras críticas ao cristianismo, sem com isso parecer hipócrita em suas proposições.

2.3 - A religião civil

Depois de descrever as críticas de Rousseau contra o cristianismo instituído, considerando a ideia da religião civil, necessário é refletir sobre: O que é a religião civil? Qual seu papel dentro da filosofia política de Rousseau? Como Rousseau tenta resolver o embate entre religião e política? Quais são os dogmas da religião civil?

Observa-se que toda a construção política exposta nos quatro primeiros livros da obra *O Contrato Social* necessitam da religião civil para se apoiar. Rousseau denomina como “essência da vontade geral” aquilo que levaria os indivíduos a fixarem um credo fundamental que viabilize a convivência entre indivíduos de diferentes expressões religiosas existentes no Estado (ROUSSEAU, 1999b, p. 125). Esses “sentimentos de sociabilidade” juntamente com essa “essência” possibilita o acordo entre as pessoas desta associação, dando condições teóricas para a preservação e manutenção da sociedade idealizada pelo autor.

No trecho abordado “Da religião civil” observa-se quatro momentos distintos porém, interligados entre si: 1) Rousseau descreve historicamente os problemas da relação religião e política quanto à separação dos poderes; 2) Apresenta os benefícios e malefícios de diferentes religiões (3 delas) quanto ao liame social; 3) Combate o cristianismo (histórico) como expressão religiosa exclusiva ou predominante a nível nacional; 4) Propõe a *Profissão de Fé Puramente Civil* como forma de resolver conflitos e problemas já mencionados.

Rousseau tenta superar as dificuldades encontradas normalmente entre os poderes: secular e religioso; ao idealizar um elemento “essencial” anterior a religiosidade, além de tentar resolver as dificuldades políticas implícitas nos relacionamentos entre os cidadãos. Para Rousseau, a religião é imprescindível para assegurar e consolidar a moralidade na sociedade. Pois “nenhum povo jamais subsistiu nem subsistirá sem religião, e se nenhuma lhe fosse dada, o próprio povo criaria uma; caso contrário, seria logo destruído” (ROUSSEAU, 1999b, p. 157). A religião civil, proposta pelo autor, não teria jamais estrutura de poder, como era com o Romanismo, jamais haveriam conflitos entre os poderes (governo e clero). Para Waterlot (2004, p. 113), “a religião civil é o dispositivo passional indispensável a toda sociedade política fundada sobre os princípios do direito”. Seria uma nação protegida em seu funcionamento dos efeitos devastadores do fanatismo, além da intolerância (religiosa ou

estatal). A religião civil possuiria uma função reguladora, além de limitar e condenar excessos por parte de seitas, credos e religiões presentes no corpo político.

O Estado deveria ser laico, ou seja, deveria funcionar com independência e autonomia diante das religiões presentes nele. Mas, também este corpo político, idealizado por Rousseau, precisaria ter crenças religiosas “essenciais” como seu fundamento moral. É necessário acreditar nas punições efetuadas pela divindade, para que seja assegurada a obediência fiel diante da legislação estabelecida e ratificada pelo povo soberano. Os modelos éticos e políticos da antiguidade trazem lições preciosas aos modernos, um exemplo disso são os escritos de *Licurgo e Numa, A República e A Política*. Por mais que sejam elevados, estes escritos, não dão respostas satisfatórias a um problema chamado “intolerância”. Com o surgimento do cristianismo, esse problema social torna-se ainda mais acentuado. O próprio cristianismo ao sofrer divisões internas, fez nascer as lutas entre diferentes opiniões teológicas. Quando esses credos se misturaram ao poder civil, transformaram a divisão religiosa em batalhas sangrentas de cidadãos dentro dos corpos políticos.

A religião civil visa pacificar as esferas política e religiosa. Rousseau utiliza-se da religiosidade latente e presente nos cidadãos, fazendo-os executores das leis e deveres como se fossem expressões de religiosidade, tudo isso, visando a singularidade e coesão estatal. Tanto por suas crenças como também por sua percepção política, Jean-Jacques jamais poderia conceber um Estado onde não existisse qualquer religião. Ele jamais poderia se esquecer das lições valiosas da história, com seus exemplos desanimadores quanto a relação entre religião e política.

Para resolver isto, Rousseau institui esse “culto legítimo”, reduzindo os efeitos negativos da religião e dando ao Estado uma base racional e moral para seu funcionamento pleno. As práticas religiosas, segundo Rousseau, são tratadas na privacidade de cada cidadão, baseadas na consciência pessoal de cada pessoa. As expressões de religiosidade, não se tornarão mais alvo de disputas públicas infundáveis e sem objetivo concreto quanto à política e à vida social. A religião civil proposta pelo autor, sempre buscará a harmonia e o acordo entre os indivíduos que estão sob o pacto, ela também não permitirá que o governo (escolhido soberanamente pelo povo) favoreça qualquer organização ou instituição religiosa em detrimento das demais, muito menos deixará que estas religiões majoritárias persigam as minorias religiosas e seitas de praticarem seus cultos e credos.

Rousseau, em *O Contrato Social*, quando trata acerca do papel do legislador, já afirmava a indispensabilidade da religião como elemento que dá força e persuade as pessoas a se submeterem às leis. Em todos os tempos, mas principalmente nos primórdios das nações, o fator “religiosidade” por muitas vezes serviu de meio à política para alcançar seus fins, além da política também servir à religião, trazendo benefícios aos dois lados.

Para Derathé (1964, p. 149), esse “conteúdo foi escrito no verso do capítulo como um complemento natural” dos pensamentos do autor. Para Kawauche (2012, p. 102), “ambos os capítulos, sobre ‘Do Legislador’ e o ‘Da religião civil’, parecem destoar no conjunto do *Contrato Social*”:

Porque, tanto a figura de um personagem sobre humano, exterior ao corpo político que guia o povo na instituição das leis, quanto a prescrição de uma profissão de fé para assegurar a unidade do Estado, parecem incompatíveis com a imagem de uma associação que se auto institui enquanto tal e que só se submete às leis escritas pelos próprios membros. (KAWAUCHE, 2012, p. 102)

O legislador idealizado por Rousseau “põe na boca dos imortais, para guiar pela autoridade divina os que a prudência humana não poderia abalar” (ROUSSEAU, 1999b, p. 58). Ele conduz “sem violência” e persuade “sem convencer”. Nas palavras de Starobinski (1982, p. 196), o legislador é “aquele que detém a arte consumada da linguagem”. Antes de convencer os indivíduos de que algo é necessário e benéfico para eles, tais pessoas podem e devem ser persuadidas. A religião civil, adiciona força às leis, tornando o respeito à legalidade menos dependente da utilização de força repressiva. Essa “chave indestrutível”, lenta para nascer, é a própria ação virtuosa que pressupõe a regra reta.

A lei e o legislador são elementos “essenciais” da política na elaboração dos dogmas da religião civil. Jean-Jacques concorda que “a voz do povo”, ao alinhar-se com a vontade geral, “é com efeito a voz de Deus” (ROUSSEAU, 1995, p. 89). Já em outro momento, a “multidão cega”, dependeria de um “guia que possa mostrar-lhe o caminho certo que procura” (ROUSSEAU, 1999b, p. 107). Rousseau faz a comparação do povo com um “corcel indômito” quando se refere aos “prodígios realizados por todos os povos livres para se defenderem contra a opressão” (ROUSSEAU, 1964, p. 227). E noutro momento, descreve o povo como impossibilitado de perceber “pontos de vista muito gerais” ou “objetivos muito distantes” ao se apegarem a “interesses particulares”. Para ele “as sãs máximas da política” como também “as regras fundamentais da razão

de Estado” estarão sempre fora do alcance da multidão singela em sua grande maioria (ROUSSEAU, 1999b, p. 111).

Para o autor, “usos e costumes” são poderes que ao envelhecerem as leis têm poder de as reanimar, além de conservar nas pessoas um senso coletivo, esses “usos e costumes” substituem o poder da autoridade civil pela força do hábito. Essa “chave indestrutível” promove ações virtuosas, além do comportamento conforme normas pré-estabelecidas. Ele rejeita como apoio a essa sociedade as religiões históricas, sobretudo o Catolicismo Romano. Não foi à toa que este trecho do *Contrato Social* gerou incontáveis perseguições, protestos e polêmicas por toda a Europa.

Ao descrever a utilidade e reconhecimento da religião dentro do corpo político, ele refuta Bayle⁸ (1646-1707) que declarava que “nenhuma religião é útil ao corpo político” (ROUSSEAU, 1999b, p. 159). Para Rousseau “nunca houve Estado a que a religião não servisse de base” (ROUSSEAU, 1999b, p.160). Já Warburton⁹ (1698-1779) dizia que o cristianismo constituía o mais firme apoio ao Estado. Rousseau confronta Warburton afirmando que “a lei cristã é, no fundo, mais nociva que útil à forte constituição do Estado” (ROUSSEAU, 1999b, p. 159-160). Na reflexão e análise acerca dos pilares da corpo político Rousseau buscou e encontrou um fundamento sagrado às leis. Não pode ser uma religião qualquer, é preciso encontrar um recurso que fizesse “com que as leis tivessem um fundamento sobre humano, mas nenhuma instituição seria a guardiã particular desse fundamento” (ALMEIDA JR., 2008, p. 36). Após tais afirmações, Rousseau descreve 3 tipos de religião, suas peculiaridades e relações diante da política. Na perspectiva de Rousseau, explícita na obra *O Contrato Social*, existem 3 tipos de religião:

A religião do homem, que trata acerca da sociedade geral (a humanidade), traz como benefício a reunião de “todos os homens, filhos do mesmo Deus, todos se reconhecem como irmãos, e a sociedade que os une não se dissolve nem na morte” (ROUSSEAU, 1999b, p. 161). Tal religião é “desprovida de templos, de altares e de ritos”, está buscando e servindo a um “deus supremo” e fomenta “deveres eternos da moral” (ROUSSEAU, 1999b, p. 160). Rousseau a considera como “religião santa, sublime, verdadeira”, é um teísmo verdadeiro segundo o autor, a “pura e simples religião do evangelho”; nela está baseada a ideia do “direito divino natural”

⁸Pierre Bayle (1646-1707), autor do célebre *Dicionário histórico e crítico* (1647) e de um eloquente protesto contra a revogação do Edito de Nantes. Cf. Montesquieu, *O Espírito das leis*, livro XXIV, cap. VI.

⁹Warburton (1698-1779), bispo inglês, autor de obras célebres na época sobre as relações entre a religião e a política.

(ROUSSEAU, 1999b, p. 160). Para Halbwachs (1943, p. 422), comentador de Rousseau, “a religião do homem merece, mais do que as outras, ser considerada como uma religião (verdadeira)”.

Rousseau alerta que este tipo de religião tem como aspecto negativo o fato de que as pessoas que assim pensam acabam se desligando da “pátria terrena” e apenas se importando com aquilo que é da “pátria celestial”, por isso, elas não se dispõem a lutarem e muito menos morrerem pelo Estado onde vivem. Para Workler (2001, p. 116) essa “fé simples dos Evangelhos, dissolve qualquer lealdade ao Estado”. Esse tipo de religiosidade não tem nenhum compromisso com o corpo político, desliga totalmente os afetos pela pátria nos indivíduos, além de desprender das coisas terrenas, pois “a pátria do cristão não é deste mundo” (ROUSSEAU, 1999b, p. 162).

Segundo Camunha (2008, p. 43), essa religião “faz com que ele se conforme e aceite qualquer condição desvantajosa ou até mesmo injusta: ‘[...] que importa ser livre ou escravo neste vale de misérias?’” essa religião defende um amor universal ao gênero humano (fraternidade), mas é politicamente inoperante, ou até na ótica de Rousseau, prejudicial ao vínculo social particular. Para Rousseau tal religião é “contrária ao espírito social” (ROUSSEAU, 1999b, p. 162). Um Estado formado apenas de “verdadeiros cristãos” seria espiritualmente tão perfeito que seus integrantes não teriam “nenhuma preocupação com o sucesso ou o fracasso na terra. Seus cidadãos cumpririam suas obrigações apenas por senso de obediência religiosa”, empenhados apenas em garantir a salvação da alma (WORKLER, 2001, p. 116).

Montesquieu considerava que as máximas da religião cristã jamais seriam inadequadas para a consolidação dos Estados, ao contrário, o cristianismo seria uma expressão religiosa adequada para levar as pessoas às virtudes morais e civis, pois: “A religião cristã está afastada do puro despotismo: é que, sendo a brandura tão recomendada no Evangelho, ela se opõe à cólera despótica com a qual o príncipe faria justiça e exerceria suas crueldades” (MONTESQUIEU, 1979, p. 366). Como uma república genuína poderia ser cristã? Impossível segundo Rousseau, “os verdadeiros cristão são feitos para ser escravos”, e sua fé levaria mais a tirania que a busca ao bem público (ROUSSEAU, 1999b, p. 164).

Para Kawauche (2008, p. 133) “não há contradição alguma quando rotulamos Rousseau de ‘cristão’ e, ao mesmo tempo, de ‘crítico do cristianismo’”. A própria história relata os insucessos do cristianismo. Jesus, quando estabelece seu reino espiritual, acaba “separando, de tal sorte, o sistema teológico do político, fez que o

Estado deixasse de ser uno e determinou as divisões intestinas que jamais deixaram de agitar os povos cristãos” (ROUSSEAU, 1999b, p. 157). Para o genebrino os exércitos romanos e imperadores quando tornaram-se cristãos aqueles que eram bravos, tornaram-se medíocres, pois “quando a cruz expulsou a águia, todo o valor romano desapareceu” (ROUSSEAU, 1999b, p. 164).

O segundo tipo de religião, descrita pelo autor, é a religião do cidadão que aborda a sociedade particular (os Estados), têm a capacidade de transformar os que assim creem em excelentes e virtuosos cidadãos. Segundo Rousseau (1999b, p. 161), “ela é boa por unir o culto divino ao amor pelas leis e porque, fazendo da pátria objeto da adoração dos cidadãos, ensina-lhes que servir o Estado é servir o Deus tutelar”. Tal religião unificada em uma nação fornece aos seus cidadãos “deuses” e “padroeiros próprios” além de ter seus “dogmas, ritos e cultos prescritos por leis” (ROUSSEAU, 1999b, p. 160). Nessa teocracia, o pontífice torna-se o príncipe, e os magistrados tornam-se sacerdotes. O martírio em prol da nação é exaltado, quebrar as leis é tornar-se ímpio, punição aos culpados vira um sacrifício como resultado da ira dos deuses.

Essa religião do cidadão é má pois engabela os indivíduos e os torna supersticiosos, sufoca a verdadeira espiritualidade e o culto à divindade, além de que “quando, tornando-se exclusiva e tirânica, torna um povo sanguinário e intolerante, de forma que ele só respira morte e massacre, e crê praticar uma ação santa ao matar qualquer um que não admita seus deuses” (ROUSSEAU, 1999b, p. 161). Essa religião nacional exclusivista, fomenta intolerância contra membros de outros Estados, pois considera as outras crenças e nações bárbaras, estrangeiras e infiéis. Observa-se aqui a intolerância em toda sua potencialidade contra outros credos e posicionamentos religiosos, que introduzem a perseguição, confusão, violência, acabando com a paz social.

Por muito tempo na história humana, “a guerra política era também teológica: a jurisdição dos deuses era, por assim dizer, circunscrita pelos limites das nações” (ROUSSEAU, 1999b, p. 156). Cada Estado tinha sua fé, valores e crenças “tendo seu culto próprio do mesmo modo que seu governo, não distinguia seus deuses de suas leis” (ROUSSEAU, 1999b, p. 155). Tudo isso, era o que Rousseau detestaria ver inserido em sua filosofia política, tudo isso, era o que Jean-Jacques combatia.

Além dos 2 tipos de religião mencionados acima, Rousseau considera outra espécie de religião: a “religião do padre”, tal religiosidade era a “dos lamas, a dos japoneses e o cristianismo romano” (ROUSSEAU, 1999b, p. 160). Mas esse tipo é logo

descartado, pois só apresenta desvantagens, rompe o liame social ao colocar o indivíduo em “contradição”, pois oferece a ele “duas legislações, dois chefes, duas pátrias, submetendo-o assim a deveres contraditórios e impedindo-o de ser tanto devoto religioso quanto cidadão” (ROUSSEAU, 1999b, p. 160). Rousseau também critica a busca constante por poder clerical, declarando que: “Onde quer que o clero constitua um corpo, é, em sua alçada, senhor e legislador. Existem, pois, dois poderes, dois soberanos, na Inglaterra e na Rússia, do mesmo modo que alhures” (ROUSSEAU, 1999b, p. 159).

Para Camunha (2008, p. 45) o cristianismo dividiu os poderes, “em espiritual e temporal, o que cria um grande problema, sobretudo quando aquele que detém um desses poderes tem uma moral incompatível com a do que detém o outro poder”, normalmente a Igreja, representada pelo pontífice, ou padre, e o soberano (Estado), representado pelo governante. Rousseau, leitor de Maquiavel, poupa, igualmente, o “espírito primitivo” do cristianismo, porém ataca profundamente a Igreja Romana; considerando-a afastada dos fundamentos daquela religião original e a aponta como causa de inúmeros males sociais e políticos que assolam os Estados modernos.

Rousseau declara que, dos autores cristãos, Hobbes foi “o único que viu o mal e o remédio”, que possuía valentia suficiente para idealizar a “reunião das duas cabeças da águia, criando a unidade política, sem a qual nunca o Estado e o governo serão bem constituídos” (ROUSSEAU, 1999b, p. 159). Derathé (1995, p. 1501) comentando esse trecho afirma que Hobbes pretendia que “os dois poderes, o eclesiástico e o civil, estivessem reunidos no braço secular ou na potência política”. O mandatário da Igreja deveria ser o governante do Estado, evitando-se desta maneira que surja incompatibilidade em certos julgamentos. Rousseau critica a perspectiva *hobbesiana* por não perceber “o espírito dominador do cristianismo”, pois este fomentaria um eterno conflito entre o clero e o corpo político (ROUSSEAU, 1999b, p. 159).

Hobbes não percebeu os perigos que o cristianismo oferecia ao seu sistema, nem “o fato de que, em qualquer Estado com o poder concentrado, o governo sempre defenderá com maior energia o interesse particular de um príncipe do que o interesse comum do Estado” (WORKLER, 2001, p. 115). Segundo Rousseau, “desse duplo poder um eterno conflito de jurisdição que impossibilitou a existência de qualquer boa *politia* nos Estados cristãos, e jamais se conseguiu saber a que senhor ou sacerdote se estava obrigado a obedecer” (ROUSSEAU, 1999b, p. 158). Para Rousseau, somente o paganismo (anterior ao cristianismo) conseguiu lidar melhor com a combinação religião

e política, pois “os deuses dos pagãos não eram deuses ciumentos, dividiam entre si o império do mundo” (ROUSSEAU, 1999b, p. 157).

Geralmente, naquela época, a religião estava ligada a legislação presente no Estado e jamais havia “missionários além dos conquistadores”, nas palavras de Homero, citado por Rousseau, “os deuses combatiam pelos homens” (ROUSSEAU, 1999b, p. 157). Segundo Halbwachs (1943, p. 432) foi o politeísmo que trouxe as divisões nacionais e fez surgir “[...] tantos deuses diferentes quanto são os povos ou as cidades [...]”, daí nasceu a intolerância teológica e civil “que naturalmente é a mesma” coisa.

Ora, já que a religião do homem, a religião do cidadão e a religião do padre jamais serviriam para o ideal político de Rousseau. A melhor opção seria a criação de uma nova religião, que possua outra natureza, é o que o autor chama de “religião civil”. Esta solução combina pontos positivos e elimina os negativos, num modelo abstrato de religião que favoreceria o liame social, sem fomentar nacionalismo exacerbado ou intolerância. É benéfico para o governo que “cada cidadão tenha uma religião, que o faça amar seus deveres” (ROUSSEAU, 1999b, p. 165).

Segundo Waterlot (2004, p. 48) Rousseau traz “uma invenção, algo totalmente novo, um composto resultante da mistura química entre dois elementos: a religião do homem e a religião do cidadão”. Somente a arte política tem a capacidade de misturar diferentes elementos, religião e política, elas se unem cada qual em sua função na consolidação do Estado republicano popular legítimo idealizado por Rousseau.

Rousseau busca, portanto, solucionar um problema complexo. O corpo político e as leis jamais seriam capazes de existir sem uma religião sustentadora. A ideia de religião nacional jamais poderia ser retomada, pois o cristianismo mudou a identidade dos indivíduos; o modelo do teísmo jamais poderia servir como sustentáculo da legislação presente no Estado; além disso, o cristianismo não funciona tampouco como religião oficial. Então, seria preciso encontrar uma saída para tal problemática, criando a religião civil que evitaria os males do fanatismo tanto ateu quanto religioso, além de não deixar as leis somente com a suas próprias forças. A Religião civil é um axioma doutrinário comum às religiões históricas, ela tem por objetivo viabilizar a coexistência pacífica entre crentes de diversas opiniões teológicas no Estado:

Importa ao Estado que cada cidadão tenha uma religião que o faça amar seus deveres; os dogmas dessa religião, porém, não interessam nem ao Estado nem a seus membros, a não ser enquanto se ligam à moral e aos deveres que aquele que a professa é obrigado a obedecer em relação a outrem. (ROUSSEAU, 1999b, p. 165)

Rousseau exalta o papel da religião como fomentadora desse homem virtuoso, patriota, espirituoso e social. A consciência também é colocada como remédio diante das paixões humanas, o autor chega até a privilegiar a consciência frente à razão em alguns momentos. Percebe-se a relevância da consciência para Rousseau em *O Emílio*:

Consciência! Consciência! Instinto divino, voz celeste e imortal; guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre; juiz infalível do bem e do mal, que tornas o homem semelhante a Deus, és tu que fazes a excelência de sua natureza e a moralidade de suas ações; sem ti nada sinto em mim que eleve acima dos bichos, a não ser o triste privilégio de me perder de erro em erro com a ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípios. (ROUSSEAU, 1999a, p. 201)

Esse “instinto divino” (que não é razão, nem sentimento) nos dá uma perspectiva diferenciada dos bichos diante do mundo, nos posiciona diante dos fatos corriqueiros que se colocam diariamente perante nós. A consciência é uma espécie de “juiz infalível do bem e do mal”, dando humanidade ao invés da bestialidade (daqueles que seguem as paixões sem freio), além disso, nos torna semelhantes ao Criador. Rousseau reconhece a religião (dentro dos limites e função) como fomentadora de cidadania, bondade e civilidade. Ele exalta a crença em uma “divindade”, mas não mediada por uma instituição religiosa, assim é a *religion naturelle*. Inclui em seu credo a fé na Bíblia, porém, reconhece que existem passagens que “chocam a razão”, admite não compreendê-las, diante da incompreensão Jean-Jacques posiciona-se com um “ceticismo respeitoso”, porém, não desqualifica a Bíblia.

Para Rousseau, não há necessidade que o chefe do Estado “saiba detalhes” ou “se envolva” na crença das pessoas. O governo deve promover e incentivar seus cidadãos a buscarem sua fé pessoal, a exercerem seus ritos, a cumprirem suas práticas religiosas. Segundo Rousseau, “[...] cada qual pode ter as opiniões que lhe aprouver, sem que toque ao soberano tomar conhecimento delas, pois, como sua competência não chega ao outro mundo, o destino dos súditos na vida futura não lhe diz respeito [...]”, para Rousseau, o mais importante “é que sejam bons cidadãos nesta vida” (ROUSSEAU, 1999b, p. 165). A intervenção governamental só deverá ocorrer, caso alguma crença ou religião coloque em risco a existência do Estado (na estrutura governamental), ou seja, foi rompida a paz social entre os cidadãos pactuantes. Rousseau, citando o marquês d’Argenson, em nota de rodapé, diz que “Na república cada qual é perfeitamente livre naquilo que não prejudica os demais” (ROUSSEAU, 1999b, p. 165). Questões referentes à fé cabe à religião e aos próprios cidadãos em suas

manifestações de espiritualidade, questões políticas e referente ao “bem público” cabe ao Estado republicano, com governo e leis legitimadas pelo povo soberano.

A religião civil, portanto, assegura a adesão dos indivíduos ao pacto social, pois todo o povo é movido por “sentimentos religiosos”. Da própria doença (a credulidade no Estado puramente civil), Rousseau extrai “um remédio” chamado religião civil, remédio este que tem por objetivo manter vivo e funcionando de todos os mecanismos do corpo político. Também conhecido como *Profissão de Fé Puramente Civil*, a religião civil é conjunto de crenças básicas necessárias a serem professadas pelos cidadãos do Estado. Segundo Gouhier (1984, p. 36), é “um resíduo comum às religiões históricas”, que eliminaria dessas religiões tudo que não consta como “propriamente religioso”, tiraria as “superstições, dogmas mais ou menos bárbaros, mistérios inúteis”, sobrando apenas “a essência religiosa de toda religião”. Esses dogmas essenciais podem ser compreendidos como um “código moral purificado”, que contém apenas as verdades religiosas que fazem referência à conduta dos cidadãos. Para Jean-Jacques, “os dogmas da religião civil devem ser simples, em pequeno número, enunciados com precisão, sem explicações nem comentários” (ROUSSEAU, 1999b, p. 166). Seria um *code moralis* constituído por máximas comuns aos credos geralmente conhecidos por todos. Os códigos morais da religião civil, em *O Contrato Social*, e os artigos de fé da *religion naturelle*, da obra *O Emílio*, são chamados de “o essencial da religião”, “algo indispensável”, na obra *As Confissões* (KAWAUCHE, 2012, p. 145).

Diante da versão final e definitiva “Da religião civil” na obra *O Contrato Social*, Rousseau acrescenta o dogma político: “a santidade do contrato e das leis”. Nosso autor queria com isso dar força às leis além de reforçar a relevância do pacto. São dogmas diferentes dos credos comuns às religiões, são os “sentimentos de sociabilidade” mencionados pelo autor (ROUSSEAU, 1999b, p. 165). Conforme afirma Gouhier (1984, p. 251): “Ora, não cumpre seu dever senão o homem que o ama e é preciso chamar religiosa esta inclinação para amar o dever com todos os sacrifícios que ele pode exigir”. É de suma importância que cada Estado possua uma religião que satisfaça esse requisito. Segundo Rousseau:

Há, pois, uma profissão de fé puramente civil cujos artigos compete ao soberano fixar, não precisamente como dogmas de religião, mas como sentimentos de sociabilidade, sem os quais é impossível ser-se bom cidadão ou súdito fiel. Conquanto não possa obrigar ninguém a crer, pode ele banir do Estado quem neles não acreditar; pode bani-lo, não como ímpio, mas como insociável, como incapaz de amar

sinceramente as leis, a justiça, e de imolar à necessidade a vida e o dever. (ROUSSEAU, 1999b, p. 165)

Fomentar a virtude cidadã na alma dos seres humanos e sacralizar o vínculo social, geraram consequências terríveis e muita repercussão tanto entre os religiosos (da época e posteriores a Rousseau), quanto com os teóricos políticos, principalmente na questão da liberdade. A aceitação ou rejeição da religião civil jamais será assunto privado, mas um assunto de interesse coletivo, porque dessa definição depende, segundo Rousseau, a possibilidade dos indivíduos no Estado cumprirem fielmente os requisitos de “bom cidadão”. Os credos fundamentais da religião civil são:

A existência da divindade poderosa, inteligente, benfazeja, providente e provedora; a vida futura; a felicidade dos justos; o castigo dos maus; a santidade do contrato social e das leis - eis os dogmas positivos. Quanto aos dogmas negativos, limito-os a um só: a intolerância, que pertence aos cultos que excluímos. (ROUSSEAU, 1999, CS, p. 166)

Percebe-se que a lógica dos dogmas são abrangentes; além deste fato, os dogmas incorporam de maneira simples e objetiva, o conceito divino “comum” das variadas religiões encontradas, principalmente as “religiões históricas” mais conhecidas e numerosas (judaísmo, cristianismo, islamismo etc.), sem fazer distinção ou exaltar alguma delas como “superior” ou “principal”. Segundo Halbwachs (1942, p. 443), comentador de Rousseau, “há três dogmas positivos e um negativo”. Halbwachs acredita que “sob o primeiro (Deus, a Providência) que os outros dois (a imortalidade, a recompensa dos bons, o castigo dos maus e a santidade das leis) repousam”. O que se percebe como diferencial é que a religião civil deve exaltar as leis, mas jamais os deuses próprios associados a elas, como era na religião pagã da antiguidade. Jean-Jacques se apropria dando o “[...] posto sagrado que as leis lá ocupavam; elas são produto da vontade dos deuses tutelares e desobedecê-las era o mesmo que desobedecer aqueles” (CAMUNHA, 2008, p. 50). Rousseau menciona essa “divindade poderosa” sem dar nome a ela, dando um aspecto neutro a essa divindade, colocando-a no credo como um fator de “temor reverente” para o bom comportamento dos súditos.

Para Simpson (2009, p. 128), Rousseau acreditava que “as fraquezas da vontade humana são tantas que as pessoas que não temem a punição e esperam pela recompensa no pós vida são improváveis de desempenharem suas responsabilidades civis nesta vida de agora”. Percebe-se também que se nome fosse dado a essa “divindade poderosa”, em vez de promover unidade de crença, haveria discórdia e confusão, pois sempre ao longo

da história houve um eterno embate para definir qual seria o “verdadeiro Deus”. Na perspectiva de Halbwachs (1942, p. 444) “pouco importa o pensamento que nós temos de Deus, da imortalidade, da relação que as leis têm com Deus: basta que nossa conduta seja tal que ela manifeste que cremos em Deus, na imortalidade, na santidade das leis”, e conclui que “tudo isso não é encarado senão na sua relação com nossos atos, e não se pode exigir de nós alguma outra precisão”.

Também estão imbricadas, na religião civil, a temática da vida futura, do pleno gozo e paz aqueles chamados de “virtuosos”, aqueles que são justos (bons quanto à legalidade e sociabilidade, nos moldes de Rousseau). Há também um dogma para punições aos que são tidos como “maus” (os intolerantes, os que não obedecem às leis já legitimadas pelo povo pactuante), cujo juízo será executado no presente pelo governo (escolhido pelos cidadãos) e, futuramente, no pós vida pela “divindade poderosa”. Para Camunha (2008, p. 47), tal condenação aparece como “[...] a repressão que atua sobre aqueles que infringem a lei, prevista no modo como a sociedade política é concebida”. Como mencionado antes, a religião civil enfatiza que a lei precisa ser respeitada, ela é tratada como “santa” e de característica “sobre humana”. Qualquer pessoa que se comporta em desacordo com a religião civil “age contrariamente à lei, por isso que ao invés de ímpio o cidadão é considerado insociável, ou seja, foi incapaz de respeitar as normas sociais” (CAMUNHA, 2008, p. 47).

As leis, segundo Rousseau, são responsáveis por promover a manutenção, preservação e a condenação daqueles que ferem a paz na sociedade, aqueles que desrespeitam a justiça, o interesse público, o bem comum, aqueles que são intolerantes e violentos aos que professam diferentes cultos e credos. Para Camunha (2008, p. 49) “a sociedade política é fruto de um contrato e este é em si sagrado”. Sagrado não porque Deus quis, mas porque todos os indivíduos deve respeito a certos direitos, além de também respeitar o poder criado no contrato que regula essa associação, que defende sempre os direitos naturais dos homens, a fim de que ninguém possa ser beneficiado mais que outros. Essa legislação escolhida pelo povo, e elaborada pelo Legislador é sagrada simplesmente porque “transcende” a natureza humana. Mesmo reconhecendo que a sociedade civil não tem sua origem na religião, nem a legislação do corpo político seja resultado da “vontade divina”, o povo precisa ser “persuadido” de que elas são conforme à “vontade de Deus”. Para evitar os efeitos terríveis da intolerância, especialmente do fanatismo religioso, Rousseau propõe um exclusivo credo “negativo” à sua religião civil: o de banir toda religião que queira ser exclusiva.

2.4 - O problema da intolerância

Rousseau percebeu que a intolerância religiosa afeta as relações humanas, destrói o liame social, promove turbulência entre indivíduos que outrora estavam associados. Segundo Fortes (1997, p. 153), a religião civil de Rousseau é “uma religião da tolerância, como fica claro a partir de uma leitura mais atenta do texto tão importante deste capítulo final do Contrato”, incompreendida por muitos, devido aos muitos paradoxos de Rousseau. Como Rousseau lida com a questão da intolerância? O que Rousseau fala sobre a liberdade religiosa? O que é o essencial da religião? Como Rousseau promove o princípio da tolerância entre os homens?

Rousseau inicia relatando uma história acerca da intolerância, lembrando o princípio bíblico que afirma ser impossível obedecer a dois senhores distintos. Rousseau discute a unidade nacional diante da infiltração e influência da igreja cristã junto ao Estado, tornando-se um poder rival, misturando o teológico ao político. A crença jamais deixará de ser um assunto governamental, pois a ligação religiosa-política mostra-se tempestuosa desde sua origem. Os antigos enxergavam os governantes como deuses. Essa maneira de pensar a questão da autoridade junto à política deságua nas divisões nacionais, pois cada nação tinha seus limites territoriais definidos por seus deuses: “Pelo simples fato de colocar-se Deus à frente de cada sociedade política, conclui-se que houve tantos deuses quanto são os povos” (ROUSSEAU, 1999b, p. 156) Com o politeísmo, houveram divisões nacionais, gerando também entre os humanos em sociedade uma postura de intolerância de uns para com os outros.

O “direito do mais forte” era o que regia as nações antigas em suas relações, mediante a imposição de uma divina adoração ao conquistador: “a obrigação de mudar de culto era a lei dos vencidos” (ROUSSEAU, 1999b, p. 156). Porém, na história, houve diversos casos de povos conquistados que se rebelaram e foram contrários à conversão à religiosidade dos dominadores. Vemos nascer, então, um direito de resistência, baseado não mais na lei da natureza, mas tendo como sustentáculo a intolerância teológica. Ao observar as nações gregas e romanas, verifica-se que na antiguidade clássica política e religião se interligam de tal maneira que “não havia

maneira de converter um povo senão dominando-o”, pois, esses povos, achavam que os seres divinos, por eles adorados, travavam batalhas e venciam juntamente com eles aqueles que eram seus inimigos (ROUSSEAU, 1999b, p. 157).

Séculos depois, no estabelecimento terreno do reino celestial, o profeta da Galileia (Jesus) acaba separando o teológico da política, causando um estrago incontestável nos pilares dos futuros Estados cristianizados. Segundo Rousseau, Jesus “fez que o Estado deixasse de ser uno e determinou às divisões intestinas que jamais deixaram de agitar os povos cristãos” (ROUSSEAU, 1999b, p. 158). Naquele tempo os cristãos foram caçados e punidos como “rebeldes”, o movimento teve como esperança a fé em um reinado de outro mundo. Ao imergir na história o representante central do poder da Igreja (o Papa), potencializa-se a violência e a tirania, brigas entre famílias poderosas por tal posto, rivalidade com as monarquias e leis regulamentadas nos Estados que emergiam. Povos que desejaram regressar ao sistema anterior jamais conseguiram conter, nem tampouco combater, o que Jean-Jacques descreve como o “espírito do cristianismo”, espírito este que promoveu o cisma entre Igreja e Estado. A exposição histórica de Rousseau inicia-se com o politeísmo dos tempos antigos até o cisma do poder da Igreja e o poder do Estado apregoado pela Reforma Protestante. Pois, na visão do Autor, “se o homem é feito para a sociedade, a religião mais verdadeira também será a mais social e a mais humana” (ROUSSEAU, 2004a, p. 82).

Rousseau também reconhece as lições complicadas da história: Judeus tornaram-se adversários de muitas nações, cristãos fomentaram guerras religiosas terríveis, facções foram perseguidoras e perseguidas. Quando o autor faz seus devaneios e reflexões acerca da *religion naturelle*, assim como diante da realidade das seitas e religiões existentes, ele acaba declarando: “Não digo nem penso que não haja nenhuma religião boa sobre a Terra, mas digo o que é muito verdadeiro que não há nenhuma, entre as que são ou foram dominantes, que não tenha trazido cruéis flagelos à humanidade” (ROUSSEAU, 2004a, p. 82). Para o autor, as religiões se mostram “úteis”, porém, às vezes também “nocivas” quando se trata da vida social. A causa principal das repressões não era o cuidado com a salvação dos indivíduos, mas, sim, sentimentos humanos perniciosos como o amor-próprio e o orgulho. O maior dilema e conflito não estava nas crenças pessoais, mas nas paixões relacionadas a tais crenças. A razão é subjugada diante da violência de qualquer culto ou igreja, pois, “quanto menos razoável é um culto, mais se busca estabelecê-lo pela força” (ROUSSEAU, 2004a, p. 82). A natureza do homem é a ênfase das reflexões de Rousseau. Rousseau critica

ferozmente a soberba dos teólogos, que avolumavam os textos e as espertezas com o intento de responder a todos os mistérios da vida, decidiam sobre tudo, julgavam a todos. Segundo o próprio Rousseau:

São Paulo confessa ver apenas obscuramente e conhecer apenas em parte. Efetivamente nossos teólogos estão muito mais avançados: eles veem tudo, sabem tudo; eles nos tornam claro o que é obscuro na Escritura; decidem sobre o que estava indeciso. (ROUSSEAU, 2004a, p. 85)

Esses mestres da religião, mediante as suas “frívolas disputas”, ofuscaram em suas mentes as responsabilidades sociais, assim como ofuscaram os direitos e deveres das pessoas. Surge daí uma religiosidade “degenerada” que está impossibilitada de conduzir cidadãos à virtude, “mas apenas para excitar entre eles a discórdia, a confusão, as guerras de toda espécie, para fazê-los degolarem-se uns aos outros a propósito de enigmas” (ROUSSEAU, 2004a, p. 84). Para o Autor, “as opiniões verdadeiras, falsas ou duvidosas” deveriam ser consideradas pelos teólogos se houvesse separação de saberes. São erros prejudiciais “somente para aqueles que erram, sendo um prejuízo apenas para a vida futura sobre a qual os tribunais humanos não podem estender sua competência” (ROUSSEAU, 2006, p. 157). Os magistrados são aqueles que devem avaliar e condenar se necessário as coisas referentes à moral como “boas, más ou indiferentes”, pois somente estas tratam de jurisdição governamental. Mesmo se as pessoas se juntassem conseguindo um acordo na escolha de “uma religião comum” para todos, cada qual defenderia a sua opinião e rechaçaria as demais, surgindo a confusão social.

Em um raciocínio hipotético, Rousseau imagina um acordo após banirem os teólogos da multidão, estabelecendo princípios fundamentais, visando a união (teológica-civil) entre os associados. Diferenças doutrinárias seriam irrelevantes no dia-a-dia dos homens em sociedade, cidadãos com “sentimentos de sociabilidade” e senso público exortariam outros ao respeito de todos, tendo como fundamento esse credo simples e objetivo de fé dentro da associação. É impossível distinguir intolerância civil e intolerância eclesiástica, pois as consequências sociais nefastas são comuns. Cristãos, árabes e judeus têm doutrinas comuns: uma divindade poderosa criadora do universo, as duas substâncias (mortal e imortal) do homem, a providência divina, o pós vida (eternidade) e demais questões relevantes entre os humanos. Nas palavras de Rousseau (2004a, p. 87):

Meus amigos, com o que vos afligis? Estais todos de acordo sobre o que importa; se vossas opiniões diferem no restante, não há nisso grande

inconveniência. Fazei desse pequeno número de artigos de fé uma religião universal, que seja, por assim dizer, a religião humana e social que todo homem que vive em sociedade seja obrigado a admitir. Se alguém dogmatiza contra ela, que seja banido da sociedade como inimigo de suas leis fundamentais. Quanto ao restante, sobre o que não estais de acordo, formem de vossas crenças particulares outras tantas religiões nacionais e segui-as de coração sincero; mas não vos atormenteis para fazer com que outros povos as aceitem e estai seguros de que Deus não exige isso; pois é tão injusto querer submetê-los a vossas opiniões quanto a vossas leis, e os missionários não me parecem mais sábios que os conquistadores.

Comparando e examinando diferentes expressões religiosas na *Carta a Christophe de Beaumont*, ele afirma que o governante não deve permitir as seitas e religiões cujos “efeitos temporais e morais sobre a vida terrena” sejam danosos à própria sociedade, colocando em risco a salvaguarda do corpo político (ROUSSEAU, 2004a, p. 80). Os cidadãos têm direito e dever de regulamentar as religiões presentes na nação onde vivem e excluir dela cultos e crenças intolerantes com outros credos, conforme o último credo da religião civil. Rousseau autoriza a utilização da força governamental contra religiões ou seitas que prejudiquem o bem estar social e a legislação presente no corpo político que são expressões da vontade geral.

Religiões pré-existentes ao pacto social podem ser toleradas, pois “é injusto e bárbaro destruí-las pela violência” (ROUSSEAU, 2004a, p. 89), isso é humanidade. Para Jean-Jacques, os cultos “são todos bons quando prescritos pelas leis e quando a religião essencial neles se encontra, e são maus quando ela está ausente”, já variações quanto a ritos e práticas “pertence às formalidades da religião, não à sua essência, e é ao soberano que compete regulamentar a religião em seu país” (ROUSSEAU, 2004a, p. 88).

Culto autêntico é toda expressão religiosa onde há “a religião essencial”, que mantém a tranquilidade civil, que promove o liame social. A *religion naturelle* é útil à convivência pacífica entre as pessoas, pois ela é uma religião universalista, visto que contém as crenças básicas necessárias para o bem estar de todos. Essa *religion naturelle* se fosse difundida na França só faria bem, porque “se a França tivesse professado a religião do Vigário, religião tão simples e tão pura, que faz temer a Deus e amar os homens, os rios de sangue não teriam inundado tão frequentemente os campos franceses” (ROUSSEAU, 2004a, p. 98).

Esses dogmas universais funcionariam como uma referência para discernirmos o que seria “útil” ou “inútil” nas crenças básicas das religiões. Esses artigos de fé dos

cidadãos pactuantes seriam os “sentimentos de sociabilidade” básicos à preservação do corpo político. Para Rousseau são “instituições ociosas aos olhos dos homens superficiais, mas que formam hábitos queridos e afeições invencíveis” (ROUSSEAU, 1964, p. 29).

Para Huber (1734, p. 65), esse credo tem como meta “tornar os homens gente de bem, ou seja, torná-los retos, equânimes, benfazejos, sinceros ou verdadeiros, tanto em seus discursos quanto em sua conduta”. São “princípios gerais que constituem a base das boas leis”, que promovem nas pessoas “consentimento unânime”. Esses artigos darão a “capacidade natural que os homens têm de discernir entre o justo e o injusto” (HUBER, 1734, p. 19). Ela chega a comparar a *religion naturelle* com as religiões baseadas na revelação; e afirma numa analogia com a educação que: “A religião revelada deve ser para os homens o que a educação é para as crianças” (HUBER, 1734, p. 62).

Marie Huber, como protestante reformada, dizia que o catecismo do cidadão estava ligado a certas práticas rituais como os cultos públicos nas igrejas da época. Diferentemente de Huber, Rousseau faz apologia à educação natural, uma educação que jamais se limitaria apenas à sala de aula ou à igreja, mas se desenvolveria em diferentes períodos da vida. No pensamento de Jean-Jacques “a verdadeira educação consiste menos em preceitos do que em exercícios. Começamos a nos instruir quando começamos a viver; nossa educação começa junto conosco; nosso primeiro preceptor é a nossa ama-de-leite” (ROUSSEAU, 2004b, p. 14).

Toda pessoa que “[...] depois de ter reconhecido publicamente esses mesmos dogmas, se conduz como se não acreditasse neles [...]”, deve ser punida “com a morte” executada pelo governo civil, “pois cometeu o maior dos crimes: mentiu perante as leis” (ROUSSEAU, 1999b, p. 166). Aqui vemos um paradoxo interessante, pois Rousseau defendia a tolerância e liberdade religiosa, mas quando algum cidadão, depois de reconhecer a mesma, deixasse de crer e vivesse como se não existisse a religião civil, o mesmo era digno da pena de morte. Declarações, assim, abrem portas para críticas a Rousseau, principalmente nos dias de hoje, onde, na maioria dos países ocidentais a pena de morte é vista como desumana e imoral.

Simpson (2009, p. 128) acha que, pelo fato de certas crenças serem destrutivas, “o Estado pode fazer o que puder para impedi-las ou, pelo menos, impedir que se alastrem”. Toda defesa da liberdade individual esbarra na questão de como lidar com as crenças e comportamentos que são destrutivos no sistema de liberdades. Simpson (2009,

p. 127) afirma que por causa “da defesa de uma profissão de fé mandatária”, muitos acadêmicos de hoje “pensam que Rousseau não era sério sobre a liberdade civil e a tolerância religiosa”.

Na perspectiva de Workler (2001, p. 117), o governo pode “até autorizar a pena capital aos indivíduos que traíam o juramento civil de lealdade”, ou seja, os mentirosos diante da lei, aqueles que “mostram sua vontade de infringi-la”, cometendo atos de “sedição” e não de “impiedade”. Para Kawauche (2008, p. 130-131), “se por vezes, a religião civil parece um tanto quanto intolerante, isso se deve à necessidade que o próprio corpo político tem no sentido de se preservar contra os “inimigos do Estado”.

Jean-Jacques não vê contradição nisso, pois “o verdadeiro tolerante não tolera de forma alguma o crime, nem tolera nenhum dogma que torne os homens maus” (ROUSSEAU, 2006, p. 166). Percebe-se em suas obras que sim, Rousseau fala enfaticamente acerca da liberdade civil e da tolerância entre os homens, tanto é que idealizou a *Profissão de Fé Civil*; através de seus argumentos, procurou solucionar da sua maneira, em seu ideal filosófico político, o eterno embate entre religião e Estado.

Todo fanático e intolerante acredita “que é impossível viver em paz com pessoas que se acredita réprobos” aos que assim pensam, “amá-las seria odiar Deus que as castiga” tal fato, os impulsiona a querer sempre “convertê-las ou torturá-las” (ROUSSEAU, 1999, CS, p. 166). Este desequilíbrio religioso ou fanatismo promovem confusões e violência entre pessoas na sociedade até os dias de hoje, radicais islâmicos (ISIS) ao redor do mundo estão promovendo atentados terroristas a fim de levantarem um Califado Islâmico ao redor do mundo, perseguindo qualquer religião contrária à fé em *Alah*. Nota-se que sempre haverá consequências civis onde se admita a intolerância.

Ao finalizar seus argumentos acerca da religião civil, Jean-Jacques afirma que “deve-se tolerar todas as que se mostram tolerantes com as outras, desde que seus dogmas nada tenham de contrário aos deveres do cidadão” (ROUSSEAU, 1999b, p. 167). Para Simpson (2009, p. 126) Rousseau “combinou um extraordinário respeito pela consciência individual com um compromisso igual ao bem comum”.

Aqueles arrogantes que falam e creem que “fora da igreja não há salvação”, estes para Rousseau devem ser banidos do corpo político, só não quando o Estado “seja a Igreja, e o príncipe, o pontífice” (ROUSSEAU, 1999b, p. 167). Essa doutrina ou dogma proselitista só seria real ou útil nos chamados “governos teocráticos”, pois em um diferente tipo de governo seria “pernicioso”, pois, afetaria os cidadãos e a estrutura do Estado. Terminando o capítulo, Rousseau critica mais uma vez a “religião romana”

afirmando que todo “príncipe que soubesse raciocinar” e todos “os homens de bem” deveriam se afastar dela (ROUSSEAU, 1999b, p. 168).

Sabemos pela história de Rousseau, que essa crítica, foi fruto das perseguições sofridas pelo autor ao longo de sua vida, promovida por lideranças políticas e religiosas inescrupulosas, que viram na sua obra, ideias “heréticas” ou “revolucionárias” demais para sua época. Para Workler (2001, p. 129), a substituição institucional da “vontade individual e da ação coletiva por forças que privam as pessoas de sua identidade espiritual e cívica era a grande calamidade moral da civilização contemporânea”, para Rousseau a liberdade de consciência requeria um Deus sem mediações, assim como a liberdade legislativa de uma assembleia requeria um povo soberano atuando diretamente sem representação. Naquela época, a teologia obscurantista e o despotismo tornavam os indivíduos dependentes do arbítrio alheio. Essas forças opressoras estavam ansiosas em silenciá-lo, pois elas mesmas se sentiram atingidas e ameaçadas pelas proposições de Jean-Jacques em defesa da liberdade. Rousseau enfrentou todos eles escrevendo contra os intolerantes e fanáticos. Desafiou preconceitos do seu tempo e atuais, lutou com sua pena contra os fanáticos religiosos e os ateus vorazes. Confrontou com seu estilo único os pensadores que ficavam apenas enclausurados em seus próprios raciocínios. Ele acreditava fielmente que poderia fazer uma revolução humanista, se entre eles houvesse “bom senso” e o que chamou de “boa fé”.

Rousseau também escreve a religião civil buscando solucionar o problema das guerras fratricidas feitas em nome da religiosidade. É inconcebível, para Jean-Jacques, a existência de um corpo político totalmente laico. A solução é a adoção da religião civil, como mediadora entre religião e sociedade civil. Sendo que a religião civil daria um suporte sagrado e força às leis. É necessário que a conduta corresponda à crença, deve haver coerência entre pensar, dizer e agir. A liberdade civil verdadeira só é alcançada quando se coloca razão e consciência subjucando as paixões. Quem é subjucado pelas paixões acaba se tornando escravo delas. “A religião civil é um recurso exterior a mais que força o cidadão a ser livre”, já que a mesma religião “o persuade de que deve agir de determinada forma, em detrimento de outra. Sem o suporte da religião o cidadão jamais conseguiria vencer suas paixões e ser senhor de si” (CAMUNHA, 2008, p. 50).

2.5 - Política e Religião

Rousseau separa a religião da política (cada uma em seu papel), ele sabia que o fenômeno da intolerância promovido pelo fanatismo é fruto da não observância por parte dos indivíduos a estes limites. Todas as coisas que acarretam prejuízos à unidade social são sem valor ou utilidade. A religião jamais poderia ultrapassar as fronteiras da utilidade pública. A religião opera de forma semelhante na esfera civil, assim como os usos e costumes. Jean-Jacques reconheceu que na antiguidade os chamados “pais das nações”, ou seja, os fundadores dos corpos políticos, utilizaram-se do fator religioso intrínseco ao ser humano na organização social das nações. Também utilizaram-se das proposições religiosas ou divinas na criação, explicação e absorção das leis pelos indivíduos. Já naqueles dias a religião serviu de instrumento a anseios políticos, assim como o contrário. Segundo o autor:

Eis o que obrigou, em todos os tempos, os pais das nações a recorrerem à intervenção celeste e a honrar os deuses [...] a fim de que os povos, submetidos às leis do Estado como às da natureza, e reconhecendo o mesmo poder na formação do homem, e na da cidade, obedeçam com liberdade e aceitem docilmente o julgo da felicidade pública. (ROUSSEAU, 1999b, p. 52)

A liberdade do homem civil está fundamentada sobre uma comunidade ética e política. Todos os indivíduos devem adaptar-se à legislação da nação que escolher como pátria, porém, em última análise, guiar-se-á pela lei escrita em seu coração (consciência moral coletiva). A ética social necessita regular a vida dos cidadãos e a legalidade que cuida do indivíduo em sua nação será imperfeita caso forem imperfeitos os usos e costumes desta nação. Todos os indivíduos precisam ser despertados quanto à participação política, devem tornar-se protagonistas do processo deliberativo junto ao Estado. A educação pública desempenha esse importante papel, formando cidadãos esclarecidos, éticos, que se engajem junto ao Estado em que vivem.

Quando as pessoas se conscientizarem sobre as diversas possibilidades de atuação nas deliberações políticas e da relevância que as mesmas possuem quanto ao bem estar de todos, o poder soberano do povo será restabelecido tanto pelo comportamento quanto pela ação dos próprios cidadãos, que se tornarão soberanos verdadeiramente. O povo precisa em unidade e força estabelecer um tipo de vida que garanta a felicidade de todos e o pleno desenvolvimento das potencialidades humanas. Além da religião, a educação é, para Jean-Jacques, uma ferramenta eficaz no

desenvolvimento da cidadania, ele acredita e propõe que o sentimento de amor pátrio sejam desenvolvidos nas crianças mediante seu crescimento natural. Só assim, as vontades particulares caminharão para uma maior proximidade com a vontade geral, potencializando a efetivação do real poder do povo. Segundo Rousseau (1995, p. 169)

Se as crianças são educadas em comum e em absoluta igualdade; se são embebidas pelas leis do Estado e dos princípios da vontade geral; se são educados para respeitá-los acima de tudo; se são cercadas de exemplos e de coisas que lhes falam incessantemente da terna mãe que os nutre, do amor que esta tem por todos, dos bens inestimáveis que dela recebem e de quanto lhe devem; não duvidamos de que deste modo começam a querer-se mutuamente bem como irmãos, a querer apenas aquilo que quer a sociedade, a substituir por ação de homens ou de cidadãos a estéril e vã tagarelice dos sofistas e a tornar-se um dia os defensores e os pais da pátria, da qual foram durante tanto tempo os filhos.

Percebe-se aqui, a proposta de Rousseau por uma educação igualitária, não importando qual classe social pertençam tais pessoas. Somente com um ensino público gratuito, seria possível criar um caminho restaurador da igualdade, pois esta característica é fundamental para que haja um Estado republicano legítimo. Somente através da virtude dos cidadãos, potencializada pela educação e religião, seria possível alcançar a liberdade civil. Mesmo quando fala de economia e política, Rousseau introduz a virtude como elemento essencial na vida social: “A pátria não pode existir sem a liberdade, nem a liberdade sem a virtude, nem a virtude sem os cidadãos; sem isto teréis apenas miseráveis escravos, a começar pelos chefes do Estado” (ROUSSEAU, 1995, p. 168).

Através dos tempos, de geração em geração é necessário aprimoramento e a preservação da participação popular juntamente com a educação igualitária dos cidadãos. Segundo Habermas (1998, p. 168) a autonomia política *rousseauuniana* “tem que ser entendida como a realização autoconsciente da essência ética de uma comunidade concreta”. Para Vieira (1997, p. 96) somente “a participação do indivíduo é o que dá vida ao corpo político, só ela expressa o poder soberano da comunidade”. Nenhuma das instâncias da vida em sociedade, nem a religião ou a economia podem estar acima da esfera pública. Esta nação formada por indivíduos patriotas, tem nos usos e costumes sua raiz, força e identidade. Só existirá cidadãos aptos a legitimar e honrar a legislação quando houver empenho constante de conscientização. Para Ulhôa (1996, p. 147)

Um povo apto a receber boas leis não é, evidentemente, um povo perfeito, pois já vimos Rousseau dizer que num país em que não se ludibria a lei esta não

seria necessária. A lei, pois, é necessária onde ela pode ser ludibriada, mas onde, obviamente, a possibilidade desse ludíbrio é passível, ainda, de ser contida por não haver atingido as dimensões que apresentaram em Creta os vícios do povo. A função da lei é, portanto, a de conter vícios que podem ser contidos, o que significa que a lei e consequentemente o legislador não opera milagres.

Consciente de seus direitos e deveres, os cidadãos estarão aptos a exercerem seu poder soberano, deliberando as leis e obedecendo-as. Numa nação com muitos grupos, diversidades, e carências, cabe ao governante ter uma lista de prioridades a fim de solucionar as situações mais urgentes, englobando o máximo de pessoas possíveis. Segundo Rousseau (1999b, p. 83), é necessário “uma grande simplicidade de costumes que previna a multiplicidade de assuntos e as discussões espinhosas”, ou seja, que haja projetos comuns que possibilitem a integração dos indivíduos, e que cada pessoa desenvolva o seu carácter sem ser influenciado pela opinião dos que pautam as condutas gerais da civilização.

Tendo como critério fundamental a utilidade pública, nem todas as opiniões necessitam ser ouvidas e deliberadas, principalmente as de cunho privado (como as questões de religiosidade e crença íntima pessoal), mas sim aquelas que visam o bem comum. *O Contrato Social* destaca e potencializa o senso de comunidade estabelecendo o reinado da vontade geral sobre seus inimigos ferozes (vontades particulares de indivíduos ou facções).

As leis presentes no corpo político devem educar a população em suas escolhas e incitar o desejo em ser justo, de modo que os indivíduos que estão associados possam verificar a utilidade pública, sensibilizando-se diante da necessidade de tornarem-se membros participantes no Estado. É necessária reciprocidade jurídica, constituída através da “união entre as convenções sociais e as leis civis (associando os direitos aos deveres), fazendo com que a justiça alcance seu objetivo final, a manutenção da liberdade e da igualdade de fato” (JACQUES, 2015, p. 60). A legislação romana é a melhor referência histórica deste fato, já que o amor dos cidadãos uns pelos outros e o respeito ao nome davam a coragem necessária e o ânimo suficiente à virtude deles. Que a nação torne-se “mãe comum” dos cidadãos, quando estes desfrutarem dos benefícios ofertados por ela, que governantes incentivem a participação popular na administração estatal, que haja liberdade e igualdade comum a todos os participantes da sociedade civil. Só assim estarão garantidas a indissolubilidade do corpo político e a preservação

dos bons costumes, do respeito à legislação, da religiosidade dos indivíduos, do amor pátrio e do vigor cada vez maior da vontade geral.

A opinião pública deve apresentar preceitos que busquem unir a identidade nacional com os bons costumes, desestimulando aqueles que são perniciosos à sociabilidade. Segundo Rousseau (1999b, p. 153), “as opiniões de um povo nascem de sua Constituição. Conquanto, a lei não rege os costumes, é a legislação que os faz nascer [...]”. Pode-se fazer uma distinção destas leis seguindo quatro esferas fundamentais: leis políticas (corpo político); leis civis (cidadãos entre si e corpo político); leis criminais (homem e a lei); leis de costumes e opinião pública (influência na escolha e no modo de vida dos indivíduos na esfera social).

Segundo Kawauche (2012, p. 206) “A lei é a mais sublime de todas as instituições humanas porque foi dada por uma inspiração celeste, ou seja, uma espécie de revelação”. Essas leis, segundo Rousseau, possuem um aspecto teológico, são declarações divinas. Como a maioria das pessoas acredita que a justiça tem a sua origem no “Ser Divino”, deve ser recebida “lá de cima” por homens capazes “daqui de baixo”. Nas palavras de Rousseau: “Suponhamos que a majestade divina digne-se a rebaixar-se o bastante para tornar um homem o porta-voz de suas vontades sagradas [...]” (ROUSSEAU, 2004b, p. 405). Essa mente brilhante do “Legislador Universal” desce ao nosso mundo a fim de que os princípios extraordinários da política sejam compreendidos pelos humanos. Só assim existiria um governo pela lei, fomentador da igualdade entre os homens pactuantes. Esse é o objetivo do pacto social nos moldes de Rousseau, impedir que indivíduos sub julguem outros de forma despótica, resgatando a autonomia original.

O Contrato Social de Rousseau soluciona e legitima a verdadeira autoridade política, pois, “cada um, unindo-se a todos, só obedece contudo a si mesmo”, além disso “cada um dando-se a todos não se dá a ninguém” (ROUSSEAU, 1999b, p. 38-39). Segundo Kawauche (2012, p. 207), “Se a obra do legislador é notável pela sua ‘santidade’, isso é devido ao caráter sublime das leis, que não se tornam nas mãos dos homens instrumentos de suas paixões”. É nesse conflito das paixões e da norma social (a lei) que encontramos a temática da liberdade civil presente em *O Contrato Social*: “porque o impulso do puro apetite é escravidão, e a obediência à lei que se estatui a si mesma é liberdade” (ROUSSEAU, 1999b, p. 43).

Na percepção acerca do próprio povo está pressuposto o entendimento acerca da liberdade, pois a obediência a um senhor é combatida por Rousseau (homens

subjugando homens pela força), já a obediência à lei (ratificada pelo povo soberano) é exaltada e incentivada: “Um povo livre obedece, mas não serve. Tem chefes e não senhores. Obedece às leis, mas só a elas, e é pela força das leis que não obedece aos homens” (ROUSSEAU, 2006, p. 371). Essas barreiras protetoras (a legislação presente no Estado) são estabelecidas na República “ao poder dos Magistrados” visando “garantir o recinto sagrado das leis” contra suas afrontas e ataques. Quando fala dos magistrados, Jean Jacques afirma que são “ministros das leis, não seus árbitros, devem respeitá-las e não infringi-las” (ROUSSEAU, 2006, p. 371). O povo só será verdadeiramente livre, independente do tipo de governo escolhido, “quando naquele que o governa não vê o homem, mas o órgão da lei”. Segundo o autor, “a liberdade segue sempre o destino das leis, ela reina ou perece com elas” (ROUSSEAU, 2006, CEM, p. 371).

A Constituição deve abranger leis possíveis de serem efetivadas pelos cidadãos tomando como medida o nível de aperfeiçoamento dos costumes, não em leis idealmente perfeitas que não dialogam com as condições objetivas do povo (JACQUES, 2015). A Constituição é esse caminho possível, que tem o desafio de modelar os costumes dos indivíduos e extirpar preconceitos sociais. Defensor da simplicidade, Rousseau observa que, quanto mais sofisticada a sociedade se torna, mais os homens tendem a corromper-se. Até na lei proposta por Jean-Jacques, nota-se a relação conflituosa entre vontade geral (voz divina recebida pelo legislador, e ratificada pelo povo soberano) e a vontade particular (ligada às intensas paixões humanas).

A perspectiva política da *Profissão de fé* presente em *O Emílio*, depois de muita reflexão, tem sua origem em um “ceticismo involuntário”, da relação conflituosa entre religiosidade (sentimentos/consciência) e razão (convicções políticas). Já a proposta da religião civil é fundamentada sobre a relação complexa entre: a religião do homem (fraternidade humana), e a religião do cidadão (nacionalismo religioso estatal).

A *Profissão de Fé Puramente Civil* surge a partir da relação conflituosa da religião universal (cristianismo “verdadeiro” rejeitado por ser eficaz apenas a devotos) e a teologia política (cristianismo instituído/Romanismo), rejeitado por ser intolerante e promover efeitos terríveis à estrutura do Estado.

Diante da ideia da *religion civile* podemos perceber essa ligação entre a “divindade poderosa” e os ideais políticos de Rousseau acerca do homem e a sociedade civil. Na perspectiva de Starobinski (1991, p. 12), “é evidente que não se pode interpretar a obra de Rousseau sem levar em conta o mundo ao qual ela se opõe”.

Analisar e interpretar as obras de Rousseau jamais será fácil, tentar sistematizar ou enquadrar com rigidez seus escritos só acrescentarão problemas maiores, os escritos de Rousseau apresentam claramente um dinamismo plurifacetado e contraditório. Segundo Bento Prado Jr.:

Não se trata aqui de uma questão simples. Não é possível encontrar a sua resposta através de uma investigação linear, ao termo de uma única caminhada. É o próprio estilo do autor e o movimento de seus textos que nos obrigam a um itinerário tortuoso [...] o que encontramos é a emergência do tema em contextos diferentes. É preciso, pois, refazer o caminho, reencontrar o tema no momento em que ele nasce, dentro de sua paisagem, antes de tentar a apressada construção do sistema. (PRADO JR., 1997, p. 156)

Encontrar o melhor Estado em função da natureza humana e da constituição da sociedade civil, não buscando a quimera da perfeição é o objetivo de Rousseau. Na busca desse cidadão virtuoso e consciente quanto ao seu papel político e social percebe-se a relevância da religião civil, onde Rousseau reforça o papel do Estado na contenção do fanatismo e da intolerância, visando sempre o respeito mútuo e a preservação dos indivíduos e do todo coletivo, bem como de suas liberdades de crença no contexto social. A religião civil tem como propósito unir as diferentes crenças dos cidadãos em um credo simples e eficaz, onde os mesmos sintam-se protegidos pelo Estado, também sejam asseguradas suas práticas e ritos religiosos em suas particularidades, e que essas práticas não afetem a paz e harmonia em sociedade.

Rousseau percebe, ao observar a história, que sempre houveram conflitos e tragédias humanas quando lideranças políticas, que deveriam promover a igualdade, a liberdade e o bem comum subjugarão povos, impondo sua religião dominante ou suas arbitrariedades egoístas. Para mudar essa lástima civilizatória, Rousseau propõe princípios republicanos e a ideia da religião civil, visando garantir a liberdade civil e religiosa, a proteção dos cidadãos, a coesão social.

CONCLUSÃO

Ao longo da história humana, a religião sempre exerceu influência na política, além de tornar-se fundamental junto às sociedades que possuem um “espírito público”. A religiosidade torna-se útil nesse ideal, pois reforça a disposição das pessoas em seguir as leis, além de produzir nos cidadãos “sentimentos de sociabilidade”. Jamais se instaurou uma nação cujo fundamento não tivesse a participação da religião, pois caso não houvesse religião neste corpo político criado, a própria humanidade criaria uma, pois o fenômeno religioso é intrínseco à condição humana.

Rousseau jamais estabeleceu em seus pensamentos a imagem do Estado como uma espécie de “deus secularizado”. O objetivo de Rousseau é estabelecer quais são os critérios necessários para a existência sadia de uma sociedade, princípios que legitimem uma verdadeira república com igualdade, liberdade, tolerância, soberania popular etc. A religião é útil para preservar as engrenagens da máquina estatal em funcionamento, o Estado não pode ficar sem religião. O interesse do autor está na sobrevivência do Estado, na preservação da ordem entre os associados, jamais em debates fúteis de opiniões teológicas divergentes.

O pensamento crítico de Rousseau apontava para: os monarcas absolutistas; a aristocracia egoísta (indiferente com o povo); o clero (que deveria cuidar da espiritualidade das pessoas) mas que vivia interferindo na política do Estado. Criticava as instituições religiosas que pretendiam representar o cristianismo, aqueles que exerciam um poder sobre os homens, porém, que não correspondiam à verdade da religião cristã. Faz também uma crítica à razão, porém, não é um irracionalista. Ele não combate o uso da razão, somente demonstra e reconhece seus limites. Declara que a razão sozinha não basta, quando se trata de frear as paixões, ao contrário, muitas vezes serve-lhe de instrumento.

Para ele há dois elementos humanos fundamentais além da razão e dos sentimentos. O primeiro deles é a consciência ou “instinto divino”, que não é nem razão, nem sentimento, mas uma outra forma de ver o mundo e posicionar-se diante dos fatos. Ele exalta a função da consciência tanto no aspecto social como na atividade política. O segundo deles é a crença em uma “Divindade Poderosa”, que jamais poderá ser mediada por uma instituição (crença da *religion naturelle*). Sua admiração por Cristo acompanha justamente o rompimento que teve em relação aos filósofos de seu tempo, por perceber que havia muita soberba entre eles. Rousseau defendia a

autonomia, a simplicidade, o contato com a natureza como fontes de felicidade. Combatia os males que corromperam a sociedade como a avareza, a cobiça, o luxo, a ostentação, as honrarias e glórias humanas, as malícias, as sutilezas, as vaidades (amor próprio), todas essas mazelas humanas potencializadas com o aparecimento da propriedade privada e o pacto injusto instituído pelos poderosos.

Nesse resgate da humanidade perdida, e no desejo de solucionar o embate entre religião e política idealizou uma nova e mais eficaz religião, a “religião civil”. Seus poucos dogmas, cheios de simplicidade e clareza visam fomentar as virtudes da “boa cidadania”, conduzindo a humanidade à concretização da liberdade civil, fundada na supremacia da vontade geral, além da dedicação total à pátria, já consolidada através do pacto social. O Intuito seria estabelecer um Estado cujo funcionamento não seria afetado pelos efeitos sociais funestos do fanatismo e da intolerância, já que a religião civil cumpriria uma função regulatória baseada na vontade geral, combatendo os abusos das religiões e seitas presentes no Estado. Todo corpo doutrinário (dogmas) das chamadas “religiões históricas” seriam subordinados aos dogmas essenciais da *religion civile*.

O legislador idealizado por Rousseau serve como guia desse “bem comum”, expressando a vontade geral no formato da lei. A missão do legislador representa um “verdadeiro milagre”. Ele se utiliza de argumentos religiosos com o objetivo de dar um aspecto divino à lei, convencendo os cidadãos de que a legislação estatal é o mais eficaz remédio contra os males sociais. O mais importante é que todo indivíduo conheça e cumpra os deveres que a legislação “provinda dos céus” impõe-lhe para com seu próximo e para consigo mesmo, pois só assim haverá uma útil e verdadeira religião. Percebe-se ao estudar o autor que ele refletiu e instituiu algo “essencial” que melhore as relações humanas, que mantenha a paz entre os cidadãos. Jean-Jacques não tem como objetivo renunciar ao princípio do Estado laico e da liberdade de consciência, porém, ainda não se liberta da ideia usual em sua época, só pode haver moralidade entre os cidadãos com a existência imprescindível da religião.

O corpo político e a legislação do Estado jamais existirão sem uma religião sustentadora. Uma religião nacionalista não serve mais, o cristianismo mudou a identidade dos indivíduos, nem mesmo serve como religião oficial, o teísmo não fundamenta mais as leis. A saída para este problema tão complexo é a *Confissão de Fé Puramente Civil*, confissão que busca evitar os males do fanatismo ateu ou religioso, dando as leis força e sacralidade. Seus dogmas visam promover disciplina externa aos

cidadãos na obrigatoriedade de cumprir os cultos públicos, inclusive a Religião Civil, assim como as crenças da Antiguidade, porém, não cabe ao soberano intrometer-se diante da fé e consciência individual na sociedade.

Hoje, mais que nunca se discute acerca do problema do fanatismo religioso e suas implicações aterrorizantes no mundo moderno. Além disso, também está em debate a questão da tolerância entre os humanos, quando se refere à sexualidade, religião, nacionalidades, etnias e raças. Para que haja paz social, relações humanas harmoniosas é necessário a discussão e o retorno ao princípio da tolerância e o equilíbrio religioso. Percebe-se que foi esse o intento de Rousseau ao idealizar a religião civil dentro de um Estado formado por cidadãos livres, conscientes, éticos, participantes da política e liderados por um governo de soberania popular que fosse executor da vontade geral. Ele vislumbrou um Estado que preze pela ordem social, a coexistência pacífica, amistosa e respeitosa do poder público e do poder eclesiástico, cada qual cumprindo seu papel, para a conservação e manutenção de uma sociedade libertária de direitos e deveres.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA JR, J.B. *A filosofia contra a intolerância: política e religião no pensamento de Jean-Jacques Rousseau*. 242 f. Tese (Doutorado). Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- _____. *Como ler Jean-Jacques Rousseau*. São Paulo: Paulus, 2013.
- AUDI, R. *Dicionário de filosofia*. Trad. João Paixão Netto; Edwino Aloysius Royer et al. São Paulo: Paulus, 2006.
- BACHOFEN, B. *La condition de la liberté*. Rousseau, critique des raisons politiques de, Paris, Payot, collection « Critique de la politique », 2002.
- BACZKO, B. *Rousseau-solitude et communauté*. Trad. Claire Brendhel-Lamhout. Paris: La Haye, 1974.
- BAUCLAIR, P. L. *Anti-Contrat Social*, La Haye, 1764.
- BERLIN, I. *Rousseau e outros cinco inimigos da liberdade*. Lisboa: Gradiva, 2005.
- CAMUNHA, E. *A função da religião civil e sua relevância na teoria política do Contrato Social de Jean-Jacques Rousseau*. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- CASSIRER, E. *A filosofia do Iluminismo*. Ed. da Unicamp, 1992.
- _____. *A questão Jean-Jacques Rousseau*. Tradução de Erlon José Paschoal e Jézio Gutierrez. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- CARDOSO, S. *Do Desejo à Vontade - A constituição da sociedade política em Rousseau*. Revista Discurso, v.5, n.6, (1975)
- COHEN, J. *Reflections on Rousseau: and Public Affairs*, v. 15, n. 3, 1986b.
- COLETTI, L. *Sociedade e política: estudo sobre natureza humana em Jean-Jacques Rousseau*. Passo Fundo: IFIBE, 2006.
- CONSTANT, B. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. In: Revista Filosofia Política no 2, 1985.
- CULOMA, M. *La Religion civile de Rousseau à Robespierre*. Paris: L'Harmattan, 2010.
- CUNHA, L. A. *Sociedade, Estado e Educação*. In: Revista Brasileira de Educação. São Paulo: nº.1, 1996.
- DALBOSCO, C. A. *Crítica à cultura, sociabilidade moral e amour de l'ordre em Rousseau*. Contexto & Educação, Ano 24, no 82, Jul./Dez, Ijuí: Editora Unijuí, 2009, p 13 à 33.
- DERATHÉ, R. *Le rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*. Paris : Presses Universitaires de France, 1948.
- _____. *Les rapports de la morale et de la religion chez J.-J. Rousseau*. Revue philosophique de la France et de l'étranger, Paris, année 74, t. 139, 1949.

_____. *Notes et variantes*. “Du contrat social”, en Jean-Jacques Rousseau Oeuvres complètes, v. 3, 1964

_____. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris, Vrin, 1970.

_____. *Souveraineté et liberté dans la doctrine politique de Jean-Jacques Rousseau*. *Chaiers de la Revue de Théologie et de Philosophie, Souveraineté et Pouvoir*, 1978.

DURKHEIM, E. *O problema religioso e a dualidade da natureza humana*. *Debates do NER*, v. 2, n. 22, 2012.

DUSSEL, E. *Política de la liberación: volumen II – arqutectónica*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

FORTES, L. R. S. *Rousseau: da Teoria à Prática*. São Paulo: Ática, 1976.

_____. *Paradoxos do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso, 1997.

FREITAS, J. *Abstração de valor e independência econômica: Rousseau e a crítica ao dinheiro*. *Revista de Filosofia Argumentos*, ano 4, no 8, 2012.

GARCIA, C. B. *As cidades e suas cenas: a crítica de Rousseau ao teatro*. Ijuí: Unijuí, 1999.

GOUHIER, H. *Méditations métaphysiques de J.J. Rousseau*. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1984.

GRIMSLEY, R. *La filosofía de Rousseau*. Madrid: Alianza, 1988.

GROETHUYSEN, B. *J.-J. Rousseau*. Paris: Gallimard, 1949.

_____. *Rousseau and the Religious Quest*. Oxford: Clarendon, 1968.

HALBWACHS, M. “Introduction”. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du contrat social*. Aubier: Éditions Montaigne, 1943.

HAZARD, P. *O pensamento europeu no século XVIII : de Montesquieu a Lessing*. Lisboa : Editorial Presença, 1983.

HUBER, M. *Lettres sur la religion essentielle à l’homme*, Londres, 1739

JACQUES, L. F. *A concepção de direito político em Rousseau : o problema da elaboração da constituição e o papel do legislador*. Tese de Mestrado, UNIOESTE, Toledo, PR : [s. n.], 2015.

KANT, I. *Crítica da razão pura e outros textos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

KAWAUCHE, T. *A santidade do contrato e das leis: um estudo sobre religião e política em Rousseau*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). FFLCH/USP - São Paulo, 2007.

_____. *Da religião natural à religião civil em Rousseau*. In: *Princípios*, Natal, v.15, n.23, jan./jun. 2008.

_____. *Religião e política em Rousseau*. 2012. 209 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

KUNTZ, R. *Observação e imaginação na teoria de Rousseau*. Discurso, v. 3, n. 3, p. 67-78, 1973.

LAGRÉE, J. *La raison ardente: religion naturelle et raison au XVIII siècle*. Paris: J. Vrin, 1991.

LOCKE, J. *Two treatises of civil government*. London, Everyman's Library, 1966.

LEWIS, C. T. *A Latin Dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

MARQUES, J. O. A. *Forçar-nos a ser livres? O paradoxo da liberdade no Contrato social de Jean-Jacques Rousseau*. Cadernos de Ética e Filosofia Política, n. 16, p. 99-114, 2010.

MASSON, P. *Questions de chronologie rousseauiste*. Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau, Genève, t. 9, 1913.

MONTEAGUDO, R. *Rousseau existencialista*. In: Trans/Form/Ação. Marília: vol.27, nº.1, 2006.

MONTESQUIEU. *O Espírito das Leis*. Coleção Os Pensadores. Tradução de Fernando H. Cardoso e Leôncio M. Rodrigues. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

MORNET, D. *Les origines intellectuelles de la Révolution française (1715-1787)*. 2 ed. Paris: Armand Colin, 1934.

MORTIER, R. *La remise en question du christianisme au XVIIIe siècle [1973]*. In: Le Cœur et la raison: recueil d'études sur le dix-huitième siècle. Oxford: Voltaire Foundation, 1990.

NASCIMENTO, M. M. *O contrato social: entre a escala e o programa*. In: Discurso. São Paulo: 1988.

POLIN, R. *Lê sens de l'égalité et de l'inégalité chez J.-J. Rousseau*. In: Actes des Journées d'études ténues à Dijon, Paris, Société des belles lettres, mai. p. 143-164. 1964.

POMEAU, R. *La Europa de las Luces*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

PRADO JR., B. "Leitura e interrogação: uma aula de 1966". Dissenso, São Paulo, n. 1, ago. 1997, p. 156.

ROUSSEAU, J.-J. *Lettres à Voltaire (CV)*. In: *Correspondance Générale de J.-J. Rousseau*. Ed. Theophile Dufour. Paris: Armand Colin, 1934.

_____. *Manuscrito de Genebra (MG)*, in Obras políticas, Porto Alegre: Globo, 1962

_____. *Oeuvres Complètes III - Du Contrat Social e Écrits Politiques (CGP)*. Paris: Gallimard. 1964.

_____. *Os devaneios do caminhante solitário (DCS)*. Hucitec, 1986.

_____. *Discurso sobre economia política (DEP)*. Tradução de Maria Constança Peres Pissara; prefácio de Bento Prado Jr. Clássicos do pensamento político; 15. Petrópolis: Vozes. 1995.

_____. *Discurso sobre a origem e os fundamentos entre a desigualdade entre os homens : precedido de discurso sobre as ciências e as artes. (DD)* Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão, 2o Edição, São Paulo: Martins Fontes, 1999a.

_____. *O Contrato Social (CS)*. Tradução de Antônio de Pádua Danesi, 3a Edição, São Paulo: Martins Fontes, 1999b.

_____. *Carta a Christophe de Beaumont (CCB)*. Tradução José Oscar de Almeida Marques. Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, 2004a.

_____. *Emílio ou da educação (EM)*. Trad. Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004b.

_____. *Cartas Escritas da Montanha (CEM)*. Tradução de Maria Constança Peres Pissara e Maria das Graças de Souza, São Paulo: Editora Unesp, 2006

_____. *As Confissões (AC)*. Tradução Wilson Lousada. São Paulo: Martin Claret, 2011.

ROUSTAN, A. J. R. “*Défense du christianisme considéré du côté politique*”, in *Offrande aux autels et à la patrie*, Amsterdam, 1764.

SAHD, L. F. N. *A consciência cívica no pensamento político de Rousseau*. Educação e Filosofia, v. 16, nº 31. Campinas, 2002.

_____. *Considerações sobre o fundamento moral da propriedade*. In: *Kriterion*, vol. 48, nº 115. Belo Horizonte, 2007.

SÁNCHEZ, V. A. *Rousseau em México*. México D.F: Conejo, 1994.

SILVA, V. *Rousseau: Da liberdade natural à Liberdade Civil*. Saberes em perspectiva, v.1, n.1, (2011).

SILVA, F. B. *Os Princípios do Contrato Social e as constituições da Córsega e da Polônia*. Cemoroc-Feusp, IJI-Universidade do Porto, Notandum Libro 10, 2008

SIMPSON, M. *Compreender Rousseau*; tradução de Hélio Magri Filho. Petrópolis: Vozes, 2009.

SOUZA, M.G. *Voltaire e o materialismo do século XVIII*. Dissertação (Mestrado). São Paulo: FFLCH-USP, 1983

STAROBINSKI, J. *Rousseau et l'éloquence*, in *Rousseau after Two Hundred Years*, Cambridge University Press, 1982

_____. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. São Paulo: Cia das Letras, 1991

TOMAZELI, L. C. *Entre o estado liberal e a democracia direta: a busca de um novo contrato social*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

VIEIRA, L. V. *A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais*. Porto Alegre: EDIPUCS, 1997.

_____. *Os movimentos sociais e o espaço autônomo do político: o resgate de um conceito a partir de Rousseau e Carl Schmitt*. Coleção Filosofia, no 167, Porto Alegre: EDIPUCS, 2004.

VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância: a propósito da morte de Jean Calas*. São Paulo: Martins Fontes, 1993

WATERLOT, G. *Rousseau: religion et politique*, Paris, PUF, 2004

WORKLER, R. *Rousseau*; tradução de Denise Bottmann. Porto Alegre: L&PM, 2012.