

## Da religião natural à religião civil em Rousseau

Thomaz Kawauche\*

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo evidenciar o aspecto político da *Profissão de fé do vigário saboiano* a fim mostrar, na passagem do *Emílio* para o *Contrato social*, a idéia rousseauiana de tolerância como elo de ligação entre religião natural e religião civil.

**Palavras-chave:** Moral, Política, Religião, Rousseau, Tolerância.

**Abstract:** The objective of this paper is to indicate the political aspect of *Profession of Faith of the Savoyard's Vicar* in order to show, in the passage of *Emile* to *Social Contract*, Rousseau's idea of tolerance as the link between natural religion and civil religion.

**Keywords:** Morals, Politics, Religion, Rousseau, Tolerance.

Que no pensamento de Rousseau existam pontos comuns entre a religião natural, apresentada no livro quarto do *Emílio*, e a religião civil, descrita no fim do *Contrato social*, isso não é algo difícil de se verificar. No capítulo “Da religião civil” no *Contrato*, o Cidadão de Genebra enuncia quatro dogmas positivos – a existência de Deus, a vida futura, a felicidade dos justos e o castigo dos maus<sup>1</sup> –, os quais se encontram detalhadamente expostos e discutidos na *Profissão de fé do vigário saboiano*. Além disso, ao compararmos o *Emílio* e o *Contrato*, encontramos, sem muita dificuldade, paralelos da crítica ao cristianismo e da discussão sobre a intolerância (civil e

---

\* Doutorando em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP. Bolsista da FAPESP. E-mail: kawa@usp.br. Artigo recebido em 30.04.2008 e aprovado em 30.06.2008.

<sup>1</sup> O.C. III, *Du Contrat social*, IV, 8, p. 468 (trad. bras. p. 149). Todas as citações de Rousseau fazem referência às *Oeuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Gallimard, 1959-1995, 5 v. (Col. “Bibliothèque de la Pléiade”). Indica-se O.C., seguido do número do volume da coleção, título da obra em francês, localização do trecho citado na obra (livro, capítulo, carta etc.), e paginação. As traduções brasileiras utilizadas são aquelas que constam na bibliografia, e a paginação é indicada entre parêntesis.

teológica), bem como afirmações acerca da providência divina e da liberdade humana.<sup>2</sup>

No entanto, a simples constatação desses pontos comuns não nos autoriza a afirmar a existência de uma *relação* entre religião natural e religião civil no pensamento de Rousseau – relação esta que não poderia se estabelecer de maneira tão simples, haja vista a dificuldade fundamental intrínseca à obra mesma de nosso autor: a diferença dos contextos em que a religião natural e a religião civil se apresentam. Por um lado, o capítulo “Da religião civil” no *Contrato* faz parte de uma exposição bastante específica sobre os princípios do direito político, na qual Jean-Jacques se refere à religião em termos da relação desta com um corpo político ideal, de tal modo que não podemos tomar as afirmações sobre esse assunto encontradas naquele capítulo e generalizá-las para o conjunto dos diversos escritos de nosso autor. Por outro lado, a *Profissão de fé* encontra-se inserida em um tratado sobre educação, cujo objetivo é a formação do homem em um sentido geral, e não apenas de um cidadão particular, de tal maneira que se nesse escrito Rousseau considera a relação entre religião e moral – e, por conseguinte, entre religião e política –, a abordagem que fazemos dele não pode se limitar às religiões nacionais e nem mesmo ao ideal de uma religião civil, mas deve contemplar necessariamente uma religião de caráter universal, destinada a todo o gênero humano.

Isso posto, podemos observar que o problema da relação entre religião natural e religião civil nos remete a um problema mais amplo, a saber, o do estabelecimento da relação entre religião e política na obra de Rousseau. De fato, se quisermos relacionar as profissões de fé do vigário e do legislador, devemos considerar um possível vínculo (ainda que indireto) entre a religião natural e a política. Isso, evidentemente, nos levaria a uma outra dificuldade, envolvendo a conhecida tensão que nosso autor estabelece entre o homem e o cidadão. Pois sabemos que a política, no sentido em que

---

<sup>2</sup> Para um quadro comparativo detalhado entre os dogmas da religião natural no *Emílio* e os da religião civil no *Contrato*, deve-se consultar Waterlot, G. *Rousseau: religion et politique*. Paris: PUF, 2004, p. 88.

Rousseau utiliza essa palavra, tem como objeto sociedades particulares, isto é, corpos políticos, ao passo que a religião natural do vigário visa o bem de todos os homens indistintamente, ou seja, do gênero humano. Todavia, neste artigo vamos nos restringir ao problema da passagem do contexto do *Emílio* para o contexto do *Contrato*, tentando responder à seguinte pergunta: como relacionar uma religião universalista, destinada ao homem em geral, com uma teoria política que visa exclusivamente corpos políticos particulares? Em nosso percurso, que corresponde àquele realizado no primeiro capítulo de nossa dissertação de mestrado,<sup>3</sup> procuraremos evidenciar o aspecto político da *Profissão de fé do vigário saboiano*, o que nos permitirá identificar, na passagem do *Emílio* para o *Contrato*, a idéia de tolerância como o elo de ligação entre religião natural e religião civil. Para tanto, analisaremos a segunda parte da *Profissão de fé*, na qual nosso autor apresenta sua crítica às religiões reveladas em geral e ao cristianismo em particular. Tal recorte se justifica em nossa análise pela importância que Jean-Jacques atribui nesse texto à relação entre a idéia de tolerância e os dogmas essenciais da religião natural no estabelecimento da ordem civil, e, ao mesmo tempo, pelo repúdio do vigário aos efeitos nocivos da intolerância decorrentes dos dogmas instituídos nas religiões históricas: “o fanatismo cego, a superstição cruel, o estúpido preconceito”.<sup>4</sup>

\* \* \*

Quando lemos a segunda parte do discurso do vigário saboiano, não podemos deixar de notar a aparente contradição interna desse texto: num primeiro momento, esse padre (ao qual Rousseau se refere como um “bom padre”) levanta dúvidas e dificuldades acerca das revelações em geral, confrontando os dogmas revelados com as verdades racionais de sua religião natural;

---

<sup>3</sup> Kawauche, T. *A santidade do contrato e das leis: um estudo sobre religião e política em Rousseau*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). São Paulo: FFLCH-USP, 2007. O texto integral da dissertação encontra-se disponível na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da USP ([www.theses.usp.br](http://www.theses.usp.br)).

depois, num segundo momento, ele adota um outro ponto de vista, passando a elogiar o Evangelho (ou seja, uma revelação particular) e ainda reconhecendo na revelação cristã não apenas os fundamentos da boa moral, mas até mesmo uma certa superioridade dessa revelação perante as outras. Nossa hipótese de leitura é que na *Profissão de fé* o que há não é contradição, e sim um duplo movimento no texto, por meio do qual Rousseau coloca em confronto argumentos de duas posições contrárias: a de crítico das religiões e a de religioso. Basicamente, a idéia de Rousseau consiste em mostrar que não é possível assumir uma posição definitiva, contrária ou favorável, em relação às religiões instituídas com base na revelação, uma vez que o vigário encontra razões sólidas tanto de um lado quanto de outro, coisa que o força a suspender seu juízo. O que nos interessa aqui consiste em observar que é justamente a partir desse procedimento que Rousseau consegue estabelecer um princípio de tolerância, traduzido por ele em termos de um estado de ceticismo involuntário e uma atitude de modéstia e circunspeção, princípio este que, para nós, se apresenta como o elo de ligação na passagem da religião natural para a religião civil.

Tomaremos como ponto de partida para nossa análise um comentário, escrito pelo próprio Rousseau na *Carta a Christophe de Beaumont*, que explicita o objetivo e o método do autor no texto em questão:

A segunda parte [da *Profissão de fé...*] levanta dúvidas e dificuldades sobre as revelações em geral, embora atribuindo à nossa [revelação cristã] a verdadeira certeza na pureza e na santidade de sua doutrina, e na sublimidade inteiramente divina daquele que foi seu Autor. O objetivo dessa segunda parte é tornar cada qual mais reservado, em sua religião, quanto a taxar os outros de má-fé na deles, e a mostrar que as provas de todas as religiões não são tão conclusivas aos olhos de todos para que se deva inculpar os que não vêm nelas a mesma clareza que nós. [...]<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> O.C. III, *Lettres écrites de la montagne*, III, p. 695 (trad. bras. p. 157).

<sup>5</sup> O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 996-997 (trad. bras. p. 107).

Devemos notar o duplo objetivo de Rousseau na segunda parte da *Profissão de fé*: tornar cada um mais reservado em sua própria religião e mostrar que as verdades das religiões não são universalmente evidentes. E é essa atitude de circunspeção que funciona para nós como chave de leitura, uma vez que, em seu discurso, o vigário não visa o banimento das religiões reveladas da sociedade, como se as revelações fossem um mal a ser erradicado e como se a humanidade pudesse viver melhor sem elas – ele apenas levanta “dúvidas e dificuldades” quanto às revelações, o que o acaba levando a uma atitude de resguardo. Ao tratar da diversidade de revelações entre os homens, o vigário não procura resolver o problema da evidência da verdade simplesmente taxando as doutrinas reveladas de falsas, uma vez que dessa maneira ele mesmo seria, num certo sentido, intolerante. Na verdade o que ele pretende mostrar é justamente que, em meio à diversidade de cultos, a intolerância teológica não se justifica. O “bom padre” se limita a afirmar que o conhecimento das doutrinas reveladas é desnecessário para servir a Deus, recomendando no lugar da atitude de intolerância uma outra, a de “dúvida respeitosa” diante da variedade de revelações, e, no caso particular da revelação cristã, aconselhando que cada um seja “modesto e circunspecto” em suas próprias crenças. É o que ele explica ao Arcebispo de Beaumont:

Assim ele [o vigário] propõe suas objeções, suas dificuldades, suas dúvidas. Propõe também suas grandes e poderosas razões para crer; e, de toda essa discussão, resulta a certeza dos dogmas essenciais e um ceticismo respeitoso sobre os outros.<sup>6</sup>

O procedimento crítico de Rousseau consiste basicamente em um estudo comparativo das religiões. Dessa maneira, a verdade de cada religião se relativiza ao ser confrontada com as verdades de todas as outras, e o juízo acerca de qualquer uma delas se torna, nesse sentido, mais justo.

---

<sup>6</sup> O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 997 (trad. bras. p. 107).

Dentre tantas religiões diversas que se proscvem e se excluem mutuamente, uma só é a certa, se é que alguma o seja. Para reconhecê-la, não basta examinar uma delas, é preciso examinar todas, e, em qualquer matéria que seja, não devemos condenar sem ouvir; é preciso comparar as objeções com as provas; é preciso saber o que cada um opõe às outras e o que lhes responde.<sup>7</sup>

Tão logo cada um pretenda ser o único a ter razão, para escolher entre tantos partidos, será preciso escutar a todos, ou seremos injustos.<sup>8</sup>

Todavia, é exatamente nesse ponto que se mostra a peculiaridade do exame de Rousseau: ele não compara as religiões de um ponto de vista neutro, como se fosse um observador absoluto (isto é, como se fosse o próprio Deus); em vez disso, o exame levado a cabo pelo vigário se dá a partir do ponto de vista de um observador que não apenas reconhece a existência relativa de sua própria religião, mas que também submete suas crenças e seus juízos à crítica universal que ele mesmo estabeleceu contra a idéia de revelação. Ou seja, o vigário realiza sua crítica às religiões reveladas sem deixar de assumir que ele mesmo é um religioso que crê na revelação – ou ainda, ele desenvolve sua crítica às religiões em geral a partir de sua condição particular de cristão. Quando Rousseau afirma “Sou cristão, Senhor Arcebispo”,<sup>9</sup> isso é mais do que uma declaração de fé: é também a explicitação do *lugar* a partir do qual o vigário realiza sua crítica às revelações. Por esse motivo, não podemos ler a segunda parte da *Profissão de fé* unicamente como uma crítica iluminista (no sentido mais estereotipado do termo) às religiões reveladas. É preciso levar em conta também o lado religioso do próprio vigário, que respeita a revelação cristã. É preciso perceber que Rousseau não rejeita *em absoluto* a idéia de revelação, mas apenas suspende seu juízo a respeito dela:

Quanto à revelação, se eu tivesse melhor raciocínio ou melhor instrução, talvez percebesse a sua verdade, sua utilidade para quem tem a felicidade

---

<sup>7</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 617-618 (trad. bras. p. 411).

<sup>8</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 618 nota (trad. bras. p. 411).

<sup>9</sup> O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 960 (trad. bras. p. 72).

de reconhecê-la; mas, se vejo a seu favor provas que não posso combater, vejo também contra ela objeções que não consigo resolver. Há tantas razões sólidas contra e a favor que, não sabendo o que decidir, não a admito, nem a rejeito; rejeito apenas a obrigação de reconhecê-la, porque essa pretensa obrigação é incompatível com a justiça de Deus que, longe de retirar com ela os obstáculos para a salvação, tê-los-ia multiplicado, tê-los-ia tornado intransponíveis para a maior parte do gênero humano. Afora isso, permaneço quanto a esse ponto numa dúvida respeitosa.<sup>10</sup>

Isso é fundamental na crítica de Rousseau: a “dúvida respeitosa” surge pelo fato de o vigário ter sido forçado a suspender seu juízo (“não admito nem rejeito”). Ele não visa banir as revelações da sociedade como se elas fossem supérfluas ou nocivas. Ao contrário, a revelação assume para o vigário a importante função de esclarecedora da razão. De fato, o vigário chega a admitir que até mesmo as verdades da religião natural podem precisar da revelação para se tornarem mais compreensíveis à razão:

Se a religião natural é insuficiente, é pela obscuridade que ela deixa nas grandes verdades que ensina; cabe à revelação ensinar-nos essas verdades de uma maneira sensível ao espírito do homem, colocá-las ao seu alcance, fazer com que ele as conceba para nelas acreditar.<sup>11</sup>

Por isso, é extremamente significativo o que ele afirma ao Arcebispo de Beaumont: “O Senhor começa fazendo-me rejeitar a Revelação para restringir-me à religião natural, mas, em primeiro lugar, não rejeitei a Revelação.”<sup>12</sup> O que Rousseau critica são os intermediários da revelação: aqueles que introduzem acréscimos à revelação original, e que seriam responsáveis pela diversidade de revelações – lembremos do lamento do vigário: “Quantos homens entre mim e Deus!”<sup>13</sup> Pois, para essa personagem, existe um conjunto mínimo de verdades essenciais que é aquele da religião natural (veja-se que o estudo comparativo das religiões reveladas não é gratuito: por meio dele, o vigário estabelece um *credo*

---

<sup>10</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 625 (trad. bras. p. 419).

<sup>11</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 614 (trad. bras. p. 407).

<sup>12</sup> O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 996 (trad. bras. p. 106).

*minimum* com base no qual a convivência entre as religiões tornar-se-ia possível). Daí a sua afirmação:

Vês em minha exposição apenas a religião natural; é muito estranho que seja preciso outra. [...] As maiores idéias da divindade vêm-nos pela razão sozinha. Vê o espetáculo da natureza, escuta a voz interior. Deus não disse tudo a nossos olhos, à nossa consciência, ao nosso juízo? Que mais nos dirão os homens? [...]<sup>14</sup>

Também em relação aos milagres Rousseau mostra os dois partidos da discussão: basicamente, ele não nega que milagres possam servir de prova para a revelação, porém, ele jamais admite que a revelação possa ser provada unicamente por milagres. Para nosso autor, a prova da revelação por milagres não funciona pelo simples fato de ela não ser universal: os milagres só servem como prova da revelação para os homens tolos, para pessoas simples sem instrução e que não sabem raciocinar. Além disso, assim como no caso das doutrinas reveladas, os milagres também só chegam ao conhecimento dos homens mediante testemunhos humanos pouco confiáveis. É um problema insolúvel para Rousseau: a revelação é provada por milagres atestados por testemunhos humanos, mas quem atesta a veracidade dos testemunhos são os milagres. Ao final, o problema continua sendo a intermediação. De qualquer maneira, o que vemos não é uma rejeição dos milagres, mas apenas a constatação de que não é possível tomar um partido:

Absolutamente, senhor, não os rejeitei, nem os rejeito; se tive razões para duvidar deles, de forma alguma dissimulei as razões para neles acreditar. Há uma grande diferença entre negar uma coisa e não afirmá-la, entre rejeitá-la e não admiti-la e, de tal modo não me decidi sobre isso que desafio alguém a encontrar alguma passagem em todos os meus escritos, onde eu seja taxativo contra os milagres.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 610 (trad. bras. p. 404).

<sup>14</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 607 (trad. bras. p. 400).

<sup>15</sup> O.C. III, *Lettres écrites de la montagne*, III, p. 747 (trad. bras. p. 233).



O autor da *Profissão de fé* faz objeções tanto sobre a utilidade quanto sobre a realidade dos milagres, mas essas objeções de nenhuma forma são negações.<sup>16</sup>

Essa aparente indecisão de Rousseau não representa, para nós, um aspecto contraditório no texto analisado, e sim uma estratégia argumentativa que serve não apenas para mostrar ao leitor a dificuldade de se escolher um partido, mas também para persuadi-lo a assumir uma atitude de tolerância. De fato, na *Profissão de fé*, nosso autor não visa assumir uma posição definitiva contra qualquer um dos partidos – antes, o que ele objetiva é dar as razões de ambos os lados sobre as revelações, a fim de apresentar, no confronto inconclusivo de argumentos, uma exortação à tolerância teológica. E o único referencial de verdade que Rousseau adota para isso é o *credo minimum* constituído pelos dogmas essenciais da religião natural, que, em última instância, vêm de sua própria razão.

Vejamus agora o ponto de inflexão do texto de Rousseau, quando nosso autor passa ao elogio da revelação dos Evangelhos. O movimento ocorre da seguinte maneira: num primeiro momento, o vigário rejeita os livros das revelações em favor do livro da natureza, que, segundo ele, seria o livro da revelação universal, acessível a todos os homens sem a necessidade de intermediários nem atestação por milagres:

Nunca pude acreditar que Deus me ordenasse, sob pena de ir para o inferno, ser douto. Assim, fechei todos os livros. Deles, um só há que está aberto a todos os olhos: é o da natureza. É nesse grande e sublime livro que aprendo a servir e a adorar seu autor. Ninguém tem desculpas para não o ler, pois ele fala a todos os homens uma língua inteligível a todos os espíritos. Mesmo que eu tivesse nascido numa ilha deserta, que não tivesse visto outro homem além de mim mesmo e não tivesse aprendido o que aconteceu antigamente em certa parte do mundo, exercitando minha razão, cultivando-a, fazendo bom uso das faculdades imediatas que Deus me dá, aprenderia sozinho a conhecê-lo, a amá-lo, a amar suas obras, a querer o bem que ele quer e a cumprir para agradá-lo todos os meus deveres na terra. O que todo o saber dos homens me ensinará a mais?<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> O.C. III, *Lettres écrites de la montagne*, III, p. 750 (trad. bras. p. 237).

<sup>17</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 624-625 (trad. bras. p. 418-419).

No entanto, logo em seguida, o vigário passa ao elogio dos Evangelhos:

Confesso-te também que a majestade das Escrituras espanta-me, que a santidade do Evangelho fala ao meu coração. Vê os livros dos filósofos com toda a sua pompa: como são pequenos perto dos Evangelhos! É possível que um livro ao mesmo tempo tão sublime e tão simples seja obra dos homens? É possível que aquele cuja história ele conta seja apenas um homem? É aquele o tom de um entusiasta ou de um sectário ambicioso? Que mansidão, que pureza em seus costumes! Que graça comovente em suas lições! Que elevação em suas máximas! Que profunda sabedoria em seus discursos! Que presença de espírito, que finura e que precisão nas respostas! Que domínio sobre as paixões! Onde está o homem, onde está o sábio que saiba agir, sofrer e morrer sem fraqueza e sem ostentação?<sup>18</sup>

A pergunta que nos fazemos é: por que o vigário elogia um livro religioso particular se ele mesmo rejeita as revelações particulares em favor da revelação do livro da natureza? Ou ainda, por que o “bom padre” procura estabelecer uma ligação entre o ideal universal da revelação da natureza e o fato histórico particular da revelação dos Evangelhos? Afinal, se a revelação dos Evangelhos é tão criticável quanto qualquer outra revelação, por que dar destaque a ela tomando-a como caso exemplar?

Ora, essa mudança inusitada não deve nos espantar se considerarmos que Rousseau não é apenas um crítico das revelações, mas também um religioso. E, mais ainda, um religioso que, em certo sentido, acredita na revelação cristã (por aí vemos que Jean-Jacques não pode ser considerado um deísta como Voltaire). De qualquer maneira, parece-nos que esse movimento de recuo não representa contradição, mas faz parte da dinâmica mesma do discurso, sobretudo se apreciarmos o texto do ponto de vista da política. Não diríamos que se trata de uma incoerência do autor, mas apenas uma maneira dramática de mostrar que não há partido para se tomar. Tampouco poderíamos dizer que se trata de um retorno de Rousseau

---

<sup>18</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 625-626 (trad. bras. p. 419).

à idéia de revelação, como defende P.-M. Masson,<sup>19</sup> pois, se por um lado ele elogia os Evangelhos, por outro ele jamais deixa de sustentar os argumentos de sua crítica racionalista às revelações em geral.

Com tudo isso, o Evangelho está cheio de coisas inacreditáveis, de coisas que repugnam à razão e que nenhum homem sensato pode conceber ou admitir. O que fazer em meio a todas essas contradições? Continuar sendo modesto e circunspecto, meu filho; respeitar em silêncio o que não

---

<sup>19</sup> Masson sugere que Rousseau abre mão de sua crítica diante da impossibilidade de aplicá-la contra a revelação cristã: “Ainsi la lourde machine de guerre, qu’il a mise en mouvement contre toute révélation, semble avoir joué à faux, et demeurer impuissante contre la révélation chrétienne.” Masson, P.-M. *La Religion de Jean-Jacques Rousseau*, t. II. Paris: Hachette, 1916, p. 107. Esse comentador explica ainda que, nesse momento do texto, Rousseau faz tábula rasa de toda sua discussão anterior, passando a deixar-se guiar pela voz do coração: “Rousseau aborde le problème de la Révélation chrétienne et l’examen de l’Évangile, comme si tous les arguments qu’il vient d’accumuler contre toute révélation n’étaient pas valables contre la religion chrétienne. Il semble, en effet, que, dans les pages qui vont suivre, Rousseau fasse table rase de toute la discussion antérieure, laisse de côté “les principes de la raison”, dont il vient de dire qu’ “il n’y a rien de plus incontestable”, et se laisse guider par la seule voix du “coeur”. Cette brusque volte-face, inexplicée et presque inconsciente, témoigne d’un bien curieux dédoublement de mentalité. [...]” Masson, P.-M. *La “Profession de foi du vicaire savoyard” de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Hachette, 1914, p. 397. Bruno Bernardi, em sua edição crítica da *Profissão de fé*, defende, contrariamente a Masson, que não se trata de um retorno de Rousseau à idéia de revelação, mas apenas de uma *ressonância* entre a linguagem dos Evangelhos e a voz da consciência: “L’idée de révélation reste, comme celle de création, de celles dont on doit dire que la raison ne peut pas les poser, sans qu’elle s’y oppose. D’autre part, il ne nous importe pas assez de la poser pour que notre sentiment intérieur se prononce. Cela parce que la voix de notre conscience suffit à nous dire tout ce que nous devons entendre. Pourquoi alors cette place tout à fait singulière pour l’Évangile? Parce qu’il nous parle de la même voix que notre conscience, celle du sentiment intérieur. Ce qu’il dit, notre “instinct divin” nous le dit. Il fait vibrer la corde qui sommeille en nous, parce qu’il est avec elle à l’unisson. [...]”. Cf. *La Profession de foi du vicaire savoyard*. Paris: GF-Flammarion, 1996, nota 127. Isso vai de encontro àquilo que Henri Gouhier já havia sugerido em seu famoso artigo “Nature et histoire dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau”, de 1955: que é como se o livro da natureza dissesse o mesmo que os Evangelhos. Cf. Gouhier, H. *Les Méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: J. Vrin, 1970, p. 39.

poderíamos nem rejeitar, nem compreender, e humilhar-nos diante do grande Ser que é o único a saber a verdade.<sup>20</sup>

O vigário se refere a essa atitude de suspensão do juízo nos seguintes termos: “Eis o ceticismo involuntário em que permaneci.”<sup>21</sup> Importa notar que não se trata de um ceticismo “penoso” como aquele da primeira parte da *Profissão de fé*, pois as dúvidas pairam agora apenas sobre os pontos que não são essenciais aos seus deveres. Mas trata-se de um ceticismo “involuntário” porque, mesmo tendo razões para rejeitar a autoridade dos Evangelhos baseada em testemunhos humanos, ele se rende ao “espírito divino que brilha na moral e na doutrina desse livro”, de modo que seu ceticismo “está fundado em provas inquestionáveis de um lado e de outro, que forçam a razão a permanecer em suspenso”.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 627 (trad. bras. p. 421).

<sup>21</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 627 (trad. bras. p. 421).

<sup>22</sup> O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 995 (trad. bras. p. 105). Nesse ponto, há uma questão importante que se impõe: a tolerância do vigário nasce do ceticismo? A resposta tende para a negativa pelo seguinte argumento: o “ceticismo involuntário” do vigário não é um ceticismo no sentido mais radical do termo, de modo que ele não deixa de crer nas verdades fundamentais da religião natural para concluir pela necessidade da circunspecção e, com isso, tornar-se tolerante. O ceticismo do vigário na segunda parte da *Profissão de fé* não é levado às últimas conseqüências, servindo apenas como instrumento de combate aos materialistas. Como explica Maria das Graças de Souza, “para criticar os dogmáticos Rousseau se utiliza do instrumental cético, mas apenas para sustentar sua própria posição contra as filosofias materialistas. Se ele discute com seus contemporâneos, opondo às teses materialistas seus ‘artigos de fé’, é que ele permanece no interior da filosofia, não realiza a retirada cética. Tenta, ao contrário, superar as teses dos adversários mediante outras teses positivas.” Souza, M.G. “O Cético e o Ilustrado”. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 2, 2000, p. 10. Ezequiel de Olaso, em um importante artigo, explica que Rousseau apresenta dois tipos de ceticismos: o acadêmico e o pirrônico. Se por um lado o vigário defende a incompreensibilidade das coisas pela razão, o que estaria de acordo com o ceticismo acadêmico, por outro ele é conduzido pela consciência a continuar suas investigações após a suspensão do seu juízo, o que seria o ideal do pirronismo. Para Olaso, a *Profissão de fé* é “el testimonio de una crisis pirrónica de la que el Vicario quiere salir por medios académicos”. Olaso, E. “Los dos escepticismos del vicario saboyano”. *Manuscrito*, Campinas, v. III, n. 2, 1980, p. 12.

O vigário assume uma posição, que é a de sua própria religião. Contudo, ele não a apresenta impositivamente, dogmaticamente, a todos, pois para fazer isso ele teria que ter certeza acerca de pontos que sua razão não pode se decidir. O vigário assume de “boa-fé” o partido cristão. Poderia assumir outra posição, se ele assim julgasse melhor. E mesmo que ele não julgasse, aceitando o cristianismo como a religião verdadeira apenas por tradição, ou seja, pela autoridade dos homens, ainda assim não haveria mal nisso, pois tratar-se-ia da religião de seus pais: “se o filho de um cristão faz bem em seguir, sem um exame profundo e imparcial, a religião de seu pai, por que o filho de um turco faria mal em seguir a mesma religião de seu pai?”<sup>23</sup> Com sua atitude de circunspeção – que não se confunde com um indiferentismo –, Rousseau pretende mostrar, pela figura do vigário, que é possível ser fiel às suas próprias convicções religiosas sem ser intolerante em relação às outras crenças. Ele chega a identificar essa atitude de tolerância com a atitude do verdadeiro cristão: “essa humilde reserva por si mesma corresponde ao espírito do evangelho”.<sup>24</sup>

Com efeito, é a via da moderação que parece se configurar como o caminho que o leitor dos textos rousseauianos deve percorrer na passagem do contexto da religião natural no *Emílio* ao contexto da religião civil no *Contrato*. A fim de evitar as injustiças decorrentes de preconceitos, a circunspeção se apresenta, para Rousseau, como a melhor escolha, ou, pelo menos, a menos comprometedora na ausência de luzes suficientes para decidir. E é em meio a essa dinâmica do texto de nosso autor, estabelecida a partir da tensão entre o partido da filosofia e o partido da religião, que assistimos ao surgimento de um princípio de tolerância: constatada a impossibilidade de uma certeza absoluta acerca das revelações, o melhor que se pode fazer é ser tolerante para com as diversas religiões. E o resultado dessa postura cautelosa em matéria de religião é um certo conservadorismo em matéria de política:

---

<sup>23</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 624 (trad. bras. p. 418).

<sup>24</sup> O.C. III, *Lettres écrites de la montagne*, I, p. 699 (trad. bras. p. 163).

Na espera de maiores luzes, conservemos a ordem pública; respeitemos as leis em todos os lugares, não perturbemos o culto que elas prescrevem; não levemos os cidadãos à desobediência, pois não sabemos com certeza se é um bem para eles trocar suas opiniões por outras, e sabemos com certeza que é um mal desobedecer às leis.<sup>25</sup>

Lembremos que, em Rousseau, é cara a idéia de que a intolerância teológica produz efeitos nocivos à sociedade, uma vez que ela é, ao mesmo tempo, teológica e civil: “Na minha opinião, enganam-se os que estabelecem uma distinção entre a intolerância civil e a teológica. Essas duas intolerâncias são inseparáveis. [...] Em todos os lugares onde se admite a intolerância religiosa, é impossível que não tenha um efeito civil [...]”<sup>26</sup> Da mesma forma, a tolerância também é civil e teológica: “A distinção entre a tolerância civil e a tolerância teológica é pueril e vã. Essas duas tolerâncias são inseparáveis e não podemos admitir uma sem admitir a outra.”<sup>27</sup> Donde segue a preocupação de nosso autor com a atitude de tolerância em relação às religiões como garantia da ordem social, o que vale tanto no caso da religião natural quanto no da religião civil. E se, por vezes, a religião civil parece um tanto quanto “intolerante”,<sup>28</sup> isso se deve à necessidade que o próprio corpo

---

<sup>25</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 629 (trad. bras. p. 423-424). Acerca dessa questão, recomenda-se a leitura do artigo “Rousseau: filosofia política e revolução”, de Bento Prado Jr., no qual o filósofo brasileiro contesta a tese de Bernard Groethuysen, segundo a qual o pensamento de Rousseau seria revolucionário. Cf. Prado Jr., B. “Rousseau: filosofia política e revolução”. In: *Discurso sobre a economia política e Do contrato social*. Trad. Maria Constança Peres Pissarra. Petrópolis: Vozes, 1996. Nesse artigo, Bento Prado cita uma interessante passagem dos *Diálogos*, na qual Rousseau afirma considerar-se “o homem do mundo que tem o mais verdadeiro respeito pelas leis, pelas constituições nacionais, e que tem a maior aversão pelas revoluções e pelos militares de toda espécie [...]” O.C. I, *Rousseau juge de Jean-Jacques*, Troisième Dialogue, p. 935.

<sup>26</sup> O.C. III, *Du Contrat social*, IV, 8, p. 469 (trad. bras. p. 150).

<sup>27</sup> O.C. IV, *Émile*, IV, p. 628 (trad. bras. p. 422).

<sup>28</sup> Cita-se a conhecida passagem do *Contrato*: “Há, pois, uma profissão de fé puramente civil, cujos artigos o soberano tem de fixar, não precisamente como dogmas de religião, mas como sentimentos de sociabilidade sem os quais é impossível ser bom cidadão ou súdito fiel. Sem poder obrigar ninguém a crer neles, pode banir do Estado todos os que neles não acreditarem, pode bani-los não como ímpios, mas como insociáveis, como incapazes de amar sinceramente as

político tem no sentido de se preservar contra os “inimigos do Estado”: para Rousseau não há contradição nisso, visto que “o verdadeiro tolerante não tolera de forma alguma o crime, nem tolera nenhum dogma que torne os homens maus”.<sup>29</sup> É, pois, nesse sentido bem preciso que devemos entender a afirmação de Luiz Roberto Salinas Fortes, de que a religião civil é uma religião da tolerância:

A “religião” que Rousseau propõe é uma religião da tolerância, como fica claro a partir de uma leitura mais atenta do texto tão importante deste capítulo final do *Contrato*, tantas vezes mal compreendido pela legião de leitores intolerantes diante das “contradições” e disparates do nosso autor.<sup>30</sup>

A passagem da religião natural no *Emílio* para a religião civil no *Contrato* se dá, portanto, pela via da tolerância, considerada tanto do ponto de vista civil quanto do ponto de vista teológico. É, pois, a idéia de tolerância que nos auxilia a lançar as bases para o estabelecimento de uma *relação* entre religião natural e religião civil.<sup>31</sup> Além disso, esse caminho também nos permite entender que não há contradição alguma quando rotulamos Rousseau de “cristão” e, ao mesmo tempo, de “crítico do cristianismo”. Isso pelo simples fato de não se verificar uma linha de fronteira bem definida

---

leis, a justiça, e de imolar, sempre que necessário, sua vida a seu dever.” *O.C.* III, *Du Contrat social*, IV, 8, p. 468 (trad. bras. p. 149).

<sup>29</sup> *O.C.* III, *Lettres écrites de la montagne*, I, p. 701 (trad. bras. p. 166).

<sup>30</sup> Fortes, L.R.S. *Paradoxo do espetáculo*. São Paulo: Discurso, 1997, p. 153.

<sup>31</sup> Um estudo exaustivo sobre a relação entre religião natural e religião civil deveria abordar a contradição entre homem e cidadão estabelecida por Rousseau em sua obra. Salinas Fortes nos oferece uma pista do caminho a ser trilhado ao afirmar o seguinte: “Religião *civil* e religião *natural*. Duas formas opostas de religião? E como o apóstolo da ‘religião natural’ pode ser, ao mesmo tempo, o adepto de uma ‘religião civil’? Longe de serem opostas, trata-se, ao contrário, de duas noções absolutamente complementares.” Cf. Fortes, L.R.S. *Paradoxo do espetáculo*, op. cit., p. 132. São noções “complementares” porque não se confundem, e, ao mesmo tempo, são mutuamente dependentes. É o que ocorre com as noções de homem e cidadão, referidas por Salinas em termos de uma “dicotomia” e uma “dualidade”: “A dicotomia recobre, como se vê, a dualidade antro-po-lítica do indivíduo humano: o *Homem*, de um lado e, de outro, o *Cidadão*.” Id., *ibid.*, p. 133.

separando as crenças religiosas de Jean-Jacques e suas preocupações políticas, se é que uma tal separação possa de fato existir. O vigário levanta dúvidas e dificuldades acerca das revelações em geral, mas ele faz isso sem jamais deixar de assumir sua condição particular de devoto de Jesus Cristo. Mas, que fique bem claro: isso não significa que Rousseau é ambíguo em suas afirmações, ou que ele demonstra indecisão entre os dois partidos, pois não se trata de optar por um lado ou por outro; trata-se, isto sim, de assumir ao mesmo tempo posições contrárias para justificar, mediante a impossibilidade de uma conciliação ou de uma síntese, a atitude de circunspecção.

### Referências

FORTES, Luiz Roberto Salinas. *Paradoxo do espetáculo: política e poética em Rousseau*. São Paulo: Discurso, 1997.

GOUHIER, Henri. *Les Méditations métaphysiques de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: J. Vrin, 1970.

KAWAUCHE, Thomaz. *A santidade do contrato e das leis: um estudo sobre religião e política em Rousseau*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). São Paulo, 2007. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo.

MASSON, Pierre-Maurice. *La Religion de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Hachette, 1916, 3 v.

OLASO, Ezequiel. “Los dos escepticismos del vicario saboyano”. *Manuscrito*, Campinas, v. III, n. 2, p. 7-23, 1980.

PRADO JR., Bento. “Rousseau: filosofia política e revolução”. In: *Discurso sobre a economia política e Do contrato social*. Trad. Maria Constança Peres Pissarra. Petrópolis: Vozes, 1996.

SOUZA, Maria das Graças de. “O Cético e o Ilustrado”. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 2, p. 9-17, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Œuvres Complètes*. Paris: Gallimard, 1959-1995. 5 v. (Coleção “Bibliothèque de la Pléiade”).

\_\_\_\_\_. *La “Profession de foi du vicaire savoyard” de Jean-Jacques Rousseau*. Édition critique de Pierre-Maurice Masson. Paris: Hachette, 1914.



- \_\_\_\_\_. *Do contrato social*. In: *Rousseau*. Trad. Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril, 1973. (Col. “Os Pensadores”).
- \_\_\_\_\_. *Profession de foi du vicaire savoyard*. Présentation et notes par Bruno Bernardi. Paris: GF-Flammarion, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Emílio ou Da educação*. 2. ed. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques et al. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Cartas escritas da montanha*. Trad. Maria Constança Peres Pissarra e Maria das Graças de Souza. São Paulo: Ed. Unesp; Educ, 2006.
- WATERLOT, Ghislain. *Rousseau: religion et politique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.