

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE ARTES, FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LUCIANA XAVIER DE CASTRO

RELIGIÃO EM ROUSSEAU: A *PROFISSÃO DE FÉ* DO VIGÁRIO SABOIANO

UBERLÂNDIA

2010

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE ARTES, FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

LUCIANA XAVIER DE CASTRO

RELIGIÃO EM ROUSSEAU: A *PROFISSÃO DE FÉ* DO VIGÁRIO SABOIANO

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea

Linha de Pesquisa: Ética e Conhecimento

Orientador: Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd.

UBERLÂNDIA

2010

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Sistema de Bibliotecas da UFU , MG, Brasil

C355r Castro, Luciana Xavier de, 1981-

Religião em Rousseau : a profissão de fé do vigário saboiano
[manuscrito] / Luciana Xavier de Castro. - 2010.
148 f.

Orientador: Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,
Programa de Pós-graduação em Filosofia.

Inclui bibliografia.

1. Rousseau, Jean-Jacques, 1712-1778 - Teses. 2. Filosofia moderna -
Séc. XVIII - Teses. 3. Filosofia francesa - Séc. XVIII - Teses. 4. Filosofia
e religião - Teses. I. Sahd, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. - II.
Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-graduação em
Filosofia. III. Título.

CDU:

1(4/9)

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a DEUS; pois sei, “na simplicidade do meu coração”, que Ele existe, enquanto causa primeira que ordena e dá direção para a minha vida. Sem Ele não há existência possível. Sem a minha fé, que é o meu alicerce, eu jamais teria chegado até aqui.

Agradeço a minha família: minha mãe Vânia Lúcia, meu pai José de Castro, meu irmão Daniel, minha irmã Juliana, meus queridos avôs maternos, Josué e Dionísia (*in memoriam*), meus sobrinhos Lucas e Isabela, meu cunhado José Guilherme e minha cunhada Marlene, pelo apoio em toda essa jornada. Assim, agradeço você “mamãe”, por ter me ajudado nos momentos de angústia, me convencendo a nunca desistir; pela paciência em ouvir as minhas lamentações; e acima de tudo, pelo seu amor incondicional; foi a senhora quem me proporcionou a base emocional e material que me permitiram chegar até aqui. Juliana, que muitas vezes em minha vida exerceu e exerce o papel de “segunda mãe”, é, portanto, um referencial para mim, que com seu otimismo contagiante, me encoraja a ir sempre além.

Agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sahd por ter confiado em mim, e mesmo ao afirmar, desde o início, que não compartilhava da mesma concepção que a minha, assumiu a orientação do meu trabalho, e assim me deu a oportunidade de cursar esse programa de mestrado. Além das suas contribuições para a minha dissertação e para minha formação enquanto pesquisadora.

Faço um esforço aqui para agradecer com palavras ao Prof. Dr. José Benedito de Almeida Júnior, mas percebo que as palavras se tornam muitas vezes insuficientes diante de tudo aquilo que quero expressar. Minha carreira acadêmica só foi possível

porque você abriu as portas para mim; e não somente as abriu, mas forneceu toda ajuda necessária para eu chegar ao ponto que estou. O meu desejo é representar na vida de um futuro aluno, aquilo que você representa para mim e para tantos que te admiram; obrigada por tudo professor!

Agradeço também aos amigos que fizeram parte dessa caminhada; Angélica, que sempre dedicou sua amizade a mim. A Carol, que está comigo desde as madrugadas que antecipavam as etapas de seleção do mestrado. E todos aqueles que fizeram parte da minha vida e que em algum momento, com palavras de incentivo, foram de grande importância em todas as etapas desse trabalho.

E por fim, agradeço a todos os que fazem parte do Programa de Pós- graduação em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia.

*Dedico esse mestrado a todos aqueles que acreditam em seus sonhos e fazem de tudo
para torná-los possíveis.*

“O abuso do saber produz a incredulidade (...), A orgulhosa filosofia conduz ao fanatismo. Evita esses extremos; permanece sempre firme no caminho da verdade, ou do que te parecer sê-lo na simplicidade do teu coração, sem te afastares dele por vaidade ou por fraqueza. Ousa confessar Deus entre os filósofos; ousa pregar a humanidade entre os intolerantes. Serás o único do teu partido, talvez, mas trarás em ti mesmo um testemunho que te dispensará dos testemunhos dos homens. Não importa se te amam ou te odeiam, se lêem ou desprezam teus escritos; diz o que é verdade, faz o que é bom; o que importa é cumprir teus deveres na terra e é esquecendo-te de ti mesmo que trabalhas por ti.” (Jean-Jacques Rousseau 1762)

RESUMO

Este trabalho analisa as concepções de Jean-Jacques Rousseau sobre a religião. Toma como principal referência o texto *A profissão de fé do vigário savoiano* que está inserido no livro *Emílio ou da educação*. Nesta obra o teísmo foi definido como uma religião natural, que fundamenta sua crença em Deus tendo como princípio: os sentimentos naturais do homem, a consciência e a razão e a revelação cristã. Assim, percebe-se que Rousseau era cristão por acreditar que a Bíblia é verdadeiramente inspirada por Deus, todavia, nota-se que, para ele, as instituições religiosas cristãs não são indispensáveis para a salvação e para a crença em Deus; por entender que o ser supremo fala diretamente ao coração humano sem a necessidade da mediação proposta pelas instituições religiosas. Rousseau ainda afirma que há a possibilidade de se conhecer Deus por outros meios, além dos evangelhos. Assim foi possível chegar a conclusão de que, a religião civil, descrita no *Contrato Social*, é uma proposta de prática religiosa baseada em princípios de sociabilidade, cujo principal objetivo é levar os cidadãos a amarem e a praticarem as leis definidas pelo Estado. Entretanto, percebe-se nessa religião traços do teísmo rousseauísta, e ainda que a crença teísta é a base da religião civil. Por consequência da publicação de suas concepções religiosas, Rousseau foi censurado pelas instituições cristãs vigentes, em que a acusação central era a de que o mesmo defendia uma postura anticristã. Essa censura foi investigada a partir da *Carta Pastoral* de, então arcebispo de Paris, Cristophe de Beaumont e da resposta de Rousseau em sua *Carta a Christophe de Beaumont*, nessa, afirma ser cristão, no entanto, sua crença não está vinculada à autoridade eclesiástica da igreja, mas sim fundamentada em sua consciência e sua razão.

Palavras- chave: Rousseau, Religião, Teísmo, Moral e Cristianismo.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the conceptions of Jean Jacques Rousseau about religion. It takes as the main reference the text *The faith profession of the savoyan vicar* which is inserted in the book *Emilio or of education*. In this work the theism was defined as a natural religion that founded his belief in God having as principle: the natural feelings of the men, the consciousness and reason, and the Christian revelation. In this way, we can conclude that Rousseau was Christian because of the belief that the Bible is truly inspired by God, however, we notice that, for him, the Christian religions foundations are not indispensable to the salvation and the believe in God; for understanding that Supreme being speaks directly to the human heart without the need of mediation proposal by religious institutions. Rousseau still asserts that there is a possibility to know God by other means. Rousseau still asserts that there is a possibility to know God by other means, besides the gospels. Thus it was possible to reach the conclusion that the civil religion, described in the *Social Contract*, is a propose of a practice religious based on principles of sociability, whose main goal is to bring citizens to love and follow the laws set by the State. However, we notice on this religion traits of the “rousseauist” theism, and that the theism belief is the base of the citizen religion. As a result of the publication of its religious conceptions, Rousseau was rebuked by valid Christian institutions, in which the main accusation was that he defended an antichristian behavior. This censorship was investigated from the pastoral letter, of the Paris archbishop Christophe de Beaumont and Rousseau’s answer letter renowned as Letter to Christophe de Beaumont, in which he claim being Christian, but his beliefs weren’t attached to the Church ecclesiastics authority, but were based in his consciousness and reason.

Key-words: Rousseau, Religion, Theism, Moral and Christianity.

SUMÁRIO

Introdução.....	11
Capítulo 1: O Teísmo de Jean-Jacques Rousseau.....	17
Capítulo 2: Uma reflexão sobre a <i>Carta a Christophe de Beaumont</i>.....	57
Capítulo 3: Consciência e Razão no pensamento de Rousseau.....	114
Considerações Finais.....	140
Referências Bibliográficas.....	145

Introdução

A escolha do tema proposto nesse trabalho surgiu a partir da leitura de algumas obras de Rousseau, em especial, *Do Contrato Social*, e do *Emílio ou da Educação*, em que notamos a importância do tema religião na obra de Rousseau. No *Contrato Social*, ele reserva um capítulo dessa obra, no qual, o filósofo de Genebra atribui à religião um papel fundamental para o bom funcionamento do Estado moderno. No *Emílio* ele destina algumas importantes páginas para declarar sua profissão de fé, na voz do vigário saboiano, em que, muitas vezes, podemos dizer que a *Profissão de Fé* é uma obra independente dentro de outra obra. Nela encontramos justificativas para afirmar um Rousseau religioso, que professa ser teísta, ou como ele intitula nessa obra, um crente na “religião natural”; e ainda que, ele concebe o teísmo como fundamento para a prática da boa moral; além do fato dessa religião ser considerada por ele como a única religião verdadeira.

Vês em minha exposição apenas a religião natural; é muito estranho que seja preciso outra. Por onde conhecerei essa necessidade? De que posso ser culpado ao servir a Deus de acordo com as luzes que ele dá ao meu espírito e de acordo com os sentimentos que inspira ao meu coração? (ROUSSEAU, 2004, p. 419).

Além das obras citadas acima, demos destaque nessa pesquisa, a *Carta a Cristophe de Beaumont e outros escritos sobre religião e moral*. A leitura da *Carta a Beaumont* nos possibilitou ir além, e afirmar que, além do teísmo ser fundamento para a boa moral, também pode ser entendido como uma religião cristã; “Sou cristão, Senhor

Arcebispo, e sinceramente cristão, segundo a doutrina do Evangelho. Sou cristão não como discípulo dos padres, mas como discípulos de Jesus Cristo.” (ROUSSEAU 2005, p. 72). Não é um cristianismo vinculado às religiões históricas, ou a instituição religiosa, mas um cristianismo que adota a crença na natureza enquanto expressão natural do criador; que crer que a consciência e a razão possibilitam ao homem sentir e ser iluminado por Deus; e que acredita na revelação bíblica, enquanto verdade dada por Deus aos homens.

Tais afirmações podem causar espanto aqueles que, fundamentados no *Contrato Social*, no capítulo da *Religião Civil*, entendem que religião, no pensamento de Rousseau, é em suma uma reunião de dogmas positivos que seriam em geral preceitos de sociabilidade. E que, além disso, Rousseau seria um anticristão por afirmar que a instituição religiosa é prejudicial ao Estado na medida em que compete com esse pela lealdade dos cidadãos; e ainda que, o cristianismo primitivo tornaria os homens alheios ao Estado e aos seus deveres enquanto cidadãos¹. Se nossa leitura fosse exclusiva do *Contrato Social*, não seria possível encontrar uma posição definitiva de um Rousseau religioso e, especificamente cristão, porque os dogmas positivos da religião civil podem ser considerados como um artifício para a consolidação do Estado, no intuito de estimular o amor e o respeito dos cidadãos as leis.

Todavia, a partir da leitura do *Contrato Social*, nascem algumas perguntas que foram geradoras desse trabalho, a saber: um dos dogmas positivos é a crença na existência “da Divindade poderosa, inteligente, benfazeja, providente e providente” (ROUSSEAU, 2005, p. 134); ora, não é esse dogma de cunho metafísico e religioso? Como afirmar que esse dogma, em específico, dentre todos os outros positivos, seja um

¹ C.f. ROUSSEAU, Jean – Jacques. *O contrato social e outros escritos*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005.

preceito de sociabilidade? Acaso há sinônimo entre o conceito de “Divindade poderosa” e sociabilidade? Acredito que não haja ligação entre esses conceitos, seus significados não estabelecem nenhuma relação; entretanto, se compararmos o conceito de “Divindade poderosa” a aquilo que o cristianismo chama de Deus, perceberemos uma grande ligação. Ademais, é inegável que Rousseau apresente nessa obra uma grande “simpatia” pelo cristianismo, ou como ele a denomina “religião do homem”;

A primeira, desprovida de templos, altares, ritos, limitada unicamente ao culto interior do Deus supremo e aos eternos deveres da moral, é a pura e simples religião dos Evangelhos, o verdadeiro teísmo (...) (ROUSSEAU, 2005, p. 129).

Para respondermos a essas dúvidas passamos para o estudo da *Profissão de Fé do Vigário Saboiano*, e dos comentadores do tema, como Gouhier, Lagrée, Fayette, dentre outros, e a partir dessas leituras redigimos o primeiro capítulo. Percebemos que a boa moral é aquela fundamentada no teísmo, sendo assim, era preciso compreender a fundo o conceito de teísmo. Dessa forma, vimos que o teísmo se diferencia do deísmo na medida em que essa é uma religião puramente racional, que crê num Deus dado exclusivamente pela razão; e o teísmo, crê no sentimento da existência de Deus, acredita que Deus fala ao homem por meio da natureza, da consciência, da razão e da revelação bíblica. Assim o teísmo em Rousseau assume características variadas que se completam em um conceito geral. Isso se justifica à medida que entendemos os conceitos de, cristianismo primitivo, religião natural ou da consciência e religião civil, como partes de um todo denominado teísmo.

Quando afirmamos que o teísmo rousseauísta é cristão, efetuamos uma defesa das acusações sofridas por ele de anticristianismo em decorrência da publicação do

Emílio. Sabemos que uma das acusações que mais receberam destaque foi do então arcebispo de Paris, Christophe de Beaumont. O arcebispo acusa o filósofo de Genebra de ateísmo, além de propor um modelo de educação que formaria maus cidadãos. Na defesa a Rousseau, procuramos usar os argumentos encontrados no *Emílio*, e em comentadores como, Lefebvre, Yennah, Almeida Júnior, e outros, para mostrar que a educação negativa forma bons cidadãos quando pretende preservar o coração do aluno das paixões advindas da sociedade; além de mostramos que a religião defendida por Rousseau na *Profissão de Fé* é, em suma, cristã. Fizemos também uma reflexão da *Carta a Beaumont*, na qual vemos que Rousseau afirma ser cristão enquanto crente na revelação: “Confesso-te também que a majestade das Escrituras me espanta, que a santidade do Evangelho fala ao meu coração” (ROUSSEAU, 2004, p.439) . No entanto, mesmo crente na Bíblia, ele se mostra contrário à mediação promovida pela igreja, por acreditar que Deus se mostra ao homem de forma direta, sem a necessidade de intermediação, ou de exegeses teológicas; “(...) quando Deus chega a falar com os homens, por que deverá ter necessidade de intérprete?” (ROUSSEAU, 2004, p. 432). Ademais, as acusações feitas por Beaumont são frutos de uma intolerância religiosa, afinal, Rousseau nasceu em um país protestante; e se declarava como fiel a religião de seus pais; “Ele, um prelado católico, lança uma Carta Pastoral contra um autor protestante e assoma a seu púlpito para examinar, como juiz, a doutrina particular de um herético” (ROUSSEAU, 2005, p.44). Foram essas as reflexões apresentadas no segundo capítulo.

Jean- Jacques, ao justificar a sua crença em Deus, a fundamenta em sua consciência e em sua razão; porque essas não dependem da autoridade da igreja ou dos filósofos, são em si mesmas, fonte de verdade; pois são, sobretudo, respectivamente a “voz celeste” e a “luz interior”. Elas permitem a nós percebermos Deus, sentir sua

existência por meio da nossa consciência, e a nossa razão nos faz reconhecer esse sentimento. Ademais, por ser a “voz celeste” é a consciência a responsável pelo julgamento moral. Por meio dela, é possível identificarmos aquilo que é bom ou mau na conduta humana, uma vez que, ela é o que há em nós que nos aproxima da bondade suprema, que é Deus. Tal idéia se tornou fruto do nosso terceiro capítulo, nesse contamos com o auxílio da obra de Robert Derathé, *Le Rationalisme de Jean- Jacques Rousseau*, e de outros comentadores.

Consciência! Consciência! Instinto divino, voz celeste e imortal; guia seguro de um ser ignorante e limitado, mas inteligente e livre; juiz infalível de 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 me eleve acima dos bichos, a não ser o triste privilégio de me perder de erro em erro com ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípios (ROUSSEAU, 1973, p.331).

No decorrer desse trabalho procuramos mostrar o quanto o tema religião é importante para a melhor compreensão de toda obra rousseauísta; pois fora trabalhado por ele desde a *Nova Heloísa*, obra que não abordamos nesse trabalho, mas que será fruto de pesquisas futuras. Diante de toda essa reflexão, percebemos a grande repercussão causada por suas idéias religiosas, que tiveram por consequência a perseguição sofrida por ele na França e até mesmo em sua terra natal, Genebra; diferentemente de suas concepções políticas, que não acarretaram em perseguições tão danosas, pois aquelas que se seguiram a publicação do *Emílio*, levaram o filósofo ao exílio. Daí a necessidade de compreendermos melhor o pensamento religioso de Rousseau, até mesmo para entendermos seus preceitos de moral, pois acreditamos que suas teorias no campo da moral estão intrinsecamente ligadas a sua concepção religiosa.

Resta para tanto, em um trabalho futuro, pois ainda não esgotamos todas as possibilidades a serem trabalhadas nesse tema, abordarmos obras como, *Cartas Escritas da Montanha*, *Os devaneios do caminhante solitário*, obras posteriores condenação do *Emílio*, que nos permitirá ir além daquilo que apresentamos nesse trabalho.

Capítulo 1: O Teísmo de Jean- Jacques Rousseau.

O tema religião se mostra muito relevante no pensamento de Rousseau, na medida em que reconhece a importância da religião para a prática da boa moral, e como uma espécie de controle das paixões humanas. Conforme ele afirma nas notas de rodapé da *Profissão de Fé*², ao se referir a questão do juízo final pregado em diversas religiões como forma de castigo ou recompensa as ações humanas, e por haver castigo, inibe os homens das más ações, conseqüentemente se mostram mais eficazes do que as leis morais, como lemos neste trecho: “Filósofos, tuas leis morais são muito bonitas, mas mostra-me, por favor, a sanção que elas têm. Para um momento de dar voltas e diz-me claramente o que colocas no lugar do *Poul-Serrbo*” (ROUSSEAU, 2004, p.449). Apesar disso, Rousseau não propõe uma forma de religião que tenta inibir as ações e sentimentos humanos pelo fanatismo.

Se para o autor é necessário que o Estado possua uma religião, é preciso então identificar qual é a mais adequada a ele. Ele concluirá que a proposta religiosa mais benéfica ao Estado é a religião civil, que compreendemos como parte do teísmo; pois a religião civil é fundamentada nos preceitos teístas. Seus dogmas incentivam a adoração natural a Deus, à prática da boa moral, além de banir do estado a intolerância religiosa.

Assim, é preciso então compreendermos o conceito de teísmo no pensamento de Rousseau, em toda a sua totalidade. Ao lermos a *Profissão de Fé* e o capítulo da *Religião Civil* do *Contrato Social*, percebemos que o teísmo é conceituado pelo

² ROUSSEAU, J. - J. *Emílio ou da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins fontes, 2004.p. 372 a 452.

filósofo, nessas obras, de maneiras distintas, mas que se completam em um sentido geral. No *Contrato Social*³, ele a define como religião civil, e a conceitua como:

(...) uma profissão de fé puramente civil cujos artigos compete ao soberano fixar, não precisamente como dogma de religião, mas como sentimentos de sociabilidade, sem os quais é impossível ser-se bom cidadão ou súdito. (ROUSSEAU, 2005, p. 134)

A religião civil é puramente moral e não é constituída em forma de instituição religiosa. Por mais que se admita a existência de Deus, não se percebe a necessidade de se estabelecer rituais para cultuá-lo. Deus é reconhecido enquanto divindade poderosa, entretanto, para reconhecê-lo como tal, também não há a necessidade da existência de templos e organização hierárquica. Por ser uma religião civil, ela fica sob a responsabilidade do soberano. Isso porque o que essa religião pretende é estabelecer no Estado os preceitos de sociabilidade, liberdade, a conservação e a prática da boa moral e adoração natural a Deus; além de impedir a prática da intolerância religiosa.

Mas por que a proposta de uma nova forma de religião ao Estado, em detrimento das outras? Podemos perceber em toda a filosofia rousseauísta a necessidade da preservação da liberdade, sendo ela o principal de todos os direitos naturais e que deve prevalecer no Estado, todavia como uma liberdade civil;

Sendo a liberdade um dom recebido da Natureza em virtude de sua qualidade de homens, não tem seus pais o menor direito de os despojar; de sorte que, se para estabelecer a escravatura foi preciso praticar violência contra a natureza (...).(ROUSSEAU, 2005, p. 196.)

³ ROUSSEAU, Jean – Jacques. *O contrato social e outros escritos*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005.

Rousseau concebe a liberdade como algo imanente ao homem, é da natureza humana ser livre, conforme citação acima retirada do segundo *Discurso*⁴ no momento em que o autor questiona a escravidão, e a julga como uma violência à natureza humana. “O homem nasce livre e a toda parte se encontra sob ferros” (ROUSSEAU, 2005, p. 21). E nesse contexto o autor entende em seus estudos que as religiões históricas constituídas conduzem a prática da intolerância religiosa, que é uma negação da liberdade, de uma condição essencial do homem. Dessa forma a religião civil parece ter como principal objetivo eliminar do Estado a possibilidade da prática de dogma que ele denomina como negativo.

Rousseau se mostra contrário às instituições por julgar que as mesmas conduzem ao dogma negativo. A instituição católica se fundamenta na revelação e se apresenta como intermediária entre Deus e os homens, ensinando por meio de rituais como servir a Deus; não sendo dessa forma possível cultuar Deus sem passar pela autoridade dos sacerdotes, eles seriam como representantes da divindade na terra, “(...) dizem-me que era preciso uma revelação para ensinar aos homens a maneira pela qual Deus deveria ser servido” (ROUSSEAU, 2004, p.420). O que para Rousseau não passa de uma “má” interpretação da revelação feita pelos teólogos da igreja. Aquele que não serve aos padres não pode servir a Deus. O homem nascido em outra cultura, que professa outra religião não alcançará a salvação. Todavia a doutrina católica pode parecer verdade aos seus fieis, mas a outros não, como vemos no capítulo *Da Religião Civil*⁵.

⁴ ROUSSEAU, J. - J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005.

⁵ROUSSEAU, Jean, Jacques. *O Contrato Social*. Ed. Cultrix; 2005; p. 130.

A Igreja Católica por ser hierarquicamente organizada, assim como o Estado, compete pela lealdade dos cidadãos, “Tudo que rompe a unidade social nada vale; todas as instituições que põem o homem em contradição consigo mesmo não servem para coisa alguma” (ROUSSEAU, 2005, p.130). Os cidadãos que se professam católicos passam a ter dois soberanos, a Igreja e o Estado, devendo servir a ambos. Isso provoca uma divisão no homem, ele passa a ser cidadão e fiel. Conseqüentemente não irá cumprir integralmente seus deveres de fiel e cidadão. Todos os atos dos fieis devem estar em acordo com as normas do clero, mesmo que estejam em contradição com os deveres de cidadão. Entretanto, mesmo católicos, esses homens não deixaram de serem cidadãos, devendo necessariamente cumprir com os deveres decretados pelo seu soberano. E esses deveres podem estar em contradição com os da sua religião, como por exemplo, em caso de guerra.

A instituição religiosa não tolera aquele que não a professa. A igreja se afirma como única entidade verdadeiramente santa; assim como as demais instituições religiosas, cada qual com sua revelação acreditam ser a intermediária entre Deus e os homens. Segundo Rousseau se submetemos às revelações a um exame racional e da consciência, chegaríamos à conclusão de que os dogmas dessas religiões são obscuros e não levam a adorar a verdadeiramente Deus.

Considerava essa diversidade de seitas que reinam na terra e se acusam mutuamente de mentira e de erro e perguntava: Qual delas é a certa? Cada qual me respondia: É a minha; cada qual dizia: Só eu e meus partidários pensamos corretamente; todos os outros estão errados. E como sabeis que vossa seita é a certa? Por que Deus o disse. E quem vos disse que Deus o disse? Meu pastor, que o sabe. Meu pastor disse-me para crer nisso e eu creio; ele me garante que todos os que dizem coisa diferente mentem, e eu não lhes dou ouvidos. (ROUSSEAU, 2004, p. 421)

Ele nos explica que a escolha de uma religião não é racional, mas pode ser cultural ou territorial. Se nascermos em um país católico herdaremos a religião de nosso país ou de nossos pais, o mesmo ocorrerá com quem nasce em um país protestante; ou seja, dizer que um culto está errado traz consequências terríveis para aquele que o professa, isso é um erro, pois esse fiel não escolheu essa ou aquela religião, mas ela foi imputada a ele desde o nascimento, logo não possuiu culpa alguma. Deus não julgaria mal um inocente, pois ele é justiça. Por isso não se pode saber qual religião é a correta. Contudo somos dotados de consciência e razão, que nos capacita, a saber, o certo e o errado, e se submetemos as religiões a essas faculdades, verificaremos o quanto obscuros e conseqüentemente absurdos são todos os rituais; além disso, Deus não requer rituais, mas a adoração pura vinda do coração.

É ter uma vaidade muito louca imaginar que Deus tenha um interesse tão grande pela forma da roupa do padre, pela ordem das palavras que ele diz, pelos gestos que faz no altar e por todas as suas genuflexões. Ah! meu amigo permanece com toda a tua altura e continuarás bem perto da terra. Deus quer ser adorado em espírito e em verdade (ROUSSEAU, 2004, p.420).

Se as religiões históricas não são adequadas ao Estado, Rousseau propõe então o teísmo como à única religião que só trará benefícios ao Estado e será responsável pela boa moral da sociedade. Contudo o conceito dessa religião é de difícil definição, pois pode ser considerado como uma religião civil, pois essa é uma espécie aplicabilidade do teísmo; como o cristianismo primitivo, pois o Deus de Rousseau é o mesmo Deus cristão, conforme mostraremos com mais clareza no decorrer dessa reflexão; e ainda pode ser entendida como religião natural, aquela cujo a adoração a Deus vem do coração; todas elas formam o conceito de teísmo.

Nesse contexto, um dos princípios fundamentais do teísmo pode ser resumido nessa frase: “Deus quer ser adorado em espírito e em verdade” (ROUSSEAU, 2004, p.420), nesse sentido, a religião dos evangelhos ou cristianismo é aquela que apresenta o culto mais puro a Deus, “(...) é a pura e simples religião dos Evangelhos, o verdadeiro teísmo, e o que se pode denominar de direito divino natural” (ROUSSEAU, 2005, p.129). O cristianismo primitivo é uma religião totalmente espiritual, descrita nos evangelhos, que se constitui sem a necessidade de uma organização institucional hierárquica. Ela também é chamada de “religião do homem” e é baseada numa moral que tem como princípio fundamental à adoração a Deus. Para o genebrino, ela é uma religião santa de caráter universal, que reconhece todos como irmãos, como filhos de Deus. Assim, a religião do homem também pode ser concebida como teísmo.

Contudo, mesmo afirmando ser essa o verdadeiro teísmo, Rousseau também apresenta críticas a religião do homem. Para ele, ela é positiva enquanto culto puro ao divino, e por isso santa.

(...) a religião do homem ou cristianismo, não o de nossos dias, mas o dos Evangelhos, que é de todo diferente. Por essa religião sagrada, sublime, verdadeiramente, os homens, filhos do mesmo Deus, se reconhecem todos como irmão, e a sociedade que os une não se dissolve, nem na morte. Mas essa religião, não tendo nenhuma relação particular com o corpo político, deixa entregue às leis a única força que de si mesmas tiram, sem lhes acrescentar nenhuma outra; e, devido a isso, um dos grandes laços da sociedade particular fica sem efeito. Ainda mais, ao invés de unir os corações dos cidadãos ao Estado, ela os afasta, como, aliás, de todas as coisas terrenas. De minha parte, nada conheço mais contrário ao espírito social (ROUSSEAU, 2005, p.129).

Rousseau reconhece que ela estipula valores que são positivos, como por exemplo, a honestidade, a bondade natural. Contudo, a pureza dessa religião desenvolve uma espécie de inocência que é nociva ao Estado. O cristão não tem interesse nas

questões sociais, e por mais que possa cumprir seus deveres de cidadão, ele não deseja a felicidade terrena, a liberdade e ordem social, sua atenção está voltada unicamente para a adoração divina e a conquista da salvação espiritual.

Trevisam⁶ nos mostra que: “esse espírito largo de sociedade e o desapego às realidades temporais são os piores inimigos do Estado” (TREVISAM, 1978, p.72). Aqui, o pesquisador se refere à religião do homem. Ele nos mostra a crítica de Rousseau ao cristianismo primitivo em relação a sua função no corpo político; ou seja, o filósofo vê no cristão uma espécie de escravidão, no sentido de uma excessiva servidão e dependência. Isso pode ser visto em suas atitudes de fé, o que facilitaria a prática da tirania. Isso é evidentemente ruim, porque essa prática comprometeria, seriamente, o exercício da vontade geral. Logo, por mais sublime que seja a religião do homem, ela não é totalmente adequada ao Estado moderno, entretanto, o filósofo ao propor a religião mais adequada, preservará aquilo que ele mais admira no cristianismo, o culto puro a Deus.

A religião civil, como vemos no *Contrato Social*, é a que deve ser praticada pelos cidadãos, como forma ideal de cultuar a Deus e ser um bom cidadão. Essa, assim como a religião do homem, também pode ser compreendida como teísmo. Observamos nela uma união entre dogmas civis, baseados em princípios de sociabilidade e de uma boa moral, que não são necessariamente cristãos, contudo prevalece entre esses dogmas o culto puro a Deus, advindo da religião do homem, que é o reconhecimento da “existência de uma divindade poderosa” (ROUSSEAU, 2005, p.134); e a ratificação da intolerância como único dogma negativo, que deve ser banido do Estado. Rousseau explica que a religião civil, ou profissão de fé cívica, deve ser obedecida pelos cidadãos

⁶ TREVISAN, Rubens Murillo. *A teologia Política de Rousseau*. São Paulo, USP, 1978. Dissertação (Mestrado). João Paulo Monteiro (Orient.)

que depois de aceitarem-na, devem segui-la sob pena de morte. O Estado não deve estabelecer uma religião, todavia deve usar a lei para banir qualquer religião que seja socialmente prejudicial; ou seja, que não cultive dogmas positivos; por exemplo, a existência de um Deus benevolente.

Os dogmas da religião civil devem ser simples, em pequeno número, enunciados com precisão, sem explicações nem comentários. A existência da divindade poderosa, inteligente, benfazeja, providente e providente, a vida humana, a felicidade dos justos, o castigo dos perversos, a santidade do contrato social e das leis: eis os dogmas positivos. (ROUSSEAU, 2005, p.134).

O fato de que o Estado possa banir a religião considerada anti-social deriva do princípio de supremacia da vontade geral, que existe antes da fundação do Estado, à vontade da maioria, que se manifesta depois de constituído o Estado; ou seja, se todos querem o bem estar social e se uma maioria deseja uma religião que vai contra essa primeira vontade, essa maioria terá que ser reprimida pelo governo.

Rousseau propõe uma estrutura religiosa que não interfira nos demais cultos. Contudo, essa proposta parece uma tentativa de fazer com que todas as religiões convergissem numa só, que consiste em cultivar a prática de dogmas positivos, outrora definidos, para que não se tornem prejudiciais ao Estado. Como os dogmas positivos são baseados em princípio de sociabilidade, eles excluem a possibilidade da prática do único dogma negativo, a intolerância.

“Devemos tolerar todas as que tolerem as outras” (ROUSSEAU, 2005, p.134). Rousseau não difere intolerância civil de intolerância religiosa. A intolerância religiosa leva a prática da violência, que acarretará em danos para a sociedade. Com isso não é

possível se pensar em intolerância religiosa, sem a intolerância civil. Esse dogma negativo leva a instabilidade social, ameaça a ordem.

O Estado laico deve ser benevolente com as religiões que não impõe seu culto, sua crença às demais. Jean Jacques ainda destaca: aquelas que querem se impor à sociedade devem ser banidas do Estado. Essa prática só seria permitida em um Estado teocrático, o que não é o caso do Estado moderno.

Quanto à proposta da religião civil, descrita no *O Contrato Social*, Trevisam⁷ explica que Rousseau efetua uma síntese entre os dogmas positivos da religião do homem, e os preceitos de sociabilidade e lealdade ao Estado, presentes no direito civil ou positivo. Essa religião consiste na união entre a obediência ao Estado e também o amor a Deus. Trevisam explica que essa forma de religião é a oficial do Estado rousseauísta, como uma espécie de retomada das religiões nacionais num formato de “religião do cidadão cristã”. “Trata-se de uma religião sem altares, sem sacerdotes e sem pontífice, mas que deve ser aceita por todos os cidadãos, ficando os transgressores de seus dogmas sujeitos às mais graves penas” (TREVISAM, 1978, p. 74).

O teísmo também pode ser compreendido como “Religião natural” conforme descrito principalmente na *Profissão de Fé*⁸, onde Rousseau, através do personagem fictício, *Vigário Saboiano*, apresenta uma reflexão aprofundada sobre o teísmo, como uma religião do coração:

Vês em minha exposição apenas a religião natural; é muito estranho que seja preciso outra. Por onde conhecerei essa necessidade? De que

⁷ TREVISAN, Rubens Murílio. A teologia Política de Rousseau. São Paulo, USP, 1978. Dissertação (Mestrado). João Paulo Monteiro (Orient.)

⁸ ROUSSEAU, J. - J. *Emílio ou da Educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins fontes, 2004.p. 372 a 452.

posso ser culpado ao servir a Deus de acordo com as luzes que ele dá ao meu espírito e de acordo com os sentimentos que inspira ao meu coração? (ROUSSEAU, 2004, p. 419).

Na reflexão apresentada pelo vigário, o mesmo afirma que a filosofia até então produzida não foi capaz de sanar suas dúvidas acerca do tema. Por esse motivo irá usar em sua profissão de fé a consciência e a razão, denominada por ele de “luz interior”. Para tanto, o vigário propõe uma análise epistemológica do aparelho cognitivo, isso para saber e até mesmo provar a capacidade das nossas faculdades mentais de reconhecer Deus de forma natural e direta.

Segundo ele, a sensação é inerente ao homem, e é recebida de forma passiva; contudo o julgamento que fazemos dela é totalmente ativo. É o homem quem examina as sensações que recebe, é o faz graças ao seu entendimento. Nesse sentido, podemos concluir que existe uma espontaneidade nas ações humanas, o movimento vem da vontade, não é involuntário, ou seja, “homem move-se por si mesmo”, logo ele possui vida. Todavia os seres inanimados, não são dotados de vontade, por tanto possuem movimentos involuntários, não são livres, seus movimentos vem de uma vontade externa a eles; essa vontade é Deus. Quando Rousseau apresenta essa reflexão, podemos interpretá-la como uma espécie de “prova racional da existência de Deus”; ou seja, Deus é causa do movimento do mundo. Toda ação pressupõe uma vontade, uma causa primeira, Deus.

O mundo não é, portanto um grande animal que se move sozinho; há, pois uma causa estranha de seus movimentos causa que não percebo; mas a persuasão interior torna-se essa causa tão sensível que não posso ver mover-se o sol sem imaginar uma força que empurre, ou, se a terra gira, acredito sentir uma mão que a faz girar. (ROUSSEAU, 1973, p.308)

Essa vontade que move o universo, entendida como Deus, é expressa pelo vigário como primeiro dogma de fé, “Acredito, pois, que o mundo é governado por uma vontade poderosa e sábia, vejo-o, ou melhor, sinto-o” (ROUSSEAU, 2004, p.398). A causa do movimento no mundo deve ser necessariamente pensante, dotada de inteligência suprema, uma vez que age, compara, escolhe e determina suas operações, esse é o segundo dogma de fé. No entanto, por mais que se possa sentir Deus como causa e inteligência suprema, Rousseau esclarece que há uma dificuldade em compreender a essência do entendimento divino, e de compreender sua existência, pois essa está acima da razão humana.

O filósofo descreve a crença na liberdade das ações humanas como o terceiro artigo de fé. O homem como ser dotado de entendimento, possui vontade própria e move-se por si mesmo. É capaz de julgar suas ações de conduzir sua vida “O homem é ativo em seus juízos, seu entendimento é apenas o poder de comparar e de julgar” (ROUSSEAU, 2004, p.395). O que nos capacita a fazer juízos é nossa faculdade inteligente. Essa só pode agir conduzindo nosso momento por sermos livres, e a vontade vem sempre da liberdade das ações. Se pensarmos no cristianismo, essa liberdade descrita como artigo de fé, pode ser entendida como o conceito cristão de “livre arbítrio”, uma condição que faz parte da natureza humana e que foi dada ao homem por Deus, para que ele faça o bem. Todavia se por ventura ele vier a praticar o mal, não causará maiores danos a humanidade, pois uma ação particular não é capaz de prejudicar o todo. O abuso da liberdade que produz o mal, não perturba a ordem geral das coisas, porem fará mal a quem o produziu. Nesse contexto, impedir o homem de fazer o mal é retirar dele sua liberdade, conseqüentemente sua ação voluntária. Se não

houvesse o livre arbítrio, Deus teria feito não homens, mas seres vivos não possuidores de inteligência, que agiriam de maneira involuntária.

Na religião natural, Deus é conhecido por nós através dos nossos sentimentos naturais, pois somos capazes de reconhecer os atributos divinos, tais como bondade e inteligência suprema. Para Rousseau é possível sentir Deus, mas não compreender-lo da maneira efetiva “Enfim, quanto mais me esforço por contemplar a sua essência infinita, menos a concebo” (ROUSSEAU, 2004, p.404), pois nossa razão é insuficiente para entender por completo a essência divina. Na leitura da *Profissão de Fé*, vemos justificada nossa incapacidade de compreender Deus, por intermédio de nossa razão; porem é possível, até certo ponto, reconhecer os atributos divinos, “Por mais que eu diga: Deus é assim; sinto-o, provo-o para mim mesmo, nem por isso concebo melhor como Deus pode ser assim.” (ROUSSEAU, 2004, p.404). Nesse contexto, o ser supremo pode ser descrito como ordem, justiça, infinita bondade; “Deus é justo, trata de uma conseqüência de sua bondade, a injustiça dos homens é obra deles, e não de Deus; a desordem moral, que depõe contra a providência aos olhos dos filósofos, aos meus só consegue demonstrá-lo” (ROUSSEAU, 2004, p.404).

Em conseqüência dos dogmas de fé, segue a moral, os deveres morais são, ou devem ser conforme a vontade divina, pois a ordem do mundo é dada por Deus. E é a consciência que dará ao homem a direção para o juízo do bem e do mal, pois essa é nosso instinto divino, “a voz da alma”. “Toda a moralidade de nossas ações está no juízo que fazemos dela” (ROUSSEAU, 2004, p.406). A nossa alma possui sentimentos inatos de justiça e virtude, seria equivalente ao que Rousseau descreve no segundo *Discurso* como “bondade Natural”⁹. Por mais que o ser humano possa vir a agir de

⁹ ROUSSEAU, Jean – Jacques. *O contrato social e outros escritos*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005, p. 130.

maneira injusta, desprezando a virtude, causando mal ao outro, esse mal não trará ao homem felicidade, sua felicidade versa no bem que os homens praticam. Isso por causa da piedade natural, ou seja, desse sentimento inato ao homem. Ao defender a bondade natural humana, Rousseau faz uma crítica direta a filósofos como Montaigne e Hobbes que são contrários a essa concepção.

Como uma religião baseada em preceitos de moral, por seguir sua consciência, na medida em que essa faculdade nos dá a conhecer o bem e o mal, e por ser uma porta do instinto divino, agir moralmente é fazer a vontade de Deus. Dessa maneira, seguindo nossos sentimentos naturais, encontraremos a felicidade. Assim, a religião natural não implica em seguir uma doutrina positiva, uma instituição, pois são todos baseados em dogmas que nada dizem sobre Deus. A verdadeira religião, independente de qual nascemos, é aquela que é conhecida pela consciência e pela razão.

Em *La religion naturelle*¹⁰, Jacqueline Lagrée, a partir de um estudo da *Profissão de fé do Vigário Saboiano*, afirma que o conceito de religião natural consiste numa essência ou pura religião. Essa é o último refúgio de uma sociedade puramente ética.

Conforme Lagrée, Rousseau fundamenta o teísmo ou religião natural tendo como base seis princípios; a crença numa vontade universal; a existência de Deus; na punição do perverso e na recompensa do justo após a morte; a primeira adoração, que consiste no culto do coração, aquele em que não há necessidade de um culto formal determinado pelas instituições religiosas e, como o último princípio, ela afirma que, para o filósofo, as leis religiosas e divinas se confrontam com a lei moral. As verdades

¹⁰ LAGRÉE, D. *La religion naturelle*. Paris: PUF, 1991.

da religião são independentes das instituições. A autora entende que, o coração justo é o verdadeiro templo da divindade.

Lagrée acredita que o conceito de religião natural em Rousseau se fundamenta na autoridade da razão. A crença nasce naturalmente no coração do homem. Além disso, a clareza e a simplicidade dos princípios teístas estão em concordância com a liberdade do homem e são dadas a eles de forma livre. Isso porque, o evangelho fala diretamente ao coração do homem, sem a mediação das instituições. Assim sendo, o verdadeiro cristianismo deve se basear necessariamente nos evangelhos, que expõe a figura do cristo, o verdadeiro Deus, esse fala diretamente ao coração do homem¹¹.

Nesse sentido, Gouhier também irá afirmar que para Rousseau a religião natural é passível de ser compreendida pela razão. Todas as questões pertinentes aos evangelhos são à base da adoração teísta, que a razão compreende até certo ponto. Mas para ele, Rousseau reconhece os limites da razão frente às problemáticas metafísicas da religião natural. Afirma ainda que, o que contém nos ensinamentos de Jesus, está presente na nossa razão, ou seja, a capacidade de abstração do sentimento da existência de Deus¹².

Vimos que para Jacqueline Lagrée e Henri Gouhier, o teísmo descrito na profissão de fé como religião natural, equivale ao conceito de religião do homem contida no capítulo *Da Religião Civil*, pois fala dos evangelhos como meio de levar o verdadeiro Deus, Cristo, direto ao coração do homem, aos moldes da religião natural. O que nos permite deduzir que por mais que haja três definições dessa religião, conforme citados anteriormente, a saber, religião do homem, religião civil e religião natural, percebemos uma convergência entre elas como sendo essas parte de um todo

¹¹ LAGRÉE, Jacqueline. *La religion naturelle*. Ed. Puf. Universitaires de France; 1991, p.75.

¹² GOUHIER, Henri. *Les Meditations Metaphysiques de Jean Jacques Rousseau*. Pari: J Vrin, 1984, p. 209-211.

denominado teísmo. Por consequência, o teísmo seria então uma religião cristã, que reconhece o evangelho como contendo a palavra de Deus, por mais que nele existam mistérios incompreendidos pela nossa razão, mas que esse Deus, Cristo, fala diretamente ao coração do homem, sem haver a necessidade de uma instituição para mediar Deus e os homens, ou seja, de maneira natural. O criador nos dotou de consciência que nos liga a ele, é ela quem nos permite julgar a moralidade de nossas ações, nos conduzindo para a prática do bem, da boa moral, conforme previsto na religião civil.

Mas se para Lagrée o teísmo é uma religião cristã, assim como também o é para Gouhier, para Touchefeu, a religião natural rousseauísta é anticristã¹³. Porque os dogmas cristãos seriam incompatíveis com os preceitos do Estado. Logo, pra ele cristianismo e religião natural, não são sinônimos, conforme visto até então.

Touchefeu identifica na obra de Rousseau um antagonismo na sua teoria sobre a religião do homem, como direito divino natural e a religião do cidadão, como direito divino civil ou positivo. Esse antagonismo versa no fato de que Rousseau apresentaria na *Religião Civil* uma espécie de religião mista, que ele denomina de “síntese caótica”. E essa síntese desqualifica a igreja romana, principalmente quando a compara com a religião dos lama, seria uma comparação exótica. O que nos conduz a entender que para ele a proposta da religião civil rousseauísta equivale a uma espécie de “mistura” entre direito divino natural e direito divino civil, que deu origem a um conceito de religião complexo e antagônico. Aliás, na obra em questão, o comentador mostra Rousseau constantemente como um filósofo antagônico em suas teorias¹⁴.

¹³ TOUCHEFEU, Yves. *L'Antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*. Oxford: Voltaire Foundation, 1999.

¹⁴ TOUCHEFEU, Yves. *L'Antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*. Oxford: Voltaire Foundation, 1999

Segundo Touchefeu, Rousseau acredita que o momento anterior ao cristianismo, era mais favorável a educação do bom cidadão, esse era passivo e tolerante. O politeísmo praticado em Roma, por exemplo, extinguiu a possibilidade da prática da intolerância. Além das religiões nacionais, ou do cidadão, que não impunham seu culto a outras regiões; diferentemente do cristianismo que tem a pretensão de ser universal.

Jean-Jacques poderia ter explicado que com o cristianismo, o sentimento religioso receberia enfim sua forma pura. Não, ele destaca primeiro o caráter degradador dessa nova religião que rompe a unidade do Estado. Dessa forma, ele retoma a acusação lançada pela historiografia filosófica: o cristianismo destruiu o império romano. Rousseau saberá dizê-lo de forma decisiva: ‘quando a cruz expulsou a águia, todo o valor romano desapareceu.’ (OC III, 467). A forma de escrever indica que Jean-Jacques é solidário a um ponto de vista que existe em seu tempo, discretamente nos escritos de Montesquieu, brilhantemente sob a pena de Voltaire, magistralmente na grande obra do historiador britânico Gibbon. [...] Jean-Jacques conduz sua análise de modo categórico ao explicar que se o cristianismo cindiu o império romano, é porque, em sua essência, é destruidor da ordem civil. (TOUCHEFEU, 1999, p.244 a 245)

O cristianismo provocou uma separação entre o sistema teológico e o sistema político. A partir de Cristo, surge na terra um “reino espiritual” aparte do político, em que os interesses são distintos. O que provoca um rompimento com a unidade do Estado, mantido na antiguidade em forma das religiões nacionais. E essa é uma das principais características negativas do cristianismo. Por esse motivo, Touchefeu afirma que Rousseau acredita que o advento do cristianismo é um dos fatores responsáveis pela queda do império romano, por ter provocado uma divisão no Estado. Ao fazer essa afirmação ele coloca o pensamento religioso de Jean- Jacques Rousseau em concordância com o pensamento religioso de Montesquieu e Voltaire, que são filósofos deístas e que se afirmam contra a instituição religiosa.

Além da intolerância religiosa, o comentador ressalta que para Rousseau, por mais que existam atributos positivos no cristão, os mesmos atributos se tornam nocivos ao corpo político, como por exemplo, a “doçura cristã”. Essa seria incompatível com a liberdade política. Com relação à guerra, os cristãos, por essa característica, e outras, seriam inúteis ao Estado. Em um estado de guerra o homem cristão e ao mesmo tempo cidadão, entrará em conflito consigo mesmo. O cristianismo produz homens fracos. Nesse momento, Touchefeu afirma que Rousseau, ao defender essa posição sobre o cristianismo, também está em concordância com Maquiavel, que acredita que essa religião coloca os homens a parte da “gloria do mundo”. Para justificar tais argumentos, ele se fundamenta exclusivamente no capítulo da *Religião Civil* do *Contrato Social*¹⁵, em que Rousseau apresenta uma crítica ao cristianismo primitivo e ao catolicismo, e faz um estudo sobre a questão da guerra num Estado cristão, afirmando que o cristianismo pode levar a prática da tirania.

Além de Maquiavel, nessa visão, Rousseau estaria em acordo com toda uma teoria política anterior a de seu pensamento, que por sua vez matem uma postura anti-religiosa, como Holbach, quando discute os efeitos políticos da religião cristã. Para Holbach, os cristãos combatem para Deus e não agem como cidadãos¹⁶. Eles possuem uma moral incompatível com a manutenção do Estado. Rousseau defenderia essa mesma posição tornando-se assim um anticristão.

Nesse contexto, o filósofo de Genebra, acreditaria que a religião cristã é nociva ao corpo político. O que leva o comentador a afirmar que Rousseau, ao lado de Maquiavel e de Bayle, se torna mais radical que Diderot, mantendo uma posição

¹⁵ ROUSSEAU, Jean – Jacques. *O contrato social e outros escritos*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005, p. 133.

¹⁶ TOUCHEFEU, Yves. *L’Antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*. Oxford: Voltaire Foundation, 1999

anticristã. Para tal afirmação Touchefeu se baseia na citação da *Religião Civil* “não nada mais contrario ao espírito social”. O cristianismo seria então uma religião contraria ao espírito social.

Quando Touchefeu coloca filósofos anticristãos e deístas junto a Rousseau, ele nega a essência da proposta religiosa de Rousseau, na medida em que o filósofo se afirma, em suas obras, como sendo cristão e adepto do teísmo, que engloba o cristianismo primitivo, mas rejeita a instituição. Uma vez que, não são os ensinamentos de Jesus Cristo que provocam uma divisão no Estado, mas a institucionalização de cristo em forma de uma igreja romana.

Para Touchefeu, Voltaire e Rousseau são partidários de uma mesma concepção teísta, dessa forma torna-se necessário compreendermos a concepção religiosa de Voltaire, para elucidarmos melhor essa questão. Voltaire se afirma teísta, ele acredita na existência de uma divindade suprema, que é concebida pela razão. Entretanto, ele não acredita nas religiões que se fundamentam em revelações, o que é o caso do cristianismo. “Que é fé? Seria acreditarmos naquilo que é evidente? Não! É evidente que há um Ser necessário, eterno, supremo, inteligente. Todavia isso não é artigo de fé, e sim, de razão.” (VOLTAIRE, 2004, p.222).

Em seu *Dicionário Filosófico*¹⁷, Voltaire define o teísta como aquele que crer na “existência de um Ente supremo tão bom quanto poderoso que formou todos os seres extensos, vegetativos, sensitivos e reflexivos; que perpetua às espécies, que castiga sem crueldade os crimes e recompensa com bondade as ações virtuosas, esse é um teísta.” (VOLTAIRE, 2004, p.472). Para ele, a crença em um ser supremo é algo que é dado

¹⁷ VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico e outras obras*. Tradução de Marilena de Souza Chauí. *Coleção os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

pela razão, sem a necessidade de uma revelação, logo da religião. Ele critica a fé advinda da religião, por fazer o crente acreditar em situações absurdas para a razão humana.

No verbete fé, Voltaire afirma que para os religiosos, fé seria: “Crê nas coisas porque elas são impossíveis” (VOLTAIRE, 2004. p. 221). Ela seria o caminho que conduz a salvação, mesmo que para isso, conduza a acreditar em fatos inconcebíveis pela razão. Esse ato é o que torna “verdadeiro” aquilo que é contraditório e impossível.

Somente pela fé os asiáticos podem acreditar na viagem que Maomé fez pelo sete planetas, nas encarnações do deus Fô, de Visnu, de Xaca, de Brama, de Samonocadão, etc., etc.,etc. Coitados, vêm sua inteligência sob tortura, submetem-na, tremem de analisar os fatos, não querem ser empalados nem assados vivos e gritam: ““Creio”” (VOLTAIRE, 2004. p. 222 - 223)

Nesse contexto as religiões em geral entendem a fé como uma espécie de dom divino em que o ser supremo é quem nos estimula a exercitá-la, pois por meio dela alcançaremos o céu. A crítica a fé religiosa consiste no fato de que: “Impossível é que Deus faça ou acredite em coisas contraditórias” (VOLTAIRE, 2004, p. 223). Deus não é contraditório, ele é um ser supremo, inteligente, bondoso, a própria virtude, coisas impensáveis não fazem parte dos atributos divinos.

Por mais que Voltaire critique a fé religiosa, ela se afirma crente em Deus, mas o ser supremo para ele, não é o descrito pela religião, principalmente pelo catolicismo, como explica em seu verbete, Deus. Esse é conceituado em seu *Dicionário* a partir de um diálogo entre o teólogo de Constantinopla, Logômacos e o senhor Dondindaque da cidade de Cita, que louvava a Deus, juntamente com sua família, na sua língua natal. O

que causou espanto no teólogo foi o fato de que a teologia pré-determina qual é a língua em Deus deve ser reverenciado. Pois a igreja e seus teólogos se afirmam como intermediários entre Deus e os homens. Por esse motivo, ao perceber que aquela família orava em Cita, conseqüentemente não foi catequizada, e mesmo assim, reconhecia o criador. Dondindaque, um bárbaro, acreditava na existência de Deus, como sendo um ser supremo, justo e criador da natureza, mas sem ter conhecimento acerca dos atributos divinos contidos na revelação. Ele reconhece o criador, por meio da natureza.

“Logômacos: Ah! Logo vi que ia dizer alguma asneira. Passemos a plano mais elevado. Bárbaro, quem te disse que Deus existe?

Dondindaque: Toda natureza.

Logômacos: Não basta. Que idéias tens do Ser Supremo?

Dondindaque: Que é meu criador, meu soberano, que me recompensará quando praticar o bem e me castigará quando cometer o mal.””(VOLTAIRE, 2004, p.158)

Por mais que Logômacos e os demais teólogos se julguem conhecedores, por meio das escrituras sagradas, da natureza divina, no diálogo em questão, eles não se mostram capazes de explicá-las. Conceitos como essência divina, ser infinito, além de serem complexos ao entendimento humano, não revelam necessariamente aquilo que Deus é. O ser supremo, sua justiça, sua perfeição, se apresentam por meio de sua obra, a natureza. Conseqüentemente não é preciso uma teologia para reconhecer e entender a existência do divino.

Nesse verbete, trabalhado a partir de um diálogo, Voltaire deixa claro sua posição teísta frente às questões religiosas, na medida em que evidencia que a revelação e a igreja são dispensáveis no que tange a crença em Deus. A teologia e suas definições

são inúteis ao homem, pois mesmo um bárbaro, mas dotado de razão é capaz de reconhecer Deus, tendo como instrumento seu pensamento e a natureza. Essa é uma evidente crítica as idéias do criador apresentadas pela instituição religiosa. Daí se conclui que a razão e o pensamento nos levam a Deus, não sendo preciso ser um filósofo para realizar esse feito.

Se a idéia teológica de Deus, não é aquela na qual crê Voltaire, no verbete cristianismo, ele irá apresentar uma visão cética em relação a essa religião. Ele parte para uma crítica ao cristianismo e coloca em dúvida a veracidade dos relatos contidos nos evangelhos, como não sendo fatos históricos reais.

Os acontecimentos que se seguem ao decorrer da vida de Cristo, e até posteriormente a sua morte, como os milagres, prodígios de toda espécie, apresentam contradições, conforme Voltaire, e até mesmo situações impensáveis a mente humana, além de irem muitas vezes contra as leis da natureza. Por esse motivo, podem ser apenas histórias sobrenaturais e não fatos reais, até porque não há, afirma Voltaire, relatos da vida de Cristo feito por historiadores da época, como Flavio Josefo, apenas existem os dos evangelhos.

Flavio Josefo, como descreve o filósofo, foi um historiador judeu, que viveu em Jerusalém em 37 d.C. a 100 d. C., ele registrou fatos importantes de sua época, mas em nenhum deles consta a vida de Cristo e seus milagres. Um fato considerado no mínimo estranho. O novo testamento narra fatos, que se verdadeiros, poderiam ter provocado uma grande comoção ou espanto generalizado na sociedade da época; por esse motivo, fica a dúvida: como um historiador como ele, atento aos acontecimentos não teria relatado tais milagres? Isso leva muitos a duvidarem da veracidade dos evangelhos.

Além disso, porque nenhum historiador romano registra os milagres em suas obras? Daí o questionamento de Voltaire, seriam o conteúdo dos evangelhos, relatos de fatos reais?

Conforme Voltaire, após a morte de Cristo, surgiram sete seitas cristãs, mas que eram distintas entre si, todas advindas do povo judeu, são elas: “fariseus, saduceus, essênios, judaístas, terapeutas, discípulos de João e Cristo, cujo rebanho diminuto conduzia a sendas desconhecidas da sabedoria humana” (VOLTAIRE, 2004, p. 126). Ele as classifica como distintas por possuírem rituais diferentes, por exemplo, com relação ao batismo, aqueles que são discípulos de João, praticam o batismo por imersão nas águas, os de Cristo ou do apóstolo Paulo, o batismo com o espírito santo.

O autor mostra que em Atos dos apóstolos, Paulo descreve um Cristo judaico, com ensinamentos dessa religião. O que pode ser devido ao fato de Paulo ter nascido nessa religião,

A circuncisão é útil- diz o apóstolo Paulo (capítulo 2, epístola aos Romanos)- Se observais a lei. Mas se a violais, vossa circuncisão torna-se prepúcio. Se o incircunciso observa a lei, é como se fosse circunciso. Verdadeiro judeu é o que o é interiormente (VOLTAIRE, 2004, p. 127).

Ao analisar as epístolas de Paulo, o autor do *Dicionário Filosófico*, destaca que Jesus é descrito não necessariamente como Deus. O Jesus de Paulo, não se iguala a Deus, não se vangloria não se coloca na posição de Deus, ao contrário, ressalta de maneira humilde sua inferioridade em relação ao ente supremo.

Teve-se certa dificuldade em explicar este lance da *Epístola aos Filipenses*: “Nada façais por glória vã. Crede mutuamente pela

humildade que os outros vos são superiores. Abrigai os mesmo sentimentos que Jesus, que, achando-se em missão de Deus, nem por isso cogitou usurpá-lo a ele se igualando (VOLTAIRE, 2004, p. 127).

Voltaire faz a citação acima em referência a humildade de cristo descrita por Paulo, que mostra um Jesus que não Deus, mas que está a serviço dele. Seria então Jesus, Deus?

Voltaire faz nesse verbete uma espécie de apresentação da história do cristianismo até a institucionalização desse, ou seja, a criação da igreja católica, que segundo ele, se funda a partir dos seguidores de Paulo, e os do apóstolo João, Tiago e Pedro. O que culminou numa disputa de dogmas em meio a uma querela religiosa. Isso na medida em que Paulo preservava em seus ensinamentos os dogmas do judaísmo, ao contrario dos outros apóstolos. Todavia, ele ressalta que como crescia o número de judeus cristãos, seria necessário a Pedro, que não preservava os ensinamentos do judaísmo, para conquistar mais fiéis, retomar o judaísmo, mas de maneira cristianizada, como por exemplo, “abstinências das carnes proibidas e as cerimônias das leis mosaicas” (VOLTAIRE, 2004, p. 128). Da querela entre eles, conclui Voltaire, que Pedro passou a desejar conquistar mais judeus, e Paulo os estrangeiros, ou os gentios.

Ao pregar aos estrangeiros, Paulo, conseqüentemente, difundiu em maior número os ensinamentos cristãos, o que o colocou em contradição com os judeus de Roma, Grécia, dentre outros povos. Voltaire explica que o crescimento do cristianismo e suas contradições com o judaísmo levou a separação entre ambas. Em conseqüência, e mesmo com as demais dificuldades que se seguiam, como as perseguições aos cristãos, essa religião conseguiu se fundar. Como o apelo popular, ele se institucionalizou em forma da Igreja Católica romana. Esse processo até a formação da igreja e própria

denominação desses fiéis de cristãos, se deu de forma lenta, até se criar uma instituição hierarquicamente estruturada, com seus dogmas estabelecidos, tendo o imperador Constantino como o grande colaborador da constituição da igreja.

A igreja, ao se tornar uma potente instituição, explica Voltaire, colocou em ação um espírito vingativo, contra aqueles que outrora os perseguia e os que não professam seu catecismo, que são contrários a cristo. “Assim experimentou Deus sua igreja por humilhações, tumultos e esplendor” (VOLTAIRE, 2004, p.137).

Em meio a uma reflexão crítica Voltaire aponta questões do cristianismo primitivo até a formação da igreja que colocam em dúvida a credibilidade dos dogmas defendidos pela instituição, como por exemplo, a divindade de Cristo, discutida em um dos diversos concílios que se sucederam a formação da igreja.

Convocou, reuniu Constantino em Nicéia, em frente a Constantinopla, o primeiro concílio ecumênico, presidido por Ózio. Lá se decidiu a magna questão que agitava a igreja, referente à divindade de Jesus Cristo. Uns esposavam a opinião de Orígenes, que dia no sexto capítulo contra Celso: “Endereçamos as nossas preces a Deus por Jesus, que está entre as naturezas incriadas, que nos transmite a graça de seu pai e na, qualidade de pontífice nosso depõe a Deus as nossas oração”. Estribavam-se outrossim em diversos passos de S.Paulo, alguns dos quais transcrevemos páginas atrás. Sobretudo arrimavam-se a estas palavras de Cristo: “Meu pai é maior que eu”. Viam em Jesus o primogênito da criação, a mais pura emanção do Ser Supremo, mas não Deus precisamente (VOLTAIRE, 2004, p.136)

Ao mostrar tais questões e até mesmo ao ressaltar as constantes querelas sobre o estabelecimento dos dogmas, o autor em questão nos conduz a, no mínimo, duvidar dos fundamentos no qual a igreja se baseia para estabelecer seus dogmas. Uma vez que

entre os próprios teólogos não se encontra um princípio comum, mas uma decisão final tomada pela ordem hierárquica, ou seja, ao final dos concílios prevaleceu a palavra do clérigo de posição superior. Assim, ao se discutir a divindade de Jesus, os bispos definiram que ele é Deus.

Voltaire, ao deferir suas críticas à concepção de Deus, descrita pela religião, principalmente aquelas advindas da igreja católica, se coloca numa posição cética em relação à crença religiosa. Até mesmo ao próprio cristianismo, por não crê que Jesus seja Deus e nem nos prodígios relatados na revelação, pois ele não acredita em absurdos e impossíveis. Todavia, crê na existência de Deus, como um ser poderoso, virtuoso, que castiga a crueldade e recompensa os justos, e esse Deus nós podemos reconhecer pela razão. Assim conclui-se que sua posição em relação a Deus é de um teísta.

O teísta para Voltaire reconhece a existência de uma entidade suprema, mas não se encontra na posição de conhecedor da natureza divina, “Ele não sabe como Deus castiga, como favorece, como perdoa, já que não é assaz temerário para se gabar de conhecer a maneira de agir de Deus” (VOLTAIRE, 2004, p.472). No entanto, acredita na providência mesmo sem compreender como ela age no mundo.

Porém, esse teísta não é partidário de nenhuma religião, conseqüentemente de nenhuma revelação. Quanto a essa questão o filósofo irá afirmar: “Acredita que a religião não consiste nas opiniões de uma metafísica ininteligível nem em voas artefatos, mas na adoração e na justiça. O seu culto é a ação do bem. Sua doutrina é a submissão a Deus. (VOLTAIRE, 2004, p. 472)

Ao analisarmos o teísmo de Voltaire com suas concepções a cerca da religião, percebemos que esse é distinto do teísmo de Rousseau. Dessa maneira, Touchefeu ao colocar o pensamento religioso de ambos como sendo semelhantes, cometeu um erro

conceitual. Esse fato se torna mais evidente ao analisarmos a definição dada por Diderot em sua *Suíte de l'apologie de M. l'abbé de Prades*:

O teísta é aquele que está convencido da existência de Deus, da realidade do Bem e do Mal moral, da imortalidade da alma, das penas e das recompensas futuras, mas recusa a revelação que não se apresente a ele; nem a admite nem a nega. O deísta, ao contrário, está de acordo com o teísta somente sobre a existência de Deus e a existência do Bem e do Mal moral; nega a revelação, duvida da imortalidade da alma, das penas e das recompensas futuras.(LAGRÉE, 1991, p.63).

Ao lermos essa afirmação podemos concluir que Voltaire era deísta, e Rousseau, ao contrario, um teísta. Rousseau crê na revelação, ou seja, ela acredita na santidade dos evangelhos. Todavia, o filósofo de Genebra também entende que Deus fala diretamente ao coração do homem por outros meios, que não somente o da revelação. Por esse motivo, Rousseau não afirma que a leitura da Bíblia é algo obrigatório para se ter fé em Deus, pois nem todos terão acesso a ela, ou seja, é possível conhecer e crer em Deus através de outras fontes, como por exemplo, pela nossa consciência.

Entretanto, ambos os filósofos se mostram contrários a instituição como mediadora entre Deus e os homens. Voltaire não acredita, diferentemente dos cristãos, que Deus mostra aos homens a sua natureza, ou seja, como ele é; todavia, mesmo sem saber exatamente quem é Deus, e seus atributos, o filósofo acredita na existência de Deus. Mas para ele, Deus não interfere na natureza. Dessa forma, se o ser supremo não se revela aos homens, os livros sagrados, não são a palavra de Deus, por consequência disso, a igreja, que se fundamenta nessa revelação, não possuiu nenhuma credibilidade.

Conforme Gouhier¹⁸, o teísmo que Rousseau descreve na *Profissão de fé*, por mais que seja descrito pela “voz de um Padre”, não se fundamenta em revelação histórica, mas na natureza. Os artigos de fé apresentados pelo vigário saboiano são revelados a ele de maneira natural, ou seja, vêm do seu coração, da própria natureza. Por esse motivo a mediação se torna inútil, pois Deus dá aos homens meios para se alcançar a ele sem intermediação. Gouhier explica que Rousseau, diferentemente do que vimos em Voltaire, transita entre a religião natural e as religiões históricas, calvinismo e catolicismo, ou seja, ele não rejeita necessariamente as religiões. O que é de suma importância para compreender o teísmo rousseauísta, pois esse apresenta características cristãs.

Nascido em Genebra na religião calvinista, convertido no catolicismo aos dezesseis anos, retornou ao protestantismo aos quarenta e dois anos, sempre em certa dificuldade com os pastores de ambos os rebanhos, esses fatos são importantes para compreender a filosofia de Rousseau, (...) na sua vida como no seu pensamento, o que é fundamental, é a relação que ele vê entre a religião natural e as religiões históricas. (GOUHIER, 1984, p.37)

Por mais que haja uma ligação entre a religião natural e as cristãs, Gouhier explica que pela observação da natureza, a nossa razão e a nossa consciência nos permite saber, sobre o que nos importa saber. “Tudo o que as religiões históricas adicionam aos dogmas da religião natural é um tecido de afirmações sobre aquilo que sabemos” (GOUHIER, 1984, p.36). Todavia, como lemos nessa citação, Rousseau não descarta para o conhecimento da religião natural, aquilo que nos é passado pelas religiões históricas. Mas ele explica que para o filósofo, o caráter natural das religiões

¹⁸ GOUHIER, Henri. *Les Méditations Métaphysiques de Jean- Jacques Rousseau*. Librairie Philosophique J. Vrin. 1984.

históricas, são o que existem nelas de mais puro ou verdadeiro, pois certos dogmas, mistérios e rituais, são inúteis ao homem.

Aos olhos de Rousseau, a religião natural é o que há de especificamente religioso nas religiões históricas, o resto foram superstições, dogmas mais ou menos bárbaros, mistérios inúteis. A religião natural exprime a essência religiosa de toda a religião, seu outro nome dado por Marie Huber: <<religião essencial>>; as religiões históricas são apenas variedades que estão mais ou menos degradadas (GOUHIER, 1984, p.36)

Contudo, Rousseau admite a santidade e a veracidade dos evangelhos; e ainda que haja, descrito na Bíblia, mistérios incompreensíveis à razão, ele continua a crer que ela é a palavra de Deus revelada aos homens. O problema não está na Bíblia, mas na interpretação que as instituições religiosas fazem do seu conteúdo, para mediar aquilo que está contido no livro sagrado e o os fiéis. “É, pois, com alguma surpresa que, depois destas declarações, implica a famosa profissão de fé cristã do Vigário: "Devo confessar que a majestade das Escrituras surpreendi a mim, a santidade do Evangelho fala ao meu coração” (GOUHIER, 1984, p.39).

Se Rousseau crê na Bíblia como uma forma de revelação divina ao homem, conseqüentemente ele acredita na divindade de Jesus. Ele seria a razão e a consciência pura:

O que coloca Jesus acima dos maiores sábios, é fato que a razão e a consciência reconhecem na sua vida assim como nos seus ensinamentos como perfeitamente reais e realmente perfeito. Jesus é razão pura e consciência pura: essa pureza é o segredo de sua divindade. (GOUHIER, 1984, p.41)

Na *Ficção ou Peça alegórica sobre a Revelação*¹⁹ Jean-Jacques, apresenta uma concepção de Cristo como aquele que irá desvelar a cegueira dos homens. Nesse texto, ele inicia sua reflexão a respeito do primeiro homem que realizou o ato de filosofar, ou pensar sobre a natureza. Essa primeira reflexão é sobre observação dos movimentos realizados pelos elementos da natureza, o filósofo capta e reflete sobre o movimento que se apresenta aos seus sentidos. Ele também observa que os astros estão tão ligados entre si, e que em cada movimento há um sentido. O que conduz o primeiro filósofo a pensar qual seria a causa desse movimento, ou até mesmo, o que matém os astros ligados entre si?

Que mecanismo inconcebível pôde submeter todos os astros a essa lei, que não foi capaz de ligar dessa forma todas as partes do universo entre si, e por qual estranha faculdade de mim mesmo todas essas partes, unidas externamente por essa lei comum, são também unidas, em meu pensamento, em uma espécie de sistema que suspeito existir sem concebê-lo? (ROUSSEAU, 2005, p. 205)

Ele chegará à conclusão de que existem leis pré-estabelecidas que fazem mover os astros, e a terra, na qual se percebe o mesmo movimento. Deve haver uma lei que seja comum a eles. Resta saber quem as criou. Aqui, Rousseau se detém ao mesmo argumento da *Profissão de Fé*²⁰, em que nessa obra, ele aborda também a questão do movimento dos astros e do mundo, cuja conclusão dessa reflexão é conceber Deus como causa primeira do movimento. Todavia, o primeiro filósofo da *Peça Alegórica*

¹⁹ ROUSSEAU, Jean Jacques. *Ficção ou Peça alegórica sobre a Revelação*. In; Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre religião e a moral. Trd. José Oscar de Almeida Marques, org. Ed. Estação Liberdade. 2005. p.204.

²⁰ ROUSSEAU, Jean – Jacques. *Emílio*. Trad. Roberto Leal Ferreira. Martins fontes. São Paulo, 1995, p. 337a 340

nota que o movimento dos animais se dá de forma espontânea e dos homens de maneira livre, o que foge a toda lei mecânica conhecida, e, além disso, não é tão simples para ele como é para o Vigário Saboiano, concluir que essa causa é Deus. O que irá resultar num grande esforço do filósofo para compreender o que Rousseau chama na *Peça* de “mistérios da natureza”; contudo, através do uso das suas luzes naturais, ele se encontrará incapaz de desvendar esses mistérios.

Desse primeiro momento da *Ficção* percebemos que para o seu autor, a reflexão filosófica ou a razão, possuiu limitações quando se dispõe a compreender o todo da natureza, como por exemplo, sua causa. Podemos entender aqui que há uma crítica de Rousseau ao racionalismo filosófico. E se a filosofia possuiu limites, torna-se necessário, para compreender essas questões, uma iluminação externa ao filósofo. A partir dessa observação, Jean Jacques inicia o segundo momento do texto:

Um novo universo ofereceu-se, por assim dizer, à sua contemplação; ele percebeu a cadeia invisível que liga entre si todos os seres, viu uma mão poderosa estendida sobre tudo o que existe, o santuário da natureza abriu-se ao seu entendimento como se abre às inteligências celestes, e todas as mais sublimes idéias que associamos à palavra Deus se apresentam ao seu espírito (ROUSSEAU, 2005, p.2007)

Nesse momento o filósofo reconhece sua ignorância, e ainda percebe que a filosofia não é detentora de toda a sabedoria. “No mesmo instante, todos os enigmas que tanto o haviam preocupado se esclarecem ao seu espírito” (ROUSSEAU, 2005, p.207). Ao conhecer a idéia de Deus, através dessa iluminação, ele se torna capaz de desvendar os mistérios da causa primeira e compreender as leis que fazem o mundo e seus elementos se moverem, e conclui então que a causa é Deus. Assim Rousseau mostra uma das formas pelo qual Deus se revela ao homem, por meio de uma iluminação que

vai diretamente ao encontro da razão. Ele então passa a compreender aquilo que a filosofia, simplesmente com o uso de suas faculdades, não foi capaz de explicar. Nasce daí o desejo de compartilhar com os outros tais sublimes descobertas,

Vamos, exclamou ele, arrebatado pelo zelo, levemos por toda parte com a explicação dos mistérios da natureza, a lei sublime do senhor que a governa e que se manifesta em suas obras. Ensinemos os homens a se verem como instrumentos de uma vontade suprema que os une uns aos outros e a um todo mais amplo, a desprezar os males desta curta vida, que é apenas uma passagem para retornar ao ser eterno do qual extraem sua existência, e a amarem-se como irmãos destinados a se reunir, um dia, no seio de seu Pai comum. (ROUSSEAU, 2005, p. 208)

Num terceiro momento da *Peça*, Rousseau ao exprimir nas atitudes do filósofo a necessidade de compartilhar a descoberta do Deus revelado a ele, mostra também a crença na existência e na imortalidade da alma, ao mencionar que a vontade suprema guarda recompensas numa vida futura. Logo, para ele, a alma existe e é eterna.

Rousseau continua a *Peça Alegórica*, mas agora aborda uma nova forma de revelação, a saber, o sonho do filósofo. Esse é a imagem “(...) de um edifício imenso, formado por uma cúpula resplandecente sustentada por sete estátuas colossais em lugar de colunas.” (ROUSSEAU, 2005, p.208). E esse talvez seja o momento mais importante desse texto, por exprimir, por meio de uma fábula, o sentimento do autor com relação à filosofia; em que também usará a imagem de Sócrates; e sua concepção sobre o cristianismo. Seriam essas estátuas a representação dos pecados capitais, em que ele se atenta a descrever somente, a soberba, a luxúria e a avareza, conforme explica

Marques²¹, tradutor do texto. Cada uma dessas imagens possuía uma quantidade razoável de adoradores. Porém, os freqüentadores do templo estavam com os olhos vendados, e somente os ministros viam como aquelas estátuas realmente eram. Rousseau então descreve horrores de toda espécie que são praticados no templo, e aqueles que ousavam retirar as vendas, e fazer tal movimento representa ouvir a voz da consciência, eram mortos. Esse sonho é usado por Jean- Jacques como uma representação da revelação que Deus faz aos homens mostrando-lhes aquilo que há de imoral no mundo, e essa imoralidade vem das vendas nos olhos, porém essa pode ser retirada se os homens colocarem em prática aquilo que diz a consciência, a luz interior, que é também iluminada por Deus.

Na continuação do sonho, o filósofo agora se depara com um homem, no qual, por estar distante não conseguiu identificar, esse homem devolvia a visão às pessoas que estavam presentes no templo, mas os ministros vigilantes “o imolaram sob a aclamação unânime do rebanho cego” (ROUSSEAU, 2005, p. 211). No decorrer da observação do templo, o filósofo se deparou com outro homem, que conforme relata o autor, era um “velho” muito feio, mas que tinha um discurso simples e profundo. É esse velho quem irá tirar o véu das estátuas e mostrará aos adoradores a crueldade dos seres que eles veneram, propondo a eles que passem a adorar ao Deus que lhes trará felicidade, não obstante, sua tentativa fora em vão. Em consequência, foi condenado à morte, e foi forçado a tomar “água verde”. Esse homem é Sócrates. Esse seria para Rousseau aquele que tentou levar luz do entendimento aos homens, todavia foi uma tentativa fracassada. Na *Ficção*, mais uma vez, Rousseau faz uma comparação entre

²¹ ROUSSEAU, J. - J. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques e outros. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

Sócrates e Cristo, como na *Profissão de Fé do Vigário Saboiano*, em que, em ambos, veremos que ao fim da comparação, que Jesus é infinitamente superior a Sócrates, porque ele é Deus.

No entanto, após essa última tentativa não bem sucedida de “curar a cegueira” dos homens, o filósofo da *Peça* escuta as seguintes palavras: “Eis aqui o filho do homem. Os céus se calam diante dele; terra escuta sua voz” (ROUSSEAU, 2005, p.213). A partir desse instante, Rousseau apresenta em sua *Alegoria* Jesus como filho de Deus, ressaltando sua humildade e doçura, será ele o salvador daquele povo. O homem então, descreve Rousseau, ao chegar naquele templo, com sua presença sublime jamais vista pelos presentes, provocou neles um comoção generalizada, e também a ira dos ministros. Esse homem então levou sua luz a todos, nas palavras do autor:

Ao pregar uma moral divina, o popular e firme desconhecido arrebatava todos. Tudo anunciava uma revolução, bastar-lhe-ia dizer uma palavra e seus inimigos seriam aniquilados; mas aquele que vinha destruir a sanguinária intolerância evitava cuidadosamente imitá-la, e não empregou senão os meios adequados às coisas que tinha a dizer e às funções de que se tinha encarregado, e o povo, cujas paixões são todas furiosas, tornou-se menos exaltado em sua defesa. (ROUSSEAU, 2005, p.213).

É nesse momento do texto que Rousseau coloca Jesus, e os ensinamentos que encontramos nos evangelhos como o responsável pelo desvelamento do bem, e que somente por ele ser divino foi capaz de retirar as vendas dos homens. Dessa alegoria podemos identificar Cristo, no pensamento de Rousseau, como o próprio Deus e que os evangelhos, que relatam seus ensinamentos, se encontram as mais puras e sublimes lições da moral. Seria essa uma revelação sublime de Deus para os homens, e é Jesus quem trouxe através do bem a felicidade.

Conforme dito acima, notamos nessa *Peça Alegórica*, assim como na *Profissão de Fé*, uma comparação entre Jesus e Sócrates, por esse motivo se faz necessário refletirmos um pouco mais sobre essa questão. Em ambas as obras, Rousseau os diferencia pelo argumento de que Sócrates, por mais tivesse sido um grande filósofo, era um homem, logo possuía suas limitações e sua moral não se estendia além daquelas virtudes praticadas por grandes personalidades que viveram em momento histórico anterior ao seu. Sobre Sócrates e Jesus, Rousseau fala pela boca do vigário:

Quando Platão retrata seu justo imaginário coberto de todo o opróbrio do crime e digno de todos os prêmios da virtude, pinta Jesus Cristo traço por traço; a semelhança é tão impressionante, que todos os Padres a sentiram, e não é possível enganar-se a respeito. Que preconceitos, que cegueira é preciso ter para ousar comparar o filho de Sofrônisco com o filho de Maria! Que distância entre um e outro! Sócrates, morrendo sem dor, sem ignomínia, sustentou comodamente até o fim o seu personagem, e, se essa morte fácil não houvesse honrado a sua vida, teríamos dúvidas sobre se Sócrates, com todo o seu espírito, teria sido algo que não um sofista. Dizem que ele inventou a moral; outros antes dele haviam-na posto em prática; ele apenas disse o que eles haviam feito, apenas colocou em lições os exemplos deles. Aristides fora justo antes que Sócrates tivesse dito o que era justa; Leônidas morrera por seu país antes que Sócrates tivesse tornado um dever amar a pátria; Esparta fora sóbria antes que Sócrates tivesse louvado a sobriedade; antes que ele tivesse definido a virtude, abundavam os homens virtuosos na Grécia. Mas de onde Jesus adquiria entre os seus a moral elevada e pura cujas lições e cujo exemplo só ele deu? (...)Sócrates ao pegar a taça envenenada abençoa quem lha apresenta e chora; Jesus, no meio de um suplício horrendo, reza por seus carrascos furiosos. Sim, se a vida e a morte de Sócrates são de um Sábio, a vida e a morte de Jesus são de um Deus (ROUSSEAU, 2004, p.439 a 440).

Sobre essa questão Leduc Fayette em *J. –J. Rousseau Et Le Mythe de L’antiquité*²², apresenta algumas considerações. Ela destaca que essa comparação entre Jesus e Sócrates não se encontra exclusivamente no pensamento de Rousseau, mas que

²² LEDUC-FAYETTE, D. - *Jean-Jacques Rousseau et le Mythe de l’Antiquité*, Paris: J. Vrin, 1974.

já fora feito pela igreja, e inclusive pode ser encontrada nas obras de São Justino. Contudo dentro da tradição da igreja observa-se um Sócrates cristianizado ou um helenismo cristão.

É necessário relembrar que a comparação entre Sócrates e Jesus se inscreve numa longa tradição que remonta aos Padres da Igreja, em primeiro lugar, a São Justino, grego que tenta cristianizar o helenismo e demonstra, em suas *Apologias*, que a doutrina cristã não contradita a moral grega, pois o *logos*, se ele se manifesta em toda a plenitude pela mediação de Cristo, está presente em homens como Sócrates. (FAYETTE, 1974, p. 49)

Diferentemente dos Padres, conforme nos mostra essa pesquisadora, Rousseau faz na verdade uma comparação entre ambos, em que ele mostrará um Jesus superior a figura de Sócrates, mas não se pode concluir dessa afirmação que o filósofo de Genebra desprezaria Sócrates e que não teria nenhuma admiração por ele. Fayette explica que Rousseau o admira por ser um modelo autêntico, mas ao mesmo tempo o critica, como no primeiro *Discurso*, pela representação de uma espécie de fanatismo racionalista. E ainda, Sócrates seria para Rousseau um modelo para os outros homens, no que se refere à sua moral ou suas virtudes, como por exemplo, sua coragem no momento de sua morte.

Com outra perspectiva a respeito da questão rousseauísta entre Sócrates e Jesus, Starobinski²³ mostra um Jesus de Rousseau, não como Deus. Ele seria superior a Sócrates apenas na medida em que é um exemplo de humanidade. Ao refletir sobre a *Peça Alegórica*, mas especificamente a respeito do sonho do filósofo, esse comentador conclui:

²³ STAROBINSKI, J. *Jean-Jacques Rousseau: a Transparência e o Obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

A alegoria se deixa facilmente decifrar: o ídolo não passa do fanatismo que sacrifica os homens fingindo adorar o céu. É o adversário que a filosofia das luzes decidiu destruir e Rousseau, aqui faz causa comum com os s que criticam duramente os padres impostores e a crueldade supersticiosa. Entretanto, Rousseau nos diz que não basta desvelar o mal: seu poder de ilusão e de fascínio permanece inteiro. O velho, condenado a beber “a água verde”, morrerá prestando uma homenagem inesperada à estátua hedionda. A face real do mal foi posta a nu: mas ainda não é o bastante. Resta manifestar a verdade do bem. O ato essencial ainda não foi consumado. (STAROBINSKI, 1991, p.77 a 78)

Aqui Starobinski nos mostra que esse movimento feito pelo “velho” que revela aos homens a existência do mal, não é suficiente. É preciso que o bem seja também revelado, e quem irá estabelecer o bem, é Cristo; no último ato da peça.

Conforme esse autor a figura de Cristo, descrita por Rousseau, seria a representação do bem absoluto, e em todo o texto analisado, o mundo seria então composto por duas realidades, a saber, o bem absoluto e o mal absoluto. Starobinski ressalta que o momento mais importante dessa obra não é o desvelamento do mal feito pelo “velho”, ou seja, Sócrates, mas o desvelamento do bem, que é realizado por aquele que o estudioso intitula homem divino. “Uma consciência agora se abre para nós e, por sua própria transparência, essa consciência se anuncia como a fonte de uma verdade universal” (STAROBINSKI, 1991, p. 78). O Deus homem se anuncia e em um mesmo instante os presentes o escutam e o compreendem, ou seja, numa revelação imediata. Assim ele conclui que Cristo para Rousseau é na verdade um grande exemplo a ser seguido pela humanidade, e não um mediador. “Se é maior que Sócrates, não é por sua divindade, mas por sua mais corajosa humanidade” (STAROBINSKI, 1991, p. 79). Ele

usa o exemplo da morte de Cristo para afirmar que Rousseau não a concebe como a morte de um Deus, mas de uma “alma heróica” das quais não se seguem conseqüências sobrenaturais. E seria por esse motivo que propositalmente Rousseau tenha acabado ou inacabado sua *Peça* antes de mencionar a crucificação de Jesus. Seria esse o movimento mais lógico, uma vez que “conduziu” Sócrates até a morte, mencionando inclusive o líquido verde que ele tomou. Para Starobinski, se Jean Jacques chegasse até a crucificação, em sua peça, deveria conseqüentemente falar da divindade de Cristo, pois após sua morte segue-se a ressurreição, algo impensável para um humano; e se não o fez é porque para ele Jesus Cristo não é divino.

Nesse sentido Starobinski nos conduz a entender que para ele, Rousseau rejeita os evangelhos “Recusa um evangelho de Cristo, que colocaria o valor absoluto do Cristo morto para salvar os homens” (STAROBINSKI, 1991, p. 80). Para o estudioso Jesus é um “educador do gênero humano” (STAROBINSKI, 1991, p. 80). Nesse contexto todos os homens deveriam seguir a Cristo para serem como ele foi. Cristo não é um salvador, mas um exemplo de quem soube ouvir a voz da consciência e colocou-a em prática como norteadora das suas ações, como ninguém jamais o fez, nem mesmo Sócrates.

Essa posição apresentada por Starobinski, de um Cristo humano, nos remete a uma interpretação contrária a essa, a de Lagrée, e em parte, em concordância com Touchefeu, quando reflete sobre o teísmo de Rousseau. Porque se Rousseau não concebe Cristo como Deus, conseqüentemente ele não acredita no evangelho, ou seja, não crê na revelação da Bíblia. Por conseqüência disso, o teísmo de Rousseau se iguala

ao de Voltaire. Por esse motivo, retornaremos *La Religion Naturelle*²⁴ para compreendermos melhor esse impasse.

Lagrée explica que o pensamento religioso de Voltaire se expressa numa luta entre duas vertentes, contra a igreja estabelecida e contra a sinagoga; ou seja, contra as instituições religiosas, cristã e judaica. Segundo ela, ele não matem uma posição de ateísmo, como seus amigos e a de d'Holbach. Voltaire não é ateu, afirma a autora, porque se mostra crente em Deus, contudo não crer na instituição. Por esse motivo ela o classifica como deísta. Lagrée explica que esse termo surgiu a princípio como uma maneira de designar aquele que se declara como crente na existência de Deus, mas que rejeita a religiões reveladas, conforme explica:

Uma das primeiras ocorrências do termo aparece com o protestante Pierre Viret em 1563, para designar seus adversários que não são ateus porque reconhecem um Deus criador, mas não admitem a revelação cristã; o deísmo no século XVI como no XVII é o primeiro, aquele que nega a providência divina e a imortalidade da alma (LAGRÉE, 1991, p. 63).

Mas segundo ela, é no século XVIII que se registra, nas palavras de Diderot, uma distinção clara entre deísmo e teísmo, como visto anteriormente.

Nesse contexto entendemos que Lagrée classifica o pensamento religioso de Voltaire como deísta. No entanto, tanto Voltaire como Rousseau se denominam teístas. Mas conforme a distinção conceitual da época entre teísmo e deísmo, o pensamento de Voltaire não está em acordo com aquela definição de teísmo diderotiana, como

²⁴ LAGRÉE, D. *La religion naturelle*. Paris: PUF, 1991

percebemos na indagação de Lagrée: “Voltaire é verdadeiramente teísta segundo a distinção terminológica da época?” (LAGRÉE, 1991, p. 64). A autora conclui então que o teísmo de Voltaire se aproxima do deísmo na medida em que critica a superstição e ainda nega a revelação. Nesse contexto, Lagrée afirma que se seguirmos de maneira rigorosa a terminologia de Diderot, Voltaire não poderia se autodenominar teísta.

Em função de todos esses elementos, seguindo uma aplicação rigorosa da terminologia diderotiana, gostaria que reservássemos e qualificássemos de teísta Rousseau, Voltaire se situa em uma posição mediana e instável entre deísmo e teísmo, deísmo contra os teístas religiosos como Rousseau, teísta ao afirmar-se contra o deísmo dos enciclopedistas, que é um dissimulado ateísmo” (LAGRÉE, 1991, p. 65)

Se voltarmos ao exame dos textos de Rousseau, como, a *Profissão de Fé* e outros, veremos que o próprio Rousseau se afirma cristão, como por exemplo, ao se defender na *Carta a Christophe de Beaumont*²⁵ da acusação de anticristão feita pelo então Arcebispo de Paris Christophe de Beaumont: “Sou cristão, senhor Arcebispo, e sinceramente cristão, segundo a doutrina do Evangelho. Sou cristão não como discípulo dos padres, mas como discípulo de Jesus Cristo”.(ROUSSEAU, 2005, p.44) e ainda, crente na revelação. Dessa maneira entendemos que os estudiosos, Touchefeu e Starobinski, erraram em suas conclusões. O primeiro quando coloca o teísmo de Rousseau ao lado do de Voltaire, o segundo quando afirma que o cristão de Jean-

²⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Carta a Christophe de Beaumont e Outros Escritos Sobre a Religião e a Moral*. Organização e apresentação de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

Jacques é apenas um exemplo de humanidade sublime, ou em suas palavras, um “educador”. Nessa carta, Rousseau se defende da acusação de que seu teísmo seria anticristão, por esse motivo, ousamos afirmar que esses autores, cometeram um erro conceitual. E ainda, se fundamentarmos nossa reflexão nas palavras de Gouhier e Lagrée, apresentadas nesse primeiro capítulo, confirmaremos tais fatos.

Dessas reflexões, e das análises de perspectivas diferentes quanto o pensamento religioso de Rousseau, concluímos que o teísmo rousseauísta, também entendido como religião do homem, religião civil e religião natural, é o que entendemos como uma religião da consciência, que acredita nos ensinamento do cristianismo primitivo; “(...) e o Evangelho tem marcas de verdade tão grandes, tão impressionantes, tão perfeitamente inimitáveis que o seu inventor seria mais espantoso do que o herói.” (ROUSSEAU, 2004, p.440). Esse crê que na existência de Deus como o ser criador dos astros, da terra e de tudo que nela existe. A nossa consciência, como voz da alma, e receptora das verdades eternas dadas pelo ser eterno, nos permite conhecer a idéia de Deus. Isso porque, Deus se revela ao homem por meio da natureza, da escrituras sagradas e da nossa consciência. Ademais, o fato de Rousseau negar a instituição, não significa que nega a Deus, mas sim, que ele rejeita a mediação. Se Deus se revela ao homem, e ainda por três vias, não se faz necessário um mediador. O que importa ao homem, não é seguir os dogmas da igreja, para cultuar a Deus, mas sim seguir aquilo que Deus o revela. “Nas minhas pregações prender-me-ia menos ao espírito da igreja do que ao espírito do Evangelho, em que o dogma é simples e a moral é sublime.” (ROUSSEAU, 2004, p.443).

Capítulo 2: Uma reflexão sobre *Carta a Christophe de Beaumont*.

A publicação do *Emílio ou Da Educação* em 1762, mesmo ano em que foi publicado *O Contrato Social*, conduziu os católicos, e também os protestantes em Genebra a condenarem o livro e seu autor, além de ter sido também condenado civilmente pelo parlamento francês. Isso por, dentre outros motivos, supostamente conter nesse, uma educação e uma religião anticristã, além de que, o modelo de educação proposto nessa obra, se aplicado, não formaria bons cidadãos. Essa condenação, no âmbito eclesiástico, é registrada pelo então arcebispo de Paris senhor Christophe de Beaumont por meio da *Carta Pastoral*, lida em todas as igrejas da França, na qual condenava e proibia os fiéis de lerem essa obra. Tudo isso culminou na perseguição a Jean Jacques na França, na Suíça, além da censura às suas obras.

Na França foi decretada ordem de prisão ao filósofo, em junho de 1762, e o *Emílio* foi queimado. Em Genebra, sua cidade natal, Rousseau não recebeu abrigo, além de também ter recebido ordem de prisão, as duas publicações daquele ano foram proibidas e conseqüentemente queimadas. Ele somente conseguiu refúgio num território vizinho principado de Neuchâtel, sob o domínio de Frederico II da Prússia.

Foi em agosto de 1762, que a principal autoridade eclesiástica de Paris, Christophe de Beaumont, redigiu e publicou a *Carta Pastoral*, a qual acusava Rousseau de escrever obras anticristãs. Essa recebeu uma especial atenção de Rousseau, que se dedicou por dois meses a escrever, também em forma de carta, sua defesa. A carta possuía como principal objetivo defender-se da acusação central contida na *Carta Pastoral*, a de que ele era anticristão e contrario a educação cristã.

Segundo o estudioso Philippe Lefebvre em sua obra *Les pouvoirs de la parole*²⁶, a *Carta Pastoral* de Christophe de Beaumont, foi a primeira condenação religiosa registrada contra o *Emílio*, ato que influenciou diretamente a posterior condenação protestante e também civil. Isso devido a influencia que o arcebispo possuía em sua época, como maior representante do vaticano em Paris. Beaumont defendia diante do parlamento francês a autoridade da igreja frente às questões religiosas. Porque a igreja deve ser a responsável na defesa aos ataques eclesiásticos, e não o civil. Foi por esse motivo, explica Lefebvre, que Beaumont tomou a iniciativa de redigir a *Carta Pastoral* contra o *Emílio* por julgar que esse seria uma ameaça a igreja.

A luta não depende do poder civil, porque ela é espiritual. Daqui resulta que: *as armas da nossa justiça não são carnis* (...). *Nos temos a intenção de lutar contra o Lord, de nos opor aos progressos, para vingar a independência da igreja, sua infalibilidade, seus sacramentos, suas decisões*(BEAUMONT, Christophe. *Mandamento de 7 de novembro de 1756*. Coll. Joly Fleury, vol. 1566, fol. 140-143). (LEFEBVRE, 1992, p. 73)

Beaumont inicia sua *Carta* com uma citação de São Paulo em *II Timóteo 3,1*. 4.8. na qual tinha como objetivo insinuar aos fiéis que a revelação de que chegaria o tempo em que haveria anticristãos na terra que incitariam os homens contra Deus, ou a igreja, esse tempo havia chegado com a publicação do *Emílio*, que por tal motivo, seu autor deveria ser excomungado juntamente com sua obra. Isso se deu sob o propósito de uma alerta da igreja aos crentes; “A incredulidade, incentivada por todas as paixões, apresenta-se sob todas as formas, a fim de adaptar-se de algum modo a todas as idades, todos os caracteres, todos os estados” (BEUAMONT, 2005, p. 219). A primeira critica

²⁶ LEFEBVRE, Philippe. *Les pouvoirs de la parole. L'Église et Rousseau (1762-1848)*. Les Éditions Du Cerf, boulevard Latour-Maubourg. Paris, 1992.

de Beaumont é sobre o estilo do livro, um romance, que segundo ele, a finalidade seria distrair os leitores, como uma maneira de tornar inocente o verdadeiro conteúdo da obra, pois essa teria como intenção perverter o coração do leitor.

Às vezes, ela declama furiosamente contra o zelo e a religião e prega com arrebatamento a tolerância universal. Às vezes, por fim, ao reunir todas essas linguagens diversas, ela mistura sério ao divertido, máximas puras a obscenidades, grandes verdades a grandes erros, a fé à blasfêmia; em uma palavra, tenta conciliar as luzes e as trevas, Jesus Cristo e Belial. (BEAUMONT, 2005, p. 219-220)

Conforme o arcebispo, Rousseau teria feito uma espécie de tentativa de conciliação entre o bem e mal, ou em suas palavras, “luzes as trevas”, o que seria uma contradição. E ainda acredita ser esse o objetivo do *Emílio*, é como se Rousseau desejasse criar uma espécie de “irreligião”, e por esse motivo deve ser reprimido.

Fez-se o preceptor do gênero humano para enganá-lo, o monitor público para desencaminhar todo mundo, o oráculo do século para acabar de perdê-lo. Em uma obra sobre a desigualdade das condições, rebaixou o homem ao nível dos animais; em outra produção mais recente, insinuou o veneno da volúpia quando parecia proscrevê-lo. E nesta obra, apodera-se dos primeiros momentos do homem, a fim de estabelecer o império da irreligião. (BEAUMONT, 2005, p.220)

Em sua *Carta Pastoral*, o eclesiástico não somente faz críticas ao *Emílio*, mas também a outras obras de Rousseau, como se em todas elas fosse possível se encontrar traços de um ateísmo, além de insinuar que o autor seria um mau filósofo. Beaumont ao

se referir ao segundo *Discurso*, por exemplo, afirma que o filósofo nessa obra, rebaixou o homem ao nível dos animais.

No *Emílio*, vemos que a educação religiosa somente inicia propriamente após os quatorze anos, ou seja, na adolescência, pois conforme esclarece Rousseau, a criança não está preparada intelectualmente para a educação moral, conseqüentemente a religiosa. Se uma criança professa ser crente em Deus, sua afirmação vem de um processo de memorização daquilo que lhe é dito, contudo ela não compreende nada sobre o qual pronuncia. Para Christophe de Beaumont a educação cristã deve sempre começar na infância, o que vai diretamente contra a proposta pedagógica rousseauísta. A igreja entende que os ensinamentos sobre Cristo devem começar na infância porque dessa maneira seria possível formar verdadeiros adoradores de Jesus.

Mas se voltarmos para aquilo no qual propõe Rousseau, veremos que para ele o homem nasce com uma bondade inata, sem as paixões negativas, como a inveja e o ciúme, e isso prevalece na infância. Por isso, não se pode despertar com os nossos ensinamentos de moral a curiosidade da criança sobre aquilo que é mau. Entretanto, como o desejo é inevitável, e é a partir dele que nascem as paixões, no qual se torna efetivo na adolescência, em que também se inicia o convívio social, é que se deve iniciar a educação moral.

Tiro dessas reflexões a solução da questão tantas vezes agitada, sobre se convém esclarecer cedo as crianças sobre os objetos de sua curiosidade, ou se é preferível enganá-las com modestos erros. Acho que não devemos fazer nem uma coisa, nem outra. Em primeiro lugar, essa curiosidade não lhes ocorre sem que a tenhamos provocado. Portanto é preciso agir de tal modo que elas não a tenham (ROUSSEAU, 2004, p. 294)

O mal do homem vem do convívio social. Por esse motivo, não há a necessidade de uma educação moral na infância, porque se deve preservar a inocência para que a criança não tenha conhecimento daquilo que é mau. Toda educação deve basear-se em exemplos práticos, não há como dar ensinamentos sobre moral, sem se mostrar a *Emílio*, quais são as atitudes não virtuosas que o homem pode ter. “Não me canso de dizer: colocai todas as lições dos jovens em ação e não em discurso; nada aprendam pelos livros daquilo que a experiência possa ensinar-lhes” (ROUSSEAU, 2004, p. 350). Um exemplo disso é o caso do aprendizado sobre a propriedade alheia com o jardineiro Robert, como vemos no *Emílio*.

Contudo, fundamentado na tese teológica do pecado original, o arcebispo irá refutar o filósofo genebrino. Conforme essa tese que se encontra em *Gênesis*²⁷, todos os homens, após Adão e Eva, nascem contaminados pelo pecado cometido pelos primeiro homem e pela primeira mulher, logo não são necessariamente inocentes como atesta Rousseau. Nesse contexto o homem desde o seu nascimento se encontra tentado pelo mal, ou seja, às paixões. Por esse motivo todas as crianças devem receber as lições de moralidade cristã, conhecer os atributos divinos, saber o que é o mal, para poder não praticá-lo, e ainda para ter controle das paixões. Christophe de Beaumont entende que Rousseau propõe no *Emílio*, uma espécie de “não educação”, na qual, o personagem seria simplesmente deixado a cargo da natureza e de suas luzes naturais.

II. Que empreitada, meus caríssimos irmãos! A educação dos jovens é um dos objetos mais importantes da solicitude e do zelo dos pastores. Sabemos que, para reformar o mundo, tanto quanto permitem a fraqueza e a corrupção de nossa natureza, bastaria observar, sob a direção e a influência da graça, os primeiros lampejos de luz da razão

²⁷ A BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em Português por João Ferreira e Almeida. Revistada e Atualizada no Brasil. Sociedade Bíblica do Brasil, 1988-1993.

humana, tomá-los cuidadosamente e dirigi-los para o caminho que conduz à verdade. Com isso, esses espíritos, ainda livres de preconceitos, estariam sempre em guarda contra o erro; esses corações, ainda livres de grandes paixões, absorveriam as impressões de todas as virtudes. Mas a quem conviria mais do que a nós, e a nossos colaboradores no santo ministério, velar assim pelos primeiros momentos da juventude cristã; administra-lhe o leite espiritual da religião, a fim de que cresça para a salvação; preparar desde cedo, por meio de lições salutares, adoradores sinceros do verdadeiro Deus, súditos fiéis do soberano, homens dignos de serem o suporte e o ornamento da pátria? III. Ora, meus caríssimos irmãos, o autor de *Emílio* propõe um plano de educação que, longe de estar em concordância com o cristianismo, não é sequer apropriado para produzir cidadãos ou homens. Sob o vão pretexto de restituir o homem a si próprio e de fazer de seu aluno o aluno da natureza, ele estabelece como princípio uma assertiva desmentida não apenas pela religião, mas também pela experiência de todos os povos e de todos os tempos. (BEAUMONT, 2005, p. 221)

Porém não percebemos em Rousseau a proposta de uma ausência de educação, mas uma nova pedagogia que se difere dos modelos tradicionais praticados pela sociedade e defendidos pela igreja. A proposta desse filósofo é a de uma educação natural, longe das instituições educacionais, essa forma de ensinar também prepara o homem para ser virtuoso, e repudiar as paixões, na medida em que ele reconhece que existe uma inclinação do homem para o mal.

Para se pensar em educação, Rousseau propõe primeiramente um estudo sobre a condição humana. Essa é a de um ser abstrato exposto a todos os acidentes da vida. O homem está sujeito por toda a sua vida as afecções humanas, as várias mudanças pelas quais ele pode passar. Por esse motivo, desde a infância é preciso preparar o ser humano para a vida. Os pais devem ensinar os filhos a se conservarem enquanto homens; para que eles consigam sobreviver ou até mesmo se adaptarem quando se encontrarem fora do convívio familiar. Daí ser a educação natural a que melhor prepara o homem para a vida.

Tudo aquilo que for feito em questões de educação da maneira mais natural possível, é sempre melhor. Tomamos como exemplo aquilo que o próprio Rousseau fala no primeiro livro do *Emílio*, em que nesse, ele ressalta a necessidade da mãe amamentar os filhos, assim como era feito no estado de natureza, e também como é feito ainda no campo. As crianças devem ser vestidas de uma forma tal que facilite seu movimento; ou seja, ele defende que durante toda a infância, desde o nascimento, é necessário que as vestimentas das crianças preservem sua liberdade de movimento, deixando que os estímulos da natureza ajam sobre a criança. Pois dessa maneira, desenvolveria melhor sua condição física, se tornando uma pessoa saudável, pronta para a vida, além de exercer seu direito a liberdade física. Podemos entender essa proposta rousseauísta como uma espécie de resgate do mundo natural, ou seja, uma chamada para que os homens vivam conforme a sua natureza.

Sobre essa questão, Sahd²⁸ nos informa:

Como se manifesta, pergunta o autor, a liberdade do homem? No âmbito físico, ela se identifica com a necessidade natural de movimento, cujos impedimentos à sua satisfação cria obstáculos ao desenvolvimento normal da criança e engendram efeitos físicos nefastos. (...) Nessa perspectiva, pode-se afirmar que uma educação adequada é aquela que respeita a liberdade física da criança. (SAHD, 2005, p. 110)

Segundo Sahd, a necessidade de movimento é algo natural do homem, é uma forma de expressar sua liberdade física. Caso a criança seja privada dessa liberdade, seu desenvolvimento será prejudicado. Assim a necessidade de movimento é a primeira manifestação da liberdade, a qual é um bem, um direito de todos os homens. O pesquisador ressalta que, por mais que a educação adequada à criança seja aquela em

²⁸ SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *A Noção de Liberdade No Emílio de Rousseau*. Trans/Form/Ação, São Paulo, 208(1): 109-118, 2005.

que se preserve a liberdade de movimento na infância, essa deve ser usufruída de maneira ponderada, porque o excesso foge daquilo que é natural, tornando-se tão nefasto quando a privação do movimento, e que por esse motivo deve também ser condenado.

A educação em Rousseau inicia-se no momento em que a criança nasce, pois a partir daí, ela começa a apreender com a experiência antes de se iniciarem as lições verbais. Ela aprende através dos sentidos, e ainda compreende como usá-los a seu favor. Assim entendemos que a sensação é a primeira fonte de conhecimento do ser humano, quanto mais se estimular os sentidos, mais se desenvolverá a sensação, conseqüentemente seu conhecimento. Esse é um dos motivos que ele incentiva, em sua obra, o preceptor da criança a trabalhar o aprimoramento das sensações, e não o ensino das lições sobre moral e religião.

Nascemos sensíveis e, desde o nascimento, somos afetados de diversas maneiras pelos objetos que nos cercam. Assim que adquirimos, por assim dizer, a consciência de nossas sensações, estamos dispostos a procurar ou a evitar os objetos que as produzem, em primeiro lugar conforme elas sejam agradáveis ou desagradáveis, depois, conforme a conveniência ou inconveniência que encontramos entre nós e esses objetos, e enfim, conforme os juízos que fazemos sobre a idéia de felicidade ou de perfeição que a razão nos dá. Essa disposições estendem-se e firmam-se à medida que nos tornamos mais sensíveis e mais esclarecidos; forçados, porém, por nossos hábitos, elas se alteram mais ou menos segundo nossas opiniões. Antes de tal alteração, elas são o que chamo em nós natureza. (ROUSSEAU, 2004, p.11)

Por mais que ele admita que a criança já nasça com uma espécie de bondade natural, “Saiba ele que o homem é naturalmente bom (...)” (ROUSSEAU, 2004, p. 327),

ou seja, uma inclinação para a prática do bem, e por isso, da boa moral, ela ainda não está preparada para ter lições sobre essa. No entanto à prática do bem e o controle das paixões pode ser aprimorado através de bons exemplos, como no momento do choro da criança, é preciso não deixar que esse deixe de ser um pedido de socorro e se transforme numa dominação, não atendendo sempre os desejos da criança. Isso permanece durante toda infância, em que ele ressalta que não se deve satisfazer todos os anseios dos pequenos, para não desenvolver neles um sentimento de egoísmo, conseqüentemente de injustiça. A lição de justiça, por exemplo, mesmo que não tenha sido dada em um ambiente escolar, ou por meio de palavras e fábulas daquilo que é justo ou não, foi dada de uma forma prática, em que foram ensinadas virtudes a criança preparando ela para a vida. Aqui, se voltarmos novamente para as afirmações de Beaumont de que o filósofo em questão seria contra a educação na infância ou até mesmo que ele não prepararia o aluno para a vida, percebemos que o arcebispo fora injusto na sua afirmação.

“Não deis a vosso aluno nenhum tipo de lição verbal. Ele deve receber lições somente da experiência” (ROUSSEAU, 2004, p.94). A criança não deve receber ensinamentos teóricos sobre moral, ou seja, antes que seja possível para ela compreender intelectualmente o significado da moralidade. Rousseau compreende que o processo de educação do homem deve ser dividido em etapas, conforme a idade, o desenvolvimento e a importância de cada lição para a cada etapa específica. “A infância é o sono da razão” (ROUSSEAU, 2004, p.132), assim a educação moral, aquela em que se repassa a criança lições e conceitos filosóficos ou religiosos acerca do bem e do mal, não é própria para a infância, justamente porque sua razão não está suficientemente amadurecida, toda sua predisposição para o aprendizado é algo ainda aparente. Isso porque a criança compreende palavras, mas não o seu significado; “(...) as crianças recebem as imagens e não as idéias” (ROUSSEAU, 2004, p.120). A partir de uma

epistemologia, Rousseau explica que o saber da criança está na sensação no momento em que ela entra em contato com o objeto, ela apreende a imagem do objeto, mas a compreensão sobre o objeto apreendido não é levado ao entendimento. Dessa maneira, não é possível estabelecer relações conceituais. Todavia, ele esclarece que a criança não é desprovida de raciocínio, apenas que esse é limitado.

Antes da idade da razão, a criança não recebe idéias, apenas imagens, e a diferença entre umas e outras é que as imagens são apenas pinturas absolutas dos objetos sensíveis, e as idéias são noções dos objetos determinados por relações. Uma imagem pode estar sozinha no espírito de quem imagina, mas toda idéia supõe outra idéia. Quando imaginamos não fazemos nada além de ver, quando concebemos, comparamos. Nossas sensações são meramente passivas, ao passo que todas as nossas percepções ou idéias nascem de um princípio ativo que julga. (...) Afirmo, pois que, não sendo capazes de julgamento, as crianças não têm verdadeira memória. Reténs sons, figuras, sensações, raramente idéias, e ainda mais raramente as ligações entre elas. (ROUSSEAU, 2004, p. 120)

A memória, como a primeira faculdade de entendimento do homem, é alimentada durante todo esse período por imagens. É somente na idade da razão que a criança conseguirá, por intermédio do seu entendimento, utilizar, compreender e estabelecer relações sobre as imagens armazenadas em sua memória. Daí a crítica de Rousseau a alimentar a memória com as fábulas e as lições de moral pertinentes a essa, pois essas não produziram nenhum efeito prático na criança. Nessa fase, é necessário despertar na criança o desejo de aprender, aprimorar os instintos naturais, que são úteis para essa etapa da vida. Porque quando o aprendiz desenvolve sua força, num contexto de liberdade de movimento, ele desenvolve, de maneira gradual, sua razão, compreendendo o seu mundo, independente da sociedade. É partir de então que a

criança passa a agir e raciocinar por si mesma, sempre naturalmente, livre. “(...) não há sujeição mais perfeita do que aquela que conserva a aparência de liberdade” (ROUSSEAU, 2004, p.140).

A liberdade de movimento conduz a criança a desenvolver o corpo e o espírito, aprendendo primeiramente a se auto-preservar e a entender o mundo que a rodeia. É nesse sentido que podemos questionar a afirmação do arcebispo Christophe de Beaumont, ao afirmar que a educação natural não prepararia bons cidadãos, pois a educação natural conduz ao desenvolvimento gradual da criança, e preparando-a para o aprendizado de uma maneira livre, natural, respeitando seu desenvolvimento e não lhe imputando lições que a mesma ainda não está preparada, até organicamente para compreender. Para Rousseau não se pode admoestar a criança, ensinando valores, contudo o papel do educador é prepará-la gradualmente para que chegue à idade da razão com plena capacidade de compreender tais lições, e que as possa usar. A educação natural tem como princípio ensinar a criança de forma livre a aprender aquilo que cabe a ela saber, que consiste em saber qual é o seu lugar no mundo, se reconhecer como homem, compreender as sensações do mundo físico, pois sua primeira razão é a sensitiva. Nesse contexto entendemos que maior lição dada por Rousseau é fazer com que o aluno exercite bastante o corpo, para em que sua juventude ele possa exercitar o espírito.

Conforme Sahd²⁹, a criança, ao passar por um desenvolvimento normal, ou seja, natural, em que se foi preservada sua liberdade de movimento, o fim desse processo é um melhor desenvolvimento de todas as suas faculdades. Nesse momento, ela se torna um ser moral, e nessa fase da vida também é preciso manter a liberdade de movimento,

²⁹ SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *A Noção de Liberdade No Emilio de Rousseau*. Trans/Form/Ação, São Paulo, 208(1):109-118, 2005.

mas, contudo, essa liberdade inicial é ultrapassada e alcança o estágio em que pode lançar mão da liberdade da vontade. Sahd afirma que para Rousseau, essa é a manifestação mais autêntica de toda liberdade, e pode ser exercida plenamente pelo homem formado segundo a natureza. Porque dessa maneira ele tornou-se forte o suficiente para buscar a realização de todas as suas vontades, diferentemente daqueles educados nos moldes de uma educação convencional.

Se tal é a autêntica manifestação da liberdade, só o homem da natureza pode ser livre, pois tem forças suficientes para satisfazer as suas necessidades. Da sua fraqueza, a criança não goza da mesma vantagem, suas necessidades ultrapassam sempre as suas forças. (...) Algumas crianças, porém, não parecem nem mesmo atingir esta liberdade imperfeita e vivem, por isso, numa espécie de escravidão em relação às suas necessidades e paixões. Mas este fenômeno não pode ser atribuído a natureza, a servidão que dela decorre é fruto de uma educação deficiente. (SAHD, 2005, p. 111)

As primeiras instruções da vida devem versar sobre os fatos, a saber, sobre impressões dos sentidos, pois são naturalmente as primeiras operações do espírito humano. Por esse motivo é que percebemos no *Emílio* uma forma de educar através situações concretas, experiências cotidianas, em que o preceptor deve conduzir seu aluno a compreender por ele mesmo, e não de maneira decorativa, passiva. Por isso, não pode substituir a coisa, o concreto, pelo signo, a representação. Isso porque o que Rousseau pretende é preparar Emílio para receber o conhecimento universal. Mesmo que ele não tenha todo o conhecimento científico, que a sociedade julga tão essencial, ele possuiu aprimorada a faculdade de tê-lo, a qual o capacita ao conhecimento. Além disso, aquilo que há em sua memória, ele realmente sabe, porque aprendeu de situações

concretas, e ainda, tem conhecimento de que existem coisas que ele não sabe, mas que pode aprender. É nesse sentido que o filósofo irá afirmar que sua educação levou seu aluno a possuir um conhecimento universal.

É na juventude que o aluno se encontra preparado para a educação moral, uma vez que, epistemologicamente, primeiro é necessário o estudo do empírico, que o aluno aprendeu durante toda sua infância, para depois ser capaz de compreender o abstrato. Emílio, além de possuir aprimorada a faculdade de aprender, passa a conviver efetivamente com a sociedade e conseqüentemente torna-se suscetível as paixões. Nesse momento a moral é útil a ele, assim como o conhecimento religioso, que faz parte da moral, também o será. O conhecimento religioso é abstrato, portanto não deve ser introduzido na infância, mas somente na idade da razão. Essa é uma concepção contrária a de Christophe Beaumont, para o filósofo, como demonstrado acima, a criança não tem ainda a capacidade de entender conceitos, ou idéias abstratas, como são as do cristianismo. Ensinar uma criança preceitos religiosos é transformá-la em uma idólatra, afirma Rousseau em sua obra. Uma criança religiosa que professa ser crente em Deus apenas repete palavras, pois não compreende a idéia de ser supremo e nem os mistérios que envolvem tais conceitos. Além disso, religião para uma criança, é somente uma questão geográfica. Se ela nasce em um país católico, herdará a religião de seu país, e ao contrario, num país protestante, será protestante.

Assim, toda criança que acredita em Deus é necessariamente idólatra, ou pelo menos antropomórfica, e, se acontece que a imaginação tenha visto Deus, é muito raro que o entendimento o conceba. Eis precisamente o erro a que leva a ordem de Locke. Tendo chegado, não sei como, à idéia abstrata da substância, vemos que para admitir uma substância única seria preciso supor nela qualidades incompatíveis que se excluem mutuamente, como o pensamento e a extensão, das quais uma é essencialmente divisível e a outra exclui

toda divisibilidade. Concebemos, de resto, que o pensamento, ou, se quiserem, o sentimento, é uma qualidade primitiva e inseparável da substância a que pertence e que o mesmo ocorre com a extensão em relação à sua substância. Daí se conclui que os seres que perdem a substância a que ela pertence e, por conseguinte, a morte não passa de uma separação de substâncias, e os seres em que essas duas qualidades estão reunidas são compostos de duas substâncias às quais essas duas qualidades pertencem. Ora, considerai agora que distância ainda permanece entre a noção das duas substâncias e a da natureza divina! Entre a idéia incompreensível da ação de nossa alma sobre nosso corpo e a idéia da ação de Deus sobre todos os seres! As idéias de criação, de aniquilação, de ubiquidade, de eternidade, de onipotência, a idéia dos atributos divinos, todas essas idéias que tão poucos homens conseguem ver de tão confusas e tão obscuras que elas são, e que nada têm de obscuro para o povo, porque ele não compreende absolutamente nada disso, como se mostrarão elas com toda a sua força, isto é com toda a sua obscuridade aos jovens espíritos ainda ocupados com as primeiras operações dos sentidos e que só concebem o que tocam? (ROUSSEAU, 2004, p.359)

Percebemos nas palavras de Jean- Jacques, que os conceitos que norteiam os ensinamentos religiosos, são demasiadamente complexos para o entendimento de um ser ainda em formação. O próprio homem, no decorrer da história, não foi capaz a princípio de conceber a idéia de essência pura, ou de um único Deus, onipotente, onipresente, onisciente, não corpóreo, dentre outros; são esses conceitos que vão além da nossa imaginação. Prova disso, são as religiões dos povos antigos, que em geral são politeístas, e seus deuses são antropomórficos; e o são porque seu entendimento está diretamente ligado à sua imaginação e as imagens apreendidas a partir dos seus sentidos. Foi somente com o passar dos tempos, com exercício do seu entendimento, e o aprimoramento da capacidade de abstrair, principalmente quando foi capaz de conceber o conceito de substância, que o homem construiu, independente de sua imaginação, a idéia de Deus, como potência máxima, como causa primeira. Por consequência disso, a

criança pode ser comparada ao homem primitivo, que ainda opera pela faculdade de sentir, e a partir da imaginação, concebe suas idéias, isso mostra evidentemente que não está preparada para o estudo religioso. Assim vemos que quando Rousseau afirma que a criança religiosa torna-se uma idólatra é porque professa algo que não compreende, e ainda adora um ser criado pela sua imaginação.

Sobre os preceitos da pedagogia apresentada por Rousseau no *Emílio*, verifiquemos algumas considerações apresentadas pelo autor da obra: *Educação e política em Jean-Jacques Rousseau*³⁰. Segundo Almeida Júnior, no *Emílio* Rousseau com sua educação natural, tinha o intuito de conduzir seu aluno a uma condição tal em que o mesmo se tornaria incorruptível. Isso porque é no convívio social que o homem afasta do seu estado inocente e se envolve em meio a vícios, desenvolvendo paixões, daí a necessidade de sua formação ser o mais próximo possível da natureza.

Ao longo da sua história, o homem foi deformado pela introdução de uma série de elementos estranhos a sua natureza ou pela extirpação daquilo que lhe era próprio. Para conhecê-lo, é preciso encontrar o ausente e o oculto, buscar aquilo que lhe foi arrancado e o que foi encoberto. Hobbes, assim como outros filósofos, equivocaram-se ao tentar descrever o homem em estado da natureza, pois atribuíram-lhe determinados conhecimentos e sentimentos que não poderiam estar presentes nesse estado, portanto não conseguiram enxergar para além da máscara, ou máscaras, que encobrem a verdadeira imagem da alma humana, confundindo, portanto, a história e a natureza. Se, no segundo *Discurso*, após descrever a verdadeira natureza da alma humana, Rousseau se põe a nos mostrar como ela se corrompeu, no *Emílio*, o objetivo é outro: trata-se de protegê-la com material incorruptível, mantendo seu aspecto original mesmo sob as intempéries das paixões humanas no seio da sociedade. (ALMEIDA JÚNIOR, 2009, p.18-19)

³⁰ ALMEIDA JUNIOR, José Benedito de. *Educação e política em Jean-Jacques Rousseau*. Uberlândia, EDUFU, 2009.

O homem formado a partir dos moldes da educação natural, diferentemente daquele que nasce bom em estado de natureza, e que é corrompido posteriormente pelo convívio social, torna-se de certa maneira imune aos vícios advindos da sociedade, conforme nos explica Almeida Júnior: “(...) Pois o homem natural que se encontra em estado de natureza no segundo *Discurso*, tem uma alma pura, mas não possui qualquer instrumento pra prevenir-se da degeneração física e moral(...). (ALMEIDA JÚNIOR, 2009, p. 20). Entendemos que o homem natural não recebeu instruções, tanto físicas, quanto morais durante toda sua vida, ou seja, não houve a preparação da sua consciência e sua razão, para que se aprimorassem e pudessem se tornar um instrumento capaz de rejeitar as paixões que por ventura o sobrevenha na sociedade.

Para esse pesquisador, a educação natural proposta pelo filósofo em questão consiste basicamente em seguir a direção indicada pela natureza, por meio da constante observação dos sinais que ela nos dá:

Tal caminho abrange três instâncias diferentes de aprendizado em relação ao indivíduo, mas em todos os casos, é a educação que estabelece a ponte entre o que não se tem e o que se precisa. Essas três instâncias são: a natureza, as coisas e os homens. O primeiro desses mestres dá força às crianças, porque ao nascer são fracas; trata-se, portanto, do desenvolvimento interno de nossas faculdades e nossos órgãos. O segundo é aquele relativo as nossas sensações, das quais se retira o ganho de nossa própria experiência e, o último, ensina como se utilizar do desenvolvimento das lições dos outros dois. Assim, havendo harmonia nas lições desses três mestres, os objetivos concorrem para um mesmo fim, o indivíduo será bem educado. (ALMEIDA JÚNIOR, 2009, p.20)

Com relação aos ensinamentos sobre a moral, dados tardiamente na idade da razão, Almeida Júnior, fundamentado em Château³¹, explica que o seu objetivo é “perder tempo”. Conforme os princípios de uma educação negativa, fugindo a educação tradicional, entendida aqui como positiva, que durante toda a formação da criança a impõe valores a serem praticados, mesmo que esses não sejam compreensíveis por ela. Não impor valores morais a uma criança, consiste no fato de evitar as paixões que vêm das opiniões do mundo social. Dessa forma é possível preservar aquilo que é, conforme a natureza, útil e necessário. Nesse sentido ele ressalva que cada etapa do desenvolvimento da criança deve obedecer às direções dadas pela natureza, em que, o objetivo último de toda essa caminhada é o desenvolvimento e o aprimoramento da razão, tornando-se dessa forma imune aos males advindos da sociedade.

Esse lento caminhar da educação evita que, mais tarde, incapaz de separar suas inclinações do que é necessário, os homens manifestem aquele entendimento delirante, pois se a razão é forçosamente despertada antes de seu tempo, torna-se um mero instrumento da imaginação desregrada(...). Ora, Rousseau afirma que se a criança for educada conforme seu desenvolvimento natural estará muito melhor preparada para o futuro do que sendo educada como um pequeno adulto. A educação negativa, portanto, é um recurso fundamental para a educação da natureza. (ALMEIDA JÚNIOR, 2009, p. 29)

Mas para Beaumont, o fato de Rousseau não proporcionar uma educação religiosa a Emílio na infância, o coloca numa posição de abandono, a mercê das paixões. E ainda, para ele, quando Jean- Jacques afirma que não irá imputar nenhuma

³¹ CHÂTEAU, R. *Le problème Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Hachette, 1987.

religião ao seu aluno, mas sim irá prepará-la para uma escolha racional da religião mais adequada a ele, é porque o mesmo não reconhece nenhuma religião.

O autor de *Emílio* que não reconhece nenhuma religião, indica, no entanto sem refletir sobre isso, a via que conduz infalivelmente à verdadeira religião: “Nós, diz ele, “que não queremos ensinar a nosso Emílio nada que ele não possa compreender por si mesmo qualquer lugar, em que religião o educaremos? Em que seita admitiremos o aluno da natureza? Não o agregaremos nem a esta nem àquela; nós o colocaremos em posição de escolher aquela em que o melhor emprego da razão deverá conduzi-lo. Queira Deus, meus caríssimos irmãos, que esse objetivo seja atingido! Se o autor realmente tivesse colocado seu aluno em posição de escolher entre todas as religiões aquela a que o melhor emprego da razão deveria conduzi-lo, infalivelmente o teria preparado nas lições do cristianismo. (BEAUMONT, 2005, p. 222)

Nesse sentido, para o arcebispo, a nossa razão nos conduziria a fé cristã, ou melhor, a fé católica. Como não é essa a consequência da educação de Emílio, Beaumont conclui que a educação natural não é cristã, logo não houve um bom emprego da razão, pois essa sempre nos conduz a fé cristã.

Para o arcebispo, a nossa razão nos leva reconhecer Deus, mas não somente pela natureza. A interpretação da *Profissão de Fé do Vigário Saboiano*, feita por Beaumont, nos conduz a acreditar que Rousseau afirma que a razão nos permite conhecer Deus somente por meio da sua criação, que é a natureza. Por consequência disso, Rousseau também afirmaria, segundo o arcebispo, que se Deus está em suas obras, não há necessidade da revelação escrita, e também da igreja, que fundamenta sua crença em Deus na revelação, e não na natureza. Rousseau seria então, na visão de Beaumont, devido à educação natural e a religião natural, um descrente na revelação. “Tão logo se

reconheça um Deus, a única questão é saber se ele se dignou a falar aos homens por outros meios além das impressões da natureza” (BEAUMONT, 2005, p.222). Assim, entendemos que para Christophe de Beaumont, a revelação é o testemunho de Deus, dado por ele, mas a incredulidade de alguns os leva a terem uma visão cética da Bíblia, como no caso de Rousseau. Concluimos então que, para Christophe de Beaumont, compreender a revelação, não é obra da astúcia humana, que induz a questionar sua veracidade, mas, contudo, é uma graça divina; e é essa graça que forma o verdadeiro cristão e não pura e simplesmente a razão, como afirmaria Rousseau no *Emílio*.

Nesse contexto, se uma criança recebe uma educação cristã, ela receberá lições bíblicas, conhecerá os atributos divinos ensinados por ele mesmo, e logo saberá reconhecer a diferença entre o bem e mal, e saberá quem é o Deus que ela adora. Dessa forma, Beaumont refuta o autor de *Emílio*, na medida em que o homem, desde infância, possui capacidade para compreender tais questões, e se por algum motivo a criança vier a imaginar um Deus antropomórfico, é devido a uma má preparação, e não por causa de uma possível incapacidade. Rousseau seria por esse motivo, ou seja, por chamar uma criança crente de idólatra, um sofista e não um filósofo, por mais que ele saiba usar as palavras, essas não teriam nenhum sentido filosófico. O arcebispo explica que Rousseau atribui a natureza humana uma espécie de imbecilidade, que o homem nos seus primeiros anos de vida, inclusive na adolescência, na idade de quinze anos, não é capaz de entender a existência de Deus, e, por isso, não se deve falar do divino para o jovem. Num exercício de refutar o filósofo, o eclesiástico cita Santo Agostinho, em *Confissões*, livro I, cap.II; justamente para mostrar que o filósofo orava a Deus desde a infância, porque conhecia Deus. É essa uma tentativa de provar o erro cometido por Rousseau na educação de Emilio, pois esse, como qualquer criança ou adolescente, pode adorar o verdadeiro Deus, desde que seja educado para isso, não se tornando assim um idólatra.

Continuando sua crítica a obra de Rousseau, o arcebispo ressalta a questão metafísica da alma. Ele entende que se Rousseau prevê para a infância uma educação empírica, sobre preceitos empíricos, tudo aquilo que necessita de abstração, como as questões metafísicas, não são passíveis de serem compreendidas pelos jovens inclusive aos dezoito anos. Nesse momento da *Carta Pastoral*, ele destaca a questão da alma, sobre a qual Rousseau trata no *Emílio*. Ele explica que para Jean- Jacques o conhecimento a respeito da existência da alma somente deve ser passado ao aluno na idade em que ele possa entender tal questão de forma correta. “O autor de *Emílio* duvida que aos dezoito anos já seja hora de seu aluno aprender que tem uma alma” (BEAUMONT, 2005, p. 224). É como se o filósofo pretendesse em sua obra conduzir Emílio apenas ao conhecimento daquilo que é material, sobretudo o terreno. E se ele for educado como propõe Rousseau, o aluno na idade adulta, estará dominado pelas paixões e não terá condições de apreender nenhuma sabedoria, nem mesmo ter fé no verdadeiro Deus.

Posso prever como meus leitores ficarão surpresos ao me verem atravessar toda a primeira idade de meu aluno sem lhe falar de religião. Aos quinze anos, ele não sabia se tinha uma alma e talvez aos dezoito ainda não seja hora de aprendê-lo, pois se o aprender mais cedo do que convém correrá o risco de nunca saber. Se eu tivesse de retratar a estupidez deplorável, pintaria um pedante a ensinar o catecismo. Objetar-me-ão que, sendo mistérios a maior parte dos dogmas do cristianismo, esperar que o espírito humano seja capaz de compreendê-los não equivale a aguardar que a criança torne-se adulta, mas a aguardar que o homem já não exista. (ROUSSEAU, 2004, p.361)

No livro IV do *Emílio* vemos que Rousseau justifica o fato de não ter catequizado seu aluno, porque entende que seu entendimento ainda não está preparado para realizar as operações necessárias para compreender as questões pertinentes aos evangelhos. Uma vez que se essas são muito complicadas para o espírito de um adulto, que por vezes não apreende varias questões bíblicas e as recebe como mistérios, serão muito mais complexas para uma criança, para quem todas as questões não empíricas são mistérios. Como compreender o livro sagrado? É nesse contexto que ele irá esclarecer, e para tanto retoma mais uma vez a questão da educação natural, que quanto mais se preparar o entendimento para obter conhecimentos abstratos, melhor o aluno absorverá e compreenderá melhor os conceitos, como o da alma por exemplo. “Quando uma criança diz que acredita em Deus, não é em Deus que ela acredita, e sim em Pedro ou Tiago que lhe dizem que há algo a que chamamos Deus, e ela acredita nisso à maneira de Eurípedes: *Ó Júpiter! Pois de ti nada Conheço a não ser o nome.*” (ROUSSEAU, 2004, p.361).

Emílio será preparado para escolher a religião mais adequada a ele. Para tanto, será instruído nos preceitos da religião natural. E esses só lhes serão dados no momento em que seu preceptor julgar que o entendimento do seu aluno já está em condições de receber essa educação. E a religião natural, seguirá os moldes da educação natural, como vemos no texto da *Profissão de Fé do Vigário Saboiano*. Assim, vemos que não será dado a Emilio o catecismo católico, mas sim as reflexões da religião natural. Esses ensinamentos não serão impostos ao aluno como uma obrigação sob pena de condenação, mas como uma preparação para escolha da melhor maneira de reconhecer e cultuar o verdadeiro Deus.

Transcrevi este texto não como uma regra dos sentimentos que devemos seguir em matéria de religião, mas como um exemplo da maneira como podemos raciocinar como nosso aluno, para não nos afastarmos do método que procurei estabelecer. Enquanto nada concedemos à autoridade dos homens, nem aos preconceitos do país onde nascemos, as luzes da razão sozinhas não podem, na escola da natureza, levar-nos mais longe do que à religião natural, e é a isto que me limito com meu Emílio. Se ele tiver uma outra, não tenho neste ponto direito de ser seu guia; cabe a ele escolher. (ROUSSEAU, 2005, p.450)

Em resposta a essa questão, Christophe de Beaumont irá afirmar que conhecimento de Deus e seus atributos são necessários à salvação. Logo concluímos que na concepção do arcebispo, o aluno de Rousseau não recebeu esse conhecimento, porque seu preceptor não acredita que o conhecimento acerca de Deus seja necessário para alcançar a salvação, como lemos nesse trecho da carta pastoral:

Como não temer que, se as impressões do vício precedem as lições da virtude, o homem, tendo chegado a uma certa idade, careça de coragem ou de vontade para resistir ao vício? Uma feliz experiência não prova todos os dias que, após os desregramentos de uma juventude imprudente e irascível, retorna-se enfim aos bons princípios recebidos na infância? XI. De resto, meus caríssimos irmãos, não nos surpreendamos que o autor de *Emílio* adie para um tempo tão distante o conhecimento da existência de Deus; ele não crê que esse conhecimento seja necessário à salvação. (BEAUMONT, 2005, p. 225)

“A razão diz-nos que um homem só é punível pelas culpas de sua vontade e uma ignorância invencível não lhe poderia ser imputada como crime” (ROUSSEAU, 2004, p.362). No livro IV do *Emílio* vemos que para o filósofo genebrino Deus não condenaria um ser incapaz de compreender sua existência e magnificência; ou seja, se o homem,

por qualquer motivo, não é capaz de compreender Deus e seus atributos, o ser supremo não lhe retiraria a graça da salvação. Ainda, se pensarmos nos diversos povos existentes, muitos deles não tiveram a oportunidade de conhecer o Cristo e seus mandamentos, e segundo a doutrina defendida pelo arcebispo, não alcançariam o céu. Mas Deus, não seria injusto, condenando alguém ao inferno por não ter tido a oportunidade de ouvir sua palavra.

Mas, dirá o arcebispo, se, todavia, eles possuem uma razão operante, chegariam naturalmente ao conhecimento de Deus, e por esse motivo, eles não podem ser absorvidos pelo ser supremo, nas palavras de Beaumont:

Como seriam passíveis de perdão (com uma razão sã, tal qual o autor a supõe) por terem, durante esta vida, gozado o grande espetáculo da natureza e terem, entretanto, desconhecido aquele que a criou, que a conserva e a governa?”(BEAUMONT, 2005, p. 226).

Rousseau seria, para Beaumont, um cético em relação à palavra de Deus e a igreja. É como se ele fosse partidário do ceticismo de sua época. Pois, se, para Rousseau, há uma vontade poderosa que governa o mundo, os princípios que o regem são advindos dessa vontade. Todavia, Rousseau, na concepção do arcebispo, admite a possibilidade de haver outros princípios como causa do mundo e de sua ordem, e não somente aqueles dados pela vontade suprema. Pelo fato de Jean- Jacques afirmar não ser conhecedor da natureza divina, e ainda por pressupor haver outros princípios que regem o mundo, haveria então outros deuses, logo ele seria um politeísta. Por consequência dessas convicções, ele não acreditaria na religião revelada através da Bíblia, que é a igreja católica; e se ele não crer na igreja, não crê que os evangelhos sejam a palavra de Deus revelada aos homens. Podemos, a partir dessa reflexão da *Carta Pastoral*, chegar

a umas das principais acusações de Beaumont ao filósofo, a saber, que o mesmo é anticristão. O arcebispo acredita então que Rousseau não crê na revelação, e nem na igreja, por esse motivo ele necessariamente não crer no cristianismo.

Não é surpreendente, meus caríssimos irmãos, que um homem que faz tais desvios na tocante à Divindade se eleve contra a religião por ela revelada. Para ele, todas as revelações em geral, *só fazem degradar Deus, atribuindo-lhe paixões humanas. Longe de esclarecer as noções do Ser supremo, continua ele, vejo que os dogmas particulares as confundem; que, longe de enobrecê-las aviltam-nas, que aos mistérios que as envolvem acrescentam contradições absurdas.* Mas é antes a esse autor, caríssimos irmãos, que se pode criticar a inconseqüência e a absurdidade. É ele que degrada Deus, confunde e avilta as noções do Ser supremo, já que ataca diretamente sua essência, ao contestar sua unidade. (BEAUMONT, 2005, p. 227)

No tocante à revelação vemos que o filósofo em questão não se coloca como descrente na Bíblia, ao contrário, reconhece o texto como sendo a palavra de Deus. Além disso, Rousseau se posiciona, no *Emílio*, contra o ceticismo demonstrado pelos filósofos de sua época. Para ele, a dúvida constante é algo violento para o espírito humano, não é próprio da natureza humana a dúvida constante a respeito de todas as coisas, logo como poderia ser ele um cético?

Como se pode ser cético por sistema e de boa-fé? Não sou capaz de compreendê-los. Ou esses filósofos não existem, ou então são os mais infelizes dos homens. A dúvida sobre as coisas que nos importa conhecer é um estado violento demais para o espírito humano; ele não resiste muito tempo nesse estado; acaba decidindo-se de uma maneira ou de outra e prefere enganar-se a não crer em nada. (ROUSSEAU, 2004, p 375).

Para compreender as questões acerca de Deus, Rousseau ressalta nesse momento da *Profissão de Fé*, que toda a filosofia produzida até então, não lhe auxiliaria em suas reflexões. Ele ainda critica os filósofos de sua época que se colocam numa posição cética em relação à religião. Isso porque a filosofia e suas constantes divergências teóricas, mesmo que tenham sido consultadas pelo vigário, não são úteis para sanar suas dúvidas a respeito desse tema.

O vigário saboiano de Rousseau se afirma crente na revelação e na existência de um único Deus, como substância incorpórea, como causa primeira, e como ordem suprema. Há movimento no mundo, e se isso existe, se dá segundo leis. Essas leis só podem se ditadas por uma inteligência, que age, compara e escolhe suas operações, logo deve ser pensante, e sua inteligência suprema. “Acredita, pois, que o mundo é governado por uma vontade poderosa e sábia, vejo-o, ou melhor, sinto-o” (ROUSSEAU, 2004, p. 389). Esse ser é Deus. Por ser uma inteligência suprema, acima da nossa razão, compreender o entendimento divino é algo complicado para o homem, mas essa dificuldade não nos impede de reconhecer sua existência.

Portanto, o mundo não é um grande animal que se move por si mesmo; há, pois, alguma causa de seus movimentos estranha a ele, a qual não percebo; mas a persuasão interior torna-me essa causa de tal modo sensível que não posso ver o Sol caminhar sem imaginar sentir uma mão que a faz girar. Se é preciso leis gerais cujas relações essenciais com a matéria não percebo, em que progredimos? Não sendo seres reais, substâncias, essas leis têm, portanto, algum outro fundamento que me é desconhecido. (...) de efeitos em efeitos, devemos sempre remontar a alguma vontade como primeira causa; pois supor um progresso de causas ao infinito é não supor causa nenhuma.(...) e não há verdadeira ação sem vontade. Eis meu primeiro princípio. Creio, portanto, que uma vontade move o

Universo e ainda a natureza. Eis meu primeiro dogma, ou meu primeiro artigo de fé. (ROUSSEAU, 2004, p. 384)

Rousseau, como primeiro dogma de fé afirma crer em Deus como vontade poderosa que ordena o mundo. Não se percebe nas palavras do filósofo haver outras leis ou princípios além daqueles determinados pela vontade suprema, como supôs Beaumont.

Foi assim que, contemplando Deus em suas obras e estudando-o pelos seus atributos que me importava conhecer, cheguei a ampliar e aumentar gradualmente a idéia, inicialmente imperfeita e limitada, que eu tinha desse ser imenso. (ROUSSEAU, 2004, p.402)

O filósofo mostra que a razão o conduziu ao reconhecimento da existência de Deus como vontade que governa o mundo. Ele ainda, na *Profissão de Fé*, partirá para uma reflexão na qual nos mostra que podemos por meio da natureza também sentir o criador. Por fim, segundo essa obra, Deus também se revela ao homem através da Bíblia, ou seja, o filósofo crê nos evangelhos como sendo a palavra de Deus, por mais que nela contenham mistérios incompreensíveis ao homem. A questão central é sobre o fato de que Deus não revela ao homem somente por intermédio da Bíblia, mas também pela natureza, e pelo sentimento da sua existência. Dessa forma, afirmar que Rousseau não acredita no Livro Sagrado como sendo a palavra de Deus, segundo as acusações de Christophe de Beaumont, é negar as evidências contidas no *Emílio*.

Quanto à revelação, se eu tivesse melhor raciocínio ou melhor instrução, talvez percebesse a sua verdade, sua utilidade para quem tem a felicidade de reconhecê-la; mas, se vejo a seu favor 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. (ROUSSEAU, 2004, p.438)

Segundo Rousseau, a verdadeira religião é aquela que nos é revelada pela razão e a consciência, ou seja, a religião natural. Isso não implica que ele não acredite na revelação. Todavia ele apresenta dúvidas com relação às questões sobre as quais ele julga não ser capaz de compreender, como as que ele mesmo intitula de mistérios. Essas dúvidas versam também sobre as interpretações dadas pelos teólogos, sobre as quais se fundamenta a igreja, para se colocar como mediadora entre Deus e os homens, detentores da verdade e os mistérios da revelação.

A crítica feita por Rousseau na *Profissão de Fé* é uma crítica à instituição religiosa, porque ele não é contra o cristianismo, e também não é contra a Bíblia; pois não a questiona e nem duvida da veracidade dos evangelhos. Porém, segundo o arcebispo de Paris, o filósofo seria um anticristão, um cético das coisas que Deus revela ao homem. Todavia, entendemos, conforme vimos no primeiro capítulo desse trabalho, que a proposta religiosa de Rousseau, ou seja, o teísmo é, sobretudo, uma religião cristã. Uma religião sem templos, sem altares, sem organização hierárquica, mas crente nos evangelhos³². As críticas religiosas que ele apresenta em suas obras são a respeito da igreja e não sobre a revelação.

³² Ver o primeiro capítulo desse trabalho, no qual esse tema foi desenvolvido.

Ele, ao refletir sobre as outras religiões reveladas, afirma crer ser o evangelho a verdadeira palavra de Deus. Jean- Jacques ainda explica que os rituais das diversas religiões não são dados aos homens de maneira natural, se fossem, seriam reconhecidos pela consciência e pela razão, mas ao contrário, são imposto desde o nascimento. Por esse motivo, a religião é uma questão geográfica, cultural, cada uma se adéqua aos costumes do seu povo. Diante de tantas religiões existe a dificuldade em afirmar e identificar qual é a correta, que cultua verdadeiramente Deus. Rousseau resolve esse impasse refletindo da seguinte maneira: se desde a infância foi apresentado a ele o cristianismo, e sua razão e consciência o faz reconhecer o livro sagrado como verdadeiro, então ele irá crer que a Bíblia é a verdadeira palavra de Deus; logo o cristianismo é a religião que cultua verdadeiramente Deus. Mesmo diante dessa afirmação, Rousseau explica que não há uma obrigatoriedade de que os países não cristãos admitam a revelação cristã como a verdadeira em detrimento da sua, uma vez que tal atitude conduziria a intolerância religiosa. Ao contrário, Rousseau propõe que devemos aceitar e praticar a religião de nossos pais, pois ela é sempre a mais correta para nós.

Entretanto, encontramos no *Emílio*, conforme afirma Christophe de Beaumont, uma espécie de crítica a revelação, que num primeiro momento nos levaria a acreditar que o genebrino não dá credibilidade a Bíblia, e nesse sentido a acusação de que o mesmo seria um anticristão seria verdadeira conforme percebemos nessas palavras:

Fala-me da revelação das escrituras, desses dogmas obscuros sobre os quais erro desde a infância, sem os poder conceber nem acreditar neles, e sem ser capaz nem de admiti-los, nem rejeitá-los.(...) Dizem-me que seria preciso uma revelação para ensinar aos homens a maneira como Deus queria ser servido; apontam como prova a diversidade dos cultos bizarros que instruíram e não vêem que essa

mesma diversidade vem da fantasia das revelações. (ROUSSEAU, 2004, p.418 a 420).

Porém se continuarmos a reflexão do texto *Profissão de Fé* veremos que o filósofo, na verdade, se posiciona contra as instituições na medida em que elas se colocam como porta de voz da palavra de Deus e não propriamente contra a revelação. É sabido que a igreja católica, e demais religiões que se fundamentam sob uma revelação, e criam seus dogmas a partir das escrituras sagradas, se colocam como mediadoras do conhecimento contido nesses livros e os homens. Elas seriam representantes de Deus na terra. Por esse motivo, toda a teologia e suas interpretações bíblicas servem para revelar Deus aos homens. Nesse sentido as religiões e seus sacerdotes são uma via que conduzem a Deus. Nasce daí a crítica de Jean- Jacques a revelação, que não é necessariamente à Bíblia em si, mas às religiões, principalmente a católica, que se posiciona como a religião revelada por Deus. Vemos na obra rousseauísta que ele admite o cristianismo primitivo, aquele relatado nos evangelhos, como verdadeira religião, como algo sublime, santo, e se é, é porque a fonte que os relata também é santa, sagrada. Logo, podemos admitir que Rousseau reconhece e acredita no evangelho.

Confesso-te também que a majestade das Escrituras me espanta, que a santidade do Evangelho fala ao meu coração. Vê livros dos filósofos com toda a sua pompa: como não 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 sabia agir, sofrer e morrer sem fraqueza e sem ostentação? Quando Platão retrata seu justo imaginário coberto de todo o opróbrio do crime e digno de todos os prêmios da virtude, pinta Jesus Cristo traço por traço; a semelhança é tão impressionante, que todos os Padres a

sentiram, e não é possível enganar-se a respeito. Que preconceito, que cegueira é preciso ter para ousar comparar o filho de Sofronico com o filho de Maria. (ROUSSEAU, 2004, p.439)

A revelação é dada ao homem de maneira direta, sem a necessidade de um representante, sem mediação, fala, assim como a natureza, diretamente ao coração dos homens. O criador nos dotou de consciência e razão para reconhecer a majestade das escrituras, logo não é preciso uma igreja para ser representante de Deus.

Contudo, vemos anteriormente que, para Rousseau, Deus não fala ao homem somente por meio da revelação, por esse motivo não há a necessidade de imputá-la a nações que não a conhecem. Sabemos que nessa perspectiva filosófica, a consciência é um instinto divino, que liga o homem a Deus. Além disso, a ordem da natureza também se revela ao homem como criação de Deus. Todas essas são formas do criador se mostrar as criaturas, como ser supremo, por isso, impor a Bíblia a todas as nações é algo desnecessário. Ademais, a imposição de qualquer culto, é retirar do homem o sua liberdade, seu direito de escolha. Isso consiste no fato de que Rousseau defende em suas obras a tolerância religiosa, como algo essencial para a conservação do Estado. A nossa razão não nos leva a crer que Deus seria injusto ao ponto de condenar seus filhos por não terem a oportunidade de conhecerem a revelação, pois muitos não tiveram e não a terão.

Nunca conceberei que aquilo que todo homem é obrigado a saber esteja encerrado em livros e que aquele que não está ao alcance nem desses livros, nem de pessoas que os entendam seja punido por uma ignorância involuntária. (...) Nossos católicos fazem grande alarde da autoridade da Igreja. Mas o que ganham com isso se precisam de uma quantidade tão grande de provas para estabelecer sua autoridade quanto as outros seitas para estabelecerem sua doutrina? A Igreja decide que a Igreja tem direito de decidir. Não é essa uma autoridade bem provada? (ROUSSEAU, 2004, p.433)

Se Deus se revela ao homem sem haver a necessidade de mediação, independe da via, a autoridade que a igreja afirma ter pode ser questionada. O filósofo não reconhece em sua obra a autoridade da igreja, não acredita que essa autoridade foi revelada por Deus, mas sim a própria igreja é que se julga representante de Deus na terra. Por isso ele ressalta que devemos cultuar a Deus com o coração, “Deus quer ser adorado em espírito e em verdade” (ROUSSEAU, 2004, p.420), independente dos rituais religiosos. A religião correta é aquela que considera os deveres morais e, sobretudo o amor a Deus e aos semelhantes, e as lições de moral sublime que se encontram no Evangelho, mas que nossa consciência também nos faz encontrar.

As acusações que Beaumont faz a Rousseau e a sua obra, não se referem somente ao fato de que o filósofo não crer na revelação, mas também são feitas acusações de que o mesmo seja um descrente em relação aos conceitos que a teologia católica formula sobre Deus, como por exemplo, nesse: “abraça abertamente o ceticismo em relação à criação e à unidade de Deus.” (BEAUMONT, 2005, p.226). Para essa acusação, Beaumont se vale do argumento de que Rousseau afirma em sua obra acreditar que o mundo é governado por uma vontade poderosa, na qual podemos sentir essa vontade, contudo, compreender a natureza dessa vontade, não seria algo importante para o filósofo. Até porque o homem não tem capacidade para entender como essa vontade atua. Mas, pensa o arcebispo, se essa vontade é Deus, e se o conhecimento da divindade e seus atributos são necessários para a salvação, então não conhecer essa vontade é não ser salvo. Beaumont vai além em sua crítica, afirmando que, se o próprio filósofo admite que essa vontade é dotada de inteligência suprema, é porque então os homens são capazes de reconhecer os atributos divinos, como o próprio Rousseau

reconheceu. Logo, conclui o eclesiástico, além de Rousseau ser anticristão, ele é contraditório em suas afirmações, e se as contradições que ele apresenta em seu livro fossem difundidas, levariam o homem a se desviar de Deus e a perder sua salvação.

A unidade de Deus parece-lhe uma questão inútil e superior à sua razão, como se a multiplicidade dos deuses não fosse o maior de todos os absurdos! A *pluralidade de deuses*, diz energicamente Tertuliano, é a *anulação de Deus*; admitir um Deus é admitir um ser supremo e independente, ao qual todos os outros seres sejam subordinados. Ele implica, portanto, a existência de muitos deuses. (BEUAMONT, 2005,p.)

Conforme supõe Christophe de Beaumont, o autor do *Emílio* desvirtua em todos os aspectos, segundo apresentamos acima, a imagem de Deus nessa obra, e que por tal motivo, ele estaria numa posição que o coloca contra a igreja católica, que, conforme afirma o eclesiástico, é a única revelada por Deus. Ele defende nesse momento a autoridade eclesiástica da igreja frente às questões teológicas, uma vez que, se a igreja é revelada por Deus, ela e suas autoridades são também representantes de Deus e são aqueles que estão capacitados para melhor interpretarem as escrituras e levar esse conhecimento aos demais fiéis. Por esse motivo, a teologia católica, não desvirtua Deus e a revelação, conforme propõe Rousseau, mas sim, quem faz tal absurdo, seria o próprio filósofo em sua obra, contestando a unidade divina. “É ele que degrada Deus, confunde e avilta as noções do Ser supremo, já que ataca diretamente sua essência, ao contestar sua unidade.” (BEAUMONT, 2005, p.227).

Todavia, o arcebispo admite em sua *Carta Pastoral*, que Jean- Jacques Rousseau, prestou em sua obra uma das mais belas homenagens a Bíblia já vista por ele, com relação à credibilidade dessa: “Seria difícil, meus caríssimos irmãos, prestar mais

bela homenagem à autenticidade do Evangelho. No entanto, o autor só a reconhece em conseqüências dos testemunhos humanos.”(BEAUMONT, 2005, p.230). O que mostra uma freqüente contradição em toda a obra de Rousseau, para o arcebispo, ao mesmo tempo em que o filósofo se declara crente em Deus, ele mostra duvidoso quanto a questões pertinentes ao ser supremo, como com relação aos milagres, a unidade de cristo, os mistérios, dentre outros. Essa contradição tem para Beaumont o intuito de confundir o cristão. Por mais que Jean- Jacques admite haver marcas de verdade na revelação, em contradição, também a questiona, ele o faz com o intuito de estabelecer a religião natural. Uma vez que essa não é, conforme acredita Beaumont, fundamenta em nenhuma revelação e sim na natureza, rejeitando por conseqüência a autoridade da igreja.

Rousseau, para ele, admite os erros do ateísmo, e tal atitude não pode ser baseada numa boa fé, como pretende o filósofo. Além de ser uma espécie de ateísmo, para o arcebispo, a religião natural, também é uma forma de banalizar a crença em Deus. Porque, cada povo, segundo sua natureza, seus sentimentos, adotariam um Deus, logo haveria diversidade de deuses. Daí se segue todos os males da religião proposta pelo filósofo de Genebra. E como vemos nas palavras de Beaumont, a igreja como revelada por Deus, está segura quanto às promessas de Cristo, e quanto a sua veracidade de cultuar de maneira correta Deus, segundo a verdadeira atitude de boa-fé:

A boa-fé só estimável quando é esclarecida e dócil. Foi-nos ordenado que estudássemos nossa religião e que acreditássemos com simplicidade. Temos como garantia das promessas a autoridade da Igreja. Aprendamos a conhecê-la bem e, sem seguida, atiremo-nos em seu seio. Assim poderemos contar com nossa boa-fé, ver na paz e esperar sem inquietação. (BEAUMONT, 2005, p.231)

A autoridade da igreja não é dada por ela mesma, mas por Jesus Cristo, por intermédio do Evangelho, e vem dele sua autoridade, refuta Beaumont a Rousseau. E por esse motivo, tudo aquilo que se refere à igreja e seus dogmas, são necessariamente verdadeiros. “Asseguramos que, como esse divino legislador sempre ensinou a verdade, sua Igreja também a ensina sempre. Logo, provamos a autoridade da Igreja, não pela autoridade da Igreja, mas pela de Jesus Cristo.” (BEAUMONT, 2005, p.232.). Se o filósofo não reconhece essa autoridade, não se submete as leis de Deus, conseqüentemente nem as do Estado, que são dadas por Deus, conforme na citação de Beaumont de Provérbios 8,15³³. Sua educação, baseada nessa “irreligião”, segundo denomina o arcebispo ao se referir a religião natural, também não preparará Emilio para ser um bom cidadão. Por esse, e todas as objeções aqui demonstradas contida na *Carta Pastoral*, é que o arcebispo de Paris Christophe de Beaumont condenou publicamente *Emílio* e seu autor, sendo lida essa carta em um grande número de paróquias, e que posteriormente, por intermédio do parlamento francês, deu-se sua condenação.

Por essas razões, considerando o livro que tem por título *Emílio, ou Da educação, de J.-J. Rousseau, cidadão de Genebra, em Amsterdã, por Jan Néaulme, editor, 1762*; depois de haver consultado a opinião de várias pessoas que se distinguem por sua piedade e sua sabedoria, e de ter invocado o santo nome de Deus, nós condenamos o dito livro como contendo uma doutrina abominável, própria a derrubar a lei natural e a destruir os fundamentos da religião cristã; estabelecendo máximas contrárias à moral evangélica; tendendo a perturbar a paz dos Estados, a revoltar os súditos contra a autoridade de seu soberano; contendo um grande número de proposições respectivamente falsas, escandalosas, plenas de ódio contra a Igreja e seus ministros, transgressoras do respeito devido à santa Escritura e à tradição da Igreja, errôneas, ímpias, blasfematórias e heréticas. Em conseqüência, proibimos expressamente todas as pessoas de nossa

³³ “Por mim reinam os reis e os príncipes ordenam justiça”(Provérbios, 8:15. A BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em Português por João Ferreira e Almeida. Revistada e Atualizada no Brasil. Sociedade Bíblica do Brasil , 1988-1993.)

diocese de ler ou possuir o referido livro, sob as penas da lei. E nossa presente Carta Pastoral será lida no sermão das missas paroquiais das igrejas das cidades, subúrbios e diocese de Paris; publicada e afixada em todo o lugar que seja necessário. Escrito em Paris, em nosso palácio arquiépiscopal, no dia vinte de agosto de mil setecentos e sessenta e dois. (BEAUMONT, 2005, p.235-236)

Em resposta as acusações feitas pelo arcebispo de Paris, Rousseau, já em exílio redige em sua defesa e em defesa da sua obra *Emílio* a *Carta a Christophe de Beaumont*, com a promessa inicial de que não proferiria acusações ao arcebispo, mas apenas se defenderia de suas acusações; em que também se defende da condenação e a perseguição a ele pelo parlamento francês. “Não me queixo, portanto, de que o senhor tenha escrito uma Carta Pastoral contra meu livro, mas de que a tenha escrito contra minha pessoa, de forma tão desonesta quanto falaciosa” (ROUSSEAU, 2005, p.46). Uma das primeiras acusações que arcebispo faz a Jean- Jacques é sobre fato de que ele seria um autor contraditório. Mas, conforme irá dizer Rousseau a respeito disso, ele não é contraditório, mas sim os julgamentos feitos sobre sua obra são que apresentam contradição. “Da minha parte, desejo defender-me abertamente, e mesmo então, só me defender. Para isso, basta o que já é conhecido do público, ou o que pode ser conhecido sem que ninguém se prejudique.” (ROUSSEAU, 2005, p. 45)

Rousseau se assume como um autor protestante, “Ele, um prelado católico, lança uma Carta Pastoral contra um autor protestante e assoma a seu púlpito para examinar, como juiz, a doutrina particular de um herético” (ROUSSEAU, 2005, p.44). Nesse momento ele levanta a questão de um católico condenar um protestante, talvez fossem esses traços de uma intolerância religiosa, que Rousseau não deixa claro a princípio, porque não desenvolveu esse raciocínio nas primeiras páginas da sua defesa, porém no

decorrer da *Carta*, percebemos que ele acredita ser sua condenação uma decorrência da intolerância.

Rousseau afirma na *Carta*, que Beaumont, era partidário dos jansenistas, uma linha de eclesiásticos da igreja contrária aos jesuítas, que possuíam uma postura mais radical, conseqüentemente uma postura intolerante. Nesse mesmo contexto a condenação advinda do parlamento, também seria fruto de uma intolerância civil aos estrangeiros, uma vez que Rousseau era cidadão de Genebra.

Uma coisa espantosa, dentre as que me permito relatar, é ver o intrépido Christophe de Beaumont, homem incapaz de dobrar-se diante de qualquer poder e de condescender com os jansenistas, torna-se inadvertidamente satélite deles e instrumento de sua hostilidade; ver seu mais inconciliável inimigo arruinar-me por eu ter recusado abraçar seu partido, por não ter querido empunhar a pluma contra os jesuítas, pelos quais não tenho afeto, mas de quem não tenho queixas, e que vejo sendo perseguidos. (ROUSSEAU, 2005, p.45)

Rousseau ressalta que, não fará na *Carta a Beaumont* uma análise da *Profissão de Fé*, mas sim, da *Carta Pastoral*, para que ele possa provar que as acusações que nela constam, sobre sua teoria, são infundadas. Para tanto, é preciso retomar a questão da moral. A partir daí, ele escreve sobre um dos principais conceitos de sua filosofia, o amor de si.

Fiz ver que a única paixão que nasce com o homem, a saber, o amor de si, é uma paixão em si mesma indiferente quanto ao bem e ao mal, que só se torna boa ou má por acidente e segundo as circunstâncias em que se desenvolve. (...) Expliquei ainda o que entendia por

bondade originária, que não parece se deduzir da indiferença quanto ao bem e ao mal, própria do amor de si. O homem não é um ser simples; ele se compõe de duas substâncias. Se nem todos concordam com isso, nós concordamos, e eu procurarei demonstrá-lo a outros. Uma vez isso provado, o amor de si não é mais uma paixão simples, mas tem dois princípios, a saber, o ser inteligente e o ser sensível, cujo bem-estar não é o mesmo. O apetite dos sentidos conduz ao bem-estar do corpo, e o amor pela ordem ao da alma. Esse último amor, desenvolvido e tornado ativo, recebe o nome de consciência; mas a consciência só se desenvolve e age em conjunto com as luzes do homem. É só graças a essas luzes que ele atinge um conhecimento da ordem, e é só quando a conhece que sua consciência o vea a amá-la. A consciência, portanto, não existe no homem que ainda nada comparou e que não percebe suas relações. Nesse estágio, ele conhece apenas a si mesmo; não vê seu bem-estar em oposição ou nem conformidade ao de mais ninguém.”(ROUSSEAU, 2005, p.48)

A partir das palavras de Rousseau, compreendemos que a consciência, que aqui significa o amor pela ordem, está ligada ao desenvolvimento da inteligência humana, que se dá com o passar dos tempos. A princípio, o homem, que já nasce com o amor de si, deseja apenas a auto-preservação, isso pode ser observado tanto no homem natural do segundo *Discurso*, como na criança. É o desenvolvimento do entendimento que conduz ao desenvolvimento da consciência, que faz com que os homens amem a ordem.

Quando o homem, no decorrer de sua história, conhece o outro, e a partir daí, desenvolve sua capacidade de fazer ou estipular relações entre as coisas, é que sua consciência juntamente com a sua razão, começam a operar. Antes disso, o homem é pura sensibilidade operando com o amor de si, que nesse primeiro momento, busca satisfazer seus desejos empíricos. Assim, entendemos que para o autor, o homem na primeira fase de sua vida, seja o homem histórico, ou Emílio na infância, é necessariamente inocente, por esse motivo, não lhe pode ser imputada nenhuma culpa.

Assim, se voltarmos a *Carta Pastoral*, encontraremos nas palavras do arcebispo uma visão contrária a de Rousseau no que tange a essa inocência do homem, e para tanto, lança mão da doutrina do pecado original. De acordo com ela, todos os homens já nascem contaminados pelo pecado de Adão e Eva, logo não são inocentes. Mas segundo a mesma doutrina Cristã, o batismo livraria toda criança desse pecado, tornando-se inocente; conforme o filósofo refuta Beaumont.

Se para Beaumont, é necessário reprimir os vícios desde a infância, daí a importância das leis, ou de uma educação que controla e castiga os vícios. Para o filósofo devemos preveni-los. Seria aqui, um debate entre uma proposta de educação vigente, ou seja, aquela que o arcebispo defende que é baseada em moldes repressivos e controladores, contra a educação natural, que está fundamenta não modelo que preserva a liberdade e previne o surgimento das paixões.

Como vimos, uma das primeiras críticas desenvolvidas por Beaumont em sua *Carta Pastoral* é sobre o modelo de educação de Rousseau, que não condenaria os vícios, não possuiria ensinamento religioso; logo produziriam homens anticristãos, que não seriam detentores de valores morais, e nem mesmo formariam bons cidadãos. Para responder a essa questão, o filósofo explica os princípios da educação natural, ou negativa, para mostrar os erros cometidos por Beaumont em suas interpretações. Assim como já refletido do IV livro do *Emílio*, a educação moral é dada no momento em que o jovem possui a capacidade mental de discernir entre o certo e o errado. Além disso, foi preparada durante toda sua infância, através do desenvolvimento das suas faculdades mentais e ainda pelo afastamento das paixões; vivendo da forma mais natural possível. O que o possibilitou, no momento devido, receber os preceitos da educação moral e religiosa; e que essa, a partir desses cuidados, será mais proveitosa ao discípulo,

diferentemente das lições positivas tradicionais dadas em momentos inadequados, precoce.

O reconhecimento e o entendimento de Deus, da inteligência divina, nem sempre é necessário à salvação. Uma vez que esse conhecimento muitas vezes não pode ser dado a todos os homens, como por exemplo, na infância, fase onde não se é possível ainda apreender conceitos acerca da moral, e também não se pode compreender os ensinamentos religiosos. Além disso, podemos citar como exemplo, homens que por causa de sua demência, são conduzidos ao isolamento social, que se estende por toda a sua vida e os impedem muitas vezes de conhecer Deus. No entanto, não os impedem de alcançar a graça divina da salvação. Notamos nas palavras dirigidas por Rousseau ao arcebispo, nessa *Carta*, que ele se fundamenta nos mesmos argumentos encontrados no *Emílio*, a saber, aquele no qual ele nos explica sobre a idade da razão, que afirma que antes de se chegar nessa idade, não se pode compreender conceitos religiosos. E também que, ele não vê a necessidade de que para ser salvo, os homens devam ser detentores das verdades reveladas nos evangelhos, isso porque nem todos o terão acesso a ela, e também porque Deus se mostra ao homens por outras vias, que não essa das escrituras.³⁴

Deus se revela ao homem por meio das suas obras, da natureza, contudo, somente é capaz de entender essa revelação natural, aquele que cultivou seu espírito durante toda sua infância e adolescência, e já se encontra na idade da razão. No entanto, aquele que está em condições de compreender a ordem do universo, como por exemplo, os filósofos, e a rejeita, como muitos, esse sim é passível de punição, e não o inocente, como prevê o arcebispo.

³⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. Trad. Roberto Leal. Ed. Martins Fontes, 2004. p. 285 a 513.

Dessa forma, Rousseau se declara cristão, mas defende abertamente que o é, aos moldes do teísmo; conforme lemos em suas palavras:

Proclamarei minha religião, porque tenho uma, e a proclamarei abertamente, porque tenho a coragem de fazê-lo e porque seria desejável, para o bem dos homens, que essa fosse a religião do gênero humano. Sou cristão, Senhor Arcebispo, e sinceramente cristão, segundo a doutrina do Evangelho. Sou cristão não como discípulo dos padres, mas como discípulos de Jesus Cristo. Meu Mestre pouco discorreu sobre as sutilezas dos dogmas e insistiu muito sobre os deveres; prescreveu menos artigos de fé que boas obras; só ordenou acreditar no que era necessário para ser bom. Quando ele resumiu a lei e os profetas, foi muito mais em atos de virtude que em fórmulas de crença, e ele me disse, ele próprio e por meio dos apóstolos, que aquele que ama se irmão cumpriu a lei. De minha parte, suficientemente convencido das verdades essenciais do cristianismo que servem de fundamento a toda boa moral, buscando, além disso, nutri meu coração com o espírito de Evangelho, sem atormentar minha razão com o que nele me parecia obscuro, persuadido, enfim, de que qualquer um que ame a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo é um verdadeiro cristão, eu esforço-me para sê-lo, deixando de lado toda as sutilezas de doutrina, todas essas pomposas algaravias com as quais os fariseus confundem nossos deveres e ofuscam nossa fé e, com São Paulo, pondo a própria fé abaixo da caridade. (ROUSSEAU, 2005, p.72)

Ao lermos essa citação da *Carta a Beumont*, verificamos que Jean- Jacques Rousseau se declara cristão, e ainda acredita nos preceitos morais encontrados nos evangelhos, como o do amor ao próximo. Todavia, ele rejeita a doutrina católica, e os dogmas estabelecidos por essa religião, que são frutos das interpretações teológicas da igreja. Para se crer em Deus, não é preciso se submeter à autoridade da igreja, mas a dos apóstolos, ou das escrituras sagradas. Assim, vemos que para ele, a crença em Deus, independente dos rituais católicos, conduzem o homem a salvação. Ademais, acreditamos que Rousseau, pelos motivos descritos até então, não é um anticristão, mas

um “anti-católico”. E ainda, para entendermos melhor esse argumento, não notamos nessa obra e na *Profissão de Fé*, uma crítica, ou até mesmo uma rejeição ao protestantismo praticado em Genebra, sua terra natal, ao contrario, vemos que ele a concebe como:

Feliz por ter nascido na religião mais razoável e mais santa que há sobre a terra, permaneça indissolavelmente ligado ao culto de meus pais, como eles, tomo a Escritura e a razão como as únicas regras de minha crença; como eles, desafio a autoridade dos homens e concordo em submeter-me a suas fórmulas apenas quando percebo a verdade delas; como ele, junto-me, em meu coração, aos verdadeiros servidores de Jesus Cristo e aos verdadeiros adoradores de Deus, para oferecer-lhe, na comunhão dos fiéis, as homenagens de sua Igreja. (ROUSSEAU, 2005, p. 72).

Nesse contexto, vemos aqui, que a crítica apresentada à instituição religiosa, se refere à igreja romana, e não as demais. Talvez, por acreditar que a melhor religião é aquela ao pertence nossos pais.³⁵

Ainda a respeito das questões morais, o autor da *Carta a Beaumont*, afirma que os males da sociedade estão na ordem social vigente, que é contrária a ordem natural, ou lei física. Ademais, a moral também está ligada a religião de um povo. As diversas interpretações feitas pelas religiões, em particular pelos teólogos da igreja, que segundo ele, tentam explicar as verdades acerca de Deus, que o próprio Jesus Cristo e seus apóstolos não o fizeram. Isso quando tentam desvendar por suas luzes, mistérios não desvendáveis, e que nem devem sê-lo. Quanto mais o tempo passa, mais e mais teorias são criadas, fugindo do propósito inicial da religião. Dessa maneira, podemos entender

³⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. Trad. Roberto Leal. Ed. Martins Fontes, 2004. p. 285 a 513.

o fato de Rousseau chamar no capítulo da *Religião Civil*³⁶ o cristianismo primitivo de mais santo, ou de verdadeiro cristianismo, seria devido ao fato de naquela época os fiéis não se detinham a desvelar os mistérios bíblicos, mas apenas seguiam aquilo em que eles criam. Nesse sentido, entendemos que desde o cristianismo primitivo, até a institucionalização da religião, há uma degeneração da religião, conseqüentemente dos valores morais cristãos, talvez devido ao fato da criação de novos dogmas, supostamente baseados nas escrituras e advindos de uma também suposta autoridade da igreja católica como representante de Deus.

Mas quanto mais as religiões envelhecem, mais perdem de vista seu objetivo. As sutilezas se multiplicam, quer-se tudo explicar, tudo decidir, tudo entender; a doutrina se refina incessantemente e a moral se debita casa vez mais. (...)O que significa que os doutores, indo cada qual mais longe que os outros, sabem sobre esses artigos mais do que disseram os apóstolos e Jesus Cristo. São Paulo confessa ver apenas obscuramente e conhecer apenas em parte. Efetivamente nossos teólogos estão mais avançados: eles vêem tudo, sabem tudo; eles nos tornam claro o que é obscuro na Escritura; decidem sobre o que estava indeciso; fazem-nos sentir, com sua usual modéstia, que os autores sacros tinham grande necessidade de seu auxílio para se fazerem entender, e que o próprio Espírito Santo não conseguiria se explicar claramente sem eles. (ROUSSEAU, 2005, p. 85)

Ao retomar a questão da intolerância religiosa, o autor em questão afirma que entre as três maiores religiões do mundo, que são para ele a religião judaica, a católica e a protestante, existem pontos de concordância em suas crenças, mesmo havendo particularidade em seus cultos. Isso porque todas crêem no mesmo Deus, com a diferença que a primeira não admite a chegada do messias descrito no Novo Testamento. E como não é possível saber a verdade absoluta das coisas, segue-se que

³⁶ ROUSSEAU, Jean – Jacques. *O contrato social e outros escritos*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005.

cada qual siga a religião que lhe é, num certo sentido, mas adequada, ou seja, que está em concordância com a sua razão, mas que, todavia seja tolerante com o culto do outro. A defesa da tolerância religiosa é um dos questionamentos feitos pelo arcebispo de Paris em sua *Carta Pastoral* ao filósofo, porque ao incitar a prática da tolerância religiosa, seria demonstrar um desprezo para com a religião cristã. Porém, vemos que o que deseja o filósofo, é que todas tolerem as outras, como verificamos também no *Contrato Social* em seu último capítulo. A liberdade de expressão é um direito que Rousseau concebe como fundamental, por fazer parte da liberdade em si, e que é requerido por ele na *Carta a Beaumont*, ele solicita o direito de expressar seu pensamento, além poder declarar ser crente na religião que ele acredita.

Honrai em geral todos os fundadores de vosso respectivos cultos, Que cada um dê ao seu o que crê lhe dever, mas que não despreze os dos outros. (...) Mas ainda que não seja verdade, não se deve tratá-los levianamente de impostores. (...) Por fim, nada mais de disputas entre vós sobre a preferência devida a vosso cultos. Eles são todos bons quando prescritos pelas leis e quando a religião essencial neles se encontra, e são maus quando ela está ausente. (...) Creio que um homem de bem, qualquer que seja a religião em que viva de boa-fé, pode salvar-se. (ROUSSEAU, 2005, p.88-89)

Rousseau afirma ser crente na revelação, e por esse motivo, não é cético, tal qual afirma o contrário Christophe de Beaumont. O filósofo começa sua resposta ao arcebispo, refletindo sobre a questão dos milagres. Ele parte do princípio de que o fato dele duvidar prudentemente de alguns prodígios que muitos afirmam ser milagres, não significa que o mesmo não creia neles, apenas duvida das seitas que surgem baseadas em algum prodígio. “Esse ceticismo de todo cristão razoável e de boa-fé, que das coisas

do Céu só deseja saber as que pode compreender as que têm relevância para sua conduta” (ROUSSEAU, 2005, p. 106). Nesse sentido, remetendo-se ao próprio texto sagrado, ele vai dizer que todo milagre deve ser provado pela doutrina, e essa pelo milagre. E no que tange a revelação, o filósofo justifica que o fato de o mesmo afirmar não compreender os mistérios da Bíblia, não se pode concluir disso que ele não crer nela.

Segundo Almeida Júnior, em sua tese de doutorado³⁷, o arcebispo Beaumont, no intuito de refutar Rousseau, no que se refere à questão dos milagres, faz uma inversão no momento em que afirma que são os milagres que atestam a verdade da revelação. Todavia ele explica que todo milagre deve estar subordinado à doutrina para que seja verdadeiramente algo realizado por Deus. Dessa forma, nem tudo o que acontece de extraordinário está submetido à doutrina; e por não estar submetido à doutrina, pode ser julgado pela consciência e pela razão, que são também base para se questionar aquilo que se afirma como vindo de Deus, assim como milagres e revelações.

Tudo aquilo que vem do homem, mesmo que haja a afirmação de que é uma revelação divina, passa pelo julgamento da razão e da consciência, conforme reflete Almeida Júnior sobre as afirmações do Vigário Saboiano. Nesse contexto, todo aquele que deseja provar a veracidade de uma revelação, se volta para a realização de prodígios, contudo explica o comentador “(...) como isso não é algo humano, então conclui, novamente, que homem algum pode convencê-lo a mudar de concepção” (ALMEIDA JÚNIOR, 2009, p. 143). Para concluir, ele afirma que para Rousseau, Deus ilumina a priori o homem, fazendo com que esse seja capaz de alcançá-lo através de suas luzes naturais e de maneira direta, sem haver a necessidade de um intermediador

³⁷ ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. *A Filosofia Contra a Intolerância*. São Paulo: Doutorado/USP, 2009.

que por meio de supostas revelações o levaria a Deus. A verdadeira teologia pode ser alcançada por meio de sua razão e de sua consciência. E sobre a crença do filósofo na Bíblia, Almeida Junior afirma:

Rousseau não nega a revelação, mesmo porque, o cristianismo é uma religião revelada. Para ele, uma nova doutrina deve provar-se pela revelação e pelos milagres e esse é o caso da religião implantada por Jesus. O problema vivido por Jean-Jacques é que alguns homens, supostamente de posse do que está ou não de acordo com as verdades da revelação original, acreditam de fato serem os únicos a poderem julgar as interpretações. (ALMEIDA JÚNIOR, 2009, p.144)

Para Rousseau, as características atribuídas a Jesus na Bíblia, não são de um homem e não podem ser frutos da imaginação humana. Isso porque, ele acredita que não há nenhum filósofo ou um escritor humano que seja capaz de criar tão sublime história, e que esse Jesus da Bíblia seja simplesmente fruto de imaginação. A vida do Cristo, relatada nas escrituras, foge a imaginação e a razão humana, o que nos leva a crer ser aquele homem verdadeiramente Deus, sem haver a necessidade daquelas palavras serem atestadas por ninguém. Ao afirmar isso, Rousseau responde a mais uma das tantas acusações de Beaumont, porque ele crê na Bíblia sem que seja necessário que as palavras contidas nela sejam testificadas por homens. É importante lembrar aqui, que o arcebispo de Paris, afirmou em sua *Carta Pastoral* justamente o contrário, a saber, que Rousseau, para crer na Bíblia, precisaria da confirmação empírica feita por homens. Para compreendermos melhor esse ponto do debate, lemos nas palavras de Rousseau:

No entanto o autor não crê nessa autenticidade senão em consequência de testemunho humanos. O senhor se engana, Senhor Arcebispo, eu a reconheço em consequência do Evangelho quando o tenho comigo. São sempre homens que lhe reportam o que outros homens reportavam. Absolutamente: ninguém me reporta a

existência do Evangelho, vejo-o com meus próprios olhos, e ainda que todo o universo me asseverasse de sua não existência, eu saberia muito bem que todo o universo estaria mentindo ou enganado. *Quantos homens entre Deus e ele?* Nem um único. (ROUSSEAU, 2005, p.104).

Rousseau, em sua *Carta*, após dedicar-se a refletir em algumas páginas sobre a perfeição da vida de Jesus descrita nos evangelhos, e afirmar que essa vida somente é possível porque ele era Deus, ressalta uma admissível comparação entre a vida de Jesus e de Sócrates, como aquela encontrada na *Profissão de Fé*, e em *Peça ou Ficção Alegórica sobre a revelação*. Na *Carta* ele também conclui em seus raciocínios, haver uma divindade em Cristo e uma humanidade em Sócrates, por mais que haja nesse último, o exemplo de uma vida dedicada à prática da boa moral, essa não ultrapassou aquelas praticas por homens igualmente sublimes de épocas históricas anteriores, mas os ensinamentos advindos de Cristos são exclusivamente dele, inéditos, não possíveis de serem praticados por um sábio, mas somente por Deus.

Jean- Jacques conclui sua defesa a partir da afirmação de que o arcebispo Beaumont, não proferiu acusações somente a sua obra, mas foram também acusações pessoais. Dessa forma, reflete o filósofo, como é possível a um representante de Cristo insultar ao próximo, uma vez que a moral cristã versa sobre o amor ao próximo e a compaixão? Essa possibilidade ocorre na medida em que o arcebispo está acima dos outros homens por intermédio de uma autoridade que lhe é concebida pela igreja, conseqüentemente ele estaria eximado das práticas morais que ele mesmo afirma defender e querer proteger seus fiéis de uma vida contraria aos ensinamentos cristãos. Christophe de Beaumont, nessas atitudes, se mostra contrario aos valores cristãos. Assim concluímos que Rousseau fora vítima de uma intolerância religiosa, que retirou

dele sua liberdade, tanto por ser ele de um país protestante, quanto por defender o teísmo. E essa atitude de intolerância que insuflam muitos contra ele, é algo contrario aos valores que a igreja afirma ser a responsável pela preservação, isso por uma suposta autoridade; mas será que Deus autorizaria um representante seu a negar aquilo que ele tem como essência de seus ensinamentos?

Quando nos insultam impunemente, nem mesmo é permitido que nos queixemos, e se mostrarmos nossa inocência e seus erros, acusam-nos ainda de faltar-lhes com o respeito. Senhor Arcebispo, o senhor insultou-me publicamente, e acabo de provar que me caluniou. Se o senhor fosse um homem comum como eu, que eu pudesse citar diante de um tribunal equitativo, diante do qual compareceríamos, eu com meu livro e o senhor com sua Carta Pastoral, seria certamente declarado culpado e condenado a fazer-me uma reparação tão pública quanto foi a ofensa. Mas o senhor ocupa uma posição que o dispensa de ser justo, e eu não sou nada. Entretanto, o senhor que professa o Evangelho, o senhor, prelado feito para ensinar aos outros seu dever, o senhor sabe qual é o seu nesse caso. Quanto a mim, cumpri o meu; não tenho nada mais a dizer-lhe e me calo. Digne-se, Senhor Arcebispo, a aceitar meu profundo respeito. (ROUSSEAU, 2005, p.117)

Sobre a questão da crença rousseauísta, da fé na Bíblia, enquanto revelação divina, refletiremos sobre algumas considerações feitas por Robert Yennah em seu artigo *Rousseau lecteur de la Bible*³⁸. O autor desse artigo explica que a Bíblia é um dos livros mais lidos e mais distribuídos existentes, e fez parte da leitura básica do homem contemporâneo ao século XVIII na Europa. Contudo, sua influência nos pensadores da época, que viviam em pleno iluminismo, deu-se de formas variadas.

³⁸ YENNAH, Robert. *Rousseau lecteur de la Bible*. Jean-Jacques Rousseau et la Lecture, org. Tanguy L'Aminot. Oxford: Voltaire Foundation, 1999.

A leitura da Bíblia, assim como em outros, também despertou um certo interesse em Rousseau, mas não de maneira efetiva. Yennah, para essa afirmação se baseia no fato de que o filósofo cita a Bíblia em vários de seus escritos, seja em obras completas, fragmentos ou cartas, além de descrever Cristo em um formato passional. Ele ressalta que a Bíblia somente é significativa para Rousseau “na medida em que revaloriza sua própria experiência” (YENNAH, 1999, p. 94). Aqui o estudioso faz referência à questão da identificação de Rousseau em comparação com e o Levita de Efraim³⁹.

Yennah também apresenta uma comparação entre João Batista, que anunciava a vinda de Cristo, e acabou condenado, e Rousseau, que anunciava aos parisienses uma moral laica, e que por esse motivo também foi condenando; mais um paralelo entre histórias do livro sagrado e a vida do filósofo genebrino. Todavia, em seu artigo, o autor traça outros paralelos entre Rousseau e acontecimentos bíblicos, como no momento em que afirma que, assim como no dia de Pentecoste o Espírito Santo falou através dos primeiros apóstolos, quem soprou as luzes a Rousseau em seu primeiro *Discurso*, e falou por meio de sua boca, foi Fabrícus; usando a mesma linguagem dos apóstolos. Ademais, Yennah coloca a questão do isolamento, que tem como fim encontrar a verdade, atitude tomada tanto por João Batista quanto por Rousseau.

Todavia, mesmo considerando que a Bíblia influenciou o estilo léxico de Rousseau, para Yennah, as escrituras sagradas não influenciaram necessariamente o pensamento desse filósofo, ou até mesmo a sua crença religiosa. É como se a Bíblia não fosse para Rousseau um referencial de fé, a palavra de Deus. Por conseqüência, Yennah nos leva a entender que para ele, a Bíblia não é concebida pelo filósofo como a revelação sagrada.

³⁹ Conforme Almeida Junior em: ALMEIDA JUNIOR, José Benedito de. *A Filosofia Contra a Intolerância*. São Paulo: Doutorado/ USP, 2009; O Levita de Efraim é o personagem do *Crime de Gabaa*, que se encontra em Juízes, XIX. Ele explica que Yennah faz referência a esse texto alegórico que fala da intolerância entre irmãos, em que Rousseau usa desse texto para fazer referência a própria vida.

Na verdade, temos tentado aqui mostrar que através das suas obras literárias e especialmente sua autobiografia, que Rousseau emprestou idéias, frases e palavras bíblicas, através do hábito que ele tinha adquirido por lê-la regularmente. Tornando-se autor de vários livros, Rousseau parece exigir do seu leitor um certo conhecimento da bíblia. Esse leitor é cúmplice nesse processo e está em melhor posição para apreciar as alusões e frases baseadas na Bíblia. Os contextos em que ocorrem essas alusões são mais significativos a eles a primeira vista, ou para aqueles que ignoram as Escrituras. (YENNAH, 1999, p. 104)

Mas segundo Yennah, por mais que existam marcas da Bíblia nas obras de Rousseau, ele modifica os propósitos dos textos sagrados em seu favor. Num exercício de manipulação daquilo que contém nas escrituras.

Esta é mais uma razão para o leitor de Rousseau evitar, isto é, o leitor da bíblia, como o autor, para não ser enganado pela utilização feita pelo cidadão de Genebra e seus conhecimentos bíblicos. (YENNAH, 1999, p. 104-105).

A partir da leitura desse artigo, verificamos que Yennah, é partidário de Beaumont no que se refere às acusações feitas a Rousseau, de que o mesmo deturpa o cristianismo, mesmo que por meio de entrelinhas, em suas obras. Dessa forma, se os propósitos de um leitor for entender a Bíblia nas obras de Rousseau, ele não o deve fazer, mas ao contrário deve evitar a leitura. Isso para que não possa ser enganado por esse filósofo, conforme ressalva esse autor. A bíblia é um livro que inspirou o estilo literário de Rousseau, mas tem tanta importância quanto “A imagem de Roma, de Atenas, de Sparta e de seus grandes homens” (YENNAH, 1999, p. 96).

Já em Lefebvre⁴⁰ verificamos, diferentemente do que nos explica Yennah, que para ele, Rousseau reconhece a importância da leitura da Bíblia, da meditação e da oração. Contudo, a momentos nas obras do genebrino em que ele se distancia de Cristo, e em outros se mostra próximo, partidário do seu pensamento. O que revelaria traços de contradição. Em geral, ele acredita que Rousseau se coloca como um admirador de Cristo, contudo a princípio, o questionamento desse filósofo seria para com a igreja revelada por Deus.

Philippe Lefebvre, em suas seus estudos sobre a *Carta a Christophe de Beaumont*, explica que Rousseau fundamenta sua defesa primeiramente na crença de que sua condenação foi devido a uma questão geográfica, conseqüentemente cultural e religiosa, uma vez que nascido em país protestante, professa a religião do seu país. Para o estudioso, Rousseau entende que a igreja não pode censurar, ou condenar a penas espirituais aqueles que não fazem parte da igreja.

O autor em questão, explica que a *Carta Pastoral* de Beaumont não foi enviada a Rousseau, mas aos fiéis da igreja. Com o pretexto de evitar que os fiéis cometam o erro de lerem *Emílio*. Com base em defesas eclesiásticas feita a Beaumont, como a de Jean François de Montillet, ele explica que Rousseau não pode pretender escapar do tribunal eclesiástico em Paris por ser protestante. Segundo Lefebvre, o arcebispo de Auch tem razão em sua condenação ao *Emílio*. O fato de Rousseau ser estrangeiro não pode ser argumento para o arcebispo de Paris não ter se manifestado contra sua obra, se esse era seu desejo.

Nesse contexto, o autor de *Les pouvoirs de La parole* coloca a questão já tratada por Jean- Jacques em sua *Carta a Beaumont*,

⁴⁰ LEFEBVRE, Philippe. *Les pouvoirs de la parole. L' Église et Rousseau (1762-1848)*. Les Éditions Du Cerf, boulevard Latour-Maubourg. Paris, 1992.

Mas porque então falar constantemente sobre o autor e não se limitar a sua obra? Novamente Rousseau levanta em novos termos, para a igreja, o problema da condenação. A *Profissão de Fé* do Vigário Saboiano não é somente uma obra teórica, uma declaração de doutrina. É também uma história pessoal, é um homem envolvido em todo seu debate com sua própria crença. Portanto separar o homem da sua obra, o que Rousseau pediu ao arcebispo, porque acreditava ser possível, é realmente impossível. (LEFEBVRE, 1992, p. 76)

Assim, Lefebvre nos mostra que o desejo de Rousseau de que o arcebispo se restringisse a fazer críticas ao *Emílio* e não apontamentos pessoais, era algo que não poderia ser realizado por Beaumont. Isso porque, as próprias obras do genebrino expõem a crença religiosa do filósofo e não somente sua filosofia, é como se fosse uma profissão de fé de Rousseau e não do vigário. Dessa maneira, não se pode reprimir Beaumont pelos apontamentos pessoais feitos em sua *Carta Pastoral* ao autor do *Emílio*.

Touchefeu⁴¹ também nos oferece contribuições a respeito desse debate. Esse pesquisador aponta que o autor da *Carta a Beaumont*, no momento de luta contra as acusações que ele sofreu, não renuncia ao elaborar sua defesa, nem à razão e nem à fé; uma vez que ele está, “(...) destinado a reconhecer a sua identidade como cristão, mas ele nunca irá apresentar intransigência dogmática”(TOUCHEFEU, 1999, p. 348). Daí a necessidade de se conservar as reflexões racionais para fugir a qualquer dogmatismo que possa advir da fé. O estudioso afirma que Rousseau fora acusado de tentar destruir os preceitos do cristianismo tanto em Paris como em Geneva, terra onde nasceu, em que sua obra, *Emílio* e também *O Contrato Social*, foram recebidos como obras anticristãs.

⁴¹ TOUCHEFEU, Yves. *L'Antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*. Oxford: Voltaire Foundation, 1999

Conforme esse autor, foram muitas as acusações de que o mesmo não era cristão, não só aquela publicada por Christophe de Beaumont. Há também as declarações feitas por protestantes em Genebra, outrora amigos do filósofo em questão, que manifestaram, em suas declarações, a respeito das obras publicadas em 1762, como a de Jacob Vernes em sua *Les Lettres sur Le Christianisme*, escrita em Geneve em 27 de julho de 1763. Touchefeu nos informa que nessa obra o autor protestante se dedica a provar que Rousseau não era Cristão.

Nesse contexto, percebemos que Rousseau se encontrava numa posição desconfortável também em sua cidade de nascimento, junto aos protestantes. Uma vez que, ele teria, de certa forma, a necessidade de mostrar a esses sua posição religiosa, que não é necessariamente contrária a religião reformada, e que também não era um ataque a essa crença cristã. Touchefeu explica que o autor do *Emílio*, numa tentativa de reconciliação com religião de seus pais, redigiu uma carta aos representantes dessa igreja, com o intuito de ser novamente admitido na comunhão dos fiéis. Ademais, Rousseau em sua defesa, argumenta que suas críticas eram direcionadas a igreja romana e aos seus dogmas, que para ele são “intolerantes e sanguinários” (TOUCHEFEU, 1999, p. 349).

Ainda no tocante a crença religiosa de Jean- Jacques Rousseau, analisaremos a seguir o artigo *Rousseau e o Cristianismo*⁴² que apresenta esse filósofo como um autor cristão. Para Almeida Júnior, Rousseau não nega a revelação cristã, mas “(...) o que ele nega é a revelação feita a alguns homens que, com base nela, acreditam enviados de Céus e iniciam a missão de proselitismo” (ALMEIDA JÚNIOR, 2008, p. 76). Porque uma nova religião baseada em revelações pessoais em geral, torna-se uma instituição

⁴² ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. *Rousseau e o Cristianismo*. In: Interações Cultura e Comunidade- Revista de Ciências da Religião-Faculdade Católica de Uberlândia. V.3 n. 4; Julho/ Dez. 2008, p. 73-83.

que se mantém como mediadora entre Deus e os homens. Conforme esse pesquisador, qualquer intermediação é algo repudiado por Rousseau. E o é, para que se prevaleça sempre à liberdade do cidadão e do fiel, como vemos nessa citação:

(...) que se determina o grau de liberdade do cidadão, quanto menos representação, mais livre; mas no caso da representação religiosa, ela é um absurdo uma vez que não há qualquer pacto que autorize o estabelecimento de uma igreja. (ALMEIDA JUNIOR, 2008, p. 76-77)

Dessa forma, entendemos que a questão colocada nesse artigo, consiste no fato de que a representação civil é fruto de um pacto entre os cidadãos que consentem em depositar a execução das leis nas mãos de um ou mais governantes, e ainda tais leis são fruto de uma vontade geral, que ao cumpri-las executa sua própria vontade. Porém, no que se refere às religiões e a submissão a hierarquia da igreja, os fiéis não são em nenhum momento soberanos, o que torna essa forma de representação pior que a política.

Almeida Júnior nos informa que, mesmo com o problema da representação, Rousseau não é precisamente contrário às religiões históricas, conforme se nota no capítulo *Da Religião Civil*, em que sugere que todo povo deve possuir uma religião, e que também o filho deve seguir a religião de seus pais. Contudo, a igreja, por exercer um poder não advindo de nenhum direito natural, não pode derivar dela nenhum poder civil frente ao Estado e aos cidadãos.

Com relação às questões em torno da revelação e de seu conteúdo, esse autor trabalha a problema do profeta; ou seja, o que faz com que um homem possa ser considerado porta voz de Deus aos homens? Nesse sentido, ele explica que, na concepção rousseauísta, para ser profeta são necessários possuir determinados atributos

que o classificam como tal, dessa forma, nem todos que se afirmam profetas, o são. Por isso, Rousseau possuiu reservas quanto a profecias e conseqüentemente também possui reservas quanto aos milagres. Não é que o filósofo não creia em prodígios divinos, mas não acredita que sejam necessários para a crença no ser divino, em seu poder. Os profetas, aqueles realmente escolhidos por Deus, são puros e buscam a santidade e a verdade, além de possuírem aprimoradas as faculdades do entendimento. Almeida Júnior conclui sobre essa questão que:

Rousseau afirma que os enviados de Deus devem ter *uma emanção da potencia divina, que pode interromper e mudar o curso da natureza, de acordo com a vontade daqueles que recebem a emanção*(ROUSSEAU, 2006, p. 203). Ou seja, devem ter a capacidade de fazer milagres, mas é justamente essa característica a mais explorada pelos charlatões, pelos falsos profetas que enganam, pois *atingem fortemente aqueles aos quais destinam* fazendo-os deixar de prestar atenção se ela é aparente ou real. (ALMEIDA JÚNIOR, 2008, p. 77-78)

Além de não julgar necessário que haja milagres para existir fé, até mesmo devido ao fato de haver uma infinidade milagres realizados por falsos profetas, Rousseau também fala sobre os milagres relatados na Bíblia, e explica que esses fogem ao entendimento humano, são incompreensíveis. No entanto, o fato de serem incompreensíveis não significa que não são verdadeiros e que por esse motivo não devem se investigados.

O estudioso de Rousseau, também aborda em seu artigo o problema em torno da terminologia que denomina o pensamento religioso desse filósofo, ou seja, ele pode ser concebido como deísta ou teísta? Para Almeida Júnior, podemos chamar de deísta a concepção do filósofo Voltaire, em que para ele como para os partidários dessa crença,

Deus é aquele da razão, que a nossa razão nos faz conhecer. Já para o teísta, Deus existe como um ser criador, que pode ser alcançado não somente pela razão, mas também pela fé. Assim podemos afirmar que Rousseau era teísta porque em toda sua filosofia encontramos elementos teístas, conforme os que constam na *Profissão de Fé do Vigário Saboiano*. Nesse texto, encontramos elementos contrários as concepções deístas, como a fé, e o sentimento da existência do criador, independente da razão. Ainda com relação a essa questão Almeida Júnior nos diz que, na obra de Antonio Pinto Ramos, a saber, *El deísmo religioso de Rousseau*⁴³, o mesmo, por mais que utilizou em sua obra o termo deísta para denominar a crença de Rousseau, se refere em sua obra a atributos teístas. “O Deus de Rousseau tem conotações próprias muito além do artefato conceitual que o deísmo denomina Deus. Por outro lado, também não é o Deus dos fanáticos repleto de sentimentos humanos, especialmente os de ira e vingança” (ALMEIDA JÚNIOR, 2008, p.79). Com bases no *Contrato Social* e na *Profissão de Fé*, ele termina essa questão afirmando que o próprio Rousseau se intitulava teísta, e, portanto, para Almeida Junior, houve um equívoco quando Pintor Ramos usou em sua obra o termo deísta ao se referir a Rousseau. Contudo, seu erro não se estendeu a definição conceitual da crença do filósofo, e nem as reflexões acerca do pensamento rousseauísta. “O equívoco deve ter sido consequência da tradução espanhola utilizada por Pinto Ramos da obra de Diderot *Suíte de l’apologie de M. l’abbé de Prades*⁴⁴” (ALMEIDA JÚNIOR, 2008, p. 79).

⁴³ PINTOR RAMOS, Antonio. *El Deísmo Religioso de Rousseau*. Universidade Pontifícia Salamanca. 1982.

⁴⁴ Vimos que Jacqueline Lagrée cita Diderot em sua obra *Religion Naturelle*, para esclarecer a diferença conceitual entre o deísta e o teísta: “O teísta é aquele que está convencido da existência de Deus, da realidade do Bem e do Mal moral, da imortalidade da alma, das penas e das recompensas futuras, mas recusa a revelação que não se apresente a ele; nem a admite nem a nega. O deísta, ao contrário, está de acordo com o teísta somente sobre a existência de Deus e a existência do Bem e do Mal moral; nega a revelação, duvida da imortalidade da alma, das penas e das recompensas futuras.” (LAGRÉE, D. *La religion naturelle*. Paris: PUF, 1991, p. 63)

Em *Rousseau e o Cristianismo* entendemos que na concepção de seu autor, por mais que o filósofo estudado fosse teísta e tomasse para si os preceitos da religião natural, como por exemplo, o uso da razão e da consciência, há em seu pensamento elementos cristãos, conseqüentemente advindos dos evangelhos. Segundo Almeida Junior, a Bíblia, para Rousseau, está acima de qualquer obra já produzida pela filosofia no que se refere a Moral. Porque ela é uma revelação de Deus aos homens, e que por esse motivo suas verdades não podem ser questionadas. Nesse contexto, com relação à acusação feita por Beaumont em sua *Carta a Rousseau*, de que o mesmo não crer na revelação, e de anti-cristianismo, Almeida Júnior ressalta o fato de que o próprio acusador em questão reconheceu publicamente e ainda intitulou de “bela” a homenagem que Rousseau presta a Bíblia no Livro IV do *Emílio*.

Assim, ao modo dos filósofos, utilizou os raciocínios para escrever suas concepções sobre religião, mas não limitou todos os aspectos da vida religiosa aos seus raciocínios, reconhecendo que há elementos que escapam aos limites da razão, tal como a fé e a consciência. Desta forma, ao adotar os princípios da religião natural, pode ser considerado um teísta, mas adota também elementos fundamentais do cristianismo, como a fé em um Deus onipotente, sumamente bom e onisciente, bem como a fé nas Sagradas Escrituras e em Cristo. Conseqüentemente, não rejeita nem os milagres, nem a revelação, mas afirma que estes não são necessários para a verdadeira fé, embora, por outro lado, admita que a revelação da Bíblia lhe seja suficiente, bem como os milagres de Cristo. (ALMEIDA JUNIOR, 2008, p. 82).

Nas obras de Rousseau se encontram elementos que provam a crença do filósofo no cristianismo, por mais que ele tenha reservas quanto às instituições religiosas. Assim seria um equívoco fazer uma afirmação contrária a essa, como aquela feita pelo outrora arcebispo de Paris. Para Almeida Júnior, Jean- Jacques teve diante de seus

contemporâneos uma posição original, contrária ao ateísmo e também do deísmo vigente na modernidade. Todavia, antes de publicar suas obras, Rousseau não tinha noção da polêmica que causaria, e até mesmo que seria alvo de repúdio para os católicos e protestantes.

Capítulo 3: Consciência e Razão no pensamento de Rousseau.

No *Emílio* vemos que Rousseau afirma sua crença em Deus,

(...) sei com toda 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. Percebo Deus por toda parte em suas obras; sinto-o em mim, vejo-o por toda parte ao meu redor (...). (ROUSSEAU, 2004, p. 390)

Conforme Derathé essa crença está fundamentada em sua fé e em sua consciência e razão, que são guias que nos permitem sentir e reconhecer de forma espontânea a existência de Deus.

Alternadamente, a consciência e a razão são apresentadas como o guia que o homem recebeu de Deus tão próximo que se confundem. (...), pois são como tocha divina que o ser supremo nos deu para nos iluminar. (DERATHÉ, 1948, p. 4)

Na *Profissão de Fé*, o vigário saboiano fundamenta sua crença teísta pela consciência e pela razão, pois nem a história da filosofia e nem a instituição religiosa servem de parâmetro para justificar sua crença. Por mais que o vigário admita que aquilo que lhe exime de cometer erros em suas declarações é sua “boa fé”, ele afirma que para o outro, a veracidade da sua declaração pode ser atestada pela razão particular, que se comunica com toda a razão humana. A razão é quem garante as afirmações contidas na profissão de fé: “Se eu pensar bem, razão é nos comum e temos o mesmo interesse em escutá-la.” (ROUSSEAU, 2004, p. 373). Todavia se a outra razão perceber erros em suas declarações, a sua “boa fé” lhe exime de acusações.

Não quero argumentar contigo, nem mesmo tentar convencer-te; basta-me expor-te o que penso na simplicidade de meu coração. Consulta o teu durante o meu discurso, é tudo o que te peço. Se me engano, é de boa-fé; isso basta para que meu erro não seja imputado como crime; mesmo que te enganasse da mesma forma, pouco mal haveria nisso. Se eu pensar bem, a razão é-nos comum e temos o mesmo interesse em escutá-la: por que não pensarias como eu? (ROUSSEAU, 2004, p. 373)

Para entendermos o porquê de Rousseau se fundamentar apenas em sua consciência e razão para justificar sua crença, é preciso compreender também por que ele rejeitou as concepções já existentes na história da filosofia no campo da metafísica e da moral para dar credibilidade às suas reflexões. Nesse sentido a primeira crítica que percebemos na *Profissão de Fé* é para com os ceticistas:

Como se pode ser cético por sistema e de boa-fé? Não sou capaz de compreendê-lo. Ou esses filósofos não existem, ou então são os mais infelizes dos homens. A dúvida sobre as coisas que nos importa conhecer é um estado violento demais para o espírito humano; ele não resiste muito tempo nesse estado; acaba decidindo-se de uma maneira ou de outra e prefere enganar-se a não crer em nada. (ROUSSEAU, 2004, p.375)

Rousseau, pela voz do vigário, afirma que a dúvida se dá devido ao não reconhecimento da insuficiência do espírito humano diante do todo do conhecimento. Para não reconhecer esse fator limitante, os filósofos “mergulham” em uma orgulhosa filosofia. Esse orgulho, presente na história da filosofia, é também um dos motivos que

leva Rousseau a, de certa forma, rejeitar a tradição filosófica em sua investigação metafísica acerca das verdades religiosas.

Em suas reflexões o cidadão de Genebra conclui que o mundo das causas, das leis que regem o universo, em resumo, o mundo metafísico escapa a nossa compreensão. O filósofo diz que quando afirmamos conhecer as causas metafísicas, na verdade, apenas as imaginamos; e cada um as imagina à sua maneira. Dessa forma, o orgulho filosófico faz com que os filósofos confessem algo que não existe. Eles preferem afirmar não verdades a reconhecer que são incapazes de saber precisamente a respeito das leis que regem o universo. “A única coisa que não sabemos é ignorar o que não podemos saber” (ROUSSEAU, 2004, p. 376).

Nesse contexto, Jean-Jacques critica os filósofos na medida em que eles criam um jogo de verdades, cada um afirma ser a sua idéia a única correta. Atitude que não nos conduz a conhecer a verdade. Mesmo que entre eles haja uma afirmação correta, os outros não a reconheceriam devido ao orgulho presente entre eles. Por esse motivo, ele vai afirmar que cada filósofo trabalha em função de sua própria glória, independente se suas teorias produzem engano. Assim, o que a filosofia tem mostrado é que o essencial não é o rigor da busca da verdade e sim pensar de modo diferente uns dos outros.

Não há entre eles nenhum que, vindo a conhecer o verdadeiro e o falso, não preferisse a mentira que descobriu, à verdade descoberta por outro. Onde está o filósofo que, por sua glória, não enganaria de bom grado o gênero humano? Onde está aquele que, no segredo de seu coração, se proponha um outro objeto que não seja distinguir-se? Contanto que se eleve acima do vulgo, contanto que empane o brilho dos concorrentes, que mais pede ele? O essencial é pensar de modo diferente dos outros. Entre os crentes, ele é ateu; entre os ateus, ele seria crente” (ROUSSEAU, 2004, p. 377)

Por esse motivo o vigário não avançou em seus estudos filosóficos e também não se fundamentou neles para formular sua profissão de fé. Na verdade, para o vigário, os filósofos o conduziram a aumentar suas dúvidas. Além disso, vimos nos capítulos anteriores⁴⁵ que Rousseau também rejeita a intermediação da igreja e a exegese católica para a sua compreensão sobre Deus. Por consequência disso, ele atribui à sua consciência e à sua razão a base e a garantia da veracidade de suas declarações; pois são somente essas faculdades que lhe impedem de cometer erros.

Compreendi também que, longe de me libertar das minhas inúteis dúvidas, os filósofos só fariam multiplicar as que me atormentavam e não resolveriam nenhuma. Tomei então, um outro guia e disse com meu botões: consultemos a luz interior, desorientar-me-á menos do que eles me desorientam, ou, pelos menos, meu erro será meu e perverter-me-ei menos seguindo minhas próprias ilusões do que me entregando às suas mentiras. (ROUSSEAU, 2004, p. 377)

No livro IV do *Emílio*, antes de anunciar a *Profissão de Fé*, Rousseau adiantou o argumento da razão enquanto guia capaz de reconhecer e fundamentar sua crença em Deus; e que, por esse motivo, somente na idade da razão é que ele levaria o seu aluno a pensar sobre a existência de Deus. Nesse contexto, o filósofo explica que a partir do momento em que somos capazes de raciocinar, nossa razão leva-nos necessariamente a crer na existência de Deus. “A obrigação de crer supõe a sua possibilidade.” (ROUSSEAU, 2004, p.361). Dessa forma a condição de crer está no uso correto da nossa razão. Isso porque o processo de abstração é próprio da razão, e para reconhecermos a existência de Deus, enquanto potência absoluta, inteligência suprema,

⁴⁵ Esse tema foi explanado no decorrer do primeiro e do segundo capítulo dessa dissertação.

dentre outros atributos de cunho metafísicos, é preciso nos valermos de nossa razão; desde que essa esteja operante e bem cultivada. Assim pressupomos que quando um filósofo se declara ateu, é porque empregou mal a sua razão. “O filósofo que não crê erra, porque emprega mal a razão que cultivou e está em condições de entender as verdades que rejeita”(ROUSSEAU, 2004, p. 361).

Diante disso, o vigário irá afirmar que o amor à verdade será sua única filosofia, ou seja, ele buscará em suas declarações sempre a verdade tendo como base a consciência e a razão.

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, decidindo admitir como evidentes todos aqueles a que, na sinceridade de meu coração, não possa recusar meu consentimento, como verdadeiro 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 de útil para a prática. (ROUSSEAU, 2004, p. 378)

Uma vez que ele justifica os motivos que o levaram a utilizar em sua profissão de fé a consciência e a razão como base de toda a reflexão, era preciso saber então quais são as possibilidades de conhecimento que esses instrumentos nos levam a conhecer? Até que ponto podemos confiar em suas proposições? Nasce daí um esboço de uma Teoria do Conhecimento em Rousseau. “Devo, pois, voltar o olhar primeiro para mim, a fim de conhecer o instrumento de que me quero servir e saber até que ponto posso confiar em seu uso.”(ROUSSEAU, 2004, p. 378)

Rousseau começa sua investigação epistemológica pelo conhecimento empírico. Durante toda a nossa existência os nossos sentidos são afetados pelos objetos no mundo, trazendo-nos conhecimento acerca dos objetos sensíveis, o que nos dá consciência da nossa existência. Porém, pensa o vigário, haveria um conhecimento inato, independente dos nossos sentidos que nos faz conscientes? Ou somente tomamos consciência do nosso existir através dos nossos sentidos? Essas dúvidas são levantadas pelo vigário no texto, e são elas que servirão de ponto de partida para a investigação a respeito do conhecimento.

Rousseau observa que as nossas sensações nos fazem perceber nossa existência, mas a causa das sensações não é conhecida, porque elas são independentes da nossa vontade. A causa da sensação está fora de nós, mas o ato de sentir é imanente a nós. Assim, ele conclui que os objetos existem porque nós o sentimos e aquilo que conheço a respeito deles são as idéias que eles produzem em nós. Nós existimos e as idéias dos objetos também existem, mas sua existência está fora de nós, por mais que a conheçamos. Logo tudo que atua sobre nossos sentidos são o que chamamos de matéria, e as porções de matéria são os corpos. Para o autor do *Emílio*, os corpos simplesmente existem como matéria. O que nos garante tal afirmação são os nossos sentidos. Da mesma forma como existimos, existem também o universo e seus corpos.

Nesse contexto, há uma faculdade em nós que nos permite julgar e comparar os objetos. Em um primeiro momento o objeto aparece para os meus sentidos. No processo posterior é feito um julgamento dessas sensações, através de uma ação comparativa. É o julgamento comparativo entre os objetos, que nos leva a produzir os conceitos a respeito deles. Esse processo de abstração, em que são processados os julgamentos, acontecem na faculdade inteligente, que ele também denomina de distintiva. É essa faculdade que dá sentido às idéias produzidas. É por essa razão que os nossos sentidos são

insuficientes no processo do conhecimento, porque sozinhos não são capazes de formular conceitos. Isso porque todos os objetos são percebidos pelos sentidos, mas a relação estabelecida entre eles só é formulada em nosso entendimento. Todavia, ressaltando Rousseau, esse processo de comparação do qual se deduz a idéia, é um processo falível, a comparação entre objetos também produz engano. Por vezes, a imagem que formulamos dos objetos que vem até nós não são idênticas ao objeto real.

Assim concluímos que o processo de conhecimento dado pela nossa razão é passível de falhas. Dessas reflexões Rousseau conclui que devido à possibilidade de falhas nas formulações de conceitos, a verdade só poderia ser encontrada no objeto em si, ou nas sensações produzidas após as afecções, e não nos frutos das nossas comparações, ou seja, nossas idéias. Entretanto, independente se são formulações verdadeiras ou não, o mais importante dessa reflexão epistemológica é mostrar que nós somos seres ativos e pensantes.

Que se dê este ou aquele nome a essa força do meu espírito que aproxima e compara minhas sensações, que seja chamada atenção, meditação, reflexão, ou como se quiser, sempre será verdade que ela está em mim e não nas coisas, que sou eu que a produzo, embora só a produza por ocasião da impressão que fazem sobre mim os objetos. Sem ter o poder de sentir ou de não sentir, tenho porém o poder de examinar mais ou menos o que sinto. Não sou, pois, simplesmente um ser sensitivo e passivo, mas um ser ativo e inteligente, e, digam o que disserem da filosofia, ousarei aspirar à honra de pensar. Sei apenas que a verdade está nas coisas e não no meu espírito que as julga, e que, quanto menos coloco de meu nos juízos que faço sobre elas, mais estou seguro de me aproximar da verdade. Assim, minha regra de me entregar mais ao sentimento do que à razão é confirmada pela própria razão. (ROUSSEAU, 2004, p. 381)

É importante mostrar aqui que para Rousseau, quanto menos atribuirmos verdade as coisas através das conclusões de nosso raciocínio, mais nos aproximamos da verdade, uma vez que, essa se encontra no objeto. É essa a afirmação que o cidadão de Genebra lança mão, para justificar o porquê de em sua investigação metafísica, ele dar mais crédito às suas sensações, do que à sua razão. Essa atitude, segundo ele, é justificada pela própria razão, que nos faz saber que os juízos produzidos por ela não são tão reais quanto às sensações apresentadas aos nossos sentidos.

Se a nossa razão é por vezes falha na formulação de conceitos sobre objetos naturais, então no que se refere à criação de conceitos acerca da natureza de Deus, ela é em geral insuficiente. Por que por mais que seja possível pensar em idéias de inteligência absoluta, potência, ordem, bondade, dentre outras, nossa razão não consegue compreender a essência desses conceitos quando eles se referem a Deus. Pois todas essas determinações estão elevadas à potência máxima, que vai além da nossa capacidade de abstração; “(...) assim que quero contemplar Deus em si mesmo, assim que quero procurá-lo onde ele está, o que ele é, qual a sua substância, ele me escapa e meu espírito perturbado nada mais percebe” (ROUSSEAU, 2004, p. 390).

Para Rousseau o entendimento da substância divina está além da nossa capacidade racional. Porque nossa razão está aquém da de Deus. O vigário ressalta a importância do homem reconhecer essa condição de insuficiência frente a compreensão da substância divina, pois se deseja ir além dos limites da sua razão, formulará conceitos errados a respeito do ser superior.

Na organização do universo, criada por Deus, o homem é o único ser capaz de compreender que foi Deus quem disponibilizou o mundo dessa forma. E, além disso, só o homem percebe, mesmo que com limites, seus atributos; e assim compreende sua

existência, tendo por esse motivo um papel, ou um lugar, privilegiado na terra. O homem, por possuir aprimoradas suas faculdades mentais, e ser dotado de vontade, ocupa no mundo um lugar de comando. Todavia essa posição não foi conquistada pelo homem, nem é um direito natural, mais foi dada pelo seu criador. Reconhecer essa dádiva conduz naturalmente o homem a adorar o ser supremo, que é também uma consequência do amor de si.

Algo que também torna os homens privilegiados, em detrimentos dos demais seres, é o fato de possuímos alma; sendo essa uma substância comum a todos os homens; e que não é possível percebê-la empiricamente. Ao pressupor a existência da alma, Rousseau inicia uma crítica aos materialistas, como Locke; ou seja, o fato dos nossos sentidos não poderem perceber a alma não implica que ela não exista. Para isso, o filósofo em questão, exemplifica seu argumento com a figura de um surdo, que por não captar sons, julga que eles não existam. Para os materialistas algo só tem existência real se estiver materializado no mundo e se aparecer aos nossos sentidos. Todavia, argumenta Jean-Jacques, há momentos em que o nosso pensamento é capaz de compreender verdade independente da nossa percepção sensorial.

O espaço não é tua medida, o universo inteiro não é suficientemente grande para ti; teus sentimentos, teus desejos, tua inquietação, teu próprio orgulho têm um princípio diferente do corpo estreito dentro do qual te sentes acorrentado (ROUSSEAU, 2004, p. 394-395)

Ao lermos a citação, entendemos que podemos ir além daquilo que nosso corpo nos limita a conhecer. Por que não somos simplesmente seres materiais restritos aos

nossos corpos; e do mesmo modo, não dependemos de forças externas a nós para nos movermos. Ao contrário, nos movemos porque queremos nos mover; “minha vontade é independente dos meus sentidos” (ROUSSEAU, 2004, p. 395). O meu modo de agir está de acordo com minha vontade. A vontade é conhecida, e é identificada no momento que está atuando em nós. Se pressupormos que temos vontade, resta então saber qual é a causa dessa vontade. Rousseau irá dizer que a causa dela está ligada a capacidade de julgar, sendo essa também a principal função do nosso entendimento, ou seja, a capacidade de estabelecer relações entre coisas que se apresentam ao nosso entendimento. Quando desejamos algo, e optamos por satisfazer esse desejo, agimos em detrimento de outro desejo, porque poderíamos ter escolhido desejarmos outra coisa que não aquela. Assim, nesse processo de escolher um dentre os desejos, optamos por realizar um e não o outro; fizemos então um julgamento entre essas vontades, porque primeiro julgamos e depois escolhemos. Dessa maneira, se soubermos a causa daquilo que nos possibilitou julgar, saberemos a causa da nossa vontade, que conforme a reflexão anterior, sabemos que essa causa não é nossos sentidos, nem algo externo a nós. “O princípio de toda a ação está na vontade de um ser livre” (ROUSSEAU, 2004, p.396)

É importante mostrar que em Rousseau, a vontade presente em nós, é fruto de nossa liberdade, que nos possibilita fazermos escolhas e identificarmos algo como bom ou ruim, e assim decidimos em que aplicar nossa vontade. Negar a vontade, e a capacidade de julgar, é negar a própria liberdade humana. Esse raciocínio é estabelecido por Rousseau na *Profissão de Fé* como seu terceiro artigo de fé, a saber, o homem é ativo em seu juízo e é livre, ele age por si mesmo.

“Tudo o que faz livremente não entra no sistema ordenado da providência e não lhe pode ser imputado” (ROUSSEAU, 2004, p. 396). Se o homem é livre, pode escolher

fazer o bem ou o mal, que é o princípio do livre arbítrio dado pela providência divina. Contudo, o criador não fez o homem livre para ele escolher o mal e sim o bem. Todavia com sua suprema inteligência limitou a força humana, pois caso o homem decida praticar o mal, suas ações não se estenderão a toda humanidade, e não provocará sua destruição. Ao contrário, Rousseau entende que o mal individual prejudica mais o agente particular que o todo.

O mal que o homem faz retorna a ele sem nada mudar no sistema do mundo, sem impedir que a própria espécie humana conserve-se apesar de tudo. Murmurar contra o fato de Deus não impedir de fazer o mal é murmurar por tê-lo feito de uma natureza excelente, por ter posto em suas ações a moralidade que as enobrece, por ter-lhe dado direito à virtude. (ROUSSEAU, 2004, p. 396)

O fato de sermos racionais, dotados de entendimento e capacidade de julgar, implica que somos livres para escolher nossa conduta, livres para determinarmos nossa vontade. Porém, julgar o que é bom ou mau para nós vai além da nossa razão, do nosso entendimento. A possibilidade de fazermos escolhas corretas, e assim de nos tornarmos virtuosos, não é somente fruto dos nossos raciocínios, mas, sobretudo, da nossa consciência.

Ao estudarmos o conceito de consciência em Rousseau, vemos que esse está intrinsecamente ligado às suas reflexões no campo da moral e da religião teísta, como mostraremos a seguir.

O agir ético em Rousseau se resume em viver segundo a vontade de Deus, pois é a vontade suprema de Deus que ordena o mundo, viver segundo essa vontade é seguir a

ordem natural das coisas. Para tanto, é necessário o uso da consciência, que orienta nos assuntos morais. É na consciência que se faz o julgamento de nossas ações. Se vivermos segundo a consciência seremos justos.

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 me eleve acima dos bichos, a não ser o triste privilégio de me perder de erro em erro com ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípios (ROUSSEAU, 1973, p.331).

Esse julgamento realizado pela consciência vem pelo sentimento, que é algo interno. Mesmo que as idéias venham de fora, por meio dos sentidos, apreciá-las ou não, é algo interno do ser humano, que pode aceitá-las ou rejeitá-las. Logo, o julgamento moral feito pela consciência é um sentimento de aceitação ou rejeição de gostar ou não. O homem, segundo Rousseau, não nasce tendo o conhecimento do bem, mas o conhece *a posteriori* por meio do uso da razão. A partir desse conhecimento a consciência humana faz com que o homem aprecie esse sentimento. Se o homem negar o bem, negará a própria consciência. O princípio fundamental da consciência consiste em amar aquilo que é bom para si, logo que sua razão identifica o que é bom. Esse princípio é independente da razão. Rousseau atribuiu a consciência como à responsável pela aproximação do homem a Deus; uma vez que, Deus é o bem supremo e é bom por excelência, amar ao bem é amar a Deus.

Meu filho, conservai vossa alma em condições de desejar sempre, que haja um Deus, e não duvidareis nunca. Demais, qualquer partido

que tomeis, lembrai-vos das instituições dos homens; de que um coração justo é o verdadeiro templo da Divindade; de que, em qualquer país e em qualquer seita, amar a Deus acima de tudo e ao próximo como a si mesmo é o sumário da lei; de que não há religião que dispense dos deveres da moral, só eles são realmente essenciais; de que o culto interior é o primeiro dos deveres, pois sem a fé nenhuma virtude verdadeira existe. (ROUSSEAU, 1973, p. 359).

Refletiremos nas próximas linhas sobre o que nos diz alguns estudiosos do tema consciência e razão em Rousseau, para elucidarmos melhor as questões referentes a esses conceitos.

Segundo Fortes “É certo que a natureza – como nos diz a *Profissão de Fé*- dá aos homens os instrumentos necessários para que cumpram os fins a que se destinam” (FORTES, 1976, p.105). Os homens não têm conhecimento inato do bem. É justamente por esse motivo que Deus concede, a esses, os instrumentos adequados para a contemplação do bem, que são: a consciência e a razão.

Esse conhecimento se dá primeiramente pelo uso da razão, e que posteriormente, a consciência faz com que o homem passe a amar o bem. Esse amor ao bem é também o amor a Deus, que é o bem maior. Sendo assim, afirma Fortes, a consciência é a responsável pela aproximação e ligação do homem a Deus.

O instinto natural divino, a consciência, pode ser interrompido pelas paixões egoístas advindas do amor-próprio. Por consequência disso, há a necessidade de se controlar essas paixões, justamente para manter a ordem da sociedade.

Os homens, ao contemplarem o bem e passarem a amá-lo, passam também a amar a ordem natural estabelecida por Deus. Todavia, o amor-próprio que pode conduzir o homem a se afastar do bem, pode também levá-lo a corromper essa ordem. Isso porque, o amor-próprio faz com que o homem queira realizar somente aquilo que

ele deseja para si; e se voltarmos para um exame do *Contrato Social*, veremos que isso conduziria a um não cumprimento da vontade geral, que é fundamental para a sociedade civil. Assim, Fortes irá afirmar que existe a necessidade de haver um legislador para conter as paixões.

Para ser adequada a seu objeto- que é o de organizar a sociedade de tal forma que a vontade geral prevaleça – a ação do legislador não pode deixar de assumir esta forma. Considerando-se os homens tais como são, uma sociedade justa não pode se constituir se os membros da associação não forem guiados por um indivíduo excepcional que não somente mostre os rumos que devem seguir, como, igualmente, transforme-os, extirpando, por meio de uma ação pedagógica, os fatores que, na sua natureza, funcionam como obstáculos à sua efetiva união. (FORTES, 1976, p. 104)

Contudo, explica Fortes, esse legislador deve ser sábio, para que consiga manter a ordem e garantir a vontade geral. Para tanto, é necessário que aquele que irá governar ratifique aos homens o conhecimento do bem, outrora contemplado por ele. Mesmo que o bem já seja conhecido pela sociedade, ele deve ser amplamente divulgado, para que os homens saibam da importância de se manter ordem natural e conseqüentemente seja garantida a vontade geral.

O pesquisador Derathé, num estudo sobre a consciência e razão em Rousseau, admite a incapacidade da razão frente às questões morais,

Ele faz da consciência o verdadeiro guia do homem, e a considera como um sentimento, um instinto, um pulso. (...) Rousseau retira a razão da direção da nossa conduta para confiá-la ao sentimento. (DERATHÉ, 1948, P. 75).

Para Derathé, a razão não consegue ser um freio para nossas paixões. Sendo assim, ele afirma, é a consciência que nos reporta sobre bem e o mal. Ele entende a consciência em Rousseau como sentimento que nos orienta nos assuntos morais, o que revela a incapacidade da razão frente a essas questões.

Esse sentimento consiste no amor a ordem estabelecida pela natureza e o amor ao que é bom. Esse é um sentimento natural do homem, que é o oposto ao sentimento de amor-próprio. Esse autor afirma haver, na teoria da consciência, em Rousseau, uma dualidade, de um lado o sentimento de auto-preservação, ou amor de si e, por outro lado, o amor às ações em geral, ao bem de todos. Nesse contexto, esse sentimento de amor-próprio pode conduzir o homem a agir a favor de si em detrimento do outro; além disso, o amor a si, conforme afirma Derathé, é para Rousseau um sentimento primitivo que impulsiona o agir humano.

Esse amor a outrem é o sentimento de piedade expressado por Rousseau no segundo *Discurso*. A piedade pelo semelhante é também um sentimento natural que está contido na consciência. Esse sentimento conduz o homem a repugnar o sofrimento alheio.

Essa dualidade contida no conceito de consciência rousseauísta é uma espécie de filosofia platônica, como uma dualidade da natureza humana, em que o bem, como sentimento natural, se confunde com o bem material. Conforme o comentador, Rousseau assim como Descartes, admite que o homem é composto de duas substâncias: a espiritual e a material. Entende-se aqui espiritual como natureza moral e, material, como natureza física. É devido a essas diferentes substâncias que se dá a dualidade humana. Isso porque, a substância material tende-se para as paixões que são advindas do amor-próprio, já a espiritual deseja o bem moral, o bem de todos, o amor à justiça.

Dessa maneira, em razão da dualidade da natureza humana que é um composto de matéria e espírito, o amor de si se divide em dois impulsos contrários cujo um tem em vista nosso bem estar material, ao passo que o outro é relativo ao bem de nossa alma e consiste no amor da ordem ou do bem moral. (DERATHÉ, 1948, p. 101).

Nessa perspectiva, a consciência é também fonte das respostas para todo julgamento moral. Dentro desse contexto, qual seria então o papel da razão? Primeiramente, ele nos informa, que ao colocar a consciência como responsável pelos assuntos morais, Rousseau refuta tanto os racionalistas quanto os juristas, que atribuem esse papel a razão; para o filósofo em questão a virtude está em seguir a lei natural, e a porta para ela é a consciência. Entretanto a nossa razão também nos faz reconhecer as paixões e identificá-las como más.

Derathé nos explica que o desenvolvimento das nossas paixões se dá no estado civil, onde há convivência social. À medida que desenvolvem as paixões, diminuem a nossa liberdade natural. As paixões nos tornam escravos delas. No entanto, Deus nos capacitou a controlar essas paixões ao nos dar a razão. Essa possibilitou o homem a ser livre e ter autonomia sobre si mesmo. No estado de natureza o homem é livre, mas em sociedade está sujeito as paixões e a ser dominado por elas. Porém se souber usar sua razão, permanecerá livre, mesmo vivendo em sociedade. “A liberdade do homem na sociedade depende do uso que ele faz de sua razão” (DERATHÉ, 1948, p. 120-121); logo o papel da razão, para com as questões morais, é a de ser instrumento para nossa liberdade frente às paixões.

Percebemos então que, para Rousseau, a consciência e a razão permitem ao homem ser livre moralmente e capaz de julgar suas próprias ações. A consciência ama o

bem, e a nossa razão nos permite conhecer o bem. Então a consciência se desenvolve a luz da razão, mas a razão também é dependente da consciência, porque ela por si mesma pode induzir ao erro. Porquanto é a consciência que garante se o agir foi justo ou não. A razão está suscetível ao amor-próprio, às paixões, diferentemente da consciência que é um instinto divino.

A razão em suas especulações pode deixar-se envaidecer nas paixões e produzir inverdades. Assim percebemos que ela é corruptível devido ao amor-próprio, que é a porta para as paixões.

Demasiada vezes a razão abandona o desejo desenfreado de conhecer e se deixa dominar pelo amor-próprio em especulações que ela faz, onde não é possível distinguir o verdadeiro do falso (...). Nossas paixões nos cega e envenenam a nossa razão. E essa passa a ser uma razão fascinada pela paixão que engendra sofismas com o que está a desculpar o adultério. Também é necessário para alcançar a verdade, escutar a voz interior ou a voz da consciência, conforme formula Rousseau. (DERATHÉ, 1948, p. 127)

Derathé afirma que Rousseau, na *Profissão de Fé do Vigário Saboiano*, recomenda que, para evitarmos erros advindos das paixões, devemos consultar nossa consciência que controla as paixões. Todavia à medida que se desenvolvem as sociedades, aumentam as paixões, porque a vida natural fica cada vez mais distante. Diante dessa questão, como é possível a consciência manter-se pura, incorruptível? O pesquisador nos explica que a resposta dada a esse questionamento por Rousseau, é o argumento religioso. Isso se justifica porque a teoria da consciência desse filósofo é de inspiração religiosa, uma vez que, essa faculdade é chamada pelo genebrino de instinto divino.

Segundo Rousseau a consciência nos torna semelhantes a Deus; assim deveríamos nos surpreender ao ver que só a contemplação do modelo divino pode armazenar na consciência sua pureza original e preservar a corrupção(DERATHÉ, 1948, p. 135)

Diante disso, se o coração está voltado para as verdades divinas à consciência fica imune às paixões.

Não podemos separar a vida moral da contemplação religiosa, porque qualquer esforço para o bem, e para toda a busca da verdade, precisamos necessariamente irmos ao ser supremo”(DERATHÉ, 1948, p. 34).

Ter o “coração” voltado para Deus, permite-nos recusar a prática do mal presente na sociedade, explica o comentador. A partir dessa afirmação de cunho evidentemente religioso, percebemos que moral e religião no pensamento de Rousseau, segundo esse pesquisador, estão intrinsecamente ligados. Evitar fazer o mal só é possível à medida que nos aproximamos de Deus, que é a fonte da toda a bondade, fazemos isso quando usamos nossa consciência, que é uma porta para as verdades eternas.

Assim, se a consciência é porta de entrada das verdades eternas, essas verdades são conhecidas pela razão, concluímos que essas faculdades são inseparáveis; “(...) porque a consciência não pode se desenvolver no homem sem as luzes da razão” (DERATHÉ, 1948, p. 134). Também concluímos que essas faculdades são o fundamento de toda a ação moral e conseqüentemente religiosa, porque a consciência enquanto ponte entre Deus e o homem, além de ter acesso àquilo que é bom e justo, tem também acesso as verdades religiosas.

Nesse contexto, a justificativa para o teísmo, conforme anuncia o vigário, está em sua “luz interior” e não na pura racionalidade ou na história da filosofia; e como essas faculdades estão contidas em sua alma, ele se vale delas para suas afirmações. Porquanto só o fato do Vigário ter como fonte algo que é divino por natureza, não lhe pode ser feita nenhuma acusação, pois está naturalmente bem intencionado em todas as reflexões apresentadas.

Os princípios fundamentais da sua fé religiosa, nos diz Rousseau, adota sua razão, confirmada por seu coração e todas trazem o selo de aprovação no silêncio das paixões; isso mostra que não pode haver verdadeiro desacordo entre o coração e a razão, desde que o coração esteja certo e que a razão permaneça saudável. (DERATHÉ, 1948, p. 135)

No que se refere a “Luz interior” Trevisan nos informa que essa é o principal critério de fundamentação do pensamento religioso do filósofo de Genebra. Ele nos explica que essa expressão significa “sinceridade de coração”, que corresponde à consciência; “A luz interior que corresponde à sinceridade do coração, pode ser considerada também como sendo a consciência, princípio natural e inato, que ilumina o julgamento dos homens e os torna semelhantes a Deus” (TREVISAN, 1978, p. 24). Esse argumento usado por Rousseau é simples e se fundamenta apenas no bom uso de nossas faculdades naturais; e que se isso for feito, o homem pode contemplar Deus. Ademais, sentimento e consciência são sinônimos, e ela está vinculada a razão; dessa forma, se uso a consciência, posso sentir Deus; e percebo esse sentimento por intermédio da razão.

Assim como Derathé, Trevisan entende que o sentimento é anterior a reflexão, pois vem desde o estado de natureza, onde operavam no homem os sentimentos primitivos, naturais; ou seja, primeiro o homem senti, depois raciocina, e através desse processo se é possível contemplar as verdade eternas. Além disso, o ato de raciocinar marcar a passagem do estado de natureza para o civil.

Trevisan faz em seu texto uma reflexão sobre o *Discurso e Fundamento da Desigualdade entre os Homens*. Lembremos que nessa obra, Rousseau elucida a passagem do estado de natureza para o estado civil; e que, é no estado civil que nascem as paixões e também surgem as leis civis e morais. Nesse contexto, o estudioso explica que o sentimento é a principal característica do estado natural, e a racionalidade é o principal atributo do estado civil. Com o nascimento do estado civil, surge também a sociedade, conseqüentemente a convivência, e como nesse momento o homem já desenvolveu seu raciocínio, ele passa a criar de forma racional os valores morais. Entretanto, em Rousseau, se esses valores estiverem baseados apenas nos raciocínios, não promoveram a sociabilidade, e nem o controle das paixões. É preciso que a consciência, que aproxima o homem da natureza, também esteja atuante, pois essas são inseparáveis, e somente assim conseguiram cumprir seu objetivo moral; “(...) constatando fundamentalmente uma integração entre esses dois elementos da realidade humana que se completam em função do objetivo comum” (TREVISAN, 1978, p. 34).

Sobre a questão levantada pelo vigário saboiano acerca da busca da verdade em sua profissão de fé, Henri Gouhier nos diz:

(...) a razão livre usando apenas o seu poder de raciocinar é capaz de construir sistemas coerentes, aparentemente irrefutáveis, mas também completamente falsos; já a segurança do coração, pode ser absoluta,

sem dar sombra de dúvida, e ainda fornece provas para justificar-se, para se comunicar, para se defender. Assim o método para conduzir a razão exige um coração puro. Porque há na filosofia do vigário duas faculdades a considerar, a consciência e o entendimento. (GOUHIER, 1984, p. 87)

Assim, percebemos que razão, ou as reflexões racionais que dispensam o sentimento, não nos conduz a verdade, talvez por esse motivo, Rousseau tenha se reservado a não se valer de nenhuma filosofia para fundamentar suas teorias e sim da sua consciência as luzes da sua razão. Visto que como a consciência é anterior ao raciocínio e contempla as verdades divinas, ela previne o erro da razão; Deus se mostra ao homem por meio do sentimento, e a porta do sentimento é a consciência entendidos aqui como sinônimos.

Daí se justifica toda a profissão de fé do vigário, que declara o teísmo como a religião verdadeira. Talvez se ele fundamentasse sua reflexão religiosa apenas na razão, deduziria o deísmo, concebendo um Deus pela razão, no qual não se pode sentir. Todavia, como vimos, a razão é falha e está aberta às paixões, nesse sentido a fonte de justiça é a consciência que nos permite aproximar de Deus, e assim senti-lo.

Percebemos através do estudo dos comentadores apresentados, que o agir moral em Rousseau é agir tendo como fundamento a consciência e a razão. Isso significa que todas as regras morais produzidas até então, frutos de raciocínios, como aquela dos racionalistas, não são capazes de cumprir a tarefa para qual foram estabelecidas, que é a de evitar a intolerância em todos os âmbitos da vida social.

Isso porque compreendemos que em se tratando dos assuntos morais é a consciência quem julga as ações;

Existe, pois, no fundo das almas um princípio inato de justiça e de virtude a partir do qual, apesar de nossas próprias máximas, julgamos nossas ações e as de outrem como boas ou más, e é a esse princípio que dou o nome de consciência. (ROUSSEAU, 2004, p. 409)

Porque a consciência, como vimos, é um instinto divino natural, que nos aproxima da fonte do bem absoluto, da justiça absoluta, daquele que é a ordem suprema, ou seja, Deus. Ela nos leva a amar essa ordem, a amar o bem. Enquanto nossa razão nos faz reconhecer o bem, a consciência nos faz amá-lo e assim praticá-lo.

Conhecer o bem não é amá-lo; o homem não tem um conhecimento inato do bem; mas, assim que a sua razão faz com que o conheça, sua consciência leva-o a amá-lo: é este sentimento que é inato. Porquanto, não creio, meu amigo, que seja impossível explicar por conseqüências de nossa natureza o princípio imediato da consciência, independentemente da própria razão. E, mesmo que isso fosse impossível, não seria necessário; pois, já que aqueles que negam esse princípio admitido e reconhecido por todo gênero humano não provam que ele não existe, mas contentam-se com afirmá-lo, quando afirmamos que ele existe, estamos tão bem fundamentados quanto eles, e temos a mais o testemunho interior e a voz da consciência que depõe a favor de si mesma. Se as primeiras luzes do juízo nos ofuscam e confundem a princípio os objetos em nossa vida, esperamos que nosso débeis olhos tornem a abrir-se e se restabeleçam, e logo voltaremos a ver esses mesmos objetos à luz da razão, tais como a princípio a natureza no-los mostrava; ou melhor, sejamos mais simples e menos vaidosos; limitemo-nos aos primeiros sentimentos que encontramos em nós mesmo, já que é sempre a eles que o estudo nos leva quando não nos desorientou. (ROUSSEAU, 2004, p. 411)

A razão também é dada ao homem por Deus, dela vem a capacidade que o homem possui de pensar, como por exemplo, distinguir o mal do bem. No entanto, o ato

de praticar o bem, vem do amor que desenvolvemos por aquilo que é bom. Esse amor ao bem é um sentimento primitivo, que atua em nós desde o estado de natureza; esse sentimento é denominado por Rousseau de piedade natural. O amor ao bem é então algo natural no homem, e não fruto de raciocínios. Se basearmos nossas ações simplesmente na razão, estamos sujeitos a vaidade advinda do amor-próprio que não tem interesse pelo outro, mas por si mesma; logo como a razão, por si mesma, nos levará a conhecer o bem? Quanto mais racionais formos, mais nos afastamos do ato de sentir Deus e poder contemplá-lo e poder contemplar suas virtudes.

(...) pois sentimos antes de conhecer, e, como não aprendemos a querer o nosso bem e a evitar nosso mal, mas recebemos essa vontade da natureza, também o amor do bom e o ódio ao mau são-nos tão naturais quanto o amor de nós mesmos. Os atos da consciência não são juízos, mas sentimentos. Embora todas as nossas idéias nos venham de fora, os sentimentos que as apreciam estão dentro de nós e é só por eles que conhecemos a conveniência ou inconveniência que existe entre nós e as coisas que devemos respeitar ou evitar. Para nós, existir é sentir; nossa sensibilidade é incontestavelmente anterior à nossa inteligência, e tivemos sentimentos antes de ter idéias. (ROUSSEAU, 2004, p. 410)

Dessa forma, vemos que por ser corruptível, é preciso que o homem se volte para a consciência que é iluminada por Deus, e que irá permiti-lo ser justo tanto em suas ações quanto em seus julgamentos.

Ó meu filho, possas um dia sentir de que peso nos aliviamos quando, depois de termos esgotado a vaidade das opiniões humanas e experimentado o amargor das paixões, encontramos afinal tão perto de nós o caminho da sabedoria, o prêmio pelos trabalhos desta vida e a fonte da felicidade, de que desesperamos! Todos os deveres da lei

natural, quase apagados de meu coração pela justiça dos homens, voltam a escrever em nome da eterna justiça que os impõe a mim e que me vê cumpri-los. Já não sinto em mim senão a obra e o instrumento do grande Ser que quer o bem, que o faz, que fará o meu bem pela reunião das minhas vontades às suas e pelo bom uso de minha liberdade; digo sim à ordem que ele estabelece, certo de que um dia eu mesmo gozarei desta ordem e de que nela encontrarei a felicidade, pois qual felicidade é mais doce do que se sentir em ordem num sistema em que tudo está bem? (...) Se faço uma boa ação sem testemunha, sei que ela é vista, e registro para a outra vida a minha conduta nesta vida. Ao sofrer uma injustiça, penso: O ser justo que tudo rege saberá indenizar-me por isto (...). (ROUSSEAU, 2004, p. 415)

Ser justo, ou seja, seguir sua consciência é viver de acordo com a ordem natural dada por Deus, e isso conduz à felicidade. A felicidade para si e para o outro está condicionada à prática do bem, que só é possível mediante o uso da consciência. Porque essa eleva o homem à condição de estar em concordância com Deus, com a ordem estabelecida por ele. Ademais, percebemos na citação acima, que filósofo acredita que a prática do bem é recompensada pelo ser divino e justo, não somente no momento em que se vive, mas numa possível vida futura.

A partir dessas reflexões podemos afirmar, assim como já assegurava Derathé, que os preceitos de moral no pensamento de Jean-Jacques são fundamentados no teísmo. Isso se justifica no fato de que para ele, conforme já discurremos acima, o agir moral está em seguir sua consciência as luzes da razão. Ora! O que é consciência para esse filósofo se não um “instinto divino”, ou “voz celeste”, que é alimentada por Deus. Porque o homem deixado ao cargo de sua razão, não é capaz de alcançar a verdadeira moral, ele depende do sentimento de querer e praticar o bem, de admirá-lo; e isso só é possível graças a sua consciência que o aproxima de Deus por meio do sentimento, da

“voz do coração”, e que o permite sentir e amar aquilo que é bom, justo, verdadeiro e possibilita contemplar a felicidade.

Concluimos então que o teísmo e a moral rousseauísta não podem ser estudados separadamente; e ousamos afirmar, até como proposta de pesquisas futuras que, mesmo na proposta de religião civil em Rousseau, em que, em geral, os dogmas estabelecidos por ele como positivos são princípios de sociabilidade, ele não abandona a necessidade da crença em Deus, para se manter a harmonia do Estado, “Os dogmas da religião civil devem ser (...) A existência da Divindade poderosa, inteligente, benfazeja, providente e providente(...)” (ROUSSEAU, 2005, p. 134); esse é um dogma cristão, mas aos moldes do teísmo, ou seja, fora da instituição religiosa. Assim entendemos que a religião teísta exerce um papel fundamental no pensamento moral de Rousseau, e na fundamentação daquilo que é para ele o ideal do Estado moderno. E mesmo quando, conforme vimos nesse capítulo, ele estabelece faculdades humanas como base para a ação moral, ele as liga ao seu pensamento religioso. Inclusive quando sugere em notas de rodapé da *Profissão de Fé* que: “Pelos princípios, a filosofia não pode fazer nenhum bem que a religião não faça ainda melhor, e a religião faz muito bem, o que a filosofia não seria capaz de fazer” (ROUSSEAU, 2004, p. 447).

É certo, como afirmarmos acima, que na proposta da religião civil, apresentada no *Contrato Social*, o filósofo indique os dogmas positivos como regras de sociabilidade. Todavia com o auxílio de outros textos do autor, como a *Profissão de Fé*, a religião civil não pode ser entendida simplesmente um mero recurso para fazer o povo amar as leis, porque a religião civil não dispensa a adoração a Deus, ao contrário, o reconhecimento da existência de uma divindade é o primeiro de todos os dogmas. E esse Deus só pode contemplado e reconhecido mediante o teísmo descrito no *Emílio*, que nos mostra que para se chegar a Deus é preciso ouvir a voz da consciência e ser

iluminado pela razão. Assim promoveremos no Estado a verdadeira adoração a Deus e a prática da sociabilidade e da tolerância. Entendemos então que a religião civil seria, em suma, uma forma encontrada por Rousseau de aplicar o teísmo enquanto regra moral.

No entanto, se a boa moral é aquela advinda dos preceitos teístas, fica a dúvida se Rousseau sugere a sua institucionalização como uma espécie de regra ou valores morais a serem praticados pelos cidadãos; e, se for esse o seu objetivo, como estabelecê-la sem institucionalizá-la? Seria a moral teísta proposta por Rousseau uma retomada das religiões nacionais? Além disso, como estabelecer uma moral teísta carregada de valores cristãos, sem desencadear na prática da intolerância a outras crenças, uma vez que, não há na Europa moderna apenas a crença cristã?

Considerações finais

Diante do estudo apresentado nesse trabalho, nós concluímos que Jean-Jacques Rousseau defende o teísmo como a única religião capaz de conciliar a verdadeira adoração a Deus, o amor a leis, a sociabilidade, e a tolerância religiosa. Seu objetivo não é impor o teísmo, ou institucionalizá-lo; mas mostrar a superioridade dessa crença em relação às demais religiões. Porque, se pretendesse institucionalizá-lo, retomaria ao período das religiões nacionais, algo que não é mais possível na Europa moderna; e ainda, acarretaria na prática da intolerância religiosa, e isso seria retirar do homem a sua liberdade. Ele também não tinha por intuito excluir do Estado às religiões históricas, uma vez que há algo de positivo em cada uma delas, “Creio que todas são boas quando nelas se serve a Deus convenientemente” (ROUSSEAU, 2004, p. 441). Isso porque o teísmo, também prevê o respeito e a tolerância as demais crenças, “Agora que não há mais nem pode haver religião nacional exclusiva, devemos tolerar todas as que mostram tolerantes com as outras” (ROUSSEAU, 2005, p. 134).

Rousseau abomina a intolerância religiosa, e já adiantava no *Contrato Social* o quanto essa prática é nociva ao Estado, por retirar do cidadão um direito que lhe é dado por natureza, a liberdade, e essa também deve prevalecer no estado civil. Então, impedir que o cidadão tenha o direito de escolher a maneira como ele irá adorar a Deus é por em prática o único dogma negativo, a intolerância. “Quanto aos dogmas negativos, reduzo-os a um único: é a intolerância” (ROUSSEAU, 2005, p. 134). Nesse sentido, vimos que as religiões históricas cristãs abordadas nesse trabalho, como por exemplo o catolicismo, possuem a prática do evangelismo, que pretende impor a Bíblia como única fonte de verdade revelada por Deus aos homens, e que sem o conhecimento dessa

verdade não se pode alcançar a salvação. Daí se deduz a prática da evangelização feita pelas instituições cristãs, que tem como objetivo converter e fazer com que aqueles que não a confessem, passem a confessá-la; pois julgam que somente dessa forma se é possível adorar Deus⁴⁶; “(...) cada qual e vê em seu culto e acha absurdos os cultos das outras nações (ROUSSEAU, 2004, p. 432). Como afirmar que uma religião é correta em detrimento da outra, uma vez que a religião é fruto do espaço geográfico e cultural?

Qual! Pensei, não é uma a verdade, e o que é verdade em minha casa pode ser falso na vossa? Se o método daquele que se segue o caminho certo e do que se perde são o mesmo, que mérito ou que culpa tem um mais do que o outro? Sua escolha é efeito do acaso; imputá-la a eles é iniquidade, é recompensar ou punir por se ter nascido em tal ou tal lugar. (ROUSSEAU, 2004, p. 421)

Rousseau responde a essa questão ao mostrar que é impossível determinar, entre as religiões históricas, qual é aquela que adora verdadeiramente a Deus, ou que mais agrada a Deus. Por esse motivo, a prática do evangelismo e da imposição de rituais a povos que professam uma religião diferente da cristã, é, em suma, fruto de uma intolerância religiosa.

Partindo desse princípio, Rousseau ousou efetuar sua profissão de fé, por acreditar estar agindo de boa fé, por ter em seu coração a certeza de que sua razão e sua consciência, que foram seus guias nessa jornada, não lhe permitiriam enganar-se. Afinal, diz Rousseau: “Não me deu ele consciência para amar o bem, a razão para

⁴⁶ Esse é o caso da atuação dos jesuítas, padres da Igreja Católica que faziam parte da Companhia de Jesus. Essa companhia foi criada após a reforma protestante no século XVI, e possuía como objetivo impedir o avanço do protestantismo no mundo. Nesse contexto, os jesuítas chegaram ao Brasil em 1549 com a expedição de Tomé de Souza, e aqui, teve como objetivo estabelecer o catolicismo e promover a evangelização dos nativos, os índios. (LEITE, Pe. Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 10 vols.: Lisboa/Rio de Janeiro, Livraria Portugália/Civilização Brasileira, 1938-1950.)

conhecê-lo, a liberdade para escolhê-lo? (ROUSSEAU, 2004, p. 2004). Por consequência disso, acreditamos que as acusações sofridas por Rousseau, por ter publicado sua profissão de fé, foi fruto de uma intolerância religiosa advinda da igreja católica; e também dos protestantes de Genebra.

Especialmente no *Emílio*, percebemos claramente que Rousseau é um crítico do catolicismo, “É ter uma vaidade muito louca imaginar que Deus tenha um interesse tão grande pela forma da roupa do padre, pela ordem das palavras (...), ou por suas genuflexões (ROUSSEAU, 2004, p. 420). Todavia, nessas pesquisas, não encontramos em Rousseau uma negação do cristianismo, ao contrário, sobre Cristo, numa comparação entre ele e Sócrates, afirma o filósofo: “(...) se a vida e a morte de Sócrates são de um Sábio, a vida e a morte de Jesus são de um Deus” (ROUSSEAU, 2004, p.440). Assim, como afirmar, conforme pretendia Beaumont, que Rousseau era anticristão? Acreditamos que Beaumont igualou cristianismo ao catolicismo, ou seja, talvez para ele, ser cristão é necessariamente ser católico. Contudo, o cristianismo existe muito antes de ser institucionalizado por Roma⁴⁷, existe desde tempos dos apóstolos de Cristo que divulgavam seus ensinamentos. E são as práticas do cristianismo primitivo,

⁴⁷ A história da Igreja Católica apostólica romana passa pela evolução e popularização do cristianismo primitivo até o momento em que é oficializada por Roma. A crença cristã era pregada pelos apóstolos e seus sucessores após a morte de Cristo. Essas crenças, dentre outros povos, foram divulgadas com veemência entre a população pobre e os escravos em Roma. Esses ideais fortaleciam de certa maneira a resistência das camadas menos favorecidas. Por esse motivo a perseguição aos que praticavam essa religião foi muito intensa, o que levou muitos fieis a morte. Normalmente, conforme a tradição romana, os condenados eram executados em público nas arenas de espetáculos, ou eram crucificados. Um dos imperadores que vivenciaram esse período de perseguição aos cristãos foi: Diocleciano, este intensificou essa perseguição. Em 313, como o governo de Constantino, foi concedida liberdade de culto aos cristãos, pondo fim as perseguições. Por volta de 325, foi iniciada a aproximação entre o Estado e o cristianismo, ainda sob o governo de Constantino. Todavia, foi com o imperador Teodósio quem concluiu esse processo em 380, e o cristianismo tornou-se a religião oficial do Estado romano. A partir de 392, o cristianismo tornou-se culto obrigatório, e o paganismo foi proibido. Nascia assim a Igreja Católica, que possuiu com liderança e organização institucional própria, que não interfere nos assuntos políticos, mas, contudo tem o apoio do Estado. (JOHNSON, Paul. *Historia do Cristianismo*. Trad. Cristiana de Assis Serra. Rio de Janeiro: Imago, 2001)

que Rousseau considera como o verdadeiro cristianismo. Ele a intitula como “religião do homem” (ROUSSEAU, 2005, p. 129); além disso, o protestantismo também é uma religião cristã. Dessa forma, concluímos que o fato de Rousseau negar o catolicismo não implica que ele negava também o cristianismo; pois se assim afirmamos, estaríamos também assegurando que a única forma de se declarar cristão é ser membro da igreja de Roma; se isso fosse verdade, Pedro e Paulo não seriam cristãos.

Assim, fundamentados em tudo aquilo que foi apresentado nesse trabalho, concluímos que Rousseau era cristão e que sua crença não está vinculada a nenhuma instituição religiosa, mas em sentimentos naturais, na razão, na revelação bíblica e na natureza; ainda que aceite a religião de Genebra. E mesmo vivendo no contexto histórico do iluminismo, em que, entre os intelectuais, o que prevalecia era o ceticismo, ou o ateísmo, e às vezes, o deísmo; declarar ser cristão é no mínimo uma atitude corajosa, que poderia acarretar em inúmeras críticas e gerar preconceitos quanto à sua obra. Porque os intelectuais, nesse período, fundamentavam a totalidade de suas concepções na razão humana, e, em geral, fugiam a qualquer dogmatismo religioso; porque o centro de tudo era o homem, a verdade está no homem e não em um Deus; suas faculdades são auto-suficientes e não dependem das concepções dadas pela igreja. Talvez, devido ao contexto histórico, muitos se neguem a aceitar o fato de Rousseau ser cristão; mas como negar algo afirmado pelo próprio filósofo, “confesso-te também que a majestade das Escrituras me espanta, que a santidade do Evangelho fala ao meu coração” (ROUSSEAU, 2004, p. 439)?

Entretanto, o cristianismo apresentado por esse filósofo é inovador, na medida em que não depende da autoridade da igreja para fundamentar sua crença. Rousseau, não nega a Cristo, mas “retira” da igreja romana a autoridade dela de ser fonte das verdades acerca de Deus. Quando ele nos mostra que para se crer em Deus e “estar

perto dele”, não precisamos da intermediação da igreja, a instituição religiosa perde seu papel na sociedade e sua representatividade, que por alguns séculos invadiu inclusive o campo da política. Em resumo, se todos os fiéis católicos adotassem como religião o teísmo rousseauísta, a igreja católica deixaria de existir. Talvez foi por esse motivo que o arcebispo de París tenha condenado o *Emílio*, pelo fato de seu cargo estar “ameaçado”, e não por acreditar que Rousseau fosse anticristão. O argumento de anticristianismo, nessas perspectivas, é simplesmente um pretexto, pois seu objetivo último, era defender sua autoridade eclesiástica frente às verdades religiosas.

Referências Bibliográficas

Obras de Rousseau

ROUSSEAU, J. - J.. *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre religião e a moral*. Trd. José Oscar de Almeida Marques e outros, org. Ed. Estação Liberdade. 2005.

ROUSSEAU, J – J. *Cartas Escritas das Montanhas*. Tradução de Mari C. P. Pissarra, Maria das Graças de Souza. São Paulo: EDUC; UNESP, 2006.

ROUSSEAU, J – J. *Cartas Morais*. In: *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre religião e a moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques e outros, org. Ed. Estação Liberdade. 2005.

ROUSSEAU, J. - J. *Considerações sobre o governo da Polônia e sua Reforma Projetada*. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Brasiliense, 1982.

ROUSSEAU, J. - J. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005.

ROUSSEAU, J. - J. *Emílio ou da Educação*. Trad. de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins fontes, 2004,p. 372 a 452.

ROUSSEAU, J – J. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005.

ROUSSEAU, J – J. *Fragmentos sobre Deus e sobre a Revelação*. In: *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre religião e a moral*. Trd. José Oscar de Almeida Marques e outros, org. Ed. Estação Liberdade. 2005.

ROUSSEAU, J – J. *Ficção ou peça alegórica sobre a Revelação*. Tradução de José O. de A. Marques, Ana L.S. Camarani, Adalberto L. Vicente. In: *Escritos sobre religião e a moral*. Ed. Estação Liberdade. 2005.

ROUSSEAU, J – J. *Júlia ou a Nova Heloisa*. Tradução: Fúlvia Monteiro. São Paulo-Campinas: Hucitec-Ed. Da Unicamp, 1994.

ROUSSEAU, J – J. *O contrato social e outros escritos*. Trad. Rolando Roque da Silva. Ed. Cultrix; São Paulo, 2005.

ROUSSEAU, J – J. *Os devaneios do caminhante solitário*. Tradução: Fulvia Moretto. Brasília: Editora da Universidade de Brasília; São Paulo: Hucitec, 1995

Bibliografia Crítica:

ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. *A Filosofia Contra a Intolerância*. São Paulo: Doutorado/ USP, 2009.

ALMEIDA JUNIOR, José Benedito de. *Educação e política em Jean-Jacques Rousseau*. Uberlândia, EDUFU, 2009.

ALMEIDA JÚNIOR, José Benedito de. *Rousseau e o Cristianismo*. In: Interações Cultura e Comunidade- Revista de Ciências da Religião-Faculdade Católica de Uberlândia. V.3 n. 4; Julho/ Dez. 2008, p. 73-83.

CHÂTEAU, R. *Le problème Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Hachette, 1987.

DERATHÉ, R. *Le Rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*. Paris, PUF, 1948.

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

GOUHIER, Henri. *Les Méditations Métaphysiques de Jean- Jacques Rousseau*. Librairie Philosophique J. Vrin. 1984.

LAGRÉE, D. *La religion naturelle*. Paris: PUF, 1991.

LEDUC-FAYETTE, D. *Jean-Jacques Rousseau et le Mythe de l'Antiquité*, Paris: J. Vrin, 1974.

LEFEBVRE, Philippe. *Les pouvoirs de la parole. L' Église et Rousseau (1762-1848)*. Les Éditions Du Cerf, boulevard Latour-Maubourg. Paris, 1992.

PINTOR RAMOS, Antonio. *El Deismo Religioso de Rousseau*. Universidade Pontifícia Salamanca. 1982.

SAHD, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva. *A Noção de Liberdade No Emílio de Rousseau*. Trans/Form/Ação, São Paulo, 208(1): 109-118, 2005.

STAROBINSKI, J. *Jean-Jacques Rousseau: a Transparência e o Obstáculo; seguido de sete ensaios sobre Rousseau*. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

TOUCHEFEU, Yves. *L'Antiquité et le christianisme dans la pensée de Jean-Jacques Rousseau*. Oxford: Voltaire Foundation, 1999.

TREVISAN, R. M. *Teologia e Política em Rousseau*. São Paulo: mestrado, USP, 1978.

YENNAH, Robert. *Jean-Jacques Rousseau et la Lecture*, org. Tanguy L' Aminot. Oxford: Voltaire Foundation, 1999.

Bibliografia de Fonte

A BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em Português por João Ferreira e Almeida. Revistada e Atualizada no Brasil. Sociedade Bíblica do Brasil, 1988-1993.

BEAUMONT, Christophe. *Carta Pastoral*. In; Tradução de José O. de A. Marques, Ana L.S. Camarani, Adalberto L. Vicente. In: *Escritos sobre religião e a moral*. Ed. Estação Liberdade. 2005.

VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico e outras obras*. Tradução de Marilena de Souza Chauí. *Coleção os Pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1973.

JOHNSON, Paul. *Historia do Cristianismo*. Trad. Cristiana de Assis Serra. Rio de Janeiro: Imago, 2001

LEITE, Pe. Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 10 vols.: Lisboa/Rio de Janeiro, Livraria Portugália/Civilização Brasileira, 1938-1950.

BEAUMONT, Christophe de. *Carta Pastoral de Christophe de Beaumont Arcebispo de Paris (1762)*. In: *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre religião e a moral*. Trd. José Oscar de Almeida Marques e outros, org. Ed. Estação Liberdade. 2005.

TITO LÍVIO. *História de Roma*. Tradução de Paulo Matos Peixoto. São Paulo: Paumape, 1989.