

Tolerância e intolerância em Rousseau

Thomaz Kawauche*

São raros os estudos sistemáticos acerca da tolerância na obra de Jean-Jacques Rousseau.¹ Em geral, esse assunto é abordado pelos comentadores que [127/128] tratam da religião, particularmente nas análises sobre a religião civil.² O artigo aqui apresentado tem como objetivo contribuir para a sistematização do tema na obra, levando-se em conta não apenas o capítulo “Da religião civil”, no *Contrato social*, mas também, com mesmo peso, a *Profissão de fé do vigário saboiano*, no livro IV do *Emílio*, sob a temática da religião natural. Na análise que segue, serão considerados também os comentários sobre o assunto escritos pelo próprio Rousseau em diversos momentos de sua obra, sobretudo na *Carta a Voltaire sobre a Providência*, na *Carta a Christophe de Beaumont* e nas *Cartas escritas da montanha*. Sou extremamente grato a José Oscar de Almeida Marques e Maria Cecília Pedreira de Almeida pelas críticas e sugestões que ajudaram na melhoria do texto. As citações fazem referência aos 5 volumes das *Oeuvres Complètes de Jean-Jacques Rousseau* (Paris: Gallimard, 1959-1995, Col. Bibliothèque de la Pléiade), e, ainda que as traduções dos textos de Rousseau aqui apresentados sejam de minha responsabilidade, indiquei também as páginas das traduções já publicadas por editoras brasileiras.³

* Doutorando pelo Departamento de Filosofia da USP e membro da comissão editorial dos *Cadernos de Ética e Filosofia Política*. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP. E-mail: kawauche@gmail.com [Os números entre colchetes em negrito indicam as páginas do artigo na versão publicada.]

¹ Podemos citar a conferência do editor da *Correspondance Complète de J.-J. Rousseau*: LEIGH, R.A. *Rousseau and the Problem of Tolerance in the Eighteenth Century: a lecture delivered in the Taylor Institute*. Oxford: Clarendon Press, 1979. Há também o livro de atas do colóquio realizado em Amsterdam no ano de 1978 no qual participaram, entre outros, Roland Desné, Robert Mauzi e René Pomeau: *Voltaire, Rousseau et la tolérance*. Amsterdam: Presses Universitaires de Lille, 1980. Em alemão, há um trabalho que aborda a tolerância a partir da relação entre direito natural e religião natural: ZURBUCHEN, Simone. *Naturrecht und natürliche Religion. Zur Geschichte des Toleranzproblems von Samuel Pufendorf bis Jean-Jacques Rousseau*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1991. No Brasil, temos uma dissertação de mestrado que trata do tema a partir das *Cartas escritas da montanha*: PISSARRA, Maria Constança Peres. *Religião civil e intolerância: uma análise das “Lettres écrites de la montagne”*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). São Paulo: PUC-SP, 1988. Mais recente é a tese de doutorado que trata do problema da fundamentação da moral em Rousseau, e que acaba também abordando o tema da tolerância: SILVA, Genildo Ferreira da. *Rousseau e a fundamentação da moral: entre razão e religião*. Tese (Doutorado em Filosofia). Campinas: IFCH-Unicamp, 2004.

² A referência mais importante é o clássico: MASSON, Pierre-Maurice. *La religion de Jean-Jacques Rousseau*. Paris: Hachette, 1916. Uma contribuição importante foi dada recentemente com o livro: WATERLOT, Ghislain. *Rousseau: religion et politique*. Paris: PUF, 2004 (cf. seção “Le problème de la tolérance”, p. 100-107).

³ A referência às *Oeuvres Complètes (O.C.)* é feita da seguinte maneira: indica-se o volume da Pléiade, seguido do título da obra de Rousseau em francês e da localização da passagem citada na obra (livro,

[128/129] Cassirer, em seu clássico *A filosofia do Iluminismo*, afirma que a idéia de tolerância assume, entre os principais autores do século XVIII, o sentido positivo de um “princípio de liberdade de crença e de consciência”,⁴ o que não deixa de ser notável, uma vez que eram mais comuns os sentidos negativos de “sofrer” e “suportar” um mal (*Dictionnaire de Furetière*⁵), ou de “condescendência” e “não impedimento” (*Dictionnaire de Trévoux*⁶), que ainda hoje estão associados ao uso vulgar da terminologia. No caso de Rousseau, a afirmação de Cassirer funciona; porém, com algumas ressalvas, uma vez que o vocabulário referente à idéia de tolerância na obra do Cidadão de Genebra não deixa de apresentar, por vezes, sentidos negativos: o verbo “tolerar” é utilizado em alguns momentos para se referir [129/130] a coisas que devem ser suportadas ou não condenadas,⁷ e o adjetivo “tolerável” pode designar em certos casos algo que só se aceita com condescendência.⁸

capítulo, carta etc.), indicando-se ainda a paginação da Pléiade e a paginação da tradução brasileira entre parênteses (quando houver).

⁴ “Vê-se, pois, que se desconhece, que se interpreta de modo totalmente errôneo a *tolerância* cuja necessidade é proclamada pela filosofia iluminista, atribuindo-lhe um sentido puramente negativo. A tolerância é uma outra coisa muito diversa da recomendação de uma atitude lassa e indiferente a respeito das questões religiosas. Somente em alguns pensadores insignificantes, de última ordem, é possível encontrar uma forma de defesa da tolerância que se resolve num indiferentismo puro e simples. No conjunto, é a tendência inversa a que predomina: o princípio de liberdade de crença e de consciência é a expressão de uma nova força religiosa positiva que, para o Século das Luzes, é realmente determinante e característica.” CASSIRER, Ernst. *A filosofia do Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: Ed. Unicamp, 1992, p. 224-225.

⁵ Tolerável: “O que se pode suportar”. Tolerância: “Paciência pela qual se sofre, se dissimula alguma coisa”. Cf. *Dictionnaire universel* de Antoine Furetière (1690).

⁶ Tolerável: “O que se pode tolerar”. Tolerância: “Condescendência que faz com que não se impeça certas coisas, ainda que se tenha o conhecimento delas e o poder para impedi-las”. Cf. *Dictionnaire universel* de Trévoux (6ª ed., 1771).

⁷ Com sentido de suportar um mal: “A amizade fez-me suportar vossos erros enquanto uma sombra de esperança podia alimentá-los, mas como tolerar uma vã constância que a honra e a razão condenam e que, não podendo mais causar senão infelicidade e sofrimento, merece apenas o nome de obstinação?” *O.C. II, Julie ou La nouvelle Héloïse*, III, 1, p. 307 (trad. bras. p. 274). Com sentido de abstenção: “Os vícios tolerados numa casa não reinam sozinhos, deixai germinar um, mil se apresentarão.” *O.C. II, Julie ou La nouvelle Héloïse*, IV, 10, p. 461 (trad. bras. p. 402). Há também o sentido de não admitir, porém, sem implicação moral: “Os instrumentos desejariam seguir o compasso, mas como o canto não tolera nenhum constrangimento, ouvir-se-ia, freqüentemente, nas mesmas passagens, os atores e a orquestra contrariando-se e obstaculizando-se mutuamente.” *O.C. V, Lettre sur la musique française*, p. 296 (*Carta sobre a música francesa*. Trad. Daniela de Fátima Garcia e José Oscar de A. Marques. Campinas: IFCH-Unicamp, 2005, Col. Textos Didáticos n. 58, p. 12).

⁸ “Após a publicação do *Filho natural*, ele [Diderot] me enviou um exemplar, que eu li com o interesse e a atenção que se presta às obras de um amigo. Ao ler a espécie de Poética em diálogo que há junto, fiquei surpreso e até mesmo um pouco entristecido de encontrar ali, entre várias coisas desagradáveis mas toleráveis contra os solitários, essa atroz e dura sentença sem nenhuma atenuação: *só o mau vive solitário*.” *O.C. I, Les Confessions*, IX, p. 455.

De qualquer maneira, tais ocorrências não invalidam a hipótese de Cassirer, que se verifica na maioria das vezes que Rousseau utiliza as palavras "tolerância" e "tolerante", bem como suas formas opostas "intolerância" e "intolerante". Em geral, o uso desse vocabulário indica a preocupação de Jean-Jacques com o problema da conservação da sociedade, haja vista a referência freqüente à questão do convívio entre os homens, seja na relação particular de Rousseau com seus perseguidores,⁹ seja na relação geral que se estabelece entre os membros da sociedade, como veremos nas passagens analisadas neste artigo.

[130/131] Evidentemente, o tema da tolerância em Rousseau evoca necessariamente questões ligadas à religião, pois, em conformidade com as idéias correntes no século XVIII, nosso autor compartilha da opinião segundo a qual "se assume que a crença dos homens determina sua moral, e que das idéias que têm sobre a vida futura depende sua conduta nesta".¹⁰ Ou seja, para Rousseau a tolerância e a intolerância dizem respeito à religião na exata medida em que a moral é determinada pelas crenças religiosas (que, para os religiosos, valem como verdades absolutas). De fato, na famosa carta a Voltaire de 18 de agosto de 1756, Jean-Jacques apresenta sua definição de intolerante baseado na relação entre crença e moral: "chamo de intolerante por princípio todo homem que imagina que não se pode ser um homem de bem sem crer em tudo o que ele crê, e condena impiedosamente aqueles que não pensam como ele".¹¹ Por contraposição, a tolerância implica em uma aceitação da diversidade de crenças, o que se verifica na seguinte afirmação acerca da posição do Estado perante as religiões, encontrada no capítulo sobre a religião civil ao final do *Contrato social*:

Ora, importa ao Estado que cada cidadão tenha uma religião que o faça amar seus deveres. Mas os dogmas dessa religião não interessam ao Estado nem a seus membros, a não ser na medida em que dizem respeito à moral e aos deveres que aquele que a professa é obrigado a cumprir em relação a outrem. Quanto ao mais, cada um pode ter [131/132] as opiniões que lhe agradar, sem que o soberano precise conhecê-las, pois, como sua competência não chega ao outro mundo, não é de sua conta o destino dos súditos na vida por vir, contanto que sejam bons cidadãos nesta.¹²

⁹ Rousseau se considerava perseguido tanto pelo partido ateu quanto pelo partido religioso, e associava a intolerância de seus perseguidores ao fanatismo que assumiam em suas posições: "o fanatismo ateu e o fanatismo devoto, que se tocam pela intolerância comum, podem mesmo se associar como fizeram na China, e como fazem contra mim." *O.C. I, Les Confessions*, XI, p. 567. Essa é uma afirmação importante, pois ela indica que, para Rousseau, a intolerância não se limita à intolerância religiosa. De fato, nos *Diálogos* nosso autor se refere, de maneira geral, ao "intolerante espírito de partido" e também à "intolerância filosófica" (cf. *O.C. I, Rousseau juge de Jean-Jacques: Dialogues*, I, p. 689; II, p. 890).

¹⁰ *O.C. IV, Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 973 (trad. bras. p. 84).

¹¹ *O.C. IV, Lettre à Voltaire*, p. 1073 (trad. bras. p. 177-178).

¹² *O.C. III, Du contrat social*, p. 468 (trad. bras. p. 240-241).

Contudo, essa passagem não nos autoriza a afirmar qualquer tipo de “abstenção” ou “indulgência” do soberano em relação às religiões nocivas, como pode parecer ao leitor apressado: não se trata de “tolerantismo”, pois a tolerância em Rousseau não se confunde com indiferença teológica ou aceitação irrestrita dos outros cultos, como se tolerar fosse o mesmo que ser condescendente em matéria de religião; muito pelo contrário, o Estado tolerante não deixa de excluir certas doutrinas, de tal modo que a tolerância se apresenta nos textos de Rousseau não como aceitação absoluta das diversas religiões, mas tão-somente como uma condição necessária para a manutenção da unidade do corpo político.¹³ E isso está em completo acordo com o pensamento político de nosso autor, que não coloca em questão as doutrinas em si mesmas, mas a necessidade de que cada cidadão promova a coesão do corpo político sendo tolerante em relação às crenças alheias, uma vez que a intolerância – seja ela civil ou teológica – apresenta o efeito nocivo de favorecer o surgimento de partidos e, por conseguinte, o enfraquecimento dos vínculos sociais.

[132/133] O que Rousseau coloca em questão é o perigo de um estado de guerra motivado por diferenças de religião. Na *Profissão de fé do vigário saboiano* encontramos o vigário atribuindo as causas dos conflitos entre os homens à diversidade de dogmas particulares:

[...] Longe de esclarecer as noções do grande Ser, vejo que os dogmas particulares os confundem; longe de enobrecê-los, os aviltam; aos mistérios inconcebíveis que o cercam acrescentam contradições absurdas; tornam o homem orgulhoso, intolerante e cruel; em vez de estabelecer a paz na terra, trazem o ferro e o fogo. Eu me pergunto para que serve tudo isso, sem saber me responder. Vejo nisso apenas os crimes dos homens e as misérias do gênero humano.¹⁴

Não é por acaso, pois, que a associação entre intolerância e estado de guerra esteja implicada nos textos analisados. Rousseau, no *Manuscrito de Genebra*, refere-se a Hobbes ao descrever uma sociedade de intolerantes, na qual cada um inspecionasse as crenças dos outros, o que resultaria em um cenário de perseguição de todos contra todos:

Uma vez que eles [os intolerantes] inspecionam a fé uns dos outros, tornam-se inimigos, ora perseguidos, ora perseguidores, cada um sobre todos e todos sobre cada um. O intolerante é o homem de Hobbes; a intolerância é a guerra da

¹³ Nas *Cartas escritas da montanha*, Rousseau afirma com bastante clareza essa especificidade da intervenção do governo nos assuntos de religião: “Distingo na religião duas partes, além da forma de culto que é apenas um cerimonial. Essas duas partes são o dogma e a moral. [...] Quanto à parte da religião que diz respeito à moral, quer dizer, à justiça, ao bem público, à obediência às leis naturais e positivas, às virtudes sociais e a todos os deveres do homem e do cidadão, cabe ao governo conhecê-la. Apenas nesse ponto a religião entra diretamente sob sua jurisdição, devendo ele banir não o erro, do qual não é o juiz, mas todo sentimento nocivo que tende a romper o liame social.” *O.C. III, Lettres écrites de la montagne*, I, p. 694-695 (trad. bras. p. 156-157).

¹⁴ *O.C. IV, Émile*, p. 607-608 (trad. bras. p. 419).

humanidade. A sociedade dos intolerantes é semelhante àquela dos demônios: eles só concordam em se atormentar.¹⁵

[133/134] Voltando à *Profissão de fé*, encontramos uma referência ao “dogma cruel da intolerância” que também nos ajuda a perceber essa associação:

É esse dogma horrível que arma os homens uns contra os outros e os torna todos inimigos do gênero humano. A distinção entre a tolerância civil e a tolerância teológica é pueril e vã. Essas duas tolerâncias são inseparáveis e não podemos admitir uma sem a outra. Os próprios anjos não viveriam em paz com homens que os vissem como inimigos de Deus.¹⁶

Assim, a guerra dita “religiosa” nada mais é senão a expressão civil da intolerância teológica. Por contraposição, segue a hipótese de que a tolerância civil e a teológica são inseparáveis. Bossuet, no século anterior, já havia se referido à tolerância civil como máscara da tolerância eclesiástica.¹⁷ O que Rousseau faz é recolocar a questão em termos de um entrelaçamento das esferas da política e da religião: para o Cidadão de Genebra, a tolerância é “civil” e, ao mesmo tempo, “teológica”. Da mesma forma, a intolerância também é civil (pelo fato de apresentar efeitos sociais) e teológica (por seu princípio, originalmente religioso). É o que afirma Rousseau na seguinte passagem do *Contrato*:

Na minha opinião, aqueles que distinguem a intolerância civil da intolerância teológica se enganam. Essas duas intolerâncias são inseparáveis. É impossível viver em paz com pessoas que acreditamos estar condenadas; amá-las seria odiar Deus que as puniu; é absolutamente necessário que sejam reconduzidas ou martirizadas. Em [134/135] todos os lugares onde a intolerância teológica é admitida, é impossível que ela não tenha algum efeito civil [...].¹⁸

Perceba-se que justamente por ser civil e teológica, a intolerância não se limita às questões teológicas: o intolerante não age como tal apenas em matéria de doutrinas da Igreja,

¹⁵ O.C. III, *Du contrat social (Première version)*, p. 341.

¹⁶ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 628 (trad. bras. p. 442).

¹⁷ Cf. MARKOVITS, Francine. “Entre crer e saber”. In: SAHEL, Claude (Org.). *A tolerância: por um humanismo herético*. Trad. Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 1993, p. 115.

¹⁸ O.C. III, *Du contrat social*, IV, 8, p. 469 (trad. bras. p. 241). Com uma tal afirmação, Rousseau se distingue de Diderot em seu verbete “Intolerância” na *Enciclopédia*. Nesse texto, Diderot define a intolerância como “paixão feroz que faz odiar e perseguir os que se encontram no erro”. Porém, ele defende uma distinção entre “intolerância eclesiástica” e “intolerância civil”, associando a intolerância eclesiástica à posição passiva dos mártires da Igreja (que eram perseguidos por considerarem falsas as outras religiões), e a intolerância civil à posição ativa dos perseguidores de hereges (que impunham com violência sua teologia e seu culto), de modo que apenas a intolerância civil apresentaria efeitos reais sobre a sociedade: “A intolerância eclesiástica consiste em considerar falsa toda religião que não seja aquela que professamos, e proclamar a verdade sobre os telhados, sem nenhum medo ou pudor, mesmo sob o risco de perder a vida. Não se tratará neste artigo de tal heroísmo que fez tantos mártires em todos os séculos da Igreja. A intolerância civil consiste em romper todo comércio e perseguir, por meios violentos de todo tipo, aqueles que possuem uma maneira de pensar sobre Deus e sobre seu culto diferente da nossa.” DIDEROT, Denis. “Intolérance”. In: *Oeuvres Complètes*, t. VII, Encyclopédie III (D-L). Paris: Hermann, 1976, p. 541.

podendo ser também um perseguidor em sentido mais geral. De fato, nas *Confissões* Rousseau se refere à intolerância tanto do “fanatismo ateu” quanto do “fanatismo devoto”,¹⁹ e nos *Diálogos* ele menciona não apenas a “intolerância filosófica”,²⁰ mas também, num contexto bastante geral, o “intolerante espírito de partido”.²¹ Também nos *Devaneios do caminhante solitário*, nosso autor se refere a “homens tão intolerantes”, associando o adjetivo [135/136] não aos teólogos ou aos clérigos, mas a “filósofos modernos”, que se mostravam “ardentes missionários do Ateísmo e dogmáticos imperiosíssimos” ao imporem suas filosofias como verdades inquestionáveis: eles “não suportavam sem cólera o fato de que alguém ousasse pensar diferentemente deles em qualquer ponto”.²² Nota-se então que a relação entre intolerância e fanatismo se apresenta no pensamento de Jean-Jacques sem se restringir necessariamente a assuntos de teologia, podendo apresentar-se também do ponto de vista civil. Por esse motivo, quando Rousseau afirma nas *Cartas escritas da montanha* que combate “o fanatismo cego, a superstição cruel, o estúpido preconceito”,²³ sua crítica se assemelha à de Voltaire na medida em que ambos extrapolam as discussões teológicas e passam a se preocupar com os efeitos sociais da intolerância. Não seria surpreendente se encontrássemos Rousseau criticando o “direito da intolerância”, como faz o esmagador da infâmia.²⁴

Isso posto, parece-nos claro que, em nossa análise, devemos considerar não apenas as implicações exclusivamente políticas ou exclusivamente religiosas da idéia de tolerância na obra de Rousseau, mas, antes de tudo, a *relação* que nosso autor procura estabelecer, a cada momento, entre religião e política na temática em questão. E é na exata medida em que contemplamos esse entrelaçamento de religião e política nos textos de Jean-Jacques que podemos realizar uma leitura mais equilibrada de certas passagens tomadas por alguns comentadores como indicativas da intolerância, ou mesmo do “totalitarismo” (a expressão é [136/137] anacrônica), de nosso autor.²⁵ Por exemplo, no capítulo “Do direito de vida e de

¹⁹ O.C. I, *Les Confessions*, IX, p. 567.

²⁰ O.C. I, *Rousseau juge de Jean-Jacques: Dialogues*, II, p. 890.

²¹ O.C. I, *Rousseau juge de Jean-Jacques: Dialogues*, I, p. 689.

²² O.C. I, *Les Rêveries du promeneur solitaire*, III, p. 1015-1016 (trad. bras. p. 45).

²³ O.C. III, *Lettres écrites de la montagne*, I, p. 695 (trad. bras. p. 157).

²⁴ “O direito da intolerância é, pois, absurdo e bárbaro; é o direito dos tigres, e bem mais horrível, pois os tigres só atacam para comer, enquanto nós exterminamo-nos por parágrafos.” VOLTAIRE. *Tratado sobre a tolerância: a propósito da morte de Jean Calas*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 38. Todavia, Rousseau se refere à intolerância não como um direito, e sim como um dogma: o “dogma cruel da intolerância”; na religião civil, a proibição da intolerância é apresentada como um dos “dogmas negativos”.

²⁵ A referência para esse tipo de interpretação, que remonta às leituras de Benjamin Constant e Hippolyte Taine, é o livro: TALMON, Jacob Leib. *The origins of totalitarian democracy*. London:

morte”, no livro II do *Contrato*, Rousseau apresenta o argumento em favor da pena de morte aos rebeldes e aos traidores da pátria:

Ademais, qualquer malfeitor, atacando o direito social, pelos seus crimes torna-se rebelde e traidor da pátria, da qual ele deixa de ser um membro ao violar suas leis, chegando até a entrar em guerra contra ela. A conservação do Estado é então incompatível com a sua, sendo preciso que um dos dois pereça, e, quando se faz morrer o culpado, é menos como cidadão do que como inimigo. [...] ²⁶

Se considerássemos tal passagem fora do contexto em que ela se encontra, poderíamos certamente acusar Rousseau de intolerância em relação aos inimigos do Estado, e até mesmo identificar sua posição com aquelas encontradas nos regimes totalitários do século XX. Todavia, quando prestamos a devida atenção ao plano geral do *Contrato*, podemos notar que a defesa da pena de morte está umbilicalmente ligada à concepção rousseauiana de “cidadão” – para nosso autor, o verdadeiro cidadão é aquele que professa e obedece os dogmas da religião civil: “Qualquer um que, depois de ter reconhecido publicamente esses mesmos dogmas, se conduzir como se não cresse neles, que seja punido com a morte, pois cometeu o maior de todos os crimes: mentiu diante das [137/138] leis.” ²⁷ Segundo o Cidadão de Genebra, a tolerância visa, em última instância, a conservação do Estado, o que justificaria a exclusão, e até mesmo a eliminação, dos sediciosos. Contudo, não podemos esquecer o modo como a religião se faz presente nessa discussão política: para Rousseau, o desrespeito aos dogmas da religião civil representa um perigo real para a sociedade, uma vez que ele implica em desrespeito às leis, de tal maneira que a infidelidade religiosa do “ímpio” se confunde, necessariamente, com a infidelidade política do “traidor da pátria”.

Há, portanto, uma profissão de fé puramente civil cujos artigos devem ser fixados pelo soberano, não precisamente como dogmas de religião, mas como sentimentos de sociabilidade, sem os quais é impossível ser bom cidadão ou súdito fiel. Mesmo sem poder obrigar ninguém a crer neles, o soberano pode banir do Estado qualquer um que neles não acredite: pode bani-lo não como ímpio, mas como insociável, como incapaz tanto de amar sinceramente as leis e a justiça, quanto de imolar, sempre que necessário, sua vida por dever. ²⁸

Nesses termos, podemos apreciar melhor a idéia rousseauiana de que o ateu, assim como qualquer indivíduo insociável, não deve ser tolerado no Estado: por não crer nos dogmas, ele não pode ser “bom cidadão” nem “súdito fiel”. Todavia, é preciso entender que,

Secker & Warburg, 1952. Para Talmon, a democracia totalitária nasce com Rousseau. Nessa mesma linha há também o artigo: CROCKER, Lester G. “Rousseau et la voie du totalitarisme”. In: *Rousseau et la philosophie politique*. Paris: PUF, 1965; e o livro: JULLIARD, Jacques. *La faute à Rousseau: essai sur les conséquences historiques de l'idée de souveraineté populaire*. Paris: Seuil, 1985.

²⁶ O.C. III, *Du contrat social*, II, 5, p. 376 (trad. bras. p. 102).

²⁷ O.C. III, *Du contrat social*, IV, 8, p. 468 (na trad. bras. p. 241).

²⁸ O.C. III, *Du contrat social*, IV, 8, p. 468 (trad. bras. p. 241).

na sociedade do *Contrato*, o ateu não é condenado à morte por suas opiniões religiosas, isto é, pelo fato de se declarar ateu, mas sim por seu comportamento ofensivo à boa moral e, conseqüentemente, pela ameaça que representa ao bem comum visado no ato fundador do contrato. Neste caso, se não considerarmos a *relação* estabelecida por Rousseau entre religião e política, corremos o risco de rotular o Cidadão [138/139] de Genebra como um "inimigo da liberdade" (do ponto de vista estritamente político) ou como um "fanático" (do ponto de vista estritamente religioso), incorrendo inevitavelmente em anacronismos e interpretações enviesadas.

Outra passagem em que se menciona a pena de morte, também usualmente citada para justificar a intolerância de Rousseau contra os ateus, encontra-se na *Nova Heloísa*, numa nota em que o autor critica a intolerância dos padres:

[...] nenhum verdadeiro crente poderia ser intolerante nem perseguidor. Se eu fosse magistrado e se a lei decretasse pena de morte contra os ateus eu começaria por mandar queimar como tal quem quer que viesse denunciar um outro.²⁹

Nota-se que Rousseau não afirma que mandaria queimar os ateus, e nem mesmo que é favorável à pena de morte – nosso autor apenas raciocina hipoteticamente, conjecturando o que faria se fosse magistrado e se houvesse uma lei contra os ateus. E, de acordo com esse raciocínio, Jean-Jacques afirma que usaria a pena máxima da lei, destinada aos ateus, para punir *como se fossem dignos da pena dos ateus* aqueles que denunciasses os outros de ateísmo. Isso é importante: Rousseau não mandaria matar os inimigos do Estado simplesmente por eles não acreditarem em Deus, mas sim por serem intolerantes e perseguidores, por levarem outros membros da comunidade à pena de morte, ou, enfim, por serem insociáveis.

É claro que, na *Nova Heloísa*, não se trata da mesma sociedade do *Contrato*, mas de uma sociedade corrompida e com leis injustas; contudo, importa-nos notar que, tanto no registro do *Contrato* quanto no da *Nova Heloísa*, nosso autor considera o ateu enquanto uma espécie de paradigma do indivíduo digno de punição por representar uma ameaça efetiva aos vínculos sociais. Grosso [139/140] modo, é a mesma posição de Voltaire.³⁰ Mas há aí uma ressalva: Rousseau não desconsidera que a crítica ao ateísmo também pode implicar em

²⁹ O.C. II, *Julie ou La nouvelle Héloïse*, V, 5, p. 589 (trad. bras. p. 508).

³⁰ "Embora me gabe de ser muito tolerante, inclinar-me-ia a punir quem nos dissesse hoje: 'Senhores e senhoras, não há Deus; caluniem, perjurem, trapaceiem, roubem, assassinem, envenenem, tudo isso não terá importância alguma, contanto que vocês sejam os mais fortes ou os mais hábeis.' É claro que esse homem seria por demais pernicioso à sociedade, não importa o que dele tenha podido dizer o R.P. Malagrida, jesuíta de outrora, que, contam, persuadiu toda uma família de que não era sequer pecado venial assassinar pelas costas um rei de Portugal, em certo caso." VOLTAIRE. *Deus e os homens*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 6-7.

intolerância, tanto por parte de religiosos quanto de filósofos, de modo que é preciso compreender melhor a crítica de nosso autor: muito embora o Cidadão de Genebra reprove o ateísmo, não há como negar que ele reprova ainda mais os efeitos funestos da intolerância aos ateus (isso está bastante claro na passagem citada da *Nova Heloísa*). A questão, portanto, é antes política que teológica: Rousseau se preocupa menos com a falta de fé dos ateus do que com o perigo que a descrença representa para a sociedade.

Tanto é assim que Rousseau, na *Nova Heloísa*, coloca um ateu virtuoso, o barão de Wolmar, como uma das personagens principais de seu romance. A descrição do barão, a despeito de seu ateísmo, é a de um cidadão exemplar: "Nunca dogmatiza, vai ao templo conosco, conforma-se aos usos estabelecidos; sem professar de viva voz uma fé que não tem, evita o escândalo e faz, quanto ao culto estabelecido pelas leis, tudo o que o Estado pode exigir de um cidadão."³¹ Isso não deixa de ser uma provocação contra todos aqueles que defendiam uma intolerância irrestrita contra os ateus. Não é à toa que, em carta a Vernes, Rousseau afirme que "Wolmar ateu é uma [lição] para os intolerantes".³² A idéia consiste simplesmente em mostrar que o problema não está no ateísmo em si [140/141] mesmo, mas na má conduta do ateu em sociedade, e que, portanto, é preciso haver certos critérios para justificar a intolerância em relação aos ateus.

O que Rousseau parece defender é que a ordem social não deve se fundar na crença ou na descrença dos cidadãos, e sim no cuidado que todos precisam ter com vistas à manutenção dessa ordem. É por isso que nosso autor, na *Carta a Christophe de Beaumont*, examina a tolerância teológica dissociada da tolerância civil. Certamente, para Rousseau a tolerância teológica e a civil se confundem pelos seus efeitos; porém, se fosse preciso escolher entre uma ou outra, a tolerância teológica seria, de acordo com a conjectura de Jean-Jacques, menos nociva do que a tolerância civil: "Ouço dizer incessantemente que é preciso admitir a tolerância civil e não a teológica; mas penso exatamente o contrário."³³ Se por um lado Rousseau se mostra pouco favorável à exclusão de cultos já estabelecidos em um país (pois se os cultos são estabelecidos, a tolerância teológica é boa para promover a sociabilidade),³⁴ por outro lado ele não deixa de advertir que os cultos estrangeiros só podem ser incorporados na cidade com a permissão do soberano (pois, em caso contrário, a tolerância em relação a cultos

³¹ *O.C. II, Julie ou La nouvelle Héloïse*, V, 5, p. 592-593 (trad. bras. p. 511).

³² *Lettre à M. Vernes* (24/06/1761). In: *Lettres philosophiques*, éd. Henri Gouhier. Paris: J. Vrin, 1974, p. 65.

³³ *O.C. IV, Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 979 (trad. bras. p. 89).

³⁴ "Quanto às religiões, uma vez estabelecidas ou toleradas em um país, creio que é injusto e bárbaro destruí-las pela violência, e que o soberano se prejudica ao maltratar seus seguidores." *O.C. IV, Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 979 (trad. bras. p. 89).

que introduzissem elementos nocivos à sociedade implicaria em tolerância civil, o que Rousseau considera inadmissível). Em termos comparativos, essa dupla cautela indica a inclinação do Cidadão de Genebra em admitir, dentro de certos limites, a tolerância teológica mais do que a tolerância civil, o que revela a preocupação efetiva de Rousseau para com a preservação da sociedade muito mais do que com a diversidade dos cultos: *contanto* que as crenças particulares não interfiram na ordem civil, tanto os cultos estabelecidos quanto as religiões estrangeiras têm a permissão do soberano para permanecerem na cidade.

Voltando agora à questão da intolerância em relação aos ateus, podemos notar que ela nos remete, evidentemente, à *Carta sobre a tolerância*, de John [141/142] Locke.³⁵ Rousseau, nas *Cartas escritas da montanha*, comenta que os assuntos de seus livros – particularmente o *Emílio* e o *Contrato* – foram tratados a partir dos mesmos princípios que os do filósofo inglês: “Locke, em particular, tratou-os exatamente a partir dos mesmos princípios que os meus.”³⁶ De fato, tanto Locke quanto Rousseau concordam que, para que se possa pensar em tolerância, existem condições mínimas sem as quais a sociedade mesma não pode subsistir. Para ambos, a manutenção da sociedade é prerrogativa determinante para qualquer discussão acerca do que pode ou não ser tolerado em matéria de religião. Todavia, é preciso levar em conta a diferença fundamental na relação entre religião e política nesses dois autores: enquanto Locke defende a separação entre as esferas de ação da Igreja e do Estado, tratando a intolerância como um problema eminentemente civil (pois a religião não pode ter influência sobre os negócios deste mundo), Rousseau sustenta, assim como Hobbes, que o que há de melhor para o bom funcionamento do corpo político é a “reunião das duas cabeças da águia”, ou seja, a união entre o poder temporal e o poder espiritual, uma vez que tanto a tolerância quanto a intolerância apresentam, ao mesmo tempo, as dimensões civil e teológica.³⁷

³⁵ “Finalmente, não podem ser tolerados aqueles que negam a existência de Deus. As promessas, os pactos e os juramentos que formam as ligaduras da sociedade humana não podem ter valor para um ateu. A retirada de Deus, mesmo que só em pensamento, a tudo dissolve. Além disso, aqueles que, por seu ateísmo, enfraquecem e destroem toda a religião não possuem sequer uma pretensão de religião na qual possam basear o privilégio de uma tolerância. (...)” LOCKE, John. *Carta sobre a tolerância*. Trad. Ari Ricardo Tank Brito. São Paulo: Hedra, 2007, p. 85.

³⁶ *O.C. III, Lettres écrites de la montagne*, VI, p. 812 (trad. bras. p. 327).

³⁷ No *Contrato*, Rousseau escreve: “De todos os autores cristãos, o filósofo Hobbes é o único que viu muito bem o mal e o remédio, que ousou propor a reunião das duas cabeças da águia, e reconduzir-se tudo à unidade política, sem a qual jamais serão bem constituídos o Estado e o Governo. Mas ele deveria compreender que o espírito dominador do cristianismo era incompatível com seu sistema e que o interesse do padre sempre seria mais forte que o do Estado. Não foi tanto o que há de horrível e de falso na sua política, senão o que nela existe de justo e verdadeiro, que a tomou odiosa.” *O.C. III, Du contrat social*, IV, 8, p. 463 (trad. bras. p. 236). Nessa passagem, Rousseau contrapõe aquilo que ele admira e aquilo que ele detesta na filosofia de Hobbes: por um lado, o filósofo de Malmesbury propõe a união dos poderes temporal e espiritual para o bom funcionamento do Estado, mas, por outro, ele associa o poder espiritual ao cristianismo, que, para Rousseau, é nocivo ao espírito social. O que

[142/143] De qualquer maneira, a discussão sobre a intolerância aos ateus nos leva à interrogação acerca dos *limites* da tolerância em Rousseau, uma vez que, de acordo com a lógica de oposição entre pares de termos opostos presente no pensamento de nosso autor, o tolerável só se define na relação que estabelece com o intolerável. Lembremos da fórmula nas *Cartas escritas da montanha*: "O verdadeiro tolerante não tolera de forma alguma o crime, nem tolera nenhum dogma que torne os homens maus."³⁸ E, no caso particular da religião protestante, Rousseau também é explícito na relação entre tolerância e intolerância: "A religião protestante é tolerante por princípio, é essencialmente tolerante, é tanto quanto se possa sê-lo, pois o único dogma que ela não tolera é o da intolerância."³⁹

Sem nos esquecermos que a problemática dos limites da tolerância é um lugar-comum nos séculos XVII e XVIII, pretendemos mostrar neste artigo que há em Rousseau algo que o destaca dos demais filósofos no modo como estabelece a fronteira que separa o tolerável do intolerável. Para tanto, notemos em primeiro lugar que Jean-Jacques opera *uma distinção entre a essência da religião e suas [143/144] formalidades*. Pois é com base na idéia de uma religião essencial, expressa em termos de um *credo minimum* comum às religiões historicamente instituídas, que nosso autor lança um dos pilares que sustenta a sua concepção de tolerância. Vejamos, com mais detalhes, como isso se verifica nos textos.

Rousseau se refere a uma "religião essencial",⁴⁰ que se encontraria em todos os cultos na forma de um "pequeno número de artigos de fé",⁴¹ em oposição às religiões históricas e à diversidade de credos particulares. Evidentemente, como explica Rousseau ao arcebispo de Paris Christophe de Beaumont, essa "religião essencial" não dispensaria as questões teológicas (por exemplo, a providência divina e a economia da vida futura), porém, ela consideraria como igualmente importantes "as questões essenciais à boa ordem do gênero humano".⁴² E como os artigos de fé não poderiam se contradizer – pois a contradição deles implicaria em contradição da vontade divina, e Rousseau afirma que é impossível que Deus se

tornou a política de Hobbes odiosa para Rousseau não foi tanto o que nela "há de horrível e de falso", isto é, o despotismo e a concepção de estado de natureza como sistema natural de guerra de todos contra todos, mas sim "o que nela existe de justo e verdadeiro", ou seja, que a religião cristã e a política se confundem na organização do Estado.

³⁸ O.C. III, *Lettres écrites de la montagne*, I, p. 701 (trad. bras. p. 166).

³⁹ O.C. III, *Lettres écrites de la montagne*, II, p. 716 (trad. bras. p. 186). Em uma carta a Moultou (17/02/1763), Rousseau afirma: "Meu caro, sou em minha religião tolerante por princípio, pois sou cristão; tolero tudo, exceto a intolerância...!". *Correspondance Générale de J.-J. Rousseau*, éd. Th. Dufour. Paris: A. Colin, 1924-34, t. IX, p. 94.

⁴⁰ O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 977 (trad. bras. p. 88).

⁴¹ O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 976 (trad. bras. p. 87).

⁴² O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 976 (trad. bras. p. 87).

contradiga⁴³ –, então tornar-se-ia inaceitável que a defesa das doutrinas religiosas resultasse em desordem social. Para o Cidadão de Genebra, a idéia de uma religião essencial é indissociável da paz entre os homens:

Mas todo culto legítimo, ou seja, todo culto em que se encontra a religião essencial, e, por conseguinte, cujos seguidores pedem apenas que sejam suportados e possam viver em paz, jamais causou revoltas ou [144/145] guerras civis, a não ser quando foi preciso se defender e banir os perseguidores. [...]⁴⁴

Nas *Cartas escritas da montanha*, encontramos a fórmula de que os tolerantes não toleram a intolerância: “Quanto às religiões que são essencialmente más, que levam o homem a fazer o mal, eles absolutamente não as tolerarão, porque isso é contrário à verdadeira tolerância, cujo único objetivo é a paz do gênero humano.”⁴⁵ Ora, se Rousseau considera as religiões intolerantes “essencialmente más”, o que ele tem em vista são seus efeitos sociais: elas “levam o homem a fazer o mal”. As “boas religiões” são aquelas que contribuem para manter a ordem social a despeito das diferenças de doutrina nas profissões de fé: é por isso que os prosélitos do vigário “admitirão todas as boas religiões que não se admitem entre si”.⁴⁶ A tolerância de Rousseau tem como princípio distinguir aquilo que é essencial daquilo que é acessório, tendo-se em vista a parte da religião que diz respeito à moral: “atendo-se unicamente ao que é essencial”, os crentes tolerantes poderiam manter a ordem social mesmo tendo opiniões diferentes acerca das verdades divinas. Sobre os discípulos do vigário, Rousseau escreve: “Deixarão cada um com seus ritos, suas fórmulas de fé, sua crença. Dirão: Admiti conosco os princípios dos deveres do homem e do cidadão; de resto, acreditai em tudo que vos agradar.”⁴⁷

Mas aqui é importante notar que a distinção entre a formalidade das cerimônias e a essência da religião só é possível porque Rousseau pressupõe a existência de algo comum a todos os credos *no âmbito do sentimento*, o que se expressa nos textos através da figura do “coração”: “O culto que Deus pede é o do coração, e este, quando sincero, é sempre uniforme.”⁴⁸ E ainda: “O [145/146] culto essencial é o do coração. Deus não recusa a sua homenagem quando ela é sincera, sob qualquer forma que lhe seja oferecida.”⁴⁹ Como explica Maria das Graças de Souza, essa é uma novidade de Rousseau em matéria de religião no

⁴³ Rousseau é taxativo quanto a esse ponto: “seguramente Deus não se contradiz”. Cf. *O.C. IV, Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 999 (trad. bras. p. 109).

⁴⁴ *O.C. IV, Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 979 (trad. bras. p. 89).

⁴⁵ *O.C. III, Lettres écrites de la montagne*, I, p. 701 (trad. bras. p. 166).

⁴⁶ *O.C. III, Lettres écrites de la montagne*, I, p. 701 (trad. bras. p. 165).

⁴⁷ *O.C. III, Lettres écrites de la montagne*, I, p. 701 (trad. bras. p. 166).

⁴⁸ *O.C. IV, Émile*, IV, p. 608 (trad. bras. p. 420).

⁴⁹ *O.C. IV, Émile*, IV, p. 627 (trad. bras. p. 441).

século XVIII.⁵⁰ E nesses termos, a opinião de Jean-Jacques acerca desse assunto é que a paz entre os homens é possível ainda que existam divergências nas crenças religiosas, haja vista a necessidade de se lidar com a essência da religião eminentemente no plano do sentimento, ou seja, do coração. Eis o segundo pilar da idéia de tolerância em Rousseau.

Desnecessário dizer que isso não significa que Rousseau defenda uma essência irracional da religião, visto que o que ocorre de fato é uma *associação entre razão e sentimento*. Essa associação é fundamental, pois é ela que torna possível a Rousseau falar em um elo de ligação baseado no sentimento, o qual permitiria conciliar a diversidade de dogmas racionais das religiões. É precisamente a esse raciocínio acerca da essência da religião que Rousseau se refere quando escreve para o arcebispo de Beaumont:

Eu pensei, Senhor, que aquele que assim raciocinasse não seria de modo algum um blasfemador, um ímpio, que estaria propondo um meio de paz justa, razoável, útil aos homens, e que isso não o impediria de ter sua religião particular como os outros, nem de ser também sinceramente ligado a ela.⁵¹

Dessa forma, podemos notar que, em matéria de utilidade, o que importa para Rousseau são os efeitos sociais das religiões, evidentemente, [146/147] colocando-se em suspenso o juízo sobre os conteúdos doutrinários de uma ou de outra seita em particular. "Acredito que todas [as religiões] são boas quando nelas se serve a Deus convenientemente",⁵² afirma o vigário – o que significa que, para Rousseau, o culto público é aceitável na medida em que este determina uma conduta adequada à vida em sociedade, ainda que as formas cerimoniais variem de lugar para lugar. Pois, na prática, o papel das religiões na sociedade é o de ensinar "a querer o bem que ele [Deus] quer e a cumprir, para agradá-lo, todos os meus deveres na terra".⁵³ Trata-se de uma posição semelhante à de Montesquieu, que relacionava religião e tolerância por meio da idéia de abrandamento dos costumes.⁵⁴ Nesse

⁵⁰ "Um dos aspectos mais originais do pensamento religioso de Rousseau em relação aos outros filósofos das luzes é que, segundo ele, Deus não é uma questão de razão, mas de coração." SOUZA, Maria das Graças de. *Voltaire e o materialismo do século XVIII*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). São Paulo: FFLCH-USP, 1983.

⁵¹ O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 978 (trad. bras. p. 88).

⁵² O.C. IV, *Émile*, IV, p. 627 (trad. bras. p. 441).

⁵³ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 625 (trad. bras. p. 438).

⁵⁴ O texto que justifica tal afirmação encontra-se no *Espírito das leis*, quando Montesquieu defende a superioridade do cristianismo em relação ao islamismo em termos de tolerância: "Com relação ao caráter da religião cristã e ao da maometana devemos, sem outro exame, acolher uma e rejeitar outra, pois é bem mais evidente que uma religião deve abrandar os costumes dos homens do que ser verdadeira." MONTESQUIEU. *Do espírito das leis*, livro XXIV, cap. 4. Trad. Leôncio Martins Rodrigues. São Paulo: Difel, 1962, v. II, p. 128. O comentário do professor Antonio Carlos dos Santos é esclarecedor: "Em que, no entanto, a religião se liga positivamente à tolerância? Na idéia do abrandamento dos costumes. A religião, qualquer que seja, minimiza o furor animalesco do homem, quando o instrui com sua doutrina e subjuga-o ao princípio da autoridade. [...] Voltando-se para sua

sentido, as religiões são para Rousseau “instituições salutares”,⁵⁵ uma vez que ajudam na conservação do liame social. Não é à toa que nosso autor afirme não apenas a utilidade, mas também a necessidade da religião: “A religião é útil e até mesmo necessária aos [147/148] povos”.⁵⁶ Quanto à necessidade de haver um culto exterior uniforme “para que reine a boa ordem”,⁵⁷ isso para o vigário não passa de um *affaire de police* (isto é, um caso de regulamentação social). De fato, Rousseau atribui ao soberano a função de regulador dessa “boa ordem”:

De resto, nada mais de disputas entre vós sobre a preferência de vossos cultos. Eles são todos bons quando prescritos pelas leis e quando a religião essencial se encontra neles, e são maus quando ela neles está ausente. A forma do culto diz respeito à organização social das religiões, não a sua essência, e é ao soberano que compete regulamentar a religião em seu país.⁵⁸

Examinemos agora a associação que Rousseau faz entre essa “religião essencial” e a idéia de tolerância. Primeiramente, devemos notar que tanto a religião natural no *Emílio* quanto a religião civil no *Contrato* são religiões essenciais, visto que ambas apresentam um “pequeno número de artigos de fé” e se voltam para “as questões essenciais à boa ordem do gênero humano”. Em uma palavra, tanto a religião natural quanto a religião civil se instituem na obra de Rousseau enquanto religiões mínimas – expressas na forma de um *credo minimum*⁵⁹ –, aceitáveis a todas as boas religiões históricas. [148/149] Começemos com o credo encontrado no capítulo sobre a religião civil, que enuncia os dogmas essenciais:

a existência da divindade poderosa, inteligente, benfazeja, providente e provisor; a vida por vir; a felicidade dos justos; o castigo dos maus; a santidade do contrato social e das leis; eis os dogmas positivos. Quanto aos dogmas negativos, limito-os a apenas um: é a intolerância. Ela pertence aos cultos que excluímos.⁶⁰

condição humana, por meio da religião, o homem entende que a lei se reveste de um caráter jurídico e de uma linguagem razoável, passando a preocupar-se com o outro, com a manutenção de seu convívio com ele.” SANTOS, Antônio Carlos dos. *A via de mão dupla: tolerância e política em Montesquieu*. Ijuí: Ed. Unijuí; Sergipe: EDUFS, 2006, p. 279.

⁵⁵ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 627 (trad. bras. p. 441).

⁵⁶ O.C. III, *Lettres écrites de la montagne*, I, p. 695 (trad. bras. p. 157).

⁵⁷ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 608 (trad. bras. p. 420).

⁵⁸ O.C. IV, *Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 977 (trad. bras. p. 88).

⁵⁹ De acordo com Jacqueline Lagrée, a idéia de *credo minimum* aparece em vários autores: “A postulação de um *credo minimum* corresponde na história das idéias religiosas européias um período bem extenso, que vai do início do século XII com o *Diálogo entre um filósofo, um judeu e um cristão*, de Abelardo (1141) até o final do século XVIII com o *Emílio* de J.-J. Rousseau (1762) e *A religião nos limites da simples razão* de Kant (1793).” LAGRÉE, Jacqueline. *La raison ardente: religion naturelle et raison au XVIIe siècle*. Paris: J. Vrin, 1991, p. 157. Essa mesma autora comenta ainda que a associação entre *credo minimum* e tolerância é relativamente comum na história das idéias, tendo sido proposta por “teólogos e apologistas da tolerância como Acontius, Castellion, Nicolau de Cusa, Phillipe Dupleiss Mornay ou Grotius”. Idem, *ibidem*, p. 9.

⁶⁰ O.C. III, *Du contrat social*, IV, 8, p. 468-469 (trad. bras. p. 241).

A relação entre a religião natural do *Emílio* e a religião civil do *Contrato* se verifica justamente nesse credo mínimo. Os dogmas essenciais, expostos longamente na *Profissão de fé*, encontram-se sintetizados no capítulo "Da religião civil", com exceção do quinto (a santidade do contrato social e das leis).⁶¹ Perceba-se no último dogma – que proscree a intolerância – a distinção entre o tolerável e o intolerável: existem cultos excluídos, os quais não podem ser tolerados. A intolerância para com os cultos nocivos está plenamente em acordo com a idéia rousseuniana de tolerância, cujo princípio é sempre uma condição: "Agora que já não há nem pode mais haver religião nacional exclusiva, devemos tolerar todas aquelas que toleram as outras, *contanto* que seus dogmas em nada contrariem os deveres do cidadão."⁶² É o que nosso autor já havia anunciado em sua carta a Voltaire: "Assim, qualquer religião que pudesse entrar em acordo com [149/150] o código seria admitida, qualquer que não o pudesse seria proscrita, e cada um seria livre de não possuir nenhuma, a não ser o próprio código."⁶³ Essa condição diz respeito à natureza mesma da religião civil, que, em matéria de tolerância, se situa entre, de um lado, o universalismo ético da "religião do homem", segundo o qual os homens se tolerariam uns aos outros como irmãos e, justamente por isso, deixariam de assumir compromisso com o poder temporal, e, de outro lado, o exclusivismo nacionalista da "religião do cidadão", radicalmente intolerante em relação às religiões estrangeiras pelo fato de ter como objeto de culto uma determinada pátria.⁶⁴ Isso é

⁶¹ Uma tabela comparativa com os dogmas da religião natural e os da religião civil é apresentada em WATERLOT, Ghislain. *Rousseau: religion et politique*, op. cit., p. 88.

⁶² *O.C. III, Du contrat social*, IV, 8, p. 469 (trad. bras. p. 242).

⁶³ *O.C. IV, Lettre à Voltaire*, p. 1073 (trad. bras. p. 178).

⁶⁴ Esse ponto foi longamente desenvolvido no segundo capítulo de nossa dissertação: KAWAUCHE, Thomaz. *A santidade do contrato e das leis: um estudo sobre religião e política em Rousseau*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). São Paulo: FFLCH-USP, 2007 [texto completo disponível na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da USP – <http://www.teses.usp.br>]. Basicamente, Rousseau define a religião civil a partir da comparação entre dois tipos de religião: a "religião do homem" e a "religião do cidadão". A primeira tem a vantagem de reunir todos os homens, levando-os a se respeitarem uns aos outros como irmãos ("religião santa, sublime, verdadeira", por meio da qual "os homens, filhos do mesmo Deus, reconhecem-se todos como irmãos, e a sociedade que os une não se dissolve nem com a morte"), mas tem o defeito de fazer com que se preocupem exclusivamente com a pátria celestial, de tal maneira que os seguidores desse tipo de religião não estariam dispostos a morrer pela pátria terrena ("não tendo nenhuma relação particular com o corpo político, [...] longe de ligar os corações dos cidadãos ao Estado, desprende-os, como de todas as coisas da terra"). Já a religião do cidadão tem a vantagem de fazer com que seus seguidores sejam bons cidadãos nesta vida ("é boa por unir o culto divino ao amor pelas leis e porque, fazendo da pátria objeto da adoração dos cidadãos, ensina-lhes que servir o Estado é servir o deus tutelar"), mas tem o defeito de ser uma religião nacional exclusiva, o que faz com que seus seguidores sejam intolerantes em relação aos membros de outros corpos políticos ("é má quando, tornando-se exclusiva e tirânica, torna um povo sanguinário e intolerante, de forma que ele só respira morte e massacre, e crê praticar uma ação santa ao matar todos aqueles que não admitem seus deuses"). A religião civil procura combinar os pontos positivos da religião do homem e da religião do cidadão e, ao mesmo tempo, evitar os defeitos de cada uma delas.

importante: a religião civil não se confunde com a [150/151] religião do cidadão, pois ela não se apresenta enquanto uma religião nacional exclusiva, e sim como um meio-termo entre a religião do homem e a religião do cidadão. Além disso, ela se distingue dos outros dois tipos por sua *utilidade*: ao mesmo tempo que evita os defeitos tanto da religião do homem quanto da religião do cidadão, a religião civil também se define em termos de um grau moderado de intolerância (digamos assim), suficiente para controlar as manifestações de exclusivismo por parte dos cidadãos perante os outros corpos políticos e também para impedir que os homens se preocupem com a pátria celestial mais do que com a pátria deste mundo.

Examinemos agora o texto no qual Rousseau trata de um outro *credo minimum*: o da religião natural, na *Profissão de fé do vigário saboiano*.

O discurso da *Profissão de fé* é dividido em duas partes: na primeira, Rousseau apresenta a concepção de religião natural do vigário bem como seus dogmas fundamentais; na segunda, ele expõe sua crítica às religiões reveladas. Nessa segunda parte, a seguinte questão é colocada: como encontrar a verdade em meio a tantas seitas? A dificuldade, nas palavras do vigário, se expressa assim: “*Qual delas [as seitas] é a boa?* Cada qual me respondia: *É a minha*”.⁶⁵ Em seu discurso, o “bom padre” se empenha em contornar esse quadro comparativo absurdo, mostrando que a verdade a ser buscada estaria associada não a uma religião em particular, historicamente instituída, e sim à idéia de uma base comum de dogmas aceitáveis em todas as religiões, que representaria, de alguma forma, o que há de essencial no fundamento doutrinário das diversas revelações. Em sua crítica às religiões reveladas, o vigário busca a verdade em uma religião que seja compatível com a razão, procurando aquela cujos dogmas são “claros, luminosos, impressionantes por sua evidência”.⁶⁶ É a religião “verdadeira”, “social” e “humana”, à qual Rousseau [151/152] se refere na carta ao Arcebispo de Beaumont.⁶⁷ Evidentemente, para o vigário trata-se dos dogmas de sua religião natural.⁶⁸

A rigor, a religião civil é apenas uma “profissão de fé puramente civil”, e não propriamente uma religião; por isso mesmo, não deve ser confundida como uma religião do Estado. Cf. *O.C. III, Du contrat social*, IV, 8, p. 460-469 (trad. bras. p. 233-242).

⁶⁵ *O.C. IV, Émile*, IV, p. 609 (trad. bras. p. 421).

⁶⁶ *O.C. IV, Émile*, IV, p. 614 (trad. bras. p. 426).

⁶⁷ “[...] parece claro que, se o homem é feito para a sociedade, a religião mais verdadeira também será a mais social e a mais humana [...]”. *O.C. IV, Lettre à Christophe de Beaumont*, IV, p. 969 (trad. bras. p. 81). “Fazei desse pequeno número de artigos de fé uma religião universal, que seja, por assim dizer, a religião humana e social que todo homem que vive em sociedade seja obrigado a admitir. [...]” *O.C. IV, Lettre à Christophe de Beaumont*, p. 976 (trad. bras. p. 87).

⁶⁸ Uma análise detalhada da crítica às religiões instituídas (do ponto de vista da religião natural) que Rousseau apresenta na *Profissão de fé* encontra-se no primeiro capítulo de minha dissertação: KAWAUCHE, Thomaz. *A santidade do contrato e das leis*, op. cit., p. 41-97.

Mas o que nos importa observar aqui é a ligação que Rousseau estabelece entre esses dogmas essenciais e a atitude de tolerância do vigário. Ao delimitar o conteúdo mínimo de verdades da religião natural, o vigário determina, de modo geral, o critério para a distinção entre o tolerável e o intolerável: "Só procuro saber o que importa para a minha conduta; quanto aos dogmas que não têm influência nem sobre as ações nem sobre a moral e com que tanta gente se aflige, não me preocupo com eles."⁶⁹ O problema político só se coloca a partir do momento em que os dogmas essenciais são desobedecidos, isto é, quando não se respeitam os "dogmas verdadeiramente úteis, nos quais todo homem é obrigado a crer".⁷⁰ A desobediência aos dogmas não-essenciais importa apenas do ponto de vista teológico, que para Rousseau é indiferente. A intolerância se justifica, portanto, tão-somente no âmbito dos dogmas essenciais, e nunca nas discussões envolvendo os dogmas particulares das religiões históricas,

que prescrevem em cada país uma maneira uniforme de honrar a Deus por um culto público, e que podem [152/153] todas ter suas razões no clima, no governo, no gênio do povo, ou em alguma outra causa local que torne uma preferível em relação à outra, de acordo com os tempos e os lugares.⁷¹

Afinal, são os dogmas particulares que tornam o homem "orgulhoso, intolerante e cruel".⁷² É importante notar que até mesmo no caso da religião dos Evangelhos, elogiada pelo vigário precisamente por apresentar uma moral acima das determinações históricas, existem pontos obscuros – a revelação e os milagres – que extrapolam o conteúdo mínimo das verdades da religião natural. Quanto às contradições resultantes do confronto entre a religião natural e a revelação histórica do Evangelho, o vigário suspende seu juízo e se coloca em uma posição de modéstia e circunspeção:

Com tudo isso, o Evangelho está cheio de coisas inacreditáveis, de coisas que repugnam à razão e que nenhum homem sensato pode conceber ou admitir. O que fazer em meio a todas essas contradições? Continuar sendo modesto e circunspecto, meu filho; respeitar em silêncio o que não poderíamos nem rejeitar, nem compreender, e humilhar-nos diante do grande Ser que é o único a saber a verdade.⁷³

A posição do vigário se define não na tomada de um partido, mas, em vez disso, na atitude de tolerância perante a diversidade de revelações. O princípio de tolerância surge no texto de Rousseau precisamente a partir da impossibilidade de se escolher um partido único:

⁶⁹ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 627 (trad. bras. p. 441).

⁷⁰ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 628 (trad. bras. p. 442).

⁷¹ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 627 (trad. bras. p. 441).

⁷² O.C. IV, *Émile*, IV, p. 607 (trad. bras. p. 419).

⁷³ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 627 (trad. bras. p. 440).

se nas revelações existem [153/154] razões para duvidar e para crer, então não podemos nem admiti-las nem rejeitá-las. Daí a afirmação do vigário: "Há tantas razões sólidas contra e a favor que, não sabendo o que decidir, não a admito nem a rejeito".⁷⁴ E esse princípio encontra sua expressão no estado de "dúvida respeitosa" do vigário, que não rejeita a revelação em si mesma, mas apenas a autoridade dos porta-vozes de Deus:

Ademais, permaneço quanto a esse ponto numa dúvida respeitosa. Não tenho a presunção de acreditar-me infalível; outros homens puderam decidir o que me parece indeciso; raciocino para mim e não para eles; não os reprovo nem os imito; o juízo deles pode ser melhor que o meu, mas não é culpa minha se ele não é o meu.⁷⁵

Essa aparente indecisão de Rousseau não representa, para nós, um aspecto contraditório de seu pensamento (quando comparamos as afirmações sobre a religião natural com as críticas ao cristianismo histórico apresentadas no *Contrato*), dado que, na *Profissão de fé*, nosso autor não visa assumir uma posição definitiva contra qualquer um dos partidos – antes, o que ele objetiva é dar as razões de ambos os lados sobre as revelações, a fim de apresentar, no confronto inconclusivo de argumentos, uma exortação à tolerância teológica, tendo como referencial de verdade apenas os dogmas essenciais da religião natural. De fato, a maneira radical como são apresentados os partidos reflete a estratégia do autor em mostrar um confronto de opiniões entre partidos opostos, sem contudo tomar nenhuma posição radical ou extremada, e ainda, visando obter, ao final da discussão, as razões em favor de uma atitude de tolerância.

Em suma, podemos afirmar que Rousseau estabelece, em sua concepção de tolerância, uma oposição entre a essência da religião e suas formalidades, [154/155] associando a intolerância às divergências que dizem respeito apenas às formalidades, e não à "religião essencial". Todavia, o que mais destaca o Cidadão de Genebra no contexto intelectual do século XVIII é o fato de ele ter associado essa religião essencial não apenas a um *credo minimum* racional (pois, como vimos, isso já havia sido feito por vários pensadores), mas também ao sentimento, ou, em suas palavras, ao "coração". Nesses termos, o que distingue Rousseau no tema estudado é o fato de a tolerância ter seus limites fixados com base em uma religião essencial fundamentada não apenas na razão, mas também no coração. A idéia de tolerância em Rousseau é indissociável de uma certa essência dogmática, porém, com uma particularidade em relação aos pensadores do século das Luzes: trata-se de estabelecer o

⁷⁴ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 625 (trad. bras. p. 438).

⁷⁵ O.C. IV, *Émile*, IV, p. 625 (trad. bras. p. 438-439).

tolerável e o intolerável com base em um código moral que se expressa, ao mesmo tempo, na forma de um *credo minimum* racional e de um culto à divindade movido pelo sentimento.

Textos citados de Rousseau traduzidos para o português

Carta de Rousseau a Voltaire sobre a Providência (18 de agosto de 1756). Trad. Maria das Graças de Souza. In: MENEZES, Edmilson (Org.). *História e providência: Bossuet, Vico e Rousseau*. Ilhéus/BA: Editus, 2006.

Júlia ou A nova Heloísa (1761). Trad. Fulvia M.L. Moretto. São Paulo: Hucitec; Campinas: Ed. Unicamp, 1994.

Do contrato social (1762). Trad. Lourdes Santos Machado. In: *Rousseau*, v. 1. São Paulo: Abril Cultural, 1999.

Emílio ou Da educação (1762). Trad. Roberto Leal Ferreira. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

Carta a Christophe de Beaumont (1762). Trad. José Oscar de A. Marques. In: MARQUES, José Oscar de Almeida. (Org.). *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

[155/156] *Cartas escritas da montanha* (1764). Trad. Maria Constança Peres Pissarra e Maria das Graças de Souza. São Paulo: Ed. Unesp; Educ, 2006.

Os devaneios do caminhante solitário (1782). Trad. Fulvia Maria Luiza Moretto. Brasília: Ed. UnB, 1986.

[156/157] Antologia de textos traduzidos de Rousseau sobre a questão da tolerância

Selecionados e traduzidos por Thomaz Kawauche

Confesso que há uma espécie de profissão de fé que as leis podem impor; mas, sem contar os princípios da moral e do direito natural, ela deve ser puramente negativa, porque podem existir religiões que atacam os fundamentos da sociedade, as quais é preciso começar exterminando para garantir a paz do Estado. Desses dogmas a proscreever, a intolerância é sem dificuldade o mais odioso; mas é preciso considerá-la em sua fonte, pois os fanáticos mais sanguinários mudam de linguagem de acordo com a ocasião, e só pregam paciência e doçura quando não são os mais fortes. Assim, chamo de intolerante por princípio todo homem que imagina que não se [157/158] pode ser um homem de bem sem crer em tudo o que ele crê, e condena impiedosamente aqueles que não pensam como ele. Com efeito, os fiéis raramente se dispõem a deixar os réprobos em paz nesse mundo, e um santo que acredita viver com os condenados antecipa voluntariamente o ofício do diabo. Quanto aos incrédulos intolerantes que quisessem forçar o povo a não crer em nada, eu não os baniria menos severamente do que aqueles que querem forçá-lo a acreditar em tudo o que lhes agrada.

Gostaria, pois, que houvesse em cada Estado um código moral ou uma espécie de profissão de fé civil que contivesse positivamente as máximas sociais que cada um deveria admitir, e negativamente as máximas fanáticas que se deveria rejeitar, não como ímpias, mas

como sediciosas. Assim, qualquer religião que pudesse entrar em acordo com o código seria admitida, qualquer que não o pudesse seria proscrita, e cada um seria livre de não possuir nenhuma, a não ser o próprio código. Essa obra realizada com cuidado seria, parece-me, o livro mais útil que poderia ser composto em todos os tempos, e talvez o único necessário aos homens. [...]

Trecho da *Carta de Rousseau a Voltaire sobre a Providência* (18 de agosto de 1756). [O.C. IV, p. 1073-1074.]

* * *

Mas deixando de lado as considerações políticas, voltemo-nos ao direito e fixemos os princípios sobre esse ponto importante. Como já disse, o direito que o pacto social confere ao soberano sobre os súditos não ultrapassa, de modo algum, os limites da utilidade pública. Os súditos, pois, só devem prestar contas ao soberano acerca de suas opiniões na medida em que essas opiniões importem à comunidade. Ora, importa ao Estado que cada cidadão tenha uma religião que o faça amar seus deveres. Mas os dogmas dessa religião não interessam ao Estado nem a seus membros, a não ser na medida em que dizem respeito à moral e aos deveres que aquele que a professa é obrigado a cumprir [158/159] em relação a outrem. Quanto ao mais, cada um pode ter as opiniões que lhe agradar, sem que o soberano precise conhecê-las, pois, como sua competência não chega ao outro mundo, não é de sua conta o destino dos súditos na vida por vir, contanto que sejam bons cidadãos nesta.

Há, portanto, uma profissão de fé puramente civil cujos artigos devem ser fixados pelo soberano, não precisamente como dogmas de religião, mas como sentimentos de sociabilidade, sem os quais é impossível ser bom cidadão ou súdito fiel. Mesmo sem poder obrigar ninguém a crer neles, o soberano pode banir do Estado qualquer um que neles não acredite: pode bani-lo não como ímpio, mas como insociável, como incapaz tanto de amar sinceramente as leis e a justiça, quanto de imolar, sempre que necessário, sua vida por dever. Qualquer um que, depois de ter reconhecido publicamente esses mesmos dogmas, se conduzir como se não cresse neles, que seja punido com a morte, pois cometeu o maior de todos os crimes: mentiu diante das leis.

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 provisor; a vida por vir; a felicidade dos justos; o castigo dos maus; a santidade do contrato social e das leis; eis os dogmas positivos. Quanto aos dogmas negativos, limito-os a apenas um: é a intolerância. Ela pertence aos cultos que excluimos.

Na minha opinião, aqueles que distinguem a intolerância civil da intolerância teológica se enganam. Essas duas intolerâncias são inseparáveis. É impossível viver em paz com pessoas que acreditamos estar condenadas; amá-las seria odiar Deus que as puniu; é absolutamente necessário que sejam reconduzidas ou martirizadas. Em todos os lugares onde a intolerância teológica é admitida, é impossível que ela não tenha algum efeito civil, e tão logo isso aconteça, o soberano não é mais soberano, mesmo temporalmente. A partir daí os padres são os verdadeiros mestres; os reis não passam de funcionários seus.

Agora que já não há nem pode mais haver religião nacional exclusiva, devemos tolerar todas aquelas que toleram as outras, contanto que seus dogmas [159/160] em nada contrariem os deveres do cidadão. Mas qualquer um que ousar dizer: Fora da Igreja não há salvação, deve ser expulso do Estado, a menos que o Estado não seja a Igreja e que o príncipe não seja o pontífice. Um dogma assim só é bom em um governo teocrático; em qualquer outro ele é pernicioso. [...]

Trecho do capítulo 8 ("Da religião civil"), no livro IV do *Contrato social* (1762). [O.C. III, p. 467-469.]

* * *

É preciso crer em Deus para ser salvo. Esse dogma mal compreendido é o princípio da sanguinária intolerância e a causa de todas as vãs instruções que desferem o golpe mortal na razão humana acostumando-a a se contentar com palavras. Sem dúvida, não há um instante a perder para merecer a salvação eterna. Mas, se para obtê-la bastar repetir certas palavras, não vejo o que nos impede de povoar o céu de estorninhos e de pegas, tanto quanto de crianças.

Trecho do livro IV do *Emílio* (1762). [O.C. IV, p. 554-555.]

Vê, meu filho, a que absurdo levam o orgulho e a intolerância, quando cada um quer seguir totalmente a sua opinião e crê ter razão com exclusividade em relação ao resto do gênero humano. Como testemunha de que todas as minhas buscas foram sinceras, tomo esse Deus de paz que adoro e que te anuncio. Mas, vendo que elas não eram nem jamais seriam bem sucedidas e que eu naufragava num oceano sem margens, voltei atrás e limitei minha fé às minhas noções primitivas. Nunca pude acreditar que Deus me ordenasse, sob pena do inferno, ser douto. Assim, fechei todos os livros. Deles, só um está aberto a todos os olhos: é o da natureza. É nesse grande e sublime livro que aprendo a servir e adorar seu divino autor. Ninguém tem desculpas para não o ler, pois ele fala a todos os homens em uma língua inteligível a todos os espíritos. Mesmo que eu tivesse nascido numa ilha deserta, que nunca tivesse visto outro homem além de mim mesmo e que jamais tivesse aprendido [160/161] o que aconteceu antigamente em canto do mundo, exercitando minha razão, cultivando-a, fazendo bom uso das faculdades imediatas que Deus me dá, eu, por mim mesmo, aprenderia a conhecê-lo, a amá-lo, a amar suas obras, a querer o bem que ele quer e a cumprir, para agradá-lo, todos os meus deveres na terra. O que todo o saber dos homens me ensinará a mais?

Quanto à revelação, se eu tivesse melhor raciocínio ou melhor instrução, talvez sentisse sua verdade, sua utilidade para aqueles que têm a felicidade de reconhecê-la; mas, se vejo a seu favor provas que não posso combater, vejo também contra ela objeções que não posso 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 os obstáculos para a salvação, teria com ela multiplicado-os, tornado-os intransponíveis para a maior parte do gênero humano. Ademais, permaneço quanto a esse ponto numa dúvida respeitosa. Não tenho a presunção de acreditar-me infalível; outros homens puderam decidir o que me parece indeciso; raciocino para mim e não para eles; não os reprovo nem os imito; o juízo deles pode ser melhor que o meu, mas não é culpa minha se ele não é o meu. [...]

Eis o ceticismo involuntário em que permaneci. Todavia, esse ceticismo não me é nem um pouco penoso porque não se estende aos pontos essenciais da prática, e estou bem resolvido acerca dos princípios de todos os meus deveres. Sirvo a Deus na simplicidade de meu coração. Só procuro saber o que importa para a minha conduta; quanto aos dogmas que não têm influência nem sobre as ações nem sobre a moral e com que tanta gente se aflige, não me preocupo com eles. Vejo todas as religiões particulares como instituições salutares que prescrevem em cada país uma maneira uniforme de honrar a Deus por um culto público, e que podem todas ter suas razões no clima, no governo, no gênio do povo, ou em alguma outra causa local que torne uma preferível em relação à outra, de acordo com os tempos e os lugares. Acredito que todas são boas quando nelas se serve a Deus convenientemente. O

[161/162] culto essencial é o do coração. Deus jamais rejeita a homenagem quando ela é sincera, sob qualquer forma que lhe seja oferecida. [...]

Honrado com o ministério sagrado, embora no último lugar, jamais farei ou direi nada que me torne indigno de cumprir os sublimes deveres. Sempre pregarei a virtude aos homens, sempre os exortarei à prática do bem, e, enquanto puder, darei o exemplo a eles. Não dependerá de mim tornar-lhes a religião amável; não dependerá de mim fortalecer sua fé nos dogmas verdadeiramente úteis, nos quais todo homem é obrigado a crer. Mas Deus não permita que algum dia eu lhes pregue o dogma cruel da intolerância, que algum dia eu os leve a detestar seu próximo, a dizer a outros homens: sereis condenados. [...] [Nota do Autor: O dever de seguir e amar a religião de seu país não se estende aos dogmas contrários à boa moral, como o da intolerância. É esse dogma horrível que arma os homens uns contra os outros e os torna todos inimigos do gênero humano. A distinção entre a tolerância civil e a tolerância teológica é pueril e vã. Essas duas tolerâncias são inseparáveis e não podemos admitir uma sem a outra. Os próprios anjos não viveriam em paz com homens que os vissem como inimigos de Deus.]

Trechos da *Profissão de fé do vigário saboiano*, no livro IV do *Emílio* (1762). [O.C. IV, p. 624-625 e 627-628.]

* * *

“De resto, nada mais de disputas entre vós sobre a preferência de vossos cultos. Eles são todos bons quando prescritos pelas leis e quando a religião essencial se encontra neles, e são maus quando ela neles está ausente. A forma do culto diz respeito à organização social das religiões, não a sua essência, e é ao soberano que compete regulamentar a religião em seu país.”

Eu pensei, Senhor, que aquele que assim raciocinasse não seria de modo algum um blasfemador, um ímpio, que estaria propondo um meio de paz justa, razoável, útil aos homens, e que isso não o impediria de ter sua religião particular como os outros, nem de ser também sinceramente ligado a ela. O verdadeiro crente, sabendo que o infiel é também um homem, e talvez um homem honesto, pode [162/163] interessar-se pela sua sorte sem se tornar criminoso por isso. Que ele impeça um culto estrangeiro de introduzir-se em seu país, isso é justo; mas que não condene por isso aqueles que não pensam como ele; pois quem quer que pronuncie um juízo tão temerário se torna inimigo do restante do gênero humano. Ouço dizer incessantemente que é preciso admitir a tolerância civil e não a teológica; mas penso exatamente o contrário. Creio que um homem de bem, em qualquer religião que viva de boa-fé, pode ser salvo. Mas não creio por isso que se possa legitimamente introduzir em um país religiões estrangeiras sem a permissão do soberano, pois se isso não é diretamente desobedecer a Deus, é desobedecer às leis, e quem desobedece às leis desobedece a Deus.

Quanto às religiões, uma vez estabelecidas ou toleradas em um país, creio que é injusto e bárbaro destruí-las pela violência, e que o soberano se prejudica ao maltratar seus seguidores. Abraçar uma nova religião é muito diferente de viver naquela em que se nasceu: só o primeiro caso merece punição. Não se deve deixar estabelecer uma diversidade de cultos nem proscrever aqueles que já se encontram estabelecidos, pois um filho jamais erra ao seguir a religião de seu pai. A razão da tranquilidade pública é totalmente contrária aos perseguidores. A religião só causa problemas em um Estado quando o partido dominante deseja atormentar o partido fraco, ou quando o partido fraco, intolerante por princípio, não consegue viver em paz com ninguém. Mas todo culto legítimo, ou seja, todo culto em que se encontra a religião essencial, e, por conseguinte, cujos seguidores pedem apenas que sejam suportados e possam viver em paz, jamais causou revoltas ou guerras civis, a não ser quando foi preciso se defender e banir os perseguidores. Os protestantes jamais pegaram em armas na

França, a não ser quando foram perseguidos. Caso se resolvesse deixá-los em paz, eles teriam permanecido pacíficos. [...]

Trecho da *Carta a Christophe de Beaumont* (1762). [O.C. IV, p. 978-979.]

* * *

[163/164] Tratemos de considerar uma alternativa que vos satisfaça e que não me avilte. Suponhamos por um momento a Profissão de fé do vigário adotada em um canto do mundo cristão, e vejamos o bem e o mal que daí resultaria. Não se trata de atacá-la nem de defendê-la, mas de julgá-la por seus efeitos.

Primeiramente, vejo as coisas mais novas sem qualquer aparência de novidade; nenhuma mudança no culto e grandes mudanças nos corações, conversões discretas, fé sem disputa, zelo sem fanatismo, razão sem impiedade, poucos dogmas e muitas virtudes: a tolerância do filósofo e a caridade do cristão.

Nossos prosélitos terão duas regras de fé que se correspondem: a razão e o Evangelho; a segunda será tanto mais imutável quanto mais se apoiar na primeira e não em certos fatos, os quais, tendo necessidade de serem atestados, remetem a religião à autoridade dos homens.

Toda a diferença que haverá entre eles e os outros cristãos é que estes são pessoas que disputam muito acerca do Evangelho sem se preocupar em praticá-lo, ao passo que nossa gente se prenderá mais à prática e de maneira nenhuma disputará.

[...]

Muitas coisas no Evangelho ultrapassam nossa razão, e até mesmo a chocam; no entanto, nós não as rejeitamos. Convencidos da fraqueza de nosso entendimento, sabemos respeitar aquilo que não podemos conceber sempre que a associação do que concebemos nos faz julgá-lo superior às nossas luzes. Tudo que nos é necessário saber para sermos santos, parece-nos claro no Evangelho: qual a necessidade que temos de compreender o resto? Quanto a esse ponto, permaneceremos ignorantes, porém livres de erro, e nem por isso seremos menos gente de bem; essa humilde reserva corresponde, por si mesma, ao espírito do evangelho.

[...]

Podemos nos enganar em nossas idéias, mas vós também podeis nas vossas. Por que não poderíeis sendo homens? Podeis ter tanta boa fé quanto nós, mas não teríeis vantagem nisso: podeis ser mais esclarecidos, mas não sois infalíveis. Quem então julgará entre os dois partidos? Sereis vós? Isso [164/165] não é justo. Tampouco seremos nós, que desconfiamos tanto de nós mesmos. Deixemos então essa decisão com o juiz comum que nos ouve e, visto que estamos de acordo quanto às regras de nossos deveres recíprocos, suportemo-nos quanto ao restante como nós vos suportamos. Sejamos homens de paz, sejamos irmãos; unamo-nos no amor de nosso mestre comum, na prática das virtudes que ele nos prescreve. Eis o que faz o verdadeiro cristão.

[...]

Se nossos prosélitos forem mestres do país onde vivem, estabelecerão uma forma de culto tão simples quanto sua crença, e a religião que resultará de tudo isso será a mais útil aos homens por sua própria simplicidade. Livre de tudo que eles colocam no lugar das virtudes, e não tendo nem ritos supersticiosos nem sutilezas na doutrina, ela se voltará inteiramente para seu verdadeiro objetivo, que é a prática de nossos deveres. As palavras devoto e ortodoxo serão inúteis, a monotonia de certos sons articulados não passará por piedade; só os maus serão ímpios, só as pessoas de bem serão fiéis.

Uma vez formalizada essa instituição, todos serão obrigados pelas leis a se submeterem a ela, porque não se apóia de modo algum na autoridade dos homens, nada tem que não esteja na ordem das luzes naturais, não contém nenhum artigo que não diga respeito

ao bem da sociedade, e não se confunde com nenhum com dogma inútil à moral, com nenhum ponto de pura especulação.

Nossos prosélitos serão intolerantes por isso? Ao contrário, serão tolerantes por princípio, mais do que se poderia ser em qualquer outra doutrina, pois admitirão todas as boas religiões que não se admitem entre si, ou seja, todas aquelas que têm por essencial o que elas negligenciam, tomando por essencial aquilo que, absolutamente, não o é. Eles, atendo-se tão-somente àquilo que é essencial, deixarão que os outros façam à vontade o que é acessório, visto que não o rejeitam. Deixarão que expliquem aquilo que eles não explicam, que decidam o que eles não decidem. Deixarão cada um com seus ritos, suas fórmulas de fé, sua crença. Dirão: Admiti conosco os princípios dos deveres do homem e do cidadão; de resto, acreditai em tudo que vos agradar. Quanto às religiões que são [165/166] essencialmente más, que levam o homem a fazer o mal, eles absolutamente não as tolerarão, porque isso é contrário à verdadeira tolerância, cujo único objetivo é a paz do gênero humano. O verdadeiro tolerante não tolera de forma alguma o crime, nem tolera nenhum dogma que torne os homens maus.

Agora, suponhamos o contrário, que nossos prosélitos estejam sob a dominação de outrem. Como pessoas de paz, estarão submetidos às leis de seus mestres, mesmo em matéria de religião, a menos que essa religião fosse essencialmente má; pois assim, sem ofender aqueles que a professam, se recusariam a professá-la. Eles lhes diriam: porque Deus nos chama à servidão, queremos ser bons servidores, e vossas opiniões nos impediriam de sê-lo. Conhecemos nossos deveres, nós os amamos, rejeitamos aquilo que nos separa deles; é para permanecer fiéis a vós que não adotamos a lei da iniquidade.

Mas, se a religião do país for boa por si mesma, e o que ela tem de ruim estiver somente nas interpretações particulares ou nos dogmas puramente especulativos, ater-se-ão ao essencial e tolerarão o resto, tanto por respeito às leis quanto por amor à paz. Quando forem chamados a declarar expressamente sua crença, eles o farão porque não se deve mentir; sempre que for necessário, dirão seu sentimento com firmeza, até mesmo com força; defender-se-ão pela razão se forem atacados. De resto, de modo algum disputarão com seus irmãos e, sem se obstinarem em querer convencê-los, permanecerão unidos pela caridade, assistirão às suas assembleias, adotarão suas fórmulas e, não se acreditando mais infalíveis do que eles, submeter-se-ão ao julgamento da maioria naquilo que não interessa à sua consciência e não lhes parece importante para a salvação.

Eis o bem, me direis: vejamos agora o mal. Ele será dito em poucas palavras. Deus não mais será o órgão da maldade dos homens. A religião não servirá mais de instrumento à tirania dos eclesiásticos e à vingança dos usurpadores; servirá apenas para tornar os crentes bons e justos. Essa não é a intenção daqueles que a controlam; seria pior assim para eles do que se a religião não servisse para nada.

Trechos da primeira carta das *Cartas escritas da montanha* (1764). [O.C. III, p. 697-702.]