

O uso instrumental da religião no *Contrato social*: uma leitura da obra de Rousseau à luz dos princípios de Montesquieu

Renato Moscateli¹

Resumo: O artigo pretende realizar uma análise do uso instrumental da religião feito por Rousseau no *Contrato social*, tendo como referência as reflexões de Montesquieu sobre política e religião expostas em *O espírito das leis*.

Palavras-chave: Montesquieu – Rousseau – religião – política.

No capítulo do *Contrato social* sobre o Legislador, Rousseau mostrou como a religião serve de instrumento à política na origem das nações. No capítulo sobre a religião civil, que é um complemento natural dessa discussão², o autor busca demonstrar como esse uso instrumental da religião é também de suma importância para a manutenção do corpo político. Para o filósofo genebrino, cabe ao soberano a autoridade para decidir o que é e o que não é de interesse público, regra que atinge igualmente a esfera religiosa. Rousseau diz que é do interesse do Estado que todos os cidadãos sigam os preceitos de uma profissão de fé civil, não exatamente como se eles fossem dogmas de uma religião, mas como sentimentos de sociabilidade que garantem a fidelidade dos indivíduos aos engagements assumidos por eles entre si e com a sociedade. Respeitando tais preceitos, o cidadão pode seguir as crenças de qualquer credo que desejar – exceto, é claro, as que contrariem a profissão de fé civil –, porque os dogmas da religião particular que ele escolhe

¹ Doutor em Filosofia pela Unicamp. E-mail: rmoscateli@hotmail.com.

² De acordo com Robert Derathé, o próprio fato de que, na primeira versão do *Contrato social* – o chamado *Manuscrito de Genebra* –, o esboço do capítulo sobre a religião civil foi escrito no verso das páginas dedicadas ao capítulo sobre o Legislador, é uma demonstração clara dessa complementaridade. Ver ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 1.498.

não interessam nem ao Estado, nem aos seus membros, a não ser na medida em que esses dogmas ligam-se à moral e aos deveres que aquele que a professa é obrigado a obedecer em relação a outrem. (...) Pois, como ele [o soberano] não tem competência no outro mundo, qual seja a sorte dos súditos na vida por vir não é seu assunto, desde que eles sejam bons cidadãos nesta vida.³

No rol dos dogmas positivos da profissão de fé civil, Rousseau inclui cinco: a existência de uma divindade poderosa, inteligente, beneficente, providente e providente; a vida após a morte; a felicidade dos justos; o castigo dos maus; a santidade do contrato social e das leis. O único dogma negativo resume-se à exclusão dos cultos intolerantes.

Como Rousseau chegou a elaborar esse conjunto de preceitos? O procedimento argumentativo desenvolvido no capítulo mostra que o olhar sobre a história teve um papel decisivo para a formulação da profissão de fé civil. O texto começa com uma exposição sobre as características das religiões dos povos antigos, avança para tratar das inovações trazidas pelo cristianismo, e prossegue com a discussão dos problemas concretos provocados pela convivência difícil das autoridades seculares e eclesiásticas nos Estados cristãos. Todos esses fatos históricos mencionados por Rousseau indicam que as diferentes religiões surgidas ao longo do tempo, quando consideradas sob a perspectiva de suas relações com a sociedade e o Estado, apresentam vantagens e também desvantagens ao funcionamento do corpo político, pois cada tipo, especialmente a religião do homem e a do cidadão, reforça um determinado comportamento nos indivíduos que pode ser benéfico em certos aspectos, mas prejudicial em outros.

Essa classificação das religiões feita no *Contrato social* aponta a existência de três tipos básicos: a religião do homem, a do cidadão e a do sacerdote. O primeiro consiste em um culto puramente interior, que não necessita de templos ou de altares, e que Rousseau associa ao cristianismo primitivo, ao teísmo e ao direito divino natural. O segundo é aquele praticado pelos povos da Antiguidade, com as formas de seu culto exterior definidas por leis, as mes-

³ ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 468. *As traduções dos textos de Montesquieu e de Rousseau, bem como dos comentadores, são de minha responsabilidade.*

mas leis que regem a conduta dos fiéis como cidadãos; nesse tipo incluem-se as religiões nacionais, às quais Rousseau dá o nome de direito divino civil ou positivo. O terceiro tipo faz com que os homens tenham de obedecer a duas legislações, dois chefes e duas pátrias, submetendo-os a deveres contraditórios que os impedem de poder ser, ao mesmo tempo, devotos e cidadãos; Rousseau coloca dentro dessa classe a religião dos lamas, a dos japoneses e o cristianismo romano. Ao empregar essa tipologia para entender as conseqüências políticas de cada modalidade de religião, o filósofo qualifica como má, inicialmente, a religião do sacerdote, pelo conflito que ela instala entre os poderes civis e eclesiásticos. Dado que a meta do *Contrato social* reside em descrever os meios para a manutenção de um corpo político coeso, tudo o que prejudica a unidade da sociedade civil, colocando o homem em contradição consigo mesmo, é inútil e deve ser descartado. Quanto à religião do cidadão, por um lado ela produz o efeito positivo de ligar fortemente os indivíduos à pátria, que se torna um objeto de adoração para eles; nesse caso, servir ao Estado é o mesmo que servir à divindade. Por outro lado, ela também gera efeitos negativos dignos de nota, ao engendrar superstições e o cerimonialismo no culto aos deuses, bem como instigando a intolerância religiosa nos cidadãos, os quais não hesitam em fazer violência a quem quer que não aceite seus deuses. Por fim, a religião do homem – em sua manifestação cristã – é “santa, sublime e verdadeira”, inspira a benevolência e o amor ao próximo, abarcando todos os homens como filhos do mesmo Deus. Porém, essa irmandade universal não seria capaz de fundamentar a unidade social necessária a um Estado, pois os seguidores desse cristianismo à moda antiga estariam muito mais preocupados com a vida após a morte do que com suas condições de existência na Terra; como a pátria desses “não é deste mundo”, seus esforços principais não se dirigiriam para a preservação do corpo político do qual são cidadãos, e sim para a salvação de suas almas.

A história das religiões, em suma, aponta quais espécies de culto devem ser desprezadas em nome da coesão do Estado, assim como quais preceitos são úteis à sua conservação. Diante disso, a tarefa que Rousseau se coloca é a de buscar uma opção a essas religiões que os homens vêm seguindo desde os tempos remotos, uma que seja capaz de combinar, tanto quanto possível, o que há de positivo nelas sem, entretanto, recair nos mesmos males que ele havia denunciado. Como salienta Thomaz Kawauche, a religião civil consiste em

uma solução prática para o problema que Rousseau se propõe discutir: como o cristianismo não pode assumir formas nacionais sem conseqüências sociais nocivas, e como as religiões nacionais são intolerantes quanto às diferenças entre corpos políticos em meio ao gênero humano, a religião civil se apresenta como um meio-termo adequado que ameniza a intolerância entre as nações ao mesmo tempo em que se apresenta como uma alternativa de profissão de fé mais adequada ao cidadão.⁴

Desse modo, a religião civil não se confundiria com a religião do cidadão, pois não se trataria de uma religião nacional exclusiva com dogmas específicos para apenas um determinado corpo político, nem com a religião do homem, porque não seria tão geral quanto ela para não perder de vista as sociedades particulares às quais se destinaria. Por ser “constituída de um credo mínimo, aceitável em qualquer nação, e visando apenas garantir que os seus seguidores sejam bons cidadãos e súditos fiéis (...), a religião civil não se prende a uma única sociedade – antes, ela visa *sociedades particulares em geral*.”⁵

Para o conteúdo de todos os preceitos desse credo mínimo, com exceção daquele que versa sobre a santidade do contrato social e das leis, é possível encontrar precedentes em *O espírito das leis*, e a análise deles pode ajudar, por uma via indireta, a compreender melhor as razões que justificam cada um.⁶

4 KAWAUCHE, *A santidade do contrato e das leis*, p. 162.

5 KAWAUCHE, *A santidade do contrato e das leis*, p. 138.

6 No livro IV do *Emílio* (contido nas *Oeuvres complètes de Rousseau, v. 4*), ao longo da “Profissão de fé do vigário saboiano”, também há precedentes para o conteúdo dos dogmas da religião civil, novamente com a exceção do quinto preceito positivo. Os dois primeiros artigos da profissão de fé do vigário – “uma vontade move o universo e anima a natureza” (p. 576) e “a matéria movida segundo certas leis me mostra uma inteligência” (p. 578) – levam à crença em “uma vontade poderosa e sábia (...) que move o universo e ordena todas as coisas” (p. 580-581), ou seja, Deus. Do terceiro artigo – “O homem é, portanto, livre em suas ações e, como tal, animado por uma substância imaterial” (p. 586-587) – deduz-se a vida após a morte – “a vida da alma só começa na morte do corpo” (p. 590) –, assim como as diferentes situações de que os espíritos desfrutarão nela: “eu não poderia me lembrar, após a minha morte, do que fui durante minha vida, se não me lembrasse também do que senti e, conseqüentemente, do que fiz, e não duvido de que essa lembrança faça um dia a felicidade dos bons e o tormento dos maus.” (p. 590-591) Quanto à crítica contra a intolerância religiosa, ela

Porém, há uma diferença crucial entre a perspectiva de Montesquieu e a de Rousseau que deve ser mencionada logo de início. Na obra do escritor francês também se vê manifesta a preocupação de que a religião contribua, junto com as leis civis, para tornar os homens bons cidadãos⁷, mas há igualmente uma advertência para que não misture, na elaboração das leis, o sagrado e o profano, ou, nas palavras de Montesquieu, para que não se estatua por meio de leis religiosas o que deve ser feito por leis humanas, e vice-versa, pois os dois tipos de leis possuem naturezas distintas e não convém confundi-las⁸. Assim, se Montesquieu e Rousseau tinham idéias semelhantes sobre a importância política da crença em determinados preceitos religiosos, o primeiro não chegou a propor que o Estado estabelecesse qualquer tipo de dogma cuja observância poderia ser cobrada dos cidadãos, porque isso lhe pareceria um atentado à liberdade de crença e um abuso por parte do governante. Mais ainda, é muito difícil pensar que ele concordaria com as medidas propostas por Rousseau para assegurar a observância da profissão de fé civil, medidas que prescreviam o banimento dos que se recusassem a aceitá-la, e a pena de morte para os que fingissem adotá-la, mas posteriormente agissem de modo contrário a seus preceitos⁹. No caso da primeira medida, Rousseau explica que o “descrente” seria expulso do Estado não sob a acusação de impiedade, mas porque seria considerado um indivíduo insociável, “incapaz de amar sinceramente as leis, a justiça, e de imolar, se necessário, sua vida pelo dever”¹⁰. Por haver unido religião e política na profissão de fé civil, revestindo com um manto sagrado os deveres dos cidadãos para

se apresenta no exame que o vigário faz das religiões existentes (p. 617 e ss.). Deve-se destacar que essas idéias desenvolvem-se no *Emílio* em um contexto diferente da discussão exposta no *Contrato social*, e têm, portanto, uma finalidade própria que não se limita às considerações de cunho político.

7 Ver *O espírito das leis*, livro 24, capítulo XIV.

8 Ver *O espírito das leis*, livro 26, capítulo II.

9 No séc. XIX, o liberal Benjamin Constant condenou duramente a religião civil de Rousseau justamente por vê-la como um ataque à liberdade individual: “O que é o Estado, decidindo os sentimentos que é preciso adotar? Que me importa que o soberano não me obrigue a acreditar, se ele me pune por eu não acreditar? Que me importa que ele não me atinja como ímpio, se ele me atinge como insociável? Que me importa que a autoridade se abstenha das sutilezas da teologia, se ela se perde em uma moral hipotética, não menos sutil, não menos estranha à sua jurisdição natural? Eu não conheço nenhum sistema de servidão que tenha consagrado erros mais funestos do que a metafísica eterna do contrato social.” CONSTANT, *Principes politiques*, p. 129.

10 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 468.

com o corpo político, o filósofo de Genebra juntou aquilo que Montesquieu concebia separadamente. Para este, a punição de cada crime deveria derivar da natureza particular do delito cometido, de modo que os crimes que chocam a religião teriam de ser penalizados com a privação das vantagens dadas por ela, sendo que a expulsão dos templos e do convívio com os fiéis poderia ser imposta a quem cometesse essa espécie de crime. Por outro lado, os indivíduos responsáveis por delitos contra a tranquilidade dos cidadãos estariam sujeitos ao exílio do Estado, uma vez que eles violaram a ordem social estabelecida¹¹. Como na proposta de Rousseau, a profissão de fé civil visa principalmente a assegurar que os cidadãos respeitem seus compromissos para com a sociedade, quem se nega a cumpri-la constitui uma ameaça à tranquilidade de seus compatriotas; é alguém, enfim, que deve ser privado das vantagens conferidas pelo pertencimento ao corpo político.

Feitas essas ressalvas, passemos ao exame do conteúdo dos preceitos da profissão de fé civil. Quanto ao que está implicado no primeiro deles, Montesquieu se pronunciou fazendo uma crítica às idéias de Pierre Bayle. Segundo Montesquieu, Bayle pretendia provar que era melhor ser ateu do que ser idólatra, pois seria menos perigoso não ter religião alguma do que ter uma ruim: “Eu preferiria, diz ele, que dissessem de mim que não existo, do que se dissessem que sou um homem mau”¹². Para o autor d’*O espírito das leis*, esse

11 Ver *O espírito das leis*, livro 12, capítulo IV. Ver também o capítulo XII do livro 25: “É preciso evitar as leis penais em matéria de religião. Elas imprimem o temor, é verdade; mas como a religião tem suas leis penais que também inspiram temor, um é apagado pelo outro. Entre esses dois temores diferentes, as almas tornam-se atroz.” MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 745.

12 MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 715. Montesquieu estava se referindo ao artigo CXV do primeiro tomo dos *Pensamentos diversos* de Bayle, no qual o autor cita Plutarco para defender a opinião de que se ofende mais a Deus acreditando nele à maneira dos supersticiosos, do que ao se negar que ele exista: “Eu não posso me espantar o bastante, (diz ele), de que se diga que o ateísmo é uma impiedade: isto deveria ser dito da superstição, e não do ateísmo (...) Por mim, eu gostaria muito mais que todos os homens do mundo dissessem que Plutarco nunca existiu, do que se eles dissessem que Plutarco é um homem inconstante, leviano, colérico, que se ressentia das menores ofensas, que se põe de mau humor por nada, que se irrita se não é convidado para as boas reuniões, que se aborrece se alguém, tendo afazeres, não veio lhe prestar seus respeitos pela manhã; é um homem que vos dilaceraria a dentadas se tivésseis passado ao lado dele sem abordá-lo e saudá-lo, ele faria atacar vosso filho e torturá-lo em sua casa, ou, a partir da noite seguinte, ele faria soltar animais selvagens sobre vossas terras para devastar seus frutos.” BAYLE, *Pensées diverses*, p. 339-340.

raciocínio constitui um sofisma, pois é indiferente ao gênero humano acreditar na existência de uma pessoa em particular, ao passo que é muito útil que se creia na existência de Deus. A razão disto é fácil de compreender. Quando não se considera que há uma divindade, retira-se disto a consequência de que o ser humano é independente, ou então, o que é pior, gera-se um sentimento de revolta nele, dado que lhe falta uma figura de autoridade onipotente à qual ele teria que prestar contas de seus atos. Como é perceptível, o argumento que Montesquieu desenvolve nesse contexto não tem qualquer pretensão teológico-metafísica de provar a existência divina¹³; bem ao contrário, seu intuito é apenas o de justificar a utilidade política da fé em Deus, na medida em que a religião serve como motivo repressor da conduta dos indivíduos. Por isso, a despeito dos males que as religiões possam eventualmente causar à humanidade, os bens que elas produzem não devem ser esquecidos, entre eles o de colocar obstáculos a que os homens prejudiquem uns aos outros, mais do que fariam, caso não tivessem o freio do temor a Deus para detê-los. Esse princípio, Montesquieu ressalta, é especialmente válido no tocante aos que governam o povo, pois

um príncipe que ama a religião e que a teme, é um leão que cede à mão que o afaga ou à voz que o apazigua; aquele que teme a religião e a odeia, é como as feras selvagens que mordem a corrente que as impede de se lançarem sobre os que

13 Se há em *O espírito das leis* uma reflexão desse tipo, ela deve ser buscada no primeiro capítulo da obra, no qual Montesquieu condena o “grande absurdo” daqueles que dizem que uma fatalidade cega produziu um universo ordenado dotado de seres inteligentes, e relaciona as leis pelas quais a natureza funciona à sabedoria e ao poder da divindade criadora. É interessante cotejar os termos empregados por Montesquieu com aqueles presentes na “Profissão de fé do vigário saboiano”, onde Rousseau critica os argumentos dos materialistas para explicar o cosmos: “Que absurdas suposições para deduzir toda essa harmonia do mecanismo cego da matéria movida fortuitamente! Os que negam a unidade de intenção que se manifesta nas relações de todas as partes desse grande todo cobriram em vão suas galimatias com abstrações, coordenações, princípios gerais, termos emblemáticos; o que quer que eles façam, é-me impossível conceber um sistema de seres tão constantemente ordenados, sem que eu conceba uma inteligência que o ordene. Não depende de mim acreditar que a matéria passiva e morta pôde produzir seres que vivem e sentem, que uma fatalidade cega pôde produzir seres inteligentes, que o que não pensa pôde produzir seres que pensam.” ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 4, p. 580.

passam; aquele que não tem religião alguma, é um animal terrível que só sente sua liberdade quando estraçalha e devora.¹⁴

Portanto, Bayle estava equivocado, e talvez não seja impróprio afirmar que, pelo menos politicamente falando, Montesquieu concordaria com o dito de Voltaire, segundo o qual “se Deus não existisse, seria preciso inventá-lo”¹⁵, isso para dar aos membros do Estado a perspectiva de um olhar inescapável sobre sua conduta neste mundo¹⁶.

Os conteúdos dos três dogmas seguintes da profissão de fé civil estão intimamente ligados. Para Montesquieu, a crença na vida após a morte pode ter boas ou más consequências, de acordo com o tipo de existência que se espera ter nela. Vê-se isto com mais clareza por meio de alguns exemplos citados pelo autor:

A religião de Confúcio nega a imortalidade da alma; e a seita de Zenão não acreditava nela. Quem diria? Estas duas seitas tiraram de seus maus princípios consequências não justas, mas admiráveis para a sociedade. (...) A religião dos Tao e dos Foë crê na imortalidade da alma; mas, deste dogma tão santo, eles tiraram consequências terríveis.¹⁷

14 MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 715-716. Em *A Nova Heloísa*, parte 5, carta V, Rousseau também apresenta o temor a Deus como um fator decisivo para deter os poderosos em seus maus desígnios: “Esse sistema [o ateísmo] é naturalmente desolador; se ele acha partidários entre os grandes e os ricos que favorece, ele é em toda parte horrível para o povo oprimido e miserável que, vendo seus tiranos libertos do único freio adequado para contê-los, vê-se ainda que lhe retiram, na esperança de uma outra vida, a única consolação que se lhe deixa nesta.” ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 592.

15 Ver a *Epístola ao autor do Livro dos Três Impostores*, escrita por Voltaire em 1770.

16 Nas palavras de Antônio Carlos dos Santos, a religião “está para Montesquieu assim como Deus está para Pascal: trata-se de uma questão instrumental, de cálculo, de perdas e ganhos. Em outros termos, a crença numa religião é um fator de ordem e de equilíbrio político para a sociedade, que livra os homens do medo por meio da diminuição de sua animalidade natural. Sem a religião, as pessoas podem perder o senso de referência, o ponto de orientação, e a sociedade, então, estaria estraçalhada pelas pressões das forças animais divergentes. Isto significa que o sagrado é fonte de norma e de harmonia social.” SANTOS, *A via de mão dupla*, p. 276.

17 MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 729. Confúcio (551-478 a.C.), segun-

Montesquieu pensava que a crença na imortalidade, tal como ela se inseria no contexto das religiões orientais, notadamente na Índia, chegava ao extremo de estimular os fiéis a buscar a morte para servir, no outro mundo, a seus entes queridos já falecidos. Embora na China essa prática não fosse comum, os preceitos que a embasavam não deixaram de causar preocupação nos intelectuais do país, entre eles um filósofo cujas palavras, citadas por Montesquieu, rejeitavam a doutrina de Foë por causa de suas implicações morais e políticas indesejáveis. Para esse filósofo, as idéias de Foë arrancavam dos corações a virtude do amor aos parentes, isso porque implicavam a negligência quanto aos cuidados com o corpo, considerado um simples domicílio passageiro para a alma imortal. Uma vez que os ritos ligados à conservação dos corpos dos membros da família eram importantes para manter firmes os laços entre os indivíduos, o desdém pela matéria contida no pensamento de Foë representava um grave perigo para a sociedade chinesa.

Mas não era somente isto. Em um ponto anterior d'*O espírito das leis*, Montesquieu havia relacionado as idéias de repouso e vazio, próprias do budismo, às características do clima onde elas nasceram. Segundo ele, o sistema metafísico de Foë, ao conceber a inação completa como o estado mais perfeito e desejável para o homem, favoreceu a preguiça naturalmente provocada pelo clima da Índia, o que causou inúmeros malefícios para o povo do país. Em contrapartida, os governantes chineses mereciam elogios por terem sabido combater os maus efeitos do clima:

do a lenda, nasceu em uma família nobre. Após ter se desiludido trabalhando como primeiro-ministro de um príncipe dissoluto, partiu junto com seus discípulos para ensinar sua doutrina, que consistia basicamente na pregação da benevolência como a força mais efetiva para a harmonização da vida na terra, e na relação correta entre os nomes das coisas e as ações que lhes são correspondentes. Zenão de Kition (336-264 a.C.) foi o iniciador da escola filosófica do estoicismo, tendo ensinado no Pórtico (*Stoa*) de Peisianactos, em Atenas. Zenão dizia que o acaso não existe e que o universo é determinado por leis naturais, de modo que a virtude é o único bem digno de ser almejado pelo homem, pois ela consiste em uma vontade que está de acordo com a natureza. O Tao mencionado por Montesquieu fazia parte da corrente de pensamento ligada ao nome de Laokiun, também conhecido como Lao Tsé, que consiste em uma figura mítica; as idéias relacionadas a ele difundiram-se na China entre os séculos IV e III a.C., e valorizavam a crença na ordem da natureza, no céu e na terra. Já Foë era o nome dado pelos chineses ao indiano Sidarta Gautama, o Buda (563-483 a.C.), cujos ensinamentos foram introduzidos na China no período Han, por volta de 67 d.C.

Os legisladores da China foram mais sensatos quando, considerando os homens não no estado tranqüilo no qual eles estarão algum dia, mas na ação própria a fazê-los cumprir os deveres da vida, fizeram sua religião, sua filosofia e suas leis totalmente práticas. Quanto mais as causas físicas levam os homens ao repouso, mais as causas morais devem afastá-los dele.¹⁸

Pelo menos na esfera da religião oficial, Montesquieu considerava que os chineses haviam conseguido encontrar um sistema bastante adequado aos propósitos do Estado.

No caso das religiões cujos ensinamentos apresentam a vida após a morte como um estado de bem-aventurança ou de punição de acordo com o comportamento de cada pessoa neste mundo, a situação é diferente. Montesquieu afirma que, do ponto de vista da ordem social, é conveniente que a idéia de um lugar de recompensas no além também implique necessariamente na idéia de um local de penas: “quando esperamos um sem temer o outro, as leis civis não têm mais força”¹⁹. Afinal, as pessoas que estão certas de que terão benefícios na outra vida independentemente de sua conduta como cidadãos, não temerão as leis feitas pelos homens. Para elas, as mais terríveis punições que o legislador tiver estabelecido para os crimes cometidos no Estado deixarão de existir tão logo adentrem a felicidade da esfera sobrenatural. Nem mesmo o temor da morte, assustador para quem não compartilha de suas crenças, será capaz de perturbá-las. O melhor, então, é que os indivíduos considerem-se responsáveis por seu destino futuro, de maneira que tenham em mente a necessidade de serem bons nesta vida para merecerem recompensas na próxima. Quando isso não está posto nos preceitos da religião seguida pelos cidadãos, Montesquieu propõe que cabe às leis civis suprir essa falta. A severidade delas deve aumentar na medida em que os preceitos religiosos são fracos para reprimir os crimes, o que explica, por exemplo, o extremo rigor das leis no Japão, onde a religião não incluía a existência do paraíso nem do inferno. Antecipando Rousseau, então, Montesquieu discerniu muito bem a utilidade política a ser extraída dos dogmas da vida após a morte, da felicidade dos justos e do

18 MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 480.

19 MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 725.

castigo dos maus; porém, diferentemente do que sugeriria o autor do *Contrato social*, ele preferia que as próprias religiões estabelecessem esses dogmas, cuja ausência teria de ser compensada pela legislação civil, e não por uma profissão de fé instituída pelo soberano.

Uma questão interessante levantada por Hilail Gildin sobre tais dogmas é a seguinte: se a profissão de fé civil institui a crença na vida após a morte, ela não estaria sujeita à mesma objeção feita por Rousseau ao cristianismo, isto é, a de que seus aderentes seriam conduzidos a se preocupar mais com sua vida futura do que com sua vida terrena? Para Gildin, a busca pela resposta de Rousseau a esse problema deve passar pelo resgate de suas afirmações sobre a impossibilidade da existência de um povo formado por verdadeiros cristãos. Como o filósofo propôs uma sociedade assim não se constituiria de seres humanos, tamanho seria o grau de perfeição exigido de seus membros. Na realidade, unicamente os cristãos “impuros” poderiam compor uma sociedade concreta, pessoas que seriam muito menos “além-mundanas” do que a doutrina de sua religião esperaria que fossem: “Os adeptos impuros da religião pura seriam melhores cidadãos por causa de sua impureza, do que os adeptos puros da religião pura seriam, caso pudessem existir. A incompatibilidade teórica entre a religião do homem e as exigências da sociedade política não é uma incompatibilidade prática. Os adeptos imperfeitos do verdadeiro cristianismo, justamente porque eles são adeptos imperfeitos dele, podem perfeitamente bem combinar uma preocupação com a outra vida e uma crença na santidade do contrato social e das leis”²⁰. Essa é uma maneira de se resolver a questão, mas há também outra diferente da apontada por Gildin. Na *Carta a Christophe de Beaumont*, Rousseau escreveu ao arcebispo de Paris que “a crença dos homens determina sua moral, e que das idéias que eles têm da vida futura depende sua conduta nesta vida.”²¹ Por meio do dogma da vida após a morte ligado aos dogmas estipulando a recompensa dos justos e a punição dos maus, Rousseau pretendia que os cidadãos agissem de maneira a fazer por merecer a bem-aventurança no além, assim como o cristianismo pregava a necessidade de que seus seguidores se comportassem virtuosamente para ganhar um lugar no Reino dos Céus. Porém, e esse é o ponto importante, as virtudes cristãs requeridas para a salvação do homem seriam as mesmas que os cidadãos de-

veriam praticar para receber a recompensa dos justos? O cristianismo fala da humildade, da caridade, da não-violência e do desapego às coisas materiais como qualidades apropriadas aos bons cristãos que almejam o paraíso, mas o que Rousseau deseja é que os indivíduos incorporem valores morais que os levem a servir ao Estado com devoção²². Ainda que ele admirasse a doutrina do Evangelho, o catálogo de virtudes do cidadão tinha de dar primazia ao amor pela sociedade, pelas leis e pelos compatriotas. Esse “catecismo cívico”²³ certamente teria de ser difundido por meio da educação recebida desde cedo pelos membros da república, e moldaria o modo como eles conceberiam não apenas sua vida na terra, mas também sua existência futura. Assim, se tanto a religião cristã quanto a profissão de fé civil estimulam seus adeptos a pensar na vida após a morte, a diferença essencial está em que a primeira o faz desestimulando o interesse nos assuntos da “cidade dos homens”, ao passo que a segunda

22 Tal devoção deveria suplantar, inclusive, outros sentimentos que fossem contrários ao bem público, mesmo quando se tratasse de escolher entre a família e a pátria. Ver a carta a M. de Franquières, texto em que Rousseau busca na Roma antiga um exemplo notável de virtude cívica: “Essa palavra, virtude, significa *força*. Não há virtude sem combate, nem ela existe sem vitória. A virtude não consiste somente em ser justo, mas em sê-lo triunfando sobre suas paixões, reinando sobre seu próprio coração. (...) Brutus fazendo morrer seus filhos podia ser apenas justo. Mas Brutus era um pai terno; para fazer seu dever, ele dilacerou suas entranhas, e Brutus foi virtuoso.” ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 4, p. 1.143. Lúcio Júnio Brutus foi o lendário fundador da república romana, líder dos que depuseram o rei Tarquínio, o Soberbo, em 509 a.C. Eleito cônsul do novo regime, Brutus teve logo de enfrentar uma conspiração que pretendia restaurar a monarquia. Entre os conspiradores estavam seus filhos Tito e Tibério, os quais foram presos e condenados à morte como traidores da república pelo próprio cônsul. Nos fragmentos intitulados “Da honra e da virtude” (nº. 10), Rousseau deplorou os “gracejos” feitos por Santo Agostinho a propósito do “grande e belo ato de virtude” de Brutus, demonstrando a distância que havia entre a moral cristã e aquela que devia animar os espíritos dos bons cidadãos: “Os Pais da Igreja não souberam ver o mal que faziam à sua causa difamando assim tudo o que a coragem e a honra haviam produzido de mais grandioso; à força de querer elevar a sublimidade do cristianismo, eles ensinaram os cristãos a se tornarem homens covardes”. ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 506.

23 Na *Carta a Voltaire sobre a providência*, após ter falado de seu desejo de que cada Estado tivesse um código moral, ou uma espécie de profissão de fé civil, Rousseau sugeriu a Voltaire que se ocupasse desse projeto: “Vós nos destes, em vosso *Poema sobre a religião natural*, o catecismo do homem; dai-nos agora, naquele que eu vos proponho, o catecismo do cidadão.” ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 4, p. 1.074. Posteriormente, o próprio Rousseau se incumbiu da tarefa recomendada ao escritor francês.

20 GILDIN, *Rousseau's Social Contract*, p. 189.

21 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 4, p. 973.

incute a crença de que para ser digno das bênçãos no mundo vindouro, é preciso ter sido um bom cidadão neste²⁴.

Passando, enfim, ao conteúdo do único dogma negativo da profissão de fé civil, vê-se que ele se expressa na proibição dos cultos intolerantes. Também nesse caso, o que se tem em mira é uma motivação política básica, a de impedir que as dissensões religiosas perturbem a ordem na sociedade. Montesquieu diz que se o Estado permite a existência de diversas religiões em seu interior, é preciso que ele faça com que elas tolerem umas às outras. Sua convivência pacífica tem de ser assegurada pelas leis, para não se correr o risco de que, uma delas sendo reprimida, aconteça de ela se tornar tirânica em relação às demais se conseguir atingir a condição de credo predominante: “Portanto, é útil que as leis exijam dessas diversas religiões não somente que elas não perturbem o Estado, mas também que não se perturbem entre si”²⁵. A liberdade de crença justifica-se, assim, pelos benefícios que ela traz ao bom relacionamento dos membros do Estado. Como no tocante a outros aspectos da conduta dos cidadãos, essa liberdade só existe por causa das leis que a garantem, e estas devem limitá-la quando seu exercício significar que os adeptos de um determinado culto estejam em posição de prejudicar os que professam uma religião diferente da deles. Por essa razão, Montesquieu propõe que o Estado pode se recusar a aceitar uma nova religião em seu território, sobretudo caso se trate de uma que realize grandes esforços para se propagar, pois são justamente os credos mais intolerantes os que demonstram o maior zelo por se estabelecer em outros lugares. Nesse sentido,

será uma lei civil muito boa, quando o Estado estiver satisfeito com a religião já estabelecida, não permitir o

24 Ver o *Manuscrito de Genebra*, “Da religião civil”: “Em todo Estado que pode exigir de seus membros o sacrifício de suas vidas, aquele que não crê na vida futura é necessariamente um covarde ou um louco; mas sabe-se muito bem a que ponto a esperança na vida futura pode levar um fanático a desprezar esta [vida]. Retirai as visões desse fanático, e dai-lhe essa mesma esperança por prêmio da virtude, e fareis dele um verdadeiro cidadão.” ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 336.

25 MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 744. O tema da tolerância é um dos mais importantes no pensamento de Montesquieu, e pode ser encontrado desde as *Cartas persas* até os últimos escritos do autor. Para um estudo bastante abrangente sobre as relações entre a tolerância e a política em Montesquieu, ver SANTOS, A *via de mão dupla*.

estabelecimento de uma outra. (...) Eis, portanto, o princípio fundamental das leis políticas em matéria de religião. Quando se é senhor de receber em um Estado uma nova religião, ou de não recebê-la, não é preciso estabelecê-la; quando ela está estabelecida, é preciso tolerá-la.²⁶

Na *Carta a Christophe de Beaumont*, Rousseau defende um procedimento que ele parece ter extraído diretamente desse princípio definido por Montesquieu. Após ter advogado a causa da tolerância religiosa, reconhecendo que não há problema algum em que se professe crenças divergentes acerca de pontos de fé não fundamentais, tal como fizera no *Contrato social*, ele admite que é um direito do Estado julgar sobre a conveniência de permitir ou não um novo culto:

não creio (...) que se possa legitimamente introduzir em um país religiões estrangeiras sem a permissão do soberano, pois se isso não é desobedecer diretamente 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 seria injusto e bárbaro destruí-las pela violência, e que o soberano causa um mal a si mesmo ao maltratar seus seguidores. Abraçar uma nova religião é muito diferente de viver naquela em que nascemos, e só o primeiro caso merece punição. Não se deve nem deixar estabelecer uma diversidade de cultos, nem proscrever aqueles que já se acham estabelecidos, pois um filho jamais erra ao seguir a religião de seu pai.²⁷

Rousseau prossegue mencionando o argumento de que se deve buscar a preservação da tranqüilidade pública, objetivo que está em total contradição com os atos dos perseguidores. Ele invoca, então, o exemplo do protestantismo

26 MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 744. A fim de acalmar os críticos de plantão, Montesquieu acrescentou uma nota para declarar que não incluía o cristianismo nesse princípio, porque a religião cristã é o “primeiro bem”.

27 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 4, p. 978.

na França para ilustrar suas idéias. Para o filósofo, é só nos momentos em que a intolerância entra em cena que se verificam problemas, seja quando os membros da religião dominante oprimem os grupos mais fracos, seja quando as minorias religiosas são intolerantes por princípio e incapazes de conviver com as demais. Assim, os protestantes franceses nunca tiveram a iniciativa de perturbar a ordem no país, mas apenas se defenderam quando atacados. Rousseau até concorda que, sendo originalmente um culto estrangeiro, o protestantismo não tinha o direito legal de se estabelecer na França. Contudo, por haver se difundido gradativamente entre os franceses, e mais ainda, por haver recebido do governo a permissão para ser professada livremente – por meio do Édito de Nantes – a religião protestante conquistou uma condição legítima na França, de forma que eram injustas as perseguições sofridas por seus membros desde que se revogou o Édito sem que eles fossem consultados²⁸.

Rousseau considerava tão decisivo o combate à intolerância, que o dogma negativo da profissão de fé civil foi o único a receber um comentário específico no *Contrato social*. Segundo o autor, não se pode separar a intolerância civil da religiosa, porque é impossível para os indivíduos conviverem em paz quando vêem uns aos outros como seres impuros que maculam toda a comunidade com sua presença. Aqueles que são considerados condenados por impiedade não podem merecer a estima de seus compatriotas: “amá-los seria odiar Deus que os pune; de qualquer modo, é preciso que sejam reconduzidos ou atormentados.”²⁹ Além de prejudicar gravemente a coesão social, minando os laços entre os cidadãos, a intolerância teológica tem também um outro efeito nocivo para o corpo político, que é o de conceder aos sacerdotes uma proeminência dentro do Estado capaz de colocá-los acima até do soberano, mesmo em questões temporais, de maneira que os governantes transformam-se em simples cumpridores das ordens do clero. Para evitar todos esses males, portanto, a única saída é adotar o princípio da tolerância, principalmente em uma época na qual é impraticável manter uma religião nacional exclusiva. Todos os credos devem ser admitidos, desde que não impeçam os cidadãos de cumprirem seus deveres para com o Estado. Em compensação, os intolerantes merecem o banimento, por serem tão insociáveis quanto os que se recusam a seguir os dogmas positivos da profissão

de fé civil: estes, por não serem dignos de confiança; aqueles, por não confiarem em quem não compartilha de suas crenças.

Dentre esses dogmas positivos, o quinto merece uma atenção especial, porque é nele que se manifesta mais incisivamente o uso instrumental da religião sugerido no *Contrato social*. Como foi dito, não existe precedente para ele em *O espírito das leis*, haja vista que seu autor não era um representante do contratualismo. A declaração de Montesquieu que mais se aproxima do conteúdo desse dogma encontra-se nas *Cartas persas* (carta CXXIX), onde Usbek escreve a Rhedi:

algumas vezes, é necessário mudar certas leis. Mas o caso é raro e, quando ele chega, somente se deve tocar nelas com mão trêmula: devem-se observar aí tantas solenidades, e tomar tantas precauções, que o povo conclua naturalmente que as leis são muito santas, uma vez que é preciso tantas formalidades para revogá-las. (...) Quaisquer que sejam as leis, é preciso sempre segui-las e observá-las como a consciência pública, à qual a dos particulares deve sempre se conformar.³⁰

Também como no caso dos outros preceitos da profissão de fé civil, não se deve ver nas palavras de Montesquieu a fixação de um dogma, mas apenas a constatação de um dado político relevante. No romance epistolar, o persa salienta que o respeito à legislação precisa ser garantido tanto para que se obedeça às leis vigentes, quanto para que não se pense que se pode alterá-las a qualquer momento. Se os homens chegarem ao ponto de enxergar as leis como santas, isso será um modo eficaz de evitar a leviandade na condução da atividade legislativa, cujos efeitos são ruins em qualquer forma de governo, mas tornam-se catastróficos para a liberdade política quando se radicaliza na arbitrariedade do despotismo que Montesquieu não se cansava de denunciar.

Ao estabelecer o dogma da santidade do contrato social e das leis, Rousseau é ainda mais enfático do que Montesquieu na proposição de um meio para assegurar a perenidade da constituição do corpo político. O que ocorre nele é a sacralização planejada de elementos criados artificialmente pelos homens e que, portanto, nada têm de sagrados em si mesmos. No trecho da *Carta a Christophe de Beaumont* citado logo acima, o autor demonstra o tipo

30 MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes*, v. 1, p. 323.

28 O Édito de Nantes foi promulgado em 1598 por Henrique IV, e revogado em 1685 por Luís XIV.

29 ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 469.

de crença que deveria estar difundida entre os cidadãos de uma república na medida em que esse dogma fosse internalizado, ou seja, a de que “quem desobedece às leis desobedece a Deus”. Para tanto, seria necessário que o Legislador tivesse cumprido bem sua tarefa no momento da fundação do Estado, dando sábias leis ao povo como se elas tivessem emanado da boca dos deuses. Assim que o Estado atingisse sua forma fixa e estável, a obra do Legislador devia ser dada como acabada, e a partir de então todos os cuidados repousariam na manutenção de suas instituições³¹. Quanto mais os cidadãos venerassem as leis sob as quais viviam como homens livres, mais facilmente essa meta seria alcançada, pois diminuiria a tentação de abalarem, ainda que involuntariamente, os alicerces da boa ordem pública. Dessa maneira, Rousseau pretendia elevar as leis e o pacto social à condição de objetos sagrados nos vários sentidos que a palavra latina *sacer* continha, como coisas dignas de profunda reverência, e também como algo intocável e inviolável. Graças a tal estratégia, dar-se-ia um passo importante para resolver a questão da “quadratura do círculo” na política³², pois que melhor modo há para se colocar a lei acima dos homens do que a transfigurando em um mandamento a ser religiosamente observado?

Não foi à toa que Rousseau escolheu a pena de morte como punição mais adequada para os indivíduos que se descobrisse estarem somente fingindo acreditar nos dogmas da profissão de fé civil. De acordo com o autor, eles teriam cometido o pior crime de todos, o de mentir diante das leis que eles tinham de venerar como sagradas. Na outra parte do *Contrato social*³³ em que a pena de morte fora mencionada, Rousseau a reservou aos malfeitores que, por haverem atacado o direito social, converteram-se em rebeldes e traidores da pátria. Seus delitos são os de verdadeiros inimigos do Estado, do qual eles deixam de fazer parte ao violarem suas leis fundamentais. A gravidade dos atos desses homens é tão grande que a própria conservação do corpo político se

31 Ver as *Cartas escritas da montanha*, oitava carta: “Nos Estados onde o governo e as leis já estão assentados, deve-se, o quanto se puder, evitar tocar neles, e sobretudo nas pequenas repúblicas, nas quais o menor abalo desune tudo. A aversão pelas novidades é, pois, geralmente bem fundada”. ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 846.

32 No primeiro capítulo das *Considerações sobre o governo da Polônia*, Rousseau comparou o problema político de se colocar as leis acima dos homens com o problema matemático de se determinar a quadratura do círculo, dado seu grau de dificuldade. Trata-se da mesma comparação que ele havia feito na carta a Mirabeau de 26 de julho de 1767.

33 Ver o *Contrato social*, livro 2, capítulo V.

torna incompatível com a existência deles, de forma que é preciso que desapareçam para que o Estado permaneça. No processo judicial movido contra esses traidores, portanto, prova-se que eles romperam o tratado social, e define-se que deverão ser exilados do território nacional, ou, então, mortos como inimigos públicos. Confrontando-se essas considerações com as do capítulo sobre a religião civil, percebe-se que nos dois casos trata-se de justificar a execução de quem se revelou infiel à sociedade. Talvez possa parecer que o fato de mentir sobre a crença nos artigos da profissão de fé civil não é tão sério quanto cometer um crime contra o Estado, mas não se deve esquecer que Rousseau compreendia a adesão íntima dos cidadãos às leis como uma condição essencial para a manutenção do corpo político. Assim, a mentira dos falsos “crentes” teria de ser castigada exemplarmente, a fim de que ela não lançasse uma semente daninha capaz de corromper a aliança genuína e sincera que deveria vigorar entre os cidadãos³⁴.

Para se criar e perpetuar essa aliança, enfim, a instituição da religião civil mostra-se um instrumento de vital importância. A cidadania bem sucedida, como um comentador de Rousseau escreveu, “precisa não somente de auto-interesse e de princípios abstratos, mas também de coisas como simbolismo, tradição, música e ritual.”³⁵ Sem elas, os indivíduos até poderiam formar

34 Em *A Nova Heloísa*, parte 5, carta V, onde Saint-Preux escreve ao Lorde Eduardo sobre o ateísmo de M. de Wolmar, Rousseau inseriu a seguinte nota: “eis bem claramente meu próprio sentimento sobre esse ponto. É que nenhum verdadeiro crente poderia ser intolerante ou perseguidor. Se eu fosse magistrado, e a lei fixasse a pena de morte contra os ateus, eu começaria por fazer queimar como tal quem quer que viesse denunciar um outro.” ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 2, p. 589. Haveria aí uma contradição com o que se prescreve no *Contrato social* sobre a punição devida aos descrentes na existência da divindade? É o que Robert Derathé parece estar sugerindo quando remete os leitores do capítulo sobre a religião civil a esse trecho d’*A Nova Heloísa*, em uma nota para o volume III da edição da Pléiade (p. 1.505). Contudo, o que Rousseau faz no romance não é desmentir de antemão o que dirá no *Contrato social*, e sim defender um procedimento para prevenir os problemas ligados à intolerância religiosa. Sem dúvida, é necessário que a república descubra e puna os ateus que estejam agindo contra as leis, mas isso não pode ser feito estimulando-se a prática da delação entre os cidadãos. Caso ela seja admitida, corre-se o risco de promover as desavenças pessoais, a desconfiança mútua e as falsas acusações por motivos mesquinhos, colocando-se em xeque a tranquilidade pública.

35 BERTRAM, *Routledge Philosophy Guidebook to Rousseau and The Social Contract*, p. 189. Embora no *Contrato social* o autor não tenha falado das cerimônias ligadas à religião civil, no *Manuscrito de Genebra* ele havia mencionado algo a respeito: “Uma

associações políticas baseadas na preocupação de cada um com sua autopreservação, dentro das quais se adotariam as regras jurídicas que se julgasse necessárias para regulamentar legitimamente as relações entre seus membros. Todavia, se essas associações nada mais tivessem para cimentá-las do que o entendimento racional de seus cidadãos acerca da utilidade e da justiça de viver sob suas leis, dificilmente desfrutariam de uma coesão tão poderosa e duradoura quanto aquela manifesta quando os homens olham para sua pátria e sentem emergir dentro de si uma afeição sagrada³⁶.

The instrumental use of religion in the *Social Contract*: reading Rousseau's work based on the principles of Montesquieu

Abstract: The article intends to undertake an analysis of the religion's instrumental use made by Rousseau in *The Social Contract*, having as reference the reflections of Montesquieu on politics and religion exposed in *The Spirit of the Laws*.

Key-words: Montesquieu – Rousseau – religion – politics.

vez estabelecida essa profissão de fé, que ela se renove todos os anos com solenidade, e que essa solenidade seja acompanhada de um culto augusto e simples do qual apenas os magistrados sejam os ministros, e que reanime nos corações o amor pela pátria. Eis tudo o que é permitido ao soberano prescrever quanto à religião.” ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 342.

³⁶ No capítulo sobre o Legislador do *Manuscrito de Genebra*, as últimas linhas foram riscadas por Rousseau, mas seu conteúdo parece exprimir muito bem o papel da religião para a conservação do Estado: “Cada um sente bastante a utilidade da união política para tornar certas opiniões permanentes e mantê-las como corpo de doutrina e de seita, e quando, com o auxílio da religião no estabelecimento civil, vê-se também que não é menos útil poder dar ao laço moral uma força interior que penetra até a alma e seja sempre independente dos bens, dos males, da própria vida e de todos os acontecimentos humanos. (...) Eu não creio contradizer, neste capítulo, o que eu disse acima sobre o juramento no contrato de sociedade, pois há muita diferença entre permanecer fiel ao Estado somente porque se jurou sê-lo, ou porque se toma sua instituição como celeste e indestrutível.” ROUSSEAU, *Oeuvres complètes*, v. 3, p. 318. Sobre a questão do juramento como uma garantia frágil para os engajamentos civis, ver o *Manuscrito de Genebra*, livro 1, capítulo III.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAYLE, Pierre. *Pensées diverses, écrites à un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de decembre 1680*. Roterdã: Reinier Leers, 1683. 2 T.
- BERTRAM, C. *Routledge Philosophy Guidebook to Rousseau and The Social Contract*. Nova Iorque: Routledge, 2004.
- CONSTANT, B. *Principes politiques*. Paris: INALE, 1961.
- GILDIN, H. *Rousseau's Social Contract: the design of the argument*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- KAWAUCHE, T. M. T. *A santidade do contrato e das leis: um estudo sobre religião e política em Rousseau*. São Paulo, 2007. 227 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.
- MONTESQUIEU. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1949 (v. 1); 1951 (v. 2).
- ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1961 (v. 2); 1964 (v. 3); 1969 (v. 4).
- SANTOS, A. C. *A via de mão dupla: tolerância e política em Montesquieu*. Ijuí: Ed. Unijuí; São Cristóvão: EDUFS, 2006.