

ROUSSEAU E O CRISTIANISMO

ROUSSEAU AND CHRISTIANISM

José Benedito de Almeida Júnior^()*

RESUMO

Este trabalho tem por objetivo analisar o teísmo rousseauísta a partir da situação que viveu, isto é, de ter suas obras o *Emílio ou da Educação* e *Do Contrato Social* censuradas, e das respostas que deu aos seus censores nas obras *Carta a Christophe de Beaumont* e *Cartas Escritas da Montanha*. Em linhas gerais, Rousseau defende-se de seus acusadores demonstrando que é cristão, porque seu teísmo compreende a crença em Deus, na santidade de Jesus Cristo e da Bíblia, ainda que dispense qualquer intermediação humana entre Deus e o crente.

PALAVRAS-CHAVE: Rousseau. Política. Religião. Cristianismo. Filosofia.

ABSTRACT

*This paper aims at analyzing Rousseau's theism starting from the context in which he lived, that is, when he had his works *Emile or on Education* and *The Social Contract* censured, and on the answers he gave to his censors in the works 'Letter to Christophe de Beaumont' and 'Mountain Written Letters'. In general, Rousseau defends himself from accusation showing he is a Christian, because his theism embodies the belief in God, the sanctity of Jesus Christ and the Bible, although it excludes any human intermediation between God and the Christians.*

KEYWORDS: Rousseau. Politics. Religion. Christianity. Philosophy.

INTRODUÇÃO

No início do ano de 1762 Jean-Jacques Rousseau publicou o *Do Contrato Social* e *Emílio ou da Educação*. A reação a estas obras foi imediata e lhe rendeu a condenação tanto dos católicos de Paris quanto dos protestantes de

(*) Doutorando de Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo. Mestre em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Atua como professor de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia nas áreas de Filosofia Política e Metodologia do Ensino de Filosofia.

Genebra. Após processos muito rápidos, foram expedidas ordens de prisão e pelos próximos anos Rousseau viveria uma situação de fugitivo sempre tendo que abandonar o abrigo que ora um amigo lhe oferecia, ora outro, em decorrência da animosidade gerada contra ele pelo conteúdo das obras.

Os três temas pelos quais foi duramente perseguido são: a política, pelo qual era acusado de abalar as estruturas dos governos; a educação, no qual foi acusado de ser um crítico da educação cristã para as crianças; e, principalmente, a religião, tema por meio do qual ousou expor sem reservas seu pensamento, o que lhe provocou as mais duras acusações, sendo a mais comum a de anti-cristão. Como Rousseau afirmava ser cristão antes da publicação desses livros e, mesmo depois, continuou afirmando, tomamos como tema de pesquisa para este artigo compreender sua definição de cristianismo, procurando mostrar como ele diferencia o cristianismo dos fundamentos da religião protestante e da católica.

AS CARTAS DO CAMPO E AS CARTAS DA MONTANHA

Na República de Genebra havia diversos conselhos que dividiam entre si as tarefas administrativas da cidade sobre assuntos relativos aos poderes executivo, legislativo e judiciário. Em resumo, o Conselho dos Duzentos – composto por aproximadamente 250 membros – era o encarregado do legislativo e do julgamento de casos mais graves; o Pequeno Conselho de Genebra – composto por aproximadamente 25 membros – era o órgão encarregado da administração da cidade. Foi esse último que condenou as obras de Rousseau. Conforme Pissarra e Souza:

Em 19 de junho de 1762, Jean-Robert Tronchin, o Procurador Geral, pronunciou a condenação estabelecida pelo Pequeno Conselho condenando o Emílio e o Contrato Social “a serem lacerados e queimados pelo executor da alta justiça, na porta do Hotel de Ville”, como temerários, escandalosos, ímpios, tendendo à destruição da religião cristã e de todos os governos. Ao mesmo tempo, decretava que, caso Rousseau viesse “à cidade ou às terras da Senhoria, deveria ser detido, para ser em seguida pronunciado sobre sua pessoa aquilo que lhe era atribuído.” (ROUSSEAU, 2006, P. 45)

Ainda que não seja nosso objeto no presente artigo, é interessante observar que a decisão do Pequeno Conselho foi alvo de grande polêmica, pois havia

ao menos uma interpretação de que ele não poderia ter julgado e condenado a obra e o autor sem antes submeter o assunto ao Consistório, órgão composto por doze anciãos e os ministros, encarregado de zelar pela fé e pelos costumes. Para Rousseau e seus defensores, conforme o artigo 88 das Ordenações Eclesiásticas, ele deveria ter sido submetido primeiro ao Consistório e, somente em caso de resistência do acusado, ser levado aos Conselhos Políticos. Além disso, a última palavra deveria ser do Conselho Geral ou dos Duzentos e não do Pequeno Conselho. No entanto, apesar de todas as representações apresentadas a esse órgão, a sentença de condenação foi mantida.

Em setembro 1763 o próprio Jean-Robert Tronchin - procurador geral da República - publica anonimamente as *Cartas Escritas do Campo*, onde argumenta, evidentemente, a favor da condenação de Rousseau. Mas ele não é o único a se pronunciar pela condenação: outros autores como Jacob Vernes e Bergier, também escreveram contra o autor do *Emílio*. Vernes afirma: “J.J. Rousseau não é cristão, embora ele se passe por tal; porque nós, que certamente o somos, não pensamos como ele. J. J. Rousseau absolutamente não acredita na revelação.” (VERNES, 2006, p. 195).

Rousseau é instigado por seus amigos a responder as cartas e publica, pouco mais de um ano depois as *Cartas Escritas da Montanha*, nas quais se defende da acusação de anti-cristão e de que suas obras tendem a destruir os governos. Nas *Cartas Escritas da Montanha* Rousseau retoma os argumentos que utilizou tanto no último capítulo do *Contrato Social*, intitulado “Da Religião Civil”, quanto no trecho do *Emílio* intitulado “Profissão de Fé do Vigário de Savóia”. Nessas *Cartas* demonstra que não colocou em dúvida os milagres, a revelação, a santidade da Bíblia. A esse respeito afirma: “Que posso fazer, quando, absolutamente, não me julgam pelo que disse, mas por aquilo que se assegura que eu quis dizer, quando se procura nas minhas intenções o mal que não está em meus escritos?” (ROUSSEAU, 2006, p. 159)

Qual é a dificuldade que os intérpretes de Rousseau encontraram que os levaram a julgá-lo não pelo que escreveu, mas pelo que interpretaram? Em nossa opinião, isso é resultado de uma inovação na concepção de cristianismo operada por Rousseau e que não poderia mesmo encontrar eco nos pensamentos dos pastores ortodoxos de Genebra. O que ele diz com simplicidade e sinceridade a respeito da religião em geral e do cristianismo em particular está eivado de conceitos derivados da religião natural que nos permitem defini-lo como um teísta cristão. Para tanto, recorramos a alguns autores que podem nos

ajudar compreender como Rousseau conjuga os fundamentos do teísmo com religião cristã.

Jacqueline Lagrée (1991) diferencia as noções de religião natural e religião da natureza. Esta seria qualquer religião que tenha como referência a adoração de elementos da natureza, telúricos ou cósmicos, por exemplo. A religião natural, por sua vez, deve ser entendida como “a religião determinada segundo a razão e sem nenhuma dependência da revelação”. O fato de apoiar-se na razão não a limita a ser uma religião racional, tal como é o caso do socianismo¹, cujos fundamentos são delimitados na obra *A Religião Racional* de Andréas Wissowaty. Para Lagrée, nem todo aquele que submete a religião ao crivo da razão nega, necessariamente, as religiões históricas, tal como lemos: “o *cristianismo racional* de um Locke ou de um Toland é o que fica de uma religião determinada, o cristianismo, quando é depurado de todos os elementos de mistério que chocam a razão humana”. (LAGRÉE, 1991, p. 10 – 11)

Para Lagrée, há três concepções diferentes de religião natural, no século XVIII. A primeira seria a de Voltaire, segundo a qual a religião natural é concebida como uma religião original, reencontrada pela filosofia. A segunda seria a de Hume, cujo ceticismo liga a crítica da religião à análise da crença e das condições de recebimento dos testemunhos históricos. A terceira concepção seria a de Rousseau e Kant, para os quais a religião natural é a pura essência da verdadeira religião e não depende de forma alguma da revelação. Não sabemos quanto a Kant, mas quanto a Rousseau esta concepção está equivocada e faz eco àquela de Tronchin.

Rousseau não nega a revelação, pois a encontra na Bíblia e na passagem de Jesus Cristo na terra. O que ele nega é a revelação feita a alguns homens que, com base nela, acreditam-se enviados de Deus e iniciam a missão de proselitismo. Além disso, uma vez instituídas essas religiões, surge um novo problema: esses enviados ou a hierarquia da igreja pretendem-se colocar na posição de intermediários entre Deus e os homens. Essa postura de *representação religiosa* parece abominável para Rousseau. Estabelecendo um paralelo com a sua crítica à representação política podemos dizer que se esta determina o grau de

¹ Doutrina religiosa de Lélío Socini (1525 – 1562) e Fausto Socini (1539 – 1604), que exerceu influência especialmente na Polônia; seus principais pontos são os seguintes: 1º negação do dogma trinitário; 2º negação do pecado original e da predestinação; 3º negação do valor das obras e da necessidade de mediação eclesiástica; 4º recurso à razão como único instrumento para a interpretação autêntica da Bíblia. Além da Polônia, o socinianismo difundiu-se na Holanda e na Inglaterra, mas sua influência foi enorme em toda a cultura liberal moderna.

liberdade do cidadão, quanto menos representação, mais livre; mas no caso da representação religiosa, ela é um absurdo uma vez que não há qualquer pacto que autorize o estabelecimento de uma igreja, de sua hierarquia; a obediência às normas de uma religião não pode ser comparada à obediência às leis civis das quais todos os cidadãos, ora mais, ora menos, são partícipes.

Com isso, não se pode dizer que Rousseau negue o direito de existência das religiões históricas, ao contrário, em vários momentos de sua obra afirma que os filhos devem seguir a religião dos pais, ou a de seu povo, pois, como estabelece no capítulo “Da Religião Civil”, todo povo deve ter uma religião que não deixe as leis à sua própria sorte. Sua análise abstrata e sua crítica à representação em matéria de religião ocorrem no campo teórico e procuram demonstrar que não há qualquer *direito natural* nesse tipo de representação e que, portanto, dela não se poderia derivar nenhuma forma de poder civil entre os homens. Rousseau não pretende invadir a consciência dos indivíduos e dizer a eles em que devem ou não devem crer ou em qual religião devem ou não acreditar. Da mesma forma que reivindica para si o direito de usar sua razão para julgar e sua consciência para se orientar, admite-o para os outros também.

Retornando ao problema da revelação, Rousseau se vê obrigado a esclarecer esse assunto mais do que havia feito na *Profissão de Fé do Vigário de Savóia*. Em primeiro lugar, demonstra quais deveriam ser as características de um profeta para que, de fato, suas palavras pudessem ser admitidas como verdadeiras e, em segundo lugar, demonstra que não são necessários milagres para estabelecer a fé. Quanto ao enviados afirma que três são as características fundamentais:

[...] a primeira, e mais importante, a mais certa dessas características, decorre da natureza da doutrina, ou seja, de sua utilidade, sua beleza, sua santidade, sua verdade, sua profundidade, de todas as outras qualidades que podem anunciar aos homens as instruções de suprema sabedoria e os preceitos de suprema bondade. (ROUSSEAU, 2006, p. 202)

A segunda característica exige desses homens escolhidos por Deus que tenham costumes puros, sem máculas e que seus modos sejam de santidade, veracidade. Além disso, também devem ter todas as qualidades do entendimento – a razão, o espírito, o saber e a prudência. Quanto à terceira característica, Rousseau afirma que os enviados de Deus devem ter “uma emanção da potência divina, que pode interromper e mudar o curso da natureza, de acordo

com a vontade daqueles que recebem essa emanção” (ROUSSEAU, 2006, p. 203). Ou seja, devem ter a capacidade de fazer milagres, mas é justamente essa característica a mais explorada pelos charlatães, pelos falsos profetas que enganam, pois “atingem fortemente aqueles aos quais se destinam” fazendo-os deixar de prestar atenção se ela é aparente ou real.

O tema dos milagres exigiu também um posicionamento mais claro de Rousseau. Em primeiro lugar, ele afirma que os milagres não são um sinal necessário para a fé e que, devido a um sem número de fraudes que se pode praticar, “não são um sinal infalível que possa ser julgado pelos homens.” Quanto aos milagres narrados na Bíblia, o tratamento que Rousseau dá é o mesmo que para todas as Escrituras: há coisas ali que espantam a razão, e sobre elas não se deve pronunciar quando não se tem certeza absoluta de negá-las ou afirmá-las. E conclui sobre esse assunto: “Vede, Senhor, que é atestado pela própria Escritura que na missão de Jesus Cristo os milagres não são absolutamente um sinal tão necessário à fé, de tal modo que não se possa ter fé sem admiti-los”. (ROUSSEAU, 2006, p. 215). Ora, vemos, portanto, que a interpretação de que Rousseau não admite a revelação e os milagres é equivocada.

Outra questão discutida por seus críticos é sua concepção de Deus e, a esse respeito, a obra de Pintor-Ramos (1982) *El deísmo religioso de Rousseau*² analisa detidamente seus aspectos. Lembremo-nos, em primeiro lugar, que o Deus do deísmo é um Deus de razão – Voltaire pode ser tomado como um modelo de pensamento deísta, pois admite a existência de Deus mais pela necessidade lógica do raciocínio do que por uma questão de fé. Assim, sua crítica aos ateus se prende à questão da racionalidade, porque existe a necessidade de um criador de tudo e este mundo perfeito não poderia ser o mero fruto do acaso: “Na maioria os ateus são sábios audaciosos e desgarrados que raciocinam erradamente e que, não podendo compreender a criação, a origem do mal e outras dificuldades, recorreram à hipótese da eternidade das coisas e da necessidade” (VOLTAIRE, 1973, p. 111). E mais adiante acrescenta a respeito da natureza de Deus: “formou todos o seres extensos, vegetativos, sensitivos e reflexivos; que perpetua as espécies, que castiga sem crueldade os crimes e recompensa com bondade as ações virtuosas.” (VOLTAIRE, 1973, p. 294 - 295)

No caso do teísmo rousseauísta, além dos elementos lógicos que favo-

² Pintor-Ramos utiliza o termo *deísmo* e não *teísmo* em se referindo ao pensamento de Rousseau, mas a análise que ele faz da obra nos leva a crer que a inversão do termo em nada afeta sua precisa análise do conceito.

recem a idéia da existência de Deus, exaustivamente trabalhados na *Profissão de Fé do Vigário Savoiano*, há também o elemento da fé: a crença interna na existência de Deus, que não passa por nenhum crivo da razão, pois é como um sentimento. A mera convicção na idéia da existência de um Deus pode até aproximá-lo em certo sentido do deísmo, mas de forma alguma poderia se confundir com ele. O Deus de Rousseau tem conotações próprias muito além do artefato conceitual que o deísmo denomina Deus. Por outro lado, também não é o Deus dos fanáticos, repleto de sentimentos humanos, especialmente os de ira e vingança. Conforme afirma Pintor-Ramos:

Para Rousseau não se tratava, simplesmente, de apropriar-se da postura dos “filósofos deístas” como posição intermediária entre os “fanáticos” e os que Voltaire denominava “ateus energúmenos”. Se é certo e indubitável que há um fundo deísta nos conteúdos teóricos de sua religião – confessado pelo próprio Rousseau – não deixa de tratar-se de um deísmo original”.
(PINTOR-RAMOS, 1982, p. 47).

Aqui observamos que Pintor-Ramos utiliza o termo deísmo para definir o pensamento religioso de Rousseau, o que, ao nosso entender, está equivocado, pois o próprio autor afirma no *Contrato Social* que a sua descrição da religião do homem é o verdadeiro *teísmo* (ROUSSEAU, 1973, p. 146). E, como essa descrição é plenamente compatível com todo o exposto na *Profissão de Fé do Vigário de Savóia*, podemos considerar que Rousseau se considera um teísta e não um deísta. Porém, parece-nos que Pintor-Ramos não comete qualquer equívoco teórico ou conceitual no que se refere à definição do pensamento religioso de Rousseau, a não ser a inversão dos termos. O equívoco deve ter sido consequência da tradução espanhola utilizada por Pintor-Ramos da obra de Diderot *Suíte de l'apologie de M. l'abbé de Prades*. Em primeiro lugar, vejamos o original francês:

Le théiste est celui qui est déjà convaincu de l'existence de Dieu, de la réalité du Bien et du Mal moral, de l'immortalité de l'âme et des peines et des récompenses à venir mais qui attend pour admettre la révélation qu'on la lui démontre; il ne l'accorde ni la nie. Le déiste au contraire, d'accord avec le théiste seulement sur l'existence de Dieu et la réalité du Bien et du Mal moral, nie la révélation, doute de l'immortalité de l'âme, des peines et des récompenses à venir. La denomination de déiste se prend toujours de mauvaise part.
(DIDEROT, 1952, p. 297)

A tradução citada na obra de Pintor-Ramos *El deísmo religioso de Jean-Jacques Rousseau* apresenta o seguinte extrato:

Una nota de Diderot a su traducción-adaptación del Ensayo sobre el mérito y la virtud de Shaftesbury dice: "El deísta es el que cree en Dios, pero niega toda la revelación; el teísta, por el contrario, es quien está en camino de admitir la revelación y acepta ya la existencia de un Dios." (PINTOR-RAMOS, 1982, p. 82)

Como se pode observar, a tradução citada por Pintor-Ramos parece ter suprimido trechos importantes do original de Diderot gerando certa confusão entre os dois termos que são distintos. Para Rousseau, utilizar os raciocínios para compreender a obra de Deus é um meio legítimo, porém limitado; se tentarmos compreender toda a complexidade de seu ser não conseguiremos, pois há um momento a partir do qual a filosofia não faz mais do que angustiar o homem e não lhe dar respostas sobre o mistério. Desse momento em diante, a fé, os sentimentos e a consciência são caminhos muito mais seguros para compreender a natureza do homem, a natureza do mundo e, numa parte ínfima, a de Deus, pois em nossa finitude jamais poderemos compreender toda a magnitude de um ser infinito. No *Emílio*, mais especificamente na *Profissão de Fé do vigário de Savoia*, ele afirma a respeito dos limites do raciocínio como meio para compreender a grandeza de Deus:

Quantas vezes me cansei em minhas pesquisas da frieza que sentia em mim! Quantas vezes a tristeza e o tédio, vertendo seu veneno em minhas primeiras meditações, as tornaram insupportáveis! Meu coração árido não dava senão um zelo languesciente e morno ao amor à verdade. (ROUSSEAU, 1992, p. 339)

A religião natural em Rousseau apóia-se na razão na medida em que ela pode ser útil, inclusive como critério de julgamento sobre as religiões instituídas, sobre os cultos, as leituras da Bíblia, entre outros. Trata-se de uma questão fundamental demonstrar que o pensamento de Rousseau a respeito da religião não é irracionalista, ao contrário, ele já havia criticado, na *Nova Heloísa*, duramente, os devotos que se entregam às orações até esfolarem os joelhos, mas que em nome disso abandonam todos os deveres que têm para com os seus. Portanto, não há em Rousseau uma oposição entre razão e consciência, mas uma complementaridade, tal como podemos observar numa conhecida passagem da *Profissão de Fé do Vigário Savoiano*:

Consciência! Consciência! Instinto divino, voz celeste e imortal; guia seguro de um ser ignorante e limitado, ma inteligente e livre; juiz infalível do bem e do mal, que tornas o homem semelhante a Deus, és tu que fazes a excelência de sua natureza e a moralidade de suas ações; sem ti nada sinto em mim que me eleve acima dos bichos, a não ser o triste privilégio de me perder de erro em erro com a ajuda de um entendimento sem regra e de uma razão sem princípios. (ROUSSEAU, 1992, p. 201).

Outro elemento que nos permite afirmar de modo peremptório que, apesar de adotar os fundamentos da religião natural, Rousseau também adota o cristianismo, é sua relação com a Bíblia. Para ele, as Sagradas Escrituras têm um valor inquestionável e estão muito acima dos livros dos filósofos no que se refere às lições morais. Além disso, elas são uma revelação inquestionável feita aos homens. Para ler a Bíblia, no entanto, é preciso utilizar todo o discernimento do raciocínio para que não se tome por absoluta verdade aquilo que é inconcebível à razão; isso também não é, por sua vez, motivo para dizer que há absurdidades nela que devam ser rejeitadas como falsas, pois se não há provas a favor, também não há provas contrárias, a não ser os estreitos limites da razão e da experiência humana, insuficientes para se constituírem como critérios de rejeição ou aceitação dos trechos mais incompreensíveis da Bíblia. Curiosamente, Christophe Beaumont é quem reconhece serem as palavras de Rousseau o mais belo elogio que se poderia fazer às Sagradas Escrituras: “Seria difícil, meus caríssimos irmãos, prestar uma mais bela homenagem à autenticidade do Evangelho.” (BEAUMONT, 2005, p. 229). A passagem à qual ele se refere se encontra no *Emílio*:

Diremos que a história do Evangelho foi inventada por prazer? Meu amigo, não é assim que se inventa; e os fatos de Sócrates, de que ninguém duvida são menos atestados que os de Jesus Cristo. No fundo, é afastar a dificuldade sem a destruir. Seria mais inconcebível que vários homens de comum acordo tivessem fabricado esse livro, que o fato de um só ter fornecido o assunto. Nunca os autores judeus teriam encontrado nem esse tom nem essa moral; e o Evangelho tem traços de verdade tão grandes, tão impressionantes, tão perfeitamente inimitáveis, que seu inventor seria mais espantoso do que o herói. Com tudo isso, esse mesmo Evangelho está cheio de coisas incríveis que ferrem a razão e que um homem sensato não pode conceber e nem admitir. Que fazer em meio a todas essas contradições? Ser sempre modestos e circunspetos, meu filho; respeita em silêncio

o que não se pode rejeitar, nem compreender, e humilhar-se diante do grande Ser, o único que sabe a verdade. (ROUSSEAU, 1992, p. 362-363).

CONCLUSÃO

Rousseau ousou posicionar-se diante dos seus contemporâneos de modo original e, provavelmente, não tinha dimensão de que despertaria semelhante ódio de seus semelhantes, tantos os de fé protestante quanto os de fé católica. Rejeitou os raciocínios dos ateus que tudo reduzem ao movimento de partículas, assim como o dos deístas que acreditavam poder limitar a natureza de Deus à natureza humana e, principalmente, combatendo o fanatismo dos ateus e dos devotos. Assim, ao modo dos filósofos, utilizou os raciocínios para escrever suas concepções sobre a religião, mas não limitou todos os aspectos da vida religiosa aos seus raciocínios, reconhecendo que há elementos que escapam aos limites da razão, tal como a fé e a consciência.

Desta forma, ao adotar os princípios da religião natural, pode ser considerado um teísta, mas adota também elementos fundamentais do cristianismo, como a fé em um Deus onipotente, sumamente bom e onisciente, bem como a fé nas Sagradas Escrituras e em Cristo. Conseqüentemente, não rejeita nem os milagres, nem a revelação, mas afirma que estes não são necessários para a verdadeira fé, embora, por outro lado, admita que a revelação da Bíblia lhe seja suficiente, bem como os milagres de Cristo.

REFERÊNCIAS

BEAUMONT, C. Carta Pastoral. In: *Carta a Christophe de Beaumont e outros escritos sobre a religião e a moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques e outros. São Paulo: Estação Liberdade, 2005.

DERATHÉ, R. *Le Rationalisme de Jean-Jacques Rousseau*. Paris, P.U.F., 1948.

DIDEROT, D. *Pensées philosophiques: suite de l'apologie de M. l'abbé de Prades*. T. I. Éditions sociales. Paris: 1952.

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

PINTOR-RAMOS, A. *El deísmo religioso de Rousseau*. Salamanca: Universidad Pontificia, 1982.

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

ROUSSEAU, J. - J. *Cartas Escritas da Montanha*. Tradução de Maria C. P. Pissarra; Maria das Graças de Souza. São Paulo: EDUC; UNESP, 2006.

ROUSSEAU, J. - J. *Do Contrato Social*. Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).

ROUSSEAU, J. - J. *Emílio ou da Educação*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1992.

VERNES, J. Sur le christianisme de J.-J. Rousseau, 1763. In: *Cartas Escritas da Montanha*. Tradução de Maria C. P. Pissarra, Maria das Graças de Souza. São Paulo: EDUC; UNESP, 2006.

VOLTAIRE. *Dicionário Filosófico e outras obras. Coleção*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).

Recebido em 26/11/2008
Aprovado em 20/12/2008

