

# Montesquieu e Rousseau: a natureza da sublimidade da razão

Antônio Carlos dos Santos<sup>1</sup>

**Resumo:** O objetivo deste texto é analisar, tanto em Montesquieu quanto em Rousseau, em que sentido e com qual finalidade esses autores recorrem a uma razão “sublime” associada à figura – ao mesmo tempo religiosa e política – do legislador.

**Palavras-chave:** religião – política – leis – razão sublime.

No início do vigésimo sexto livro do *Espírito das Leis*, Montesquieu afirma que os homens são governados por diversos tipos de leis, ligadas ao direito natural, ao direito divino, ao direito eclesiástico (direito canônico), ao direito das gentes (direito civil), ao direito político, dentre outros. Logo em seguida, afirma que “existem diferentes ordens de leis, e a sublimidade da razão humana consiste em saber a qual destas ordens estão principalmente relacionadas as coisas sobre as quais se deve legislar, e em não confundir os princípios que devem governar os homens”.

É possível comparar esse texto de Montesquieu com o que Rousseau escreve no segundo livro do *Contrato Social*, quando aborda a figura do legislador: “Essa razão sublime, que escapa ao alcance dos homens vulgares, é aquela cujas decisões o Legislador põe na boca dos imortais, para guiar pela autoridade divina os que a prudência humana não poderia abalar”. Em ambos os autores, a expressão usada é similar, respectivamente, “sublimidade da razão” e “razão sublime”.

Ora, ao comparar as duas referências, o leitor atento se põe uma série de questões, nem sempre fáceis de serem respondidas: por que tanto um quanto outro recorrem a esta expressão? Por que ambos, diante da aplicabilidade das leis, leis estas regidas por homens sujeitos a falhas e a contingências, buscam na “sublimidade da razão” o reforço (pois não se trata de garantia) para

não haver a confusão entre o teológico e o político? Para que serve a “razão sublime” em Montesquieu se para ele a obediência às leis é dada pela educação (livro IV, do *EL*), num primeiro plano, e num segundo, pela moral, inclusive religiosa (livro XXIV, do *EL*)? Para quê a referência à “razão sublime” de uma figura quase mítica como é o legislador do *Contrato* se é Rousseau mesmo quem afirma que o povo deve ser autor de suas próprias leis? A razão do povo, por si só, já não seria suficiente? Ora, a grande questão que se impõe é: quando não se tem a “razão sublime”, o que acontece? Ao que parece, tanto um quanto outro autor pretendem evitar o conflito teológico-político das leis, e por isso o uso da razão não lhes seja suficiente: é preciso que ela seja “sublime”.

Assim, o objetivo deste texto é analisar tanto em Montesquieu quanto em Rousseau em que medida a razão humana, mesmo sendo “sublime”, resolve os problemas relacionados às leis divinas e humanas. Este texto está dividido em duas partes: na primeira, será abordada a defesa da razão sublime em Montesquieu, concentrando-se no livro vigésimo sexto do *Espírito das Leis*; na segunda, a mesma temática, particularmente, no segundo livro do *Contrato Social*. Finalmente, à guisa de conclusão, confrontam-se as peculiaridades dos dois autores no que concerne à mesma problemática.

## I

No segundo capítulo do livro XXVI do *Espírito das Leis*, Montesquieu deixa claro que não se deve confundir as leis humanas com as divinas, pois cada uma tem sua própria origem e, por isso, suas finalidades são distintas. As humanas, afirma ainda o presidente do Parlamento de Bordeaux, estão subordinadas às contingências do tempo, às vontades humanas, às mudanças do espírito. Mas as leis da religião se caracterizam por nunca variarem, não estão sob o domínio da novidade e por isso são fixas. E diz Montesquieu: “é necessário para a sociedade que exista algo de fixo e é a religião este algo de fixo”<sup>2</sup>. As leis religiosas se apresentam para nosso autor como extemporâneas e, por isso, são capazes de sustentar a mutabilidade das leis civis. As leis religiosas representam a estabilidade que as civis não conseguem oferecer e daí a necessidade da religião na vida dos cidadãos. Em Montesquieu, a religião abrandando os costu-

2 MONTESQUIEU, *Espírito das Leis*, XXVI, 2, p. 710.

<sup>1</sup> Professor de Ética e Filosofia Política na Universidade Federal de Sergipe. E-mail: acsantos12@uol.com.br.

mes, mesmo numa época de guerras, e preconiza uma moral à qual as pessoas se apegam e respeitam em função de seus hábitos e costumes: “Os homens são extremamente inclinados a esperar e a temer, e uma religião que não tivesse nem inferno nem paraíso não poderia agradar-lhes.”<sup>3</sup> Isto significa dizer que a religião funciona como um freio social e por isso tem uma utilidade pública fundamental para a política.

É neste aspecto que as leis religiosas assumem uma função política por poderem misturar o sentimento religioso ao patriótico. Barrière, comentando sobre esta questão no pensamento de Montesquieu, afirma: “A religião não é somente uma teologia: ela é, sobretudo, uma moral individual e social, e notamos como ela é uma peça necessária que se liga a todo seu sistema filosófico da justiça e das leis. E como tal, ela só pode merecer respeito”.<sup>4</sup> É neste aspecto que a religião auxilia na educação de seus seguidores, na conservação dos seus costumes, na transmissão da justiça, na preservação das instituições, na felicidade das pessoas. Quando por alguma razão a lei civil falha, entra em cena a lei religiosa, que supre aquela falta. Por esta razão, diz Montesquieu: “Como a religião e as leis civis devem tender principalmente para tornar os homens bons cidadãos, vemos que, quando uma das duas se afasta deste objetivo, a outra deverá tender para ele ainda mais quanto menos repressiva for a religião, mais as leis civis devem reprimir.”<sup>5</sup> Assim, a religião é o freio necessário aos homens para além das leis civis. É um suporte complementar que auxilia as leis civis na sua observância e zelo. Não é por acaso que Montesquieu começa o livro XXIV do *Espírito das Leis* criticando Pierre Bayle.

Ora, uma das questões centrais de *Pensées diverses sur la comète*, de Bayle, é a do ateísmo, numa época em que este conceito era considerado extravagante, imoral, perverso e debochado. Bayle, no verbete “Spinoza”, do seu *Dictionnaire*, associa-o àqueles que extrapolam todas as extravagâncias da insanidade mental, portadores de uma doença da alma típica dos libertinos ateus, porque, partindo de causas naturais, busca uma explicação do mundo.

Contrapondo-se ao pensamento de Locke, que defende a exclusão do ateu da tolerância, pressupondo que ele não obedece às leis institucionais de sociabilidade, Bayle sustenta que o ateísmo não conduz, necessariamente, o in-

divíduo à corrupção dos costumes, porque, ao contrário, sua moralidade não provém da religião, mas de seus temperamentos, de suas paixões. Em outras palavras, a religião não é a causa da boa moral e, por isso, a irreligião não está, forçosamente, ligada à imoralidade. Isso significa que Bayle separa radicalmente a vida moral das crenças e concepções religiosas.<sup>6</sup>

Nessa perspectiva, Bayle apresenta uma visão desencantada do homem: são as paixões que impulsionam as ações humanas, tais como a ambição, a avareza, o egoísmo, o desejo de vingança e de impunidade. Essas paixões têm o poder da sedução e, por isso, pesam por demais na conduta humana. Além disso, Bayle afirma, muito antes de Mandeville, que as paixões individuais contribuem poderosamente para incentivar a produção e o comércio, condição necessária para o desenvolvimento dos povos. Segundo Bayle, uma sociedade cujos membros fossem fielmente presos aos preceitos evangélicos não duraria muito tempo, porque seus vizinhos, ávidos pela extensão de seu mercado, a fariam sucumbir com virulência.

Para Bayle, o que comanda as relações humanas, sobretudo no aspecto internacional, são os jogos de força: ganha quem é mais vigoroso. Trata-se, apenas, de um reflexo do que ocorre com os homens na esfera pessoal. O homem é inclinado para o mal, porque apresenta uma natureza desnaturada, decaída, dada ao pecado original. Disso resulta que, efetivamente, o que comanda o homem não são os preceitos morais predeterminados, mas suas paixões naturais, entre elas, a mais universal, o amor próprio. O que não se faz por virtude, faz-se pelos vícios para obter julgamento benévolo pelos outros homens: é assim que os homens agem. Contudo, isso não quer dizer que todos possam realizar a totalidade de paixões, porque, nesse caso, a própria humanidade seria inviável ou, pelo menos, estaria ameaçada de sê-lo. Como sua força vital é seu amor próprio, o homem precisa ser considerado pelo “outro” e, por essa razão, obedece às leis morais. Em suma, o homem obedece às leis morais não por convicção, mas por conveniência. Longe de pensar, como ocorre em toda a tradição filosófica, que a verdadeira moralidade de uma ação se fundamenta, unicamente, na pureza intencional que a orientou, Bayle defende que as falsas virtudes também engendram sociabilidade e condutas moralmente boas.

É nesse contexto que aparece o problema dos ateus: apesar de o ateu não acreditar na existência de Deus, em sua punição ou recompensa, “malgré

6 BAYLE, *Pensées*, II, 5.

3 MONTESQUIEU, *Espírito das Leis*, XXV, 2, p. 705.

4 BARRIÈRE, *Un grand provincial*, p. 458.

5 MONTESQUIEU, *Espírito das Leis*, XXIV, 2, p. 698.

lui”, ele pode ter uma conduta moralmente boa: “Se olharmos os ateus na disposição de seu coração, podemos perceber que, não sendo tomados pelo medo de nenhuma instância divina nem animados pela esperança de nenhuma bênção celeste, eles devem entregar-se a tudo que lisonjeia suas paixões.”<sup>7</sup> Porém, é no parágrafo 178, dos *Pensées*, que o autor afirma que a razão se encontra em todos e que, por isso mesmo, os ateus podem ter plena consciência das leis morais sem o recurso à religião: eles agem pela própria necessidade de agir corretamente, em nome da virtude, e não devido a recompensas futuras. O ateu, longe de não seguir a razão, orienta-se pelos axiomas morais de tal modo que sabe bem distinguir o útil do honesto na natureza mesma das coisas, e não na imaginação e nas superstições. É claro que não porta a vera moral, porque está impregnado de amor próprio, mas consegue, “*malgré tout*”, agir virtuosamente, mesmo por uma questão de cálculo. Em que consiste esse predicado do ateu? Consiste em dois pontos: primeiro, ele reconhece, como qualquer outro indivíduo, a universalidade e a necessidade das leis morais e, depois, as segue independentemente de seus interesses.

No primeiro argumento, Bayle recorre à tradição jusnaturalista, de Grotius e Pufendorf, citados no verbete “Carnéade” do *Dictionnaire*, para demonstrar que há independência absoluta entre a moral racional e a crença em Deus: se há regras certas para as operações do entendimento, deve haver, também, para atos de vontade, que emanam da “necessidade mesma da natureza” e impõem obrigações indispensáveis a todos, sejam ateus, sejam cristãos.

No segundo argumento, o francês analisa o que conduz o ateu, bem como o cristão, à “boa ação”: as inclinações de temperamento. O homem, cristão ou não, é refém e instrumento das paixões, apesar de a razão pôr-se em sentido contrário. Então, não existe uma precisão moral na conduta humana, porque há, sempre, um jogo entre as paixões e a razão, entre a moralidade e a utilidade.<sup>8</sup> Comentando o que diz Bayle sobre o ateu, Mori observa:

Na verdade, o crente só obedeceria aos preceitos para não ser punido por Deus; por outro lado, a conduta conforme as leis éticas daqueles que não crêem em Deus teria “mais moralidade porque não lhe pareceria ligado a recompensas

7 BAYLE. *Pensées*, I, 136.

8 BAYLE, *Pensées*, II, 122.

divinas” (...) Não é o ateu, mas o crente, que age por motivos moralmente impuros. Com efeito, no lugar de ser inclinado ao vício na medida em que não teme a punição de Deus, o ateu aperfeiçoa sua moralidade, precisamente, porque está livre de todo o temor (e de toda a esperança) no tocante a eventuais penas (ou recompensas) eternas.<sup>9</sup>

Bayle inverte, completamente, a percepção sobre o ateu e o cristão: o ateu, como não acredita em penas ou recompensas após a morte, identifica-se muito mais com a ação virtuosa do que o cristão, que age de forma interesseira, preocupado com uma contrapartida futura. Nesse sentido, é o ateu que age, verdadeiramente, segundo a virtude, e não o cristão como afirma a tradição religiosa. No verbete “Epicure” do *Dictionnaire*, Bayle explica que os imperativos morais devem ser obedecidos por eles mesmos, porque emanam da natureza das coisas sem nenhuma garantia ou justificação, sem penas ou recompensas. Essa idéia, explosiva para a época, resulta no argumento principal que Montesquieu utiliza para combater Bayle: não é a religião que fornece a moralidade ao indivíduo, mas o bom uso da razão. Enfim, não é o ateu o culpado pelas guerras religiosas, argumento até então aceito na seara francesa do século XVII, porque elas são fruto de religiões mercenárias, corrompidas e supersticiosas. Enquanto o ateu segue sua virtude e teme apenas suas más disposições, o cristão mergulha num mar de ameaças obscuras e temerosas, alimentadas por uma face supersticiosa do cristianismo. Por tudo isso o ateu virtuoso tem conduta superior à do cristão e não há por que temer uma suposta sociedade atéia; algo que é odioso tanto para Montesquieu quanto para Rousseau.

Para o Presidente do Parlamento de Bordeaux, ser adepto de uma religião é ter uma moral, uma ética ou alguns princípios. Por pior que eles sejam, constituem um mal menor do que não ter nenhuma religião. Neste sentido, o ateísmo é um mal maior. Na verdade, para quem está preocupado em tratar as questões políticas como um “cientista político” e não como teólogo, salta aos olhos do leitor quando Montesquieu afirma: “O código religioso supre o código civil e detém as arbitrariedades.”<sup>10</sup> É evidente que aqui Montesquieu está pensando no regime despótico, em que as leis religiosas atenuam os ímpetos e

9 MORI, *Bayle philosophe*, p. 200.

10 MONTESQUIEU, *Espírito das Leis*, XX, 29, p. 226.

rompantes dos déspotas. Mas, seja como for, a presença de uma religião numa nação é um “mal necessário” à estabilidade política.

Assim, a religião, além de oferecer a esperança de vida eterna, o aplacamento da dor e o consolo de quem sofre, ainda garante o respeito às normas e a obediência aos valores da moralidade, sob pena de sanções sobrenaturais, reelaborando e humanizando as relações sociais. É importante notar que Montesquieu considera como própria do homem a transgressão das leis divinas e daquelas positivas, que são naturais ou humanas, o que torna necessário haver instrumentos que o lembrem de sua natureza limitada e imperfeita, por meio da razão. Ora, quando ocorre esta falha, o que acontece? Entram as leis religiosas atuando naqueles displicentes, porque, como diz o próprio Montesquieu, “as leis da religião são de um preceito superior porque foram dadas acima do príncipe e de seus súditos”.<sup>11</sup> Assim, ao criticar Bayle, Montesquieu quer, na verdade, defender a religião como fonte de moralidade e como um espaço de reserva no qual as leis civis podem ser resguardadas pelas da religião.

## II

No final do livro II do *Contrato Social*, após destacar os três tipos de leis – as políticas, as civis e as criminais –, Rousseau acrescenta uma quarta,

a mais importante de todas, que não se grava nem no mármore nem no bronze, mas nos corações dos cidadãos; que faz a verdadeira constituição do Estado; que todos os dias ganha novas forças; que, quando as outras leis envelhecem ou se extinguem, as reanima ou as supre, conserva um povo no espírito de sua instituição e insensivelmente substitui a força da autoridade pela do hábito.<sup>12</sup>

Ora, aqui, Rousseau está preocupado com a fundação política de um povo em formação, em que o legislador precisa lidar com “homens vulgares”, como ele mesmo diz, pouco acostumados aos valores coletivos. Ao recorrer à metáfora da “razão sublime”, Rousseau opera seu argumento no sentido de de-

monstrar as dificuldades que o legislador enfrenta ao forjar os usos, costumes e, enfim, uma moral que seja efetivamente política a “homens vulgares”. Em outras palavras, para inserir uma educação necessária a um povo possivelmente hostil é necessário recorrer à razão sublime, mesmo sendo o legislador uma figura quase mítica, que se encontra para além do nível da humanidade.

Mas, no recurso à metáfora, podemos perceber ainda dois pontos que são notáveis: no primeiro, encontramos uma aporia entre a “razão sublime” (ligada, portanto, ao legislador) e a grosseria ou barbaridade do vulgo; no segundo, vemos a religiosidade do legislador, ligada à luminosidade, e a superstição do povo, vinculada à escuridão, onde é incapaz de fazer um bom uso racional para fins políticos nobres. Ou seja, Rousseau faz uma distinção bem clara entre aquele que apresenta a “verdadeira religião” daqueles que só tem idolatria e que por isso é incapaz de reconhecer o verdadeiro espírito das leis no momento de grande dificuldade política: a fundação de uma nova ordem política.

No entanto, não podemos cair numa antinomia fácil nem tampouco rasteira. Todos nós sabemos que, para Rousseau, sem uma religião segura, baseada na fé e na imortalidade da alma, o cidadão não adquire o espírito sagrado das leis nem tampouco vislumbra a possibilidade de um sacrifício público. É sempre bom lembrarmos da primeira versão do capítulo sobre a religião civil, quando diz Rousseau:

Uma vez que os homens vivem em sociedade, é-lhes necessário uma religião que os mantenha assim. Nenhum povo subsistiu nem subsistirá sem religião, e se nenhuma lhe for dada, o próprio povo criaria uma; caso contrário, seria logo destruído. Em todo Estado, quem pode exigir de seus membros o sacrifício de sua vida e que não crê no futuro é necessariamente um covarde ou louco.<sup>13</sup>

Isto significa dizer que o povo nascente precisa de uma religião que lhe ajude na sua formação moral e por isso ficam afastadas as idolatrias, os fanatismos, as superstições, e é claro, o próprio ateísmo. Nunca é demais lembrar a longa nota que fecha a *Profissão de fé do vigário saboiano*: não podemos contar com a moralidade do ateu, pois este se concentra no gozo de si; se não fizer

11 MONTESQUIEU, *Espírito das Leis*, III, 10, p. 40.

12 ROUSSEAU, *Contrato Social*, II, 12. In: *Oeuvres complètes*, t. III, p. 394.

13 ROUSSEAU, *Manuscrito de Genebra*. In: *Oeuvres complètes*, t. III, p. 336.

mal aos outros, no mínimo, provoca a indiferença nos demais. Se o fanático é pernicioso pela violência que possa engendrar, o ateu se apresenta mau do ponto de vista social por sua própria anti-sociabilidade. Ora, o ateu visa a seu próprio gozo, individualmente, enquanto a religião natural do vigário visa ao bem de todos os homens indistintamente, ou seja, do gênero humano.<sup>14</sup> Se o homem é, antes de sua desnaturação na sociedade, um todo solitário e perfeito, e ao entrar na sociedade ele se corrompe, a assimilação de uma religião nesta esfera apresenta-se como elemento fundamental da antropologia política. Pela religião, o cidadão pode ser reintegrado à vida social e, por isso, é preciso que o legislador esteja imbuído da “razão sublime” para efetuar esta introjeção no coração do vulgo.

Por que Rousseau entende que seja necessária a figura mítica do legislador diante de um povo grosseiro e bárbaro? Uma boa pista pode ser encontrada na *Carta a Beaumont*. Ali, diz Rousseau:

O espírito do homem, sem progresso, sem instrução, sem cultura, e tal qual sai das mãos da natureza não está em condições de se elevar para além das noções sublimes da divindade; mas essas noções se apresentam a nós à medida que nosso espírito se cultiva; aos olhos de todo homem que pensou, que refletiu, Deus se manifesta em suas obras; ele se revela às pessoas esclarecidas no espetáculo da natureza.<sup>15</sup>

Rousseau acredita, pois, que o legislador, diante de um povo destituído de uma moral sólida, precisa se cultivar, porque do contrário todo o seu edifício político corre o risco de ruir em pouco tempo. Por esta razão, no *Contrato Social*, diz ainda Rousseau:

Qualquer homem pode gravar tábuas de pedra, comprar um oráculo, fingir um comércio secreto com qualquer divindade, adestrar um pássaro para lhe falar na orelha, ou encontrar outros meios grosseiros de impor-se ao povo. Aquele que só souber isso, poderá até reunir casualmente um

14 KAWAUCHE, “Da religião natural à religião civil em Rousseau”, p. 119.

15 ROUSSEAU, *Carta a Christophe de Beaumont*. In: *Oeuvres complètes*, t. IV, p. 951-952.

grupo de insensatos, mas jamais fundará um império, e sua estranha obra logo perecerá consigo. Prestígios vão tecem um liame passageiro; só a sabedoria o torna duradouro.<sup>16</sup>

Podemos notar, assim, que não é qualquer um que tem o poder para juntar pessoas, que outrora estavam dispersas e tinham hábitos anti-sociais, e fazê-las crer na possibilidade de um outro modo de vida terreno, com o poder de interpretar, inclusive, sinais divinos. Não é gratuita as referências a Moisés, Licurgo e Numa, especialmente no segundo capítulo das *Considerações sobre o governo da Polônia*, onde Rousseau também aborda a figura do legislador.

### III

Enfim, para o próprio interesse do vulgo, o legislador precisa se mostrar sublime. Ele não precisa ser sublime, mas ao menos precisa mostrar-se de forma sublime. Aqui, talvez, vemos um eco de Maquiavel no pensamento de Rousseau. No capítulo XI do livro primeiro do *Discurso sobre a primeira década de Tito Lívio*, Maquiavel assim afirma: “E, de fato, nunca houve ordenador de leis extraordinárias, em povo nenhum, que não recorresse a Deus; porque de outra maneira elas não seriam aceitas: pois há muitas boas coisas que os homens prudentes conhecem, mas que não têm em si razões evidentes para poderem convencer os outros”<sup>17</sup> Cabe ao legislador, segundo Maquiavel, a capacidade para persuadir o vulgo a acreditar em Deus e nas coisas necessárias ao bom desenvolvimento da instauração da ordem política. A missão mesma do legislador é fazer com que o vulgo acredite nas vantagens da nova instituição, que deverá ser douradora, como as leis da religião.

Assim, ao analisar as concepções de “sublimidade da razão” no que concerne às leis divinas e humanas, Montesquieu e Rousseau apresentam duas posturas bem distintas do legislador frente à questão teológica e política.

No caso de Montesquieu, demonstra que o legislador não pode mudar aleatoriamente as regras gerais da convivência humana segundo o seu querer, pois do contrário, tornar-se-ia um déspota, e não um legislador. Este não pode mudar

16 ROUSSEAU, *Contrato Social*, II, 7. In: *Oeuvres complètes*, t. III, p. 384.

17 MAQUIAVEL, *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*, p. 50.

as leis, os hábitos e costumes, nem tampouco substituir por outros, muito menos de forma abrupta, sem que seja conveniente para os cidadãos e para o Estado. Em Montesquieu, a relação entre leis civis e políticas depende do que convém à política, cabendo ao legislador saber empregar os melhores meios para esta transição, se necessário for, fazendo um bom uso da “sublimidade da razão”. Esta sublimidade, portanto, encontra-se nos meios empregados pelo legislador para aperfeiçoar a ordem política, pondo, inclusive, barreiras institucionais para evitar todo tipo de corrupção, de sua tarefa constitucional, que é zelar pelo bem público. Ele deve, sobretudo, não ceder à tentação das autoridades religiosas em invadirem o espaço da política, confundindo assim, as esferas e competência das duas instituições.

No caso de Rousseau, a crença na “sublimidade da razão” do legislador é mais complexa do que em Montesquieu por duas razões básicas: primeiro, porque em Rousseau, o legislador está num momento delicado, o da fundação da ordem política, e segundo, o recurso às leis religiosas se torna necessário porque elas trazem a idéia da tradição, da antiguidade, da fixação de algo que ainda está em formação. Em Rousseau, recorrer às leis religiosas pode ser um bom antídoto à tentação sempre eminente das mudanças constantes e por vezes instáveis das leis civis. Ora, este cenário não se apresenta em Montesquieu, que parte de um legislador mantenedor da ordem, e não instituidor dela.

Em Rousseau, no que concerne ao uso da “razão sublime” por parte do legislador, podemos ver também certo conservadorismo político e, ao mesmo tempo, religioso. Ele vai se impor não pela força das armas, mas da razão astuta, “sublime”, frente à união de vulgos, que não têm noção da dimensão política. E mais, ele vai recorrer às leis divinas para fazê-los crer na formação do sentimento patriótico, e, portanto, nas leis humanas, sem, contudo, misturá-las, o que torna quase humanamente impossível, se levarmos em consideração que as duas parecem gêmeas do mesmo parto.<sup>18</sup>

Mas, tanto Montesquieu quanto Rousseau fazem da “razão sublime” um meio bastante útil para fazer com que o cidadão adquira uma moral cívica através da religião. Ambos, por meio distintos, fazem da sublimidade da razão o esforço organizado para fazer reinar nos corações dos cidadãos o interesse público.

18 Diz Rousseau: “Na espera de maiores luzes, conservemos a ordem pública; respeitamos as leis em todos os lugares, não perturbemos o culto que elas prescrevem; não levemos os cidadãos à desobediência, pois não sabemos com certeza se é um bem para eles trocar suas opiniões por outras, e sabemos com certeza que é um mal desobedecer às leis.” (ROUSSEAU, *Emílio*, IV. In: *Oeuvres complètes*, t. IV, p. 629).

## Montesquieu and Rousseau: the nature of reason's sublimity

**Abstract:** The aim of this paper is to examine, according to Montesquieu and Rousseau, in what sense and for what purposes these authors resort to a “sublime” reason associated with the figure – at once religious and politics – of legislator.

**Key-words:** religion – politics – laws – sublime reason.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAYLE, P. *Dictionnaire historique et critique*. Paris : Éditions Sociales, 1974.
- \_\_\_\_\_. *Pensées diverses sur la comète*. Paris : STFM, 1994.
- BARRIÈRE, P. *Un grand provincial: Charles-Louis de Secondat, Baron de La Brède e de Montesquieu*. Bordeaux: Delmas, 1946.
- KAWAUCHE, T. “Da religião natural à religião civil em Rousseau”. *Princípios*, Natal, v. 15. n. 23, p. 117-133, jan.-jun. 2008.
- MAQUIAVEL, N. *Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MONTESQUIEU. *Œuvres complètes*, éd. André Masson. Paris: Nagel, 1950-1955, 3 v.
- MORI, G. *Bayle philosophe*. Paris: Honoré-Champion, 1999.
- ROUSSEAU, J.-J. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1959-1995, 5 v.
- SANTOS, A. C. *A via de mão dupla: tolerância e política em Montesquieu*. Ijuí/ São Cristóvão: Edunijuí/EDUFS, 2006.
- WATERLOT, G. *Rousseau: religion et politique*. Paris: Presses Universitaires de France, 2004.