

VOLTAIRE E A TOLERÂNCIA CIVIL

Pedro Miguel Sousa Santos*

Resumo: De todos os combates que Voltaire assumiu pelo seu *écraser l'Infâme*, o apelo em favor da Tolerância é, seguramente, aquele que mais firmou os contornos de seu pensamento político. No contexto crítico do século XVIII, Voltaire faz chegar aos homens o *Tratado sobre a tolerância* pelo qual busca assumir o caráter prático de transformar uma petição de princípio nas bases seguras de uma tolerância civil universal. Como se deu e com qual originalidade filosófica o autor lançou mão do conceito de tolerância civil? Queremos, pois, nesse artigo analisar os fundamentos da Tolerância e o *Tratado* como instrumento de divulgação das ideias voltairianas com o propósito de influenciar a opinião pública; problematizar a comunicação exemplar da História e, por fim, avaliar a relação essencial entre lei natural e religião como subjacentes desse conceito. Nessa direção, a obra de Voltaire em destaque traçará a ordem argumentativa e a originalidade com que na Modernidade abordou o conceito de tolerância civil.

Palavras-chave: Voltaire. Filosofia. Política. Tolerância

Abstract: Of all the battles that Voltaire took on for his *écraser l'Infâme*, the appeal in favor of Tolerance is, surely, the one who most firmly shaped the contours of his political thinking. In the critical context of the 18th century, Voltaire brings to men the Treaty on Tolerance by which he seeks to assume the practical character of transforming a petition in principle into the secure bases of universal civil tolerance. How did it happen and with what philosophical originality did the author resort to the concept of civil tolerance? Therefore, in this article, we want to analyze the fundamentals of Tolerance and the Treaty as an instrument to disseminate Voltaire's ideas with the purpose of influencing public opinion; problematize the exemplary communication of History and, finally, evaluate the essential relationship between natural law and religion as underlying this concept. In this Direction, Voltaire's work in focus will trace the argumentative order and the originality with which Modernity approached the concept of civil tolerance.

Keywords: Voltaire. Philosophy. Policy. Tolerance

* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia, Mestre em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (2013) e Graduado em Filosofia pela Universidade Federal de Sergipe (2010). Atua como Professor de Filosofia para o Ensino Médio na Secretaria de Educação do Estado da Bahia. Atuou como Professor Substituto na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB/ CCS e na Universidade do Estado da Bahia - UNEB/ Campus IV . No Ensino Médio, lecionou a disciplina de Filosofia no Colégio Arquidiocesano de Aracaju. Está vinculado como Pesquisador do Grupo de Pesquisa Poética Pragmática: Para uma Elaboração Filosófica Contemporânea da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e no Grupo de Pesquisas em Estudos para a Diversidade (IFBA). Desenvolve pesquisa em Filosofia, com ênfase em Filosofia Moderna, principalmente, nos seguintes temas: Voltaire, a crítica a Teologia da História, Tolerância, História, Iluminismo, Moral. E-mail: montironi_1@hotmail.com

1. Introdução

Os representantes da Filosofia no século XVIII, segundo Cassirer (1994), tanto na Inglaterra quanto na França, realizaram uma quebra do molde obsoleto do conhecimento filosófico, rompendo com o “espírito de sistema” que mais significa obstáculo e freio para a razão filosófica que o contrário. A eles se associa Voltaire dirigindo sua crítica ao mesmo *esprit de système* que tende a isolar-se nos limites de um edifício doutrinal definitivo e particular. Mas não se perde de vista o “espírito sistemático” que é exigido da Filosofia ou de qualquer outro conhecimento, pois torna a discussão mais fluida e especulativa, sem apego a conhecimentos predeterminados ou com finalidade em si mesmos.

A recusa ao sistema faz de Voltaire um pensador cujas obras, de diversos gêneros e servindo à diversas finalidades, não deixam de ser pensadas sem se tomar por base o critério matemático da razão que passa em revista os séculos precedentes, as culturas e os povos, na intenção de favorecer a “emulação” no conhecimento e na técnica, contribuindo, assim, para a autonomia do homem, que, tendo-se desvencilhado das tutelas da religião por sua autonomia, se afastará do fanatismo, conseqüentemente. A razão gera uma crítica propositiva e, assim, a finalidade da crítica não está em si mesma, mas na reviravolta que gera nos sentimentos dos homens.

Neste contexto de crítica, Voltaire traz à luz, em 1763, o *Tratado sobre a tolerância a propósito da morte de Jean Calas*. Trata-se de uma primeira reflexão no contexto de Ilustração, de um negativo, ou seja, da intolerância em meio à tão propalada razão esclarecida. Um desafio ou um entrave à reflexão filosófica no século XVIII? Para Voltaire, influenciado por Bayle e Locke¹, o papel reflexivo de um tratado mais significa um desafio, que se pautará em lançar os alicerces surgidos numa petição de princípio, motivado por um erro judiciário e sendo levado a assumir uma dimensão maior, ou seja, a lançar bases da tolerância enquanto princípio universal.

A proposta filosófica sugerida por Voltaire não é encontrada em sua totalidade no *Tratado sobre a tolerância*, mas também em outros escritos seus, anteriores ou

¹ Segundo Mason (2000, p.7) é de domínio público que John Locke e Pierre Bayle foram os precursores de Voltaire no campo da tolerância, na *Lettre sur la tolérance* e no *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ “contrains-les d’entrer”*, respectivamente. Mesmo que Voltaire explicitamente não analise cada uma dessas obras mostrando ter sido influenciado, ainda assim, destaca-se que a temática da tolerância já vinha sendo construída pelos seus predecessores.

posteriores a este. Cabe ao pesquisador o cuidadoso trabalho de extrair de um roteiro de teatro, como *Les guébres*, ou das poesias épicas da *Henriade*, os elementos que também contribuem na construção da tolerância como seu conceito filosófico de maior destaque.

Quanto à obra em voga, o *Tratado*, um caso particular o motiva, a saber: o *affaire Calas*, que, por um lado, marcaria para sempre a história particular de Voltaire e da família Calas e, por outro lado, assinalaria uma reflexão que, de uma vez por todas, é lembrada na França atrelando o filósofo e a sua divisa do *écrasez l'infame* à sua luta contra a intolerância. Contextualizando, o relato é de uma tradicional família protestante de Toulouse, cujo chefe é o sexagenário Jean Calas, que mantém na rua *des Filatieres* um comércio de tecidos, na parte térrea de sua residência. Casado com Anne-Rose com quem tivera seis filhos, o seu sustento advém da modesta renda das vendas de tecidos.

Nada incomum a qualquer outra família, mas dois fatos chamam a atenção. O primeiro deles trata de Louis Calas, o mais novo filho do casal, à época com vinte e cinco anos. Fortemente influenciado pela convivência com católicos, a exemplo da empregada católica Jeanne Viguière, também ele se convertera ao catolicismo. O seu pai, cumprindo a legislação, pagaria ao filho caçula uma pensão por toda a vida por conta de sua conversão à “verdadeira religião”.

O segundo fato poderia ter uma conotação normal caso não fosse a forma incendiária da recepção dos fanáticos. Um jantar em família foi realizado talvez por estar recebendo Gaubert Lavaisse, filho de um importante advogado de Toulouse. Tudo transcorria normalmente, nada de atípico, e, de forma costumeira, Marc-Antoine se levantara ao fim das refeições para dar uma volta pela cidade. Nesse momento, a rotina e o hábito dos Calas se desfez: Gaubert Lavaisse se despede e, quando se dirige ao térreo para sair da casa, encontra Marc-Antoine enforcado na loja. Daí em diante, inicia-se o drama dos Calas pela morte repentina de seu filho e, pior do que isto, pela infelicidade de cair, a partir desse momento, em mãos fanáticas que não demoram em acusá-los de “complô calvinista” para impedir a conversão do seu primogênito.

Jean Calas e sua família são entregues à justiça e recaem sobre eles as coerções da legislação antiprotestante. O desfecho fora a condenação sumária de Jean Calas à morte pelo suplício da roda e para sua família a dispersão por toda a França. No segundo capítulo do *Tratado*, Voltaire aponta os causadores de todo esse drama: a

confraria dos “penitentes brancos”². E, generalizando todas as confrarias fanáticas, o filósofo conclui: “parecem instituídas pelo zelo que, no Languedoc, anima os católicos contra aqueles a quem chamamos de *huguenotes*” (VOLTAIRE, 2000, p.15).

2. As bases da tolerância

De 1761 a 1763, há uma grande reviravolta no modo de julgar de Voltaire, pois, ao assumir o caso, ele está repleto de ira, indignação e, sobretudo, inflamado por uma determinação em pôr fim aos alinhamentos fanáticos de uma religião que, além de ser coercitiva, exercia um papel ainda pior na política das relações. Depois do infortúnio de uma família, o filósofo crê estar diante de um século de barbárie que, mesmo sendo uma afirmação circunstancial, ainda assim, para o momento, a justiça foi abatida pelos constantes desmandos do fanatismo. Um país que se julgava o mais esclarecido da Europa se desqualificava com um julgamento corrupto realizado pelo tribunal de Toulouse.

A motivação de Voltaire é suscitar a reflexão a partir do exemplo Calas, mas o que se está em jogo são pessoas que continuam morrendo por conta de um ódio fanático. Então, o filósofo entra na polêmica com a clara intenção de reabilitar a família e mostrar o quanto é inadmissível a atitude fanatizada em um tempo no qual a “Filosofia fez tantos progressos”.

A sociedade no século XVIII, como aponta Voltaire, caminha na tênue linha entre o fanatismo e a tolerância. A tolerância está nesta linha assumindo o risco de impor-se no frágil espaço das consciências individuais. O fanatismo, ao seu turno, está sempre munido, pronto para destruir a Filosofia, que, segundo Voltaire, “tem duas filhas que aquele [o fanatismo] desejaria aniquilar, como Calas: a verdade e a tolerância, enquanto a filosofia não deseja senão desarmar as filhas do fanatismo: a mentira e a perseguição (VOLTAIRE, 1958, p.370).

Associada ao fanatismo está ainda a superstição que Voltaire analisa como sendo face da mesma moeda, ou seja, “o fanatismo é para a superstição o que o delírio é para a

² “Os penitentes brancos representam o símbolo do fanatismo toulousano e, ao meditar o papel das confrarias, Voltaire naturalmente remonta ao tempo da Liga e das guerras de religião. Eis, ponderadamente, a primeira época histórica sobre a qual se apoiará sua argumentação” (GRANDEROUTE, Robert. *L'affaire Calas, les mémoires voltariens et Le “Traité sur la tolérance”*. In: *Etudes sur Le Traité sur la tolérance de Voltaire*, 2000, p.59).

febre, o que a raiva é para a cólera” (VOLTAIRE, 2008, p.258). Esse mal patológico é epidêmico, pois sempre atinge os homens em sua fé pueril, na necessidade de intermediários, de tutela na busca da verdade. Assim, sob qualquer liderança e motivado por qualquer engodo, tornam-se fáceis instrumentos a serviço da intolerância porque os homens tornam-se supersticiosos e servís.

Montesquieu, como prenunciador no século XVIII dessa discussão, já analisara a atração dos homens pela superstição e sempre representou uma barreira à tolerância.

A superstição é um mal que é necessário combater. Em Montesquieu, todo o mal no campo religioso começa com a superstição. Ela domina os crentes por causa de suas flutuações entre o medo e a esperança, marcas da inconstância e da contingência. Como ela ensina o desprezo à razão, o crente cai na ignorância (SANTOS, 2006, p.106-7).

A doença fanática, se não extrapolasse os limites do foro íntimo de cada um, talvez fosse admissível, mas há um arcabouço que, do mesmo modo como se arquetam as mentes ao esclarecimento, também se instrui ao exclusivismo do conteúdo religioso e sectário, que trabalha no convencimento de que “fora da religião não há salvação”; alimentando, assim, a loucura, os assassínios e as perseguições que excedem os limites naturais invadindo a vida e ação dos homens. O remédio contra este “mal epidêmico” é o espírito filosófico que suaviza costumes e previne o mal da intolerância porque a dissuasão provocada pelo fanatismo faz com que os seus adeptos ponham acima das leis de Estado as suas crenças.

Mesmo tentando distanciar ao máximo da vida social os dísticos fanatismo e ateísmo, por conta das suas consequências nefastas ao convívio, ainda assim, o filósofo francês prefere o ateísmo ao fanatismo, porquanto “o fanatismo é decerto mil vezes mais funesto, porque o ateísmo não inspira, como ele, paixões sanguinárias; o ateísmo não se opõe aos crimes, mas o fanatismo leva a cometê-los” (VOLTAIRE, 2008, p.283).

Qual é a base voltairiana, ao analisar a inspiração fanatizada que perpassa entre os séculos XVI a XVIII, tendo como suas principais vítimas os protestantes? Sem sombra dúvidas é a História que ele toma como aliada nessa empreitada porque o filósofo-historiador busca desvendar as bases e os fundamentos da intolerância nas culturas e nas religiões como, por exemplo, os judeus, os romanos, os orientais etc. E a

conclusão a que sempre se chegou é que há um maior apelo à tolerância do que a seu contrário.

Ao analisar a História, Voltaire torna seu discurso empírico, fundado na objetividade. A investigação na qual o filósofo se engaja, segundo Bokobza-Kahan (2002, p. 108), parte de um duplo movimento espacial e cronológico: indo ao século da Reforma e à Antiguidade viajando em cada espaço de “nossa pequena esfera” até lugares distantes do Oriente. Esta extensão da perspectiva histórica é como que uma validação científica da persuasão.

Indo ao contexto do *Edito de Nantes* (1598), Voltaire percebe o bem que faria a França viver no respeito às diferenças, pacificamente, sem as rivalidades político-religiosas entre católicos e protestantes. Mas, tão logo Luís XIV ascende ao trono, depara-se com uma França toda católica e não lhe resta outra coisa senão se aliar ao poder eclesiástico, revogando o Edito em 1685. Essa decisão foi aprovada pela maioria católica e reprovada pelos protestantes, que já previam as suas consequências. Seguiram-se atos de conversão em massa apoiadas pelas *dragonnades* (CRONK, 2010, p.224), que, utilizava todo tipo de tortura para cumprir a determinação real. E todo culto da Religião Reformada foi suprimido sob fortes penas aos que descumprissem a legislação antiprotestante.

O clima de guerra de religião na França se tornou intenso. A todo levante huguenote, as contenções eram mais fortes. Desde a cassação dos direitos civis até a destruição de templos e escolas e aos recalcitrantes “infiéis”, sobravam-lhes as punições nas galeras como criminosos de lesa-majestade.

Neste alinhamento de interesses entre a Igreja e o rei, as leis possuíam um caráter *perpétuelle et irrévocable*. Com a morte de Luís XIV em 1715 e a regência do duque de Orléans, o panorama piorava: a França deparava-se com uma forte recessão econômica. O peso da legislação significava prejuízo e bloqueio à economia. Era, contudo, necessário negociar, comprar e vender, e as leis não davam aos protestantes essas garantias. Era insustentável a situação francesa: ou se romperiam as barreiras ou a França estava fadada ao atraso e à estagnação. As consequências já eram vistas no esvaziamento demográfico e econômico e no forte êxodo protestante para a Inglaterra e províncias Unidas.

O “caso Calas” já não representa a simples resolução de um caso jurídico, mas assume uma problemática maior: toca a vida dos homens, seus negócios, sua liberdade, fazendo-se necessária a formação do homem e de sua ação de modo integrado. Ao assumir o caso jurídico, com todas as suas consequências e com a finalidade da retratação, Voltaire tem como fim subjacente influenciar o modo de julgar, a opinião, para que do sentimento indignado se superasse a legislação antiprotestante.

A França, atrasada na política e na economia, estava aquém, por exemplo, da Inglaterra, que já possuía uma opinião saudável com relação ao convívio com o diferente; desse modo, o *Tratado* reforça o apelo de Voltaire ao aspecto prático da vida, ou seja, só o bom senso e a razão são capazes de “lenta mais infalivelmente” esclarecer as consciências.

É urgente para Voltaire a necessidade de se pensar o momento presente. E a demanda do seu tempo era garantir a tolerância para com os protestantes mais do que se pensar em igualdades de direitos. Este fato começa a ser perseguido no século XVIII, mas só incorporado às garantias nos séculos posteriores. O pensador iluminista, antes de tudo, visa influenciar o modo francês de avaliar lançando mão de todas as “armas” a seu alcance. Isso nas palavras de René Pomeau, na Introdução ao *Tratado*, vem confirmar esta intenção: “a obra de Voltaire parte de uma estratégia destinada a mobilizar a opinião pública” (POMEAU, 2000, p. XXII).

A opinião pública será, para dom Quixote dos infelizes³, um conceito caro, pois sua filosofia é pensada para instigar a própria realidade, facilitando uma discussão rápida e simples que surta efeitos imediatos. Conforme Binoche (2010, p. 31), a discussão proposta por Voltaire à sua época cai na opinião pública e sofre um processo de estabilização. Do simples efeito de opinar sobre algo a partir da racionalidade, ela expressa a correção recíproca de julgamentos individuais propagados num espaço dito público. Seus escritos, principalmente, no caso específico dos Calas, são pensados para ação prática e imediata. O “escrever para agir”, como afirma Voltaire, parte da consciência de que o escritor deve munir-se do poder das palavras para resistir à posse das consciências.

³ Carta a Richelieu, 18 de Setembro de 1769.

Buscando dialogar com seu público, Voltaire faz várias pontes com a História, a Teologia, a exegese bíblica, as Ciências. Suas palavras se endereçam em um momento aos magistrados parisienses, noutra à burguesia esclarecida, com a finalidade de sempre mais atingir as mentes e suscitar nelas a saudável opinião. Escrevendo a tantos receptores, durante os vinte e cinco capítulos, fora um apêndice, o filósofo busca esgotar em cada uma dessas áreas o apelo à tolerância. Busca a originalidade na pesquisa, nos dados históricos constatados, na invenção de narradores, diálogos, a fim de promover mudança no próprio meio e difundir um apelo à posteridade.

Assim, a posição filosófica do *Tratado sobre a tolerância* em primeiro plano pode ser analisada como crítica destinada aos defensores da intolerância num contexto em que os partidários do dogmatismo impunham a “verdade revelada” à força, acreditando serem eles representantes credenciados do próprio Deus. Voltaire incide sua posição contrária ao privilégio da Igreja católica e de seu particularismo doutrinal, que se sobrepunha ao poder temporal. O pensado pelo filósofo não é apenas uma simples relativização das crenças, porém, mais do que isso, ele pensa a tolerância atribuindo-lhe um valor moral de defesa da condição humana.

A discussão acerca da tolerância também se estendeu ao *Dicionário Filosófico* (1764), no qual Voltaire começa sua explicação do verbete *Tolerância* partindo da indagação do próprio conceito: “o que é a tolerância?” A resposta é simples, mas repleta de significação: “é o apanágio da humanidade”. O apanágio é uma destas palavras que do latim se herda e, ao longo do tempo, vai incorporando novas significações. Do vernáculo latino advém o *appanaticum* (*appanare* ou *adpanare*) que possui o sentido do simples “dar pão”. Na Antiguidade clássica, ao conceito ainda é incorporada a acepção de herança, aquela que os soberanos davam a algum filho homem, não primogênito, que deveria assumir a Coroa após a extinção da linhagem sucessória. Na Modernidade, o apanágio é atribuído à prerrogativa, ao atributo, à concessão de direitos.

Nenhuma das significações que ao longo do tempo fora se relacionando ao apanágio foge ao significado que Voltaire dá ao conceito de tolerância⁴. O altruísmo é

⁴ André Magnan admite em seu artigo “*Ces véritables voix humaines...*”: *Voltaire en histrion d'une tolérance théiste* que Voltaire não desconhece o sentido filológico do apanágio, tanto no sentido de herança que cabe ao filho mais novo de um rei deposto, assim, a Natureza, de modo figurado, reina sobre todas as coisas e a Tolerância, por conseguinte, é sempre a parte humana dos dons do seu reinado. Quanto na referência ao “pão” encontrado na raiz do apanágio este, será reintegrado no *Tratado* no cap. XX:

incorporado em todas as situações: desde a ideia do saciar a fome, favorecer a herança a quem de direito até à pura concessão deste; tudo isso faltava à realidade protestante. Deste modo, Voltaire outra vez recorre ao exemplo. A bolsa de valores, como nas *Cartas filosóficas*, é um bom exemplo da tolerância, pois membros de diferentes crenças realizam seus comércios sem a preocupação de “ganhar almas para a sua religião”, mas, a partir do momento em que às consciências se incorporam “verdades” religiosas, a perseguição é a consequência imediata.

Segundo o patriarca de Ferney, “de todas as religiões, a cristã é sem dúvida aquela que mais deveria se inspirar na tolerância embora até agora os cristãos sejam os mais intolerantes de todos os homens” (VOLTAIRE, 2000, p.258). A inspiração proviria do próprio fundador da religião, Jesus, que ensinou a fraternidade, o amor ao próximo e, contrariamente, os concílios, como o de Nicéia em 325, estavam preocupados com as disputas teológicas sobre a natureza e os atributos de Deus. Essas contendas alimentaram guerras pela uniformidade doutrinal. E, contrariamente, Voltaire insiste em que “todos nós estamos repletos de fraquezas e de erros; perdoemo-nos reciprocamente nossas tolices, é a primeira lei da natureza” (VOLTAIRE, 2008, p. 469).

Em mais um argumento a favor da tolerância, esta é pensada como advinda propriamente de uma lei natural, ou seja, essa lei não tem caráter subjetivo, não provém de um deus, não é posta num jogo interpretativo, mas o seu conteúdo legal se dá porque toca a humanidade num todo, de forma instintiva, do singular da raça a sua totalidade. No verbete *lei natural* do *Dicionário*, Voltaire precisa a noção:

B – Que é a lei natural?

A – O instinto que nos confere o sentimento de justiça.

B – O que os homens chamam de justo e injusto?

A – Tudo o que parece como tal ao universo inteiro. [...]

A – Sim, sim, torno a repetir. Há uma lei natural que consiste em não fazer o mal a outrem e não se alegrar com o mal feito (VOLTAIRE, 2008, p.360-1).

“não se deve alimentar com bolotas aqueles que Deus digna-se alimentar com pão”. O autor do *Tratado*, anonimamente, participa da obra de Deus trabalhando numa *reforma natural* nas religiões fanáticas: “Semeio um grão que algum dia poderá produzir uma grande colheita” (Cap. XXV).

Assim, a lei natural subsiste na ideia de justiça; e as outras leis positivas, por conseguinte, deveriam advir dessa ideia, como legítimas “filhas da natureza”. Munido dessa interpretação natural dada ao conceito de tolerância, Voltaire conclui analisando que em sua época: “é ainda mais natural para muitos esquecê-la” (VOLTAIRE, 2008, p.469). O sentimento de justiça não advém de uma autossatisfação do homem, não é a benefício próprio a sua garantia, pelo contrário, ela é pensada a partir do outro, pois na relação humana já existe um sentimento moral que adverte sempre na presença do justo e do injusto.

O ideal de homem do século XVIII é aquele que não precisa de tutela. Necessita sim, da liberdade, a fim de associá-la à reforma político-econômica e no campo religioso. Seria necessária uma liberdade integral da pessoa: do falar, do escrever e, acima de tudo, a liberdade civil. É uma reviravolta que geraria:

À medida que o século corria, e o fenômeno conhecido como descristianização ou secularização ganhava força, a França via ao mesmo tempo o crescimento da indiferença e do liberalismo religiosos [...] e a adoção do ideal urbano da *honnêteté* ou *politesse* pelas elites das cidades, especialmente Paris. Tais elites desaprovavam cada vez mais o tratamento negativo aos protestantes como se estes não fossem dignos da sociedade polida e educada (RENWICH, 2010, p.228).

Essa indiferença e esse liberalismo propiciaram várias e profundas mudanças na vida urbana do século XVIII. A primeira delas tocou a própria realidade, que clamava pela liberdade de consciência, pela seguridade individual e das propriedades e pelo direito ao trabalho. Os constantes avanços da Ciência não se coadunavam com a situação política, pois, na ciência a realidade é de constante quebra e abandono de antigos paradigmas e isso não funcionava no âmbito político. Por outro lado, os negócios da nobreza e do clero já não são modelos, pois a clausura comercial faz a França enfrentar uma forte recessão. Diante da crítica situação, pode-se lembrar dos efeitos da Reforma Protestante do século XVI, lugar fundamental onde o ideal secular da valorização da razão e da importância do indivíduo demonstrou sua eficácia. Desse modo, os reformadores não quiseram aguardar “tesouros no céu”, mas os queriam agora. Sobre esta secularização registra Marramao, confirmando o conceito:

A partir do momento em que a Paz de Westphalia põe fim, no continente europeu, à longa e sanguinosa época das guerras civis confessionais, parece inverter definitivamente a lógica daquele processo, destruindo o ideal universalista da *respublica christiana*

fundado no plurissecular conúbio entre Céu e Terra, *auctoritas* pontifícia e *potestas* imperial. A igreja perde seu papel de custódio essencial do poder político, enquanto este último se vê livre das responsabilidades inerentes diretamente à esfera religiosa (MARRAMAIO, 1997, p.20-1).

Voltaire identifica na Inglaterra, no período em que esteve no exílio (1726 a 1728), elementos fortes de secularismo. Diversamente da França, o Reino Unido, marcadamente protestante, convive em paz com uma multiplicidade de seitas. Isso foi determinante na inspiração filosófica de Voltaire, expatriado, ele produz as *Cartas Filosóficas* (1734) e elas enunciam temas que marcam não só a obra de Voltaire, mas também a sua época em que a tolerância é benéfica para a vida social em todo o seu conjunto. E a intolerância, como a praticada entre seus concidadãos franceses, é íntima ao despotismo político. Sobre a Inglaterra, aponta Voltaire:

Este é o país das seitas. Um inglês, como homem livre, vai ao céu pelo caminho que lhe melhor aprouver. No entanto, cada um pode servir a Deus a seu modo, a verdadeira religião, é aquela onde se faz fortuna [...] (VOLTAIRE, 1986, p. 55).

A própria fortuna seria o elemento propício de uma secularização obtida a partir do clima de paz e tolerância, ideais não só para a França, mas para todas as nações: viver num ambiente de abertura e de dinamismo no qual as seitas tivessem um estatuto legal e respeitassem a existência de outras porque, como observa Voltaire, essa multiplicidade as fragilizaria. O exemplo mais secular, sem dúvidas para Voltaire, estaria nas relações do comércio de valores onde os objetivos são atingidos na complementaridade:

O guebro trafica com o baniano, o judeu com o maometano, o deícola chinês com o brâmane, o cristão grego com o cristão romano, o cristão protestante com o cristão *quaker*. Não levantam o punhal uns contra os outros para conquistar almas para sua religião (VOLTAIRE, 2008, p. 469-70).

A fim de justificar seu argumento, Voltaire insiste em que a garantia de uma atmosfera de bem-estar e tranquilidade de uma sociedade está naquilo que interessa a todos em conjunto. A Inglaterra e a Irlanda se interessam, como apresentado no capítulo 10 do *Tratado*, pela convivência pacífica com todas as religiões: os numerosos padres católicos que lá habitam pagam seus impostos e têm a garantia de todos os seus direitos

e devem respeitar os das outras religiões. Assim ao apresentar exemplos, Voltaire registra de forma enfática:

Toma[ndo] a liberdade de convidar os que estão à testa do governo e os destinados aos grandes postos a examinarem com ponderação se devemos de fato temer que a doçura produza as mesmas revoltas que a crueldade faz nascer; se o que aconteceu em certas circunstâncias deve acontecer em outras; se os tempos, a opinião, os costumes são sempre os mesmos (VOLTAIRE, 2000, p. 21).

Segundo Éliane Martin-Haag (2002, p.11), há uma complexidade no espírito voltairiano, pois ele se situa sempre da perspectiva do progresso coletivo das luzes teóricas e morais. O projeto desta educação esclarecida deve chegar aos grandes do poder, a exemplo de Luís XV e seus ministros, até ao comum dos homens desde que se abram às “luzes”. Completando, Mota analisa que, “o pensamento de Voltaire seria uma especulação vã, um conhecimento inútil, se não contivesse uma moral, uma regra de conduta de vida” (MOTA, 2010, p.215).

A moral que Voltaire insiste em inscrever no século XVIII deve exercer sua força de forma eficaz. Assim, ele apela outra vez ao efeito exemplar: passando em revista desde a mais elementar ideia do direito natural, que viria a ser a ideia basilar do direito humano, o “não faças o que não gostaria que te fizessem”; cruzando pelas culturas grega e latina, evidenciando primícias de tolerância nessas culturas. Desde a Mitologia, o povo grego respeita o direito sagrado de hospitalidade entre os deuses e os homens, independentemente de seus cultos ou línguas; assim como os romanos demonstram o grau de sua tolerância admitindo em seu convívio os periféricos de um Cristianismo nascente, a despeito de os cristãos dizerem ser Roma intolerante e cruel com sua crença.

O grau de aperfeiçoamento moral é medido tomando por base o livre exame, que aperfeiçoa costumes impondo a razão à vida dos homens e contribuindo sobremaneira aos efeitos da tolerância. Portanto, pôr a tolerância sob uma discussão de sua utilidade é correr um sério risco de pô-la numa rubrica meramente contingencial; ao contrário, ela deverá ser seguida como um “artigo de fé” da própria natureza. É intolerável, para Voltaire, a maneira como o vulgo fanático abarrota de adereços a História para, de algozes, se saírem de vítimas, apontando a seus grossos volumes do

Martyrologium Romanum como demonstração da intolerância que também sofrera. A isso o filósofo rebate pondo as inúmeras acusações sob a cética descrença e deixando entrever a ironia que lhe é própria:

[...] É verdade que, nos antigos martirologios, colocam-se quase todos os primeiros papas; mas a palavra martírio era tomada então apenas em sua verdadeira significação: *martírio* queria dizer *testemunho*, e não *suplício* [...] (VOLTAIRE, 2000, p. 48 “grifos do autor”).

A incoerência da Igreja católica apontada por Voltaire faz com que até a bíblia sirva de justificativa ao ato intolerante. Na esteira de Pierre Bayle no seu *Commentaire philosophique* sobre a palavra de Jesus em *Lucas 14,23* – “compele-os a entrar” – Voltaire segue esta influência e censura do mesmo modo a exegese fanática que justifica as desumanidades para impor uma convicção religiosa. Conforme Michael Heyd (2002, p. 15), em Bayle é a liberdade da consciência, bem mais que a tolerância, que constitui o último valor cristão. Já em Voltaire se alarga o domínio da tolerância incluindo todas as crenças, cristãs ou não, demonstrando não ser mais a tolerância de domínio estritamente cristão, mas resolutamente secular e filosófica. Por isso é inadmissível, segundo Voltaire que “[...] o espírito de intolerância se apoie em razões muito más, já que por toda parte busca os menores pretextos [...]” (VOLTAIRE, 2000, p. 27).

Nesse embate, Voltaire põe a discussão num jogo de avanços e recuos que seria impossível obter outra lógica, pois o campo da persuasão é de constante oposição. Como em outros momentos, não pensa numa reforma radical e definitiva, mas num processo de construção e aprimoramento, como Jean Dagen justifica:

Voltaire analisa os episódios da vida de Jesus que aparecem como fundamentos de uma religião de intolerância; mas, dando a todas as parábolas um valor simbólico, ele as reduz a triviais anedotas e a morte mesma de Jesus, por ordem de Pilatos, é tratada como um incidente político sem grande significação. Voltaire faz tirar dessas análises, que a intolerância e a perseguição não podem se desenvolver com o avanço do cristianismo; que os teólogos têm interpretado o Evangelho a fim de justificar seu exclusivismo; que os governos dominados por uma confissão cristã estão mais expostos a conflitos de ordem religiosa: o caso privilegiado é o da França católica que vem a assassinar Jean Calas, após ter revogado o Édito de Nantes (DAGEAN, 2000, p. 97).

Os teólogos jesuítas, sempre tomados por essa exegese unilateral, tentam interpretar e até forçar a pregação da doutrina cristã. Voltaire os critica. Aí estão Berthier, le Tellier e outros, como o abade Jean Novi de Caveirac⁵ e o abade Malvaux⁶, cada um em seu campo de trabalho unindo-o à intolerância para atingir o alvo protestante ou filosófico. Cassirer observa comentando a censura que faz Voltaire:

As zombarias com que Voltaire atormentava inexoravelmente a “física bíblica” parecem-nos hoje superadas e insípidas, mas um juízo histórico justo não deve esquecer que ele se defrontava, no século XVIII, com um adversário que era ainda mais sério e perigoso (CASSIRER, 1994, p. 78).

3. Conclusão

A pretensão do “príncipe das Luzes” não é minar a legitimidade da religião, até porque, “[...] onde quer que haja uma sociedade estabelecida, uma religião é necessária: as leis protegem contra os crimes conhecidos, e a religião, contra os crimes secretos” (VOLTAIRE, 2000, p.113). O forte papel da religião trabalhada em Voltaire é o de contensão social, pois há duas instâncias que exercem controle sobre instintos humanos, a saber: as leis e a religião. Tanto a religião policiaria os crimes subjetivos, nos quais o temor do crente o faria refletir acerca do “juízo de seu deus” em relação a seus atos; quanto, objetivamente, as leis exerceriam domínio tácito sob as relações humanas, e infringi-las resultaria em coerção. Em Santos, a discussão do papel das crenças religiosas em Montesquieu se coaduna ao de Voltaire:

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, 2006, p.276).

Muito menos se pensa em desconstruir a ideia de Deus, que, comungando do mesmo pressuposto, é uma ideia útil, porque assume a dimensão do “freio moral” e também uma evidência metafísica. Deve-se desacreditar, contudo, o uso solerte que a

⁵ Em 1758, esse abade publica a *Apologie de Louis XIV et de son conseil sur la Révocation de l'édit de Nantes pour servir de Réponse à la Lettre d'un Patriote sur la tolérance civile des Protestans de France. Avec une dissertation sur la journée de la S. Barthelemi.*

⁶ Em 1762, atribuído a este abade é publicado o *L'Accord de la Religion et de l'Humanité, Sur l'Intolérance.*

religião confessional faz dele, pois o coloca mantendo uma engrenagem providencial obscurantista que demonstra a impossibilidade de conhecimento e de participação dos homens em seus negócios, em sua própria vida. Voltaire apela ao Teísmo⁷ ou à Religião Natural, uma crença verdadeira na divindade que conjuga todos os homens na persuasão da existência de um Ser supremo bom e justo. A prova de sua existência está naquilo que toca os homens em sua totalidade e todas as crenças são apenas seitas desta religião.

O que é essa religião natural? Haverá um *depositum fidei* onde estarão doutrinas, dogmas e sacramentos? Certamente, não. Todas as suas motivações epistemológicas se aplicam em defesa da humanidade, livrando-a de todo particularismo. A crença de agora em diante deve postular o agir-moral tornado pela razão universal. O Deus do Teísmo remunera e vinga os malfeitos dos homens, mantém uma forte relação com os homens, mas não se confunde com eles. Toda relação direta entre Deus e os homens, repleta na bíblia, é falaciosa porque Deus não sacrifica a natureza em atos espetaculares. Em suma,

No conjunto, é a tendência inversa a que predomina: o princípio de liberdade de crença e de consciência é a expressão de uma nova força religiosa positiva que, para o Século das Luzes, é realmente determinante e característica. A consciência religiosa adquire uma nova forma, a fim de se afirmar de modo claro e firme. Essa forma não podia realizar-se sem uma inversão completa do sentimento religioso e dos fins da religião. Essa mudança decisiva produz-se no momento em que, no lugar do *pathos* religioso que agitava os séculos precedentes, os séculos das guerras de religião, surge um puro *ethos* religioso. A religião não deve ser mais algo a que se está submetido; ela deve brotar da própria ação e receber da ação suas determinações essenciais (CASSIRER, 1994, p. 225).

Voltaire escreve um *Sermão dos cinquenta* em 1762, contemporâneo ao *Tratado*, para analisar o *ethos* natural do religioso que subjaz pervertido nos dogmas clericais e na arrogância metafísica de algumas religiões. E suas propostas para a viabilidade da religião natural são as seguintes:

⁷ Em 1751, Voltaire assume sua posição Teísta, não se sentindo mais próximo nem do Deísmo materialista de Diderot nem, sobretudo, do sensualismo ateu de Holbach que fez do Teísmo um sinônimo do ateísmo. Em Voltaire, o Teísmo evidencia originariamente a tripla mensagem: fé essencial, moral natural e tolerância universal Cf. VAN CRUGTEN-ANDRÉ, Valérie. *Le "Traité sur la tolérance" de Voltaire un Champion des Lumières contre le fanatisme*. Paris: Champion, 1999, p.53; e sobretudo, MAGNAN, André. "Ces véritables voix humaines...: Voltaire en histrion d'une tolérance théiste", *Qu'est-ce que la tolérance? Perspectives sur Voltaire*, Ferney, Centre International d'étude du XVIIIe siècle, 2002, p.87 (nota 1).

“A nossa [religião] é, em seu princípio, aquela do universo inteiro, pois adoramos um Ser supremo como todas as nações o adoram, praticamos a justiça que todas as nações ensinam, e rejeitamos todas essas mentiras que os povos exprobram-se uns aos outros [...] A religião deve ser conforme a moral, e universal como ela: assim, toda religião cujos dogmas ofendem a moral é certamente falsa” (VOLTAIRE, 2010, p.225).

O alerta segue no sentido de retirar da interpretação da religião natural qualquer prestígio. E, ao mesmo tempo, demonstra que, no substrato das manifestações “religiosas” primordiais, já se encontravam elementos desse Teísmo. Segundo Goldzink (1994, p. 161), todos os povos começaram pela adoração simples a um poder natural superior (serpente, árvore, trovão etc.). Lá onde os primitivos começaram por instinto, o Teísmo já se descobria, pois essa religião é a mais antiga, a mais natural, a mais universal, a mais acessível aos simples e a mais comum aos sábios. Deste modo, a essa religião não cabe um sistema dogmático ininteligível e, muito menos, um aparelhamento litúrgico que a afaste da adoração simples e da justiça, atributos necessários para conhecer a universalidade de Deus e a própria condição humana. E, ainda, essa religião não se prende ao puramente teórico, mas mostra seus efeitos na eficiência moral, ou seja, sua realização está no sentido e na ação.

Voltaire, segundo observa Gustave Lanson (1960, p.180), quer falar a Deus. O Deus que não cessa de aclarar os princípios das coisas, muito menos ignora os princípios de ação necessários ao bom convívio social; é o “Deus de todos os mundos” que, ligeiramente, aponta ao gênero humano, “aos átomos chamados homens”, entrevedo neles próprios a correção e a reforma a todo tipo de intolerância. Conclamando em apelo à fraternidade humana.

Voltaire atingido aqui, por uma prosa eloqüente e por uma grande poesia, que fora sua vocação, muitas das vezes inacabadas. Ele se liberta e nos liberta para a tolerância como ele a entende, de nossa mesquinhez e de nossos confinamentos. Ele nos comunica o impulso generoso da fraternidade humana, pelas diferenças dos costumes e das crenças. Exortação que não perdeu nada de seu entusiasmo e de sua relevância para nós (POMEAU, 2000, p. 6).

Os teóricos do Iluminismo, como observa Paul Hazard (1974, p. 10), “não quiseram deixar covardemente o mundo como o haviam encontrado. Ousaram. Foram possuídos a um ponto que parecemos hoje desconhecer, pela obsessão dos problemas

essenciais”. Essa possessão tomou conta de Voltaire motivando a destruição da esclerose do *ancien régime*, aqui na patologia da intolerância, que faz os homens esquecerem que são apenas pequenos átomos diante da grandeza do globo ou, até mesmo, diante do desconhecido.

O clamor do século XVIII é pela fraternidade, no entanto, os relatos mostram em sua maioria o contrário. As manifestações intolerantes povoaram o Século das Luzes, os precedentes e chegaram até a atualidade. No passado as querelas acerca das origens ou, até mesmo, uma bula papal, como foi a *Unigenitus*, fez repetir as disputas doutrinárias que, irremediavelmente, perpetraram o nascimento de novas seitas e mais cismas que geraram outras tantas guerras de religião. Segundo André Magnan⁸, como construção teológica, a intolerância é um conceito exclusivo; a tolerância, ao seu turno, na melhor das hipóteses, é uma limitação prática da intolerância, contingente, provisória, reversível, improcedente no conceito. A função da intolerância é de legitimar de forma absoluta uma Verdade exclusiva a qualquer tipo de tolerância, transcendendo a História e destinando-se a reinar universalmente.

A tolerância não pode ser compreendida de maneira uniforme porque a dimensão contingencial não a abandona. Contudo, sob a perspectiva da Modernidade, não se pode hesitar que o pensamento voltairiano exerceu uma forte influência, sem a prática de anacronismos, sobre o pensamento liberal, pois a tolerância integrou o pensamento republicano e os debates em torno da *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, de 1789. Conformando a esta relação, Markovits (1991, p.132 ss) mostra o percurso de que a problemática da tolerância, de religiosa que é, circulou em outros âmbitos da vida social tais como o poder e a economia. Voltaire, segundo a pesquisadora, se distingue no *Tratado* pela multiplicação de ângulos de aproximação e suas táticas. O filósofo alarga seu campo de pesquisa, aquilo que significava o livre exercício do pensamento agora também constitui o livre exercício da produção, dos negócios, do comércio. As duas liberdades são fundamentais à vida dos homens.

O *Tratado sobre a tolerância* se encerra com Voltaire apresentando a conclusão do processo judiciário, no dia 09 de março de 1765, à mesma corte de Toulouse que condenara toda a família Calas agora, a inocenta, e reabilita a memória de Jean Calas.

⁸ MAGNAN, André. Voltaire en histrion. In: *Qu'est-ce que la tolerance? Perspectives sur Voltaire*. Ferney. Op.cit. p. 93.

No entanto, não se pode esquecer as marcas que o fanatismo deixara na família Calas e na sociedade. Suscitando, assim, a instituição de uma polêmica, diante do que poderia ser mais um relato da intolerância, como fora Sirven ou, mesmo, a noite de São Bartolomeu, entre outros; visando tocar a opinião pública, um processo jurídico é transformado por Voltaire no *affaire Calas*. Desta rápida evolução, Voltaire pôde tocar as mentes esclarecidas com suas reflexões, ao mesmo tempo, que lançou uma reflexão ao futuro.

Possa esse exemplo servir para inspirar aos homens a tolerância, sem a qual o fanatismo devastaria a terra, ou pelo menos a afligiria sempre! Sabemos que se trata, aqui, de apenas uma única família e que o furor das seitas fez perecer milhares; mas, hoje que uma sombra de paz deixa repousar todas as sociedades cristãs, após séculos de carnificinas, é nesse tempo de tranquilidade que o infortúnio Calas deve causar maior impressão, algo como o trovão irrompendo na serenidade de um belo dia. Esses casos são raros, mas acontecem, e são o efeito dessa triste superstição que leva as almas fracas a imputarem crimes a todo aquele que não pensa como elas (VOLTAIRE, 2000, p. 143).

Ao fazer chegar às culturas e nações um plano universal acerca da tolerância, aparecem os traços da “personalidade voltairiana”, “um homem de letras”, que dá um caráter mais forte aos seus relatos. Tais relatos tocam a própria vida dos homens em família, no comércio, nas artes e nos ofícios, porque o homem está lá, como protagonista transformando a sua própria história. Por isso, o projeto voltairiano de tolerância civil tem nele seu principal aliado que, para além de ficar repisando disputas políticas e religiosas das nações, deverá ter sobre si o efeito propositivo de mudança da situação de vida em que se encontra, porquanto as “hidras fanáticas” sempre existirão mudando de nome, época e lugar, mas, segundo a prudência voltairiana: “no que me tange, acredito que a verdade não deve mais esconder-se diante dos monstros e que não devemos abster-nos do alimento com medo de sermos envenenados” (VOLTAIRE, 1973, p. 335).

O antídoto a este veneno é a própria consciência que se esclarece rumo à tolerância. E o tipo de tolerância é aquela civil, pois, na distinção do *Dictionnaire de Trévoux* (Tomo VII, 1752), há dois tipos de tolerância, a eclesiástica e a civil. A tolerância eclesiástica é o suporte para alguns dogmas fundamentais. Os membros da igreja devem concordar sobre estes pontos, mesmo que haja divergências de

pensamento, mas daquilo em que concordarem ser a Verdade deverá ser assumida num consenso pétreo. A tolerância civil, ou também conhecida como política, implica o direito de desfrutar dos benefícios da lei e de todos os privilégios da sociedade, independente de religião. É a essa última designação de tolerância na qual Voltaire se apoia em sua discussão filosófica apresentando-a numa íntima associação ao recurso exemplar, a História propriamente dita.

Referências bibliográficas

- BINOCHE, Bertrand. *Religião privada, opinião pública*. In: *O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade*. São Paulo: Alameda, 2010.
- BOKOBZA-KAHAN, Michèle. *Impartial mais sensible: l'ethos dans le Traité sur la tolerance*. In: *Qu'est-ce que la tolerance? Perspectives sur Voltaire*. Ferney: Centre International D'étude du XVIIIe siècle, 2002.
- CASSIRER, Ernest. *A filosofia do Iluminismo*, Trad. Álvaro Cabral, Campinas, Ed. da UNICAMP, 1994.
- CRONK, Nicholas. *Etudes sur Le Traité sur la tolérance de Voltaire*. Voltaire Foundation, Oxford, (2000).
- DAGEN, Jean. *Rousseau, Voltaire et la composition du Traité*. In: *Etudes sur le Traité sur la tolérance de Voltaire*. Oxford: Voltaire Foundation Oxford, 2000.
- GOLDZINK, Jean. *Voltaire*. Col. Portraits littéraires. Paris: Hachette Supérieur, 1994.
- HAZARD, Paul. *O pensamento europeu no século XVIII*. Trad. Carlos Grifo Babo. Lisboa: Presença, 1974.
- HEYD, Michael. *La tolérance et ses limites*. In: *Qu'est-ce que la tolerance? Perspectives sur Voltaire*. Ferney: Centre International D'étude du XVIIIe siècle, 2002.
- MAGNAN, André. "Ces véritables voix humaines...: Voltaire en histrion d'une tolérance théiste", *Qu'est-ce que la tolérance? Perspectives sur Voltaire*, Ferney, Centre International d'étude du XVIIIe siècle, 2002.
- _____. *Voltaire en histrion*. In: *Qu'est-ce que la tolerance? Perspectives sur Voltaire*. Ferney, Centre International d'étude du XVIIIe siècle, 2002.
- MARRAMAIO, Giacomo. *Céu e terra: genealogia da secularização*. Trad. de Guilherme Alberto Gomez de Andrade. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.

- MARTIN-HAAG, Éliane. *Voltaire: du cartésianisme aux Lumières*. Paris: J. Vrin, 2002.
- MARKOVITS, Francine. “Entre croire et savoir”, *La Tolérance : pour un humanisme hétérodoxe*, sous la direction de Claude Sahel, Paris, Autrement, 1991.
- MOTA, Vladimir de Oliva. Consciência moral e tolerância religiosa no Sermão dos Cinquenta, de Voltaire. In: *O outro como problema: o surgimento da tolerância na modernidade*. São Paulo: Alameda, 2010.
- _____. *Voltaire e a crítica à metafísica: um ensaio introdutório*. São Cristóvão: Editora UFS, 2010.
- POMEAU, René. *La religion de Voltaire*. Paris: Nizet, 1969.
- RENWICK, John. *Voltaire la tolérance et la justice*, Paris, Édition Peeters, 2011.
- _____. Voltaire e a política da tolerância. In: *Compêndio da Cambridge sobre Voltaire*. Editado por Nicholas Cronk. Trad. de Cristian Clemente. São Paulo: Madras, 2010.
- SANTOS, A.C. *A via de mão dupla: tolerância e política em Montesquieu*. Ijuí: Ed. Unijuí; São Cristóvão: EDUFS, 2006.
- VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. Trad. de Ciro Mioranza e Antônio Geraldo da Silva. São Paulo: Editora Escala, 2008.
- _____. *Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações*. Trad. de J. Brito Broca. In: Clássicos Jackson. XXXII. Voltaire. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Editores, 1958.
- _____. *Lettres philosophiques*. Paris: Gallimard, 1986.
- _____. *O filósofo ignorante*. In: Os Pensadores. XXIII. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- _____. *Tratado sobre a tolerância*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 2000.