

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
NÚCLEO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Educação e Literatura: Voltaire e a função educadora dos
textos literários

Christine Arndt de Santana

São Cristóvão

2008

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
NÚCLEO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Educação e Literatura: Voltaire e a função educadora dos
textos literários

Christine Arndt de Santana

Texto apresentado como pré-requisito para a obtenção do título de Mestre, do curso de Mestrado em Educação, do Núcleo de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe, sob orientação do Professor Doutor Edmilson Menezes Santos.

São Cristóvão

2008

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Edmilson Menezes Santos UFS (Orientador)

Prof^a. Dr^a. Carlota Josefina Malta Cardozo dos Reis Boto USP

Prof. Dr. Jorge Carvalho do Nascimento UFS

Para Vladimir de Oliva Mota, por ter sido o
“Bordão a amparar minha cegueira/Da noite negra
o mágico farol...”

As letras alimentam a alma, corrigem-na, consolam-na [...].

Voltaire

A Literatura faz parte da 'educação'! Por quê, e desde quando? Porque os gregos encontraram num poeta o reflexo ideal de seu passado, de sua existência, do mundo de seus deuses. Não possuíam livros sacros nem castas sacerdotais. Sua tradição era Homero. [...] A dignidade, a independência e a função educadora da literatura foram estabelecidas por Homero e sua influência.

Ernst Robert Curtius

AGRADECIMENTOS

A minha família – meu pai, João Nery, minha mãe Leda Arndt, minha irmã Natália Arndt e minha sobrinha Nicole Arndt – cujo amor alimenta minha determinação.

A minha segunda família, a do meu sogro Wellington Paixão, pelo carinho, acolhida e todos os momentos agradáveis que me proporcionaram, em nossa convivência, suavizando a dureza da vida acadêmica.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Edmilson Menezes, pela confiança que depositou no trabalho e pela orientação rigorosa.

À Prof^a. Dr^a. Anamaria Freitas pela leitura atenta do meu trabalho e o prazer da amizade.

À Prof^a. Maria das Graças de Souza pelas indicações de leitura e dicas valiosas para o bom andamento da pesquisa.

Aos Professores Doutores Antônio Carlos Viana e Jorge Carvalho, por toda a atenção a mim prestada.

Ao meu co-orientador, Prof. Dr. Antônio Carlos dos Santos, cujas recomendações enriqueceram minha pesquisa.

À Prof^a. Dr^a. Sônia Barreto, pelas rigorosas indicações metodológicas a minha dissertação.

Aos meus amigos, especificamente: Tatiana, Luciene, Daniele, Priscila, Geovânia, Guilhardd, Ismael, Elton, Rodrigo, Jonaza, que tiveram a paciência necessária, quando precisei me ausentar.

Às colegas de sala que se transformaram em amigas: Evelyn e Maria José, por compartilharmos as angústias e as alegrias desse processo.

Às amigas do NEPHEM, Lidiane e Hortência.

À turma de 2006/1, pelas discussões e reflexões agradáveis.

Ao NPGED e a CAPES, que viabilizaram este trabalho.

RESUMO

O que aqui se tem em vista é compreender e identificar a tarefa educadora da literatura na Ilustração francesa, isto é, no movimento intelectual do século XVIII. Os objetivos específicos deste trabalho são: entender algumas expressões literárias – o panfleto, o conto, por exemplo – como instrumentos a serviço da educação, uma vez que estes são eficazes veículos transmissores dos valores morais e, por fim, mostrar como se dá a função educadora da literatura em Voltaire, por meio da análise de um de seus contos. Tendo em vista alcançar tais objetivos, o trabalho foi dividido em três capítulos. O primeiro, intitulado “Ilustração, Educação e Literatura”, expôs o contexto do período histórico estudado, apresentando algumas de suas principais características, via a pena voltairiana e, posteriormente, comentadores da modernidade e do movimento ilustrado; após essa exposição, tratou, sucintamente, da transformação ocorrida na pedagogia da época. O segundo capítulo, “Voltaire – Ilustração e obra militante”, iniciou apontando, ainda, algumas das mudanças ocasionadas na Era Moderna para, em seguida, apresentar Voltaire e sua época, enfocando a influência deste autor e a revolução gerada nos espíritos a partir dessa influência; as obras voltairianas analisadas nesse momento do trabalho, para que se pudesse enxergar o alcance da revolução e influência do filósofo em tela, são: *Memórias*, *Dicionário Filosófico*, *Cartas Filosóficas*, *Tratado sobre a Tolerância*, *Tratado de Metafísica* e *O Filósofo Ignorante*. Finalmente, o terceiro capítulo, nomeado “Voltaire e a ‘moral em exercício’”, é o ponto nevrálgico do trabalho e traz, em suas linhas, a Teoria Literária que fundamentou o tema desta investigação, a saber, a função educadora dos textos literários; nesse sentido, foi imprescindível, para a compreensão do problema proposto, a análise de um conto de Voltaire, chamado *Jeannot e Colin*, para, dessa maneira, ilustrar como se processa a função pedagógica da literatura.

Palavras-chave: Educação; Literatura; Ilustração; Voltaire.

ABSTRACT

What we have in mind in this thesis is to understand and identify the literature educational role in French Illustration, known as the intellectual movement of XVIII century. The specific goals of this research are: understand some literary expressions - the pamphlet, the short story, for example - as instruments in service of education, considering that they are effective when transmitting moral values and, at last, showing how the educational function of literature in Voltaire is achieved, through the analysis of his short stories. To succeed in researching these goals, the text was divided in three chapters. The first, called "Illustration, Education and Literature", exposes the context of the historical period studied, presenting some of its main characteristics, through Voltaire's writings and, after, through modern and illustrative movement commentators; after this exposure, it discussed, in short words, the transformation that happened with pedagogy in that time. The second chapter, "Voltaire - Illustration and militant work", started pointing, yet, some changes that happened in Modern era to, after, present Voltaire and his epoch, focusing in the influence of this author and the revolution that this influence generated; Voltaire's works analyzed in this moment of the thesis, in order to observe the revolution and influence of the philosopher, are: *Memórias*, *Dicionário Filosófico*, *Cartas Filosóficas*, *Tratado sobre a Tolerância*, *Tratado de Metafísica* and *O Filósofo Ignorante*. Finally, the third chapter, named "Voltaire and the 'moral in action'", the main part of the thesis, and brings, in its lines, the literary theory that based the theme of this investigation, to know, the educational function of literary texts; in that sense, it was very important to the understanding of the proposed problem, the analysis of Voltaire's short story, called *Jeannot e Colin*, to illustrate how the literary pedagogical function is processed.

Key words: Education; Literature; Illustration; Voltaire

SUMÁRIO

I. INTRODUÇÃO.....	11
II. PRIMEIRO CAPÍTULO: Ilustração, Educação e Literatura.....	20
2.1. Primeira aproximação com a Modernidade: o conto “Pequena Digressão”.....	20
2.2. O que é a Modernidade.....	27
2.3. A metáfora das Luzes e a razão humana.....	38
2.4. As Luzes Francesas e sua face educativa.....	43
III. SEGUNDO CAPÍTULO: Voltaire – Ilustração e obra militante.....	57
3.1. Voltaire <i>philosophe</i> : uma “revolução” nos espíritos.....	57
3.2. A singularidade da presença voltairiana na Ilustração: sua Literatura, sua Filosofia..	64
3.2.1. Voltaire: um <i>mélanges</i> entre vida e obra.....	65
3.2.2. Sua Literatura, sua Filosofia: as armas que possuía para tornar o mundo melhor.....	78
IV. TERCEIRO CAPÍTULO: Voltaire e a “moral em exercício”.....	120
4.1. A Literatura: sua natureza, suas funções, sua relação com a sociedade.....	120
4.2. O “ <i>Dulce</i> ” e o “ <i>Utile</i> ”: a “moral em exercício”.....	127
4.3. A “moral em exercício”: uma das missões dos <i>Philosophes</i>	134
4.3.1. Como se processa a “moral em exercício”.....	137
4.4. Voltaire e a preparação para a “moral em exercício”.....	144
4.5. O papel de Voltaire: civilizar, esclarecer, formar, educar os seres humanos.....	148
4.6. As “paixões” em Voltaire: a possibilidade de “fazer sentir”.....	151
4.7. O enredo a serviço da “moral em exercício”: <i>Jeannot e Colin</i>	155
4.7.1. Considerações acerca de <i>Jeannot e Colin</i>	156
4.7.2. <i>Jeannot e Colin</i> : um conto moral; não um quadro crítico dos costumes.....	157

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	172
VI. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	177

I. INTRODUÇÃO

A relação entre Educação e Literatura não é um fato novo, remonta às origens da cultura ocidental. Esta relação teve seu nascimento na Grécia, por volta do século V a.C., com Górgias, siciliano, discípulo de Empédocles, que nasceu por volta de 485 a.C., contemporâneo de Sócrates e que foi o responsável pela criação de uma nova fonte da retórica¹, tornando-a estética e propriamente literária. Colocando a retórica a serviço do belo, Górgias desvinculou a literatura da poesia, fazendo com que a primeira não tivesse apenas como expressão a segunda; ou seja, para os gregos, literatura e poesia eram sinônimas. A prosa tinha um caráter estritamente funcional, restringindo-se a apenas transcrever a linguagem oral comum. Foi com Górgias que nasceu uma prosa eloqüente, o que a tornou uma composição erudita, ritmada e bela como a poesia. Nesse sentido, a origem literária da retórica surgiu com o siciliano que encantou, com a sua eloqüência, os gregos².

Posteriormente, Isócrates, ateniense que viveu, aproximadamente, de 436 a.C. a 338 a.C., foi o responsável por fazer com que esta prosa, criada por Górgias, passasse a ser vista e aceitável apenas se estivesse a serviço de uma causa honesta e nobre. Isócrates, diz Reboul, moralizou a retórica:

¹ Retórica, aqui, deve ser entendida como a arte de argumentar, visando convencer e, também, o estudo do estilo, ou seja, aquilo que torna literário um texto. Em suma: o estilo a serviço do convencimento. De acordo com Reboul, retórica “[...] é a arte de persuadir pelo discurso”. (REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Coleção “Justiça e Direito”). p. XIV.).

² Cf.: Ibid., p. 04.

[...] *ensino literário e formação moral estão ligados* [...] ele ensina que a retórica deve ter um objetivo para depois procurar todos os meios de atingi-lo sem nada deixar ao acaso. Mas, ensinando-se assim a organizar o discurso, não se estaria também ensinando a governar a própria vida? O ensino literário é uma escola de estilo, de pensamento e de vida. Idéia bem grega, uma vez que a harmonia é o valor, por excelência, que rege a existência tanto quanto rege o discurso³.

Ou seja, no momento em que se aprender a necessidade de atribuir um objetivo ao discurso - no caso específico do que propunha Isócrates, honesto e nobre -, para que, partindo dele, possa procurar todos os meios, harmoniosamente, de atingir esses fins, o homem passa, também, a organizar sua própria vida, governando-a para a honestidade e a nobreza de modo a nada deixar ao acaso, isto é, harmoniosamente. Em uma palavra, ao ser uma escola de estilo, pensamento e vida, a literatura ensina ao ser humano que a harmonia é o valor que rege a existência, visto que a preocupação que se tem em tentar persuadir, através da arte, passará a ser a mesma no que diz respeito à convivência com o outro, com a vida. Assim, da mesma maneira que o valor estético da harmonia irá guiar a forma pela qual se construirá um discurso, produtor de uma sensação agradável, o valor da harmonia irá, também, servir de norte a orientar a vida, a existência humana.

Entretanto, não é na Grécia antiga que esta relação (Educação e Literatura) passa a ser uma idéia central na consciência dos pensadores ocidentais. Isso acontece séculos depois, mais especificamente no século XVIII da era cristã, período no qual ocorreu um movimento de idéias que se desencadeou na Europa, chamado Ilustração⁴.

Preocupado em investigar a relação Educação-Literatura, o presente trabalho debruçou-se sobre a expressão francesa do movimento ilustrado, pois foi da França que se desenvolveram as Luzes: as novas forças intelectuais e políticas⁵. Nesse sentido, acerca do marco temporal, não será possível encontrar uma delimitação cronológica precisa. Para fins didáticos, pode-se situar a Ilustração no século XVIII, levando em consideração que a

³ Ibid., p. 11-12 (grifo nosso).

⁴ O termo *Lumières* poderia ser traduzido por Luzes, Esclarecimento, Iluminismo ou Ilustração. Optou-se pela última versão, pois ela parece revelar melhor do que os seus equivalentes o caráter militante do movimento intelectual francês do século XVIII. Dessa forma, a versão escolhida adéqua-se ao intento de mostrar, nesta dissertação, a dinâmica da divulgação das idéias ilustradas pela literatura. Ver a esse respeito: WYTRZENS, Gunter. "Sur la Sémantique de l' Aufklärung en Allemagne, en Autriche et dans les Pays Slaves non Russes". In: FRANCASTEL, Pierre. (org.). **Le Pragmatisme des Lumières Utopie et Institutions au XVIII^e Siècle**. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1963; BARIDON, Michel. "Lumières et Enlightenment. Faux Parallèle ou Vraie Dynamique du Moviment Philosophique?" In: **Dix-huitième Siècle**: n° 10, 1978. E, também, BELAVAL, Yvon. "Qu'est-ce que les Lumières?" In: **Dix-huitième Siècle**: s.l.p., n° 10, 1978.

⁵ Cf.: VENTURI, Franco. "Les Lumières dans l'Europe du 18^e siècle". In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Tradução Française Braudel. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1971. p. 17.

cronologia pode ser um critério ilusório quando se deseja caracterizar uma época de pensamento. Por isso, não foi possível estabelecer um marco temporal preciso, uma vez que se trabalha com uma época de pensamento, o que leva a se considerar, por exemplo, autores que viveram no século XVIII cujas características de sua obra os vincula como pertencentes ao período anterior, o século XVII⁶.

Entre os escritores franceses da Ilustração, optou-se por pesquisar a produção literária de Voltaire uma vez que, para exemplificar a relação entre educação e literatura, sua escolha se deu pelo fato deste autor ser considerado, por alguns comentadores, como o resumo vivo de sua época; e, também, em razão de Voltaire ter feito uso das mais diversas expressões literárias – como, por exemplo, contos, poemas, teatro etc. - com fins educacionais.

A Ilustração é um movimento de idéias bastante estudado pelos pesquisadores de diversas áreas do conhecimento. Contudo, dois pontos são de difícil acesso na bibliografia a respeito do século XVIII e do autor estudado: o vínculo entre educação e literatura e o caráter “educador” das obras de Voltaire. Muito foi dito pelos comentadores acerca da relação entre literatura e filosofia no século XVIII. Porém, a investigação que trata do laço que liga literatura e educação, mais especificamente, a função educadora da produção literária naquele período, não é tão facilmente encontrada nas obras de referência que tratam da Ilustração. Discute-se bastante, ainda, entre os comentadores setecentistas, sobre a literatura como um veículo de difusão das idéias ilustradas, sobre a preocupação dos autores desse período com o esclarecimento dos homens; contudo, a bibliografia referente ao vínculo entre a literatura e a educação é pouco acessível.

Quanto a Voltaire, o mesmo problema encontrado no que diz respeito ao século XVIII e a relação literatura-educação ocorre nos textos dos seus comentadores. Diversos autores fazem referência a ele, à sua importância para o século XVIII, para a literatura etc.; mas poucos são aqueles estudiosos que se lançam a discutir aquela relação e a função educativa que está explícita ou nas entrelinhas dos textos voltairianos.

⁶ Um exemplo disso é Leibniz, filósofo representante do pensamento do século XVII, mas que escreveu no século XVIII: *Ensaio de Teodicéia* (1710), *Monadologia* (1714).

Portanto, a investigação realizada por este trabalho, acerca da relação, no século XVIII francês, entre educação e literatura e sobre a função educadora dos textos literários de Voltaire, atribuiu a este escrito um caráter duplamente original e motivou a sua realização. O vínculo imprescindível entre educação e literatura se dá justamente por conta da urgência em estabelecer a autonomia necessária para que o homem possa raciocinar livremente e chegar, de maneira corajosa e audaciosa, à razão; em uma palavra: ao esclarecimento. Através da literatura, usada como meio de propagar os ideais ilustrados, tem-se um veículo eficaz para a formação, a educação do indivíduo.

Educação e Literatura – entendendo a primeira como o processo que possibilita ao homem tornar-se melhor ao desenvolver as suas potencialidades, ou seja, aprender a ser homem⁷ (no caso de Voltaire, sua preocupação educacional é a do desenvolvimento da razão, em potência, no homem, o que possibilitaria o aperfeiçoamento moral); a segunda, como expressão poética que possui uma linguagem própria, os elementos essenciais à narrativa, a “arte das belas letras” ou a “arte literária” – estão, significativamente, relacionadas no século XVIII francês. Autores desse período fazem uso de uma multiplicidade de expressões literárias – panfletos, contos, poemas, novelas, peças teatrais, dentre outros – como meios de atingir o fim do seu projeto ilustrado, a saber, o esclarecimento, a educação dos homens. Um autor que bem representa essas características dos “homens de letras” da Ilustração é Voltaire cuja obra tem como finalidade esclarecer seus leitores, educá-los. Logo, o que levou à escolha desse período específico para a investigação, que chegou aos resultados apresentados agora, foi o fato de esse momento histórico ser considerado, por alguns autores, como o “Século da pedagogia”⁸, uma vez que este teria sido o século que tratou da maior parte dos temas pedagógicos, discutidos até os nossos dias; e, também, como a época em que houve a mais espantosa diversificação da expressão filosófica que jamais tenha sido vista, ou seja, o uso da literatura para a divulgação de idéias e a serviço de princípios pedagógicos.

⁷ Tornar-se melhor no seguinte aspecto: a natureza humana, pelo seu caráter inacabado, segundo Rebooul, já que o homem é um animal que nasce antes do tempo, adquire a possibilidade de se dar forma. Assim, “Esta natureza humana, privada da educação, reduz-se [...] a quase nada. [...] há claramente uma natureza humana universal, que consiste precisamente na possibilidade de aprender”. (REBOUL, Olivier. **A Filosofia da Educação**. Tradução Antônio Rocha e Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d.p.. p. 20-22).

⁸ Ver: GUSDORF, Georges. “De l’utopie à la réalité”. In: **L’avènement des sciences humaines au Siècle des Lumières**. Paris: Payot, 1973. p. 155.

Porém, o esclarecimento, ao qual tanto Voltaire quanto outros filósofos desse período pretendem disseminar entre os homens, diz respeito a um tipo específico de educação. Eles não trabalham para instruir, ou seja, dar técnicas, ensinar a ler e a escrever, preocupações pertencentes à Escola, que se configurou nesse momento histórico. A educação proposta pelos ilustrados está voltada para o progresso humano, em vista da perfectibilidade do homem, para sua formação moral, entendida como conjunto de condutas que regem o comportamento em sociedade. Logo, o teor da informação a ser passada precisa transmitir determinados valores morais para que o projeto traçado pela Ilustração para o gênero humano se concretize: tornar os homens esclarecidos.

Entretanto, teria a literatura, entre as suas funções, uma que estivesse voltada à educação, via a transmissão de valores concernentes à moral? A partir desse problema, podem-se levantar as seguintes questões: será que a literatura pretende educar? Transmitir valores? Será que o século XVIII, via os seus representantes, reconhecia essa função educadora da literatura? Será que Voltaire, como um dos principais expoentes da Ilustração, escolheu escrever de maneira poética, ou seja, literária porque sua intenção era educar moralmente os homens, para que, dessa forma, o projeto ilustrado se concretizasse? A partir das respostas a essas perguntas é possível resolver a problematização proposta por este trabalho, tendo em vista que estes questionamentos foram essenciais para que se chegasse a uma primeira resposta a respeito da dúvida levantada, a saber: se a literatura tem, como uma de suas funções, educar. Pauta-se neste ponto a relevância das perguntas feitas ao decorrer da investigação. Portanto, ao se analisar, a respeito de alguns aspectos, textos pertencentes à obra voltairiana, fora imprescindível retomar tais questionamentos, em razão destes guiarem o raciocínio para que se encontrasse, no autor utilizado como exemplo, a função educativa de seus textos.

Nesse sentido, Voltaire precisa de um instrumento que seja eficaz para a divulgação dos valores morais. Esse instrumento é a literatura que, dentre as suas funções, possui a de educar: transmitir valores. Essa transmissão não é feita através de máximas morais dadas por Voltaire em suas obras. A preocupação dele é educar, fazer com que o homem aprenda a ser homem, torne-se melhor, para que, dessa forma, não se transforme a educação em doutrinação, uma espécie de adestramento, no qual não há nenhuma preocupação com a

natureza humana, com a sua possibilidade de se aperfeiçoar. Perfectibilidade é aqui sinônimo de natureza humana. E, segundo Reboul, “A natureza humana é o que exige ser educado”⁹.

É através dos enredos¹⁰ de suas obras, por exemplo, que Voltaire consegue fazer com que o homem aprenda a ser homem, torne-se melhor, visto que ao expor uma determinada história, o leitor se identifica com alguns personagens e, conseqüentemente, com alguns valores que são, subliminarmente, transmitidos pelos atos, pelas ações que esses personagens praticam. Provocando, assim, a reflexão.

Portanto, a função educadora que os textos literários possuem ao transmitir esses valores morais é o tema deste trabalho cujo objetivo geral é identificar e compreender essa função da literatura no século XVIII francês, a partir da obra voltairiana; e, como objetivos específicos: entender expressões literárias, o panfleto, o conto, por exemplo, como instrumentos a serviço da educação, por serem eficazes veículos transmissores dos valores morais e mostrar como se dá a função educadora da literatura em Voltaire, via a análise de um de seus contos.

O caminho seguido para identificar a tarefa educativa da literatura no século XVIII a partir de textos voltairianos foi o da leitura. Contudo, apenas aquela leitura na qual se percebe a trajetória do pensamento do autor de modo a compreender sua ordem argumentativa. Este foi o único meio de efetuar a interpretação precisa dos escritos literários de Voltaire, com o fim de identificar neles sua função educativa. Este trabalho pode ser definido, metodologicamente, como um trabalho bibliográfico; entendido como “Procedimentos de busca, leitura, coleta, ordenação e uso de dados tirados de livros, jornais e revistas, etc. [e também] a busca de informações bibliográficas, seleção de documentos que se relacionam com o problema de pesquisa [...] e o respectivo fichamento das referências para que sejam posteriormente utilizadas [...]”¹¹; no qual se adotou a perspectiva interpretativa-hermenêutica, aqui entendida como busca dos nexos argumentativos e das estruturas lógicas do texto: “É a leitura intensa, na qual pomos toda a nossa atenção, esquadrinhando as palavras para nelas

⁹ REBOUL, Olivier. **A Filosofia da Educação**. Op. cit.. p. 22.

¹⁰ Não apenas o enredo, mas há em Voltaire diversos recursos literários estrategicamente utilizados para atingir seu projeto educacional. Acerca desses recursos, ver terceiro capítulo, nota 598.

¹¹ Cf.: ALVES, Francisco José. **Roteiro da pesquisa bibliográfica – Epígrafes Introdutórias**. Aracaju: UFS, 1997. (apostila). p 01; e MACEDO, Neusa Dias de. **Iniciação à pesquisa bibliográfica** Guia do estudante para a fundamentação do trabalho de pesquisa. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1994. p. 13.

descobrir as noções, as frases para evidenciar as teses, os parágrafos para esclarecer os objetos de discussão, dos pressupostos, a argumentação e as implicações.”¹²

Para que fosse possível alcançar os objetivos propostos, o trabalho precisou ser dividido em três capítulos. Esta divisão possibilitou que o leitor pudesse acompanhar, de forma sistemática, o desenvolvimento do tema no decorrer do texto. Em um primeiro momento, foi necessário expor o contexto da Ilustração; num segundo, apresentar Voltaire para, dessa maneira, tratar, num terceiro momento, do vínculo entre Educação e Literatura no exemplo trabalhado. Dessa forma, no primeiro capítulo, intitulado *Ilustração, Educação e Literatura*, estabeleceu-se uma relação entre os termos dessa sentença, começando por um panorama do que foi a Idade Moderna e algumas de suas principais características, a partir de um texto literário de Voltaire, chamado *Pequena Digressão*. A escolha desse texto literário, ao se apresentar algumas das características ilustradas, serviu para que, desde o início do trabalho, pudesse-se perceber as estratégias utilizadas por Voltaire em seus escritos, ao passar determinadas informações de forma poética. Após essa primeira parte, que teve como objetivo servir como exemplo do que se pretende analisar nessa dissertação, explicitou-se o que foi a Modernidade, e suas principais características, não mais via Voltaire e o seu conto; doravante, utilizou-se comentadores especializados acerca do assunto. Além disso, foram expostos alguns aspectos históricos desse período, ao se traçar uma visão geral da Europa no século XVIII, para que depois fosse possível chegar à França. Deste ponto, foi explicado o termo “Luzes”; as várias nomenclaturas para este movimento intelectual, mostrando este período como o primeiro da história a se autoneamar. Fez-se, também, uma breve descrição do que foi a Ilustração, a caracterização das Luzes francesas, para, em seguida, trabalhar, também de forma sucinta, o que foi a Educação Moderna, algumas de suas principais características e contribuições. Por fim, estabeleceu-se a relação entre a Literatura e a Educação, no século XVIII francês, ou seja, na Ilustração, com a intenção de justificar os objetivos desse trabalho. Essa primeira parte do presente texto justifica-se como uma preparação para o capítulo seguinte, em razão da necessidade de se ter em mente uma visão geral do que foi a Idade

¹² FOLSCHEID, Dominique. WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Metodologia Filosófica**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 21. “A palavra ‘hermenêutica’ limitava-se originalmente à interpretação das escrituras sagradas, mas no século XIX ela teve o seu âmbito ampliado, passando a compreender o problema da interpretação textual como um todo”. (EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura**: uma introdução. Tradução Waltensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção “Biblioteca Universal”). p. 101).

Moderna e a Ilustração, o que ajudará na compreensão da apresentação feita sobre a vida e a obra de Voltaire.

O segundo capítulo, *Voltaire – Ilustração e obra militante*, apresentou, de início, algumas das principais mudanças geradas na Idade Moderna, como: suas novas metas, o novo conceito de razão, a nova Teoria do Conhecimento; tudo a título de preparação, como foi dito, para a compreensão do pensamento voltairiano. Expôs, ainda, de maneira resumida e introdutória, algumas das principais diferenças de concepções entre o século XVII e o XVIII, tomando como expoentes desses séculos, respectivamente, Bossuet e Voltaire, e mostrando como o segundo, juntamente com os outros pensadores de sua época, gerou uma “revolução” nos espíritos, quando foi de encontro ao que pensava o primeiro, que era um significativo representante do conjunto de idéias dominantes do século XVII. Esse capítulo traz, ainda, o que são os *Philosophes* e a sua função na Ilustração; os exílios voltairianos e a influência destes em seu pensamento, uma vez que, de acordo com autores que estudam esse filósofo, os exílios repercutiram no pensamento de Voltaire; as influências recebidas por Voltaire, ainda na casa de seu pai; as crises pelas quais passou; a relação entre a sua vida e a sua obra; e a sua relação com o poder. Toda essa primeira parte do segundo capítulo fornece informações importantes para que se possa entender o que irá expor o seu segundo momento. Por conta disso, é parte integrante desse capítulo, também, a literatura e a filosofia de Voltaire como as principais armas que ele possuía para fazer com que os homens se tornassem melhores. Doravante, faz-se a análise de algumas obras desse autor, explicitando seu principal objetivo, de acordo com a interpretação deste trabalho: sua função pedagógica. As obras analisadas nessa parte são: *Memórias*; *Dicionário Filosófico*; *Cartas Filosóficas*; *Tratado sobre a Tolerância*; *Tratado de Metafísica* e *O Filósofo Ignorante*.

O terceiro e último capítulo, que tem como título *Voltaire e a “moral em exercício”*, possui as seguintes partes: uma apresentação da Teoria Literária, que serviu para fundamentar a função educadora da literatura; isso feito, foi explicado os conceitos horacianos de “*Dulce*” e “*Utile*” e a relação deles com a “moral em exercício”; a “missão” dos *philosophes*, no que respeita à função educativa das obras literárias; como se processa a “moral em exercício”; uma rápida explanação sobre “o sentir das paixões”, Montesquieu e as *Cartas Persas*; Voltaire e a sua consciência acerca da utilização da “moral em exercício” em seus contos; seu

papel como *philosophe*¹³: formar, esclarecer os homens; como se dá a relação desse autor com as “paixões”, uma vez que ele afirma que é impossível e inútil suprimi-las e desejava que fosse feito um bom uso delas. Para tal pretendia, por meio de seus escritos, criar uma “emulação positiva”. Apesar de aparentemente não haver nenhum vínculo entre a Teoria Literária que irá confirmar a função educativa da literatura e a “emulação positiva” em Voltaire, é esta idéia de “emulação” que será a responsável pela apropriação que os homens farão dos valores morais transmitidos via as obras voltairianas. A partir desse momento do texto, foi feita a análise do conto *Jeannot e Colin*, com o intuito de mostrar como é possível um enredo estar a serviço da “moral em exercício”. A escolha desse conto se deu em razão deste expor, de maneira mais explícita, a idéia da “moral em exercício”, inclusive narrando, em uma de suas passagens, um exemplo de “emulação positiva”. Assim, esse conto serviu como modelo da utilização da literatura como um instrumento propagandístico, com a finalidade de educar, ou seja, formar o homem crítico.

Pretende-se, ao término do trabalho, encaminhar o raciocínio em direção à resolução do problema levantado anteriormente, a saber: se a literatura tem, entre as suas funções, uma que esteja voltada à educação, via a transmissão de valores concernentes à moral; para que, dessa forma, seja possível, através da fundamentação teórica propiciada pela Teoria Literária, confirmar as idéias com as quais se confeccionou esse texto, afirmando, assim, que: a literatura tem como uma de suas funções educar, transmitir valores; que os autores ilustrados, especificamente Voltaire, estavam preocupados com essa função educadora e isso foi a razão pela qual eles escreveram da maneira que escreveram, via literatura; ou seja, Voltaire optou por escrever da forma como escreveu porque sua principal intenção era educar moralmente os homens. E, como confirma, em um de seus textos, “Os verdadeiros homens de letras e os verdadeiros filósofos mereceriam mais méritos do gênero humano do que os Orfeus, os Hércules e os Teseus: porque é mais louvável e difícil arrancar, dos homens civilizados, os seus preconceitos, do que civilizar homens grosseiros; é mais raro corrigir do que instituir.”¹⁴

¹³ Vale ressaltar que o termo *philosophe* é bastante amplo e mesmo autores inimigos de Voltaire são também denominados assim. Nesse sentido, é necessário se levar em consideração que a Ilustração foi um movimento heterogêneo, como será discutido mais à frente, e que a generalização é, aqui, utilizada com um cunho didático. Sobre o termo *philosophe*, ver citação referente à nota 180.

¹⁴ VOLTAIRE. “Réflexions sur les sots”. In: **Mélanges**. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1995. p. 355.

II. Primeiro capítulo: Ilustração, Educação e Literatura

Le grand siècle, monsieur, je veux dire le XVIII^e
Michelet¹⁵

2.1. Primeira aproximação com a Modernidade: o conto *Pequena Digressão*

Em 1766, Voltaire escreve um conto chamado *Pequena Digressão*, também conhecido como *Os cegos, juizes das cores*. O enredo versa sobre uma *Instituição* para cegos, chamada *Quinze-Vingts*, fundada por São Luís, onde os asilados, além de serem todos iguais, decidiam tudo por *votação*. Por não possuírem o sentido da vista, os cegos desenvolveram, de maneira extraordinária, os seus outros sentidos. “Eles distinguiam perfeitamente, ao tocar, a moeda de cobre daquela de prata; nenhum deles jamais tomou vinho de Brie por vinho de Bourgogne. Seu olfato era mais fino que o de seus vizinhos que tinham dois olhos. Eles raciocinavam perfeitamente sobre os quatro sentidos, isso quer dizer que eles *conheciam tudo aquilo que lhes era permitido saber* [...]”¹⁶.

Não era possível enganá-los no que dizia respeito ao tato, paladar, olfato, enfim, aos quatro sentidos que lhes restavam. E assim, viviam em tranqüilidade e felizes, na medida em que se é possível, na condição em que se encontravam. Certa feita, um professor, cego ao que tudo indica, “[...] *pretendeu possuir noções claras* sobre o sentido da vista; fez-se ouvir, intrigou, *formou entusiastas*: enfim, todos o reconheceram como chefe da comunidade. Ele se *pôs a julgar soberanamente* as cores, e tudo foi *perdido*”¹⁷.

¹⁵ Cf.: MICHELET, Jules. Apud: ORMESSON, Jean d'. **Une autre histoire de la littérature française**. Les Lumières. s.l.p.: Nil Editions, 2000. p. 07.

¹⁶ VOLTAIRE. “Petite digression”. In: **Romans et Contes** en vers et en prose. Paris: Le Livre de Poche, 1994. p. 486. (grifo nosso).

¹⁷ Id. (grifo nosso).

Esse ditador, como o próprio Voltaire o chama, formou um conselho e *se tornou o único responsável pelas esmolas* que a *Instituição* recebia. Mesmo agindo assim, *nenhum dos outros cegos se atreveu a resistir-lhe*. E os atos ditatoriais continuaram: julgou, aquele ditador, que deveria determinar a cor das vestes dos outros cegos, decretando, por fim, que todos os trajés eram brancos, “[...] embora não houvesse um único dessa cor”¹⁸. Todas as pessoas que enxergavam começaram a *zombar* dos asilados, porque estes *acreditavam “cegamente”* que as suas roupas eram brancas, simplesmente em razão do ditador assim o querer. Ora, estava claro para quem possuía os dois olhos em perfeito estado que nenhuma das vestes dos *Quinze-Vingts* era branca. Por conta da zombaria que sofreram por parte dos que possuíam os cinco sentidos, os cegos se reuniram e decidiram se queixar ao seu senhor que, chateado com a *rebeldia*, recebeu-os muito mal. “[...] ele [o ditador] os tratou de *inovadores*, de *espíritos fortes*, de *rebeldes*, que se *deixam seduzir pelas opiniões errôneas daqueles que têm olhos, e que ousam duvidar da infalibilidade de seu mestre*”¹⁹. Esse desconforto criado, essa briga, deu origem a dois partidos: os que apoiavam o ditador, ou seja, *os entusiastas, os partidários “cegos” do mestre*; e aqueles que questionavam a possibilidade dele, o mestre, estar errado, *os espíritos fortes, os rebeldes, que não estavam mais aceitando as deliberações impostas*, em razão da zombaria que os videntes faziam deles.

Preocupado com a *insurgência desses questionadores*, o ditador resolve, para acalmar os ânimos dos rebeldes, *baixar um decreto*, no qual afirmava que todas as roupas dos *Quinze-Vingts* eram vermelhas, e não mais brancas como ele havia dito anteriormente. Entretanto, “Não havia um hábito vermelho [...]. Zombaram deles mais do que nunca: novas queixas por parte da comunidade”²⁰. O ditador ficou furioso com essa nova reclamação. Os cegos rebeldes também. Disputaram durante muito tempo a respeito desse assunto. E, depois de muitas discussões, a paz se restabeleceu quando foi *permitido* a todos os *Quinze-Vingts* “[...] *suspenderem seus julgamentos sobre a cor de suas vestes*”²¹. A partir dessa resolução, os cegos puderam, novamente, viver em concórdia. Segundo Voltaire, ao final do conto, um surdo, ao ler essa pequena história, “[...] confessou que os cegos tinham feito muito mal em julgar as cores [...]”²², contudo, *continuou firme na opinião que tinha a respeito de somente ser possível aos surdos julgarem a música*.

¹⁸ Id.

¹⁹ Id. (grifo nosso).

²⁰ Ibid., p. 486-487.

²¹ Id. (grifo nosso).

²² Id.

Eis o panorama que Voltaire oferece. Poder-se-ia questionar: que panorama? O que quis dizer Voltaire nas linhas de seu texto? Qual era a sua intenção? A resposta a essas questões não serão tratadas aqui, nesta parte do trabalho. O que interessa agora é a explicação de um outro questionamento: qual a razão de se começar um capítulo acerca da Ilustração, da Educação e da relação desta com a Literatura, no século XVIII, a partir de um conto de Voltaire? A resolução dessa pergunta cabe, também, à primeira lançada neste parágrafo: o que significa esse panorama que é oferecido pelo pensador? Solucionando uma, acha-se a resposta para a outra.

Este percurso, através do qual se tem como guia o “patriarca de Ferney”, é uma odisséia²³ que nos fará enxergar, neste pequeno conto, as características desse fenômeno complexo, a Modernidade. Não se pode esperar um guia melhor, uma vez que, segundo Salinas Fortes, Voltaire foi o “[...] resumo vivo da filosofia da época”²⁴. E, ainda a respeito da importância do autor da *Pequena Digressão* para a o século XVIII, “[...] é certo que nenhum espírito representa melhor esta época cintilante e viva”²⁵. Portanto, através desse texto literário é possível extrair as principais características que marcaram a divisão entre a Idade Média e a Idade Moderna, que possibilitaram o epílogo da primeira e a aurora da segunda. Tais características justificarão a escolha do guia, ou seja, da opção em começar, através da exposição desse conto, um capítulo que estabelece uma relação entre o movimento ilustrado, a educação e a literatura.

Ao informar ao leitor, nas primeiras linhas, que naquela instituição (*Quinze-Vingts*) os asilados eram iguais e decidiam tudo por votação, Voltaire mostra que o homem é livre para falar o que pensa, tem liberdade de opinião. Contudo, em seguida, o autor ressalta os sentidos, ou pelo menos os sentidos que restavam aos cegos, exaltando a forma como os asilados desenvolveram o tato, o paladar, o olfato, como fica claro na passagem: “Eles raciocinavam perfeitamente sobre os quatro sentidos, isso quer dizer que eles *conheciam tudo aquilo que lhes era permitido saber* [...]”²⁶. Ou seja, é possível conhecer através dos sentidos, porém há um limite para isso. Tem-se, aqui, um exemplo de demonstração da herança empírica, - tão

²³ Deve-se entender o termo odisséia, aqui, em dois dos seus sentidos: como longa viagem ou perambulação marcada por aventuras e acontecimentos imprevistos e singulares; e, também, como uma investigação de caráter intelectual.

²⁴ FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. São Paulo: Brasiliense, 1999. (Coleção “Tudo é História”). p. 40.

²⁵ MAUROIS, André. **O pensamento vivo de Voltaire**. Tradução Lívio Teixeira. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1954. p. 13.

²⁶ VOLTAIRE. “Petite digression”. In: **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. cit.. p. 486. (grifo nosso).

influenciadora do pensamento de Voltaire, e uma das maiores mudanças estabelecidas no plano científico durante a Modernidade –, com o método experimental, e as idéias de Bacon, Locke, Newton, que possibilitaram o rompimento, a separação entre pensamento teológico e pensamento científico (entendido, nessa época, como pensamento filosófico, uma vez que filosofia e ciência eram sinônimas), e estabeleceu a razão como um instrumento possível de fazer com que o homem superasse os seus obstáculos, quando acompanhada da experiência. Mas, respeitando os limites do conhecimento, conhecendo somente aquilo que é possível conhecer. Em outras palavras, criticando o conhecimento metafísico teológico, contrapondo-o à idéia de conhecimento útil. Eis uma característica importante da Modernidade. “Se Deus continua reconhecido como criador, doravante os homens não mais poderão culpá-lo pelos males que afligem a humanidade. *A razão lhes dará a possibilidade de superar todos os obstáculos e de construir a felicidade com o próprio esforço*”²⁷.

Com essa exaltação dos sentidos, tendo a razão como guia seguro, só se pode conhecer aquilo que é experimentado. Logo, a liberdade de opinião, tratada no início do texto de Voltaire, é uma liberdade de opinião fundamentada no conhecimento empírico; só se é possível afirmar a respeito daquilo que foi experimentado pelos sentidos, e esse será o pano de fundo de toda a narração e a idéia central que possibilitará as outras características da Modernidade que estão nas entrelinhas da história dos *Quinze-Vingts*.

Prosseguindo com a análise, outra passagem explicita “o problema” do conto, conseqüentemente, um problema que a Modernidade tenta resolver: quando o saber torna-se propriedade de alguns, quando a razão é tiranizada. O professor, cego também, julgou possuir, ter “[...] *noções claras* sobre o sentido da vista [...]”²⁸. Em sendo, o saber, propriedade dele, o conhecimento, a verdade não precisará estar fundamentada numa demonstração empírica, mesmo porque seria impossível, fisicamente, para ele, ter qualquer noção, clara ou não, a respeito das cores. O professor se utiliza de um argumento de autoridade para fazer com que os cegos acreditem nele. E, parece, num primeiro momento, obter sucesso, pois “[...] *formou entusiastas* [...]”²⁹. A Era Moderna tenta acabar com isso ao laicizar o saber, ao romper com a

²⁷ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. São Paulo: Ática, 2001. p. 12. (grifo nosso).

²⁸ VOLTAIRE. “Petite digression”. In: **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. cit.. p. 486. (grifo nosso).

²⁹ Id. (grifo nosso).

Igreja³⁰ (que, aliás, pode ser identificada na pequena história, visto que Voltaire está criticando uma *Instituição*, que está representando não só a Igreja, mas, também, a Monarquia, os Colégios, a Universidade etc.).

Contudo, ao granjear partidários, entusiastas, o ditador não só consegue que todos acreditem nele, mas, também, que o reconheçam como senhor. Consegue isso pela autoridade, ou seja, pelo poder que ele teve de forçar os outros cegos a acreditarem nele, e a considerarem-no seu chefe, sem se utilizar da força física³¹. A luta da Modernidade contra a Autoridade é uma de suas principais marcas. A Luz que é proposta nesse período é uma Luz diferente da que descreve Agostinho (*Lux sui generis et incorporea*), na Idade Média. Enquanto o Bispo de Hipona sugere uma Luz vinda de Deus, a Modernidade sugere uma Luz natural: a Razão. Se o homem abre mão da Luz natural, entra na escuridão da ignorância, e, dessa forma, “[...] tudo [estará] *perdido*”³².

Estando tudo perdido nos *Quinze-Vingts*, já que seu ditador “[...] *pôs [-se] a julgar soberanamente [...]*”³³ acerca do que não podia, uma vez que não se pode ter a idéia sem a experiência, ele resolveu formar um conselho e *se tornou o único responsável pelas esmolas* que eram doadas para a Instituição. Voltaire está satirizando, neste momento, aqueles que se utilizam da autoridade para, ao criar uma Instituição, manipulá-la em proveito pessoal. Essa Instituição é criada, intencionalmente, pelo agente que Voltaire denomina “*Infame*”³⁴. O ditador do conto, ao reunir um conselho e se tornar o responsável pelo dinheiro dos *Quinze-Vingts*, passa a ter mais poder do que tinha antes e, mesmo agindo assim, com autoritarismo, nenhum dos outros cegos se atreveu a resistir-lhe, uma vez que ele agora era poderoso. Isso fica subentendido, já que ele fez com que todos os outros acreditassem que suas roupas eram

³⁰ Que é uma das autoridades com as quais a Modernidade encerrou uma batalha. A outra autoridade é a Monarquia. Mas, fazendo referência à primeira aqui tratada, ela pode ser classificada, segundo Reboul, como a Autoridade do Líder. Para este autor, existem seis tipos de autoridade: a do Contrato, que é considerada a mais racional; a do Perito, que se reconhece pela competência de alguém ou de algo; a do Árbitro, que é menos racional, uma vez que o árbitro pode dirimir um conflito, optando por uma decisão que ele não precisa justificar; a do Modelo, que tem como fundamento a admiração que esse modelo irradia, fazendo com que os seus partidários queiram imitá-lo; a do Líder, que também se assenta no prestígio, mas que força seus partidários não a imitá-lo, mas segui-lo; e a mais irracional de todas, a do Rei-Pai, que é a do monarca absoluto. Ver: REBOUL, Olivier. **A Filosofia da Educação**. Op. cit.. p. 53-54.

³¹ Sobre esse conceito de autoridade ver: *Ibid.*, p. 53-61.

³² VOLTAIRE. “Petite digression”. In: **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. cit.. p. 486. (grifo nosso).

³³ *Id.* (grifo nosso).

³⁴ “[...] tudo que se opunha ao progresso das Luzes [agora, naturais, ou seja, racionais] e à obtenção de uma vida feliz.” Cf.: NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Illuminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 26. Ou seja, o fanatismo, a intolerância, o obscurantismo, a autoridade da religião, a força da tradição etc.. Ver, também, POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Paris: Nizet, 1995. p. 251-252.

brancas, mesmo não tendo nenhuma roupa dessa cor naquela Instituição. Ao determinar a cor das roupas da forma como determinou, o ditador usou o seu poder pautado em um dogma, em uma verdade inquestionável que se baseia na persuasão e que, afora isso, não tem nenhum fundamento, nem empírico, nem racional. E isso explica a raiva manifestada por ele quando dos questionamentos dos outros cegos. O senhor ficou inflamado com a *rebeldia*, recebeu-os mal e chamou-os de . “[...] *inovadores, de espíritos fortes, de rebeldes, que se deixam seduzir pelas opiniões errôneas daqueles que têm olhos, e que ousam duvidar da infalibilidade de seu mestre*”³⁵.

Essa ira do ditador ocorre porque a razão se manifesta e começa a questionar os dogmas. A Luz natural se volta contra o dogmatismo: todas as pessoas que enxergavam começaram a *zombar* dos asilados. De acordo com Plauto, que afirmava que rindo se castigavam os costumes, e com Voltaire, que satirizando tentava mudar a face do mundo³⁶, a zombaria, o riso e a sátira são excelentes instrumentos para derrubar o dogmatismo³⁷. E é isso que faz Voltaire nesse momento do texto: solicita, a todos os que enxergavam, o apoio para zombar daqueles que se deixavam tyrannizar, porque *acreditavam “cegamente”* que as suas roupas eram brancas, simplesmente em razão do ditador assim o querer.

A represália sofrida pelos cegos, ao serem alcunhados de *rebeldes, espíritos fortes, inovadores*, todos estes apelidos no sentido pejorativo, na boca do ditador, assemelha-se à repressão sofrida pelos filósofos da Ilustração, que foram hostilizados pelo poder temporal e pelo poder espiritual. Era um absurdo se *deixar seduzir pelas opiniões errôneas daqueles que têm olhos, e que ousam duvidar da infalibilidade de seu mestre*. Ou seja, *ousar* ir de encontro a esses poderes, temporal e espiritual; contra a autoridade do monarca, a autoridade do Rei-Pai; e contra a autoridade divina, a do Líder; era algo que não poderia ser pensado, muito menos praticado. E, estabelecer uma relação entre a ousadia dos cegos, em questionar a autoridade do seu ditador, e a divisa da Ilustração, que de acordo com Salinas Fortes é um fenômeno de transformação ideológica, um “[...] movimento intelectual [cultural] prodigioso

³⁵ VOLTAIRE. “Petite digression”. In: **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. cit.. p. 486. (grifo nosso).

³⁶ Essa idéia está presente na obra: ROMANO, Roberto. “Voltaire e a sátira”. In: **O caldeirão de Medeia**. São Paulo: Perspectiva, 2001. p. 177.

³⁷ A esse respeito, ver: MOTA, Vladimir de Oliva. **Voltaire e a crítica à metafísica**. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), 2005. (Dissertação de Mestrado).

[...]”³⁸, não é uma tarefa difícil, uma vez que o *Sapere aude*³⁹ ilustrado está presente, no conto, na fórmula “*ousam duvidar da infalibilidade de seu mestre*”.

Outro exemplo da crítica satírica voltairiana é quando o ditador resolve *decretar* que as roupas não são mais brancas, e sim vermelhas, estabelecendo, dessa forma, a “verdade por decreto”, ou seja, dogmática e autoritária. Sua preocupação com a *insurgência desses questionadores* o faz querer resolver a situação dessa forma. Porém, os risos, as zombarias aumentaram, porque, mais uma vez, não havia nenhuma roupa da cor vermelha entre os asilados. Novamente, o ditador se enfurece, já que sua determinação foi questionada de novo, refutada, e esta refutação é sempre baseada na observação daqueles que ousam enxergar somente porque possuem dois olhos que funcionam perfeitamente. Os cegos rebelados, que enfrentam a autoridade de seu senhor, também ficam enfurecidos.

As disputas duraram bastante tempo, sem que nenhum dos dois partidos chegasse a um acordo. Eis uma referência direta às querelas sem fim propiciadas pelo pensamento metafísico, que produzem arrazoados sem nenhuma utilidade à felicidade do homem, que geram confusão, como mostra Voltaire, em outro conto, chamado “Micromégas” (1752), no qual o protagonista da história pergunta sobre o que é a alma e como as idéias se formam. Os filósofos falam todos ao mesmo tempo, e com diferentes opiniões⁴⁰. Ou seja, querelas inúteis, porque Micromégas fica sem a resposta.

Voltando aos *Quinze-Vingts*, depois de muitas discussões, a paz somente se restabelece quando é *permitido* a todos os cegos, independente do partido ao qual pertencessem, “[...] *suspenderem seus julgamentos sobre a cor de suas vestes.*”⁴¹ Quando eles reconhecem um limite no conhecimento, os problemas são resolvidos. Para Voltaire, não é possível ao homem tudo conhecer. E, o limite do conhecimento é, também, uma importante característica da Modernidade⁴².

³⁸ FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit.. p. 08.

³⁹ Sobre essa expressão, será explicado mais à frente.

⁴⁰ VOLTAIRE. “Micromégas”. In: **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. cit.. p. 42.

⁴¹ VOLTAIRE. “Petite digression”. In: **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. cit.. p. 487. (grifo nosso).

⁴² Voltaire se expressa: “Assim, sempre pronto a ceder desde que a revelação me apresente suas barreiras, continuo minhas reflexões e minhas conjecturas unicamente como filósofo, até que a minha razão não possa mais avançar”. (VOLTAIRE, **Tratado de Metafísica**. 2ª ed. Tradução Bruno da Ponte *et al.*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção “Os Pensadores”). p. 74.

A partir desse ponto, o conto encaminha-se para o seu desfecho: um surdo, ao ler essa pequena história e analisar a ação dos cegos, afirmou que eles erraram em querer julgar a respeito das cores, mas *continuou firme na opinião que tinha a respeito de somente ser possível aos surdos efetuarem qualquer julgamento sobre a música*. As pessoas estão sempre prontas para avaliar os outros. Contudo, é muito difícil que os homens façam uma avaliação de si próprios, uma reflexão (retorno do pensamento sobre ele mesmo). Não estão preparados para efetivar o uso esclarecido e livre da razão e, dessa forma, chegar a uma autonomia que os tornam livres dos preconceitos, do fanatismo, da superstição, enfim, do que Voltaire chamou de “Infame”.

Essa última característica da Modernidade, essa busca da autonomia, é o que melhor irá representar o pensamento de um movimento que tentou, de diversas formas, espalhar, difundir a necessidade que o homem tem de se sair da heteronomia, da dependência às autoridades que os subjagam, que os tornam menores. Esse movimento foi a Ilustração, e será tratado no curso desse capítulo.

O panorama dado por Voltaire nessa obra literária, que faz o leitor rir, zombar daquilo que representa a Autoridade, a “Infame”, está carregado de significados – como não poderia deixar de ser, visto que se trata, como fora dito, de uma obra literária – que nos levam não ao seu significante imediato, ou seja, o sentido denotativo que aquelas palavras possam ter, mas a significantes que têm relação direta, estreita com as características da era Moderna. O “patriarca de Ferney” conduz, através dessa odisséia, o seu leitor ao que melhor representa o pensamento moderno, às suas características cruciais. Esse conto pode ser considerado como um pequeno exemplo do grande projeto de Voltaire: educar, instruir os seus leitores. Vale ressaltar que essa não é uma característica exclusivamente voltairiana. É uma característica moderna, ilustrada, conseqüentemente, dos filósofos dessa época, ou pelo menos, da grande maioria deles.

2.2. O que é a Modernidade

Michel Foucault define Modernidade, ao discutir sobre um texto de Kant intitulado *Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento” (Aufklärung)?*, de preferência, como “[...] uma atitude, que como um período da história. E, por atitude, eu quero dizer um *modo de relação com respeito à atualidade*; uma escolha voluntária que é feita por certezas; enfim, uma maneira de pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir que, ao mesmo tempo, marca um pertencimento e se apresenta como uma *missão*. Um pouco, sem dúvida, como aquilo que os gregos chamam de ‘ethos’”⁴³.

Ou seja, a Idade Moderna diz mais respeito a uma tomada de posição, uma atitude, do que a um período histórico, mostrado de forma estática, como se fosse um conjunto de datas e acontecimentos sem nenhuma relação com o presente. Ela não fica restrita ao pensamento, vai mais além, preocupando-se com o agir e o se conduzir no mundo. Esse agir é propriamente a *missão* a que estarão destinados os pensadores desse período, que tentarão, a partir de suas penas, de seus escritos, exercer uma influência que, sendo o ponto-chave dessa missão, assemelhe-se ao *ethos* helênico, ou seja, a um conjunto de hábitos, costumes, de valores que dêem assistência ao agir do homem em sociedade. De acordo com Cambi, a Modernidade “Foi definida como a Idade das Revoluções, como o tempo da emancipação [...], nascimento e desenvolvimento de um sistema organizativo social que tem como eixo o indivíduo, mas que o alicia por meio de fortes condicionamentos por parte da coletividade, dando vida a um ‘mundo moderno’ em cujo centro estão a eficiência no trabalho e o controle social”⁴⁴.

Essas revoluções que definem a era Moderna ocorreram em diversas áreas, instituições, e tiveram como principal característica a laicização e racionalização destas. Isso

⁴³ FOUCAULT, Michel. “Qu’est-ce que les Lumières?” In: **Revue Magazine Littéraire**. nº 309, avril, 1993. p. 67. (grifo nosso). *Éthos/Êthos*, de origem grega, significa, dentre outras coisas: “[...] *Éthos* [...] costume, uso hábito; e o verbo *eíotha*: ter o costume, ter o hábito. *Êthos* [...] caráter, maneira de ser de uma pessoa, índole, temperamento, disposições naturais de uma pessoa segundo seu corpo e sua alma [...]”. (CHAUI, Marilena. **Introdução à História da Filosofia** dos pré-socráticos a Aristóteles. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Volume I). p. 349). A palavra “missão”, usada no texto escrito por Foucault, é também realçada por Salinas Fortes, no texto supra citado, Franco Venturi e Ernst Cassirer. É importante notar que a palavra em questão resume o ideal dos filósofos ilustrados em difundir seu pensamento, como fica claro no texto de Venturi, ao afirmar que os *philosophes*, ou melhor, os grupos que estavam se formando no século XVII, não queriam mais ser apenas intérpretes do espírito novo, mas queriam agir para difundir-lo. Ver referência da nota 46.

⁴⁴ CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: UNESP, 1999. (Coleção “Encyclopaideia”). p. 39.

gerou esse conjunto de hábitos, de valores, possibilitando uma atuação eficaz do homem, em seu meio, no sentido de operar mudanças no que diz respeito ao agir e ao se conduzir no mundo. Alguns aspectos que favoreceram essa laicização e racionalização foram propiciados por “[...] um papel cada vez mais incisivo e mais amplo assumido pelo nascimento e pela difusão do livro [...], [e] pelo amadurecimento de um novo perfil de intelectual (o intelectual moderno, não mais emissário do poder religioso e político, mas caracterizado por uma autonomia e um papel social mais incisivos e dinâmicos) [...]”⁴⁵.

Venturi afirma existir “[...] um grupo de pessoas que não procura somente se fazer os intérpretes do espírito novo, mas agir para difundi-lo.”⁴⁶ Esse grupo de pessoas marca o início de um movimento de pensadores, de criadores de idéias, chamados de *philosophes*, que são “[...] frequentemente homens que vivem de sua pena. [...] que carregam uma idéia, no coração, dos conflitos políticos e religiosos do seu tempo, deixando-se guiar com [...] grande coerência pela lógica de seu desenvolvimento, em meio a vida aventureira que eles levam e lutas nacionais e internacionais de seu tempo”⁴⁷.

Esses primeiros *philosophes*, do século XVII, serão uma influência importante para os *philosophes* das Luzes, que irão professar “[...] uma filosofia da história linear e contínua, orientada em direção ao melhor ser geral, ao abandono de todas as superstições, à tolerância, à justiça para todos, um reconhecimento e consagração do homem”⁴⁸. Não se pode perder de vista que o termo *philosophe* possui uma “[...] acepção mais ampla [...] e engloba desde pensadores como Diderot até a um naturalista e botânico como Buffon”⁴⁹.

⁴⁵ Ibid., p. 323-324.

⁴⁶ VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 06.

⁴⁷ Ibid. p. 07. Venturi diz que um nome resume esse grupo de homens: Pierre Bayle. Ele “[...] sabe que sem uma certa aquiescência, sem certas concessões que deverão acordar as luzes e os Estados modernos, e mesmo as monarquias absolutas, não haveria nenhuma possibilidade de tolerância nem de vida política e econômica renovada. Não somente ele é já um intelectual do século novo, mas se esforça em conseguir com o estado relações que são extremamente diferentes das que eram praticadas pelos sábios humanistas. [...] Pierre Bayle é internacional nas suas relações e na sua política e já se serve do mito da república das letras para esperar objetivos que vão bem mais longe do que os que eram assinados pelos sábios, professores e escritores.” p. 06-07. Em HAZARD, Paul. **La crise de la conscience européenne**. Paris: Fayard, 1994, no capítulo V (p. 99-114) é possível encontrar informações acerca desse filósofo, dentre as quais o apelo que Bayle sentia em si para a busca do conhecimento, do exame, para não aceitar nenhum julgamento prévio, sem que este passasse antes pelo seu próprio tribunal, ou seja, sua razão.

⁴⁸ GUSDORF, Georges. “Discours de l’ombre et discours des lumières”. In: **Naissance de la conscience Romantique au Siècle des Lumières**. Paris: Payot, 1976. p. 40.

⁴⁹ FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit.. p. 12.

Outros aspectos tratados por Venturi, com relação às mudanças ocorridas no século XVII, dizem respeito à Inglaterra e a sua efetiva contribuição para o movimento ocorrido no século XVIII. A causa do sucesso dessa influência é o deísmo⁵⁰. Os esforços de Cromwel e Guillaume III não foram suficientes para influenciar além da Mancha, foram raros e esporádicos. “O deísmo viria a ser, ao contrário, um credo cosmopolita, desde sua origem, e é por seu intermédio que um fermento republicano ganha assim a França, a Alemanha, a Itália, etc.”⁵¹.

Nessa parte do texto, Venturi trata das revoluções puritanas e gloriosas e as suas relações com o século XVIII. É importante ressaltar que esses processos históricos são lentos. Os efeitos políticos e as idéias se fazem sentir em um ritmo diferente das batalhas, dos tratados e das revoluções. Porém, tais efeitos e idéias são importantes para estes acontecimentos (batalhas, revoluções, etc.). Ainda segundo esse autor, as idéias inglesas que penetraram além da Mancha, nos vinte anos que antecederam a morte de Louis XIV⁵², precipitaram as transformações que a França havia lentamente amadurecido. Este período é chamado por Hazard de “crise da consciência européia”⁵³.

O absolutismo francês implodira em razão das influências inglesas recebidas pelos filósofos franceses. O que interessa a Venturi, na sua pesquisa acerca do período retratado no seu texto é “[...] distinguir claramente os grupos que [...] sustentaram realmente uma política de tolerância, procurando estabelecer novos contatos entre os homens de cultura e as classes dirigentes dos grandes Estados europeus; e, enfim, conseguiram impor uma pequena fração de seu programa à Europa, que emergia da luta contra Louis XIV”⁵⁴.

⁵⁰ Segundo Venturi, deísmo seria: “[...] certamente um mito religioso adaptado à época newtoniana, à idade das grandes descobertas científicas, matemáticas, físicas, a afirmação em todos os domínios da lei natural. [...] ele exprimiria a ansiedade [...] de uma época na qual a ciência dominaria o espírito dos homens.” VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 09.

⁵¹ Ibid., p. 10.

⁵² De acordo com Jean d’Ormesson, o século de Louis XIV representa a ordem a glória das letras e das armas, a razão. Porém, ele também tem suas zonas de sombra e seus lados obscuros, como, por exemplo, a revogação do Edito de Nantes. Entretanto, o reinado de Louis XIV representou um dos pontos áureos da história. Cf.: ORMESSON, Jean d’. **Une autre histoire de la littérature française**. Les Lumières. Op. cit.. p. 07-08. Voltaire o classifica da mesma maneira, como um período importante e escreve uma obra intitulada *Le Siècle de Louis XIV* (1751).

⁵³ Cf.: HAZARD, Paul. **La crise de la conscience européenne**. Op. cit..

⁵⁴ VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 05.

A Inglaterra⁵⁵ vivia um regime Parlamentarista, e isso foi determinante para o desenvolvimento do comércio, da tolerância religiosa, entre outros. Esse período, que corresponde, também, com o final da vida de Louis XIV – uma vez que Venturi estabelece uma relação entre o Absolutismo francês e as idéias inglesas –, foi dominado pela coalizão de forças, as mais diversas, de diferentes países europeus, “[...] contra a vontade de dominação da França e, ao mesmo tempo, pelo desenvolvimento, no interior do reinado de Louis XIV, de forças que enfraqueceram e transformaram o absolutismo e o expansionismo francês.”⁵⁶ Com a morte do Rei-Sol, não se verifica somente a reaproximação de dois adversários (França e Inglaterra), mas constata-se uma atmosfera cultural comum, uma civilização que iria se integrando e seria formada doravante. “A relação Inglaterra-França permanecerá fundamental, tanto sobre o plano ideológico, quanto sobre o plano político, durante toda a primeira metade do século XVIII e, é sobre esta base que se edificará o movimento das luzes”⁵⁷.

Com relação à situação além das fronteiras da Inglaterra e da França, os outros países europeus acumularam os materiais e os elementos para o desenvolvimento das Luzes, na segunda metade do século XVIII. Nesse ínterim, são somente elementos isolados, que não seriam capazes de criar um movimento de idéias. A Europa aumentou suas fronteiras intelectuais, no curso do período de 1725-1740. Período esse de preparação desta “[...] autêntica unificação intelectual, essa universalidade das luzes que se revelará nos decênios seguintes”⁵⁸.

Na Alemanha, vários grupos, não só religiosos, organizaram-se para transformar as idéias esclarecidas, as ciências, as novas técnicas. Estes grupos eram uma força organizada, capaz de impor senão sua dominação, ao menos uma pressão sobre os governos, sobre as igrejas, sobre as universidades. Foi este acúmulo de saberes, conhecimentos, investigações históricas que fizeram do XVIII alemão uma época de eruditos e historiadores excepcionais.⁵⁹

Na Itália, as luzes não tiveram os mesmo efeitos, as mesmas forças, a mesma intensidade, luminosidade, que nos outros países citados anteriormente. Isso aconteceu,

⁵⁵ Vale ressaltar que a Inglaterra foi tomada, também, como exemplo para a exposição do período ilustrado na Europa devido ao fato do pensamento voltairiano ter sido muito influenciado pelos pensadores ingleses.

⁵⁶ VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 10.

⁵⁷ Ibid., p. 11.

⁵⁸ Ibid., p. 14.

⁵⁹ Cf.: Ibid., p. 16.

segundo Venturi, por conta da ortodoxia católica. Esse aspecto da força religiosa na Itália leva o autor a afirmar que Vico, filósofo italiano, foi um estrangeiro em seu tempo, uma vez que ele foi um ilustrado⁶⁰.

Nos outros países da Europa, os problemas a serem combatidos foram essencialmente políticos, apesar da presença ativa de elementos históricos, religiosos e jurídicos. Tais questões políticas, apesar de fazerem com que os Estados europeus apresentem algo em comum, foram tratadas e recebem “cores” diferentes em cada um desses países⁶¹. A Rússia transportou somente as idéias ilustradas que correspondiam aos problemas imediatos enfrentados pela sociedade⁶². Porém, é da França, da Inglaterra e da Alemanha que surgem os primeiros ícones do movimento ilustrado.

As lutas constitucionais, a afirmação do Absolutismo, a defesa das constituições sueca ou polonesa tinham seus defensores e seus reformadores, mas não ainda os verdadeiros teóricos políticos. Assim, na Polônia, será Montesquieu que dará um tom moderno às tradições nobiliárquicas; mesmo na Rússia e na Suécia, serão os filósofos franceses que fornecerão uma justificação aos corpos de estado de Catarina II e de Gustave III. É da França que deveriam vir as luzes, as forças novas, intelectuais e políticas⁶³.

Depois da morte de Louis XIV, em 1715, “[...] os herdeiros dos sábios e dos escritores do século XVII se unem para desenvolver e difundir os princípios de uma filosofia fundada sobre o espírito de exame, o espírito científico e o espírito cosmopolita. [...] os filósofos procuram, graças à reflexão lógica e a seus gostos pelos fatos positivos, liberar as ciências dos preconceitos e das superstições. [...] as experiências e as pesquisas se multiplicam”⁶⁴.

Segundo Laurent, o desenvolvimento científico dará um impulso importante à Ilustração. Há um abandono do finalismo teológico e da lógica abstrata da escolástica, os sábios se apóiam no presente para operar a observação dos fatos. “A ciência perde, ao mesmo tempo, a sua ambição totalizante e sua finalidade religiosa. Ela não serve mais para

⁶⁰ Cf.: Id.

⁶¹ Cf.: p. 17. As questões políticas receberam tratamentos diferentes, de país para país; isso ocasionou “cores” diferentes que, conseqüentemente, geraram “luzes” diferentes. Estas “luzes” possuíam um conjunto de características comuns, mas que, em razão das particularidades de cada um desses países, tinham suas “luminosidades” próprias também. Com respeito à nomenclatura “luzes” cf.: HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit.. p. 39.

⁶² VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 24.

⁶³ Ibid., p. 17.

⁶⁴ LAURENT, Bernard. **L’esprit des Lumières et leur destin**. Paris: Elipses, 1996. p. 23.

demonstrar a grandiosidade de Deus, nem para confirmar a veracidade das Escrituras”⁶⁵. Há, dessa forma, uma preparação para a mudança das mentalidades. A Ilustração começa a ganhar forma e pode começar a preparar sua chegada. O terreno já está pronto. “O século XVIII é, a justo título, o divisor de águas entre mundo moderno e mundo contemporâneo: decanta as estruturas profundas, realiza as instâncias-guia do primeiro, contém os ‘incunábulo’ do segundo. E a laicização aliada ao reformismo (político e cultural, sobretudo) são as bases que sustentam este papel do século das Luzes”⁶⁶.

Na França, de acordo com Venturi, os processos de transformações internas que se revelaram plenamente somente ao fim da guerra de Sucessão Espanhola, apesar de estarem muito avançados já nos últimos trinta anos do reinado de Louis XIV, “[...] são, na origem, exatamente o oposto daquilo que se pôde observar na Inglaterra”⁶⁷. Enquanto na Inglaterra houve uma revolução constitucional, fixada nas formas legais, que penetraram profundamente nos hábitos britânicos, na França o quadro era diferente: um Rei que parecia ter ganho tanto o interior quanto o exterior, que parecia realizar o projeto da monarquia absoluta, mas que encontra, precisamente na classe nobiliárquica, seus limites. Classe essa que formava a base do seu poder e que não queria pagar impostos, senão os leves; que voltava novamente seus olhares ao poder dos parlamentos; que exaltava a autonomia do alto clero; que se exprimia em correntes religiosas diversas e opostas ao jansenismo e ao quietismo; que encontrava uma voz no exército e na consciência dos sábios, dos eruditos, de todos aqueles que não podiam mais aceitar a atmosfera conformista dos últimos anos do Rei-Sol. “São todas essas resistências, esses obstáculos, essas críticas e essas rebeliões que findarão por abrir a via a esta crise que chamamos a época da Regência”⁶⁸. Ou seja, aqueles obstáculos, citados acima, gerados pela classe nobiliárquica. As idéias esclarecidas

[...] nasceram, na realidade, de uma nova interpretação e de uma nova formulação de forças colocadas em movimento pelos parlamentos que se despertaram, pelas correntes religiosas que se revigoraram, pela crítica cada vez mais lúcida das

⁶⁵ Ibid., p. 33.

⁶⁶ CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Op. cit.. p. 324.

⁶⁷ VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 11.

⁶⁸ “[...] ela demonstrou sua capacidade de assimilar as idéias que, fora da França, eram desenvolvidas durante a grande luta pela superioridade. Ao compromisso político europeu fundado entre Londres e Versailles correspondia uma eclosão na qual já se encontrava em germe todo o século XVIII.” VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 11 e 13. Com relação ao período da Regência ver, também: POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Paris: Nizet, 1995 e LEPAPE, Pierre. **Voltaire: o nascimento dos intelectuais no Século das Luzes**. Tradução Mário Pontes. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

heranças dos libertinos, em suma, *por todos os elementos abertos pela dissolução da vontade monárquica da uniformidade*. [...] Da efervescência da França durante os últimos decênios do Rei-Sol deriva o elemento liberal e apaixonado de igualdade que foi um dos ingredientes essenciais das luzes francesas. É, então, que se abre o diálogo que não seria mais interrompido [...], o diálogo entre a reivindicação do direito às liberdades e a vontade de transformações racionais e igualitárias⁶⁹.

No tocante ao estabelecimento do pensamento moderno, na obra *A filosofia do Iluminismo* de Ernst Cassirer, esse autor se propõe a descrever um movimento que, segundo ele, “[...] longe de estar concentrado e fechado sobre si mesmo, encontra-se, muito pelo contrário, ligado por múltiplos vínculos tanto ao futuro quanto ao passado. Ele constitui apenas um ato, uma fase singular do imenso movimento de idéias graças ao qual o moderno pensamento filosófico adquiriu a certeza, a segurança de si mesmo, o sentimento específico de si e sua autoconsciência específica”⁷⁰.

Essa obra de Cassirer situa “[...] a filosofia do iluminismo no quadro de um mais vasto encadeamento histórico [...]”⁷¹. O método escolhido por esse autor quer fornecer uma fenomenologia⁷² do espírito filosófico, acompanhando, “[...] passo a passo, a consciência cada vez mais lúcida e mais profunda que esse espírito, mesmo tratando de problemas objetivos, adquire de si mesmo, de sua natureza e de seu destino, de seu caráter e de sua *missão*”⁷³.

Nesse mesmo momento do texto, Cassirer expõe a dependência e a originalidade da época das Luzes. Dependência no que diz respeito às idéias que foram emprestadas, utilizadas; originalidade porque houve algumas mudanças. As influências que chegam às mãos dos pensadores ilustrados adquirem um novo sentido e abrem um novo horizonte filosófico. Essas alterações dão a marca do século XVIII e fazem com que ele não seja apenas uma continuação do século XVII, mas, como fora dito anteriormente, um divisor de águas.

[...] a Época das Luzes permaneceu, no tocante ao conteúdo de seu pensamento, muito dependente dos séculos precedentes. Apropriou-se da herança desses séculos e ordenou, examinou, sistematizou, desenvolveu e esclareceu muito mais do que, na verdade, contribuiu com idéias originais e sua demonstração. Entretanto, a filosofia

⁶⁹ VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 12. (grifo nosso).

⁷⁰ CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Tradução Álvaro Cabral. 3^a ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997. (Coleção “Repertórios”). p. 08.

⁷¹ Id.

⁷² Ciência dos fenômenos puros; retorno às coisas em si.

⁷³ Ibid., p. 09. (grifo nosso).

do Iluminismo, [...] nem por isso deixou de instituir uma forma de pensamento filosófico perfeitamente nova e original⁷⁴.

Algumas das principais mudanças são: não há mais uma crença no sistema metafísico, no “espírito de sistema”. Este é, para os filósofos dessa época, um obstáculo à razão filosófica, uma vez que a encerra “[...] nos limites de um edifício doutrinal definitivo [...]”⁷⁵, restringindo-se a deduzir “[...] verdades da cadeia de axiomas fixados de uma vez por todas [...]”⁷⁶. Porém, deve-se ressaltar que “[...] nem por isso o Iluminismo renuncia ao *sprit systématique*, ao qual pretende, pelo contrário, inculcar mais valor e eficácia”⁷⁷. A filosofia não é mais um domínio particular do conhecimento “[...] situado a par ou acima das verdades da física, das ciências jurídicas e políticas e etc., mas o meio universal onde todas essas verdades formam-se, desenvolvem-se e consolidam-se. Já não está separada das ciências da natureza, da história, do direito, da política; [...] ela é o sopro tonificante de todas essas disciplinas, a atmosfera fora da qual nenhuma delas poderia viver”⁷⁸. Os conceitos, os problemas herdados do século XVII, deslocam-se e sofrem uma mudança característica de significação.

Passam da condição de objetos prontos e acabados para a de forças atuantes, da condição de resultados para a de imperativos. Tal é o sentido verdadeiramente fecundo do pensamento iluminista. Manifesta-se menos por um conteúdo de pensamento determinado do que pelo próprio uso que faz do pensamento filosófico, pelo lugar que lhe confere e pelas tarefas que lhe atribui. [...] o movimento profundo, o esforço principal da filosofia do Iluminismo não se limitam, com efeito, a acompanhar a vida e a contemplá-la no espelho da reflexão. Pelo contrário, ela acredita na espontaneidade originária do pensamento e, longe de restringi-lo à tarefa de comentar *a posteriori* e de refletir, *reconhece-lhe o poder e o papel de organizar a vida*⁷⁹. O pensamento deve, sem dúvida, analisar, examinar, mas também provocar, fazer nascer a ordem cuja necessidade ela concebeu [...]”⁸⁰.

E os seus representantes, com suas atuações na sociedade, são um retrato fiel desse “imperativo”, dessas “forças atuantes”, geradoras do sentido desse movimento que leva o século XVIII a se auto-intitular “Século da filosofia”, visto que este período devolveu “[...] efetivamente à filosofia seus direitos originais [...]”⁸¹. “O século XVIII permanece irremediavelmente associado ao século da filosofia, dos filósofos.”⁸². Completando essa idéia, Laurent diz que “Graças à figura emblemática do filósofo, [a Ilustração] prepara uma nova

⁷⁴ Id.

⁷⁵ Ibid., p. 10.

⁷⁶ Id.

⁷⁷ Id.

⁷⁸ Id.

⁷⁹ Tarefa também da Retórica, segundo Isócrates. Ver p. 12 da introdução deste trabalho.

⁸⁰ Ibid., p. 10-11. (grifo nosso).

⁸¹ Ibid., p. 11.

⁸² LAURENT, Bernard. *L’esprit des Lumières et leur destin*. Op. cit., p. 35.

definição de homem, de suas relações com a Natureza e a Sociedade. [a Ilustração] [...] abre uma nova via à modernidade”⁸³.

Gusdorf afirma que “As denominações atribuídas aos grandes momentos da história são raramente inocentes”⁸⁴. Elas têm uma razão de ser, seus epítetos não são, em hipótese alguma, “[...] etiquetas comumente recebidas para designar o conjunto de um momento cultural”⁸⁵. Para ele, essas designações são adotadas posteriormente ao momento em que ocorreram, pelos historiadores e pelos críticos “[...] enquanto que os contemporâneos [dessas designações] não faziam uso [dela]”⁸⁶. Para constatar essa sua afirmação, Gusdorf apresenta como exemplo o caso dos intelectuais italianos do século XVIII, que não diziam que viviam na época da Ilustração. “O termo se afirmou por repetição; [...]”⁸⁷. Ao se analisar os textos de outros estudiosos da Idade Moderna, depara-se com outras constatações acerca dessa mesma temática. Franco Venturi, por exemplo, poderia responder a essa proposta, afirmando que, como fora dito anteriormente, na Itália, as “luzes” foram “lampejos”, em razão da ortodoxia e do poder da religião católica e, por conta disso, os pensadores desse país não se autointitularam “ilustrados”, ou “pertencentes à Ilustração”⁸⁸. Contudo, autores como Paul Hazard e Jean d’Ormesson entendem o movimento Ilustrado como primeiro período da história que se autodefine⁸⁹. Foucault, em seu referido artigo “Qu’est-ce que les Lumières”⁹⁰, defende a idéia de que o opúsculo escrito por Kant em 1784, com a intenção de responder à questão “O que é a Ilustração?”, inaugura a filosofia como ontologia do presente.

Segundo Foucault, a tradição filosófica anterior a Kant pensava o presente de três formas diferentes: como pertencente a uma certa idade do mundo, “[...] distinta das outras por algumas características próprias [...]”⁹¹, com Platão; como o que possui características anunciadoras de um futuro, ou seja, o presente como um instrumento para tentar decifrar, nele

⁸³ Ibid., p. 33.

⁸⁴ GUSDORF, Georges. “Discours de l’ombre et discours des lumières”. In: **Naissance de la conscience Romantique au Siècle des Lumières**. Op. cit.. p. 39.

⁸⁵ Id.

⁸⁶ Id.

⁸⁷ Id.

⁸⁸ Cf.: VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 16.

⁸⁹ Assegura Hazard: “A luz, as luzes, era a divisa que escreviam em seus estandartes pois, pela primeira vez, uma época escolhia seu próprio nome. Começava o século das luzes [...]” HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit.. 39-40.

⁹⁰ FOUCAULT, Michel. “Qu’est-ce que les Lumières?” In: **Revue Magazine Littéraire**. Op. cit..

⁹¹ Id.

próprio, “[...] os signos anunciadores de um acontecimento próximo”⁹², com Agostinho; e como período de transição na direção da aurora do novo mundo, com Vico. A partir de Kant, especificamente nesse artigo, essa questão será colocada de uma outra maneira. O presente passa a ser o possuidor de uma diferença: a Ilustração é definida de forma negativa (Kant diz o que ela não é) e representa uma saída, uma solução, um processo que liberta o homem do seu estado de menoridade⁹³, como “[...] um certo estado de nossa vontade que nos faz aceitar a autoridade de qualquer um, para nos conduzir nos domínios onde lhe convêm fazer uso da razão. [...]”⁹⁴. A divisa da Ilustração, o *Sapere aude*, “[...] não significa que, no processo de esclarecimento, os homens tenham chegado à descoberta da verdade. Pelo contrário: *ousar* saber significa também ter espírito de investigação constante, prestar muita atenção ao que acontece à nossa volta em todos os domínios, refletir permanentemente sobre as artes, as ciências, a religião, a política, o direito, a natureza”⁹⁵.

A saída, que caracteriza a Ilustração, e que nos liberta da menoridade, é representada, por Kant, de uma forma ambígua. “Ela caracteriza um fato, um processo em desenvolvimento; mas ele a apresenta também como uma *missão* e uma obrigação. Desde o primeiro parágrafo, ele faz a observação de que o homem é, ele mesmo, responsável do seu estado de menoridade. É necessário, então, conceber que ele poderia sair [desse estado] apenas por uma mudança que ele operaria sobre ele mesmo”⁹⁶.

A novidade do texto de Kant, de acordo com Foucault, é “A reflexão sobre o hoje, como diferença na história e como motivo para uma *missão* filosófica particular [...]”⁹⁷. Laurent, ao tratar dos “Principais conceitos do Espírito das luzes”, mostra que “[...] o filósofo, não somente cultiva os espíritos de observação e de reflexão sobre as coisas que o circundam, [...] ele [...] se rende ao útil e a procurar dirigir o seu próprio curso”⁹⁸. A Ilustração é “[...] um processo do qual os homens fazem parte coletivamente e um ato de coragem a efetuar

⁹² Id.

⁹³ Kant a define como a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. (Cf.: KANT, Immanuel. “Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento” (Aufklärung)?” In: **Textos Seletos**. Tradução Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1990. p. 100.

⁹⁴ FOUCAULT, Michel. “Qu’est-ce que les Lumières?” In: **Revue Magazine Littéraire**. Op. cit.. p. 64.

⁹⁵ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Illuminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 60.

⁹⁶ Ibid., p. 64. É possível afirmar que essa mudança operada pelo homem sobre ele mesmo seria viável pela educação. Porém, a esse respeito, será discorrido depois.

⁹⁷ Ibid., p. 66.

⁹⁸ LAURENT, Bernard. **L’esprit des Lumières et leur destin**. Op. cit.. p. 35.

pessoalmente”⁹⁹. Kant coloca o homem no meio do processo. Ele, o homem, é agente e elemento, sujeito e objeto, e age para mudar ele mesmo, uma vez que pretende mudar o gênero humano. Em suma: o presente é considerado como um acontecimento filosófico do qual o filósofo que fala, desse mesmo momento participa. É possível pensar filosoficamente o presente, mesmo fazendo parte dele. Pela primeira vez, problematiza-se sobre sua própria realidade discursiva¹⁰⁰. O conjunto dos ilustrados pertence a um certo “[...] ‘nós’, a um nós que se acrescenta a um conjunto cultural característico de sua própria atualidade”¹⁰¹. Esse *nós* transforma-se, para o filósofo, no objeto de sua própria reflexão. “As investigações intelectual, filosófica e científica se vêm atribuir uma função predominante no conjunto da cultura; elas arrastam em seu rastro os valores morais e espirituais. No horizonte do vir a ser histórico *se constrói uma apoteose do homem total*, liberado de todos os seus obstáculos, *em uma humanidade que teria enfim tomado o controle do seu destino*”¹⁰².

2.3. A metáfora das Luzes e a razão humana

Ilustração é o nome que o século XVIII se dá, aproveitando-se da metáfora da luz. “O simbolismo do claro e do escuro, da cegueira e da visão é tradicional. Depois de Platão, os raios luminosos atravessaram os séculos para alimentar a patrística cristã, a teologia medieval ou mesmo as utopias do renascimento”¹⁰³. Entretanto, é necessário expor a mudança de sentido que o termo “Luzes” passa a ter, ao deixar de ser utilizado via a perspectiva da patrística cristã, da teologia medieval, significando “[...] a verdade revelada [...]”¹⁰⁴, para servir ao “Século da Filosofia”, o XVIII. A nova definição a esta palavra parte do ponto de vista filosófico e não mais religioso: “[...] as luzes são, de agora em diante, antes de tudo humanas; resultado de um trabalho e de um combate necessariamente coletivos”¹⁰⁵. Elas não são o resultado de uma retirada meditativa, mas justamente o seu oposto, uma vez que

⁹⁹ FOUCAULT, Michel. “Qu’est-ce que les Lumières?” In: **Revue Magazine Littéraire**. Op. cit.. p. 64.

¹⁰⁰ Cf.: FOUCAULT, Michel. “Dossier” In: **Magazine Littéraire**. nº 207, mai, 1984. p. 35.

¹⁰¹ Ibid., p. 36.

¹⁰² GUSDORF, Georges. “Discours de l’ombre et discours des lumières”. In: **Naissance de la conscience Romantique au Siècle des Lumières**. Op. cit.. p. 40. (grifo nosso).

¹⁰³ MENEZES, Edmilson. **História e Esperança em Kant**. São Cristóvão: Editora UFS; Fundação Oviêdo Teixeira, 2000. p. 131.

¹⁰⁴ TATIN-GUORIER, Jean-Jacques. **Lire les Lumières**. Paris: Dunod, 1996. p. XII.

¹⁰⁵ Id.

reivindicam uma presença ativa no mundo¹⁰⁶. Nas palavras de Diderot: “Nossos trabalhos devem ter por fim estender os limites dos lugares claros ou multiplicar no terreno os centros de luzes”¹⁰⁷. A luz representa, então, o saber, o poder, a razão. Em contrapartida, por uma estratégia intelectual do século XVIII para se auto-afirmar, se existe um Século das Luzes é porque houve uma época das Trevas, na qual a sombra representaria a falta de razão, a superstição, o obscurantismo, a tradição e o engano. Por conta desse binômio – Luz e Sombra –, a Idade Média ficou conhecida como Idade das Trevas. Porém, assim como Tatin-Guorier, Menezes chama atenção para o fato de que as *Luzes* do século XVIII devem ser interpretadas em suas singularidades, uma vez que elas são diferentes das luzes (da metáfora da luz) utilizadas em outras épocas na história da filosofia¹⁰⁸. E, o motivo de se utilizar a palavra *Luzes* no plural é explicado por Hazard:

A luz; ou melhor ainda, as luzes, pois não se trata de um único raio mas sim de um feixe, projectava-se sobre as grandes massas de negrume de que a terra estava ainda coberta; [...] brilhavam enfim; emanavam das augustas leis da razão; acompanhavam, seguiam a Filosofia que avançava a passos de gigante. Iluminados, eis o que eram os filhos do século [...]. Antes deles, os homens tinham errado porque viviam mergulhados na escuridão, porque tinham sido obrigados a permanecer no meio das trevas, das névoas da ignorância [...]¹⁰⁹.

Uma das características mais notáveis da Ilustração é o fato de que “[...] as idéias podem interferir no destino dos homens e transformar o rumo da história”¹¹⁰. Por essa razão, Voltaire dizia que, em seu tempo, uma grande revolução estava se preparando nos espíritos. Os ilustrados, ao trabalhar para uma transformação espiritual dos homens, que seriam influenciados por suas idéias, colaboravam para a construção de um futuro feliz para a humanidade¹¹¹. Esse período tinha como características, entre outras, a autonomia da razão, a valorização do homem. Para Salinas Fortes, significava uma “[...] profunda crença na razão humana. [...] revalorizar o homem [...] encará-lo como devendo tornar-se sujeito e dono do seu próprio destino, [...] esperar que cada homem, em princípio, pense por conta própria”¹¹². O homem passa a ter uma nova atitude frente ao Universo. Este pode ser “[...] submetido livremente à capacidade de julgar, comparar, pesar, avaliar, juntar ou separar de que os

¹⁰⁶ Cf.: Id.

¹⁰⁷ DIDEROT. **Da interpretação da natureza** e outros escritos. Tradução Magnólia Costa Santos. São Paulo: Iluminuras, 1989. p. 39.

¹⁰⁸ Cf.: MENEZES, Edmilson. **História e Esperança em Kant**. Op. cit.. p. 131.

¹⁰⁹ Cf.: HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit.. p. 39. Ver, também, a esse respeito, nota 61.

¹¹⁰ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 22.

¹¹¹ Cf.: Ibid., p. 72.

¹¹² FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit.. p. 09.

indivíduos começavam a se tornar cada vez mais conscientes”¹¹³. Para que a razão seja livre ela não pode se “[...] submeter a nenhuma autoridade que a transcenda ou nenhuma regra que lhe seja extrínseca: ela é, para si mesma, sua própria regra”¹¹⁴. Não deve haver nenhuma autoridade acima da razão.

Para Franco Venturi, o movimento ilustrado teve suas origens próprias; seu desenvolvimento particular; dissensões internas, ou seja, uma heterogeneidade; momentos áureos de renascimento e, também, de dissoluções. “Ele é obra de *homens que são conscientes daquilo que eles possuem em comum*, que buscam e criam formas de organização, de reagrupamento e de ação, que pensam e agem em função destas e que, de tempos em tempos, formam uma avaliação de sua atividade no mundo que os cerca, *tomando assim consciência do lugar que eles ocupam na sociedade e na história*”¹¹⁵.

A Ilustração é marcada pela crítica, pela polêmica, e incita o homem a ter coragem e audácia contra a preguiça de não querer ver a verdade. Segundo Souza, este foi

[...] um movimento de idéias que se difundiu no século XVIII, em vários países da Europa. Caracterizou-se pela defesa da autonomia da razão em face dos argumentos tirados da autoridade e da tradição. [...] a razão deve penetrar em todos os domínios do saber da atividade humana, para destruir os preconceitos, que são frutos da ignorância e do obscurantismo. Assim, a filosofia ilustrada assume uma atividade crítica em relação à tradição cultural, religiosa e institucional¹¹⁶.

Para Kant, a Ilustração é “[...] o movimento, por meio do qual passamos de uma menoridade dependente para uma condição de maioridade e de autonomia [...]”¹¹⁷. É uma época em que o homem deve buscar sair da heteronomia. No texto *Resposta à pergunta: Que é o Esclarecimento?*, Kant afirma serem a preguiça e a covardia responsáveis por levar o homem a fugir do esclarecimento¹¹⁸. A preguiça faz com que se ache mais cômodo ser heterônimo, dependente de outrem, menor. A covardia é, assim como a preguiça, um entrave ao pensar autônomo. O homem transfere para outrem as responsabilidades de sua existência

¹¹³ Ibid., p. 18. (grifo nosso).

¹¹⁴ Id.

¹¹⁵ Cf.: VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit.. p. 03. (grifo nosso).

¹¹⁶ SOUZA, Maria das Graças de. **Voltaire: a razão militante**. São Paulo: Moderna, 1993 (Coleção. Logos). p. 06.

¹¹⁷ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Illuminismo a revolução das Luzes**. Op. cit.. p. 05.

¹¹⁸ Cf.: KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento” (Aufklärung)? In: **Textos Seletos**. Op. cit.. p. 100.

quando não supera tais entraves à autonomia. A razão ilustrada se preocupa com o destino e com a emancipação do homem.

O conceito de razão pode ser, dentre outros, “[...] uma luz que, uma vez acesa, afasta as trevas da ignorância e da servidão”¹¹⁹. Salinas Fortes entende que a “[...] Razão se propõe como instrumento soberano de conhecimento [...] como instância suprema incumbida de reger os destinos históricos do homem e conduzir à sua emancipação diante dos preconceitos do passado, assim como dirigir e organizar a vida em sociedade”¹²⁰. A razão, para o filósofo do século XVIII, “[...] não é apenas uma faculdade de conhecer, mas é também *instância que estabelece valores para regular e orientar a vida em sociedade* [...]”¹²¹. Segundo Paul Hazard, “A razão é como uma soberana que, tendo alcançado o poder, toma a resolução de ignorar as províncias onde sabe que nunca poderá reinar totalmente. [...] o que é a razão? É-lhe primeiramente contestado todo e qualquer caráter de faculdade inata; forma-se [...] trabalhando a partir dos dados dos sentidos, nos fornece as idéias abstractas e se diversifica em faculdades”¹²². Ainda em Hazard, tal é o papel da razão:

[...] em presença do obscuro, do duvidoso, lança-se ao trabalho, julga, compara, utiliza uma medida comum, descobre, pronuncia-se. Não há função mais alta do que a sua, pois está encarregada de revelar a verdade, de denunciar o erro. Da razão depende toda a ciência e toda a filosofia. [...] A razão basta-se a si própria: quem a possui e a exerce sem preconceitos jamais se engana: [...] ela segue infalivelmente o caminho da verdade¹²³.

A razão, no século XVIII, segundo d’Ormesson, continua o seu reinado; porém, ela amplia ainda mais os seus poderes e muda a sua orientação: pára de sustentar a ordem (das Instituições temporal e espiritual) e se volta contra ela¹²⁴. Seus inimigos são a força da tradição (as Instituições temporais); a autoridade da religião (as Instituições espirituais); o fanatismo e a ignorância que fazem com que o homem mergulhe no medo¹²⁵. O homem

¹¹⁹ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 05.

¹²⁰ FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit.. p. 20. “Organizar” a vida em sociedade, assim como a Retórica e a Filosofia. (p. 12 e 35).

¹²¹ SOUZA, Maria das graças de. **Ilustração e História**. O pensamento sobre a História no Iluminismo francês. São Paulo: Discurso Editorial, 2001. p. 22. (grifo nosso).

¹²² HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit.. p. 36. Em uma mesma citação tem-se referência à idéia de limite do conhecimento e o inatismo das idéias: não cabe ao homem tudo conhecer; logo, deve-se preocupar com um conhecimento que seja útil ao homem e à sociedade; as idéias não são inatas, vêm pelos sentidos, ou seja, são de natureza empírica.

¹²³ Ibid., p. 36-37.

¹²⁴ ORMESSON, Jean d’. **Une autre histoire de la littérature française**. Les Lumières. p. 07.

¹²⁵ Cf.: NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 06-08.

encontra a felicidade na razão porque ela está a serviço do bem-estar da sociedade, uma vez que aperfeiçoa as artes, as ciências e, desta maneira, os prazeres e as comodidades dos seres humanos se multiplicarão¹²⁶. “É o próprio homem que, de acordo com sua liberdade, sua educação, as condições concretas em que vive, deve orientar seu destino de tal forma que possa ser feliz”¹²⁷.

Porém, como fora dito anteriormente, a Ilustração não deve ser vista como um período homogêneo. “[...] a unidade da época é apenas um desejo piedoso, reivindicação de um totalitarismo, que não exita, para atingir seus fins, a desfigurar a realidade”¹²⁸. Salinas Fortes afirma que ao se estudar o século XVIII, deve-se estar ciente de que ele não é uma doutrina sistemática¹²⁹. Gusdorf afirma que “A cultura do tempo em sua plena atualidade é uma realidade ambígua na qual o olhar retrospectivo do historiador pode decifrar configurações diversas, senão contraditórias”¹³⁰.

Nesse mesmo texto, porém em outro capítulo, Gusdorf discute acerca da Ilustração e das diversas nomenclaturas recebidas por este movimento na Europa, especificamente na França (*Lumières*), Alemanha (*Aufklärung*) e na Inglaterra (*Enlightenment*), mostrando as diferenças de valor entre cada uma dessas nomenclaturas. Em cada um desses países, o movimento ilustrado teve suas características próprias. E, mesmo em um único deles, é possível perceber, dentre os seus representantes, características peculiares. Portanto, utilizar esses termos para designar, de uma maneira geral, o século XVIII, é tomar a parte pelo todo. “Se as luzes são uma palavra de ordem, um slogan de combate, a denominação Idade das Luzes, utilizada para designar o conjunto de um período, corre o risco de fixar uma realidade móvel, acordando uma importância exclusiva a uns momentos em detrimento de outros [...]”¹³¹.

¹²⁶ Cf.: HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit.. p. 39.

¹²⁷ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 22.

¹²⁸ GUSDORF, Georges. “XVIII^e siècle: seconde vue”. In: **Naissance de la conscience Romantique au Siècle des Lumières**. Op. cit.. p. 25.

¹²⁹ Esse assunto será discorrido no capítulo segundo, na citação referente à nota 213.

¹³⁰ Id.

¹³¹ GUSDORF, Georges. “Discours de l’ombre et discours des lumières”. In: *Ibid.*, p. 40.

Belaval, ao discorrer sobre o mesmo assunto, afirma que os termos *Lumières* e *Aufklärung* não podem ser traduzidos um pelo outro¹³². As denominações, diz ele em outro texto, dadas para as diversas manifestações do século XVIII no continente europeu (*Verlichting*, *Iluminismo*, *Prosvechtchenie*, *Ilustración*, além das que foram expostas anteriormente), não são traduzidas como as mesmas coisas; ou seja, não há um vocábulo que sozinho possa representar, de maneira uniforme, todas essas palavras, que são os epítetos dos diversos movimentos ocorridos no velho mundo, no período setescentista¹³³. Um exemplo que ele traz é a significação da palavra alemã *Bildung*, que “[...] não eleva a uma liberdade que ultrapassa o liberalismo, *ela não desemboca sobre uma revolução social; ela reclama somente a autonomia moral para uma razão que alcança sua maioria*. [...] A Razão não é a Razão das Luzes [*Lumières*]”¹³⁴. Outros aspectos que tornam a *Lumières* diferente da *Aufklärung* dizem respeito à religião, à falta de unidade no território Alemão, à filiação da maioria dos filósofos e as suas atividades como pastores e como professores das Universidades. A divisão em diversos estados, sem que aja uma única monarquia, descentraliza também a *Aufklärung*. Essa descentralização colabora para que o movimento alemão tenha uma tendência mais religiosa, uma vez que

[...] o anticlericalismo não poderia se produzir em uma nação dividida em centenas de estados, cujo centro não estaria em nenhuma parte, [...] tal qual ele se produz em uma nação unificada por uma monarquia absoluta, hierárquica, fiel a Roma, onde o clero representaria uma classe privilegiada [a França]. A nação germânica não é fixa. Ela é móvel. [...] A *Aufklärung* nasceu da Bíblia, [...] das inspirações luteranas e calvinistas que se unem no pietismo¹³⁵.

A *Aufklärung* não se opõe à crença, mas busca preconizar a humanização da teologia, destruindo, “[...] através da crítica racional, o seu pedantismo e certos dogmas, como a eternidade das penas [...]”¹³⁶, pelas quais os homens devem pagar seus pecados. E, na França, é nas Academias, nos Salões, nos Cafés que ocorrem os debates filosóficos. Na Alemanha, o ponto primordial de difusão da vida intelectual é a Universidade. Diversos representantes da *Aufklärung* foram professores universitários¹³⁷.

¹³² Cf.: BELAVAL, Yvon. “L’Aufklärung a Contre-Lumières”. In: **Archives de Philosophie**. Tome 42, cahier 4, octobre-décembre, 1979. p. 361.

¹³³ BELAVAL, Yvon. “Qu’est-ce que les Lumières?” In: **Dix-huitième Siècle**. Op. cit.. p. 11.

¹³⁴ BELAVAL, Yvon. “L’Aufklärung a Contre-Lumières”. In: **Archives de Philosophie**. Op. cit.. p. 633-634. (grifo nosso).

¹³⁵ *Ibid.*, p. 631-632.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 633.

¹³⁷ *Id.*

2.4. As Luzes Francesas e sua face educativa

A origem da Ilustração, na França, dá-se a partir de um grupo de homens que emergem na primeira metade do século XVIII: “[...] Voltaire, Montesquieu e o grupo da Enciclopédia”¹³⁸, que é chamado por Venturi como *Le groupe des jeunes*, e tem como componentes Diderot, Rousseau, La Mettrie, Condillac e D’Holbach.

Com relação a Voltaire, que fez parte da segunda fase da Ilustração, ele é apresentado como o mais sensível, o mais inquieto e o mais inteligente desses homens:

[...] os outros [filósofos] se encontravam a seu lado, sobre esse mesmo caminho [...]. Mas nenhum possuía a energia, a habilidade que fez da correspondência de Voltaire e Frederico II, por exemplo, uma obra-prima do século. E ninguém soube, como ele, renovar, sem relaxar, suas tentativas, próximo ao rei da Prússia como próximo de Machault; ninguém soube colocar nesse esforço um sentido tão profundo de liberdade e de tolerância, esse sentido que ele nutrira na Inglaterra, reafirmado na solidão da Bastilha e de Cirey¹³⁹.

Com relação a Montesquieu, autor da “[...] obra-prima do equilíbrio do século XVIII [...]”¹⁴⁰, que marca a grande linha de divisão de águas das idéias políticas, o *Espírito das Leis* (1748), prova genial da necessidade de um acordo superior entre a liberdade dos intelectuais e os privilégios e o desejo da justiça, contida no direito natural e na tradição clássica; faz parte da primeira fase da Ilustração francesa. Autor, também, das *Cartas Persas* (1721), livro descrito por Venturi como sendo “[...] o poder da obra-prima de chegar a harmonizar as diferentes idéias que estavam desabrochando na França desde o dia da revogação do Edito de Nantes”¹⁴¹, Montesquieu demonstrou, nessa obra, uma capacidade superior que se desenvolveria plenamente no *Espírito das Leis*, “[...] que lhe permitiu reunir idéias e ideais diferentes em uma construção de conjunto, na qual eles não perdem sua vida e não se encontram nem mutilados nem manchados, mas respeitados neste ecletismo superior que Montesquieu sabia ser a condição da liberdade, em um mundo diversificado e policiado”¹⁴².

No que diz respeito a Voltaire e a Montesquieu, ambos tinham, ainda de acordo com o texto de Venturi, a maturidade de “[...] produções intelectuais nas quais se reencontravam e se confrontavam impulso liberal e deísmo, espírito de investigação e espírito de reforma

¹³⁸ VENTURI, Franco. “Les Lumières dans l’Europe du 18^e siècle”. In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18^e siècle**. Op. cit., p. 18.

¹³⁹ Id.

¹⁴⁰ Id.

¹⁴¹ Ibid., p. 13.

¹⁴² Id.

[...]”¹⁴³. Já se pretendia, com isso, uma resposta vigorosa aos conflitos religiosos, políticos e econômicos da época.

Le groupe des jeunes formam uma terceira fase da Ilustração e deram uma energia nova à Europa, que saía da Guerra de Sucessão da Áustria. Eles trouxeram a rebelião, a revolta. Representavam a

Força e energia nascente, não madura ainda, que se exprime paradoxalmente, *que muda de uma significação nova as forças herdadas do passado, que se perde frequentemente nas divagações, mas que tem todas as características de um élan intelectual e moral, destinado a se repercutir ao longe, e durar muito tempo.* [...] temos já lá, entre 1745 e 1754, todos os elementos pelos quais as luzes francesas se distinguiram da *Aufklärung*, do deísmo inglês e do racionalismo de outros países¹⁴⁴.

Antes de se tratar da relação que existe entre esses diversos pensamentos e pensadores, ou seja, o que possibilita uma unidade a esse movimento ocorrido na Europa no século XVIII, faz-se necessário, após a exposição das divergências entre as manifestações das “Luzes” nas diversas partes do continente europeu, especificamente das diferenças entre o que ocorreu na França e na Alemanha, expor o motivo da supremacia da *Lumières*. “[...] de Paris que foram tiradas as conseqüências extremas e as conclusões de todo o movimento do século”¹⁴⁵. São os *philosophes* que, além da decadência do clero e da tolerância, conseguem afirmar os valores de liberdade. É da capital da França que

[...] nós vemos, então, as primeiras grandes afirmações de uma igualdade de fato. [...] Um sentimento de progresso, de desenvolvimento está presente por toda parte onde há homens cultivados, na Europa do século XVIII. Mas a teoria do progresso, da perfectibilidade, do caminho infinito que se acha diante do homem para o aumento de seus bens e de seus valores, afirma-se apenas no mundo das luzes francesas¹⁴⁶.

Deve-se levar em consideração, dentre esse mosaico que representa o século XVIII, o fato dele preparar, sobretudo, “[...] uma nova definição de homem, não mais pensado como negativo da perfeição divina, mas como sujeito integrado ao mundo físico e social e possuidor de seus próprios direitos”¹⁴⁷. O que o XVIII opera é uma “[...] verdadeira revolução nos espíritos, que precede a revolução das instituições e dos costumes”¹⁴⁸.

¹⁴³ Id.

¹⁴⁴ Ibid., p. 18-19. (grifo nosso).

¹⁴⁵ Ibid., p. 25.

¹⁴⁶ Ibid., p. 25-26.

¹⁴⁷ LAURENT, Bernard. *L'esprit des Lumières et leur destin*. Op. cit., p. 03.

¹⁴⁸ Ibid., p. 04.

O que une os diversos pensamentos do século XVIII é “[...] o procedimento sistemático de fazer o mundo girar em torno da razão”¹⁴⁹. A única aproximação existente entre os pensadores ilustrados se dá “[...] em virtude da participação em uma empreitada comum [...], ou em uma mesma atmosfera cultural”¹⁵⁰. Não há uma unidade nos pensadores. O que há realmente é um conjunto de pensamento, representado pelos *philosophes*. “A unidade das Luzes seria, assim, antes de tudo um espírito comum, em uma incitação partilhada a se libertar de toda tutela que pretende a uma autoridade absoluta e indiscutível”¹⁵¹. Essa participação conjunta dos ilustrados, mesmo estes sendo filósofos com divergências de pensamento, em prol de um objetivo maior, é assim descrita por Menezes: “[...] mais do que uma reunião espontânea, autores tão diversos estão assim agrupados porque metas grandiosas precisam da coesão mínima para serem alcançadas. Tais metas começam a se formar no seio da intelectualidade ilustrada, a qual busca estabelecer uma harmonia entre objetivos e pensamentos, e têm endereço certo: *formar a opinião pública* contra a paralisia e as trevas do passado”¹⁵².

O ponto comum entre os *philosophes* é: não há como pensar o progresso sem a instrução. Estes filósofos defendem a idéia de que a mola propulsora da história é a educação. Ela é a responsável por tornar o homem um ser digno e esclarecido. Para esses pensadores, o homem é um ser perfectível, que tem, como afirmara Kant, obrigação em buscar a sua autonomia. Porém, a França do século XVIII não é ainda uma época ilustrada, mas uma “[...] era da Ilustração, favorável ao crescimento intelectual e moral do homem”¹⁵³. Assim, o papel dos Homens de Letras, ou *philosophes*, é, a partir de suas idéias e seus escritos, desenvolver uma intensa atividade pedagógico-civilizatória¹⁵⁴. “Ligada à ciência, que é uma idéia nova na Europa e que se desenvolve desde a Renascença, a *noção de Progresso* está no centro do dispositivo. *O homem é indefinidamente perfectível e o progresso científico e moral é a lei da história e a bíblia do mundo novo*”¹⁵⁵.

¹⁴⁹ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 12.

¹⁵⁰ FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit.. p. 14.

¹⁵¹ TATIN-GUORIER, Jean-Jacques. **Lire les Lumières**. Op. cit.. p. XII.

¹⁵² MENEZES, Edmilson. **História e Esperança em Kant**. Op. cit. p. 138. (grifo nosso).

¹⁵³ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 6.

¹⁵⁴ Este termo é utilizado por Salinas Fortes na obra: FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit..

¹⁵⁵ ORMESSON, Jean d'. **Une autre histoire de la littérature française**. Les Lumières. p. 09. (grifo nosso).

A intensa preocupação com a formação, educação insere-se num “[...] século que lançou a maior parte dos temas que se impõem ao debate pedagógico até nossos dias”¹⁵⁶, e tinha um ideal de educação que rompia com a tradição.

A educação medieval formava os homens para a Igreja; o humanismo clássico forma os jovens para eles mesmos e para o mundo, para a classe privilegiada, a classe ociosa, à qual eles pertencem, conforme as normas de um estetismo que negligencia as coisas materiais. O sistema de valores próprio à idade das Luzes condena este ideal pedagógico vagamente contemplativo, especulativo e, sobretudo, desocupado. [...] Os temas do utilitarismo e da filantropia conjugam-se para repudiar o humanismo estetizante do ensino tradicional, e o egoísmo de classe do qual ele é expressão. Não se trata mais em preparar os espíritos cultivados capazes de brilhar na boa sociedade, mas cidadãos úteis, suscetíveis de contribuir à empreitada coletiva da civilização¹⁵⁷.

Deve-se ensinar o homem a raciocinar por si mesmo e, nesse sentido, os pensadores tiveram muita importância neste processo para retirar os homens da menoridade. Busca-se, na Ilustração, uma educação cosmopolita:

O cosmopolitismo das Luzes é a afirmação de um patriotismo “com relação à sociedade geral”, à humanidade em seu conjunto. A laicização do ensino se impõe uma vez que se trata de formar os cidadãos do mundo, e não os fiéis de tal ou tal seita particular cristã que seria ainda apenas uma parte da comunidade humana. A humanidade é uma realidade de direito natural anterior, de direito e de fato, às revelações religiosas. E por isso o poder civil deve ter a autoridade [la haute main] sobre a educação, mas o Estado ao ensinar, não deve fechar a juventude no horizonte limitado da comunidade nacional; ele deve desenvolver em cada um de seus alunos o sentido da dependência à grande família humana¹⁵⁸.

Além das diversas revoluções ocasionadas pela Modernidade, nos campos econômico, geográfico, político, social, ideológico e cultural, como afirma Cambi¹⁵⁹, houve, também, uma revolução no campo pedagógico. A partir da Modernidade, ocorre a preparação para o declínio e, posteriormente, o desaparecimento da sociedade de ordens, típica da Idade Média e que “[...] negava o exercício das *liberdades individuais* para valorizar, ao contrário, os grandes organismos coletivos [...], favorecendo o bloqueio de qualquer mudança e intercâmbio cultural”¹⁶⁰. Essa sociedade feudal, estática, autoritária, inicia a sua crise no fim

¹⁵⁶ Ver: GUSDORF, Georges. “De l’utopie a la réalité”. In: **L’avènement des sciences humaines au Siècle des Lumières**. Op. cit.. p. 155. Este autor chama o século XVIII de “Século da Pedagogia”. A esse respeito, ver também: BOTO, Carlota. **A Escola do Homem Novo**. Entre o Iluminismo e a Revolução francesa. São Paulo: UNESP, 1996. (Coleção “Encyclopaedia”).

¹⁵⁷ GUSDORF, Georges. “Les fins de L’Éducation”. In: *Ibid.*, p. 115.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 119.

¹⁵⁹ Cf.: CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Op. cit.. p. 196-198

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 196. (grifo nosso).

do século XV, quando começa um processo de laicização política e econômica da Europa. Porém, juntamente com essa laicização política e econômica ocorre, também, o mesmo fenômeno no plano ideológico, “[...] separando o mundano do religioso e *afirmando sua autonomia e centralidade na própria vida do homem*; [...]”¹⁶¹. Este passa a ser o sujeito de sua própria história.

Todas as revoluções citadas anteriormente, que implicaram e produziram uma revolução também na educação e na pedagogia, fazem com que a formação do homem siga novos itinerários sociais, orientando-se de acordo com novos valores e estabelecendo novos modelos.

[...] Opera-se assim uma radical virada pedagógica que segue caminhos muito distantes daqueles empreendidos pela era cristã [...] que reativam sugestões [...] da Antigüidade e da sua *paidéia*, vista como uma livre formação humana em contato com a cultura e com a vida social. Segue-se o modelo do *Homo faber* e do sujeito como indivíduo, [...] potencializando a sua capacidade de transformar a realidade e de impor a ela uma direção e uma proteção, até mesmo a da utopia¹⁶².

Essa visão, determinada pelas revoluções ocorridas na Modernidade, trazem a idéia, mais uma vez, do homem como sujeito responsável por determinar o seu destino e o da sociedade à qual ele pertence. O homem deve ser útil, *Homo faber*, para que possa contribuir com o progresso das ciências, da vida em comunidade, enfim, com o progresso do próprio gênero humano.

Portanto, os fins da educação mudam. Esta, a partir de agora, destina-se ao indivíduo ativo em sociedade, um “*artifex fortunae suae*”, mas, também, útil ao mundo em sua volta, “[...] um indivíduo mundanizado, nutrido de fé laica e aberto para o cálculo racional da ação e suas conseqüências”¹⁶³. Ou seja, o homem não é mais educado para ser um ornamento da sociedade. Ele deve ser útil a ela, deve procurar, através do seu raciocínio, de sua razão, trabalhar para que a vida se torne mais feliz, menos penosa, tanto para ele, quanto para a família à qual ele faz parte: a humanidade.

Ocorre, também, uma mudança nos meios educativos. Antes, a Igreja detinha essa função, juntamente com a família. Agora, toda a sociedade “[...] se anima de locais formativos

¹⁶¹ Id. (grifo nosso).

¹⁶² Ibid., p. 198.

¹⁶³ Id.

[...]”¹⁶⁴: as oficinas; o exército; as novas instituições sociais (hospitais, prisões ou manicômios), [além das academias, os salões¹⁶⁵ e os cafés] que têm a função de controlar e conformar a sociedade, mas também, operam num sentido educativo, uma vez que esses lugares eram centros de difusão das novas idéias. Dentre as Instituições mais importantes¹⁶⁶, duas sofrem uma profunda reorganização e, por conta disso, tornam-se mais centrais na formação dos indivíduos e na reprodução da sociedade: a Escola, que “[...] ocupa um lugar cada vez mais central, cada vez mais orgânico e funcional para o desenvolvimento da sociedade moderna [...]”¹⁶⁷.; e a Família. “A ambas é delegado um papel cada vez mais definido e incisivo, de tal modo que elas se carregam cada vez mais de uma identidade educativa, de uma função não só ligada ao cuidado e ao crescimento do sujeito em idade evolutiva ou à instrução formal, mas também a uma formação pessoal e social ao mesmo tempo”¹⁶⁸.

A Escola deve assegurar a preparação para a vida. Seu papel é instruir, ensinar conhecimentos, mas, ao mesmo tempo, comportamentos, que devem se articular em função da didática, “[...] da racionalização da aprendizagem dos diversos saberes, em torno da disciplina, da conformação programada e das práticas repressivas”¹⁶⁹.

As teorias pedagógicas também mudam, adquirindo uma conotação histórica e empírica,

[...] encarregando-se das novas exigências sociais de formação e de instrução, modelando fins e meios da educação em relação ao tempo histórico e às condições naturais do homem, que, portanto, deve ser estudado cientificamente [...], de modo analítico e experimental [...]. [Nasce a pedagogia como ciência] como saber da formação humana que tende a controlar racionalmente as complexas [...] variáveis que ativam esse processo. Mas, nasce também uma pedagogia social que se reconhece como parte orgânica do processo da sociedade em seu conjunto, na qual

¹⁶⁴ Id.

¹⁶⁵ “Graças à ação esclarecida de mulheres ilustres, as ciências, mas também as artes e a literatura, conhecem um impulso considerável. [...] Menos um refúgio de mundanos que centro de difusão das idéias novas, [os] salões são igualmente verdadeiras reuniões cosmopolitas.” LAURENT, Bernard. **L’esprit des Lumières et leur destin**. Op. cit.. p. 27.

¹⁶⁶ Os conceitos de Instituição e de Instituição Educativa, utilizados nesse trabalho, foram retirados de: REBOUL, Olivier. **A Filosofia da Educação**. Op. cit.. p. 25-26. Uma Instituição é, precisamente, uma realidade humana; relativamente autônoma; estável, uma vez que preexiste aos seus membros; constrangedora, porque exerce autoridade e limita a liberdade de seus filiados. (p. 25-26). Já as Instituições Educativas são entendidas, por Reboul, como a Família, a Escola, a Universidade, etc. (p. 25). Ou seja, não está restrita à escola e à Universidade, à educação dita formal.

¹⁶⁷ CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Op. cit.. p. 198-199.

¹⁶⁸ Ibid., p. 203.

¹⁶⁹ Ibid., p. 205.

ela desempenha uma função insubstituível e cada vez mais central: *formar o homem-cidadão*¹⁷⁰.

Segundo Cambi, juntamente com essa pedagogia social, nasce uma pedagogia antropológico-utópica, que desafia a pedagogia existente à época e coloca esse desafio “[...] como o verdadeiro sentido do pensar e do fazer pedagogia”¹⁷¹. No capítulo destinado a tratar da laicização educativa e o racionalismo pedagógico no século XVIII, Cambi traça um panorama da situação da Ilustração européia e da pedagogia na França, Alemanha e Itália¹⁷². De acordo com esse autor, o século XVIII realiza uma grande e profunda transformação da Pedagogia. Isso ocorre porque esta última é “[...] filha da ruptura realizada por Locke em 1693 com *Alguns pensamentos sobre educação*, que tinha posto em primeiro plano a educação como instrumento de formação tanto da mente como da moral de todo indivíduo”¹⁷³.

Essas idéias, trazidas por Locke, serão retomadas por Condillac e Rousseau, que terão como objetivo regenerar os povos e submetê-los ao domínio da razão. Será através da difusão das *Lumières*, da *Aufklärung*, da Ilustração que a educação se afirmará como um dos centros motores da vida social e das diversas estratégias da sua transformação.

São os iluministas, de fato, que delineiam uma renovação dos fins da educação, bem como dos métodos e depois das instituições, em primeiro lugar da escola, que deve reorganizar-se sobre bases estatais e segundo finalidades civis, devendo promover programas de estudo radicalmente novos, funcionais para a formação do homem moderno (mais livre, mais ativo, mais responsável na sociedade)¹⁷⁴.

O papel exercido pelos *philosophes*, como pôde afirmar a citação acima, foi de fundamental importância para que se produzisse uma verdadeira revolução nos espíritos, nas mentalidades dos homens, começada no século XVIII. Toda a sociedade articula-se em torno de um projeto educativo, apresenta-se como uma sociedade educativa, e os objetivos essenciais da Pedagogia das Luzes, de acordo com Tatin-Guorier, seriam: transmitir conhecimentos dos quais a validade seja assegurada; denunciar os erros que são obstáculos ao Progresso e, *formar uma opinião esclarecida*¹⁷⁵. Este último resume o papel exercido pelos Homens de Letras, e será a partir desse objetivo que esses *philosophes* delinearão sua *missão*:

¹⁷⁰ Ibid., p. 199. (grifo nosso).

¹⁷¹ Id.

¹⁷² A esse respeito, consultar Cambi, páginas 336-342.

¹⁷³ Ibid., p. 336.

¹⁷⁴ Id.

¹⁷⁵ Cf.: TATIN-GUORIER, Jean-Jacques. **Lire les Lumières**. Op. cit.. p. 22-23.

fazer com que o homem se torne autônomo, capaz de fazer uso, de maneira livre e esclarecida, do seu próprio entendimento.

Dessa forma, as proposições metafísicas, por conta da luta empreendida por esses filósofos, com a finalidade de divulgar suas idéias, perde terreno para o empirismo também no campo pedagógico, ocasionando um duplo efeito: o pluralismo dos paradigmas e o declínio da metafísica¹⁷⁶. O modelo de pedagogia que será adotado *atenua o homem como ele é para delinear o homem como ele deveria ser*¹⁷⁷, uma vez que, sendo ele, o homem, perfectível, é capaz de tornar-se melhor. E, por isso, a atividade pedagógica exercida pelos pensadores desse período visava melhorar o homem, aperfeiçoá-lo. “Pretende-se formar um homem social (ativo e útil para a sociedade e não para a ‘outra vida’), delinear uma cultura socialmente engajada, caracterizar a sociedade sob o aspecto da eficiência, de produção e de governo, [na qual] também se coloca a instância religiosa, mas como funcional às necessidades do homem e não legitimadora no sentido ontológico-teológico”¹⁷⁸.

De acordo com d’Ormesson, os filósofos “[...] glorificam a razão e a viram contra a fé e o dogma que não eram contestados no século precedente. [...] Diderot [...] monta uma máquina de guerra intelectual [a Enciclopédia] [...]”¹⁷⁹. Contudo, não se pode perder de vista que essa tarefa do pensador no século XVIII, dos *philosophes*, não foi uma tarefa fácil. Voltaire, na décima terceira carta, da obra *Cartas Filosóficas* (1734), que discorre acerca do Sr. Locke, afirma que o número das pessoas que pensam, que refletem sobre o mundo, é infinitamente pequeno¹⁸⁰. Desta forma, é extremamente difícil mudar alguma coisa. Para que aja uma mudança, uma melhoria na sociedade, este número de pessoas deve aumentar consideravelmente. Por essa razão, os filósofos devem instruir os homens.

O *philosophe* possuidor dessa *missão*, que visava levar o homem à sua autonomia, e consistia “[...] de um lado, em tornar acessível o saber dos filósofos, as grandes questões da teologia, da física, da moral, do direito e da filosofia; [e] de outro, em construir sistemas

¹⁷⁶ CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Op. cit., p. 212.

¹⁷⁷ Ibid., p. 214.

¹⁷⁸ Id.

¹⁷⁹ ORMESSON, Jean d’. **Une autre histoire de la littérature française**. Les Lumières. Op. cit., p. 09.

¹⁸⁰ VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. 2ª ed. Tradução Bruno da Ponte *et al.*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção “Os Pensadores”). p. 22-23.

teóricos que possam ser facilmente assimilados pelo povo”¹⁸¹, ou seja, esse personagem que entra em cena no século XVIII e tem uma preocupação pedagógica em formar a opinião pública, teve um papel fundamental, nos anos anteriores à revolução de 1789. O “ar do tempo” foi o responsável por esses audaciosos espíritos.

O *philosophe* era um novo tipo social, que hoje conhecemos como o intelectual. Ele pretendia colocar suas idéias em uso, persuadir, propagar e transformar o mundo ao redor. É certo que pensadores anteriores também haviam nutrido a esperança de mudar o mundo. Os radicais religiosos e os humanistas do século XVI eram devotados a causas. Mas os *philosophes* representaram uma nova força na história, homens de letras agindo em conjunto e com autonomia considerável para impor um programa. Eles desenvolveram uma identidade coletiva, forjada pelo compromisso comum em face dos riscos comuns. Foram marcados como um grupo pelos perseguidores, apenas o bastante para dar dramaticidade a sua ousadia, mas não o suficiente para impedi-los de prosseguir na empresa. Desenvolveram um forte sentido de “nós” contra “eles”: homens de espírito contra os fanáticos, *homêtes hommes* contra os privilégios exclusivos, criaturas da luz contra os demônios das trevas¹⁸².

A preocupação dos *philosophes* era em formar o ser humano, e não formar um homem, um indivíduo, um adorno para a sociedade¹⁸³. O objetivo da Ilustração diz respeito à função educativa que o intelectual tinha, ou seja, sua intervenção direta na vida coletiva. O autor moderno caracteriza-se por possuir uma autonomia e um papel social mais incisivo e dinâmico¹⁸⁴. Sua influência na sociedade será determinante para que o projeto pedagógico-civilizatório do movimento ilustrado concretize-se.

Nesse contexto social e político, mas também econômico e jurídico, deve ser sublinhada [...] a nova fisionomia assumida pelo intelectual: o seu papel sócio-político, a sua identidade cultural, a sua função pública, que o delinearão como *uma figura central nos séculos seguintes e o caracterizarão cada vez mais no sentido educativo*. Voltaire e Diderot, sobretudo, são os modelos mais explícitos desse novo tipo de intelectual. Eles usam a pena como uma arma, para atacar preconceitos e privilégios, para denunciar intolerâncias e injustiças, mas, ao mesmo tempo, *delineiam um novo panorama do saber reformulado sobre bases empíricas e científicas e que se tornou saber útil para o homem e para a sociedade*. [...] O intelectual torna-se mediador entre sociedade e poder, adquire maior autonomia, sua presença é ativa no âmbito social, muito ativa até, ele se põe como consciência crítica de toda a vida social e sua produção cultural adquire uma função de guia em

¹⁸¹ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. Op. cit.. p. 49.

¹⁸² DARNTON, Robert. **Os dentes falsos de George Washington** Um guia não convencional para o século XVIII. Tradução José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.. p. 19. Esse “nós” é também trabalhado por Foucault. Ver citação referente à nota 101.

¹⁸³ Sobre este aspecto, ver: HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit. p. 183-190.

¹⁸⁴ Cf.: CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Op. cit.. p. 323-324.

toda a sociedade civil e até mesmo em relação ao Estado, nos momentos mais favoráveis¹⁸⁵.

A função educativa do *philosophe* seria dupla, porque, ao se propor educar os homens, ele “[...] estimula o novo, difunde suas sementes ideais, promove [...] modelos, *slogans* etc., como também faz convergir *para* as massas o poder [...]”¹⁸⁶, levando o *philosophe* a assumir um papel importante no que diz respeito à educação intelectual e moral do ser humano; ou seja, sua formação.

A educação se torna cada vez mais nitidamente *uma* (ou *a*) chave mestra da vida social, enquanto constitui o elemento que a consolida como tal e manifesta seus mais autênticos objetivos: dar vida a um sujeito humano socializado e civilizado, ativo e responsável, habitante da “cidade” e capaz de assimilar e também renovar as leis do Estado que manifestam o conteúdo ético da sua vida de homem-cidadão¹⁸⁷.

A pedagogia não se preocupa somente em fazer com que uma parte da população obtenha noções intelectuais rudimentares, ou possa fazer parte dos quadros da Igreja e do Estado. A preocupação agora é propagar “[...] uma identidade humana conforme as inspirações e aspirações reinantes no meio”¹⁸⁸. A pedagogia deve ter, a partir de agora, uma preocupação em modelar os indivíduos conformes, o quanto possível, ao ideal de uma razão iluminada. Deve ser “[...] entendida no seu sentido amplo, é uma das maiores preocupações dos filósofos”¹⁸⁹.

A nova imagem da pedagogia no século XVIII é laica, racional, científica, “[...] orientada para valores sociais e civis em relação a tradições, instituições, crenças e práxis educativas, empenhadas em reformar a sociedade também na vertente educativa. [...] Esta é, sobretudo, a pedagogia do iluminismo [...] que torna a conformar-se, portanto, como o volante intelectual e civil do século [...]”¹⁹⁰.

¹⁸⁵ Ibid., p. 324-325. (grifo nosso).

¹⁸⁶ Ibid., p. 325.

¹⁸⁷ Ibid., p. 326.

¹⁸⁸ GUSDORF, Georges. “Les fins de L’Éducation”. In: **L’avènement des sciences humaines au Siècles de Lumières**. Op. cit. p. 109.

¹⁸⁹ TATIN-GUORIER, Jean-Jacques. **Lire les Lumières**. Op. cit.. p. 23.

¹⁹⁰ CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Op. cit.. p. 330.

Apesar da renovação na Escola ter sido radical, no que diz respeito às alterações ocorridas no plano da educação, essa mudança é importante para este trabalho, menos pela transformação da Instituição em si e mais por esta transformação ter suscitado um aspecto: à medida que a Escola se laiciza, visando formar, sobretudo, o homem-cidadão, ela deixa para o indivíduo particular o problema da moral. Esse modelo de Escola depositou a confiança no letramento e na “[...] difusão da cultura como processo de crescimento democrático coletivo [...]”¹⁹¹. Essa confiança produziu “[...] o desenvolvimento de um âmbito educativo [...]: aquele ligado à imprensa, à difusão do livro, ao aumento de leitores, à articulação do objeto impresso (desde o livro até revista e o jornal) e à sua fenomenologia cada vez mais complexa (o livro como ensaio, tratado, panfleto, conto, romance, poema etc.), que veio exercer uma ação disseminada na sociedade: *uma ação educativa*”¹⁹².

Essa ação educativa dos textos literários é a responsável pela educação moral, que fica a critério de indivíduo particular, uma vez que os valores morais são difundidos e discutidos via as obras literárias. Portanto, cabe aos *philosophes* um papel nessa educação moral; esta serve, justamente, para dirigir as paixões, para nos indicar o caminho certo a ser seguido¹⁹³. E, o veículo utilizado por eles serão os textos literários. “A ironia que suscita um leitor cúmplice e ativo, visa a sustar este público do constrangimento dos dogmas e das proibições”¹⁹⁴. Ou seja, a sátira, a ironia é a arma mais eficaz para combater os dogmas, as superstições, como fora demonstrado no conto voltairiano que abre este capítulo. Segundo Hazard, a maior modificação que a literatura sofreu foi transformar-se em um campo de batalha para as idéias. No século XVIII, a crítica literária foi uma das forças da época e desenvolveu-se muito. É nesse período que nasce a prosa racional¹⁹⁵. “[...] a poesia e a arte de juntar o prazer à vontade; e, precisamente, a poesia épica pretende ensinar as verdades mais importantes pelos meios que maior prazer proporcionam”¹⁹⁶.

¹⁹¹ Ibid., p. 328.

¹⁹² Id. (grifo nosso).

¹⁹³ HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit., p. 158. Vale ressaltar que para os moralistas, as paixões são úteis ao homem, pois o impulsionam à ação. “As paixões são um facto natural; seria pois um erro pretender suprimi-las: um erro e uma impossibilidade.” (p. 157). Sobre a importância das paixões para as ações humanas, a partir de uma perspectiva voltairiana, será discorrido no capítulo terceiro deste trabalho. Contudo, vale chamar a atenção para o fato de que existe uma diferença entre os literatos e os moralistas. A esse respeito, será discorrido no capítulo terceiro deste trabalho.

¹⁹⁴ TATIN-GUORIER, Jean-Jacques. **Lire les Lumières**. Op. cit., p. 23.

¹⁹⁵ HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit., p. 207-212.

¹⁹⁶ Ibid. 212.

Com o movimento ilustrado, a Europa é testemunha de uma interação singular (por conta de suas características peculiares) da filosofia com a literatura. O *philosophe* opta por escrever um texto literário para melhor provocar, influenciar de maneira mais eficaz seus leitores, a opinião pública.

No século XVIII, a filosofia se inscreve (e isso é radicalmente novo) em todas as formas literárias: das formas clássicas prestigiosas, tal qual a poesia ou a tragédia, às formas tradicionalmente desprezadas, das quais o romance é o exemplo mais evidente. Das *Cartas Persas* de Montesquieu (1721) à *A Nova Heloísa* de Jean-Jacques Rousseau (1761), o romance adquire uma dimensão filosófica sem precedente. [...] o espírito filosófico não pode ser dissociado das formas literárias, tradicionais ou novas, que ele emprega. Do diálogo ao conto, do romance ao drama, opera-se uma profunda movimentação do campo literário. E a reflexão filosófica é, ela mesma, tributária das formas que ela empresta, trabalha, altera¹⁹⁷.

Uma explicação para esse relacionamento entre a filosofia e a literatura no século XVIII é dada por Bento Prado Júnior, no prefácio do livro *O filósofo e o comediante*. Primeiro, os *philosophes* estavam longe das universidades, não eram professores e a *philosophie* não era uma disciplina técnica. Segundo, a ficção romanesca possuía um estatuto essencialmente ambíguo¹⁹⁸.

O projeto ilustrado tinha como recurso: a divulgação das idéias através de textos literários e a confiança no poder desses recursos na formação dos homens. A literatura é, a um só tempo, uma arma de combate e divulgação de idéias e um canal para educar os homens. A arte é social, pois há a intenção de formar a opinião pública, formar o ser humano. Montesquieu ao se utilizar do gênero literário e juntá-lo à filosofia, não pôs em prática uma idéia nova na tradição filosófica, mas justificou o porquê do uso da literatura como veículo para difundir as verdades morais, responsáveis também pela educação, pela criação do caráter do homem. E, sua justificativa é dada de forma romanciada, uma vez que é através da fala de Usbek – protagonista do romance epistolar *Cartas Persas* – que Montesquieu responde à pergunta: por que um filósofo escreve um romance? “Para cumprir o que me solicitais, não considere que devesse recorrer aos arrazoados mais abstratos: com certas verdades, não basta

¹⁹⁷ TATIN-GUORIER, Jean-Jacques. **Lire les Lumières**. Op. cit.. p. XI-XIII.

¹⁹⁸ Cf.: PRADO JÚNIOR, Bento. “Filosofia e belas-letas no século XVIII.” In: MATTOS, Franklin de. **O filósofo e o comediante**. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p. 10.

persuadir; é preciso, além disso, fazer sentir. São dessa espécie as verdades morais. Talvez esta passagem de história te afete mais do que uma filosofia sutil”¹⁹⁹.

Segundo Mattos, a aliança entre razão e fábula, *lógos* e *mythos*, é a chave para se entender a “[...] mais espantosa diversificação da expressão filosófica que jamais se conheceu [...]”²⁰⁰: a Ilustração. A filosofia não fica restrita ao tratado rigoroso, estende-se ao gênero literário atestando que a “[...] filosofia não deve ser uma controvérsia entre especialistas, mas intervenção nos destinos da cidade, na vida e na felicidade dos homens”²⁰¹. Portanto, a arte servirá como uma estratégia para incentivar a instrução, para instaurar a autonomia da razão. E um autor que bem representa estas características da Ilustração é Voltaire, em cuja obra pretende esclarecer seus leitores, educá-los.

Após esse resumido percurso pelas características Modernas, da exposição do que foi e significou a Ilustração; as características do seu pensamento, desenvolvido pelos pensadores dessa época; a caracterização dos *philosophes* e a *missão* que foi encampada por eles; a revolução na pedagogia, fazendo com que o significado de “educar”, “formar” passasse a ter um outro sentido, diferente do que era preconizado na Idade Média; torna-se necessário passar para o reflexo dessas transformações modernas na obra voltairiana, para que, dessa forma, possa-se compreender melhor a relação Ilustração – Educação – Literatura. Isso significa: entender essa sentença via as obras do “Patriarca de Ferney”.

¹⁹⁹ MONTESQUIEU. **Cartas Persas**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Nova Alenxandria, 2005. p. 26.

²⁰⁰ MATTOS, Franklin de. “Filosofia em forma de romance”. In: **O filósofo e o comediante**. Op. cit.. p. 196.

²⁰¹ Ibid. p. 197.

III. Segundo Capítulo: Voltaire – Ilustração e obra militante

La majorité des Français pensait comme Bossuet: tout d'un coup, les Français pensent comme Voltaire: c'est une révolution.

Paul Hazard²⁰²

3.1. Voltaire *philosophe*: uma “revolução” nos espíritos

No *Ensaio sobre os elementos de filosofia* (1759), D'Alembert inicia o seu “Quadro do espírito humano em meados do século XVIII” tratando das mudanças ocorridas, a partir da metade de cada século, partindo da tomada de Constantinopla, século XV, que fez renascer as Letras no Ocidente; indo até Descartes, que fundou a base de uma nova filosofia, explicando que este novo pensamento começou a disseminar-se após a morte de seu autor, em 1650; passando pelo Concílio de Trento, que traçou a linha divisória entre católicos e protestantes. Após essa exposição, D'Alembert lança olhares sobre sua própria época, sobre o seu século, afirmando ter havido, também, uma mudança, por volta da metade do século XVIII²⁰³, na verdade, uma notável transformação das idéias, uma revolução. “Assim, o nosso século chama-se por excelência o Século da Filosofia [...]”²⁰⁴.

De acordo com Cassirer, o sentido do pensamento na Ilustração, e de um modo geral a tarefa essencial imposta pela história, foi o de orientar-se em direção ao conhecimento de seus próprios atos, à autoconsciência e à previsão intelectual, uma vez que “[...] a época em que viveu D'Alembert sentiu-se empolgada por um movimento pujante e, longe de abandonar-se a esse movimento, empenhou-se em compreender-lhe a origem e o destino”²⁰⁵. O momento

²⁰² HAZARD, Paul. “Préface”. In: **La crise da la conscience européenne**. Op. Cit.. p. 07.

²⁰³ Deve-se entender Século XVIII e Ilustração como sinônimos.

²⁰⁴ D'ALEMBERT. “Quadro do espírito humano em meados do século XVIII”. In: **Ensaio sobre os Elementos de Filosofia** ou sobre os princípios dos conhecimentos humanos. Tradução Beatriz Sidou. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994. (Coleção “Repertórios”). p. 04.

²⁰⁵ CASSIRER, Ernst. “O pensamento da era do Iluminismo.” In: **A Filosofia do Iluminismo**. Op. cit.. p. 21.

daquele século, marcado por uma “[...] efervescência generalizada nos espíritos [...]”²⁰⁶, impunha que se lançasse “[...] uma nova luz sobre alguns objetos, uma nova obscuridade sobre muitos, assim como os efeitos do fluxo e do refluxo do oceano levam ao rio certas matérias e deles afastam outras”²⁰⁷.

O pensamento, além de querer alcançar novas metas, lançando uma nova “luz” sobre os objetos, quer dirigir seu curso, saber para onde deve ir; pretende investigar não somente o mundo, mas ele mesmo, a sua natureza e o seu poder. Ou seja, o pensamento questiona-se sobre si mesmo, preocupando-se com o modo de ação de sua *nova força*, que está em atuação. Nesse sentido, há uma preocupação com o progresso intelectual dos homens, que não significa uma simples extensão do saber, um progresso quantitativo, mas sim um progresso qualitativo. “Não contente de usufruir os seus resultados, ela [a época] explora a forma dessa atividade produtora para tentar analisá-la. É nesse sentido que se apresenta, para o conjunto do século XVIII, o problema do ‘progresso’ intelectual. Não existe um século que tenha sido tão profundamente penetrado e empolgado pela idéia de progresso intelectual quanto o Século das Luzes”²⁰⁸. Essa força nova, criadora, é o epicentro da Ilustração, seu ponto de encontro e expansão, e expressa seus desejos, esforços e realizações; recebendo, esta força, o nome de *Razão*. Eis o motivo para este período estar “[...] impregnado de fé na unidade e imutabilidade da razão”²⁰⁹. Esta passa a ser o grande instrumento de conhecimento, que tem como responsabilidade orientar os destinos históricos do homem e conduzi-lo à sua emancipação, em detrimento aos preconceitos do passado, das “trevas”; como também encaminhar, de forma organizada e refletida, a vida em sociedade²¹⁰. O homem passa a ser entendido como agente, ou seja, “[...] como sujeito e dono do seu próprio destino, [...] [que pensa] por conta própria”²¹¹.

A partir desse novo conceito de razão, é possível expor algumas diferenças entre a Ilustração e o século XVII, no que diz respeito à filosofia e ao seu pensamento. Enquanto o período em que viveu Descartes acreditava serem os ‘sistemas filosófico’ “[...] a tarefa

²⁰⁶ D’ALEMBERT. “Quadro do espírito humano em meados do século XVIII”. In.: **Ensaio sobre os Elementos de Filosofia** ou sobre os princípios dos conhecimentos humanos. Op. cit.. p. 05.

²⁰⁷ Id.

²⁰⁸ CASSIRER, Ernst. “O pensamento da era do Iluminismo.” In: **A Filosofia do Iluminismo**. Op. cit.. p. 22.

²⁰⁹ Ibid., p. 23.

²¹⁰ Cf.: FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit. p. 20.

²¹¹ Ibid., p. 09.

própria do conhecimento filosófico [...]”²¹², boa parte do século XVIII francês renuncia a esse modo e a essa forma de dedução, de derivação e de explicação sistemática, e se utiliza da análise, pautada na experiência e na observação dos fatos e não na formulação de hipóteses, que em sua maioria não condizem com a realidade. O que se busca na Ilustração é uma outra concepção de verdade e de filosofia, que oferece, tanto a uma quanto a outra: uma mobilidade maior; ou seja, o pensamento não parte dos conceitos para os fenômenos, o que ocorre é justamente o contrário; e relação com a vida.

O encaminhamento do pensamento não vai, por conseguinte, dos conceitos e dos axiomas para os fenômenos, mas o inverso. [...] É esse o novo programa do século XVIII. O *esprit systematique* nem por isso é subestimado ou marginalizado; mas foi cuidadosamente distinguido do *esprit de système*. Toda a teoria do conhecimento se empenha em confirmar essa distinção. [...] Em contraste com esse ‘espírito de sistema’, cumpre doravante estabelecer novos vínculos entre o espírito ‘positivo’ e o espírito ‘racional: [...] Não se busque, portanto, a ordem, a legalidade, a ‘razão’, como uma regra ‘anterior’ aos fenômenos concebível e exprimível *a priori*: que se demonstre a razão nos próprios fenômenos como a forma de sua ligação interna e de seu encadeamento imanente. *Que não se pretenda antecipar a razão sob a forma de um sistema fechado: há que deixá-la desenvolver-se a longo prazo, pelo conhecimento crescente dos fatos, e impor-se pelos progressos em sua clareza e em sua perfeição*²¹³.

De acordo com Mota, o que motiva os filósofos²¹⁴ da Ilustração a romperem com os sistemas filosóficos do século XVII é a possibilidade de se encontrar uma outra concepção de filosofia que, além de fazer com que o conhecimento siga o caminho contrário àquele feito no século anterior, como fora dito, é mais útil à vida do homem em sociedade. Nesse sentido, “O Iluminismo não se apóia em Descartes para formar seu ideal de doutrina filosófica, mas em Newton, cuja via de investigação não é a da dedução, mas a da análise”²¹⁵. Ou seja, o modelo adotado não é mais o dos “Turbilhões” cartesianos, mas o do “Vazio” newtoniano. “Ao chegar em Londres, um francês encontrará tudo muito mudado em filosofia, e também no resto. Deixou o mundo cheio, encontrou-o vazio. Em Paris, vê-se o universo composto de turbilhões de matéria sutil; em Londres, não se vê nada disso”²¹⁶.

Essa nova teoria do conhecimento é aceita, em grande parte, entre os diferentes *philosophes*. Estes divergem em seus resultados, apenas. O poder da razão humana está,

²¹² CASSIRER, Ernst. “O pensamento da era do Iluminismo.” In: **A Filosofia do Iluminismo**. Op. cit.. p. 24.

²¹³ Ibid., p. 26. (grifo nosso).

²¹⁴ Doravante, usar-se-á a denominação *philosophe*, explicada na citação referente à nota 182 do capítulo anterior.

²¹⁵ MOTA, Vladimir de Oliva. **Voltaire e a crítica à metafísica**. Op. cit.. p. 11.

²¹⁶ VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. Op. cit.. p. 23.

justamente, na capacidade de nos ensinar a percorrer o domínio empírico “[...] com toda a segurança e a habilitá-lo comodamente”²¹⁷, e não em romper com os limites da experiência, com o objetivo de achar uma saída para o domínio da transcendência. A mudança de perspectiva com relação ao conceito de razão e, conseqüentemente, sua aplicabilidade e poder, é o que melhor pode representar a “revolução” causada nos espíritos na Ilustração. Para uma parte importante do período anterior, a razão era a região das verdades inatas, que são comuns ao espírito humano e ao Divino.

O século XVIII confere à razão um sentido diferente e mais modesto. Deixou de ser a soma das ‘idéias inatas’, anteriores a toda a experiência, que nos revela a essência absoluta das coisas. A razão define-se muito menos como uma *possessão* do que como uma forma de *aquisição*. Ela não é o erário, a tesouraria do espírito, onde a verdade é depositada como moeda sonante, mas o poder original e primitivo que nos leva a descobrir, a estabelecer e a consolidar a verdade. Essa operação de assegurar-se da verdade constitui o germe e a condição necessária de toda a certeza verificável. É nesse sentido que todo o século XVIII concebe a razão²¹⁸.

Ela, a razão, é menos um conteúdo determinado de conhecimento do que uma energia, uma força que somente se pode plenamente percebê-la quando em ação e em seus efeitos. Logo, a sua natureza e os seus poderes não são constatados em seus resultados, mas em sua função, que consiste em “desligar” o espírito dos fatos simples, dos dados simples e de todas as crenças pautadas na Revelação, da Tradição, da Autoridade. Após destruir essas crenças, essas verdades “pré-fabricadas”, ela impõe-se a uma tarefa construtiva, ou seja, sua função agora é “ligar”, construir um novo edifício, não mais orientado na Tradição, mas sim em uma verdadeira totalidade, que deve estar pautada nessa nova Teoria do Conhecimento, que tem no empirismo um forte representante. “É mediante esse duplo movimento intelectual que a idéia de razão se concretiza plenamente: não como a idéia de um ser mas como a de um *fazer*”²¹⁹. Portanto, a razão diz respeito a uma tomada de posição diante do mundo²²⁰. O verdadeiro poder da razão não está na posse da verdade, mas sim na sua aquisição. Diderot declara, de acordo com Ducros, a respeito da *Enciclopédia*, “[...] não ser sua intenção adquirir um mero acervo de conhecimentos mas provocar uma mutação no *modo de pensar*. A *Enciclopédia* foi criada *pour changer la façon commune de penser*”²²¹. O objetivo da Ilustração, no que diz respeito ao conhecimento, não é “mergulhar” em um grande número de idéias novas, mas

²¹⁷ CASSIRER, Ernst. “O pensamento da era do Iluminismo.” In: **A Filosofia do Iluminismo**. Op. cit.. p. 32.

²¹⁸ Id.

²¹⁹ Ibid., p. 33.

²²⁰ Isso explicaria o fato de diversos teóricos da Ilustração, como por exemplo, Foucault, Venturi, usarem a palavra “missão”, quando se referem ao papel dos *philosophes*.

²²¹ DUCROS. **Les encyclopédistes**. Paris, 1900. p. 138. Apud: CASSIRER, Ernst. “O pensamento da era do Iluminismo.” In: **A Filosofia do Iluminismo**. Op. cit.. p. 32.

guiar o curso do espírito para metas, finalidades definidas. O homem como sujeito, pensando o seu próprio tempo e sendo guia do seu próprio destino. Nesse sentido, o papel da educação é algo imprescindível para que este homem esteja preparado para assumir tal tarefa. E, ao *philosophe*, cabe a função de educar os homens e direcioná-los ao posto de guias de suas vidas, conseqüentemente, da história.

O método utilizado pela razão é emprestado das ciências naturais, e consiste em

[...] partir de fatos solidamente estabelecidos pela observação mas [*sic*] [...] não se ater, por certo, a esses *simples* fatos como tais [...]. O pensamento do século XVIII dedica-se a essa tarefa fundamental [redução do complexo ao simples], procurando estender o seu efeito a domínios cada vez mais vastos. [...] a idéia de cálculo perde a sua significação exclusivamente matemática. O cálculo deixa de ser aplicável tão-só ao número e à grandeza [...]. A idéia de cálculo tem [...] a mesma extensão que a de ciência; ela é aplicável a todas as multiplicidades cuja estrutura se reporta a certas relações fundamentais que permitem determiná-la inteiramente²²².

E, para que a razão exerça sua liberdade, ela não deve se submeter a nenhuma influência que lhe seja exterior; ela deve ser a sua própria autoridade e própria regra. “Para a tradição religiosa e teológica uma tal pretensão seria a rigor descabida. [...] nunca será sua razão [a do homem] a faculdade a dar a última palavra: ela é simples servidora da fé [...]. O âmbito de atuação da Razão humana será, nestas condições, necessariamente restrito e secundário [...]”²²³. Ou seja, Bossuet, representante da Autoridade da Tradição, é quem influencia o modo de pensar dos homens seiscentistas. O século XVII acaba, a Ilustração inicia; Voltaire, como representante dos *philosophes*, chega e faz uma “revolução” nos espíritos setecentistas; visto que, se no campo dos conflitos entre razão e fé, Bossuet pode ser um dos emblemas do século XVII, Voltaire e seu tempo esquivam-se de um tal conflito. Para a Ilustração, a fé delimita um campo privado, um foro íntimo, apartado da filosofia e da razão empírica. Como se dá essa “revolução”? Deve-se retornar um pouco no tempo, para entender esse processo.

Apesar das diferenças existentes entre França, Inglaterra e Alemanha, ocorre, nos séculos XVII e XVIII, um processo de aceleração na transição do modo de produção feudalista para o capitalista, que já se vinha esboçado desde o século XV. A burguesia, classe emergente, adquire poderes políticos e econômicos, que antes pertenciam à aristocracia rural.

²²² CASSIRER, Ernst. “O pensamento da era do Iluminismo.” In: **A Filosofia do Iluminismo**. Op. cit., p. 42-45.

²²³ FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit. p. 16.

Ao lado da nobreza, encontra-se a Igreja, outro importante pilar do sistema feudal, que fornecia o “[...] aparato ideológico justificativo de sua preservação [...]”²²⁴, e doravante está em crescente declínio.

Esta crise pela qual a Igreja passa tem como conseqüência a perda do poder absoluto que o clero mantinha sobre os espíritos. E, esta decadência do espírito teológico e dos dogmas da tradição religiosa serão os alvos a serem combatidos pelos *philosophes*; pois, uma vez que a humanidade deve estar submetida ao império da razão, é necessário, para isso, romper com as estruturas sociais, políticas e religiosas que representam as “Trevas”, ou seja, os poderes seculares e laicos, entendidos aqui como a Igreja e a Monarquia Absolutista. O que se pretende com isso é estabelecer a liberdade da razão, a sua soberania em relação à fé. “É com a condição de se conceber como livre no exercício da sua razão, como senhor de suas opiniões e como fonte da sua própria verdade, que o universo inteiro poderá liberar-se, para o homem, como um eventual campo de exercício para a sua capacidade racional de explicação”²²⁵.

Bossuet, que aparece neste texto em contraposição ao pensamento voltairiano, é um representante da Igreja, apologista da ortodoxia católica. Sua carreira literária atinge o auge no final do século XVII, e ele resume, desta maneira, o sistema de idéias tradicional, que será combatida pelos *philosophes*: “É um erro [...] imaginar que é preciso sempre examinar antes de crer. A felicidade daqueles que nascem por assim dizer no seio da verdadeira Igreja, é que Deus lhe deu uma tal autoridade que acreditamos primeiro no que ela propõe e que a fé precede, ou antes, exclui o exame”²²⁶. Contudo, para os ilustrados, a razão deve ser soberana e livre. “[...] e é por uma tal imagem de Razão que se baterá durante toda a vida com a eloqüência e o talento que se lhe são próprios um homem, [...] como Voltaire”²²⁷.

Portanto, a Ilustração encontra-se diante de uma mudança radical de perspectiva acerca do conceito de razão (que implicará numa transformação da Teoria do Conhecimento, como fora dito): de acordo com Hazard, a França pensava como Bossuet, acreditando que a fé excluiria o exame. Após o processo que levou a uma nova concepção de razão, esta passa a ter uma nova significação e representatividade: é uma força de atuação, preocupada com o desenvolvimento intelectual do homem; desenvolvimento esse que o leva à sua autonomia,

²²⁴ Ibid., p. 15.

²²⁵ Ibid., p. 16.

²²⁶ BOSSUET. Apud: FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit. p. 19.

²²⁷ Id.

que o faz esclarecer-se. A França, a partir de então, pensa como Voltaire. E a revolução nos espíritos, causada por esse *philosophe*, faz parte de um plano de educação, de um projeto que deseja apresentar um “[...] programa de melhorias sociais para o *aprimoramento do homem* [...]”²²⁸, visando, dessa forma, capacitar o ser humano a raciocinar por si mesmo e, assim, viver de maneira independente, buscando a felicidade na vida social. Ou seja, educar o homem para que ele tenha capacidade de resolver, através do raciocínio, das “luzes” de sua razão, seus problemas. “A ética de Voltaire [...] é uma ética social. Seus valores são humanísticos e a felicidade do indivíduo dentro da sociedade, sua principal preocupação. As virtudes teológicas da fé, esperança e caridade são substituídas pela fé na capacidade de o homem resolver seus problemas, pela esperança de uma sociedade melhor e pelo amor ao semelhante”²²⁹. Souza também discute sobre essa ética voltairiana, partindo de uma perspectiva semelhante, ao afirmar que “[...] a reflexão de Voltaire sobre o mal no mundo e a fragilidade humana vai dar origem a uma ética situada no universo estritamente humano. Se não há certeza possível a respeito dos planos de Deus e da imortalidade da alma, é preciso então que os homens trabalhem, com os meios que a razão lhe oferece, para a construção da felicidade terrestre”²³⁰. O filósofo deve se pautar não mais na Tradição, muito menos na religião. O que lhe resta é “[...] consultar sua própria natureza. Isso significa, em primeiro lugar, abandonar os preconceitos da educação [que, no caso específico de Voltaire, estudou no *Louis-le-Grande*, Colégio de ensino jesuítico], da pátria e, sobretudo, os da religião e dos filósofos”²³¹.

Nesse sentido, a função dos *Philosophes*, na Ilustração, é pedagógico-civilizatória, porque eles não serão mais vistos como especialistas, debatedores de idéias, acostumados a declamá-las em um círculo fechado, para seus pares. Eles sairão dos “gabinetes”, ambicionando as ruas, os salões – instituições típicas desse período, que também podem ser considerados locais formativos, uma vez que as discussões filosóficas e políticas do século XVIII eram muito debatidas nestes espaços. E, qual seria o objetivo dessa missão ilustrada? Desse combate contra os poderes secular e laico? Possibilitar que os homens melhorem, através da instrução, e que, dessa maneira, possam viver felizes em sociedade. Isso acontece, na prática, via a leitura de livros que destroem a superstição e o fanatismo, tornando os

²²⁸ CHAUI, Marilena. “Introdução: Voltaire Vida e Obra”. In: **Voltaire**. Tradução Marilena Chaui. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção “Os Pensadores”). p. X. (grifo nosso).

²²⁹ Ibid., p. XIII.

²³⁰ SOUZA, Maria das Graças de. **Voltaire**: a razão militante. Op. cit.. p. 32.

²³¹ Ibid., p. 22.

homens mais virtuosos; conseqüentemente, as sociedades também; gerando, assim, uma paz que é fruto da tolerância. Esse combate visa a um bem-estar social, a uma felicidade pública. Mas, lutar apenas pela liberdade de expressão e tolerância religiosa não resolve os problemas. Para que se possa alcançar a felicidade pública é necessário que haja transformações políticas e sociais²³². Isso foi o que Voltaire fez em toda a sua vida, basta citar, como um exemplo apenas, dentre vários, a sua influência no destino final do caso Calas, protestante francês que fora condenado ao suplício na roda, por ter sido acusado (rápida e injustamente) de assassinar seu próprio filho.

Essa “revolução nos espíritos”, gerada pelo incessante esforço de Voltaire; no que diz respeito a esse trabalho, uma vez que não somente ele lutou em prol desses estandartes levantados pela Ilustração; foi a responsável pela mudança de mentalidade que patrocinou um dos mais espantosos movimentos intelectual e político ocorridos no mundo, mais especificamente na Europa, no século que recebeu as alcunhas, dentre outros nomes, de “Século da Filosofia” e também “Século da Pedagogia”²³³. Voltaire, homem que resume este período áureo da história universal, lutou para que a união desses dois substantivos (Filosofia e Pedagogia) fosse capaz de gerar as mudanças sociais, políticas e, sobretudo, intelectuais nos homens, nas sociedades. E a singularidade da sua presença parece atestar que a filosofia voltairiana trabalha para que, através de sua obra, ocorram mudanças no espírito dos homens de sua época, quiçá até os dias atuais.

3.2. A singularidade da presença voltairiana na Ilustração: sua Literatura, sua Filosofia

Mortier expõe que o autor do *Cândido* deseja ser um guia, inspirador e moderador, capaz de mudar o mundo e a sociedade e tornar o homem um ser livre da sua miséria e do medo. “Ele é também um escritor do qual o verbo servirá a difundir seu pensamento e a combater todas as formas de ortodoxia intelectual e de arbitrariedade política. [...] Sem

²³² Cf.: Ibid., p. 34.

²³³ A primeira designação, que aparece no início deste capítulo, foi dada por D’Alembert. A segunda, que se encontra no capítulo anterior, por GUSDORF. Ver nota 156 do primeiro capítulo.

elaborar uma doutrina original, ele não cessa de se dedicar a uma reflexão sobre os valores essenciais [...]”²³⁴.

O poder da pena voltairiana, que foi capaz de gerar uma radical mudança da mentalidade, não só de sua época, mostra que a sua função como *philosophe*, como representante de um momento tão fértil intelectualmente, culmina em uma glória literária que é fundamentada, de acordo com Maurois, pelo fato dele defender as doutrinas novas de forma diabólica, apaixonada, clara e mais interessante²³⁵. “Êsse homem que sabia de tudo, [...] que esclarecia as questões mais obscuras e dava a seus leitores a impressão de que eram, como êle mesmo, capazes de compreender tudo, exerceu uma influência imensa sôbre a nobreza e a burguesia culta de seu tempo”²³⁶. Este intérprete assegura que para entender a glória política e popular de Voltaire, é necessário expor uma breve narrativa sobre sua vida. “A vida de Voltaire, suas aventuras pessoais e sua posição no mundo, permitem facilmente prever o que será sua filosofia”²³⁷.

3.2.1. Voltaire: um *mélanges* entre vida e obra

La vie de Voltaire donne le vertige.

René Pomeau²³⁸

Ao discorrer sobre o exílio voltairiano na Inglaterra, Maurois afirma: “A leitura de Locke provou-o de uma filosofia, a de Swift de um modelo, a de Newton de uma doutrina científica. A Bastilha²³⁹ inspirou-lhe o desejo de uma sociedade nova; a Inglaterra mostrou-

²³⁴ MORTIER, Roland. Préface: Voltaire et la philosophie. Réflexions sur un tricentenaire (1696-1994). In: MEYER, Michel (dir.). **Revue internationale de philosophie: Voltaire (1694-1994)**. Bruxelles, Vol. 48, N° 187, mars, 1994. p. 6.

²³⁵ MAUROIS, André. **O pensamento vivo de Voltaire**. Op. cit.. p. 13.

²³⁶ Ibid., p. 36.

²³⁷ Ibid., p. 20.

²³⁸ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Paris: Seuil, 1970. p. 22.

²³⁹ Em 17 de abril de 1726, Voltaire é preso na prisão da Bastilha por ter convocado um nobre, o cavaleiro de Rohan, para um duelo. O motivo desta convocação se deu por conta de uma surra que este “nobre” cavaleiro havia mandado dar em Voltaire, no dia 4 de fevereiro, em razão de uma discussão, dias antes, que os dois tiveram em um dos famosos salões franceses. Em 5 de maio do mesmo ano, Voltaire é encaminhado ao porto de Calais, para cumprir sua pena, o exílio em Londres, por conta de ter proposto o duelo a um membro da nobreza, o que significava uma afronta, já que ele, Voltaire, era um burguês, e não um nobre. Vale ressaltar que antes de propor o duelo, Voltaire deu queixa da surra que levava à polícia, mas nada fora feito. Seu exílio em terras inglesas duraria até novembro de 1728.

lhe o que podia ser essa sociedade²⁴⁰”. É possível, portanto, vislumbrar, a partir de Maurois, o que irá representar, posteriormente, essas estadas: em território inglês e na Bastilha.

A relação de Voltaire com o fanatismo e a intolerância foi determinada também por sua vida errante, uma vez que ele era sempre exilado de alguma maneira, voluntária ou involuntariamente. Essas suas idas e vindas pelo território europeu fizeram com que ele percebesse que, em qualquer lugar do globo, o fanatismo e a intolerância são temíveis e absurdos. Seu périplo pelas demonstrações desses horrores, quando de suas constantes viagens, inspirou-lhe, inclusive, um conto chamado *História das viagens de Scarmentado* (1756), que é considerado por Pomeau²⁴¹ o conto mais pessimista de Voltaire.

Essas experiências vividas pelo *philosophe* possibilitaram-lhe, além de constatar que o fanatismo e a intolerância estão em toda parte, o arsenal com o qual ele travou a batalha incessante contra esses absurdos; chegando, inclusive, ao ponto de interceder diretamente em questões jurídicas, como o caso Calas, citado anteriormente. Essas tomadas de posição o levaram a adquirir e, mais do que isso, merecer

[...] uma reputação de humanidade e coragem que o fez ilustre em milhares de lares onde jamais seus escritos haviam penetrado. [...] como era ao mesmo tempo admiravelmente inteligente, curioso de todas as ciências [...] e capaz de expor com uma aparente clareza as questões mais obscuras, ele não podia deixar de exercer sobre os homens de seu tempo, e mesmo sobre os do século seguinte, uma influência maior do que a de qualquer outro escritor²⁴².

Voltaire desejava, com a sua obra, fazer com que a humanidade fosse o menos infeliz possível; que ela pudesse viver de maneira virtuosa, que se tornasse esclarecida e autônoma, sendo capaz de guiar o curso de seu próprio destino, ou seja, o curso da história.

Além da influência das várias viagens, por conta dos seus exílios, no que diz respeito à sua relação com o fanatismo e a intolerância, e o fato mesmo de existirem diversas provas da existência destes abusos em sua época, a criança, que seria mais tarde o jovem Arouet, tivera, desde muito cedo, contato com jansenistas, libertinos e molinistas. No que diz respeito aos jansenistas, o abade Nicolas Gédoyne²⁴³ foi quem leu os primeiros escritos de Voltaire. Para

²⁴⁰ MAUROIS, André. **O pensamento vivo de Voltaire**. Op. cit.. p. 15.

²⁴¹ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 287.

²⁴² MAUROIS, André. **O pensamento vivo de Voltaire**. Op. cit.. p. 19-20.

²⁴³ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 29-30.

este abade, as virtudes morais seriam conservadas; a moral pertenceria a todos os países e a todas as religiões²⁴⁴. Seu irmão Armand era um “convulsionnaire” (grupo de jansenistas que freqüentavam, por volta de 1730, no cemitério Saint-Médard, o túmulo do diácono Pâris, transformando esse local em um palco de manifestações históricas, também chamadas de “convulsões”²⁴⁵), fervoroso jansenista, o que acabava por fazer com que estes dois irmãos não se entendessem tão bem. Seu pai, François Arouet, também era jansenista. O representante dos libertinos, mais próximos ao jovem Arouet, foi: o abade Châteauneuf²⁴⁶, responsável por formar o espírito e o coração de François-Marie. Com relação à influência exercida pelos molinistas, estas foram recebidas no colégio *Louis-le-Grand*, de ensino jesuítico, nos anos de 1704 a 1711²⁴⁷. Em 1719, aos 25 anos, François-Marie abandona o seu nome de batismo e adota o anagrama Voltaire, ficando assim conhecido na posteridade.

O período anterior ao seu exílio na Inglaterra é marcado por uma crise, que torna a vida de Voltaire bastante conturbada. Contudo, ela se estende a outras épocas, não só a que antecede o seu primeiro exílio. O marco dessa fase difícil é o ano de 1726. Em 4 de fevereiro, ele se desentende com o cavaleiro de Rohan; em 17 de abril, é *embastillé* (embastilhado), por ter desafiado este cavaleiro para um duelo; em 5 de maio, é encaminhado ao porto de Calais, para cumprir seu exílio, que terminará em novembro de 1728. Ainda em 1726, padece de uma doença que o acompanhará até suas últimas horas, a hipocondria. Em setembro, morre sua irmã Mme Mignot, que foi a responsável pela criação de Voltaire, uma vez que sua mãe, Mme Daumart, morreu quando o pequeno Arouet tinha apenas 10 anos de idade, em 1704. Ainda no ano de 1726, seu irmão Armand tenta excluir Voltaire do testamento de seu pai François Arouet, que morrera em 1º de janeiro de 1722²⁴⁸.

Dando continuidade à crise, já que esta não ficou restrita ao período descrito anteriormente, em 1749, morre Mme du Châtelet²⁴⁹, amiga, amante e companheira de estudos

²⁴⁴ Desta idéia, Voltaire extrairia, mais tarde, o seu conceito de Moral universal, importante para a sua filosofia. E, do conceito de Moral universal, a idéia de Religião Natural, que pode ser entendido como os princípios morais comuns ao gênero humano. Ver: PELLISSIER, George. **Voltaire philosophe**. Paris: Armand Colin, 1908. p. 177. Acerca desse assunto, será discutido mais à frente.

²⁴⁵ Cf.: VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. 157-158.

²⁴⁶ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 33.

²⁴⁷ Ibid., p. 46.

²⁴⁸ Ibid., p. 121-123.

²⁴⁹ Mme du Châtelet era dona de uma propriedade em Cirey, onde Voltaire passou um de seus exílios, sendo que este fora voluntário. Ele mesmo explica, no início de suas *Memórias*, que se afastou da vida conturbada de Paris para, em 1733, passar vários anos no campo, junto com esta amiga, com o objetivo de que ambos pudessem “[...]”

de Voltaire. Em 1750, ele parte para a corte de Frederico II, na Prússia, para um exílio, também voluntário, intelectualmente benéfico. Contudo, a amizade não duraria muito tempo; e, tendo suas relações estremecidas com o soberano prussiano e o rei da França, Voltaire decide construir Ferney²⁵⁰, seu refúgio. Em 1751, Voltaire associa-se à empreitada da Enciclopédia e, de acordo com Berl, ao jovem charmoso de Cirey, sucede o velho terrível²⁵¹. Em 1755, ocorre um desastre no mundo: o terremoto de Lisboa. Essa catástrofe é, para Voltaire, um escândalo metafísico²⁵², assim como a Noite de São Bartolomeu (24 de agosto de 1572) foi um escândalo histórico.

Todos os acontecimentos dos anos 50 são marcantes na vida e no pensamento de Voltaire. Isso o leva não a escrever por escrever, ou mesmo escrever para refletir. Voltaire

cultivar o espírito longe do tumulto mundano [...]”. (VOLTAIRE. **Memórias**. Tradução de Marcelo Coelho. Rio de Janeiro: Imago, 1995 (Coleção “Lazuli”). p. 9). Esta Marquesa foi a responsável por desenvolver em Voltaire o hábito dos estudos rigorosos e das experiências, no que diz respeito ao pensamento newtoniano; porém, eles tiveram outros objetos de estudos, como a Literatura. Por esta razão, para Pomeau (POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 194-197), o *Tratado de Metafísica* e os *Elementos da Filosofia de Newton*, este último foi dedicado à Marquesa, são menos amadores que as *Cartas Filosóficas*. Aquelas duas obras são as principais produções de Voltaire em Cirey. Esta mulher também fora a responsável por reabilitar as relações de Voltaire com a corte francesa. Voltaire permanece em Cirey até sua partida para Prússia, em 1750.

²⁵⁰ O castelo de Ferney encontrava-se em território francês, na fronteira com a Suíça. Voltaire o comprou e construiu neste território seu mundo particular, com uma cidadezinha para os camponeses e até uma igreja, com a seguinte inscrição “Deo erexit Voltaire”, e a data, em algarismos romanos: MDCCLXI. Hoje, existe uma cidade, nesta região, chamada Ferney-Voltaire. Porém, antes de Ferney, ele passa uma temporada em outra propriedade sua, chamada *Les Délices*, na fronteira com a Suíça.

²⁵¹ BERL, Emmanuel. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Mélanges**. Op. Cit.. p. XXII.

²⁵² Assim se expressa Voltaire acerca do terremoto de Lisboa: “Philosophes trompés qui criez: ‘Tout est bien’; / Accourez, contemplez ces ruines affreuses, / Ces débris, ces lambeaux, ces cendres malheureuses, / Ces femmes, ces enfants l’un sur l’autre entassés, / Sous ces marbres rompus ces membres dispersés, / Cent mille infortunés que la terre dévore, / Qui, sanglants, déchirés, et palpitants encore, / Enterrés sous leurs toits, terminent sans secours / Dans l’horreur des tourments leurs lamentables jours! Aux cris demi-formés de leurs voix expirantes, / Au spectacle effrayant de leurs cendres fumantes, / Ditez-vous: ‘C’est l’effet des éternelles lois / Qui d’un Dieu libre et bon nécessitent le choix’? / Ditez-vous, em voyant cet amas de victimes: / ‘Dieu s’est vengé, leur mort est le prix de leurs crimes’? / Quel crime, quelle faute ont commis ces enfants / Sur le sein maternel écrasés et sanglants? / Lisbonne, qui n’est plus, eut-elle plus de vices / Que Londres, que Paris, plongés dans les délices? / Lisbonne est abîmée, et l’on danse à Paris. / Tranquilles spectateurs, intrépides esprits, / De vos frères mourants contemplant les naufrages, / Vous recherchez en paix les causes des orages: / Mais du sort ennemi quand vous sentez les coups, / Devenus plus humains, vous pleurez comme nous. / Croyez-moi, quand la terre entrouvre ses abîmes, ma plainte est innocente et mes cris légitimes”. Ver: VOLTAIRE. “Poème sur le desastre de Lisbonne”. In: **Mélanges**. Op. cit.. p. 304. “Filósofos enganados que gritam ‘tudo está bem’; / Acudam, contemplem essas ruínas medonhas, / Esses pedaços, esses retalhos, essas cinzas infelizes; / Essas mulheres, essas crianças umas sobre as outras empilhadas, / Sob esses mármore rompidos, esses membros dispersos / Cem mil infortunados que a terra devora, / Que, sangrentos, rompidos, e ainda palpitantes, / Enterrados sob seus tetos, terminam sem socorro / No horror dos tormentos, seus lamentáveis dias! Aos gritos sufocados de suas vozes expirantes, / No espetáculo assustador de suas cinzas fumegantes, / Vós direis: ‘este é o efeito das eternas leis / Que um Deus livre e bom necessariamente escolhe’? / Vós direis, prevendo este amontoado de vítimas: / ‘Deus se vingou, sua morte é o preço de seus crimes’? / Qual crime, qual falta cometeram essas crianças / Sob o seio maternal, esmagadas e sangrentas? / Lisboa, que não é mais, teria ela mais vícios / Que Londres, que Paris, mergulhadas nos prazeres? / Lisboa está danificada, e se dança em Paris. / Tranqüilos espectadores, intrépidos espíritos, / De seus irmãos agonizantes contemplem os naufrágios, / Vocês investigam em paz as causas das tormentas: / Mas quando vocês sentem o golpe do destino inimigo, / Tornam-se mais humanos, choram como nós. / Creiam-me, quando a terra entreabre seus abismos, minha queixa é inocente e minhas lágrimas legítimas”.

escreveu para *agir*. Sua vida é apenas trabalho e luta. Luta, de um lado, contra a Infame²⁵³, cuja força é necessário esmagar, e do outro, a defesa de seus irmãos filosóficos, ou em filosofia (os *philosophes*), contra seus inimigos, e às vezes, segundo Berl, contra eles mesmos²⁵⁴. Nos anos 60, Voltaire será o defensor das vítimas do fanatismo, nos casos La Barre²⁵⁵ e, sobretudo, no caso Calas, no qual obtivera um sucesso sem precedentes, ao ponto de se afirmar que: o que ele consegue, só com a pena, é incrível²⁵⁶.

Nas suas obras teatrais, Voltaire satisfaz a relação que ele estabeleceu entre o segredo que é sua vida²⁵⁷ e o desejo que ele tinha de aplauso. Ele não somente dissimulou o seu próprio nome Arouet em Voltaire, como se utilizou de diversos pseudônimos. Contudo, não conseguiu enganar ninguém, seu estilo é inconfundível²⁵⁸. No teatro, quando Voltaire trata de questões filosóficas, ele opta por diálogos. Talvez pelo fato deste tema exigir uma maior concentração – por parte de quem participa do processo teatral, tanto atores quanto platéia –, e da complexidade do assunto em questão no diálogo. Ele escolhe o canal mais adequado (meio pelo qual se envia uma mensagem num processo comunicativo) para que possa se fazer compreender da melhor maneira possível, uma vez que, como *philosophe*, sua principal preocupação é com a formação do homem.

Pomeau, ao analisar a relação entre Voltaire e a sua produção, indica que há uma intimidade entre ambos. Em *Zaire* (1732), ele inicia sua atuação como ator e personagem em suas obras. Não que ele estivesse preocupado em encenar, mas porque os seus principais personagens representam o seu criador, ou seja, ele mesmo. O autor de *La Henriade*²⁵⁹

²⁵³ Ver nota 34, do capítulo anterior.

²⁵⁴ BERL, Emmanuel. “Préface”. In: VOLTAIRE. *Mélanges*. Op. cit.. p. XXIII-XXIV.

²⁵⁵ La Barre foi um jovem, brutalmente condenado por cantarolar, na rua, canções consideradas ímpias; e, também, por não ter tirado o chapéu quando passava, por ele, uma procissão. Esse caso será exposto mais à frente, quando da discussão acerca da obra *Tratado sobre a Tolerância* (1763).

²⁵⁶ Ibid., p. XXIV.

²⁵⁷ Diversos comentadores, sobretudo Pomeau, afirmam que Voltaire não gostava de falar de sua intimidade. Inclusive, sua infância e adolescência são misteriosas. Muito pouco se sabe a esse respeito. Segundo Pomeau, Voltaire por ele mesmo é algo impensável (POMEAU, René. *Voltaire par lui-même*. Op. Cit.. p. 12). Ele não se refere às suas relações afetivas, não por ter esquecido delas, mas porque “[...] tem sob chave os segredos de sua vida privada.” (Id). Mas, apesar dessa recusa em falar de si mesmo, ele se preocupa com a sua reputação e deseja que os outros falem dele (Ibid., p. 14).

²⁵⁸ POMEAU, René. *Voltaire par lui-même*. Op. cit.. p. 15.

²⁵⁹ Em 1728 essa obra foi publicada. Contudo, seu texto já estava pronto antes de Voltaire ir para a Inglaterra. Mesmo possuindo um significado político, monarquista e bourboniano, seu ponto mais importante é a religião. Seu autor guerreia contra a idéia do Deus terrível, do fanatismo, e do Deus feito homem. Ele defende a Religião Natural. Foi feita em homenagem à atitude de Henrique IV, rei da Inglaterra, quando, em 13 de abril de 1598, pôs fim às guerras religiosas, através do Edito de Nantes, garantindo liberdade de culto aos protestantes. É a segunda versão da obra *La Ligue*. Foi dedicada à rainha Caroline, da Inglaterra.

(1728), pinta seus protagonistas como ele gostaria de ser e como realmente era. O papel que Voltaire se dá nas *Cartas Filosóficas* é o de “um viajante filosófico”²⁶⁰. O “eu” que este autor utiliza em sua obra é transposto, no sentido de que ele não incorpora o personagem; dá-se justamente o contrário: quem fala é o próprio Voltaire. Em 1740, esboçando *Micrômegas*, seu autor inaugura uma nova forma de ficção. Este conto é uma versão fantástica das *Cartas Filosóficas* – o mesmo ocorre em outro conto, *Zadig*, – porque também aqui Voltaire é um “viajante filosófico”; o protagonista do conto, habitante de Sírius, que viaja pelo nosso globo é Voltaire em Cirey²⁶¹. Já em *Zadig* (1747), o protagonista é o Voltaire mais velho, do fim do período de Cirey, que freqüentou a corte, que esperava se transformar em ministro, que cai em desgraça e a sua filosofia entra em crise²⁶². Ao término do conto, um anjo lhe explica que é errado se lamentar, mas ele não aceita esse argumento, não se convence.

Os acontecimentos da vida de Voltaire nos dão motivo para que se comparem esses contos a ela: a morte de Mme du Châtelet; a briga com Frederico II; sua vida errante de país em país; ou seja, as tristezas de sua vida parecem gerar uma atmosfera de pessimismo nos enredos de seus contos, segundo Pomeau. O autor de *O mundo como está* (1748) se consola desses eventos escrevendo *A História das viagens de Scarmantado*. O protagonista desse conto é um viajante que sofre diversos absurdos por onde passa e, por fim, descobre que ter sido traído, ao final da história, é o estado mais doce da vida; pois, o que ele passara é infinitamente pior do que qualquer outra coisa.

Cândido (protagonista de um outro conto²⁶³ que leva o mesmo nome) pega, das mãos de Scarmantado, a mala do “viajante filosófico”. Ele é Voltaire e a sua história, as confissões deste autor, transportadas para o registro da ficção irônica, sendo essa a única maneira de Voltaire mostrar-se publicamente. Como ele, Cândido acreditara estar no melhor dos mundos possíveis. Ambos se desencantaram porque “Voltaire e Cândido têm o mérito, *tão raro*, de se render à evidência dos fatos”²⁶⁴. Com *Cândido*, o “filósofo viajante” conclui suas viagens.

²⁶⁰ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 18.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 18.

²⁶² *Id.*

²⁶³ Este é considerado a obra-prima de Voltaire.

²⁶⁴ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 20. (grifo nosso). A respeito do grifo, é importante lembrar que a doutrina do otimismo estava em voga e, para além disso, a Ilustração, com seus representantes, os *philosophes*, adotou o empirismo e o método analítico como fundamentos para a nova Teoria do Conhecimento que se desenhava, defendendo, assim, a idéia de que devemos nos pautar na observação dos fatos, e que disso resultará a aquisição do conhecimento, uma vez que só podemos conhecer o que experimentamos.

Não se encontrará este papel desempenhado por Voltaire nos contos que se seguem²⁶⁵. Doravante, o “jardineiro de Ferney”, engajado na grande batalha filosófica – contra o fanatismo e a intolerância – será produzido sob outras máscaras.

O Voltaire *philosophe*, após *Cândido*, transforma-se em legião. Para combater o ateísmo; para combater o cristianismo; para discutir as grandes questões da metafísica e da moral; em cada uma dessas batalhas, este autor se transforma em alguém, tem um pseudônimo diferente. Mas, mesmo assim, apesar dessas estratégias, seu estilo é inconfundível, é latente, e o leitor consegue identificá-lo em sua obra, para, a partir dela, esclarecer-se. “É esta presença de Voltaire que dá a seu pensamento toda sua sabedoria. A gente o acha todo, inteiro, [...] Desenvolto ou sério, generoso ou mesquinho, pertinente ou perdido, entusiasta ou cético, mas sempre ativo, saltitante, infatigável na perseguição da verdade e do bem. Voltaire está presente, esperando-nos. Escutemo-lo”²⁶⁶.

Aos 80 anos ele escreveu sua última tragédia, sob a máscara de um jovem ex-jesuíta. Vale ressaltar que ele conservou o mesmo entusiasmo dramático de sua primeira tragédia, nesses 50 anos de exercício²⁶⁷. “Nesta ampla ‘comédia’, onde está a sinceridade do personagem? Entre os cem papéis diversos, onde acaba a fantasia”²⁶⁸? Voltaire caminhou em várias direções, ao tratar de diversos assuntos, mas avançou em uma só: a oposição – feita ao poder estabelecido, ou seja, a Monarquia Absoluta; feita à Igreja, representante do apoio à manutenção do *status quo*; feita ao fanatismo, que atrapalhava a missão da Ilustração, uma vez que empurrava os homens cada vez mais à superstição e ao medo; feita à intolerância, que gerava crimes bárbaros; em suma, contra a Infame, que representava a unificação de todos esses males.

De acordo com Pomeau, ele se coloca, frente a esses problemas, como “[...] o homem da grande emancipação”²⁶⁹, entendendo o ato de emancipar-se como fora explicado no capítulo anterior: chegar à autonomia, não mais permitir que alguém pense por nós, não ter mais nenhuma espécie de tutor, ser independente, esclarecido. O episódio com o cavaleiro de

²⁶⁵ Id. Pomeau dá como exemplo o conto *A princesa de Babilônia*, no qual Amazan é um viajante amoroso, que não se interessa pela filosofia.

²⁶⁶ POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*. Op. cit., p. XX.

²⁶⁷ Id.

²⁶⁸ Ibid., p22.

²⁶⁹ Id.

Rohan o recoloca sobre a boa rota porque, no início de sua carreira literária, Voltaire escrevia fazendo elogios aos poderosos. Mas, percebendo o caminho que estava tomando, escrevendo coisas absolutamente inúteis, que geravam uma perda de tempo, em seu exílio na Inglaterra, ele resolveu escrever de maneira diferente: surge o Voltaire *philosophe*, graças aos períodos em que esteve “embastilhado” e, também, exilado em solo londrino²⁷⁰.

Contudo, apesar da importância de sua estada na Inglaterra, nem lá Voltaire conseguiu honras oficiais. Ele não parece ter granjeado muitos partidários. Apesar de ser uma figura emblemática do século XVIII, é reprovado por muitos, em sua época; e posteriormente, sobretudo, segundo seus acusadores, por sua falta de introspecção. O estilo voltairiano engana muito aos que pretendem associar à filosofia o rigor do sistema, sua seriedade. Porém, “Com Voltaire, a seriedade toma sempre uma aparência muito bufona; mas é raro que um pouco de seriedade não se misture a essas bufonarias”²⁷¹. Para Versaille, o que importa não é rotular ou não Voltaire de filósofo, mas descobrir porque o seu pensamento, que fora considerado particularmente fecundo, é, por vezes, ignorado como tal, e entendido apenas como “brincadeira”.

A resposta para esta questão é encontrada, por Versaille, na ideologia: “[...] a direita católica não lhe perdoa seu anticlericanismo; a esquerda, digere mal seu elogio ao luxo e seu ‘capitalismo’; os nacionalistas o têm por um cosmopolita; os crentes o classificam entre os ateus, e estes, suportam mal o seu deísmo. Somente seu estilo é unanimemente louvado [...]: o charme da escrita será tanto mais valorizado quanto o pensamento rechaçado²⁷²”. Esta é, talvez, uma estratégia dos seus inimigos: uma vez que seu estilo é louvado, é unanimemente glorificado como “charmoso”, engraçado, espirituoso; seu pensamento, ficando para último plano, não é levado em consideração²⁷³. Não se pode deixar de considerar, além de toda a sua produção que deve ser vista como um pensamento sólido filosoficamente, que Voltaire

²⁷⁰ A esse respeito ver nota 239, deste capítulo, e MOTA, Vladimir de Oliva. **Voltaire e a crítica à metafísica**. Op. Cit., primeira parte, intitulada: “A herança inglesa e a idéia de conhecimento útil”.

²⁷¹ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 20.

²⁷² VERSAILLE, André. “Voltaire: A necessidade de compreender e de fazer compreender.” In: **VOLTAIRE. Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XLVII.

²⁷³ Roberto Romano afirma o seguinte, a respeito desse aspecto: “Não compartilhando da seriedade dos filistinos românticos, [...] Voltaire foi visto como “não sério”. Não exercendo a “profundidade” romântica, [...] Voltaire foi banido para a pátria gaiata e incômoda da superficialidade. Com ele, o século XVIII inteiro foi acusado de ingenuamente acreditar no progresso, na técnica, na razão. [...] Quem ri não é sério. Esta equação é moderna, conservadora, romântica e irracionalista.” (ROMANO, Roberto. “Voltaire e a sátira”. In: **O caldeirão de Medeia**. Op. cit.. p. 194). Casini também trata desse assunto quando fala da crítica feita à leitura de Voltaire às obras de Newton. Ver: CASINI, Paolo. **Newton e a consciência européia**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora UNESP, 1995. p. 83.

ensinou, aos homens de sua época e aos hodiernos, a dúvida e a tolerância, e seu pensamento sempre fora temperado pela razão, pelo realismo e pela prudência²⁷⁴.

Voltando à sua estada na Inglaterra, ele deixa Londres, inimigo de seu protetor, Lord Peterborough, e não mantém ligações com os meios políticos ingleses. Contudo, isso não o impede, nem nunca o impedirá, de estar do lado da razão e da verdade. Por conta do estardalhaço que sua obra *Cartas Filosóficas* causa em Paris, Voltaire decide, em 1733, refugiar-se em Cirey (junto à Marquesa du Châtelet). Essa situação é o prenúncio de Ferney (propriedade adquirida quando do seu retorno da corte de Frederico II), já que ele não voltaria jamais a morar em Paris²⁷⁵. A temporada em Cirey é marcada, como fora exposto, por muitos estudos. O *philosophe* trabalha infatigavelmente para adquirir a cultura filosófica, histórica, científica e literária que lhe faltava. Ele passa seu tempo estudando e escrevendo. Porém, sua conduta durante essa época de sua vida dá uma marca às suas obras. Por estar vivendo junto à Mme du Châtelet, Voltaire necessita poupar as autoridades. Como explicado em nota, essa senhora foi a responsável por tentar levá-lo novamente à corte francesa. Portanto, ele é cauteloso com seus escritos, em razão das circunstâncias²⁷⁶.

Em 1739, ele deixa os estudos em Cirey e viaja, em companhia de Mme du Châtelet, para Bruxelas. Durante uma dezena de anos, Voltaire deixa de lado suas aspirações filosóficas. Inicia sua relação, através de cartas, com Frederico II da Prússia. Este soberano o confiava missões diplomáticas. As glórias oficiais apareceram, e ele passa a ser protegido pelo Marquês d'Argenson e Mme de Pompadour. “Ele dedica uma obra, *Princesse de Navarre* (1745), pelo casamento do *Dauphin* [Delfin], um *Poème de Fontenoy* (1745), um *Temple de la Gloire* (1745). Ele recebe cartas e medalhas do papa por seu *Mahomet* (1743). Ele é nomeado historiógrafo da França, acadêmico e *gentil-homme ordinaire de la chambre du roi* [gentil homem ordinário do quarto do rei]”²⁷⁷.

²⁷⁴ VERSAILLE, André. “Voltaire: A necessidade de compreender e de fazer compreender.” In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XLVIII.

²⁷⁵ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 26-27.

²⁷⁶ Ibid., p. 28. Algumas obras desse período são: *Tratado de Metafísica* (1737), *Elementos da filosofia de Newton* (1738), *La Pucelle* (1734), *Micrômegas*, *Zadig* e *Le Siècle de Louis XIV* (1751) que fora iniciado em Cirey. Dessas obras, somente será analisada por esse trabalho, o *Tratado de Metafísica*.

²⁷⁷ Ibid., p. 29.

Mas, a morte cruel de Mme du Châtelet²⁷⁸ (1749) e o fracasso de suas últimas peças²⁷⁹, liberam-no, desobrigando-o com o poder. Assim, Voltaire poderia voltar a ser opositor da Infame. Depois de muita insistência de Frederico II para que fosse para a Prússia, ele decide aceitar o convite. Este é um momento delicado e solitário de sua vida porque, além da morte de uma pessoa que lhe era muito próxima, ele é obrigado a mudar alguns hábitos, pois se encontra em outro país. Estes fatores o deixam vulnerável²⁸⁰.

O que o atraía para Potsdam eram as semelhanças de perspectivas que ele e Frederico II possuíam, com relação às preocupações metafísicas e a posição anticlerical de ambos. O *philosophe* se vê, na corte desse soberano, cercado de bons espíritos esclarecidos. “Frederico II seria o ‘rei dos deístas’”²⁸¹. É na corte, em Potsdam, que ele inicia a confecção do *Dicionário Filosófico* (1764)²⁸², obra mais agressiva que a *Enciclopédia* de Diderot²⁸³.

Voltaire corrigia os textos do soberano prussiano e desejava, de acordo com os relatos de Pomeau, exercer funções mais importantes; porém, nas “sombras”. Sua raiva contra a religião estava exacerbada. Frederico II o havia prometido, outrora, que usaria seu poder para “esmagar a Infame”²⁸⁴. Porém, a sua decepção com este soberano não demora a acontecer²⁸⁵. “Mas, Voltaire sempre se iludiu sobre os sentimentos que nutrem os homens de letras por seus semelhantes”²⁸⁶. Os homens, todos letrados, que faziam parte da corte de Frederico II, inclusive o próprio soberano, detestavam-se cordial e mutuamente. Frederico II tinha ciúmes do talento de Voltaire. “Ele o admira e o tormenta”²⁸⁷. De acordo com Pomeau, em 1753, Voltaire foge da Prússia e está ao ponto de ser esmagado.

O autor do *Dicionário Filosófico* vai para Genebra, onde é aceito sem que precise renunciar a nada, a nenhuma das suas obras. A população é, em sua maioria, de calvinistas

²⁷⁸ Mme du Châtelet morreu de parto. Ela engravidou do M. Saint-Lambert, com quem mantivera um romance. Assim Voltaire descreve a sua morte: “Mme du Châtelet morreu no palácio de Estanislau, depois de uma doença que durou dois dias. Ficamos todos tão abalados que nenhum de nós pensou em chamar nem cura, nem jesuíta, nem sacramento. Ela não viu os horrores da morte; só nós é que o sentimos. Fui tomado da mais dolorosa aflição. O bom rei Estanislau veio ao meu quarto para me consolar e chorar comigo”. (VOLTAIRE. **Memórias**. Op. cit.. p. 47.).

²⁷⁹ Como por exemplo *Sémiramis* (1746). Esta obra não será analisada.

²⁸⁰ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 282.

²⁸¹ Ibid., p. 277-278,

²⁸² Sobre os pormenores de sua confecção, veremos quando da análise dessa obra.

²⁸³ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 31.

²⁸⁴ Ibid., p. 29-30.

²⁸⁵ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 280-281.

²⁸⁶ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 31.

²⁸⁷ Id.

liberais. Lá é o asilo dos huguenotes perseguidos na França. Genebra o acolhe como o *philosophe* que, desde a *Henriade* seria o defensor da tolerância religiosa. Voltaire fica seduzido pela acolhida, mas “*Les Délices*” (propriedade adquirida por Voltaire em Genebra) não é ainda o seu abrigo calmo e definitivo. Este será Ferney, sua “Terra prometida”²⁸⁸, onde fora realmente feliz. Ele deixa Genebra por conta de um artigo que escrevera sobre o teatro genebrino²⁸⁹, um dos motivos de sua ruptura com Jean-Jacques Rousseau, que tinha uma perspectiva completamente oposta à de Voltaire acerca do mesmo assunto.

Sua ida para Ferney se dá em 1758. Nos anos da década de 60, Voltaire lança seu ataque, apoiado pelos enciclopedistas. Vale, para que se tenha uma maior compreensão desse período, expor o contexto histórico dessa época. Os desastres da Guerra de Sete Anos (1756, seu início; 10 de fevereiro de 1763, seu término) abalam definitivamente o Antigo Regime. O povo não demonstra mais possuir o amor que devotava ao rei, nem o respeito que tinha pelos nobres. Um dos pilares da sociedade francesa é retirado, expulso dela: a Companhia de Jesus (em 10 de março de 1762); e no seu lugar, surgem as Lojas Maçônicas; os círculos filosóficos se proliferam. O terreno está preparado para a investida de Voltaire contra os seus opositores, e os *philosophes* da *Encyclopédie* dispostos para a batalha.

É pertinente chamar a atenção para o fato de que a empreitada voltairiana não é essencialmente política, apesar das suas conseqüências serem. Ele não se debruça tanto aos problemas que dizem respeito às Instituições, diretamente. Sua maior preocupação é com o homem e a sua conduta na sociedade. Conduta essa que deve ser moralmente correta; visando, assim, a felicidade do homem (indivíduo) e da humanidade. Como afirma Pomeau, “Idealista, ele quer mudar ‘o espírito dos homens’ [...] com a pluma à mão”²⁹⁰. E, essa mudança foi uma verdadeira “revolução”. Ou seja, via a Literatura, Voltaire deseja tornar os homens moralmente melhores, ensinando-os os valores morais necessários para a subsistência da sociedade. Aliás, não apenas subsistência, mas uma convivência pautada na felicidade geral, da humanidade, e individual, do homem. Salinas Fortes já indicara que os *philosophes* tinham como tarefa uma intensa atividade pedagógica e civilizatória para, dessa forma, intervir nos acontecimentos. Ele continua, acerca desse objetivo da Ilustração, citando uma carta de

²⁸⁸ . Ibid., p. 93.

²⁸⁹ O nome do artigo é *Genebra* (1757). Nele, dentre outros assuntos, Voltaire faz um elogio à maneira com a qual o teatro era confeccionado, representado, defendendo sua apresentação em Genebra. Já Rousseau, escreve uma crítica, justamente, à forma como o teatro era elaborado, justificando, dessa maneira, a não representação de peças teatrais que seguiam as convenções da época.

²⁹⁰ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit..p. 32.

Voltaire a Helvétius, “[...]‘Servi-vos de vosso espírito [...] para esclarecer o gênero humano’. Graças à atuação destes verdadeiros propagandistas e agitadores da nova fé [*philosophes*] amplia-se o círculo de pessoas que lêem. Constitui-se um público cultivado e se organiza o espaço de uma verdadeira ‘opinião pública’”²⁹¹.

Ainda fazendo referência à vida de Voltaire, sua relação com os sentimentos é um tanto quanto complexa. Ele se contrapunha a Rousseau, dentre outras coisas²⁹², porque ele era o “homem dos sentimentos”, os colocando em lugar privilegiado. Apesar disso, reconhecia a originalidade dos personagens romanescos da *Nova Heloísa* (1756). Por ter medo de tudo que se aproximasse do irracional²⁹³, Voltaire tinha pavor ao que lembrasse irracionalidade e, também, a Rousseau.

Por Pascal, que caíra profundamente sobre Voltaire, seu desagravo talvez se dê por conta da convivência dele com seu irmão e com seu pai²⁹⁴, ambos jansenistas. Para o “Patriarca de Ferney”, todo conhecimento religioso é fanático, implacável, estúpido e atroz. A fé conduz a um fanatismo²⁹⁵. O combate empreendido por Voltaire contra o Cristianismo é movido pelo horror do *philosophe* à paixão religiosa. Seu desejo é substituir a religião “passional” por uma que seja racional e menos sentimentalista: a Religião Natural²⁹⁶. O único entusiasmo permitido por ele é aquele que nasce da contemplação celeste. O Deus é o de Newton, primeiro motor, manifestado pela harmonia das esferas; Deus sensível ao espírito e não ao coração²⁹⁷.

Voltaire era um autor que se preocupava com a moral, e a colocava em lugar de destaque, mas não especificamente um moralista²⁹⁸. E, seu objetivo consistia em tornar os

²⁹¹ VOLTAIRE. Apud: FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit. p. 28. O trecho que corresponde à fala de Voltaire é o que está entre as aspas simples.

²⁹² Rousseau criticava as artes, no seu primeiro discurso, intitulado *Discurso sobre as ciências e as artes*; e, por exaltar os sentimentos, traiu os *philosophes*. Ver: POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit..p. 46.

²⁹³ A esse respeito, trataremos no próximo tópico, ao discorrer sobre suas *Memórias*.

²⁹⁴ Assim François Arouet referia-se aos seus dois filhos, Voltaire e Armand: “Eu tenho por filhos dois loucos, um em prosa, outro em verso”. (POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 43.).

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 48.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 49-50.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 51. Sobre essa concepção de Deus em Voltaire, o tópico que versará sobre a sua filosofia a explicitará. Porém, vale antecipar que na Filosofia de Voltaire, por conta de uma preocupação com a moral, existe uma outra concepção de Deus: ele é “remunerador” das boas ações e “vingador” das que são malélicas ao convívio social. Ver, também, PELLISSIER, George. **Voltaire philosophe**. Op. cit..

²⁹⁸ “Tratava-se de teóricos da moral e não de psicólogos; de teóricos que, antes de mais nada, pretendem dar-nos princípios de conduta. Tratava-se de refazer uma moral que fosse iluminada pelas luzes”. (HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit.. p. 156.). Ou seja, de acordo com Mota, a moral deveria guiar as

homens melhores. Sua relação com o luxo, com o dinheiro nunca fora um problema para seu pensamento, muito menos para as suas ações. *O Mundano* (1736), poema de cento e vinte oito versos decassílabos, é uma celebração do luxo²⁹⁹, mas, uma sátira a Thiriot, seu amigo. Este vivia na abundância e não fazia nada além disso, não Voltaire³⁰⁰. Aliás, é complicado considerar que Voltaire seja o “mundano” do poema, uma vez que ele defendera, nas suas *Cartas Filosóficas*, que o homem nascera para a ação. Que não agir e não existir são as mesmas coisas³⁰¹.

O *philosophe* soube evitar os perigos dos excessos de prazeres que o mundo lhe oferecera. E quando lhe questionaram como foi possível que ele tivesse escrito tanto, que sua obra fosse tão vasta, ele respondeu: “[...] ‘não morando em Paris’ [...]”. Voltaire encontrou na independência do patriarcado [Ferney] o segredo de desfrutar sem sacrificar a grande ocupação de sua vida: *escrever*³⁰², já que ele fora um autor que vivera para isso³⁰³.

De acordo com Pomeau, é necessária uma metodologia para que se possa compreender e melhor aproveitar a leitura do pensamento voltairiano: é preciso lê-lo em bloco, por completo. Não é possível ler sua obra por extratos. Os que dizem não gostar de Voltaire, assevera Pomeau, é porque não o leram dessa forma. “É esta presença de Voltaire, em tudo o que ele escreve, que é admirável, presença desse tagarela brilhante, desse sedutor”³⁰⁴. Em outro livro, Pomeau também defende essa idéia: a da impossibilidade de se ler Voltaire por amostragem³⁰⁵. Quando se lê dessa forma, por extratos, incorre-se no erro de criar determinadas interpretações de trechos extraídos de seu contexto.

Ao seguir o conselho de Pomeau, percebemos que o homem que passou a sua vida lutando para que o mundo se tornasse melhor; para que o fanatismo e a intolerância fossem erradicados do globo; para que o homem fosse esclarecido, educado, se tornasse autônomo e,

paixões, uma vez que suprimi-las seria um erro, “[...] até mesmo uma impossibilidade – porque elas são um fato natural [...]”. (MOTA, Vladimir de Oliva. **Voltaire e a crítica à Metafísica**. Op. cit.. p. 12.). Para os moralistas, as paixões são úteis para impulsionar o homem à ação. A moral serve justamente para dirigir as paixões, para indicar o caminho certo a ser seguido. Porém, os literatos são mais eficazes do que os moralistas. A esse respeito, será discutido mais à frente.

²⁹⁹ TROUSSON, Raymond *et al.* (dir.) **Dictionnaire Voltaire**. Bruxelle: Hachette, 1994. p. 133.

³⁰⁰ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 91.

³⁰¹ Ver: VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. Op. cit.. p. 51-52.

³⁰² Cf.: POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 92. (grifo nosso).

³⁰³ Ver: POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. VII.

³⁰⁴ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 64.

³⁰⁵ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 15.

dessa forma, pudesse viver melhor, feliz em sua sociedade; que não aceitou nenhum tipo de violência, não poderia, nunca, ter sido o que o acusam aqueles que não o leram como se deveria. Fazer isso com o homem que personifica a tolerância é a maior prova de irracionalismo, fanatismo e intolerância que alguém pode dar.

3.2.2. Sua Literatura e sua Filosofia: as armas que possuía para tornar o mundo melhor

Les livres les plus utiles sont ceux dont les lecteurs font eux-mêmes la moitié; ils étendent les pensées dont on leur présente le germe; ils corrigent ce qui leur semble défectueux, et fortifient par leur réflexions ce qui leur paraît faible.

Voltaire³⁰⁶

Tal como se reconhece uma árvore pelos frutos que dá, o valor de uma filosofia mede-se pelos benefícios de sua ação.

Paul Hazard³⁰⁷

O que defendia Voltaire em seu combate? Questiona-se Berl, em seu “*Préface*” à obra *Mélanges*. Ele mesmo responde: no início, o bom gosto³⁰⁸. Voltaire estava persuadido de que, como dissera nas *Cartas Filosóficas*, a poesia seria a “[...] eloquência singela [...]”³⁰⁹. Ele reprova a má linguagem e os maus escritos e não duvida que regras edificadas pela razão encontram-se na arte. “O talento lhe importa menos do que a verdade [...] ele trabalha não para bem escrever, mas para bem pensar”³¹⁰. Porque o que está nas entrelinhas de suas obras é o projeto que a Ilustração traçou para o gênero humano; ou seja, o principal objetivo de Voltaire está pautado na sua determinação em educar, através de seus livros, de sua literatura, os homens; uma vez que ela, a literatura, pode transmitir valores morais caros à sobrevivência da sociedade.

³⁰⁶ VOLTAIRE. “Préface”. In: **Dictionnaire Philosophique**. Paris: Garnier-Flammarion, 1964. p. 20. “Os livros mais úteis são aqueles que deixam espaço ao trabalho dos leitores; eles entendem os pensamentos dos quais lhes apresentamos o germen; eles corrigem o que lhes parece defeituoso e fortalecem pelas suas reflexões o que lhes parece fácil”.

³⁰⁷ HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit.. p. 155.

³⁰⁸ BERL, Emmanuel. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Mélanges**. Op. cit.. p. XIII.

³⁰⁹ VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. Op. cit.. p. 42.

³¹⁰ BERL, Emmanuel. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Mélanges**. Op. cit.. p. XV.

Lanson, em sua *Histoire de la Littérature Française*, dissera que Voltaire era o “[...] filósofo necessário a um mundo de burocratas, de engenheiros e de produtores”³¹¹. De acordo com a perspectiva que este trabalho segue, no que diz respeito à função educativa que a literatura possui, essa necessidade ocorre justamente porque a literatura possui esse caráter pedagógico específico, no sentido de que ela encarrega-se de educar moralmente os homens. Especificar burocratas, engenheiros e produtores, é deter-se em profissionais que geralmente estão à frente de cargos importantes em uma sociedade; que têm sob sua responsabilidade a vida de centenas de milhares de pessoas e, por conta disso, têm a obrigação de se conduzirem da melhor maneira possível, no que diz respeito ao comportamento moral. Porém, estes burocratas, engenheiros e produtores, na maioria das vezes, não recebem uma formação no sentido amplo desse termo, no sentido grego de *paideía*³¹². Dessa forma, aposta-se na educação doméstica que essas pessoas receberam de seus pais. Contudo, por se tratar de uma aposta, tudo pode acontecer. E, quando o que está em jogo é a subsistência de uma sociedade, é a melhor maneira de se viver de forma comum, é a felicidade do homem; os resultados precisam ser, para o bem de todos, os melhores possíveis, tendo em vista o bem-estar da humanidade. Logo, o estilo voltairiano; sobrecarregado pedagogicamente, já que seu autor deseja, através de sua pena, educar; pauta-se nas regras edificadas da razão para poder confeccionar a sua arte literária e, dessa forma, preocupar-se mais com o bem pensar do que com o bem escrever, uma vez que o primeiro, conseqüentemente, levará ao segundo.

Pomeau também lança uma questão: se Voltaire não teria filosofado em verso. E como Berl, ele mesmo responde, explicando que sim e dando como exemplo alguns poemas voltairianos com temas filosóficos³¹³. Ele diz que estes textos são pouco lidos contemporaneamente, e afirma que para demonstrar seu pensamento, Voltaire possui um meio mais ágil que a poesia: a prosa³¹⁴. Mas, mesmo utilizando-se da prosa, há, na obra voltairiana uma constante: a primazia do literário³¹⁵. Esta primazia ocorre por conta de um estilo, de uma

³¹¹ LANSON, Gustave. **Histoire de la Littérature Française**. Apud: POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 187.

³¹² *Paideía* significa: “Educação ou cultivo das crianças, instrução, cultura. O verbo *paideúo* significa: educar uma criança (*país-paidós* em grego), instruir, formar, dar formação, dar educação, *ensinar os valores*, os ofícios, as técnicas, *transmitir idéias e valores para formar o espírito e o caráter*, formar para um gênero de vida. Da mesma família é a palavra *paideía*, ação de educar, educação, cultura”. (CHAUI, Marilena. **Introdução à História da Filosofia** dos pré-socráticos a Aristóteles. Op. cit.. p. 356.). (grifo nosso).

³¹³ Alguns exemplos são: *Epître à Julie* (1722); *Epître à Uranie* (1734), que é Mme du Châtelet; *Discours em vers sur l’homme* (1745) e *La loi naturelle*. Cf.: POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. VIII.

³¹⁴ Id.

³¹⁵ *Ibid.*, p. XIII.

opção que ele faz, uma vez que esta maneira escolhida para escrever seus textos permite que ele alcance seu objetivo último: esclarecer os homens, educá-los. E é esta primazia do literário que permite que a função educativa da literatura se exerça nos textos de Voltaire.

Porém, mesmo havendo uma primazia do literário nas obras voltairianas, este trabalho identifica algumas dessas obras como estritamente literárias (os contos, por exemplo, suas tragédias, seus poemas) e outras, em que também ocorre esta primazia; mas, por seus conteúdos não serem enredos fictícios, não possuem os elementos que identificam um texto como sendo do gênero literário – épico, poético ou narrativo – (personagens, enredo, espaço, tempo e narrador), não são considerados como textos pertencentes a este gênero. Nesse sentido, adotando-se essa perspectiva, um texto identificado como estritamente literário será analisado no capítulo seguinte. Os textos que, mesmo possuindo uma primazia do literário; uma vez que esta primazia possui uma função determinada nessas obras, faz parte de um projeto que leva Voltaire a optar por escrever da forma que escreve; não podem ser classificados como obras de ficção. Portanto, serão analisados neste capítulo³¹⁶.

Além do artifício do literário, usado com fins pedagógicos, Voltaire sabe se utilizar das boas regras da retórica³¹⁷: ele opta, muitas vezes, por finais abruptos, como acontece em *Le Siècle de Louis XIV*, *Micrômegas*, *O Branco e o Negro* (1764), *Cândido*. Vale ressaltar: não é somente esse artifício literário que é encontrado nos textos voltairiano. Estes estão repletos de outras técnicas³¹⁸, utilizadas a serviço da primazia do literário que, como fora dito, possui função específica no plano que Voltaire traçou para a função pedagógica de suas obras.

Como dissera Pomeau, é na prosa que se encontra o melhor desse *philosophe*. Seu destaque se dá em função deste autor não estar preocupado em pensar em que gênero seus escritos podem se encaixar; ou seja, não há, *a priori*, uma preocupação com a forma³¹⁹. No

³¹⁶ Os texto que serão aqui analisados são: *Memórias* (1759), *Dicionário Filosófico*, *Cartas filosóficas*, *Tratado sobre a Tolerância*, *Tratado de Metafísica* e *O Filósofo ignorante* (1766).

³¹⁷ Deve-se entender retórica como o estilo utilizado para convencer, ou seja, a expressão literária a serviço, no caso específico de Voltaire, da filosofia; é o uso da literatura para instruir, esclarecer, educar os homens. Sobre este conceito de retórica como sendo o estilo usado para persuadir, ver: REBOUL, Olivier. **Introdução à Retórica**. Op. cit.. p. XIII. Ver, também, nota 1, na introdução deste trabalho.

³¹⁸ Tais técnicas serão elencadas no capítulo terceiro.

³¹⁹ Para Pomeau, não existe essa preocupação com a forma, na obra de Voltaire. (POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 63.). Mas, para a análise feita neste trabalho, torna-se necessário aceitar essa formulação – que não existe de fato essa preocupação com a forma –, contudo aprioristicamente; já que, caso não houvesse uma preocupação com a forma do texto, ou seja, com o canal de comunicação escolhido para enviar uma determinada mensagem, ele não optaria por escrever os textos da maneira que escreve; ele escolheu fazer

que concerne ao verso, Voltaire é anti-romântico. Não é possível culpar a sua época pela ausência de sua poesia, porque as características do século XVIII já estavam presentes na época de Racine³²⁰. Entretanto, parece complicado querer que a língua de um século tão racional, de um momento tão preocupado com a razão, como foi o século XVIII, seja o instrumento de uma obra essencialmente sentimental (como os poemas, por exemplo). Isso não significa que não houve, durante a Ilustração, autores que não se utilizaram desse tipo de expressão artística. O próprio Voltaire, como fora exposto, compôs diversos poemas. Porém, seu ápice nessa expressão, como indica o início deste parágrafo, dá-se na prosa.

Questiona-se porque o autor do *Poème sur La loi Naturelle* (1756) lida com maestria as palavras, ao produzir os seus textos em prosa, e não obtêm o mesmo sucesso com seus versos. “Talvez este poeta estrangule a si mesmo, por uma severa vigia de si”³²¹. A natureza da poesia, seu sentimentalismo e subjetividade, fazem medo a Voltaire. No tópico anterior, chamado “Voltaire: um *mélanges* entre vida e obra”, viu-se que o “Patriarca de Ferney” não gosta de falar de si mesmo, e transporta para a ficção as suas confissões, sendo essa a única maneira de se mostrar em público. Uma estratégia encontrada por ele para recusar qualquer espécie de subjetivismo, sentimentalismo foi o teatro, a tragédia patética, usada como necessária à sua higiene psicológica porque “Jogar com a emoção o dispensa mesmo de vivê-la”³²².

A maior parte da obra voltairiana, segundo Versailles, é uma apologia da marcha da civilização para a Ilustração, para as “luzes” da razão, que se traduz pela progressão do espírito às suas mais altas expressões. A sociedade européia do século XVIII – ao menos a inglesa – parece, a Voltaire, tocar nesse nível superior de um humanismo bem cumprido. Esta época é o período de exploração da herança deixada pelo século de Louis XIV, a idade de ouro da cultura francesa, que fez eclodir escritores de gênio³²³.

filosofia assim, não por não saber formular sistemas filosóficos, ou por não possuir a seriedade, a disciplina e o rigor necessários. Assim, caso não houvesse neste autor uma apreensão com a forma, ele não estaria preocupado com o seu público, com quem vai ler seus livros; o que incorreria numa total falta de projeto, propósito em escrever. E o que acontece de fato é justamente o contrário: a maior preocupação de Voltaire ao escrever é educar os homens, transmitir os valores morais necessário para uma convivência pacífica e feliz entre os seres humanos.

³²⁰ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 54.

³²¹ Ibid., p. 55.

³²² Ibid., p. 58.

³²³ VERSAILLE, André. “Voltaire: A necessidade de compreender e de fazer compreender.” In: **VOLTAIRE. Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XLV.

Nós não temos hoje nem Racine, nem Molière, nem La Fontaine, nem Boileau, e eu creio mesmo que nós não os teremos jamais; mas, eu amo melhor um século esclarecido que um século ignorante que produziu sete ou oito homens de gênio. [...] esses escritores que eram tão grandes em seus gêneros, seriam homens muito pequenos em fazer filosofia. Racine e Boileau seriam jansenistas ridículos, Pascal, um morto louco, e La Fontaine, morto como um tolo³²⁴.

Contudo, mesmo com a Ilustração, o fanatismo, a intolerância e a barbárie ameaçam a marcha da civilização para o esclarecimento e freiam a ascensão da razão, à qual Voltaire consagra todas as suas forças³²⁵. Ela, a razão, é um credo e não um lugar comum; somente ela tem poderes contra a “Infame”. Portanto, tudo que representa ausência de racionalidade, como por exemplo, o subjetivismo e os sentimentos, causam exasperação em Voltaire. Tudo o que levaria à sua intimidade está escondido. Falar de si mesmo é falar de algo subjetivo; logo, não racional. Ele, por conta disso, não trata de sua vida particular, como fora explicitado anteriormente, em suas obras. Não constrói nenhuma narrativa introspectiva sobre si. O livro *Memórias* é um exemplo eloqüente a esse respeito³²⁶.

Diferentemente – como não poderia deixar de ser, pois como foi exposto anteriormente, existe uma oposição intransponível (no que diz respeito ao sentimentalismo) entre o “Patriarca de Ferney” e o “Genebrino” – Voltaire não trata de sua infância, nem de sua adolescência nas suas *Memórias*³²⁷. Ele inicia sua narração já na fase adulta. Porém, isso não impediria que sua obra fosse autobiográfica. Ele poderia ter optado por fazer um recorte, relacionado a um determinado período de sua vida, para falar de si. O que ocorre, no entanto, é que o acento da narrativa, a ênfase não é colocada sobre ele mesmo, o que o torna ausente de seu próprio romance. “Em guarda contra si mesmo, ele passa seu tempo a compor seu personagem. Detestando o natural [...] ele visa constantemente à arte ou ao artifício”³²⁸. A razão contra o sentimento e a arte contra a natureza.

³²⁴ Carta de Voltaire a La Touraille, em 12 de março de 1766. Apud: Id.

³²⁵ Id. Assim Voltaire inicia o seu verbete *Raison*, neste *Dictionnaire*: “Erasmus fez, no século XVII, o elogio da loucura. Vocês me ordenam de vos fazer o elogio da Razão”. (VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 1094.).

³²⁶ “Há, em Voltaire, um verdadeiro medo do irracional. [...] Que mundo entre as *Confissões* de Jean-Jacques Rousseau e as *Memórias que servem à vida do Sr. de Voltaire escritas por ele mesmo!* Egoísta, Jean-Jacques Rousseau está inteiro e onipresente em sua autobiografia”. VERSAILLE, André. “Voltaire: A necessidade de compreender e de fazer compreender.” In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XLV. Esse medo do irracional gera conseqüências em seu pensamento, em geral, e em sua posição face à ciência. Seu ceticismo racionalista, que deveria ser a garantia de sua independência intelectual dará, ao mesmo tempo, o limite de sua abertura de espírito. Ver, também, *Ibid.*, p. XLVI.

³²⁷ Essa obra foi iniciada em 1758.

³²⁸ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 44.

Como indicado, o intuito de Voltaire, que está presente em todos os seus escritos, é esclarecer os homens, educá-los. É importante chamar a atenção para o fato de que o autor das *Cartas Filosóficas* fez uso de diversas formas de expressões literárias para difundir seu pensamento, para colocar em prática o projeto pedagógico-civilizatório da Ilustração. “Várias nações durante muito tempo tiveram chifres e ruminavam *começam agora a pensar*. Quando chega o tempo de pensar, é impossível tirar dos espíritos a força que adquiriam; [...] É a liberdade de pensar que faz eclodir, entre os ingleses, tantos livros excelentes; porque os espíritos foram *esclarecidos, foram corajosos*”³²⁹. Nesse mesmo texto, Voltaire indica as contribuições dos *philosophes* que possibilitaram a Ilustração, ao produzirem “[...] *os escritos sólidos* [...] que ridicularizaram a tolice dos nossos pais que de agora em diante é impossível que seus filhos sejam tão tolos quanto eles”³³⁰.

Seus contos também são testemunhos do projeto ilustrado. Através da fala de seus personagens, Voltaire expõe, a seus leitores, o que estes precisam aprender. Em *Memnon ou a sabedoria humana*, considerado por Sérgio Miliet um esboço do *Cândido*³³¹, Voltaire explica que é impossível ao homem alcançar a perfeição e que, portanto, não cabe a ele lamentar-se. Outro aspecto levantado pelo “Patriarca de Ferney” é o que diz respeito à autonomia dos seres humanos. Memnon diz: “[...] tenho com que viver independentemente; esse é o maior dos bens”³³². Em o *Ingênuo* (1767), mais uma vez aparece, agora na voz do Hurão, a importância da autonomia nas linhas voltairianas: “O Ingênuo respondeu-lhe que não tinha necessidade do consentimento de ninguém; que lhe parecia extremamente ridículo ir perguntar a outros o que deviam fazer; que quando dois estão de acordo, não há necessidade de um terceiro para acomodá-los”³³³. A importância da utilidade, para o movimento ilustrado, é uma preocupação do Ingênuo. Quando ele conversava com um alto funcionário do exército, assim se expressou: “[...] Numa palavra, quero ser útil: que me empreguem e me promovam”³³⁴. Assim, sua preocupação com a educação dos homens se mantém presente nos seus escritos; tanto os propriamente literários quanto os que não possuem, necessariamente, essa característica.

³²⁹ VOLTAIRE. “Réflexions sur les sots”. In: **Mélanges**. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1995. p. 353. (grifo nosso).

³³⁰ *Ibid.*, p. 355. (grifo nosso).

³³¹ MILLIET, Sérgio. “Nota introdutória ao conto ‘Memnon ou a sabedoria humana’”. In: VOLTAIRE. **Contos**. Tradução Mário Quintana. São Paulo: Globo, 2005. p. 175. Miliet afirma que este conto, juntamente com o *Discours em vers sur l’homme* (1745), “[...] formam um conjunto de conselhos sobre a arte de bem viver”. (Id).

³³² *Ibid.*, p. 177.

³³³ *Ibid.*, p. 394.

³³⁴ *Ibid.*, p. 404.

Por este motivo, *Memórias que servem à vida do Sr. de Voltaire escritas por ele mesmo*, uma obra produzida pelo filósofo com a pseudo-intenção de descrever a sua vida, ou seja, deixar para a posteridade uma autobiografia, insere-se no conjunto da obra voltairiana e deve ser considerada um exemplo importante a ser destacado, uma vez que esta pseudo-autobiografia mostra que mesmo quando se propõe a falar de si, Voltaire, aproveitando-se das circunstâncias, combate os seus inimigos³³⁵, expõe o seu modo de interpretar as relações entre os homens e o mundo. *Memórias* possui intenções pedagógicas, assim como todos os textos do seu autor, e estas intenções são, juntamente com o propósito de mostrar os motivos da ruptura entre Voltaire e Frederico II, o principal objetivo desta obra.

Porém, para que se entenda que *Memórias*, apesar de ser uma narrativa escrita por Voltaire sobre si mesmo, não é um texto autobiográfico, deve-se expor o conceito de autobiografia que será utilizado, doravante, neste texto: “[...] narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando ela coloca o acento sobre *sua vida individual*, em particular, *sobre a história de sua personalidade*”³³⁶. E, falar sobre sua vida individual, sobre a história de sua personalidade foi o que menos fez Voltaire em *Memórias*.

O filósofo ilustrado não escrevia muito sobre ele mesmo³³⁷. Em *Comentário Histórico* e *O invejoso* (1738) Voltaire se coloca em cena, é o protagonista, a narração é um testemunho de sua vida. Poderiam ser obras consideradas autobiográficas. Mas, o que ocorre nestes livros é o mesmo que em *Memórias*: Voltaire expõe-se para falar mal dos outros. Assim como *Memórias* é um panfleto contra seu ex-amigo Frederico II, *O invejoso* é um panfleto contra o abade francês Desfontaines. E, em *Comentário Histórico*, ao se utilizar de uma narração espalhada com enunciados do tipo: “ele nos disse várias vezes”, Voltaire dispensa-se de se confessar de maneira muito pessoal³³⁸. Se estes relatos são semeados de sombras, ele é o principal responsável³³⁹.

³³⁵ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit., p. 12.

³³⁶ LEJEUNE, Philippe. **Le pacte autobiographique**. Paris: Seuil, 1975. p. 14. Apud: ALBERTI, Verena. “Literatura e autobiografia: a questão do sujeito na narrativa”. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 4, nº 7, 1991. p. 10. (grifo nosso).

³³⁷ Cf.: POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit., p. 12.

³³⁸ Id.

³³⁹ Id.

Por estas razões, não se pode considerar *Memórias* como sendo uma autobiografia, pois em suas linhas não se encontram o relato de um autor que faz uma retrospectiva sobre si mesmo, acentuando sua vida particular, tratando da história de sua personalidade. Este escrito, por Voltaire não possuir um sistema de pensamento no qual seja inserido o problema acerca da educação, tem como preocupação última educar os homens partindo dos instrumentos que o autor possui, a pena, para difundir, via literatura, o que ele realmente pensa sobre o mundo. Nesse sentido, *Memórias*, mesmo indicando ser as lembranças da vida de Voltaire escritas por ele mesmo, é um veículo propangandístico utilizado para divulgar o pensamento ilustrado.

Em uma das passagens da referida obra, o autor oferece uma pista sobre seu desconforto em escrever sobre si mesmo: “Tinha interrompido [...] minhas *Memórias*, [...] mas muitas coisas que me parecem novas ou divertidas me reconduzem ao ridículo de falar sobre mim a mim mesmo³⁴⁰”. Contudo, o gênio do filósofo faz com que se tenha a impressão, logo no início de sua narrativa pseudo-autobiográfica, de que realmente ele irá falar de sua vida:

Eu estava farto da vida ociosa e turbulenta de Paris, da multidão dos presunçosos, dos maus livros publicados com aprovação e privilégio do rei, das cabalas dos homens de letras, das baixeiras e das vilanias dos miseráveis que desonravam a literatura. Encontrei, em 1733, uma jovem senhora que pensava de modo semelhante ao meu, e que tomou a decisão de ir passar vários anos no campo, para lá cultivar seu espírito longe do tumulto mundano; era a sr^a marquesa du Châtelet, a mulher que na França mais tinha disposição para todas as ciências³⁴¹.

Ledo engano. A promessa subjacente nas entrelinhas do primeiro parágrafo do livro não é cumprida. Logo depois dos detalhes sobre o seu exílio voluntário ao lado de Mme du Châtelet em Cirey, as *Memórias* mudam de tom. Deixam de ser meras recordações de um homem célebre e passam a ser um panfleto. Após um início aparentemente confessional, Voltaire se esquiva do foco de atenção para permanecer na periferia da narração e faz entrar em cena, outros personagens, outras pessoas, das quais ele irá contar fatos sobre suas vidas, e, a partir de então, quando o filósofo for falar dele próprio será para expor juízos contra estas outras pessoas que foram convidadas a fazer parte desta narrativa por ele mesmo, em consoante com as suas intenções de expor sua interpretação dos indivíduos e do mundo, das

³⁴⁰ VOLTAIRE. *Memórias*. Op. cit., p. 73.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 9.

relações que se estabelecem entre os homens em sociedade. Uma prova disso é que Voltaire não faz referências às suas relações afetivas. Voltaire não se esqueceu, mas tem o poder de esconder os segredos de sua vida³⁴².

Alguns esclarecimentos a respeito do conteúdo do livro são importantes³⁴³. E tais esclarecimentos apenas atestam o que fora dito, pelo próprio Voltaire, no corpo do texto de sua suposta autobiografia, e por Pomeau, quando afirmou que as *Memórias* são “[...] um panfleto contra seu antigo amigo o rei da Prússia”³⁴⁴. O título, explica Coelho, não corresponde a uma autobiografia completa, mas a um testemunho “[...] das decepções mútuas entre a filosofia e o poder”³⁴⁵. Em algumas passagens, Voltaire elogia Frederico II, quando ainda príncipe, em face da disposição deste em instruir-se, apontando ser esta a razão da raiva existente entre o ainda rei Frederico Guilherme e o seu filho:

Pode-se ver de que modo esse vândalo [o rei] ficava espantado e enraivecido por ter um filho cheio de espírito, de graça, de polidez e amabilidade, que buscava instruir-se e que fazia música e verso. Visse um livro na mão do príncipe herdeiro, jogava-o no fogo; tocasse flauta, o pai a quebrava, e às vezes tratava Sua Alteza Real como tratava as damas e pregadores na parada³⁴⁶.

Contudo, a relação entre o *philosophe* e Frederico II, então rei, não permaneceu amigável. O primeiro o apoiava, no início, mas sabia que nem sempre o rei tinha razão. “Ele até me encarregou de trabalhar num manifesto, e eu bem ou mal fiz um, não duvidando que o rei com quem eu ceava e que me chamava de amigo não devesse ter sempre razão”³⁴⁷. O fato de Frederico II desejar a instrução encantou Voltaire e este encantamento veio junto com outras tantas seduções que acompanham a vida em convívio com a realeza. Frederico mostrava-se admirador incontestado de Voltaire e isso também foi um dos determinantes para que esta amizade fosse selada.

Não deixei de me sentir ligado a ele, pois ele era espirituoso, tinha encantos e, além disso, era rei, o que constituiu sempre uma grande sedução, dada a fraqueza humana. Em geral somos nós, os homens de letras, que lisonjeamos os reis; este me fazia

³⁴² Cf.: POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 12.

³⁴³ Cf.: COELHO, Marcelo. “Posfácio”. In: VOLTAIRE. **Memórias**. Op. cit..

³⁴⁴ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 11.

³⁴⁵ COELHO, Marcelo. “Posfácio”. In: VOLTAIRE. **Memórias**. Op. cit.. p. 88.

³⁴⁶ VOLTAIRE. **Memórias**. Op. cit.. p. 14.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 23.

elogios dos pés à cabeça, enquanto que em Paris o abade Desfontaines e outros calhordas me difamavam pelo menos uma vez por semana³⁴⁸.

Elogios de ambas as partes não foram suficientes para fazer com que nenhum problema viesse a atrapalhar a relação de Voltaire e Frederico. E, um parágrafo logo abaixo a esse que fora citado, insinuará uma das razões da ruptura entre os dois: a ambição do soberano.

Veio-me enfim um remorso por mandar imprimir o *Anti-Maquiavel*, enquanto o rei da Prússia, que nos seus cofres tinha cem milhões, arrancava um dos pobres habitantes de Liège pelas mãos de seu conselheiro Rambonet. Julguei que meu Salomão não pararia por aí. Seu pai lhe tinha deixado sessenta e seis mil e quatrocentos homens esplendidamente equipados; ele aumentava seu número, e parecia desejar servir-se deles na primeira ocasião³⁴⁹.

É necessário expor que não só a ambição de Frederico foi o motivo que ocasionou a ruptura entre os dois. Deve-se levar em consideração a relação França-Prússia, e ter em mente que estava em jogo muito mais que uma simples amizade, mas o destino de duas nações. E isso gerou alguns problemas para Voltaire, segundo seu testemunho, que fez com que ele passasse por uma situação difícil com o rei da França, em razão da sua amizade com Frederico. E, para decepção do autor de *Zadig*, esta amizade não era verdadeira da parte do soberano prussiano:

Era preciso uma permissão do rei da França para pertencer a dois senhores. O rei da Prússia se encarregou de tudo. Escreveu para pedir-me a meu soberano. Eu não imaginava que em Versalhes ficassem chocados com o fato de um fidalgo ordinário da câmara, que é a espécie mais comum da corte, se tornasse um camareiro inútil em Berlim. Deram-me plena permissão. Mas houve muitas irritações; e eu não fui perdoado. Contrariei muito o rei da França, sem agradar mais ao rei da Prússia, que no fundo da alma troçava de mim³⁵⁰.

As intrigas apareceram, e o desfecho dessa história pode ser resumido com uma frase de Frederico sobre Voltaire “Deixa estar, a gente espreme a laranja, e joga fora o bagaço [...]”³⁵¹, e a resolução tomada por Voltaire após ter o apotegma proferido

³⁴⁸Id.

³⁴⁹ Ibid., p. 23-24.

³⁵⁰ Ibid., p. 49.

³⁵¹ Ibid., p 50.

pelo rei foi: “Resolvi então pôr os gomos da laranja em segurança”³⁵². Depois de alguns episódios tramados contra Voltaire, ele decide partir.

Não tinha a menor intenção de ficar em Berlim; preferi sempre a liberdade a todo o resto. [...] É bem sabido que junto aos reis se deve sofrer; mas Frederico abusava um pouco de sua prerrogativa. A sociedade tem suas leis, a menos que seja a sociedade do leão ou da cabra. Frederico faltava sempre à primeira lei da sociedade, que é de nada dizer de desagradável a ninguém³⁵³.

Porém, mesmo sendo este livro um panfleto contra Frederico, Voltaire não se exime de tratar de assuntos recorrentes em sua obra: a constante preocupação com a instrução: “[...] passar vários anos no campo, para lá cultivar seu espírito longe do tumulto mundano. [...] Nesse delicioso refúgio, não buscávamos outra coisa além da instrução [...]. Cultivávamos todas as artes em Cirey [...]”³⁵⁴; crítica aos maus livros, que eram publicados com o aval do rei, e dos homens de letras³⁵⁵; crítica aos costumes da sociedade, feita em diversas passagens do texto, como por exemplo: “Vi tantos homens de letras pobres e desprezados, que concluí há muito tempo que não devia aumentar seu número. Na França é preciso ser bigorna ou martelo: eu tinha nascido bigorna”³⁵⁶; e, como não poderia deixar de constar, o elogio aos enciclopedistas: “Diversos homens de letras, muito estimáveis pela erudição e pela conduta, haviam-se associado para compor um dicionário imenso de tudo o que pode esclarecer o espírito humano [...]”³⁵⁷. Voltaire elogia esta empresa (a *Enciclopédia*), trata da importância desta obra para a humanidade e da perseguição sofrida por seus realizadores “[...] no único século esclarecido que a França já teve: assim é que um tolo pode desonrar uma nação”³⁵⁸.

Portanto, aqueles que consideram *Memórias* uma narrativa autobiográfica não atentam para o conceito de autobiografia que esta análise da obra voltairiana, agora em questão, utiliza. Muito menos, todos os traços distintivos que o livro e o autor possuem. É não dar a devida atenção ao objetivo maior que esse escrito, assim como todos os outros que completam e materializam o pensamento voltairiano, possui: formar a humanidade, fazer com que o homem aprenda a pensar por si mesmo, contribuir para que o homem torne-se autônomo.

³⁵²Id.

³⁵³Ibid., p 52-53.

³⁵⁴Ibid., p. 09-11.

³⁵⁵Cf.: Ibid., p. 9.

³⁵⁶Ibid., p. 59.

³⁵⁷Ibid., p. 77.

³⁵⁸Ibid., p 79.

Ainda que apareçam registros autobiográficos – uma vez que Voltaire escreve sobre si, mesmo quando está preocupado em transmitir uma determinada imagem a respeito de Frederico II – o conceito de autobiografia utilizado concentra-se na narrativa em prosa, não ficcional, que dá ênfase à vida individual, à história da personalidade de alguém. E não é isso que ocorre em *Memórias*. As informações contidas nesta obra têm, em última instância, a função de transmitir um determinado juízo, valores morais trazidos por Voltaire, a partir do momento em que ele critica determinadas ações que foram praticadas por Frederico II.

Memórias que servem à vida do Sr. de Voltaire escritas por ele mesmo é uma obra com a pseudo-intenção de descrever a vida desse *philosophe*, deixando para a posteridade uma autobiografia, que se insere no conjunto da sua obra e deve ser considerada um exemplo importante a ser destacado, uma vez que esta pseudo-autobiografia mostra que, mesmo quando se propõe a falar de si, Voltaire, aproveitando-se das circunstâncias, combate os seus inimigos³⁵⁹, expõe o seu modo de interpretar as relações entre os homens e o mundo. Essa obra voltairiana possui intenções pedagógicas, assim como todos os textos do seu autor³⁶⁰. *Memórias*, mesmo indicando ser as lembranças da vida de Voltaire escritas por ele mesmo, é um veículo propangandístico utilizado para divulgar o pensamento ilustrado. Ao expor exemplos vividos por ele mesmo; e, colocar nesses exemplos a sua opinião acerca do fato acontecido, Voltaire faz juízos de valor sobre as relações que ele estabeleceu com Frederico II. Esses juízos de valor são os responsáveis por transmitir os valores, que conseqüentemente serão os responsáveis por formar os leitores. Voltaire é o próprio exemplo, e a sua relação com o soberano prussiano indica condutas morais, a serem seguidas; e imorais, que não devem ser copiadas.

Sempre impulsionado à ação, Voltaire busca no passado lições para que se possa utilizar delas como as melhores armas, nas reformas necessárias ao presente. Ele nasceu político³⁶¹. Assim, ao exercer seu papel de historiador, pensa sempre no presente, ou seja, o que é possível tomar como exemplo, para buscar, dessa forma, a melhoria da sociedade. Por conta disso, dá-se a sua relação com Frederico II, uma vez que ele acreditava que qualquer reforma deveria ocorrer de cima para baixo, do soberano para o povo; os grandes devem dar

³⁵⁹ Cf.: POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Paris: Seuil, 1970. p. 12.

³⁶⁰ Cf.: VOLTAIRE. **Memórias**. Tradução de Marcelo Coelho. Rio de Janeiro: Imago, 1995. (Coleção “Lazuli”).

³⁶¹ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 73.

exemplo³⁶². Se um príncipe é um tolo, seu povo é sem gênio³⁶³. Portanto, ao estabelecer um contato próximo com o soberano prussiano, sua intenção era a de apostar na idéia de Déspota Esclarecido, instruindo-o, com a finalidade de fazer com que, dessa maneira, a condição do homem pudesse melhorar, pois somente um rei-filósofo pode sustentar, sem ser injusto, intolerante, fanático, um Absolutismo Monárquico³⁶⁴. Nesse sentido, Voltaire expõe aos seus leitores sua relação com um déspota, que ele acreditava ser esclarecido, mas que, na verdade, era, segundo o *philosophe*, um tirano. Assim, Voltaire mostra as razões pelas quais ele rompeu com Frederico II. Porém, antes das intrigas, a permanência na corte prussiana foi profícua para o autor das *Memórias*, ao ponto de algumas de suas obras terem sido confeccionadas no período em que estava na corte do soberano prussiano.

Em 28 de setembro de 1752, na sala de refeições do castelo do soberano Frederico II, deparara-se reunido um grupo de intelectuais que, após o jantar, iniciara uma conversação. Num determinado momento do diálogo, estes intelectuais decidem escrever um dicionário contra os preconceitos, a superstição e o fanatismo. Voltaire, que era um dos participantes dessa reunião, entusiasmou-se mais do que os outros e, nos dias que se seguiram, redigiu os verbetes: Abraão, Alma, Ateu, Batismo, Juliano, Moisés. Os outros participantes da interlocução esqueceram-se do projeto; o que acaba dando mais estímulo ao *philosophe*. Demoram alguns anos para que o dicionário fique pronto, porque mesmo sendo um escritor fecundo e rápido, Voltaire debruça-se sobre outras tarefas, o que acaba tomando um pouco do seu tempo. Em 1764, publica-se o primeiro volume dessa obra, que se intitula *Dicionário Filosófico*. Essa obra causou escândalo. Foi condenada em Genebra, Amsterdã, Paris e teve um exemplar queimado, juntamente com La Barre³⁶⁵, na fogueira, já que ela, a obra, tinha sido condenada pelos poderes secular e laico. Contém 118 artigos em sua forma definitiva.

Voltaire, persuadido de que 20 volumes *in-folio*³⁶⁶ não fariam a revolução, e que são os livros de bolso os temidos na grande batalha contra a Infame, adota a fórmula do dicionário, que lhe parece adaptável ao combate – uma vez que ele pretende criticar e

³⁶² VOLTAIRE. *Cartas Filosóficas*. Op. cit.. p. 40.

³⁶³ POMEAU, René. *Voltaire par lui-même*. Op. cit.. p. 79.

³⁶⁴ Id. Pomeau explica que esta posição de Voltaire não deve ser vista como antidemocrática, fazendo dele um representante das doutrinas de opressão. No século de Voltaire, ou ele defendia o “[...] Despotismo Esclarecido ou ele defendia o despotismo sem esclarecimento. O primeiro era a única política progressiva”. (Ibid., p. 81.). As instituições inglesas ainda não exerciam uma influência sobre o continente e cabia a Voltaire buscar uma solução que fosse factível, já que sua preocupação, urgente, era com o bem-estar social.

³⁶⁵ Ver nota 255.

³⁶⁶ A *Enciclopédia*.

ridicularizar as crenças oficiais (civis e eclesiásticas), o poder estabelecido e o costume dos poderosos, além de educar os homens. Ele não permanecia estrangeiro às tendências editoriais, uma vez que o século XVIII é a “idade de ouro” dos dicionários. Ao lado da *Encyclopédie* de Diderot e D’Alembert, surgiram vários livros dessa natureza³⁶⁷. Em 18 de fevereiro de 1760, ele anuncia a Mme du Deffand que está trabalhando em um dicionário de idéias. Absorvido por esse projeto, rende-se ele mesmo à ordem alfabética (apesar da descontinuidade aparente de temas, uma vez que estes não parecem estabelecer nenhuma relação entre si), para falar sobre tudo o que ele deve pensar sobre este mundo e o outro³⁶⁸. O primeiro título dessa obra foi *La Raison par alphabet*. Em 1760, ele adota o título *Dicionário Filosófico*.

Do artigo ‘Abraão’ ao artigo ‘Virtude’, esta obra, que escolheu a descontinuidade alfabética, está estruturada, em profundidade, por sua orientação anti-religiosa. Três quintos dos artigos são consagrados à crítica judeu-cristã. Os outros se dividem entre artigos puramente filosóficos, como ‘Bem (tudo está)’; ‘Cadeia dos Acontecimentos’; ‘Fim, Causas Finais’; ‘Idéia’; ‘Liberdade’; artigos de conotação política, como por exemplo ‘Igualdade’; ‘Estados; Governos’; ‘Mestre’; ‘Tiranias’; artigos que tratam sobre problemas judiciais, como ‘Leis’; ‘Tortura’. Outros que tratam de questões relativas à psicologia humana, como ‘Amor-próprio’; ‘Amizade’; ‘Glória’; ‘Orgulho’. O eixo principal é o da denúncia de imposturas, absurdos, horrores da Bíblia, do estabelecimento do Cristianismo, da instrução religiosa. Voltaire dessacraliza o Livro, do qual ele contesta a inspiração divina [...]³⁶⁹.

Segundo Trousson, este *Dicionário* é filosófico, no sentido em que o século XVIII entendia algo como filosófico. Para Voltaire, ele deveria gerar uma “revolução nos espíritos”, fundada sobre o “[...] exercício da razão, da lucidez crítica que permite de se desfazer dos preconceitos, de se libertar de antigas sujeições, de pensar livremente”³⁷⁰. Vista dessa ótica, a filosofia não é mais um domínio reservado a especialistas, mas uma atividade própria dos homens, das pessoas, (*des honnêtes gens*). “Esses devem se ‘transformar em *philosophes* sem se vangloriarem de o ser”³⁷¹.

³⁶⁷ VERSAILLE, André. “Voltaire: A necessidade de compreender e de fazer compreender.” In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XXXV. Sobre essa afirmação, ver também: TROUSSON, Raymond *et al.* (dir.) **Dictionnaire Voltaire**. Bruxelles: Hachette, 1994. p. 54.

³⁶⁸ TROUSSON, Raymond *et al.* (dir.) **Dictionnaire Voltaire**. Op. cit.. p. 54.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 54-55. Quando Trousson diz que a obra em questão é uma “descontinuidade alfabética”, a descontinuidade se refere aos temas e não à ordem alfabética em si.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 55.

³⁷¹ *Id.*

Nessa obra, - primeiro livro de bolso da história³⁷², para facilitar sua circulação e manuseio, que fora distribuído, dentre outros lugares, em bancos de praça, possibilitando o acesso a todos, - muitos verbetes versam sobre a necessidade da educação. A própria maneira em que a obra foi preparada e veiculada é testemunha da preocupação de Voltaire em educar as pessoas. Esse livro tem um propósito: criticar e ridicularizar as crenças oficiais (civis e eclesiásticas), o poder estabelecido e os costumes dos poderosos. Segundo Voltaire, no prefácio que ele escreveu para uma das edições do *Dicionário*, esse é um livro útil, pois, “Os livros mais úteis são aqueles que deixam espaço ao trabalho dos leitores; eles entendem os pensamentos dos quais lhes apresentamos o gérmen; eles corrigem o que lhes parece defeituoso e fortalecem pelas suas reflexões o que lhes parece fácil”³⁷³.

A estratégia de Voltaire, ao colocar “[...] tudo em dicionário”³⁷⁴, faz com que os assuntos se tornem mais atrativos, chamando, dessa forma, a atenção do leitor. Além disso, ao praticar essa estratégia em seus escritos, ele concentra todas as suas forças em um único ponto: “Ele pensa por artigos. [...] O movimento do espírito de Voltaire o condenaria ao dicionário: por natureza, sua razão é uma ‘Razão por alfabeto’”³⁷⁵. As grandes obras desse autor são organizadas, construídas em trechos, extratos curtos sobre um determinado assunto, que tem em seu título o anúncio do que cada um desses trechos irá tratar. Esta fragmentação seria, em efeito, um perigoso instrumento de polêmica. Porém, não se deve deixar de considerar que, apesar de aparentemente sem nenhuma relação entre si, esses extratos fazem parte de um todo, alicerçando-o, de modo que à retirada de qualquer um deles, “[...] todo o edifício vem abaixo”³⁷⁶. Essa fragmentação, relativamente arbitrária, é auto-suficiente, visto que “[...] abre-se o volume à letra que se quer. Benefício da descontinuidade: lê-se um artigo

³⁷² Versaille explica que entre 1770 e 1772, isto é, após a publicação do *Dicionário Filosófico*, Voltaire abandona a idéia de livro de bolso e publica *Questions sur l'Encyclopédie*, em nove volumes. Contudo, o princípio dos fragmentos ordenados alfabeticamente é mantido. Este estilo de Voltaire não é um artifício literário gratuito. Dessa forma, ele discute de maneira direta e familiar com o leitor e o convida a refletir com ele. De acordo com Pomeau, Voltaire transformou o artigo de dicionário em gênero literário. Apesar da suposta desordem, da suposta falta de continuação, suas obras apresentam uma coerência, mesmo que redigida em fragmentos. Seus artigos podem ser lidos autonomamente e em seqüência. Isso ocorre, também, nas *Cartas Filosóficas*, seu primeiro ensaio, no qual tece reflexões sobre questões da sociedade; em *Commentaire sur le livre 'Des délits e des peines'*; em *Filósofo Ignorante*, entre outras obras. “Tudo se passa como se este princípio da descontinuidade na continuidade fosse a melhor maneira, para Voltaire, de se explicar”. (VERSAILLE, André. “Voltaire: A necessidade de compreender e de fazer compreender.” In: VOLTAIRE. *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*. Op. cit.. p. XXXVII.).

³⁷³ VOLTAIRE. “Préface”. In: *Dictionnaire Philosophique*. Op. cit.. p. 20.

³⁷⁴ POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*. Op. cit.. p. VIII.

³⁷⁵ POMEAU, René. *Voltaire par lui-même*. Op. cit.. p. 92-93.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. IX.

sem se associar daquele que o precedeu ou que o segue”³⁷⁷. A disposição por artigos apresenta a vantagem de recolher o real em sua desconcertante diversidade. O “patriarca de Ferney” acumulara muito material para as suas grandes obras. A partir de todo esse saber, anteriormente recolhido, Voltaire diverte-se com sua “*Raison par alphabet*”³⁷⁸. Ele assim classifica essa obra: “[...] honestas reflexões alfabéticas [...]”³⁷⁹.

A ordem alfabética oferece uma leitura que não necessariamente precisa ser continuada, sequencial, dando a possibilidade de retornos, comparações entre alguns artigos. Voltaire preconiza, com isso, uma leitura ativa. “Esse dicionário de idéias, que se dá por objetivo, de maneira clássica, a instrução e o prazer, pertence à literatura. Ele visa menos à exposição de um saber do que à apresentação, sob forma de ensaio ou de livre proposta, opiniões, humores e reflexões de Voltaire”³⁸⁰. Estrategicamente falando, seu autor explora muitas formas, nessa obra. Todas elas tendem a fazer do *Dicionário* uma máquina de guerra de perigosa eficiência. “‘Eu escrevo para agir’, proclama Voltaire. Obra de uma arte freqüentemente sutil, sempre surpreendente, o *Dicionário Filosófico* é profundamente militante. O autor ousa pensar sem temor e, *animado de uma vontade pedagógica*, ele pretende aprender [ensinar] a pensar ao seu leitor de boa fé”³⁸¹. Mesmo que os seus leitores não sejam capazes de compreender seus artigos na íntegra, ao menos eles terão achado que se instruíram se divertindo.

Versaille, ao tratar da necessidade que Voltaire possuía de compreender e de se fazer compreender, afirmou que mesmo espantando-se, maravilhando-se e tentando dar conta do mundo, este *philosophe* não foi um homem contemplativo. “Diante das crenças estabelecidas, dos hábitos de pensar, dos automatismos intelectuais, este bisneto de Sócrates não pára de raciocinar para fazer refletir seu leitor: ‘É um grande prazer colocar sobre o papel seus pensamentos, de compreender bem claro, e esclarecer os outros, esclarecendo-se a si

³⁷⁷ Ibid., p. VII.

³⁷⁸ POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*. Op. cit., p. X.

³⁷⁹ VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. 2ª ed. Tradução Bruno da Ponte *et al.*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção “Os Pensadores”). p. 293. Verbete: Tortura.

³⁸⁰ TROUSSON, Raymond *et al.* (dir.) *Dictionnaire Voltaire*. Bruxelles: Hachette, 1994. p. 55.

³⁸¹ Ibid., p. 56. (grifo nosso).

mesmo”³⁸². Não é de se espantar, então, que ele publique um *Dicionário Filosófico*, no qual discute os assuntos que o preocupam e propõe ao seu leitor o fruto de suas reflexões “[...] mais exatamente de suas interrogações”³⁸³. Portanto, ao se questionar a intenção de Voltaire com a publicação de um dicionário, a resposta a esse questionamento nos leva à mesma resposta encontrada para o motivo das *Memórias*: esclarecer os homens para que essa educação proporcionasse sua autonomia e, dessa forma, a convivência social fosse a menos penosa possível.

Para que se possa ter uma idéia da intenção de Voltaire em seu *Dicionário Filosófico*, faz-se necessário a exposição e análise de alguns de seus artigos. Com a exposição destes, além de se ter uma visão geral de sua filosofia, tem-se a percepção do caráter pedagógico que essa obra possui. Assim, Voltaire de um só golpe, divulga o seu pensamento e esclarece os seus leitores. Em “Ateu, Ateísmo”, o *philosophe* expõe, logo em seu início, que o homem instruído aprende a pensar e que a religião deve ter como função, ser um freio para as más ações humanas em sociedade.

Por que será impossível uma sociedade de ateus? Porque se considera que homens sem freio nunca poderiam fazer vida coletiva – viver juntos; que as leis nada podem contra os crimes secretos – ocultos; que faz falta um Deus justiceiro que castigue, neste mundo e no outro, os malvados que conseguiram ludibriar a justiça humana. [...] Torna-se claro como a água que é indispensável a santidade dos juramentos [...]. É indubitável que numa cidade civilizada é infinitamente mais útil haver uma religião, por má que seja, a não haver nenhuma³⁸⁴.

Contudo, estas palavras não devem ser compreendidas como uma defesa do fanatismo, das atrocidades que a religião, quando má, pode cometer. Voltaire diferencia o fanatismo do ateísmo, afirmando ser o primeiro muito mais funesto e inspirador das paixões sanguinárias do que o segundo³⁸⁵. Justamente por concluir que uma sociedade não pode subsistir sem uma religião, o autor do *Dicionário*, apesar de escolher, ou melhor, de dizer que o fanatismo é pior que o ateísmo, opõe-se ao ateu³⁸⁶ porque é importante que se entenda Deus como necessário

³⁸² VERSAILLE, André. “Voltaire: A necessidade de compreender e de fazer compreender.” In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XXXIV. A citação entre aspas simples é uma carta de Voltaire a D’Argenson, escrita em 14 de dezembro de 1770.

³⁸³ Id.

³⁸⁴ VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit.. p. 104-105. Verbete Ateu, Ateísmo.

³⁸⁵ Cf.: Ibid., p. 105. Verbete Ateu, Ateísmo.

³⁸⁶ Para Voltaire, o ateu somente seria possível se virtuoso, ou seja, se fosse uma pessoa formada, educada, esclarecida. Numa sociedade que já tivesse alcançado a Ilustração, que fosse ilustrada, o ateu não representaria

ao bem comum. Essa crença, como fora dito, servirá como um freio à maldade humana. Quando não couber mais às leis humanas, terrenas, recorre-se às leis divinas, pois é “[...] em absoluto necessário, para os governantes como para os povos, que esteja profundamente gravada nos espíritos a idéia de um Ser supremo, criador, que premia e castiga”³⁸⁷. Vale ressaltar que essa idéia de Deus como um freio às ações humanas não é, de maneira alguma, incompatível com a luta voltairiana contra a “Infame”.

No verbete “Caráter”, Voltaire afirma ser o homem perfectível. A esse respeito ele assim se expressa: “[...] podemos aperfeiçoar, burilar, esconder as virtudes e os defeitos com o que a natureza nos dotou: nada mais”³⁸⁸. Essa perfectibilidade é possível através da educação. No verbete “Consciência”, o filósofo diz que o homem possui uma disposição para receber princípios morais e, estes princípios, geram a nossa consciência. Voltaire, nesta parte do *Dicionário Filosófico*, concorda com o pensamento lockeano, segundo o qual o homem não possui nem idéias nem princípios inatos. Em razão dessa constatação, é importante que se dê ao homem uma boa educação, ou seja, que se passe da melhor maneira esses princípios morais, para que o homem possa desenvolver sua consciência da forma mais acertada possível. “Daí segue-se evidentemente precisarmos muito que nos ponham na cabeça boas idéias e bons princípios, desde que possamos usar a capacidade do entendimento”³⁸⁹.

A nossa consciência é formada pela educação. Voltaire humaniza a consciência e tem como princípio filosófico a idéia de que o homem é o que é através da educação que recebe. Segundo Locke, o homem não possui nem idéias nem princípios inatos. Voltaire concorda com o pensamento lockeano e, por conta disso, entende que é de extrema importância que se dê ao homem uma boa educação, ou seja, que se passe da melhor maneira possível esses princípios morais. “Daí segue-se evidentemente precisarmos muito que nos ponham na cabeça *boas idéias e bons princípios*, desde que possamos usar a faculdade do entendimento. [...] Resulta disso tudo que só temos a consciência *que nos é inspirada pelo tempo e pelo exemplo, por nosso temperamento, por nossas reflexões*. O homem nasceu sem princípio algum, mas

nenhum mal aos seus membros, porque estes não necessitariam de freios externos para guiarem suas ações. Elas seriam guiadas por seus raciocínios, por suas razões.

³⁸⁷ VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. Op. cit.. p. 105. Verbetes Ateu, Ateísmo.

³⁸⁸ Ibid., p. 117. Verbetes: Caráter.

³⁸⁹ Ibid. p. 125. Verbetes: Consciência.

com a faculdade [disposição] de receber todos”³⁹⁰. Nesse mesmo verbete, o autor, ao tratar do selvagem, que não terá nenhum problema de consciência ao comer outro selvagem que lhe fora dado pelo próprio pai, expõe como fundamentos da sociedade civil a piedade e o poder de compreender a verdade. “A natureza preveniu contra esse horror dando ao homem a disposição para a piedade e o poder de compreender a verdade. Esses dois presentes de Deus são o fundamento da sociedade civil [...] *pais e mães dão a seus filhos uma educação que logo os torna sociáveis e conscientes*”³⁹¹. É necessário que o homem receba esses bons princípios, ou seja, receba uma educação para que possa conviver, de maneira pacífica, em sociedade. Caso contrário, não é possível exigir que o homem seja sociável. Alguém precisa incitá-lo, criar uma emulação, mostrá-lo como viver em comum com outros homens, civilizá-lo. “Uma religião e uma moral *puras, convenientemente inspiradas*, modelam de tal forma a natureza humana, que [...] não se pratica qualquer má ação sem que a consciência deixe de reprová-la. [...] Na dúvida quanto à bondade ou à maldade de uma ação, abstém-te. [...] É, portanto, *muito bom de vez em quando despertar a consciência* [das pessoas] *com uma moral que possa impressioná-los*”³⁹².

A leitura dos textos voltairianos leva seus leitores a perceber o projeto ilustrado, do qual Voltaire era um dos maiores representantes, que pretendeu fazer com que os homens pensassem por si mesmos, compreendessem o mundo e guiassem suas vidas, tendo como objetivo o bem da sociedade. Porém, vale ressaltar dois verbetes importantes³⁹³ para que se compreenda o papel de Voltaire e dos seus companheiros da Ilustração e a relação existente, nesse período, entre Literatura e Filosofia – relação essa que determina, sobremaneira, o que pretendeu a Ilustração e, mais ainda, é a responsável pelos resultados obtidos por esse movimento: a revolução causada nos espíritos.

Em “Letras, Gente de Letras e Letrados”, é possível observar uma das distinções existentes entre a Ilustração e a *Aufklärung*: a relação entre filosofia e Universidade³⁹⁴. Na França isso não ocorreu. Os *philosophes* eram contrários à Sorbonne. Eles não tiveram vínculos com a Universidade. Assim Voltaire expõe:

³⁹⁰ Id. (grifo nosso).

³⁹¹ Id. (grifo nosso).

³⁹² Ibid., p. 25-27. (grifo nosso).

³⁹³ Um desses verbetes será analisado aqui neste capítulo. O outro, “Literatura”, no capítulo seguinte.

³⁹⁴ Esse aspecto fora discutido no capítulo primeiro.

As pessoas de letras que mais serviços prestaram ao reduzido número de entes pensantes espalhados pelo mundo são *letrados isolados*, os verdadeiros sábios encerrados em seus gabinetes que não argumentaram nos bancos das universidades nem disseram coisas pela metade nas academias; e esses têm sido quase todos perseguidos. A nossa miserável espécie é feita de tal maneira, que aqueles que marcham em caminhos já batidos atiram sempre pedras aos que ensinam um caminho novo³⁹⁵.

O que resta a esses pseudos letrados, segundo Voltaire, é fazer louvores a pessoas importantes, dedicar poemas às amantes dos reis, porque os que se propõem a iluminar os homens são esmagados pelos poderes secular e laico. Ou seja, os que “ensinam um caminho novo”, em razão da inveja daqueles que permanecem trilhando caminhos “já batidos”, são perseguidos, rotulados de “espíritos fortes”, “inovadores”, “rebeldes” que têm a *ousadia* de se deixar seduzir pelas opiniões enganadas dos que têm olhos e duvidam da infalibilidade do mestre que, por sua vez, não possui o sentido da visão e quer, a todo custo, fazer um juízo das cores³⁹⁶.

A maior desgraça de um homem de letras não será talvez tornar-se o objeto dos ciúmes dos confrades, a vítima da cabala, do desprezo dos grandes do mundo; a sua maior desgraça é ser julgado por parvos. [...] O homem de letras está sem socorro; [...] Todos os homens públicos pagam tributos à malignidade; mas são pagos em dinheiro e em honras. O homem de letras paga igual tributo sem nada receber; desceu à arena por prazer, a si mesmo se condenou às feras³⁹⁷.

Ou seja, os homens de letras, os *philosophes*, não tinham o poder ao seu lado e precisavam, urgentemente, educar a sociedade para, dessa forma, instaurar o império da razão, principal objetivo do movimento ao qual faziam parte. Ao tornar essa a sua principal função, os *philosophes*, como afirmou Voltaire, condenaram-se a si mesmos ao “covil das feras”.

No verbete “Liberdade de Pensamento”, Voltaire cria um diálogo no qual os interlocutores discutem acerca do tema que indica o título. Medroso afirma que “[...] como não podem condenar-nos a um auto-de-fé pelos nossos pensamentos secretos, ameçam-nos

³⁹⁵ VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit.. p. p. 236. (grifo nosso). Verbetes: Letras, Gente de Letras e Letrados.

³⁹⁶ Ver: VOLTAIRE. “Petite digression”. In: **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. cit.. p. 486.

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 236-237. Verbetes: Letras, Gente de Letras e Letrados. Em sua obra *Memórias*, Voltaire explica que os homens de letras só podem ser livres para escrever se tiverem condições financeiras de se manter, se forem independentes. Cf.: VOLTAIRE. **Memórias**. Op. cit.. p. 59.

de sermos eternamente queimados por ordem do próprio Deus se não pensarmos como os dominicanos”³⁹⁸. E Boldmind, interlocutor de Medroso, defende a posição de que se os primeiros cristãos não tivessem tido a liberdade de pensar, não haveria Cristianismo. Ele diz a Medroso: “A vós apenas cabe aprender a pensar; haveis nascido com espírito; [...] Quem não sabe geometria, pode aprendê-la; qualquer homem pode instruir-se [...] Ousai pensar por vós mesmo”³⁹⁹. Eis o *Sapere Aude*, lema da Ilustração, que orientou os passos dos *philosophes*, na tentativa de educar os homens para que estes pudessem ousar saber e, assim, guiarem o curso dos acontecimentos e de suas próprias vidas⁴⁰⁰. Como explicado por Voltaire no verbete “Consciência”, os homens nascem com a disposição para receberem bons princípios, que são passados através do exemplo, ou seja, da educação, e possibilitam que a consciência humana seja formada. Nesse sentido, cabe ao homem *ousar pensar* por ele mesmo para, dessa forma, sair da heteronomia, da menoridade em que se encontra.

Em “Necessário”, também escrito em forma de diálogo, Voltaire deseja falar do que é imprescindível a todos os homens, e não das convenções, que mudam de lugar para lugar. Logo, ele vai falar da Lei Natural. Para ele, há noções comuns, a todos os homens, que são úteis para que estes vivam em sociedade. E, para terminar a série de verbetes que têm uma estrutura literária, o intitulado “Leis civis e eclesiásticas” foi escrito em forma de aforismos, que trazem, de uma maneira geral, a idéia voltairiana de que é possível educar pelo exemplo. “Que os suplícios dos criminosos sejam úteis. Se um homem enforcado não serve para nada, um homem condenado a trabalhos públicos serve ainda à pátria e constitui uma *lição viva*”⁴⁰¹.

Portanto, a diversidade de temas que são expostos no *Dicionário* indicam a preocupação do seu autor em tratar, de forma aparentemente simples, objetiva, inteligível, os assuntos que podem levar os homens ao esclarecimento, uma vez que essa diversidade permite, ao leitor, escolher sobre que assunto aprender, independente da ordem escolhida

³⁹⁸ VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. Op. cit.. p. 239. Verbetes: Liberdade de pensamento.

³⁹⁹ Ibid., p. 240. Verbetes: Liberdade de pensamento.

⁴⁰⁰ Sobre essa mesma idéia de que o homem pode pensar por si mesmo, bastando querer se esforçar para aprender, posiciona-se Kant: “Esclarecimento [*Aufklärung*] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento [*Aufklärung*].” Cf.: KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento” (*Aufklärung*)? In: *Textos Seletos*. Op. cit.. p. 100. O *Dicionário Filosófico* foi publicado em 1764 e o texto de Kant em 1784, vinte anos depois.

⁴⁰¹ VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. Op. cit.. p. 239. Verbetes: Leis Civis e Eclesiásticas. (grifo nosso).

acerca do assunto. Não é preciso iniciar pelo primeiro verbete para, em seqüência chegar até o último. Pode-se escolher qualquer um deles, não importando a ordem de sua apresentação. Porém, essa mobilidade do espírito voltairiano, que lhe permitiu a universalidade dos temas, foi também motivo de críticas. Alguns dos seus censores afirmam que os assuntos, em Voltaire, foram tratados de maneira superficial. Contudo, acerca desse aspecto, como fora indicado anteriormente, essas observações negativas feitas ao autor das *Memórias* não procedem⁴⁰². Voltaire não se recusa a nenhum debate. Não há uma questão sequer que não seja filosófica para ele.

Sua obra é grandiosa, o que dá a falsa impressão de que ela é um “caos de idéias claras”, uma vez que ele falou de tudo. Porém, poucas criações, dessa grandiosidade, conseguem conservar uma coerência tão forte. Ao lê-la, em suas várias representações, ou seja, em seus diversos livros, encontra-se as mesmas interrogações atormentadas, os mesmos questionamentos. Voltaire preocupa-se com a inteligibilidade dos seus escritos. Ele fica intrigado com a facilidade com a qual os homens inteligentes abandonam o seu senso comum, afirmando que esses, tão cheios de sagacidade e de gênio, são formados de erros populares, que os tornam fanáticos⁴⁰³. E é contra isso que se resume a sua missão: contra essa predisposição do homem a entregar-se ao fanatismo. Eis o motivo de sua dedicação em educar os seres humanos. O autor do *Dicionário* questiona o sentido mesmo do saber, entendendo que essa acumulação pouco importa.

Se a história, por exemplo, resume-se a um catálogo de fatos insignificantes, ela é apenas uma ciência inútil. [...] Uma certa forma de erudição é mesmo inteiramente pernicioso: ao sobrecarregar um espírito de noções absurdas e ininteligíveis, a gente o tornaria, sem dúvida, sutil, mas não inteligente. Ao contrário, é esta sutileza mesma que o impede de ver as coisas como elas são, que o fará oscilar ‘da ignorância selvagem à ignorância escolástica’⁴⁰⁴.

Tudo para Voltaire merece questionamento e, é sobre este princípio que ele redige o *Dicionário Filosófico*. “Entretanto, contrariamente ao princípio geral do dicionário, que se

⁴⁰² A esse respeito, ver discussão anterior feita sobre a profundidade e solidez do pensamento voltairiano, na página 73, nota 273.

⁴⁰³ VERSAILLE, André. “Voltaire: A necessidade de compreender e de fazer compreender.” In: VOLTAIRE. *Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même*. Op. cit.. p. XXXVIII-XXXIX.

⁴⁰⁴ Ibid., p. XXXIX.

consulta para achar respostas às suas questões [...]”⁴⁰⁵”, os artigos dessa obra levam os leitores a se depararem com novos questionamentos. Seu autor não dá respostas aos que o lêem, mas os ensina a duvidar, porque é pela dúvida que se aprende a pensar. Ele faz com que, ao lerem aquele livro, os leitores observem as questões a partir do ângulo da razão e da experiência. Não se trata mais de meditar sobre as coisas, mas sim de experimentá-las⁴⁰⁶. Isso explicaria a quantidade de exemplos que Voltaire fornece, ao tratar de um determinado assunto. A linguagem metafísica não possui relação com a realidade. Ao escrever, Voltaire parece chamar o leitor, o tempo inteiro, para o mundo; por essa razão ele faz com que se experimentem as coisas, tornando, assim, sua linguagem inteligível aos olhos do leitor, uma vez que este consegue estabelecer relações do que é dito por Voltaire e o seu universo. Inclusive, em sua vigésima quinta carta das *Cartas Filosóficas*, que se destina a falar sobre os pensamentos de Pascal, o autor explica que “Uma comparação [...] serve [...] na prosa, para esclarecer e para tornar as coisas mais sensíveis”⁴⁰⁷. Através da comparação – que além de tornar as coisas muito mais claras estabelece a relação entre as idéias e o mundo, possibilitando o acesso de um número maior de pessoas ao que foi escrito – Voltaire coloca em atuação o seu projeto pedagógico-civilizatório, visando submeter o mundo ao império da razão, ao fazer com que os homens se esclareçam. “Suas *Cartas Inglesas [Filosóficas]* abrem uma nova era na história de seu pensamento, e, [...] no pensamento francês”⁴⁰⁸.

Como descrito no tópico anterior, a preocupação de Voltaire era com a razão e a verdade. Nas *Cartas Filosóficas*, doravante analisada, isso aparece de maneira clara porque esta obra, escrita quando do seu exílio na Inglaterra, publicada no ano de 1734, tem como objetivo contrapor os costumes dos ingleses ao dos franceses, mostrando que há o que se elogiar e se criticar tanto na Inglaterra quanto na França. Este escrito não é, como os poderes Laico e Secular francês querem fazer acreditar, um livro preocupado em criticar a França em detrimento da Inglaterra. Voltaire critica o que deve ser criticado e elogia o que deve ser elogiado em ambos os países. O que há nas *Cartas Filosóficas* é, em grande parte, uma preocupação com a educação dos homens. A contraposição que ocorre entre os costumes ingleses e os costumes franceses se dá como uma espécie de “pano de fundo” para que Voltaire possa afirmar, a todo instante, a preocupação com a instrução, com a formação da

⁴⁰⁵ Id.

⁴⁰⁶ Id.

⁴⁰⁷ VOLTAIRE. *Cartas Filosóficas*. Op. cit. .p. 56.

⁴⁰⁸ BERL, Emmanuel. “Préface”. In: VOLTAIRE. *Mélanges*. Op. cit.. p. XV.

humanidade. Ao confrontar os dois países, ora elogiando, ora criticando, ele está, através do exemplo, educando, mostrando como se deve e como não se deve agir.

O exílio inglês (1726-1728), no que diz respeito à instrução, é salutar para Voltaire, fazendo com que ele herde as lições da vida e do pensamento inglês. Contudo, ele é acusado de “mau patriota” porque pretendeu à tragédia, ao pensamento, ao caráter dos franceses um pouco de “[...] energia da nação inglesa, inimiga hereditária [da França]”⁴⁰⁹. Seu erro foi acreditar que poderia transformar os homens sem que eles se queixassem. Ele próprio não tinha a noção exata da força de seu estilo. Por conta disso, não enxergava problema algum nas *Cartas* e imaginava que teria a autorização tácita de as publicar. Porém, essa obra foi a que rendeu a Voltaire o caminho da oposição; ele passa a ser classificado como um autor suspeito. “O signo de sua reprovação, é que a capital, após o alerta de 1734, [expede-se um mandado para a sua captura em razão do escândalo causado pela publicação das *Cartas Filosóficas*] não é mais, para ele, uma estada segura”⁴¹⁰. O parisiense não pode mais viver continuamente em Paris. Inicia-se sua permanência em Cirey porque a insolência voltairiana, quando elogia o “[...] pluralismo tolerante das religiões inglesas e a correção moral de seus costumes ao passo em que critica a ausência desses elementos na cultura religiosa francesa [...]”⁴¹¹, descontenta o Parlamento Francês, que o pune, ao condenar as *Cartas*; considerada por Lepape como “[...] um autêntico manifesto em favor das virtudes da liberdade e da tolerância”⁴¹².

A estrutura dessa obra pode ser assim descrita: são vinte e cinco cartas, nas quais as quatro primeiras versam sobre os Quacres⁴¹³, seus costumes, seus rituais e sua tolerância religiosa. Na quinta carta, Voltaire trata da Religião Anglicana, “Aqui é o país das seitas. Um inglês, como homem livre, vai para o céu pelo caminho que lhe agrada”⁴¹⁴. Contudo, essa aparente tolerância religiosa é desmascarada por Voltaire, ao afirmar, logo em seguida, que para se ter um emprego, na Inglaterra ou na Irlanda, é preciso fazer parte da Igreja Anglicana⁴¹⁵. A sexta, discorre sobre os presbiterianos; também trata da “falsa” tolerância, mas, ao final da carta, ele explica que se comparar com a França, existe uma tolerância

⁴⁰⁹ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 26.

⁴¹⁰ Id.

⁴¹¹ MOTA, Vladimir de Oliva. **Voltaire e a crítica à Metafísica**. Op. cit.. p. 23-24.

⁴¹² LEPAPE, Pierre. **Voltaire: o nascimento dos intelectuais no Século das Luzes**. Op. cit.. p. 90.

⁴¹³ Religiosos ingleses.

⁴¹⁴ VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. Op. cit. .p. 9.

⁴¹⁵ Cf.: Id.

religiosa na Inglaterra, mesmo não sendo a tolerância ideal. Segundo Voltaire, se houvesse apenas uma religião, o despotismo seria terrível, mas como são várias, elas vivem em paz, umas com as outras⁴¹⁶. A sétima carta, que fala sobre os Socinianos, Arianos ou Antitrinitarianos, discute sobre a Trindade. A partir da oitava carta, o teor religioso deixa espaço para o político; essa versa sobre o Parlamento inglês. Comparando a Inglaterra com Roma, Voltaire elogia a primeira ao afirmar que nessa, o fruto das guerras é a liberdade, enquanto que na outra, é a escravidão⁴¹⁷. A nona, intitulada “Sobre o Governo” e a décima, “Sobre o Comércio”, continuam louvando as instituições inglesas, sempre as comparando com as francesas, principalmente no que diz respeito à discriminação que sofre, na França, os que não são nobres. Em outros países isso também acontece; na Inglaterra, não⁴¹⁸. A décima primeira carta expõe uma prática inglesa criticada pela Europa cristã: a inoculação da varíola. As próximas sete cartas versam sobre assuntos que dizem respeito direto à filosofia. Seus títulos são: “Sobre o Chanceler Bacon”; “Sobre o Sr. Locke”; “Sobre Descartes e Newton”, na qual Voltaire contrapõe o francês e o inglês, afirmando ser, esse último, o que guia a sua filosofia, e não o seu conterrâneo; “Sobre o Sistema da Atração”; “Sobre a Óptica do Sr. Newton”; e, para fechar essa série de temas que se relacionam, “Sobre o Infinito e sobre a Cronologia”. A décima oitava, inicia o surgimento de uma nova temática: a literatura; essa carta trata da tragédia, fazendo críticas a autores ingleses, e discute acerca das traduções, mostrando que elas não devem ser literais e que isso acaba enfraquecendo o sentido, a beleza dos trechos escritos em outra língua⁴¹⁹. Na décima nona, o assunto é a comédia e Voltaire elogia alguns autores ingleses. Na vigésima, que tem como título “Sobre os Senhores que Cultivam as Letras”, seu autor, mais uma vez, elogia a Inglaterra e critica a França, afirmando que no continente as Letras são menos honradas do que na Ilha⁴²⁰. As cartas subsequentes continuam na mesma temática, versando sobre autores como o Conde Rochester e o Sr. Waller; o Sr. Pope e alguns famosos poetas; a consideração que se deve ter pelos homens de Letras até que, na vigésima quarta, o assunto é a Academia. Para encerrar, Voltaire, em sua vigésima quinta carta, discorre sobre os *Pensamentos* de Pascal; trazendo trechos dessa obra e refutando-os um a um.

⁴¹⁶ Cf.: Ibid., p. 11.

⁴¹⁷ Ver: Ibid., p. 13.

⁴¹⁸ Cf.: Ibid., p. 14-16.

⁴¹⁹ Ver: Ibid., p. 34-35.

⁴²⁰ Cf.: Ibid., p. 38.

Na primeira carta, intitulada “Sobre os Quacres”, Voltaire deixa transparecer o desejo de conhecer os costumes desses religiosos, para, a partir de então, poder estabelecer uma relação entre essa religião e a do seu país. Há, nesta carta, a vontade de se formar em relação ao costume do outro, de se educar pelo exemplo⁴²¹. Ou seja, Voltaire parece demonstrar estar interessado em conhecer os costumes dessa religião. Somente a partir de então ele pode fazer um contraponto entre a religião católica e a dos Quacres. Contudo, vale ressaltar que mesmo maravilhado com a realidade dessa religião, Voltaire não se deixa levar pelo entusiasmo e consegue enxergar os problemas existentes nos Quacres: “Eis como meu *santo homem* abusava especiosamente de três ou quatro passagens das Santas Escrituras que pareciam favorecer a sua seita, mas com *a melhor boa fé do mundo* esquecia uma centena de passagens que a esmagavam”⁴²². É importante chamar a atenção para a ironia com a qual Voltaire trata de alguns assuntos; ironia essa que facilita na compreensão de algumas críticas.

Ainda sobre o mesmo tema, os Quacres, na segunda carta Voltaire afirma que os homens devem ser formados⁴²³. Na sétima carta, sobre os Socinianos ou Arianos ou Antitrinitários, Voltaire continua afirmando que o homem precisa educar-se⁴²⁴. Na décima primeira carta, sobre a inoculação da varíola, o autor expõe que somente a educação banirá a superstição e o preconceito. O filósofo diz que o homem, quando educado, consegue discernir entre o que é bom e o que é ruim⁴²⁵. Milhares de pessoas morreram de varíola, na França, por conta do preconceito.

O príncipe de Soubise, de saúde brilhante, não teria sido levado aos vinte e cinco anos. Monsenhor, avô de Luís XV, não teria sido enterrado aos cinquenta. Vinte mil pessoas, mortas de varíola em 1723 em Paris, ainda viveriam. Como?! Então os franceses não amam a vida?! Suas mulheres não se preocupam com a beleza?! Na verdade somos gente estranha! Talvez daqui a dez anos adotemos o método inglês, se os curas e os médicos permitirem. Ou então, daqui a três meses, por puro capricho, os franceses se servirão da inoculação, se por inconstância os ingleses estiverem enjoados dela⁴²⁶.

⁴²¹ Ver: Ibid., p. 3-4.

⁴²² Ibid., p. 4. (grifo nosso). Percebe-se, logo no início das Cartas, que essa obra não estava interessada em elogiar a Inglaterra, mas analisar algumas práticas inglesas, comparando-as com a França. Nesse sentido, em alguns momentos Voltaire elogia a Inglaterra; em outros, critica.

⁴²³ Cf.: Ibid., p. 5.

⁴²⁴ Cf. Ibid. p. 11-12.

⁴²⁵ Cf. Ibid. p. 16-18.

⁴²⁶ Ibid., p. 18.

Na carta de número vinte e três, intitulada “Sobre o Sr. Locke”, Voltaire afirma que o número de pessoas que pensam, que refletem, é infinitamente pequeno. Desta forma, é extremamente difícil mudar alguma coisa, no que diz respeito aos assuntos que interessam à sociedade,. Para que haja uma mudança este número deve aumentar consideravelmente porque “O número dos que pensam é excessivamente pequeno e não têm a lembrança de perturbar o mundo”⁴²⁷. Portanto, é necessário educar os homens para que eles possam, dessa forma, “perturbar o mundo”, tornando a vida em sociedade feliz.

A série das cartas destinadas a falar da literatura inicia versando sobre a Tragédia. Voltaire faz uma crítica mordaz a Shakespeare e aos textos ingleses que fazem parte desse gênero, apontando que “A veneração pelo antigo cresce à medida que cresce o desprezo pelos modernos”⁴²⁸, esses viciam o espírito humano. As tragédias inglesas são descritas como “[...] palhaçadas, feitas para a canalha mais vil”⁴²⁹. Já a carta que trata da comédia, que se segue à anterior, faz um elogio a alguns escritores ingleses, influenciadores do teatro francês, e ressalta, novamente, uma vez que fizera isso na carta anterior, a importância das peças teatrais para a educação do homem. Voltaire afirma que “[...] é preciso que se faça justiça e que, numa peça de teatro, o vício deva ser punido e a virtude recompensada [...]”⁴³⁰.

Na vigésima carta, o *philosophe* expõe que “Atualmente parece que o gosto da corte nada tem a ver com o das letras. Talvez com o tempo a moda de pensar volte – basta que um rei queira. Faz-se dessa nação [França] tudo o que se quiser”⁴³¹. Esse extrato dá uma idéia do motivo pelo qual essa obra fora banida da França e o seu autor obrigado a se refugiar em Cirey. Porém, essa não foi a única razão que levou o livro a ser condenado e, conseqüentemente, seu autor. Na vigésima primeira carta, Voltaire trata da preocupação com a conduta dos homens e da importância das artes na educação, que gera, como conseqüência, a valorização das artes, tornando-as respeitáveis, aos olhos do povo, “[...] que precisa ser corrigido pelos grandes [...]”⁴³². Mas, no entanto, em seguida, ele mostra que isso não acontece porque “[...] se regula menos por eles [os grandes] na Inglaterra do que em todos os

⁴²⁷ Ibid., p. 23.

⁴²⁸ Ibid., p. 33.

⁴²⁹ Ibid., p. 34.

⁴³⁰ Ibid., p. 36.

⁴³¹ Ibid., p. 37-38.

⁴³² Ibid., p. 40.

outros lugares”⁴³³. Essa afirmação colabora para a interpretação de que essa obra, agora analisada, não tinha como principal preocupação elogiar a Inglaterra e criticar a França. Seu principal objetivo era educar os seus leitores, como afirmado anteriormente, mostrando o que havia de bom e de ruim em ambos os países. Em outros trechos, na carta vinte e dois, por exemplo, aparece o seguinte comentário, a respeito da Itália, da Inglaterra e da França: “Não sei a qual das três nações devemos dar preferência, mas feliz daquela que sabe perceber suas diferenças”⁴³⁴.

E, finalmente, na última carta, a de número vinte e cinco, ao analisar e criticar trechos do livro *Pensamentos*, de Pascal, Voltaire demonstra a sua grande preocupação com a moral, afirmando que o homem deve ser educado para viver moralmente em sociedade. O homem possui uma disposição para receber, através de uma boa educação, os princípios morais. A união das disposições com esses princípios gera a consciência. Por isso, o homem precisa aprender determinados valores para que, assim, possa conviver em sociedade. O amor pelo seu semelhante e o amor-próprio são dois importantes sentimentos que precisam ser ensinados ao homem, para que as sociedades possam existir; uma vez que as disposições nascem com ele, mas é necessário que uma boa educação o dê os princípios morais necessários para gerar, juntamente com as disposições, a consciência humana.

É preciso amar as criaturas, e amá-las ternamente. É preciso amar sua pátria, sua mulher, seus pais, seus filhos. É preciso amá-los tão bem que Deus nos faz amá-los malgrado nós mesmos. [...] é tão impossível que uma sociedade possa formar-se e subsistir sem o amor-próprio quanto seria impossível gerar filhos sem concupiscência, nutrir-se sem apetite etc. O amor por nós próprios preside o amor pelos outros. Nossas múltiplas carências nos tornam úteis ao gênero humano [...]. Sem amor-próprio não haveria invenção da arte, nem formação de uma sociedade de dez pessoas. É o amor-próprio, dom da natureza para cada animal, que nos adverte para respeitarmos o dos outros⁴³⁵.

Esse amor-próprio, aliado ao amor pelo outro, é importante para a manutenção dos homens. As leis jurídicas dirigem o homem em sociedade; a educação o ensina princípios morais. E, essa importância dada à moral alia-se, em consonância, com a idéia de que “[...] o homem nasceu para a ação”⁴³⁶, portanto, ele deve se aprimorar para, dessa maneira, poder

⁴³³ Id.

⁴³⁴ Ibid., p. 42.

⁴³⁵ Ibid., p. 49.

⁴³⁶ Ibid., p. 51.

conviver de forma correta com os outros homens em sociedade, para que possa agir e sua ação não tenha, como conseqüência, um prejuízo ao outro. A importância dada à educação vai permear grande parte das vinte e cinco cartas que compõem a obra, uma vez que sendo educado, civilizado, o homem saberá como conviver com os outros de maneira pacífica, possibilitando uma felicidade e bem-estar social.

Essa constante preocupação com a educação dos homens, sobretudo os seus contemporâneos, faz-se presente porque os problemas que existiam, em sua época, perturbavam Voltaire. Um exemplo disso são os casos de fanatismo e intolerância religiosa que eram comuns, na França, nesse período. A partir do caso Calas, a tolerância passa a ser o centro da doutrina do *philosophe*. Ele não acredita mais no princípio de bondade, benevolência e não está mais certo do triunfo da razão. “Ele mede melhor que ninguém, em seu tempo, as ameaças às quais a pressão permanente da crueldade e do fanatismo expõe a civilização. [...] A tolerância é, para Voltaire, o remédio específico das doenças específicas às quais nossa civilização corre o risco de sucumbir”⁴³⁷. Fazendo uma rápida referência ao *Dicionário Filosófico*, o verbete “Tolerância” assim especifica o que é essa importante virtude, necessária a todas as sociedades, para que estas possam existir de maneira pacífica e feliz: “O que é a tolerância? É o apanágio da humanidade. Somos todos cheios de fraqueza e de erros; perdoemo-nos reciprocamente as nossas tolices, tal é a primeira lei da natureza”⁴³⁸. Ou seja, os homens precisam ser tolerantes, uma vez que a diversidade é uma das principais marcas que uma sociedade possui; e, para além disso, o ser humano possui diversas fraquezas, que os leva a cometer erros. Portanto, os erros devem ser, em certa medida, tolerados.

No verbete “Tortura”, Voltaire narra o caso La Barre, outro exemplo de intolerância e fanatismo, e afirma que isso não aconteceu nem no século XIII muito menos no XIV, mas no século da razão, da filosofia, o XVIII; e que as nações estrangeiras julgam a França levando em consideração sua cultura e ignoram que “[...] no fundo não há nação mais cruel que a francesa”⁴³⁹. O que aconteceu a La Barre foi assim descrito por Voltaire:

⁴³⁷ BERL, Emmanuel. “Préface”. In: VOLTAIRE. *Mélanges*. Op. cit.. p. XXVI-XXVII.

⁴³⁸ VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. Op. cit.. p. 290. Verbetes: Tolerância. Voltaire demonstra, ao término desse verbete, possuir a mesma opinião de Bayle (ver nota 47 do primeiro capítulo); qual seja: quanto mais religiões coexistirem, mais paz e tolerância haverá. Se houver apenas duas, “[...] hão de cortar-se o pescoço”. *Ibid.*, p. 291.

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 294. Verbetes: Tortura.

Quando o cavaleiro de La Barre, neto de um tenente dos exércitos, jovem de muito espírito e de grandes esperanças mas [sic] com toda a leviandade de uma juventude desenfreada, foi reconhecido culpado por ter cantado algumas canções ímpias e até de ter passado diante de uma procissão de capuchos sem tirar o chapéu, os juízes de Abbeville, pessoas comparáveis aos senadores romanos, ordenaram não só que lhe arrancassem a língua, que lhe cortassem a mão e que o queimassem lentamente, como o submeteram ainda à tortura para averiguarem precisamente quantas canções tinham cantado e quantas procissões tinha visto passar de chapéu na cabeça⁴⁴⁰.

Esse não foi o primeiro nem o último caso violento de intolerância e de fanatismo ocorrido no século XVIII. Como já fora dito, o caso o Calas – que teve uma repercussão estrondosa por conta da intervenção de Voltaire – também ocorreu no mesmo período. Essas diversas atrocidades, cometidas pelo sistema judiciário francês, criaram em Voltaire uma sensibilidade muito viva à injustiça. Ele chegou a escrever um comentário, que posteriormente serviu como prefácio à obra *Dos Delitos e das Penas*, de autoria do italiano Beccaria⁴⁴¹, que sugeria uma proporcionalidade entre o ato criminoso e a pena que deveria ser cumprida pelo infrator da lei. As idéias do jurista foram bem aceitas na França, talvez porque os atos criminosos, injustos, intolerantes e fanáticos praticados pelo judiciário estavam se transformando em uma escandalosa prática rotineira.

Contudo, é importante ressaltar que Voltaire dirige o seu ataque, as suas forças, essencialmente à Infame⁴⁴², não especificamente à religião. “‘Pode-se melhorar a religião’, tal é a sua convicção e tal é o sentido de sua ação”⁴⁴³, uma vez que a religião degenerou em fanatismo. O autor do *Tratado sobre a Tolerância* lança-se com furor (verbal) contra essa sua inimiga (a Infame). Ele se exprime nas últimas conseqüências, como se tivesse ido longe demais. Contra a infame, deve-se educar o povo. Nesse momento, ele não fala como historiador⁴⁴⁴, mas como um polemista passional. Porém, quando ele passa a conclusões concretas a respeito do problema discutido, ele retoma o seu sangue frio⁴⁴⁵. “Voltaire sabe mobilizar a opinião pública em nome da justiça, ao mesmo tempo que alertava para o grande perigo do fanatismo”⁴⁴⁶. A intervenção de Voltaire, no caso Calas, demonstra o poder que o

⁴⁴⁰ Id.

⁴⁴¹ POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XIV.

⁴⁴² Sobre Infame, ver nota 34 do capítulo primeiro.

⁴⁴³ Ibid., p. XVIII.

⁴⁴⁴ Acerca de Voltaire como historiador, será visto mais adiante.

⁴⁴⁵ POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XIX.

⁴⁴⁶ SOUZA, Maria das Graças de. **Voltaire: a razão militante**. Op. cit.. p. 16.

philosophe tinha em motivar a opinião pública a abraçar uma causa em prol da humanidade, da felicidade dos homens em sociedade. Pomeau afirma que Voltaire conseguiu, e isso já é uma prova de seu poder persuasivo, transformar o “processo” Calas em *affaire*, “caso” Calas, sensibilizando, assim, a opinião pública, por um grande esforço polêmico. “Após o caso Calas, a tolerância transformara-se em um desses princípios que só contestam os espíritos bizarros ou fanáticos”⁴⁴⁷. É a partir desse caso que data a imensa popularidade de Voltaire. Ele, além de defensor da família Calas, transforma-se em símbolo da esperança popular. “Na República francesa das letras, Voltaire fundaria um principado do grande escritor: ‘iluminado’ [...] conjuntamente com seu inimigo Jean-Jacques Rousseau, habituou os franceses a esperar do gênio literário, outra coisa que *divertimentos: uma direção de consciência*”⁴⁴⁸. Ou seja, a literatura não serviria apenas para o prazer, para o divertimento; mas, também, para ativar a consciência, para direcioná-la. Esse direcionamento não será pautado num dogma ou numa crença irrefletida, mas na certeza de que o homem, possuidor de razão, é capaz de progredir, de transformar-se, enfim, de educar-se. O investimento de Voltaire baseia-se nessa capacidade humana, que ele deseja desenvolver e impulsionar. A literatura é o instrumento; a transformação de um modo de pensar, o alvo.

Voltaire não poderia permanecer quieto diante da tamanha atrocidade cometida com os membros dessa família. As circunstâncias desse caso abalaram fortemente os nervos do “Apóstolo da tolerância”⁴⁴⁹. A tortura cometida com Jean Calas fora excessiva. Aliás, tortura excessiva é já uma redundância. Voltaire conceitua essa prática como sendo uma “[...] estranha maneira de interrogar pessoas”⁴⁵⁰. Diversas personalidades da época, como o marechal Richelieu, o cardeal de Bernis, o presidente de Bosses, aconselharam-no a desistir desse “[...] obscuro huguenote toulousiano”⁴⁵¹. Um pouco antes, de acordo com Pomeau, Rousseau fora solicitado por um protestante chamado Ribaute, para que ele interviesse em favor do Pastor Rochette – outra vítima da intolerância e do fanatismo na época –, mas o autor do *Emílio* (1759) recusou-se a participar dessa campanha. Voltaire, “[...] ardente de indignação, lançou-se na luta”⁴⁵².

⁴⁴⁷ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 33.

⁴⁴⁸ Ibid., p. 34. (grifo nosso).

⁴⁴⁹ Assim Salinas Fortes se refere a Voltaire, quando trata da sua atuação política. Cf.: FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit. p. 41.

⁴⁵⁰ VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit.. p. 293. Verbete: Tortura.

⁴⁵¹ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 38.

⁴⁵² Id.

Voltaire formou o seu pensamento, a sua filosofia em contato com as circunstâncias. Estas o levaram a detestar o fanatismo, a intolerância. “Em Ferney, ele tinha febre, todos os anos, no aniversário de São Bartolomeu”⁴⁵³. Ele nutria um amor pela humanidade. Nesse sentido, a tortura era algo intolerável para ele, “Tudo isso que mutila seu próximo, em sua carne ou em seu ser moral, faz sofrer Voltaire. [...] Sua sensibilidade exige que os homens, seus semelhantes, tenham direito de respirar, de viver, de ser feliz”⁴⁵⁴. Para ele, é uma infâmia aplicar, ainda no século XVIII, no século da filosofia, penas bárbaras que são desproporcionais aos delitos cometidos. Por apostar na generosidade humana universal, já que acreditava na moral universal⁴⁵⁵, Voltaire impulsionou sua luta, que o levou a escrever em favor do homem. Essa foi a principal preocupação de toda a sua vida, fazendo-o ousar tomar o partido da humanidade⁴⁵⁶. O seu alvo não são os inofensivos “convulsionários”; destes, ele zomba⁴⁵⁷; mas, os devotos fanáticos e intolerantes.

Tendo sido publicado em abril de 1763, o *Tratado sobre a Tolerância* foi proibido na França. Como exposto anteriormente, esse texto trata da tolerância partindo de um caso de intolerância religiosa praticado em Paris, que culminou na condenação de Jean Calas à morte, tendo sido executado em 10 de março de 1762. Voltaire consegue, com essa obra, não somente a reabilitação de Jean Calas; mas, uma revolução nos espíritos que, doravante, clamam pela tolerância. Pomeau afirma que Voltaire “[...] não esperou o processo Calas para se preocupar com a tolerância. A questão já agitava o meio em que ele foi criado: é notório o clima de discussões religiosas e de perseguições em que terminou, durante a juventude de Arouet, o longo reinado de Luís XIV”⁴⁵⁸.

Quando da leitura desse *Tratado*, observa-se o ambiente em que se encontrava a França naquele período, no qual o poder tinha a plena convicção de que poderia atormentar a vida das pessoas por conta de suas crenças, e os que sofriam mais com essas perseguições

⁴⁵³ Ibid., p. 39. Em outra obra, Pomeau assim escreve a esse respeito: “Ele, que nunca suportou a idéia de crueldade, acaba por, nos seus velhos dias, indignar-se com uma patética veemência que se degolam idiotas para colocar em uma caçarola! Seu anticlericalismo [...] toma uma forma mórbida. A partir de 1769, Voltaire sente febre no dia de São Bartolomeu”. (POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 271.).

⁴⁵⁴ Ibid., p. 83-84.

⁴⁵⁵ Princípios morais que são comuns a todos os homens.

⁴⁵⁶ VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. Op. cit. .p. 46.

⁴⁵⁷ Sobre esse assunto ver: MOTA, Vladimir de Oliva. **Voltaire e a crítica à metafísica**. Op. cit.. E também, o texto de Voltaire intitulado “Providência”. (VOLTAIRE. “Providência”. Tradução Vladimir de Oliva Mota. In: **Philosophica: Revista de Filosofia da História e Modernidade**. São Cristóvão, Nº 3, março, 2002.).

⁴⁵⁸ POMEAU, René. Introdução. In: VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Tradução Paulo neves. São Paulo: Martins Fontes, 1993. p. VII.

eram os protestantes; Jean Calas é um ícone que bem representa essas perseguições. “Drama da intolerância por certo. Voltaire tinha toda razão em escolhê-lo como ponto de partida de sua campanha contra a perseguição religiosa. A família Calas sofrera as coerções da legislação antiprotestante. Foi esta que criou as condições do drama”⁴⁵⁹. Vários questionamentos deveriam ter sido levantados pela justiça; contudo, o inquérito seguiu apenas uma orientação, que levava a uma única interpretação: crime calvinista. Isso gerou sentimentos de intolerância, que foram determinantes para a sentença.

A condenação e o assassinato de Calas podem ser assim resumidos: Jean Calas era negociante em Toulouse há mais de 40 anos. Reconhecido por todos que com ele viveram como um bom pai, tinha 68 anos de idade, era protestante e vivia com sua mulher e os seus filhos: quatro homens e duas mulheres. Apenas um deles não convivia com a família. Calas parecia uma pessoa afastada desse absurdo, que era o fanatismo, ao ponto de manter em sua casa uma empregada católica e aceitar a conversão de um de seus filhos, Louis, ao catolicismo.

Seu filho mais velho, chamado Marc-Antoine, era um homem de letras e diziam que possuía um espírito inquieto, sombrio e violento. Esse jovem, não conseguindo adequar-se ao comércio e nem ser aceito como advogado, porque se exigia certificado de catolicidade – certificado este que ele não pôde obter, por ser protestante –, decide acabar com a própria vida. Ele comenta a decisão com um amigo e obtêm a certeza desta através de leituras acerca do suicídio. No dia 13 de outubro de 1761, o primogênito da família Calas resolveu executar seu plano, após ter perdido um dinheiro no jogo. Em sua casa estava, como convidado para o jantar, um amigo seu, chamado Lavoisier, jovem de 19 anos, conhecido pela candura e delicadeza de seus hábitos.

Após a ceia, retiraram-se todos para uma pequena sala. Marc-Antoine desapareceu. Quando o jovem Lavoisier resolveu ir embora, Pierre Calas, irmão de Marc-Antoine, o acompanhou até a saída. Eles desceram uma escada e encontraram no térreo, junto à loja de Jean Calas, Marc-Antoine de camisolão, enforcado, pendurado numa porta e sua roupa dobrada sobre o balcão. Seu camisolão estava em perfeito estado, os cabelos bem penteados, não havia no corpo nenhum arranhão, ferimento ou machucado.

⁴⁵⁹ Ibid., p. XIV-XV.

Esses detalhes só deixavam a concluir que o pai, e ninguém que estivesse presente na casa no dia da tragédia, teria alguma culpa do ocorrido. Realmente, o jovem havia se suicidado. Porém, não foi isso que os magistrados de Toulouse decidiram entender e, o pai, Jean Calas, fora condenado à morte – sendo antes severamente torturado – e a perder todos os bens de sua família. “E isso em nossos dias! E isso num tempo em que a filosofia fez tantos progressos! E isso quando cem academias escrevem para inspirar a suavidade dos costumes! Parece que o fanatismo, indignado com os recentes êxitos da razão, debate-se com maior furor a seus pés”⁴⁶⁰.

A atrocidade da sentença e os pormenores desse assassinato judicial afetam os ânimos de qualquer espírito que não seja fanático. Com relação à condenação decretada pelo tribunal; que não condenara à mesma sentença todos os envolvidos no caso, como deveria ser, se realmente as investigações confirmassem a culpa deles, o que não aconteceu; resume Pomeau: “Mas o tribunal não ousou ir tão longe. Condena em 9 de março de 1762 apenas Jean Calas a ser ‘quebrado vivo’, depois estrangulado e ‘atirado numa fogueira ardente’. ‘Esta última pena’, especifica a sentença, ‘é uma reparação à religião cuja feliz escolha feita pelo filho foi verossimilmente a causa de sua morte’. Assim, Jean Calas foi condenado a uma morte atroz com base numa mera ‘verossimilhança’”⁴⁶¹. Os juízes adiaram por um dia a execução do comerciante calvinista, na esperança que ele confessasse, o que não ocorreu. No dia 10, o condenado teve seus membros esticados por talhas até serem completamente quebrados e foi obrigado a ingerir dez moringas de água para que confessasse seu crime. Mais uma vez, isso não acontece. Na roda, deitado com o rosto voltado para o sol e tendo os seus membros estilhaçados por golpes de barra de ferro, agonizando durante horas, o padre Bourges, que estava ali para ser o confessor do réu, não testemunha nada, além da “[...] firmeza de alma de Jean Calas”⁴⁶² ao não se permitir mentir, confessando um crime que não cometera, mesmo sob uma tortura tão cruel. Conduzido ao cadafalso, para ser enforcado, repete, novamente, que é inocente.

O assassínio de Calas, cometido em Toulouse com gládio da justiça, a 9 de março de 1762, é um dos mais singulares acontecimentos que merecem a atenção de nossa época e da posteridade. Esquece-se facilmente a quantidade de mortos em batalhas sem conta, não somente por tratar-se da fatalidade da guerra, mas porque os que morrem pela sorte das armas podiam também dar a morte a seus inimigos, e não

⁴⁶⁰ VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Op. cit.. p. 08.

⁴⁶¹ POMEAU, René. “Introdução”. In: VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Op. cit... p. XIX. (grifo nosso).

⁴⁶² Id.

morreram sem se defender. Lá onde o perigo e a vantagem são iguais, o espanto cessa, e a própria piedade diminui; mas, se um pai de família inocente é entregue às mãos do erro, da paixão ou do fanatismo; se o acusado só tem como defesa sua virtude; se os árbitros de sua vida, ao decapitarem-no, apenas correm o risco de se enganar; se podem matar impunemente através de uma sentença, *então o clamor público se levanta*, cada um teme por si próprio, percebe-se que ninguém está seguro de sua vida diante de um tribunal erigido para zelar pela vida dos cidadãos, e *todas as vozes se juntam para pedir vingança*. [...] Creio que, quando se trata de um parricídio e de lançar um pai de família ao suplício mais terrível, o julgamento deveria ser unânime [...]. A fraqueza de nossa razão e a insuficiência de nossas leis se fazem sentir diariamente; mas em que ocasião percebe-se melhor sua miséria do que quando a preponderância de uma única voz condena ao suplício um cidadão? Eram necessárias, em Atenas, cinquenta vozes além da metade para ousar pronunciar uma sentença de morte. Que resulta disso? O que sabemos muito inutilmente, isto é, que os gregos eram mais sábios e mais humanos do que nós⁴⁶³.

E, em 1763, o *philosophe* publica, apesar da proibição, o livro *Tratado sobre a Tolerância*, com o intuito de, valendo-se da sua notoriedade, sua influência, transformar a opinião pública e as práticas cotidianas, para que injustiças como essa não ocorressem nas sociedades civilizadas. Segundo Pomeau, é importante frisar que o inquérito contra Calas, após ele ter sido executado, foi reaberto, por conta do escândalo causado pelo livro de Voltaire, ao dar os detalhes desta sórdida condenação, e a família Calas foi inocentada, tendo que receber de volta todos os seus bens que foram confiscados⁴⁶⁴. Porém, o bem mais precioso, o seu Chefe, Jean Calas, nunca mais seria recuperado.

A eficácia do *Tratado sobre a Tolerância* representa o espírito de uma época, marcada pela autonomia da razão e a valorização do homem. A grande arma capaz de destruir o fanatismo e a intolerância é a razão. Somente quando se submete o espírito ao império da razão é possível banir a Infame. Esse era o principal projeto ilustrado: submeter o mundo ao império da razão. Voltaire, por fazer parte desse projeto, não poderia propor outra arma que não fosse essa para a grande batalha que iria encampar. Para ele, a razão, controlando as paixões, inspira sentimentos necessários à subsistência da sociedade. “O grande meio de diminuir o número de maníacos, se restarem, é submeter essa doença do espírito ao regime da *razão, que esclarece lenta, mas infalivelmente, os homens*. Essa razão é suave, humana, inspira a indulgência, abafa a discórdia, fortalece a virtude, torna agradável a obediência às leis, mais ainda do que a força é capaz”⁴⁶⁵.

⁴⁶³ VOLTAIRE. *Tratado sobre a Tolerância*. Op. cit.. p. 03-04; 09-10. (grifo nosso).

⁴⁶⁴ Cf.: Ibid., p. 12.

⁴⁶⁵ Ibid., p. 32-33. (grifo nosso).

O objetivo de Voltaire com essa obra é acalentado pela sua esperança de que a humanidade retornará à religião natural de seus primórdios; por conta disso, tende todo o seu esforço para o clamor da necessidade da tolerância⁴⁶⁶. Ele não propõe os melhores projetos para o rei francês, ao escrever o seu tratado. Ele solicita, com muita prudência, “[...] consciente das poderosas oposições que encontrará [...]”⁴⁶⁷, que haja tolerância, na França; que os protestantes tenham restituídos o direito ao estado civil: validade nos seus casamentos, reconhecimento dos seus filhos, direito de herança; direitos esses que foram despojados com a revogação do Edito de Nantes, em 1685.

Sabemos que vários chefes de família, que fizeram grandes fortunas em países estrangeiros, estão dispostos a retornar à sua pátria; não pedem senão a proteção da lei natural, a validade de seus casamentos, a certidão reconhecida de seus filhos, o direito de herdar dos pais, a franquia de suas pessoas; nada de templos públicos, nada de direito aos cargos municipais, às dignidades – os católicos não os têm em Londres nem em vários outros países. Não se trata mais de dar privilégios imensos, áreas de segurança a uma facção, mas de deixar viver um povo pacífico, de abrandar editos talvez necessários outrora, mas que já não o são. Não cabe a nós indicar ao ministério o que ele pode fazer; basta implorá-lo em favor dos infortunados⁴⁶⁸.

Muito astuciosamente, o autor do *Tratado* discorre, nesta passagem importante, na qual ele faz o pedido ao rei, acerca dos chefes de família que estão, por conta das atrocidades que se realizam em França, no estrangeiro, e lá se tornaram ricos. O fato de utilizar da situação financeira desses chefes de família não é, em verdade, um simples detalhe. Voltaire trabalha com essa informação porque sabe da importância que esses chefes teriam para a economia do país. Portanto, ele se utiliza dessa notícia, iniciando, inclusive, o seu pedido por ela. Dessa maneira, juntamente com a afirmação de que não cabe a ele indicar o que deve fazer o ministério, o *philosophe* utiliza-se de duas estratégias para tentar conseguir o que deseja: uma diz respeito à economia; a outra, ao orgulho dos ministros, que seria ferido, caso ele indicasse o que deveria ser feito. Voltaire envolve nessa questão da importância da tolerância universal aspectos econômicos e políticos estrategicamente para, dessa forma, convencer os governantes de que a intolerância atrapalha, inclusive, os negócios de Estado. Assim como na passagem anterior, essa próxima exemplifica a estratégia voltairiana: “Há na Europa quarenta milhões de habitantes que não pertencem à Igreja Romana; diremos a cada um deles: ‘Senhor, como estais infalivelmente condenado, não quero comer, nem negociar,

⁴⁶⁶ POMEAU, René. Introdução. In: VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Op. cit.. p. XXXI.

⁴⁶⁷ Ibid., p. XXI.

⁴⁶⁸ VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Op. cit.. p. 32.

nem conversar convosco?”⁴⁶⁹. E, em outro momento do texto, assim ele se expressa em relação ao rei: “Portanto, há humanidade e justiça entre os homens e, principalmente, no conselho de um rei amado e digno de sê-lo [...]”⁴⁷⁰.

O julgamento de Jean Calas e a sua publicização através da obra de Voltaire fizeram com que diminuíssem as torturas, as prisões, as execuções em massa de pastores; mas não conseguiu ter força, naquele mesmo período, para modificar a lei. Somente em 1787, Louis XVI decidiu promulgar um Edito de tolerância, “[...] em favor de seus súditos que não pertenciam à religião católica [...]”⁴⁷¹. Só 24 anos depois, o rei da França adota as recomendações de Voltaire, no *Tratado*; e restitui o estado civil aos protestantes. Porém, esse novo edito será superado, em 1789, com a *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão*. Portanto, importância do *Tratado* para os dias atuais, assim como para o período em que viveu Voltaire, foi assim resumida por Pomeau: “No mundo em que vivemos, dois séculos depois de Voltaire, a universalidade faz da tolerância um dever”⁴⁷².

Voltaire, quando faz referência ao seu *Tratado*, no capítulo de conclusão deste, assim resume o que esse livro representa: “Esse texto sobre a Tolerância é uma petição que a humanidade apresenta muito humildemente ao poder e à prudência. Semeio um grão que algum dia poderá produzir uma grande colheita. Esperemos tudo do tempo, da bondade do rei, da sabedoria de seus ministros e do espírito da razão que começa a espalhar por toda parte a sua luz”⁴⁷³. Ou seja, deve-se apostar no projeto que a Ilustração traçou para o gênero humano, já que somente pela razão se pode obter essa grande colheita proposta por Voltaire, que semeou o primeiro grão, para que os homens, ao serem esclarecidos pelos *philosophes*, através de seus textos, dêem continuidade a essa arte agrícola e possam semear a virtude, a tolerância, a bondade, enfim, todos os sentimentos inspirados pela razão e que conduzem a vida em sociedade de maneira pacífica e feliz.

Entretanto, não foi somente a essa luta contra a Infame que Voltaire dedicou sua vida. Essa preocupação incessante com a religião o leva aos textos históricos e, juntamente com Mme du Châtelet, em Cirey, ele inicia um período intenso de estudos. “A proposta

⁴⁶⁹ Ibid., p. 128.

⁴⁷⁰ Ibid., p. 140.

⁴⁷¹ POMEAU, René. Introdução. In: VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Op. cit.. p XXII.

⁴⁷² Ibid., p. XXXIII.

⁴⁷³ VOLTAIRE. **Tratado sobre a Tolerância**. Op. cit.. p. 142.

voltairiana, em sua superabundância, deve muito à empreitada de abranger, a fim de compreender, a história da humanidade”⁴⁷⁴. Voltaire critica os historiadores pelo fato deles serem crédulos e aceitarem, muito facilmente, as lendas, os prodígios inverossímeis. A história não deve ser separada da filosofia. Para o *philosophe* o objeto da história é o progresso do espírito humano, “[...] as artes, a indústria, o comércio, a vida material, intelectual e moral das nações”⁴⁷⁵. História é o quadro do espírito humano e não narração de guerras que, o mais freqüentemente, produziram apenas o mal. Ele acredita, e exige, que o historiador deve praticar uma crítica rigorosa. É na história que o gênio de Voltaire exerce sua razão, sem se afetar nem se bloquear, segundo Pomeau. A história é a humanidade vista através de um temperamento e de uma razão⁴⁷⁶. Voltaire lança as bases para um novo método histórico, ao afirmar que: “O importante, pois, é saber que o método conveniente à história de seu país não é próprio para descrever as descobertas do Novo Mundo; que não se deve escrever sobre uma aldeia como se escreve sobre um império, que não se pode escrever a história privada de um príncipe como se fosse a da França e a da Inglaterra”⁴⁷⁷. Ou seja, Voltaire, nas suas obras históricas, demonstra a sua preocupação com o a forma com a qual se fazia a História. Esta deveria não só estudar as guerras, a política, os grandes homens, mas também as leis, o comércio, a moral, os costumes.

O objeto da pesquisa histórica de Voltaire é a civilização; ele preocupa-se com os elementos que possibilitam identificar o que é o progresso: o brilho das artes, sobretudo o da literatura e o progresso das ciências⁴⁷⁸. Ele explica a história pelo “Espírito do tempo”, que é o responsável pela direção dos grandes acontecimentos do mundo. O “Espírito do tempo” de sua época era a Razão; por isso o esclarecimento era urgente.

Nesse sentido, a ação dos grandes homens é de extrema importância para o pensamento voltairiano, porque essas ações seriam as responsáveis por modificar o espírito

⁴⁷⁴ POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XI.

⁴⁷⁵ PELLISSIER, George. **Voltaire philosophe**. Op. cit.. p. 214. É importante observar que, mesmo quando historiador, Voltaire preocupa-se com a educação dos homens, uma vez que mostrar a moral das nações é dar exemplos bons a serem seguidos e ruins, que não devem ser seguidos.

⁴⁷⁶ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. 67.

⁴⁷⁷ VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit.. p. 209. Verbete: História. Vale ressaltar que esse método proposto por Voltaire será utilizado, no século seguinte, por Michelet, que será considerado, no século vinte, o precursor da Nova História, uma escola que a partir de 1929, com a criação dos *Annales*, põe em prática esse método, proposto por Voltaire no século XVIII. Ver, a esse respeito, também, PELLISSIER, George. **Voltaire philosophe**. Op. cit.. p. 213-214.

⁴⁷⁸ POMEAU, René. “Préface”. In: VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Op. cit.. p. XIII.

das pessoas, uma vez que, segundo Voltaire, aprende-se pelo tempo e pelo exemplo. Portanto, os grandes, que seriam representados pelos *philosophes* e pelos déspotas esclarecidos, teriam importante tarefa a desempenhar, já que seriam os determinantes para o estabelecimento da mudança dos espíritos das pessoas⁴⁷⁹. A civilização não é o estado natural da humanidade. Ela é conquistada por esses grandes homens. Por esta razão, também, suas ações têm uma importância decisiva para o estabelecimento das mudanças no espírito das pessoas, tornando-as melhores.

No que diz respeito à filosofia, ainda no período de Cirey, Voltaire “[...] torna-se filósofo [...]”⁴⁸⁰. Vale lembrar que filosofia era, no século XVIII, uma mescla de domínios que hoje aparecem separados: metafísica, ciência e polêmica. “A ‘*philosophie*’, e em primeiro lugar aquela das ‘*Cartas Filosóficas*’, é uma mistura de metafísica, ciência, de ataques contra a religião, de audácias políticas”⁴⁸¹.

Entre 1734 e 1737, Voltaire trabalhou em um texto que possui uma característica peculiar, se comparado a outras obras dele: o *Tratado de Metafísica*. Tal escrito não fora confeccionado para ser polêmico, pois não era intenção de Voltaire publicá-lo. Somente Mme du Châtelet, Formont⁴⁸² e Frederico II tiveram acesso à leitura desse livro, enquanto Voltaire estava vivo. Por esta razão, ele, o *Tratado de Metafísica*, apresenta uma linguagem mais técnica, filosófica e menos literária. Ele foi escrito como resposta às acusações que Voltaire recebera, por conta da condenação das *Cartas Filosóficas*, sobretudo no que diz respeito ao fato dele ter sido considerado defensor do ateísmo, refutado longamente no capítulo dois desse *Tratado*⁴⁸³.

Apesar do nome, esta obra tem como principal preocupação o homem, a moral, assim como todos os seus outros escritos. Voltaire inicia sua exposição pela metafísica para mostrar que ao ser humano cabe muito pouca coisa conhecer, e que mesmo esse “muito pouco” não oferece nenhuma utilidade para a vida do homem. Portanto, como é evidente na obra voltairiana, há um limite no conhecimento humano e, além disso, este conhecimento deve possuir alguma utilidade para os indivíduos, para a felicidade desses na vida social.

⁴⁷⁹ POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Op. cit., p. 71. Essa importância dos grandes para dar exemplos a serem seguidos pelo povo também aparece nas *Cartas Filosóficas*, mais especificamente na carta de número 21.

⁴⁸⁰ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit., p. 195.

⁴⁸¹ Ibid., p. 190.

⁴⁸² Amigo de Voltaire, com quem este trocou diversas correspondências.

⁴⁸³ TROUSSON, Raymond *et al.* (dir.) **Dictionnaire Voltaire**. Bruxelles: Hachette, 1994. p. 236.

Essa obra é a que examina mais a fundo as provas da existência de Deus. Voltaire critica o argumento da ordem do mundo (das causas finais) no *Tratado de Metafísica*. Porém, este é o argumento mais utilizado pelo *philosophe* em seus outros livros. O motivo para isso se dá em razão dessa obra não ter sido escrita para ser publicada. “O ‘*Tratado*’ é subtraído das preocupações da polêmica; a obra não é destinada a ser publicada, nem a circular clandestinamente”⁴⁸⁴. Entre os argumentos da existência de Deus, Voltaire percebe que a prova mais utilizada por ele, a da ordem do mundo, é bastante vulnerável ao ataque ateu⁴⁸⁵. Por essa razão dissemina, nos outros escritos de sua autoria, que foram destinados a serem publicados, o argumento das causas finais, tentando, assim, defender a necessidade da existência de Deus, que serve como um freio às ações humanas. Ele chega a afirmar, nas *Cartas*, que “[...] a lei o dirige [o homem] e a religião o aperfeiçoa”⁴⁸⁶. Contudo, “[...] o argumento ‘se Deus não existisse, seria preciso inventá-lo’”⁴⁸⁷ não aparece no *Tratado de Metafísica*, uma vez que esse livro não foi escrito para ser publicado. No *Tratado*, pouco importa para Voltaire se Deus é “remunerador” ou “vingador”. Não há uma preocupação com a necessidade moral da existência de Deus; a preocupação é com a idéia de Deus como um primeiro motor, que mesmo assim é, para Voltaire, algo provável, verossímil, não uma certeza⁴⁸⁸.

Nesse sentido, segundo Pomeau, a insinceridade filosófica de Voltaire aparece de forma evidente no *Tratado*, levando alguns comentadores a acreditar que Voltaire teria mudado de opinião com relação ao que escrevera, nessa obra, ao final de sua vida. Trinta e dois anos depois, em 1766, Voltaire, aos 72 anos, escreve o *Filósofo Ignorante*, que contém 56 capítulos e segue a mesma trajetória metodológica do *Tratado de Metafísica*: inicia pela metafísica, mas a sua principal preocupação é com o homem, com a conduta deste na sociedade, ou seja, com a moral. Nessa obra, de maturidade, Voltaire defende a idéia de que Deus é necessário para que alguns homens vivam, moralmente, em sociedade; afirmação que não é feita no *Tratado de Metafísica*. Daí a suposta insinceridade apontada por Pomeau. Porém, como essa última não fora escrita para ser publicada, não tinha o caráter pedagógico tão marcante quanto às outras, possuindo, inclusive uma linguagem mais técnica e menos

⁴⁸⁴ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 204.

⁴⁸⁵ Um exemplo desse ataque é a obra de Diderot *Cartas sobre os cegos para o uso dos que vêem*, publicada em 1749 e motivo da prisão de seu autor no Castelo de Vincennes. Cf.: DIDEROT, Denis. **Obras I** Filosofia e Política. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.

⁴⁸⁶ VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. Op. cit. .p. 49.

⁴⁸⁷ POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Op. cit.. p. 206.

⁴⁸⁸ Cf.: VOLTAIRE. **Tratado de Metafísica**. 2ª ed. Tradução Bruno da Ponte *et al.*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção “Os Pensadores”). p. 66.

literária; Voltaire pôde ser mais filosófico, pôde defender uma outra concepção de Deus, diferente da que ele defende em outros livros.

Apesar da separação de trinta e dois anos entre a confecção do *Tratado de Metafísica* e do *Filósofo Ignorante*, a preocupação de Voltaire permanece sendo com a moral, ou seja, com a conduta do homem na sociedade. Vale lembrar que esta preocupação não aparece apenas nessas duas obras, mas em todos os seus escritos, servindo como uma espécie de “fio condutor”, ou melhor, de mote, para que, a partir dessa idéia, todo o seu pensamento possa se estruturar. Essas obras foram tomadas como exemplo porque demonstram que durante um longo período a preocupação de Voltaire era com o bem-estar dos homens.

A atenção de Voltaire com o bem-estar social fica evidenciada em muitas de suas obras. Essa preocupação acompanhou boa parte da vida do filósofo. Dois escritos significativos no conjunto de sua obra, *Tratado de Metafísica* e *O Filósofo Ignorante*, contribuem para perceber essa preocupação. Esses textos, em virtude do longo período que marca a separação de suas confecções, trinta e dois anos, e em virtude, também, da evidente atenção dispensada por Voltaire ao bem-estar social, ilustram significativamente que a sociedade ocupou um lugar preponderante em seu pensamento. Contudo, aqueles dois livros foram tomados como exemplo porque, sobretudo neles, é possível perceber o vínculo, estabelecido pelo autor, entre a idéia de conhecimento útil e bem-estar da sociedade, qual seja, a moral. Em uma palavra, é a moral que, segundo Voltaire, pode tornar a vida em sociedade mais agradável. Neste sentido, é em vista aos problemas da moral que o nosso conhecimento tem que estar direcionado, caso contrário, não teria nenhuma serventia. Em *O Filósofo ignorante*, Voltaire confessa acerca do pouco que sabe, dizendo que as reduzidas verdades que adquiriu com sua razão serão um bem estéril em suas mãos se não encontrar algum princípio moral⁴⁸⁹.

Voltaire afirma que independente do que o homem possa aprender, será útil aquele conhecimento que irá influir numa moral⁴⁹⁰. Nesse sentido, seu interesse é educar os homens, formá-los, porque educação e esclarecimento são, para o *philosophe*, sinônimos. E, através dessa educação, que deve ser uma educação moral, o homem chegaria a um estado de esclarecimento tal, que sua convivência em sociedade não seria mais marcada pelas atrocidades cometidas pela Infame. Portanto, Voltaire está inserido no projeto pedagógico-civilizatório da Ilustração, que pretende justamente esse objetivo: um mundo livre do fanatismo, da superstição, da intolerância.

⁴⁸⁹ MOTA, Vladimir de Oliva. **Voltaire e a crítica à Metafísica**. Op. cit.. p. 53.

⁴⁹⁰ VOLTAIRE. **O Filósofo Ignorante**. Tradução Antônio de P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Projeto “Voltaire Vive”). p. 137.

Contudo, “as verdades morais devem ser sentidas”, ou seja, essas verdades, esses ensinamentos não podem, simplesmente, ser proferidos para que, racionalmente, possa-se obter aquisição desse conhecimento. Voltaire precisa de um instrumento específico para poder fazer sentir essas verdades morais, para poder educar, esclarecer os homens. Esse instrumento é a literatura. É através dela que Voltaire pretende alcançar seu objetivo. O precursor dessa maneira de ensinar as verdades morais foi Montesquieu, com suas *Cartas Persas*. Usbek, protagonista desse romance epistolar, afirmou que algumas verdades devem ser sentidas, e as verdades morais são dessa natureza.

Portanto, se Voltaire deseja ensinar, esclarecer, educar os homens para que estes possam, através desse esclarecimento, conduzir-se melhor na vida, ao ponto de se tornarem autônomos, ele não deve deter-se ao tratado rigoroso para divulgar a sua filosofia. Essa deve aliar-se à literatura, para que as verdades morais sejam gravadas no íntimo de cada um, para que essas verdades sejam sentidas; para que se possa propagar, via a literatura – arma de combate do *philosophe* – o esclarecimento que tornará possível um mundo sem a preocupação que importunava constantemente Voltaire: “Écrazer l’Infâmie” (Esmagai a Infame).

IV. Terceiro Capítulo: Voltaire e a “moral em exercício”

[...] a literatura é fundamentalmente interpretação, ‘ensino’ [...].

Françoise Gaillard⁴⁹¹

Cada fato que aí se relata é um grau de luz, uma instrução que supre a experiência; cada aventura é um modelo segundo o qual podemos nos formar, e que só falta ser ajustado às circunstâncias em que nos encontramos. A obra inteira é um tratado de moral, reduzido agradavelmente em exercício.

Abade Prévost⁴⁹²

4.1. A Literatura: sua natureza, suas funções, sua relação com a sociedade

Um trabalho que se propõe relacionar duas áreas do conhecimento deve, primeiramente, expor a natureza destas. Estabelecer um vínculo entre Educação e Literatura, utilizando como exemplo desse vínculo textos literários de Voltaire, é o que pretende este capítulo. Para tanto, torna-se necessário explicar a natureza da Literatura, suas funções e sua relação com a sociedade, uma vez que, no que diz respeito à primeira área do conhecimento descrita acima – sua natureza, conceito e relação com a sociedade, a partir de uma concepção ilustrada – tais aspectos foram contemplados no capítulo um, quando da discussão sobre a Educação Moderna.

⁴⁹¹ GAILLARD, Françoise. Apud: BERGEZ, Daniel *et al.*. **Métodos críticos para análise literária**. Tradução Olinda Maria Rodrigues Prata. São Paulo: Martins Fontes, 1997 (Coleção “Leitura e Crítica”). p. 180.

⁴⁹² PRÉVOST. Apud: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. São Paulo: Cosac&Naify, 2004. p. 79.

O período Ilustrado, também chamado de “Século da Pedagogia”⁴⁹³, tinha um ideal de educação que rompia com a tradição. A preocupação dos *philosophes* era em formar o ser humano, a espécie, e não transformar o homem, o indivíduo, num ornamento para a sociedade⁴⁹⁴. Deve-se ensinar o homem a raciocinar por si mesmo. Busca-se uma educação cosmopolita⁴⁹⁵. Essa busca pela educação cosmopolita, essa preocupação com a formação da humanidade encontra, em Hazard, uma interpretação que acrescenta às funções da Literatura, que serão expostas mais à frente, uma nova: estreitar as relações sociais.

Outras épocas interessar-se-ão pelo que há de incomunicável no indivíduo; esta [a Ilustração] interessa-se pelo que ele tem de comum com seus irmãos. Crê que a semelhança entre os homens provém da natureza, que a diferença provém dos costumes, e que a superioridade da natureza sobre o costume se manifesta pelo simples direito de anterioridade [...]. *Estreitar os laços sociais é uma das funções da literatura*⁴⁹⁶.

Como as obras literárias têm “[...] uma função social, ou ‘uso’, que não pode ser puramente individual [...]”⁴⁹⁷, elas são escritas para a espécie, para a humanidade, e não para um único indivíduo; assim como preconiza o período ilustrado em relação à formação, à educação do homem. Nesse sentido, ao afirmar que a Literatura estreita os laços sociais, Hazard atribui uma grande importância aos textos literários, que desempenharam um papel essencial na difusão das idéias e dos valores naquele momento histórico. Starobinski trata, também, desse aspecto: o ideal racional pedagógico da arte no século XVIII, preocupado com a formação da espécie e não apenas do indivíduo. Ele defende a idéia de que a literatura possui uma função social que a torna coletiva e não puramente individual⁴⁹⁸.

A Literatura é formativa, possui a função de educar, serve como uma estratégia para incentivar a educação, para instaurar a autonomia da razão. E, como a formação que se busca na Literatura Moderna é uma educação moral, é necessário que os ensinamentos sejam transmitidos via os textos literários, pois como afirmara Montesquieu, em sua obra *Cartas*

⁴⁹³ Ver capítulo primeiro, nota 154.

⁴⁹⁴ Sobre este aspecto, cf.: HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit. p. 183-190.

⁴⁹⁵ Ver citação referente à nota 158, do primeiro capítulo.

⁴⁹⁶ HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit. p. 220. (grifo nosso).

⁴⁹⁷ WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Tradução Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2003 (Coleção “Leitura e Crítica”). p.113.

⁴⁹⁸ Cf.: STAROBINSKI, Jean. “Pouvoir et Lumières dans la ‘Flûte Enchantée’”. In: **Dix-huitième Siècle**. S.l.p.: n°. 10, 1978.

Persas, através da boca de Usbek, algumas verdades precisam ser sentidas e não simplesmente ensinadas. E, as verdades morais são dessa natureza. Eis a justificativa da união entre arte, ou melhor, entre Literatura e Filosofia no século XVIII, uma vez que a Ilustração foi testemunha de um fenômeno jamais visto, até então, na história da filosofia: a divulgação das idéias filosóficas através de romances, contos, peças, cartas e não apenas através de tratados. Assim, Educação e Literatura estão, significativamente, relacionadas no século XVIII francês.

Segundo Wellek e Warren, solucionar a questão sobre a natureza da literatura de uma maneira mais simples “[...] é distinguir o uso particular dado à língua na literatura”⁴⁹⁹. A este respeito, podem-se fazer três distinções dos usos da língua: os usos científicos, os usos cotidianos e os usos literários da linguagem. A distinção entre a linguagem literária e a científica é menos complexa, pois cada uma delas utiliza-se da língua com um sentido completamente diferente. A científica faz uso do sentido denotativo das palavras, ou seja, “[...] tende para um sistema de signos como o da matemática ou o da lógica simbólica. O seu ideal é uma linguagem universal como a *Characteristica Universalis*, que Leibniz começara a planejar já no fim do século XVII”⁵⁰⁰. A literatura, ou seja, a linguagem literária, utiliza-se do sentido conotativo das palavras, “[...] abundante em ambigüidades; como qualquer outra linguagem histórica, é cheia de homônimos, categorias arbitrárias ou irracionais [...]; permeada de acidentes históricos, lembranças e associações”⁵⁰¹.

Tentar estabelecer uma diferença entre a linguagem cotidiana e a literária é uma tarefa um pouco mais complexa. O conceito de linguagem cotidiana não é uniforme. As variantes deste tipo de linguagem são “[...] tão amplas como a linguagem coloquial, a linguagem do comércio, a linguagem da religião, o jargão dos estudantes”⁵⁰². Assim como a linguagem literária, a cotidiana também está cheia de “[...] irracionalidades e mudanças contextuais da linguagem histórica”⁵⁰³. Porém, a linguagem literária “[...] tem o seu lado expressivo; ela comunica o tom e a postura do falante ou escritor [...]”⁵⁰⁴, e a cotidiana, que também possui

⁴⁹⁹ WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Op. cit. p. 14.

⁵⁰⁰ Ibid., p. 15.

⁵⁰¹ Id.

⁵⁰² Ibid., p. 16.

⁵⁰³ Id.

⁵⁰⁴ Ibid., p. 15.

este caráter comunicativo, não pode ser limitada a ele, pois, têm-se exemplos de usos dessa linguagem, a cotidiana, em que não há o intuito de comunicar (uma criança falando horas sem a presença de nenhum interlocutor, por exemplo). Logo, a linguagem literária, mesmo mantendo relações estreitas com a linguagem cotidiana, deve se diferenciar desta, e das outras, quantitativamente porque

Os recursos da linguagem [literária] são explorados de modo muito mais deliberado e sistemático. [...] A linguagem poética organiza, comprime os recursos da linguagem cotidiana e, às vezes, até comete violência contra ela, em uma tentativa de forçar a nossa *consciência e atenção*⁵⁰⁵.

De acordo com Eagleton, a literatura emprega a linguagem de maneira peculiar. Ele chega a afirmar que, talvez, a literatura seja definível não pelo fato de ser ficcional, “imaginativa”, mas por essa forma particular do uso que ela faz da linguagem.

[...] a literatura é a escrita que, nas palavras do crítico russo Roman Jakobson, representa uma “violência organizada contra a fala comum”. A literatura transforma e intensifica a linguagem comum, afastando-se sistematicamente da fala cotidiana. [...] A especificidade da linguagem literária, aquilo que a distinguiu de outras formas de discurso, era o fato de ela “deformar” a linguagem comum de várias maneiras. [...] A literatura, impondo-nos uma consciência dramática da linguagem, renova essas reações habituais, tornando os objetos mais “perceptíveis”. Por ter de lutar com a linguagem de forma mais trabalhosa, mais autoconsciente do que o usual, o mundo que essa linguagem encerra é renovado de forma intensa⁵⁰⁶.

Ou seja, a linguagem literária possui suas especificidades e procura dar ênfase ao que os lingüistas chamam de “fático”, preocupação com o ato de comunicação em si⁵⁰⁷. Nesse sentido, não é possível que, na linguagem literária, ocorra uma observação, qualquer que seja ela, desinteressada. Há uma preocupação com o ato de comunicação em si e, por conta disso,

⁵⁰⁵ Ibid., p. 16-17. (grifo nosso). Assim como para alguns autores do século XVIII, como por exemplo Voltaire, a arte não deve ser apenas sentida, mas compreendida. Deve-se, ao ler uma obra literária, estar-se consciente e atencioso para que se possa aprender com ela.

⁵⁰⁶ EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura**: uma introdução. Op. cit.. p. 03.

⁵⁰⁷ Ibid., p. 20. De acordo com Roman Jakobson, a linguagem possui funções: Fática (ênfase na comunicação em si); Emotiva ou Expressiva (ênfase no emissor da mensagem); Poética (ênfase na mensagem); Apelativa ou Conativa (ênfase no receptor da mensagem); Metalingüística (ênfase no código usado, ou seja, a língua) e Referencial (ênfase no contexto da situação de comunicação). Vale ressaltar que em um processo comunicativo, tomando como exemplo o texto literário, essas funções podem aparecer concomitantemente.

deve-se prestar atenção ao que se diz, no intuito de manter o ato comunicativo. “A linguagem foi obviamente criada e é, obviamente, UTILIZADA para a comunicação⁵⁰⁸”.

Kayser também afirma que a literatura possui uma linguagem e características mais específicas. “[...] todo texto ‘literário’ (no sentido mais lato da palavra) é um conjunto de frases fixadas por símbolos”⁵⁰⁹, e não qualquer amontoado de frases. Estas precisam estar estruturadas. “O conjunto estruturado de frases é portador dum conjunto estruturado de significados. O facto de palavras e frases ‘significarem’ alguma coisa reside na própria essência da língua”⁵¹⁰. Existem dois critérios para se distinguir, dentro da literatura, na sua acepção mais lata, ou seja, toda linguagem fixada pela escrita, um círculo mais estreito: “[...] a capacidade especial que a língua literária tem de provocar objectualidade [fatos] ‘*sui generis*’, e o carácter estruturado do conjunto pelo qual o efeito ‘provocado’ se torna uma unidade”⁵¹¹. Dessa maneira, utilizando esses dois critérios, é possível delimitar as fronteiras entre a literatura e as outras ciências, uma vez que as “Belas Letras”, que são um saber literário, criam a sua própria objectualidade. Kayser diferencia a linguagem teórica da linguagem poética da seguinte forma: a poética caracteriza-se pela plasticidade, ou seja, a sua especial capacidade evocadora. “Não apresenta opiniões e discussões de problemas, mas sugere um mundo na plenitude de suas coisas. Não se referindo, como toda a outra linguagem, a uma objectividade existente fora da língua, mas antes criando-a ela própria primeiramente, aproveitará todos os meios lingüísticos que lhe possam servir de ajuda”⁵¹². Os autores, os literatos, escolhem uma maneira menos direta e “seca” para que, assim, possam sugerir uma “imagem” ao leitor, não apenas informações.

A formação e tais imagens, porém, é mais do que evocação duma simples objectualidade. [...] Quando, na língua cotidiana, se verifica que uma manhã está sombria e chuvosa, esta observação é motivada pelas atitudes que este facto nos levará a tomar, por exemplo, quanto ao nosso vestuário. Na obra poética os adjetivos perdem essa referência prática; mas, em troca, ganham um fundo emocional, além da sua capacidade de evocar alguma coisa como existente no mundo poético; o seu significado abrange mais do que a mera coisa ou qualidade significada. [...] Os poetas não aproveitam as poucas palavras, por eles dedicadas ao

⁵⁰⁸ POUND, Ezra. **ABC da Literatura**. Tradução Augusto de Campos e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 2006. p. 33.

⁵⁰⁹ KAYSER, Wolfgang. **Análise e interpretação da obra literária**. Introdução à ciência da Literatura. Op. cit., p. 07. (vol. I).

⁵¹⁰ Ibid., p. 07-08.

⁵¹¹ Ibid., p. 09.

⁵¹² Ibid., p. 184.

esboço, só exclusivamente para pintarem os objectos, mas, ao mesmo tempo, *têm por objectivo despertar emoções*⁵¹³.

A obra literária pretende não apenas passar informações a respeito de algo. Isso, os outros tipos de linguagem já o fazem. Ela deseja sugerir sensações, despertar emoções através dessas “imagens”⁵¹⁴ que são criadas a partir do uso peculiar que a literatura faz da linguagem. O que realmente interessa nas “imagens” não é a sua visualidade, a sua representação, mas sim o seu conteúdo emocional e sugestivo. “O poeta interessa-se menos pela imagem [...] do que pelo fundo sugestivo”⁵¹⁵. A literatura liberta a linguagem da utilidade imediata e da necessidade única de comunicação; “[...] ela eleva a palavra acima do discurso comum para fins de invocação, ornamentação ou comemoração”⁵¹⁶. Segundo Pound, “Literatura é linguagem carregada de significado. ‘Grande literatura é simplesmente linguagem carregada de significado até o máximo grau possível’”⁵¹⁷.

Feita a distinção entre os diferentes usos da língua, é possível determinar a natureza da literatura: ser ficcional. Mesmo quando trata de algo que realmente ocorreu, os enunciados – seja num romance, num conto, num poema, numa peça – não são enunciados verdadeiros, não são proposições lógicas. O tempo e o espaço dos textos literários não são os da vida real. “Mesmo um romance aparentemente realista [...] é construído segundo certas convenções artísticas”⁵¹⁸.

Tomando como pressuposto o “lado expressivo”, comunicativo que a literatura possui, é primordial mostrar que a natureza da literatura está intimamente ligada à sua função, pois “[...] devem, em qualquer discurso coerente, ser correlatos [...] a natureza de um objeto decorre do seu uso: ele é o que faz”⁵¹⁹. Pode-se afirmar, de acordo com Wellek e Warren, que a literatura possui duas funções: uma gira em torno da sua utilidade, do seu uso para educar, formar o homem e a outra diz respeito à palavra grega *Kátharsis*. A *Kátharsis* deve fazer com

⁵¹³ Ibid., 184-185. (grifo nosso).

⁵¹⁴ Essas imagens são, em sua maioria, criadas pelas figuras retóricas, que são divididas em figuras de palavras (*figurae verborum*) e figuras de pensamento (*figurae sententiarum*). Ver: Ibid., p. 168.

⁵¹⁵ Ibid., p. 187.

⁵¹⁶ STEINER. Apud: RALLO, Elisabeth Ravoux. **Métodos de Crítica Literária**. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção “Leitura e Crítica”). p. 251.

⁵¹⁷ POUND, Ezra. **ABC da Literatura**. Op. cit., p. 32.

⁵¹⁸ WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Op. cit. p. 19.

⁵¹⁹ Ibid., p. 23.

que o leitor alivie, através da contemplação à obra de arte, a pressão que as emoções exercem sobre ele; “[...] suas emoções [recebem] foco, deixando-o, no final da experiência estética”⁵²⁰ calmo, aliviado, tranqüilo.

A primeira função da literatura, citada acima, que preconiza a utilidade desta na educação do homem, ou seja, uma função instrutiva da literatura é a que interessa à Ilustração, conseqüentemente, a este trabalho. Ela, a literatura, além de formular e expressar o que quer comunicar tem como objetivo “[...] influenciar a postura do leitor, persuadi-lo e, por fim, modificá-lo”⁵²¹. Para Wellek e Warren, “o elemento pragmático, leve na poesia pura, pode ser grande *em um romance com um propósito ou em um poema satírico ou didático*”⁵²². Voltaire é um exemplo dessa afirmação, já que é este “elemento pragmático” da Literatura, encontrado, também, na Ilustração, que faz dos escritos literários um instrumento educativo, uma vez que “[...] grande parte da educação [...] passa através do imaginário”⁵²³. O período marcado pelo movimento ilustrado teve – além dessa preocupação comum, no que diz respeito aos seus representantes, com a educação – como característica, também importante, grande difusão de idéias através de uma

[...] riquíssima articulação de meios, que vão do ensaio ao *pamphlet*, do romance à obra teatral, do poema ao ‘entretenimento’, ao *conte philosophique*, ao dicionário. [...] O século XVIII é o século dos jornais e das revistas, da imprensa para as mulheres; é o século do romance, das enciclopédias e dos panfletos; é o século em que a imprensa começa a forjar a sociedade no seu conjunto, organizando a opinião pública [...]⁵²⁴.

Essa difusão de informações via os textos, e principalmente os literários, mostra o poder formativo que as obras tinham e uma finalidade na arte literária. O pragmatismo da arte, neste caso, da literatura, não é inédito até o século XVIII. A Ilustração não é a precursora desta tão importante função das obras literárias – apesar de ter sido o primeiro período que a levou à exaustão de maneira sistemática⁵²⁵. Como visto anteriormente, esse uso da Literatura com uma função moralizante, educativa, surgiu com Isócrates, na Grécia antiga. “Desde a

⁵²⁰ Ibid., p. 34.

⁵²¹ Ibid., p. 15.

⁵²² Id. (grifo nosso).

⁵²³ CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Op. cit., p. 32.

⁵²⁴ Ibid., p. 325 e 373.

⁵²⁵ Sistema, aqui, deve ser entendido como um conjunto racional.

emergência na Grécia de um pensamento lingüístico, assistiu-se à manifestação de um grande interesse por aquilo que se refere à eficácia do discurso em situação⁵²⁶”. Segundo Iser,

[...] a obra literária eficiente é aquela que força o leitor a uma nova consciência crítica de seus códigos e expectativas habituais. A obra interroga e transforma as crenças implícitas com as quais a abordamos, “desconfirma” nossos hábitos rotineiros de percepção e com isso nos força a reconhecê-los, pela primeira vez, como realmente são. Em lugar de simplesmente reforçar as percepções que temos, a obra literária, quando valiosa, violenta ou transgride esses modos normativos de ver e com isso nos ensina novos códigos de entendimento⁵²⁷.

O pragmatismo da arte encontra, em diversos teóricos, explicações diferentes. O que interessa a este texto é a explicação que indica como principal intenção do pragmatismo na literatura a formação moral, a educação através de valores morais. Ou seja, a utilidade da obra literária é medida pelo seu poder de transformação, de modificação daquele indivíduo que a leu; que conseguiu, com o ato da leitura, “transgredir”, “violentar” sua própria existência, dando-lhe uma consciência nova, crítica, fazendo com que ele alcance, dessa maneira, com a leitura de obras da literatura, sua autonomia e, conseqüentemente, sua formação moral.

4.2. O “*Dulce*” e o “*Utile*”: a “moral em exercício”

Leitor, quem quer que fores, tu hás de parecer-te com algum destes dois estudantes. Se leres os meus sucessos sem tomares sentido nas instruções morais que contêm, não tirarás proveito desta obra; mas, se a leres com atenção, acharás nela, segundo o preceito de Horácio, o *útil* misturado com o *agradável*.

Lesage⁵²⁸

[...] o fim da poesia é a utilidade, se bem que proporcionada pelo prazer.

Marino⁵²⁹

⁵²⁶ MAINGUENEAU, Dominique. **Pragmática para o discurso literário**. Tradução Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1996 (Coleção “Leitura e Crítica”). p. 01. Segundo esse autor, a retórica aparece como poder de intervir no real.

⁵²⁷ ISER. Apud: EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura**: uma introdução. Op. cit.. p. 119-120.

⁵²⁸ LESAGE. Apud: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 78. (grifo nosso).

Para o poeta romano Horácio, a poesia é *dulce* e *utile*. Utilizando-se desse binômio, Wellek e Warren desenvolvem a seguinte tese: a poesia é considerada um prazer (análoga a qualquer outro prazer) e instrui (de forma análoga a qualquer livro didático)⁵³⁰. Então, qualquer descrição feita sobre a função da arte, conseqüentemente, da literatura, deve fazer justiça, simultaneamente, ao *dulce* e ao *utile*. Para que uma obra literária funcione com sucesso “[...] as duas ‘notas’ de prazer e utilidade não devem meramente coexistir mas fundir-se”⁵³¹. Esses autores resumem essa idéia da seguinte maneira:

Quando nos dizem que a poesia é ‘brincadeira’, divertimento espontâneo, sentimos que não se faz justiça nem ao cuidado, à perícia e planejamento do artista nem à seriedade e importância do poema; quando nos dizem, porém, que a poesia é ‘trabalho’ ou ‘ofício’, sentimos a violência feita à sua alegria e ao que Kant chamou de sua ‘falta de propósito’. Devemos descrever a função da arte de uma maneira que faça justiça ao *dulce* e ao *utile*. [...] ‘útil’ é equivalente a ‘que não é perda de tempo’, algo que merece atenção séria. ‘Doce’, é equivalente a ‘não aborrecimento’, ‘não dever’, ‘sua própria recompensa’⁵³².

Investigar a função formativa que as obras literárias possuem sem estes conceitos torna-se inviável, pois atribuir uma função educativa à literatura, sem que se leve em consideração os conceitos utilizados por Horácio, para designar o que seja poesia, é dizer que a função da literatura é educar e não expressar a razão, o porquê desta sua função; como a literatura se propõe, a um só tempo, emocionar, através da arte, e educar, através dos valores morais que são transmitidos. A intenção pedagógica dos autores da literatura (aquela que se propõe formar moralmente seus leitores, transmitindo valores morais) é atribuir à sua arte uma função que faça justiça tanto ao *dulce* quanto ao *utile*. Wellek e Warren apropriam-se desses dois conceitos, fazendo com que estes justifiquem a utilidade, seriedade e a função instrutiva que a literatura possui:

O prazer da literatura, precisamos assinalar, não é uma preferência entre uma longa lista de possíveis prazeres, mas um ‘prazer superior’ porque é prazer em um tipo superior de atividade, isto é, a contemplação não aquisitiva. E a *utilidade* – a *seriedade*, a *instrução* – da literatura é uma seriedade prazerosa, isto é, não é a

⁵²⁹ MARINO. apud: PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. São Paulo: Editora 34, 1997. p. 29.

⁵³⁰ Cf.: WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Op. cit. p. 24.

⁵³¹ Ibid., p.26.

⁵³² Ibid., p. 24.

seriedade de um dever que deve ser feito ou de uma lição a ser aprendida mas uma seriedade estética, uma seriedade da percepção⁵³³.

De acordo com Reuter, “[...] às vezes até, em uma literatura de ‘idéias’, engajada ou didática, a narrativa lá se encontra apenas para ilustrar, ‘fazer passar’ este material nocional”⁵³⁴. A literatura ensina pelo exemplo. Quando se entra em contato com o mundo ficcional criado pelo escritor, como em todas as aventuras pelas quais as personagens passam, o leitor depara-se com inúmeros valores, atitudes, ações, que irão de uma forma ou de outra, influenciá-lo em sua vida, modificá-lo. “[...] a literatura [...] é necessária àqueles que se corromperam, pois ela permite evitar o pior”⁵³⁵.

O engajamento da literatura na Ilustração é inegável. Sua intenção crítica era encampar uma “[...] batalha política contra a civilização aristocrática em declínio”⁵³⁶; e, no caso específico de Voltaire, “Esmagar a Infame”⁵³⁷. É interessante notar, segundo Mattos, que o ano de 1760 é importante, no que se refere à produção romanesca de Voltaire⁵³⁸. E, é nesse período que o *philosophe* combatia, via sua pena, os mais diversos casos de intolerância. “A literatura [...] verificava, mas também prenunciava. [...] Ela já não visava somente ao verdadeiro e ao belo moral mais ou menos trans-histórico, mas a um verdadeiro e belo *militante*, ainda que sem o saber. A literatura, dizia Madame de Stäel, já não era uma arte, mas uma arma: para agir e para compreender”⁵³⁹.

De acordo com Kayser, toda obra literária possui uma idéia, que é a “[...] síntese do conteúdo espiritual. Assunto, fábula, motivos estão-lhe subordinados e são, relativamente à ‘idéia’ que é o todo, algumas partes”⁵⁴⁰. A “idéia” aparece, também, como uma unidade de sentido e como moral: aquela, a idéia, “[...] designava a unidade do sentido do mundo poético,

⁵³³ Id. (grifo nosso).

⁵³⁴ REUTER, Yves. **Introdução à análise do romance**. Tradução Ângela Bergamini *et al.*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. (Coleção “Leitura e Crítica”). p. 135.

⁵³⁵ LECERCLE. Apud: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. São Paulo: Cosac&Naify, 2004. p. 27.

⁵³⁶ PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. Op. cit.. p. 60.

⁵³⁷ Ver nota 34 do capítulo primeiro.

⁵³⁸ MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 22.

⁵³⁹ BERGEZ, Daniel *et al.*. **Métodos críticos para análise literária**. Op. cit.. p. 144.

⁵⁴⁰ KAYSER, Wolfgang. **Análise e interpretação da obra literária**. Introdução à ciência da Literatura. Op. cit.. p. 08. (vol. II).

que ao mesmo tempo estava cheio da intranqüilidade de uma interrogação”⁵⁴¹; esta, a moral, prescrevia que “[...] o leitor deveria sentir a realização da obra como resposta a um problema. A idéia, neste caso, era uma tese moralizadora, compreensível, ao alcance da inteligência, visando um alvo: impressionar o leitor”⁵⁴². Partindo do conceito de idéia, Kayser afirma o seguinte, a respeito do engajamento da literatura:

Muitas obras há que escolhem para “idéia”, com o significado de problema, de unidade de sentido de uma zona objectual, um problema actual, do momento; que, além disso, apresentam uma clara solução do problema e, mais ainda, pretendem comunicá-la ao leitor como ensinamento e exortação: isto como fim de modificar a situação problemática do presente. Trata-se da chamada *literatura tendenciosa*⁵⁴³.

Kayser, em seu livro, em um período logo abaixo a esse citado, afirma que estas obras estão, geralmente, destinadas a envelhecer depressa. Porém, o que pensar de uma obra, como por exemplo, o *Tratado sobre a Tolerância*⁵⁴⁴, que permanece atual até os dias de hoje, mesmo tendo sido publicado em 1763? Alguns *philosophes*, quando trataram de problemas de sua época, escreveram literatura tendenciosa que não envelheceu porque tais problemas eram universais e não diziam respeito apenas à época em que ocorreram, a um período específico. Talvez Kayser esteja fazendo referência, ao afirmar o envelhecimento da literatura tendenciosa, aos literatos⁵⁴⁵; e estes, talvez, ao escrever, não estejam preocupados com problemas universais, atemporais, mas sim, imediatos. “Um clássico é clássico não porque esteja conforme a certas regras estruturais ou se ajuste a certas definições (das quais o autor clássico provavelmente jamais teve conhecimento). Ele é clássico devido a uma certa juventude eterna e irreprimível”⁵⁴⁶.

Outro ponto, na teoria literária de Kayser, é discordante da idéia de que os ensinamentos, os valores morais podem ser passados através das obras literárias. Segundo esse crítico, “A filosofia de um poeta e uma obra de arte são dois fenômenos que devem ser separados por princípio. [...] a obra poética, contendo embora sem dúvida problemas e idéias abstractas, não existe para os apresentar, e não deve a sua eclosão ao desejo de os

⁵⁴¹ Ibid., p. 14.

⁵⁴² Id.

⁵⁴³ Ibid., p. 16.

⁵⁴⁴ Sobre essa obra, ver as páginas 107 a 115, do capítulo segundo.

⁵⁴⁵ Deve-se entender literato, aqui, como o escritor que não é necessariamente um filósofo.

⁵⁴⁶ POUND. Ezra. **ABC da Literatura**. Op. cit.. p. 21-22.

expressar”⁵⁴⁷. Segundo Goethe, “[...] essência traz consigo a forma, e forma nunca existe sem essência”⁵⁴⁸. Há uma razão para que os *philosophes* optem por escrever seus textos utilizando-se dos gêneros, por excelência, da literatura. Eles tinham um objetivo ao escolherem uma forma específica para os seus escritos: ensinar, educar, modificar seus leitores.

Modificar o leitor, transformá-lo, educá-lo, é uma das funções que a literatura possui. Ela não vai descobrir a verdade, o que é justo, a moral, os valores, ela vai divulgá-los. “Devemos distinguir as visões de que a arte é descoberta ou discernimento da verdade do ponto de vista de que a arte – especificamente a literatura – é *propaganda*, isto é, o ponto de vista de que o escritor não é o descobridor mas o fornecedor persuasivo da verdade”⁵⁴⁹. Wellek e Warren asseguram que ao se tomar o termo “propaganda”, expandindo o seu conceito para que ele signifique:

[...] ‘tentativa, consciente ou não, de influenciar leitores para que compartilhem a nossa postura diante da vida’, então é plausível a afirmação de que todos os artistas são ou deviam ser propagandistas ou [...] todos os artistas sinceros, responsáveis, são moralmente obrigados a ser propagandistas⁵⁵⁰.

Moisés afirma que o romance está destinado ao compromisso visto que, por possuir uma estrutura totalizante (de um mundo ficcional), “[...] é um território fértil para o engajamento [...] facilmente se transforma em arena de combate para doutrinas polêmicas ou antagônicas”⁵⁵¹. Para ele, nos momentos mais difíceis é que se faz importante e necessária a tarefa do romancista:

Coletando os escombros numa unidade imaginária ou dando forma à procura de soluções para a crise, o romance cumpre sua missão de restaurar o conhecimento e

⁵⁴⁷ KAYSER, Wolfgang. **Análise e interpretação da obra literária**. Introdução à ciência da Literatura. Op. cit.. p. 42. (vol. II).

⁵⁴⁸ GOETHE. Apud: Id.

⁵⁴⁹ WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Op. cit.. p. 32. (grifo nosso). Os autores explicam que não se deve tomar o termo “propaganda” no seu sentido pejorativo, como algo de natureza tendenciosa ou enganosa que é usada para divulgar determinada causa ou ponto de vista político, sem que se tenha compromisso com a verdade.

⁵⁵⁰ WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Op. cit p.32. (grifo nosso).

⁵⁵¹ MOISÉS, Massaud. **A criação literária**. Prosa I. São Paulo: Cultrix, 2003. p. 168.

a fé. Em tempos amenos, [...] ao atribuir-se o papel de subversor da ordem, *transformando-se em arma de combate e de ação social*⁵⁵².

Tanto Moisés quanto Wellek e Warren comentam em suas obras a recíproca influência entre literatura e sociedade. “A literatura é a expressão da sociedade”⁵⁵³. Moisés afirma que a literatura recebe influência externa, mas, sobretudo, influencia o ambiente, a sociedade: “É certo, pois, que a atividade literária *recebe* influência externa, seja do ambiente, seja das outras formas de expressão da realidade, mas é importante não esquecer que *também influencia* o ambiente em que se desenvolve”⁵⁵⁴.

Wellek e Warren, na mesma direção, asseguram: “O escritor não é apenas influenciado pela sociedade: ele a *influencia*. A arte não meramente *reproduz* a vida, mas a *modifica*. As pessoas podem moldar as suas vidas pelos padrões dos heróis e heroínas fictícios”⁵⁵⁵.

A literatura cria um mundo ficcional, ou seja, modelos; transmite, através de exemplos, os valores morais. Valores estes que são caros para que o homem alcance a felicidade em sociedade. Portanto, a ficção das obras literárias, o fato destas criarem um universo e, a partir deles, transpassar os valores, os ensinamentos, educar faz com que a literatura seja um veículo eficaz para a transmissão dos valores, para a educação dos homens.

Como as obras literárias têm “[...] uma função social, ou ‘uso’, que não pode ser puramente individual [...]”⁵⁵⁶, elas são escritas para a humanidade. Quando um escritor debruça-se sobre sua escrivantina na intenção de produzir qualquer tipo de texto literário, ele está interessado em criar um mundo ficcional que sirva como modelo e que, a partir dele, deste mundo fictício, todo o gênero humano possa extrair, desta experiência estética (a leitura da obra literária), um exemplo, um ensinamento.

Com isso, destaca-se o ideal racional pedagógico da arte. O romance de educação ou de formação (*Erziehungsroman* ou *Bildungsroman*), que segundo Bakhtin diferencia-se da

⁵⁵² Ibid. p. 165 (grifo nosso).

⁵⁵³ BONALD. Apud: BERGEZ, Daniel *et al.*. **Métodos críticos para análise literária**. Op. cit. p. 148.

⁵⁵⁴ Ibid. p. 305.

⁵⁵⁵ WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Op. cit. p. 124. (grifo nosso).

⁵⁵⁶ Ibid., p. 113.

maioria dos outros tipos de romance por não apresentar apenas a personagem pronta, vivendo os fatos corriqueiros do cotidiano como em qualquer romance de ficção e sim por ter como princípio de organização “[...] a idéia puramente pedagógica de educação do homem”⁵⁵⁷, apesar de mostrar a formação de um único personagem, no desenrolar de sua trama, é transferido para o destino coletivo a partir do momento em que é publicado e passa, quando o romance de educação é levado ao encontro com a sociedade, a ter uma tarefa: instruir o gênero humano, através do exemplo, já que a literatura não pode ser puramente individual, uma vez que ela tem uma função social a cumprir. A arte é social, pois há a intenção de formar a opinião pública, o gênero humano. Um exemplo de romance de formação do período ilustrado é o *Emílio* de Rousseau. E o *Emílio* é um dos exemplos de romance de formação dado por Bakhtin⁵⁵⁸. Outra obra que também pode ser considerada um romance de educação⁵⁵⁹ é *O Cândido*, de Voltaire. Nesse livro, o enredo mostra a história de uma personagem (Cândido) que, à medida que passa por diversas situações diferentes e dramáticas, vai sendo formada. Sua formação acontece em razão dos acontecimentos e,

⁵⁵⁷ BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Tradução Paulo Bezerra. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Coleção “Biblioteca Universal”). p. 218.

⁵⁵⁸ Para Bakhtin, a maior parte dos romances e das modalidades romanescas conhece simplesmente a personagem pronta, acabada, formada. Paralelo a esse tipo de romance, que é a maioria, existe outro, incomparavelmente mais raro, que reproduz no seu enredo a imagem do homem em formação. O livro de Rousseau é dado como um exemplo desse tipo raro de romance que mostra a personagem em processo de aprendizado, formação. Portanto, uma das razões de ser o *Emílio* uma ficção, dá-se pelo fato deste livro criar condições ideais de educação, através das máximas de educação (Máximas de educação são, de acordo com Milton Meira, “[...] conjunto de princípios que deve nortear toda a ação pedagógica possível. O que é muito diferente de um conjunto de receitas.” Cf.: NASCIMENTO, Milton Meira do. Prefácio. In: CERIZARA, Beatriz. **Rousseau a educação na infância**. São Paulo: Scipione, 1990. p. 08. Com relação à última frase da citação, é importante ressaltar que para Meira, *O Emílio* não é um manual de educação) dadas por seu autor, que não são encontradas na realidade, porque assim como os outros filósofos, seus contemporâneos, Rousseau não estava satisfeito com a educação que estava em voga na França setecentista. Logo, ele precisa criar uma ficção para que, a partir dela, possa, como será explicitado posteriormente, influenciar o seu leitor, modificá-lo, educá-lo, através de uma das funções que a literatura possui. Em sua Introdução, Rousseau afirma que, “Em todo tipo projeto, há duas coisas a considerar: primeiramente, a *bondade absoluta* do projeto; em segundo lugar, a facilidade da execução. Com respeito ao primeiro ponto, para que o projeto seja admissível e praticado em si mesmo, basta que aquilo que ele tem de bom esteja na natureza da coisa; neste caso, por exemplo, *que a educação proposta seja conveniente ao homem e bem adaptada ao coração humano*. A segunda consideração depende das relações dadas em certas situações; relações acidentais à coisa, que, por conseguinte, não são necessárias e podem variar ao infinito. [...] A maior ou menor facilidade de execução depende de mil circunstâncias, impossíveis de serem determinadas a não ser numa aplicação particular do método a este ou àquele país, a esta ou àquela condição. Ora, todas estas aplicações particulares, não sendo essenciais para meu assunto, não entram em meu plano. [...] *Para mim, basta que em toda parte onde nasceram homens se possa fazer deles o que proponho; e que, tendo feito deles o que proponho, se tenha feito o que há de melhor, tanto para eles próprios quanto para os outros*”. Cf.: ROUSSEAU, Jean-Jacques. Prefácio. In: **Emílio ou Da Educação**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Paidéia). p. 05-06. (grifo nosso).

⁵⁵⁹ É importante esclarecer que onde se lê romance, deve-se entender Literatura, uma vez que não necessariamente apenas em um romance pode-se constatar a categoria “romance de educação”, usada por Bakhtin.

também, por conta das viagens efetuadas pelo protagonista; ou seja, da experiência, da demonstração⁵⁶⁰.

Portanto, o gênero romanesco, mais especificamente a modalidade romance de educação, ao expor a formação de um personagem, expõe um conjunto de valores morais, que são passados de maneira imperceptível, não através de máximas morais, e fazem com que o leitor, ao mesmo tempo em que a personagem, forme-se, eduque-se. Vale lembrar que essa não é uma prerrogativa apenas do romance de educação, mas sim, da expressão literária de uma forma geral.

4.3. A “moral em exercício”: uma das *missões dos Philosophes*

[...] a função moral da literatura requer a persuasão do leitor de fazer o que lhe é proveitoso.

Varga⁵⁶¹

O mérito de uma obra avalia-se por sua utilidade ou por sua sedução, e mesmo por ambas, quando ela é susceptível de tê-las [...].

Laclos⁵⁶²

À maneira de Kant, que via em Rousseau o Newton da moral, a estética do século XVIII procura e exige um Newton da arte.

Cassirer⁵⁶³

Além de ser chamado de “Século da Filosofia” e “Século da Pedagogia”, a Ilustração, de acordo com Cassirer, recebe uma outra denominação: “Século da Crítica”. De acordo com

⁵⁶⁰ Termos caros ao pensamento voltairiano. O tema da viagem é recorrente na Ilustração. Nela, segundo o pensamento da época, formamos o espírito e o coração. Algumas obras literárias da época que tratam da viagem são: *Cartas Persas*; *O Cândido*; *Micrômegas*; *O Ingênuo*; *História das viagens de Scarmantado*; entre outras. A demonstração também é importante já que segundo Voltaire, aprendemos através da experiência.

⁵⁶¹ VARGA. Apud: PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. Op. cit.. p. 43.

⁵⁶² LACLOS, Choderlos. **As relações perigosas** ou cartas recolhidas num meio social e publicadas para o ensinamento de outros. Tradução Carlos Dummond de Andrade. São Paulo: Globo, 1993. p. 10.

⁵⁶³ CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Op. cit.. p. 373.

esse comentador, essas duas fórmulas (filosofia e crítica) constituem a expressão de uma mesma realidade.

Elas tendem a caracterizar sob seus diversos aspectos o dinamismo intelectual com que a época sente-se interiormente animada e que alimentou os seus mais originais movimentos de idéias. Em todos os grandes espíritos do século manifestam-se os laços íntimos que unem à filosofia a crítica estética e literária – e não por acaso mas [*sic*] sempre na base de uma unidade profunda e intrínseca dos problemas. Sem dúvida, existiram sempre relações estreitas entre os problemas fundamentais da filosofia especulativa e os da crítica literária, a partir dessa Renascença que queria ser um “renascer das artes e da ciência” e resultou tanto de permutas diretas e estimulantes quanto de um enriquecimento recíproco. Mas o Século do Iluminismo deu um passo a mais; ele deu uma outra conotação, nitidamente mais estreita, à reciprocidade que deve existir entre esses dois domínios. Ela confere-lhe uma significação que já não é simplesmente causal mas [*sic*] originária e *substancial*; não se trata somente de acreditar que filosofia e crítica encontram-se e concordam em seus resultados indiretos, mas de afirmar e apurar uma unidade natural entre as duas disciplinas⁵⁶⁴.

Portanto, o laço existente entre a filosofia e a literatura, no período ilustrado, pode ser considerado muito estreito. Os *philosophes*, como dito anteriormente, utilizaram-se da expressão literária como estratégia, na intenção de colocar como problema central (para eles mesmos) a urgência em esclarecer os homens. Nesse sentido, a literatura passou a ser uma espécie de arma de divulgação e, ao mesmo tempo, de combate aos preconceitos, tendo como *telos* a formação dos seres humanos, para que se pudesse alcançar a Ilustração.

A esse respeito, acerca da relação entre filosofia e literatura na Ilustração, Bento Prado afirma que esse cruzamento (entre filosofia e aquilo que se chama hoje literatura) ocorre de modo muito diferente do cruzamento atual⁵⁶⁵. Isso aconteceu em razão de os *philosophes* estarem longe das Universidades, ou seja, eles não eram professores, a filosofia não era uma disciplina técnica, e a ficção romanesca possuía um estatuto essencialmente ambíguo⁵⁶⁶. Qual seria, então, questiona-se Bento Prado, a tarefa da filosofia? Ele mesmo responde: “A filosofia [...] não tem sentido senão como *terapia* ou como purificação da *alma*. A Teoria em si mesma, se não transfigura a vida, não vale nada”⁵⁶⁷. A teoria precisa ter uma influência, um

⁵⁶⁴. Ibid., 367-368.

⁵⁶⁵ PRADO JÚNIOR, Bento. “Filosofia e belas-letas no século XVIII.” In: MATTOS, Franklin de. **O filósofo e o comediante**. Belo Horizonte: UFMG, 2001. p. 09.

⁵⁶⁶ Ibid., p. 10.

⁵⁶⁷ Ibid., p. 15. Prado explica que para que se entenda o conceito de filosofia e o conceito de literatura hoje, é necessário compreender os diversos modos diferentes de resposta à questão que diz respeito à relação entre esses dois domínios no passado.

poder de transformação na vida; a filosofia deve mudar a consciência, purificar a alma das pessoas. E, um excelente instrumento para operar essa transfiguração é a literatura.

É consenso entre alguns teóricos essa reciprocidade entre a filosofia e a literatura. Como também, a que existe entre a literatura e a educação, no sentido de que há uma função educadora na literatura. Kayser, quando trata da “idéia” e afirma que esta pode ser considerada uma “tese moralizadora”, que tem como objetivo impressionar o leitor, expõe que

Logo à primeira vista se verifica estarmos em presença duma atitude semelhante à que imperou até ao século XVIII, segundo a qual a *toda a obra poética era inerente uma função didática*. Ainda no século XVIII se exigia nas poéticas [...] que fosse ponto de partida de todo o processo da criação uma idéia abstracta, moralizadora; achada a tese, o artista devia procurar o assunto conveniente e trabalhá-lo depois segundo as regras estabelecidas⁵⁶⁸.

De acordo com Welck e Warren, a real função da literatura é fazer com que os leitores enxerguem, de maneira muito mais clara, o que já sabem⁵⁶⁹. Através do discurso literário, pode-se conhecer a alma humana. Dostoiévski, Shakespeare, Balzac, Machado de Assis, Voltaire são fontes inesgotáveis para se conhecer a alma do homem: “Forster [na obra *Aspects of the Novel*] fala do número muito limitado de pessoas cuja vida interior e motivações nós conhecemos e considera que o grande serviço do romance é revelar a vida introspectiva dos

⁵⁶⁸ KAYSER, Wolfgang. **Análise e interpretação da obra literária**. Introdução à ciência da Literatura. Op. cit.. p. 15. (vol. II). (grifo nosso). Vale ressaltar que essa concepção de “tese moralizadora”, explicada por Kayser, lembra a existência de um tipo específico de romance, que surgiu no Realismo e é uma de suas principais características: o “romance de tese”. Segundo Moisés, em seu *Dicionário de Termos Literários*, o conceito de “romance de tese” é: “Romance em que, na discussão de questões sociais, políticas ou religiosas, se defende [*sic*] uma tese oriunda das Ciências, da Filosofia ou da Teologia”. (MOISÉS, Massaud. **Dicionário de Termos Literários**. São Paulo: Cultrix, 2004. p. 405). Porém, apesar da crítica literária considerar como o precursor do “romance de tese” Zola e o seu *Le Roman experimental*, escrito e publicado no século XIX, essa categoria literária já podia ser encontrada no século XVIII, como explicou Kayser. Voltaire, e outros tantos pensadores da Ilustração, escreveram “romances de tese”, e estes são, para Reboul, textos que se destinam a persuadir, ou seja, são textos retóricos. (REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Op. cit.. p. XIV). Raquel Prado segue a mesma direção de Kayser ao afirmar que o Realismo tem sua origem no século XVIII. Ela o denomina “realismo moral”, no qual estética e reflexão ética se enriquecem mutuamente. (Cf.: PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. Op. cit.. p. 18). Mattos também atribui a um autor da Ilustração, Diderot, a fundação do realismo moderno. Ver: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 13. Entretanto, no caso específico de Voltaire, o mais acertado seria dizer “conto de tese”, uma vez que esse *philosophe* não escreveu nenhum romance e tinha muitas críticas a respeito desse gênero. Esse assunto será discorrido mais à frente.

⁵⁶⁹ Cf.: WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Op. cit. p.29.

personagens”⁵⁷⁰. Um exemplo desse comportamento do leitor com relação à personagem é descrito por Diderot, em sua obra *Elogio a Richardson. Segundo o philosophe*, um amigo seu, surpreendido pelo momento da leitura do romance, reagiu como se fosse íntimo das personagens. Assim Diderot narra o fato:

Eu estava com um amigo, quando me entregaram o enterro e o testamento de Clarisse, dois trechos que o tradutor francês suprimiu, sem que se saiba muito bem por quê. Este amigo é um os homens mais sensíveis que eu conheço, e um dos mais ardorosos fanáticos de Richardson: falta pouco para que ele o seja tanto quanto eu. Ei-lo que se apodera dos cadernos, que se retira a um canto e que se põe a lê-los. Eu o examinava: primeiro eu vejo correr lágrimas, logo ele se interrompe, soluça: de repente, levanta-se, caminha sem saber aonde vai, lança gritos como um homem desolado, e dirige exprobrações das mais amargas a toda a família dos Harlove⁵⁷¹.

Ou seja, a literatura revela uma gama de personagens, com seus conflitos, dramas, problemas, alegrias, que servem como modelos para os leitores. A partir do desenrolar das tramas, da apresentação de suas vidas, as personagens ensinam maneiras de se viver, de reagir a determinadas situações, enfim, valores morais que são passados, não através de máximas morais, mas sim, de ações. A moral é posta em exercício quando o enredo está em desenvolvimento. E, dessa forma, a função educadora, formadora que a literatura possui pode se concretizar. Pound, também quando trata da verdadeira função da literatura, afirma que “A literatura não existe num vácuo. *Os escritores, como tal, têm uma função social definida, exatamente proporcional à sua competência COMO ESCRITORES. Essa é a sua principal utilidade*”⁵⁷².

4.3.1. Como se processa a “moral em exercício”

Quando um autor pretende educar moralmente através de valores que são passados em suas obras de ficção, ele não está preocupado em transmitir esses valores através de máximas morais, preceitos que devem ser seguidos fielmente pelos leitores. Sua preocupação é fazer com que esses ensinamentos sejam passados de maneira sutil, no desenrolar da trama traçada,

⁵⁷⁰ Ibid., p.29.

⁵⁷¹ DIDEROT. **Obras II**: Estética, Poética e Contos. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2000. p. 26.

⁵⁷² POUND. Ezra. **ABC da Literatura**. Op. cit.. p. 36. (grifo nosso).

no momento em que o enredo se desenvolve. “A instrução moral, pois, não vem aqui sob a forma *deliberativa* dos sermões, eloquência inútil segundo Rousseau, mas é sugerida [...]”⁵⁷³. No capítulo intitulado “Uma técnica de *Trompe L’oeil*”, Raquel Prado expõe como se dá essa sugestão, não deliberativa, que possibilita aos leitores formarem-se: “[...] ao reconhecer M^{me} de Merteuil como um *monstro*, a sociedade se reconhece se desestrutura. E, num jogo de espelhos, tão ao gosto do *grand siècle*, o horror da sociedade diante da Marquesa se reflete no horror dos leitores que se reconhecem no romance de Laclos”⁵⁷⁴.

A moralização pretendida pelo autor de uma obra literária não é uma “moralização aberta”, segundo Mattos. É uma moral posta em prática, através das personagens, e não por máximas. Diderot desconfiava desse tipo de “moralização aberta”, através de máximas morais, e afirmava que “[...] um autor deve ‘entrar furtivamente’ e não ‘de viva força’ na alma de seus leitores”⁵⁷⁵. Voltaire se utilizou da mesma técnica: colocar a moral em prática em seus escritos literários. Somente dessa maneira, pôde o *philosophe* estabelecer uma relação entre a sua idéia de “emulação positiva”⁵⁷⁶ e a função educadora da literatura; a moral posta em prática, através das ações das personagens, toca “furtivamente” a alma do leitor, e o modifica, o forma, o educa.

Ao tentar explicar como é possível colocar a “moral em exercício”, Mattos inicia sua exposição afirmando que com Richardson, o romance passa ao serviço da moralidade, já que sua obra pretende mostrar a relação essencial entre a felicidade e a virtude, que “[...] independente de qualquer consideração ulterior a esta vida, nós não temos nada de melhor a fazer para sermos felizes do que sermos virtuosos”⁵⁷⁷. Richardson deve ser considerado como o continuador da tradição dos moralistas. “Mas, se Montaigne, Charron, La Rochefoucault e Nicole puseram a moral ‘em máximas’, Richardson a pôs ‘em ação’, o que não é a mesma coisa”⁵⁷⁸. Ainda utilizando-se de Diderot, Matos explica que a máxima “[...] é uma regra de conduta abstrata e geral, e, por isso mesmo, cabe-nos fazer sua aplicação. Em contrapartida, a

⁵⁷³ PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. Op. cit.. p. 44.

⁵⁷⁴ Ibid., p. 59. Merteuil é, juntamente com Valmont, protagonista da obra *As Ligações Perigosas*.

⁵⁷⁵ DIDEROT. Apud: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 75.

⁵⁷⁶ Sobre essa relação, será discorrido mais à frente.

⁵⁷⁷ DIDEROT. **Obras II**: Estética, Poética e Contos. Op. cit.. p. 18. Vale ressaltar que as obras de Ricardson foram traduzidas para o francês, pelo Abbé Prévost, em 1742 (*Pamela*); 1751 (*Clarisse Harlowe*) e 1755 (*Charles Grandisson*). Montesquieu publicou sua obra *Cartas Persas* em 1721.

⁵⁷⁸ MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 77.

ação imprime em nosso espírito uma ‘imagem sensível’, pondo-nos diante de exemplos vivos, de carne e osso”⁵⁷⁹. Continua o próprio Diderot: “[...] aquele que age, nós o vemos, colocamo-nos em seu lugar ou a seu lado, apaixonamo-nos por ou contra ele: nós nos unimos a seu papel, se é virtuoso; nós nos afastamos dele com indignação, se é injusto e vicioso”⁵⁸⁰. Assim colocada, a moral permite que não se faça nenhuma aplicação, no que diz respeito à ação de outrem; mas a obra literária dessa forma produzida, é moral aplicada e possibilita ao leitor saber, a partir dos exemplos que são passados, as condutas que deve seguir para que se torne uma pessoa virtuosa.

Essa mesma idéia aparece no “prólogo” de *Manon Lescaut* (1731), obra literária do século XVIII, escrita por Antoine-François d’Exiles, conhecido como Abbé Prévost. Esse livro narra a história de um jovem de boa família, que arruinara sua vida por conta do amor dedicado a uma cortesã. Prévost procura expor ao leitor que o seu livro não é apenas uma “leitura agradável”, mas que serve, sobretudo, “à instrução dos costumes”. Para explicar isso, ele inicia a constatação de uma contradição que existe nos seres humanos. Tal constatação é assim explicada por Mattos:

[...] estimamos, em idéia, os “preceitos morais”, mas, “na prática”, deles nos afastamos. [...] “Todos os preceitos da moral não sendo senão princípios vagos e gerais, é muito difícil fazer deles uma aplicação ao detalhe dos costumes e das ações”. Todos amamos, por exemplo, a “doçura” e a “humanidade” e temos inclinação para praticá-las, mas, no momento de exercitá-las, freqüentemente hesitamos. Várias questões se colocam: é realmente esta a ocasião para sermos doces e humanos? Não estamos enganados quanto a nosso objeto? Em suma, tememos ficar aquém ou além de deveres que estão encerrados de modo demasiado obscuro nas noções gerais de humanidade e doçura. Nestes casos, só a “experiência” pode determinar racionalmente a inclinação do coração, mas nem todo mundo pode se beneficiar dela, que depende das situações diferentes em que cada qual se acha colocado pela fortuna. Assim, para suprir a experiência, existe o “exemplo” e daí a “extrema utilidade” de obras como *Manon*⁵⁸¹.

Ou seja, quando se depara com a ação das personagens em uma determinada obra literária, o leitor tem a possibilidade de vislumbrar uma experiência, talvez nunca vivida por ele (e que pode nunca ser vivida). Contudo, essa experiência servirá como um exemplo a ser seguido no momento em que esse leitor deparar-se com algo semelhante. Como não se pode

⁵⁷⁹ Id.

⁵⁸⁰ DIDEROT. **Obras II**: Estética, Poética e Contos. Op. cit.. p. 16.

⁵⁸¹ MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 78-79.

antecipar os acontecimentos da vida, fica complicado saber como se deve agir em uma situação nova, em que não se tem um modelo de comportamento a ser seguido, ou seja, valores morais que possibilitem a tomada de decisão. A literatura serve, entre outras coisas, justamente, para que seja possível proporcionar aos homens inúmeros exemplos de conduta, nas mais diversas situações. Ao tomar essas situações como um paradigma de comportamento, o leitor consegue acumular uma espécie de experiência, ainda que não vivida por ele, que o ajudará nas ocasiões em que ele precise tomar decisões, no que diz respeito ao seu comportamento. Nesse sentido, Mattos afirma que a tarefa do romancista é maior do que a do moralista, porque esse último mobiliza apenas a razão⁵⁸², e o romancista, além da razão, mobiliza os sentimentos.

“O efeito mais importante dessas ‘imagens’ é produzir ‘equivalências de ação’”⁵⁸³. Ao se ler um livro, o leitor, durante algumas horas, gasta uma energia igual à da personagem. Quem lê o *Cândido* fica angustiado nos momentos em que o protagonista, de mesmo nome, passa por momentos aflitivos; fica alegre, aliviado, nas poucas passagens de tranquilidade, alegria. Quando a obra termina, a energia gasta é equivalente à que *Cândido* gastou para passar por todas as desgraças, e pouquíssimas alegrias que percorreu. O mesmo ocorre com o hurão de *O Ingênuo*. Todos os seus sofrimentos são sentidos pelo leitor e, ao término de sua aventura, está-se exausto dos momentos passados em estado de desespero⁵⁸⁴. Isso acontece porque “[...] o romance *deve* [nos] tornar virtuoso(s). A equivalência de emoção cria uma equivalência de conduta, a qual tem o valor de um compromisso”⁵⁸⁵.

Entretanto, é importante chamar a atenção para o fato de que Voltaire é um dos maiores críticos, na França, da obra de Richardson. A razão da crítica é a forma exacerbada com que autor inglês apresenta as “paixões”. “Para dar voz às paixões, ele não hesita em passar por cima das ‘barreiras’ que ‘o uso e o tempo prescreveram às produções das artes’ e em pisotear ‘o protocolo e suas fórmulas’. Antes de mais nada, o gênio de Richardson não recua diante da pintura de cenas fortes e patéticas [...]”⁵⁸⁶. Voltaire, além de escolher, logo,

⁵⁸² Ibid., p. 79.

⁵⁸³ Ibid., p. 80.

⁵⁸⁴ Vale ressaltar que é possível detectar essas mesmas sensações nas leituras de outras obras de Voltaire; aliás, nas leituras de obras literárias. A ênfase dada aos contos voltairianos se dá em razão deste autor ser o exemplo escolhido, por este trabalho, para mostrar como se dá a formação moral via literatura.

⁵⁸⁵ CHOUILLET. Apud: Id.

⁵⁸⁶ Ibid., p. 81.

preocupar-se com a forma, preocupa-se, e muito, com o conteúdo de seus textos. Suas discussões são racionais ou em vista de uma racionalidade. Já Diderot, defensor do estilo richardsonian, inquieta-se com a melhor maneira de fazer o seu leitor sentir, através do “silêncio” e do “ruído”, propiciados pelo teatro⁵⁸⁷. Em Voltaire, há a prevalência do *logos*, do discurso, mesmo quando ele pretende tocar as paixões daqueles que o lêem. Por esse motivo, a relação entre o que fez Richardson, segundo Diderot, e a intenção de Voltaire em criar uma “emulação positiva” no seu leitor, fazendo com que, ao ler um determinado texto, este saiba como conduzir a sua vida virtuosamente, torna-se possível e não se incorre em erro, ao se afirmar que Voltaire colocou a “moral em exercício” para formar, educar o gênero humano. A crítica feita pelo “Patriarca de Ferney” ao literato inglês não o impossibilita de colocar a moral em prática, uma vez que Voltaire não escreveu através de máximas morais, como fizeram os moralistas. Ele foi um *philosophe* romancista, que se preocupou em tocar a razão e os sentimentos⁵⁸⁸.

Na Ilustração, não existe diferença entre ético e estético no romance⁵⁸⁹; ou seja, há uma estreita relação entre moralidade e forma literária. Parece ocorrer, tantos séculos depois, um retorno ao que pregou Isócrates, retor grego que moralizou a retórica por entender que ela só poderia ser aceitável se estivesse a serviço de uma causa honesta e nobre⁵⁹⁰. No XVIII, forma e conteúdo estão a serviço da moralidade, uma vez que “[...] forma estética e reflexão ética se enriquecem mutuamente. [...] [no] *realismo moral* do século XVIII, moralidade e forma literária se determinam”⁵⁹¹. Segundo a interpretação de Raquel Prado, uma das principais características da literatura da Ilustração, essencial quando se leva em consideração as leis da retórica, é a preocupação com o público⁵⁹². Não se deve esquecer que a *missão* dos *philosophes* era pedagógica e civilizatória; portanto, a mais importante preocupação da literatura, naquele momento, não poderia deixar de ser com os seus leitores. Diderot é

⁵⁸⁷ “[...] trata-se dos mesmos ‘quadros’ energéticos, com pouco discurso e nenhum decoro, preenchidos sobretudo por gritos, ruídos ou silêncio, os mais apropriados para expressar as vozes das paixões”. (Ibid., p. 81-82).

⁵⁸⁸ Para Voltaire, é uma impossibilidade excluir, da vida dos homens, as paixões. A razão deve, sempre, controlá-las. A esse respeito, será discorrido mais adiante.

⁵⁸⁹ PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. Op. cit.. p 11.

⁵⁹⁰ Cf.: REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Op. cit.. p. 11.

⁵⁹¹ PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. Op. cit.. p. 18 e 82.

⁵⁹² Ibid., p. 33.

considerado um dos fundadores do realismo moderno⁵⁹³; o mesmo pode ser dito de Voltaire, e dos outros *philosophes* que, com suas penas, tentaram mudar a face do mundo, tentaram formar os homens para que estes fossem autônomos e alcançassem a Ilustração.

Uma forma de expressão literária que possui esses fins; a saber, formar o homem, e que foi bastante difundida no século XVIII, sobretudo na pena de Voltaire, é o panfleto. Como define Yves Reuter⁵⁹⁴, são textos escritos de forma polêmica e direta. Tais escritos possibilitam, também, que conheçamos a vida íntima de alguns personagens⁵⁹⁵. De acordo com Hazard⁵⁹⁶, a maior modificação que a literatura sofreu no século XVIII foi transformar-se em um campo de batalha para as idéias. Ou seja, por mais que a origem desse tipo “moralista” de literatura tenha surgido na Grécia antiga, somente séculos depois, especificamente no período Ilustrado, esse uso será feito de forma intensificada, com o objetivo de esclarecer os homens, fazer com que se possa alcançar o que os *philosophes* chamavam de Ilustração, uma vez que eles tinham plena consciência de que os homens de sua época não estavam nesse estágio de esclarecimento ainda⁵⁹⁷. Por isso, a instauração da razão como força para dirigir o mundo era urgente naquele momento; por isso a necessidade de formar, educar os homens.

Em 1721, Montesquieu publica suas *Cartas Persas*, que contou com trinta edições enquanto o seu autor ainda estava vivo. Como dito no primeiro capítulo deste trabalho, a

⁵⁹³ MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 13. Conferir explicação mais detalhada acerca desse assunto na nota 568 deste capítulo.

⁵⁹⁴ Cf.: REUTER, Yves. **Introdução à análise do romance**. Op. cit.

⁵⁹⁵ Um panfleto que possibilita esse conhecimento, dentre outros, é o texto *Memórias*, de Voltaire, no qual ele desfere sua arma, a pena, contra Frederico II, monarca prussiano, que se tornou seu inimigo. Tempos depois, eles reataram as relações. Sobre esse assunto, ver capítulo segundo, páginas 76-83.

⁵⁹⁶ Cf.: HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Op. cit. p. 207

⁵⁹⁷ Voltaire, e depois Kant, chegam a afirmar, em seus textos, que eles ainda não vivem num momento Ilustrado. “Vejo que hoje, neste século que é a aurora da razão, algumas cabeças dessa hidra do fanatismo renascem ainda. Parece que seu veneno é menos mortal e suas bocas menos devoradoras. O sangue não correu pela graça versátil como correu durante tanto tempo pelas indulgências plenárias, vendidas no mercado; mas o monstro ainda subsiste: quem quer que procure a verdade se arriscará a ser perseguido. Será preciso ficar ocioso nas trevas? Ou será preciso acender uma chama na qual inveja e a calúnia acenderão suas tochas? Creio que a verdade não deve se ocultar diante desses monstros assim como ninguém deve se abster de ingerir alimento por medo de ser envenenado.” (VOLTAIRE. **O Filósofo Ignorante**. Op. cit.. p. 163). “Se for feita então a pergunta: ‘vivemos agora em uma época *esclarecida* [aufgeklärten]’?, a resposta será: ‘não, vivemos em uma época de esclarecimento [‘Aufklärung’]. Falta ainda muito para que os homens, nas condições atuais, tomados em conjunto, estejam já numa situação, ou possam ser colocados nela, na qual em matéria religiosa sejam capazes de fazer uso seguro e bom de seu próprio entendimento sem serem dirigidos por outrem. Somente temos claros indícios de que agora lhes foi aberto o campo no qual podem lançar-se livremente a trabalhar e tornarem progressivamente menores os obstáculos ao esclarecimento [‘Aufklärung’] geral ou à saída deles, homens, de sua menoridade, da qual são culpados”. (KANT, Immanuel. “Resposta à pergunta: Que é ‘Esclarecimento’ (Aufklärung)?” In: **Textos Seletos**. Op. cit.. p. 112).

explicação dada pelo *philosophe* por ter optado em escrever de maneira romanciada, ou seja, literária, é colocada na boca do protagonista do romance, na carta 11 (a obra é epistolar). Nessa carta, Usbek se propõe a discorrer sobre a virtude, a justiça e, por conta disso, expõe a Mirza, seu destinatário, que preferiu não escrever arrazoados abstratos, uma vez que com “certas verdades” é preciso fazer sentir e não apenas persuadir. Afirmando isso, Montesquieu quis, segundo Mattos, mostrar que a verdade filosófica não se exprime apenas na forma do conceito, mas também de maneira sensível, ao misturar razão e fábula, *logos* e *mythos*. “Mais ainda: enquanto os ‘arrazoados abstratos’ e a ‘filosofia sutil’ têm um efeito limitado e apenas ‘persuadem’, as histórias, além de persuadir, ‘fazem sentir’ sendo portanto mais eficazes para exprimir as ‘verdades morais’”⁵⁹⁸.

Mais uma vez, aparece a valorização das paixões (porque será através delas que o leitor conseguirá “sentir” mais fortemente as verdades morais), em detrimento do racionalismo clássico do século XVII. As paixões foram reabilitadas pelo século XVIII; porém, não se pode perder de vista que cabe à razão guiá-las, para que se possa chegar ao esclarecimento. Mesmo em Voltaire, que, como visto anteriormente, valoriza o discurso racional em suas obras, ele afirma que é impossível suprimir as paixões, e mesmo um erro.

Montesquieu influenciou, com sua obra romanesca, não apenas os decisivos romances filosóficos: *A Nova Heloísa*, *As ligações perigosas* ou *A religiosa*. Mas, também, o conto filosófico de Voltaire, baseado no procedimento do *dépaysement*, ou seja, na “[...] transplantação [das personagens] para uma realidade estranha, que é preciso a todo preço, entretanto, assimilar⁵⁹⁹”. Assim, as personagens precisam “aprender” a conviver com a nova realidade, os costumes, as crenças e passam, dessa maneira, por um processo de formação. Vale lembrar que através dos enredos das obras, os autores divulgam não só valores morais, ou seja, regras de conduta para o comportamento em sociedade, mas também os valores ilustrados, as principais idéias defendidas pelos *philosophes* na Ilustração.

⁵⁹⁸ MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 36. “Aliás, sustentar o valor didático incomparável do exemplo concreto será, segundo Georges May, um lugar-comum entre os romancistas da primeira metade do século, um dos argumentos prediletos dos autores que procuravam conciliar o alcance moral e a fatura realista do romance. No prefácio de *Manon Lescaut*, por exemplo, Prévost caracterizará o romance como ‘tratado de moral’ agradavelmente reduzido a ‘exercício’ e, no *Elogio de Richardson*, Diderot dirá a mesma coisa usando o termo ‘moral aplicada’”. Cf.: Id. De acordo com Mattos, Montesquieu deve ter sido um dos primeiros a explorar essa idéia no prefácio das *Cartas*.

⁵⁹⁹ MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 38. O que acontece com *Cândido*, *Zadig*, *O Ingênuo*, para citar alguns exemplos.

Nesse contexto, a propaganda ilustrada, difundida via as obras literárias, era um importante recurso para a formação do homem, já que esses valores ilustrados também formavam e auxiliavam na assimilação dos valores morais. E, segundo Auerbach, o maior mestre dessa propaganda foi Voltaire. A maneira como ele escreve, as técnicas, os artifícios retóricos que utiliza⁶⁰⁰ servem, perfeitamente, à publicidade dos valores ilustrados. Comentando uma passagem de um texto voltairiano, Auerbach chama a atenção para “[...] o *ethos* educacional do grande iluminista que seria capaz de empregar a força do último suspiro para a formulação espirituosa e amável de um conhecimento”⁶⁰¹. Ainda de acordo com esse intérprete, há uma função didática nos escritos de Voltaire⁶⁰². Assim, é possível afirmar que a educação é, para Voltaire, um elemento importante em suas reflexões. O autor do *Cândido* acredita que o homem é perfectível. A esse respeito ele expressa, no *Dicionário Filosófico*, que o homem é um ser passível de, pela educação, melhorar, já que é possível aperfeiçoá-lo⁶⁰³. Por essa razão, deve-se instruir o indivíduo para que ele se torne melhor. Para Voltaire, não há o que não possa ser ensinado ao homem: “Ensina-se honestidade aos homens, senão poucos chegariam a tê-la [...]. Ensina-se tudo aos homens”⁶⁰⁴. E esta foi a tarefa de toda a sua vida.

4.4. Voltaire e a preparação para a “moral em exercício”

⁶⁰⁰ Tais técnicas são elencadas por Auerbach e podem ser assim resumidas: colocar o problema desde o primeiro momento, fazendo com que a solução que se espera já esteja na colocação; “iluminar” de maneira excessiva uma parte pequena de um todo, deixando o resto na “escuridão”, resto este que serviria de contrapeso do que foi “clareado”; simplificação dos problemas, tornando a velocidade da narrativa extremamente alta e o uso constante de metáforas. (Cf.: AUERBACH, Erich. “A ceia interrompida”. In: **Mimesis**: A representação da realidade na literatura ocidental. 4ª ed. Tradutores não nomeados. São Paulo: Perspectiva, 2002 (Coleção “Crítica”). p. 360-362). O próprio Voltaire explica, na vigésima quinta carta da obra *Cartas Filosóficas*, que se utiliza de metáforas porque a comparação tem como objetivo esclarecer e tornar as coisas mais sensíveis. Como o projeto de Voltaire está diretamente ligado à educação, a divulgar valores morais para a sociedade, e suas obras servirem de difusoras do seu pensamento, ele usa o mecanismo da comparação para se fazer entender por um número maior de pessoas. Ver citação referente à nota 407 do capítulo segundo.

⁶⁰¹ AUERBACH, Erich. “A ceia interrompida”. In: **Mimesis**: A representação da realidade na literatura ocidental. Op. cit. p. 369.

⁶⁰² Ibid., p. 367.

⁶⁰³ Cf.: VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit.. p. 117. Verbete: Caráter. E, também, ver nota 386 do capítulo anterior.

⁶⁰⁴ VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. Op. cit.. p. 54.

Os contos voltairianos foram escritos em um longo período, compreendido entre os anos de 1715 e 1775. Com pouco mais de vinte anos de idade, o jovem Arouet escreveu *O carregador caolho* (1715) e *Così Sancta* (1715). Mas, sua primeira publicação em forma de conto data de 1747; trata-se de *Memnon*, que será uma primeira versão de *Zadig* (1748). Somente trinta e dois anos depois de escrever os primeiros contos, Voltaire resolve publicá-los. Por quê?

Deloffre explica que, inicialmente, o *philosophe* enxergava o conto “[...] como uma espécie de *jeu de société* e os escrevia para diversão da corte da duquesa du Maine, trazendo-lhe essas histórias assim como ‘outros portavam flores ou caça’”⁶⁰⁵. A partir de 1734, depois da publicação e do escândalo gerado pelas *Cartas Filosóficas*, Voltaire se instala na propriedade de Madame du Châtelet, em Cirey, e dedica-se aos estudos da grande literatura, das experiências físicas e da obra de Newton. Nesse período, ele continua a escrever seus contos e aproveita os enredos para tratar dos grandes temas que o ocupam nos momentos de estudos. Esses contos sevem, ainda, como distração aos hóspedes que Madame du Châtelet recebe. São dessa época: o *Sonho de Platão* (1737 ou 38), inspirado pelo *Timeu*; e *Gangan*, primeira versão do *Micrômegas*, fruto das conversas entre Voltaire e Maupertuis que esteve no pólo.

Em 1739, uma rápida estada em Paris inspira a confecção de *Visão de Babouc ou O mundo como ele vai*, considerada, por alguns críticos, como a obra em que Voltaire “[...] exprime de modo lapidar a sabedoria de seus contos”⁶⁰⁶. De 1744 a 1747, ao lado de Madame du Châtelet, não mais em Cirey, agora em Sceaux e Versailles, o *philosophe* retorna ao conto. Mergulhado na agitação desses dois lugares, escreve a primeira versão do *Memnon*. Esse conto foi o primeiro a ser publicado, por conta da insistência da Duquesa du Maine. “As publicações de *Zadig* e *Visão de Babouc*, em 1748, confirmam a mudança de atitude de Voltaire em relação aos escritos que costumava tratar de ‘bagatelas filosóficas’”⁶⁰⁷.

Entre os anos de 1750 e 1753, o endereço de Voltaire é a corte de Frederico II, rei da Prússia. Nesse período, ele dá o formato final ao *Micrômegas*, cujo esboço já havia sido

⁶⁰⁵ DELOFFRE. Apud: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 23.

⁶⁰⁶ Ibid., p. 23. Esse pequeno histórico acerca da confecção de alguns contos de Voltaire foi extraído, também, de Mattos, páginas 22 a 25.

⁶⁰⁷ Ibid., p. 24.

mandado, anteriormente, ao soberano. Quando deixou a Prússia, nas circunstâncias descritas no capítulo anterior, ele escreveu a *História das viagens de Scarmentado* (considerado, por Pomeau, um dos contos mais pessimista de Voltaire), publicado em 1756. Em seguida, em 1758, aparece o *Cândido*, sua obra-prima. Com esses dois escritos, Deloffre observa que esses textos voltairianos ganham um acento mais pessoal. Ao reaparecerem, no período 1763-1769, o caráter desses contos havia mudado completamente.

Consciente, desde o imenso sucesso de *Cândido*, do alcance do gênero que subestimara durante tanto tempo, Voltaire doravante se entrega a ele com uma aplicação que é quase um consentimento. [...] nada ilustra melhor o caminho que percorreu o conto voltairiano: bem afastado da graciosa fantasia do *Crocheteur borgne* [*O carregador zoroastro*], tornou-se um instrumento bem pesado, posto a serviço de uma causa exterior a ele⁶⁰⁸.

Nesse percurso, percebe-se que a perspectiva de Voltaire, no que diz respeito ao conto, mudou. No início, esse gênero literário não passava de uma “bagatela filosófica”. Posteriormente, o conto recebe uma importância no pensamento voltairiano, ao ponto de se tornar uma grande arma de difusão de idéias, posto a serviço de uma causa exterior ao *philosophe*. Essa causa, que caminha *pari passu* com o projeto pedagógico-civilizatório da Ilustração, consiste em formar o homem, ilustrá-lo para que, dessa forma, possa-se viver de maneira virtuosa, conseqüentemente, feliz. E, tais questões inquietaram Voltaire que, por respeito ao gênero humano, contribuiu para que o mundo se tornasse um lugar melhor para se viver, através dos seus escritos. O texto literário, pelas razões explicadas anteriormente, serviu para que o *philosophe* pudesse “tocar”, “fazer sentir” os seus leitores; provocar uma mudança de mentalidade, em vista de um progresso moral. Para tanto, foi necessário que ele mudasse seu pensamento com relação ao gênero literário, e o adotasse como estratégia, instrumento propagandístico de divulgação dos valores morais responsáveis por tornar os homens melhores.

Como se vê, nesses sessenta anos, Voltaire praticou o conto de modo intermitente: dedicou-se ao gênero ainda mocinho, abandonou-o completamente, calando-se por muito tempo; voltou a experimentá-lo em seguida, abandonou-o de novo, e aos poucos rendeu-se finalmente a seu encanto, reconhecendo-lhe a importância. Para tanto, certamente foi preciso que renunciasse em parte à rigidez de sua formação clássica, *andando no mesmo sentido que os ventos do tempo*, cada vez mais favoráveis ao gênero romanesco⁶⁰⁹.

⁶⁰⁸ Id.

⁶⁰⁹ Ibid., p. 24-25. (grifo nosso). O gênero romanesco foi favorecido pelo movimento ilustrado pelas razões expostas anteriormente.

O conto voltairiano, além da veiculação dos valores necessários para tornar os homens melhores, assenta-se na idéia da “demonstração”, importante categoria do pensamento ilustrado. A demonstração é fundamental e mesmo um dos traços estruturais e essenciais da narrativa em Voltaire. Nesse sentido, a absoluta inocência do herói gera uma espécie de “tabula rasa”. Portanto, o herói está predisposto à experimentação, ou seja, à sua formação através da experiência vivida no decorrer do enredo. A explicação para a relação entre a inocência e a demonstração é simples: “[...] Hurão ou não, importa muito que ele seja ingênuo, pois sobre um sujeito virgem a demonstração terá o rigor científico que pode ter em laboratório (a inocência dos indivíduos é uma forma dessa *tabula rasa* necessária à experimentação)”⁶¹⁰.

É importante chamar a atenção para o fato de que Voltaire, apesar de se utilizar do conto, era um crítico mordaz do romance. Suas críticas podem ser assim resumidas: para o leitor experimentado, o romance é inverossímil porque a exposição da alta sociedade é feita com a intenção de agradar o leitor, sendo que o escritor não a conhece, uma vez que seu tempo está destinado a escrever o romance, e, por conta disso, não conhecendo a alta sociedade, a descreve exageradamente; ao buscar um “ar de verdade”, o romancista confunde-se com seu herói; pela necessidade de ser copioso, o romance é escrito ao correr da pena, deixando de lado o rigor necessário à criação literária; procura justificar sua utilidade através de pretextos morais, mas por tentar seduzir a imaginação do leitor, ao contar histórias amorosas, cai na baixa complacência⁶¹¹. Entretanto, o conto é, para Voltaire, uma espécie de antídoto aos defeitos do romance porque além de ser mais breve é fantasista, não concorrendo, dessa forma, com a história.

À diferença do romance que cria uma espécie de hipnose a fim de arrastar o leitor para outro mundo, o conto voltairiano não cessa de multiplicar as idas e vindas entre a ficção e a história presente, entre a ficção e a reflexão solta [*detachée*]; ele supõe uma constante vigilância do leitor e uma constante distância do autor. Longe de prefigurar a estética do *romance* realista, como se diz às vezes numa visão grosseira das continuidades da história literária, a estética do conto voltairiano volta-lhe as costas, e constitui em muitos aspectos um esforço para questionar pelo

⁶¹⁰ DIDIER. Apud: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 128. Esse “Hurão” é o personagem principal do conto *O Ingênuo*.

⁶¹¹ Cf.: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 129. Críticas dessa natureza possibilitaram, ainda no século XVIII, o surgimento do Realismo, escola literária que pregava, justamente, a verossimilhança nos seus enredos.

escárnio aquilo que aparece ao século XVIII como uma facilidade e uma aparência enganadora⁶¹².

Além da primazia do literário, como afirmara Pomeau, há, na obra voltairiana, a primazia da razão. Sendo essa uma das maiores oposições entre Voltaire e Richardson, conseqüentemente, Diderot, quando do *Elogio* ao autor inglês. Mas, esse desprezo pelo gênero romanesco, aqui entendido como o romance propriamente dito, não faz com que Voltaire deixe de ser, juntamente com Diderot e outros autores da Ilustração, um dos precursores do Realismo, como fora dito, anteriormente⁶¹³.

4.5. O papel de Voltaire: civilizar, esclarecer, formar, educar os seres humanos

A Grécia e Roma civilizaram VIA LINGUAGEM. A linguagem de vocês está nas mãos de seus escritores.

Pound⁶¹⁴

[...] o texto retoma o mundo, e o autor 'ensina' alguma coisa do mundo ao leitor, que o ignora.

Rallo⁶¹⁵

Raquel Prado afirma que o romancista⁶¹⁶ tem como obrigação, enquanto sua tarefa, denunciar o que as leis escritas não podem punir. “Se a corrupção da sociedade é inevitável, até certo ponto ela tem como se defender, ainda que esta tarefa seja interminável. É aí que intervêm os fundamentos-garantias da moral natural e o papel do romancista-moralizador, que denuncia o que as leis escritas não podem punir”⁶¹⁷. Voltaire fez isso em sua época, assumiu essa *missão* de denunciador dos erros, dos crimes que não eram, ou não podiam ser punidos

⁶¹² MENANT. Apud: Ibid., p. 131.

⁶¹³ Ver nota 78.

⁶¹⁴ POUND, Ezra. **ABC da Literatura**. Op. cit.. p. 37.

⁶¹⁵ RALLO, Elisabeth Ravoux. **Métodos de Crítica Literária**. Op. cit.. p. 104.

⁶¹⁶ Deve-se entender romancista como o escritor que produz textos literários, ainda que estes não sejam propriamente romances. No caso específico dos autores da Ilustração, os *philosophes*, eles eram romancistas também, visto que se utilizaram das mais diversas expressões literárias para divulgar suas idéias.

⁶¹⁷ PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. Op. cit.. p. 99.

pelo direito positivo. Mattos explica, a partir de Chouillet, que a tarefa do romancista é ensinar, aos prisioneiros da Caverna de Platão, a distinguir o verdadeiro do falso⁶¹⁸. Nesse sentido, os objetivos do romancista são dois: desejar que acreditem nele, que considerem sua história verossímil; mas quer, igualmente, interessar, encantar⁶¹⁹. O papel do “Patriarca de Ferney” na Ilustração, segundo Souza, foi esclarecer os homens, como fica claro em uma passagem do livro, dessa comentadora, *Voltaire a razão militante*:

Assim, ao se propor lutar contra vários adversários, Voltaire constrói um pensamento essencialmente crítico, segundo o qual cabe à razão e à filosofia *esclarecer* os homens para que se libertem da superstição, da ignorância e da opressão. [...] a demolição efetuada por sua filosofia não é pura destruição. É feita em nome do uso esclarecido e livre da razão, único instrumento capaz de libertar os homens de tudo que os amedronta e lhes dar o conhecimento verdadeiro das coisas que são úteis ao seu bem-estar e felicidade⁶²⁰.

Esta preocupação com a felicidade, ainda de acordo com Souza, dá-se porque, para Voltaire, a infelicidade do homem existe não por conta das desigualdades sociais e sim em razão da heteronomia em que este se encontra. Apesar de não estar escrito de forma explícita que há uma preocupação de Voltaire com a educação do homem, esta preocupação existe. Da mesma maneira que existe em todos os escritos ilustrados, uma vez que o objetivo maior da Ilustração estava pautado no esclarecimento dos homens para que estes pudessem alcançar a autonomia. Não só esta citação de Souza, que traz, nas suas linhas, o motivo da infelicidade do homem e como resolver este problema (através da autonomia⁶²¹), deixando claro a união entre Voltaire e o ideal pedagógico ilustrado, demonstra o caráter educativo que a obra voltairiana possui. Salinas Fortes refere-se a Voltaire como sendo “[...] o resumo vivo da época”⁶²². Época esta que, como fora dito, tinha um ideal pedagógico: esclarecer a humanidade para que esta alcançasse a autonomia da razão.

⁶¹⁸ CHOUILLET. Apud: MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. Op. cit.. p. 86.

⁶¹⁹ Ver: Ibid.,p. 121. Vale ressaltar que Mattos utiliza a palavra “verdadeiro”. Optou-se aqui utilizar a palavra “verossímil”, já que no desenvolver da idéia, Mattos explica que esse interesse, encantamento que o romancista precisa ter, só é conseguido com o exagero, o que acaba por comprometer a verdade na história, no enredo da obra. Sobre o “paradoxo do romance”, ver: Mattos, a obra citada acima e MATTOS, Franklin de. **O filósofo e o comediante**. Ensaio sobre literatura e filosofia na Ilustração. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

⁶²⁰ SOUZA, Maria das Graças de. **Voltaire a razão militante**. Op. cit. p.07-08. (grifo nosso).

⁶²¹ Só é possível que se chegue à autonomia através da educação, pois é ela quem possibilita ao homem o uso esclarecido da razão.

⁶²² FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. Op. cit. p.40.

conduta dos indivíduos em sociedade e a literatura é um instrumento fundamental no processo instrutivo. Em uma de suas obras⁶²³, Voltaire chama a atenção para a importância das artes na formação do homem, afirmando que o povo precisa ser corrigido pelos grandes, entendendo estes como os autores que, através das suas obras, podem formar, educar os homens⁶²⁴.

Noutra passagem desta mesma obra, ainda sobre as influências das artes, o filósofo mostra a importância de se ensinar pelo exemplo e pelos *costumes* dizendo que “Quase todos se governam, pensam e sentem por influência do costume e da educação”⁶²⁵. A consciência dos homens é inspirada pelo tempo e pelo exemplo, como afirmara o *philosophe* em seu *Dicionário Filosófico*⁶²⁶. A serviço dessa educação pelo exemplo, ou seja, funcionando como instrumento para que se possa alcançar esse objetivo, a literatura cria um mundo ficcional; transmite, através dos enredos, modelos a serem incorporados como lições, que possibilitam o aprendizado dos valores morais. Valores estes que são caros para que o homem alcance a felicidade em sociedade. Felicidade que, como fora dito, depende não de sua condição social, mas sim, da sua autonomia, do uso que o homem irá fazer da sua razão, em outras palavras, da sua educação.

Portanto, a ficção das obras literárias, o fato destas criarem um universo e, a partir deles, transpassar os valores, os ensinamentos, educar, faz com que a literatura seja, a um só tempo, uma arma de combate utilizada pelos *philosophes* contra a tradição, e um veículo eficaz para a transmissão dos valores, para a educação dos homens, com o intuito de se chegar ao ideal pedagógico e civilizatório, segundo Salinas Fortes, do movimento ilustrado: a saber, tornar os homens autônomos, esclarecidos.

⁶²³ Sobre a obra referida, *Cartas Filosóficas*, ver o capítulo anterior, páginas 100-106.

⁶²⁴ Cf.: citação referente à nota 432, do capítulo anterior. Ver, também, o capítulo referente ao Iluminismo de: ABBAGNANO, N. e VISELBERGHI, A. **História da pedagogia**. Tradução de G. Quartín. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

⁶²⁵ VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas** Op. cit. .p.55. (grifo nosso).

⁶²⁶ Ver as citações referentes às notas 387, 388 e 389, do capítulo segundo.

“Em diferentes períodos da história o domínio da função estética parece se expandir ou se contrair: Carta pessoal, às vezes, foi uma forma de arte, como foi o sermão [...]”⁶²⁷. O século XVIII, com a Ilustração, é um exemplo de expansão do domínio da função estética. O discurso literário, usado como canal de difusão de idéias e, conseqüentemente, possuidor de um caráter pedagógico, foi responsável pela profusão de obras supostamente ingênuas – no sentido de que não possuíam o objetivo apenas de entreter o leitor, como à primeira vista parecia –, que tinham como meta verdadeira educar os homens, ensiná-los os valores necessários para que eles chegassem à autonomia da razão. E, como já dissera Auerbach, Voltaire foi o maior mestre em utilizar-se desse instrumento.

4.6. As “paixões” em Voltaire: a possibilidade de “fazer sentir”

Os antigos conheceram pouco essa inquietação secreta, esse amargor das paixões abafadas que fermentam todas conjuntamente. [...] os negócios do fórum e a praça pública preenchiam todos os seus momentos e não deixavam nenhum espaço para os fastios do coração.

Chateaubriand⁶²⁸

Voltaire cria na possibilidade de perfectibilidade do homem. Para ele, este poderia se tornar melhor através do tempo e do exemplo, que são, juntamente com a noção de “lei natural”, os responsáveis por gerar a consciência humana⁶²⁹. Entretanto, o homem só poderia melhorar, de acordo com o “Patriarca de Ferney”, se fosse livre. Nesse sentido, para o *philosophe*, o homem possui uma “porção de liberdade”, uma vez que a Providência não é descartada, totalmente, do pensamento voltairiano⁶³⁰: “Nossa liberdade é, como todo o resto,

⁶²⁷ WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários**. Op. cit. p. 17-18.

⁶²⁸ CHATEAUBRIAND. Apud: BERGEZ, Daniel *et al.*. **Métodos críticos para análise literária**. Op. cit.. p. 152.

⁶²⁹ O homem possui disposições, segundo Voltaire “lei natural”, que precisam receber bons princípios para que a sua consciência seja gerada. Esses princípios são inseridos na consciência através do tempo e do exemplo.

⁶³⁰ Para Voltaire, a Providência divina existe, mas é geral e não particular, como pensara a irmã Fessue, ao rezar, pedindo a Deus que restabelecesse a vida de seu pardo. (Ver: VOLTAIRE. “Providência”. Tradução Vladimir de Oliva Mota. In: **Philosophica**: Revista de Filosofia da História e Modernidade. São Cristóvão, Nº 3, março, 2002). Mas, Deus deu ao homem uma “porção de liberdade” que o possibilita agir no mundo; deixando ao encargo do Ser Supremo tudo o que diz respeito à Providência geral. Portanto, apesar da Providência – que

limitada, variável, numa palavra, muito pouca coisa, porque o homem é muito pouca coisa”⁶³¹.

Martin-Haag, comentadora da obra voltairiana, ao tratar dessa mesma temática, utiliza-se dos conceitos – explicados pelo *philosophe* em seu *Dicionário* – de “Causas finais”, universais e necessárias, e “Causas contingentes” para afirmar que cabe ao homem ajudar a Deus, ao produzir causas contingentes e, dessa maneira, aperfeiçoar a ordem do mundo e a própria humanidade. “A educação e a filosofia, por exemplo, devem reforçar a consciência moral. [...] Voltaire afirma que a causalidade divina deixa voluntariamente um lugar ao homem, ao seu trabalho e a sua ação”⁶³².

Ou seja, a partir das noções de “Causas finais”⁶³³ e “Causas contingentes”⁶³⁴, Voltaire explica a parte de liberdade que cabe ao homem dentro do plano da Providência geral, que não é abolida de seu pensamento. Assim, mesmo com o poder divino regendo as coisas no mundo, mais uma vez ressaltando, de maneira geral, o homem tem poder de ação, pode intervir em seu destino, mudar a sua vida, graças às “Causas contingentes”. O exemplo dado por Voltaire é o da jovem encerrada num convento. Seu útero, devido à idéia de “Causa final”, foi criado, por Deus, para gerar vida. Mas, ao ser essa jovem colocada em um claustro, nunca utilizará esse órgão para a finalidade à qual ele possui; entretanto, isso não significa que a “Causa final” deixou de existir. Caso a enclausurada saia do convento, a “Causa contingente” deixa de exercer poder sobre a mesma e, assim, a “Causa final”, efetivar-se-á. “[...] uma infeliz idiota, encerrada dentro de um claustro aos quatorze anos, fecha nela para sempre a porta donde devia sair uma geração nova; nem por isso a causa final subsiste menos; e agirá se a pobrezinha for libertada”⁶³⁵.

Nesse sentido, foi criado uma “Causa contingente” (o enclausuramento), que determinou uma intervenção na “Causa final”. Quando o homem tem poder de ação, cria

impossibilita a idéia de liberdade –, o ser humano tem, por conta da “porção de liberdade” dada por Deus, poder de ação, de intervenção em seu próprio destino.

⁶³¹ VOLTAIRE. **Elementos da Filosofia de Newton**. Tradução Maria das Graças de Souza. Campinas: Editora UNICAMP, 1996. p. 39.

⁶³² MARTIN-HAAG, Éliane. **Voltaire: du cartésianisme aux Lumières**. Paris: Vrin, 2002. p. 72.

⁶³³ “Quando os efeitos são invariavelmente os mesmos, em qualquer lugar e em qualquer tempo, quando esses efeitos uniformes são independentes dos seres aos quais pertencem, nesse caso há, visivelmente, uma causa final”. (VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit. p. 191).

⁶³⁴ De acordo com Voltaire: “[...] há efeitos produzidos por causas finais e efeitos em grande quantidade a que não se pode dar esse nome.” (Id). Estes últimos podem ser considerados “Causas contingentes”.

⁶³⁵ *Ibid.*, p. 192.

“Causas contingentes” e pode optar por efetivar ou não a “Causa final”. É a partir dessa possibilidade de ação, de escolha, que Deus entrega ao homem a “porção de liberdade” que lhe cabe. Mota explica que a “[...] finalidade identifica-se, assim, a uma retirada inteligente de Deus que permite ao homem livre contribuir ou não com a ordenação do mundo. [...] A ordem, nesse caso, seria a felicidade coletiva dos homens [...]”⁶³⁶. Vale lembrar que a preocupação com a felicidade dos homens em coletividade foi uma constante no pensamento do “Patriarca de Ferney”, uma vez que ele estava inserido no projeto pedagógico-civilizatório da Ilustração. Com essa “porção de liberdade” o indivíduo age, toma as suas decisões, tendo como *telos*, caso este indivíduo tenha uma formação moral, a felicidade da sociedade.

Porém, existe, no homem, uma “lei natural”⁶³⁷, que somente vira ato através da ação que este venha a tomar. Portanto, o ato, para existir, necessita da “porção de liberdade”, reservada ao homem, para que ele possa, a partir desse ato, tornar-se melhor. É essa distância entre a força e o ato que deixa espaço para a ação humana. O grau de liberdade será determinado pelo bom ou mau uso que o homem fará das paixões.

Ser livre, para Voltaire, é poder fazer o que se quer, a partir de uma causa (idéia, que pode ser guiada pela paixão ou pela razão). “Ser verdadeiramente livre é poder. Quando posso fazer aquilo que quero, eis minha liberdade; mas quero necessariamente aquilo que quero, pois de outro modo eu quereria sem razão, *sem causa*, o que é impossível. Minha liberdade consiste em andar quando quero andar, desde que não sofra de gota”⁶³⁸. Mas, vale ressaltar que o que motiva a ação humana são as paixões; elas são a potência da alma, de acordo com Voltaire. Cabe à razão orientá-las.

Quando a idéia é orientada pela razão, o homem é esclarecido, autônomo; quando a paixão abusa de seu poder, o homem é levado pela embriaguez. Como a “lei natural” é uma força – não o ato em si; e a consciência humana é formada a partir da união entre as disposições e os princípios, dados ao homem pelo tempo e pelo exemplo, ou seja, pela

⁶³⁶ MOTA, Vladimir de Oliva. “Sátira e metafísica”. In: **Voltaire e a crítica à metafísica**. Op. cit.. p. 102-103.

⁶³⁷ A “lei natural” pode ser entendida, em Voltaire, como instinto, disposição, força. É importante explicar a construção da “lei natural” no pensamento voltairiano: essa noção foi gerada a partir da transposição da idéia de “lei” do mundo da física, em Newton, para o da moral, em Voltaire. Lei seria, de acordo com Martin-Haag, “[...] um fato geral ou de uma relação constante que se pode aplicar a uma infinidade de casos.” (MARTIN-HAAG, Éliane. **Voltaire: du cartésianisme aux Lumières**. Op. cit.. p. 109). Ver também, com relação à influência de Newton na obra de Voltaire: MOTA, Vladimir de Oliva. “A herança inglesa e a idéia de conhecimento útil”. In: **Voltaire e a crítica à metafísica**. Op. cit..

⁶³⁸ VOLTAIRE. **O Filósofo Ignorante**. Op. cit.. p. 304. (grifo nosso).

educação –, é necessário que sejam gravados na consciência do homem bons princípios, para que, a partir deles, este possa agir de maneira correta em sociedade, ou seja, moralmente. A pretensão de Voltaire é o equilíbrio entre a razão e as paixões, já que estas são a potência que motiva os seres humanos à ação; tendo sempre a primeira como guia da segunda.

Minha liberdade consiste em não fazer uma ação má quando é representada por meu espírito como necessariamente má; [...] Podemos reprimir nossas paixões, [...] mas nesse caso não somos livres nem ao reprimir nossos desejos nem ao nos deixarmos arrastar por nossas inclinações, visto que em ambos os casos seguimos irresistivelmente nossa última idéia, e esta é necessária; portanto, faço necessariamente o que ela me dita. É estranho que os homens não estejam contentes com essa porção de liberdade, isto é, com o poder que receberam da Natureza para fazer o que quiserem em muitos casos⁶³⁹.

Resumindo: a “lei natural”, para virar ato, precisa da ação humana. Essa ação é impulsionada pelas paixões⁶⁴⁰. Como, então, tornar o homem melhor, aperfeiçoá-lo? Como atingir a finalidade desse aperfeiçoamento: o progresso moral? Responde Voltaire: agindo sobre as paixões e sobre a razão, entendida aqui como “opinião publica” ou “espírito do tempo”⁶⁴¹.

Portanto, para efetivar a “lei natural”, torná-la ato, Voltaire acreditava que os *philosophes* deveriam agir sobre as paixões e o “espírito do tempo”, fazendo, assim, com que os homens pudessem, por si só, aperfeiçoar-se moralmente. Nesse sentido, o papel do “romancista-moralista”, via a sua literatura, é gerar uma “emulação positiva”, que seria, utilizando termos voltairianos, a causa contingente responsável por efetivar a “lei natural”, agindo sobre as paixões e a razão (“espírito do tempo”) e possibilitando que os cidadãos possam melhorar moralmente. Essa é a explicação para o motivo de Voltaire escrever contos, ou seja, textos literários: ele coloca as paixões a serviço da razão, no momento mesmo em que expõe, em seus contos, a “moral em exercício”. O que pretendia o *philosophe* era “[...] dedicar-se ao exame dos costumes, isto é, da economia das paixões e da razão que caracteriza uma ordem das coisas ou uma ordem da sociedade, a fim de criar uma “emulação” positiva que excita os homens ao progresso”⁶⁴².

⁶³⁹ Ibid., p. 304-305.

⁶⁴⁰ Ver: MOTA, Vladimir de Oliva. “Sátira e metafísica”. In: **Voltaire e a crítica à metafísica**. Op. cit.. p. 103-105.

⁶⁴¹ Voltaire pauta-se na opinião pública porque, para ele, a razão, sozinha, pode equivocar-se. Nesse sentido, ele entende o conceito de razão a partir de “espírito do tempo”, que considera algo bom para a sociedade, quando é útil para esta; entendendo útil como virtuoso.

⁶⁴² MARTIN-HAAG, Éliane. **Voltaire: du cartésianisme aux Lumières**. Op. cit.. p. 127.

Mota, ao tratar da função da sátira em Voltaire, explica que essa “emulação” “[...] supõe uma comparação e, desta maneira, um uso crítico da história universal com propósito de colocar as paixões a serviço da razão e do interesse público e, desta forma, estabelecendo costumes que contribuam para o bem-estar da sociedade⁶⁴³.” Para esse comentador, o meio para agir sobre as paixões, para a efetivação das “leis naturais”, criando uma “emulação positiva”, é através do exercício da sátira. “Esta é a função ‘construtiva’ da sátira: contribuir para o melhoramento moral do homem”⁶⁴⁴. Dessa maneira, Voltaire, via suas obras literárias – e, de acordo com a análise feita por este trabalho, não somente a sátira –, pretende excitar os homens, apresentando-os exemplos que devem ser seguidos para que a humanidade alcance o progresso moral, tão almejado pela Ilustração. A apresentação desses exemplos é feita quando o *philosophe*, ao escrever os seus enredos, coloca a “moral em exercício”. Suas personagens indicam, aos homens, o caminho para o aperfeiçoamento moral. E, a melhor maneira de constatar essa função da literatura na obra voltairiana é através da pena do próprio Voltaire. Nesse sentido, faz-se necessária a análise de um de seus contos, chamado *Jeannot e Colin*, em razão deste trazer, em suas linhas, um enredo que exorta a importância da educação. Além disso, esse conto é considerado, por alguns comentadores de Voltaire, como um conto Moral⁶⁴⁵.

4.7. O enredo a serviço da “moral em exercício”: *Jeannot e Colin*

As artes têm em comum com a ciência serem, como estas, fundadas na razão, e devem deixar-se conduzir pelas luzes que a natureza nos deu.

Le Bossu⁶⁴⁶

⁶⁴³ MOTA, Vladimir de Oliva. “Sátira e metafísica”. In: **Voltaire e a crítica à metafísica**. Op. cit.. 105.

⁶⁴⁴ Id.

⁶⁴⁵ Milliet, na apresentação que ele faz desse conto, explica que esse texto deve ser considerado mais um conto moral do que um quadro crítico dos costumes. Ver: MILLIET, Sérgio. “Nota introdutória ao conto ‘Jeannot e Colin’”. In: VOLTAIRE. **Contos**. Op. cit.. p. 343. Mervaud também o rotula como conto moral. Ver: MERVAUD. Apud: GUITTON, Edouard. “Notices et Notes”. In: VOLTAIRE. **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. Cit.. p. 918.

⁶⁴⁶ LE BOSSU. Apud: CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Op. cit.. p. 374.

4.7.1. Considerações acerca de *Jeannot e Colin*

Jean-Joseph Vadé, poeta francês, morreu em 1757. Porém, o autor de uma coletânea de contos, dentre os quais *Jeannot e Colin*, Guillaume Vadé, nunca existiu. Este é mais um dos pseudônimos utilizado por Voltaire.

Publicado em 1764, *Jeannot e Colin* tem como espaço, para o desenvolvimento do enredo, a França do século XVIII. Sérgio Milliet, responsável pelas notas introdutórias aos textos voltairianos publicados pela edição de 2005 da Editora Globo, afirma que “*Jeannot e Colin*, em que pesem as alusões a acontecimentos contemporâneos [à época de Voltaire], é *mais um conto moral* que um quadro crítico de costumes”⁶⁴⁷. Na confecção desse conto, que é uma preparação para outro, publicado posteriormente⁶⁴⁸, Voltaire encontra-se em Ferney. É uma obra de maturidade, que apresenta o trabalho como algo útil e a salvação da França como sendo a agricultura científica e a indústria; ou seja, não é mais o Voltaire cortesão, mas o “Patriarca” que traz, para suas terras, artesãos relojoeiros e inicia a organização de uma fábrica de meias de seda⁶⁴⁹.

Tal conto é uma narrativa que atesta a preocupação de Voltaire com a educação moral, ao indicar, em suas linhas, as conseqüências maléficas geradas por uma má formação. Ele ensina via os valores morais que são passados e mostra que a verdadeira importância da educação moral, e seu principal objetivo, é a busca da felicidade, a convivência pacífica, o bem-estar social. Eis a razão da ode à amizade, da preocupação do autor em expor um exemplo de companheirismo verdadeiro, ao ponto de colocar como epifonema que “[...] a felicidade está no trabalho e na generosidade”⁶⁵⁰, e não na vaidade, como pensou a família Jeannotière⁶⁵¹.

Já que essa felicidade, buscada pelos *philosophes* na Ilustração, está pautada na autonomia do homem, como afirmara o próprio Voltaire em um verbete do seu *Dicionário*

⁶⁴⁷ MILLIET, Sérgio. “Nota introdutória ao conto ‘Jeannot e Colin’”. In: VOLTAIRE. **Contos**. Op. cit.. p. 343. (grifo nosso).

⁶⁴⁸ *O Ingênuo*. Cf.: GUITTON, Edouard. “Notices et Notes”. In: VOLTAIRE. **Romans et Contes** en vers et en prose. Op. Cit.. p. 919.

⁶⁴⁹ MILLIET, Sérgio. “Nota introdutória ao conto ‘Jeannot e Colin’”. In: VOLTAIRE. **Contos**. Op. cit.. p. 343.

⁶⁵⁰ Id.

⁶⁵¹ Composta por Jeannot e seus pais.

*Filosófico*⁶⁵², é necessária a busca pelo progresso moral para que, dessa maneira, o homem possa viver em sociedade, tendo em vista os valores que são importantes ao bem-estar. Como dito anteriormente, o progresso moral é a finalidade última do aperfeiçoamento humano, buscado pelo “Patriarca de Ferney”, assim como os *philosophes*, seus contemporâneos.

4.7.2. *Jeannot e Colin*: um conto moral; não um quadro crítico dos costumes

Aos 70 anos, em sua propriedade localizada na fronteira com a Suíça, o “Patriarca de Ferney” publicou um conto, aparentemente ingênuo, que narrava a história das venturas e desventuras de dois amigos: Jeannot e Colin. Ambos viviam na província francesa, mais especificamente na cidade de Issoire, em Auvergne, “[...] famosa em todo o universo por seus colégios e seus tachos”⁶⁵³. O pai de Jeannot, conhecido na cidade, era vendedor de mulas; o de Colin, um pobre lavrador, que cultivava a terra, possuía quatro animais e sofria bastante com os abusos praticados na arrecadação de impostos.

Esses dois meninos eram bastante bonitos para aquele rincão. “[...] *estimavam-se* muito e tinham dessas pequenas intimidades, dessas pequenas confidências que a gente sempre relembra com agrado, quando torna a encontrar-se mais tarde”⁶⁵⁴. Quando estava próximo ao final do ano, um alfaiate deu a Jeannot uma roupa pomposa, refinada, que veio acompanhada de uma carta endereçada ao senhor de La Jeannotière, seu pai. “*Colin mirou a roupa, sem sentir inveja; mas Jeannot tomou um ar de superioridade que afligiu Colin*. Desde esse momento Jeannot não estudou mais, olhava-se ao espelho e *desprezava a todo mundo*”⁶⁵⁵. Um tempo depois, o senhor de La Jeannotière recebeu uma carta do senhor seu pai, ordenando que o filho fosse à Paris. “Jeannot subiu para o carro, estendendo a mão a Colin com um nobre sorriso protetor. *Colin sentiu seu próprio nada e chorou. Jeannot partiu em toda a pompa da sua glória*”⁶⁵⁶.

⁶⁵² VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit.. p. 217. Verbete Igualdade. A esse respeito, Souza também comenta. Ver páginas 151 e 152 deste capítulo.

⁶⁵³ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: **Contos**. Op. cit.. p. 345.

⁶⁵⁴ Id. (grifo nosso).

⁶⁵⁵ Id. (grifo nosso).

⁶⁵⁶ Id. (grifo nosso).

A partir desse momento do enredo, Voltaire inicia um diálogo com o leitor, com a intenção de explicar o porquê de a família Jeannotière ter partido para Paris e como eles ficaram ricos:

Os leitores que gostam de instruir-se devem saber que o senhor Jeannot pai adquirira uma fortuna imensa nos negócios. Indagais como se fica assim tão rico? Mera questão de sorte. O senhor Jeannot era bem [apresentável, simpático], sua mulher também, e ainda estava bastante viçosa. Foram ambos a Paris, devido a um processo que os arruinava, quando a sorte, que eleva e rebaixa os homens a seu bel-prazer, o apresentou à esposa de um empreiteiro dos hospitais militares, homem de grande talento e que podia gabar-se de haver liquidado mais soldados em um ano do que um canhão em dez. Jeannot agradou a *madame*; a mulher de Jeannot agradou a *monsieur*. Em breve Jeannot participava da empresa; meteu-se em outros negócios. *Quando a gente está na correnteza, é só se deixar carregar; e faz-se sem trabalho uma fortuna imensa.* [...] Foi o que aconteceu a Jeannot pai, que em breve se transformou em senhor de La Jeannotière e que, tendo adquirido um marquesado ao cabo de seis meses, retirou da escola o senhor marquês seu filho, para introduzi-lo na alta sociedade de Paris⁶⁵⁷.

Eis que se inicia o desenvolvimento que levará, à desgraça, os Jeannotières; entretanto, eles não têm a menor noção do que está para acontecer. O amigo Colin, que ficara no Auvergne, sempre saudosos, fiel e terno, escreveu uma carta de cumprimentos a Jeannot, felicitando-o pela nova situação, pelo título recebido. Porém, o marquesinho não enviou resposta alguma ao amigo provinciano. “*Colin adoeceu de pesar*”⁶⁵⁸.

Enquanto isso, em Paris, os pais de Jeannot, preocupados com a melhor educação que o filho poderia ter, procuraram por um preceptor. Encontram-no. Este era um “[...] *homem da alta e que nada sabia* [...]”⁶⁵⁹, fazendo, assim, com que coisa alguma fosse ensinada ao pupilo. Jeannot pai queria que o filho aprendesse latim; *madame* Jeannotière, não. Para resolver esse impasse, os pais de Jeannot convidaram para jantar, além do preceptor, um famoso autor, que escrevia “obras agradáveis”, com a intenção de que ele pudesse ajudar na solução desse problema.

Jeannot pai iniciou a conversa, afirmando ser esse autor, que fora convidado para jantar, um homem da corte que sabe latim... E o convidado irrompeu: “Eu, senhor, latim?! Não sei uma palavra de latim e me dou muito bem com isso: é claro que se fala muito melhor a própria língua quando não se divide a aplicação entre elas e as línguas estrangeiras. Veja todas as nossas damas: têm um espírito muito mais agradável que o dos homens; as suas

⁶⁵⁷ Ibid., p. 345-346. (grifo nosso).

⁶⁵⁸ Id. (grifo nosso).

⁶⁵⁹ Id. (grifo nosso).

cartas têm cem vezes mais graça; e, se nos levam essa vantagem, é porque não sabem latim”⁶⁶⁰.

Madame Jeannotière, ao término das palavras do ilustre convidado, disse que tinha razão em não querer que seu filho aprendesse latim, uma vez que esse conhecimento não teria nenhuma utilidade para o rapaz, já que não se pleiteia em latim, quando se tem um processo; não se representa ópera nem comédia em latim; não se ama em latim; e o *único interesse dela era que seu filho obtivesse sucesso na sociedade e fosse um “homem de espírito”*. O pai, após essas exposições, contrárias ao que ele pensava, desistiu da idéia de que seu filho aprendesse latim, e resolveu que ele não perderia seu tempo conhecendo Cícero, Horácio e Virgílio. Porém, sua preocupação com o que o filho iria aprender aumentou; e, na aflição em que se encontrava, sugeriu que fosse ensinado ao rapaz um pouco de geografia.

“De que lhe serviria?”⁶⁶¹, retrucou o preceptor, completando que o senhor marquesinho não precisaria de um esquadro quando fosse viajar, muito menos medir a latitude quando fosse de Paris a Auvergne. Mais uma vez o pai concordou e acrescentou se não seria possível, então, ensinar astronomia ao seu filho. Novamente sua proposta foi recusada, e o preceptor completou dizendo que ninguém no mundo se guia pelos astros. “*Madame* ficou de pleno acordo com o preceptor. O marquesinho estava no auge da alegria; o pai hesitava”⁶⁶², e questionava o que deveria ser ensinado ao seu filho. “*A ser amável – respondeu o amigo a quem consultavam [o autor das ‘obras agradáveis’]. – E, se sabe os meios de agradar, saberá tudo: é uma arte que aprenderá com a senhora sua mãe, sem que nenhum dos dois se dê o mínimo de trabalho*”⁶⁶³.

A essas palavras, *madame*, grata que ficou, “[...] beijou o gracioso ignorante [...]”⁶⁶⁴, disse que seu filho lhe deveria toda a sua educação e que não seria ruim que ele aprendesse um pouco de história. A essa solicitação, tanto o preceptor quanto o famoso convidado colocaram-se contra, dizendo que esse é um conhecimento desagradável e inútil. O preceptor exclamou que se abafa o espírito das crianças, quando se ensina esse amontoado de coisas

⁶⁶⁰ Id.

⁶⁶¹ Ibid., p. 347.

⁶⁶² Id.

⁶⁶³ Id. (grifo nosso). Com relação à sentença “[...] se sabe os meios de agradar [...]”, é uma alusão aos *Essais sur la necessite et les moyens de plaire*, de Moncrif. Essa informação aparece em nota do editor.

⁶⁶⁴ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: *Contos*. Op. cit.. p. 347.

inúteis; e que a ciência mais absurda de todas é a geometria, que tem por objetos coisas que não existam na natureza.

Pai e mãe, apesar de não compreenderem nada do que era dito, mostravam-se de pleno acordo. O preceptor continuou seu discurso, defendendo que caso o marquês precisasse desses vãos conhecimentos, poderia chamar alguém para fazer isso para ele, já que

Um jovem senhor de bom nascimento não é nem pintor, nem músico, nem arquiteto, nem escultor; mas faz florescerem todas as artes, animando-as com a sua munificência. Mais vale sem dúvida protegê-las que as exercer; basta que o senhor marquês tenha bom gosto; compete aos artistas trabalharem para ele; eis porque há muita razão em dizer-se que as pessoas de qualidade (*refiro-me às bastante ricas*) sabem tudo sem nada ter aprendido, pois com o tempo, são capazes de julgar todas as coisas que encomendam e pagam⁶⁶⁵.

Nesse momento, o amável ignorante tomou a palavra e afirmou que o grande objetivo do homem é triunfar na sociedade, como havia dito, anteriormente, a mãe de Jeannot. E, acrescentou à sua fala um questionamento: “[...] será com as ciências que se obtêm esse triunfo?”⁶⁶⁶. *Madame* respondeu, prontamente, que não e perguntou o que afinal seria ensinado ao seu filho, “Pois é bom que um jovem fidalgo possa brilhar de vez em quando [...]”⁶⁶⁷.

Conversaram, ainda, durante algum tempo. E, depois de colocarem em exame todas as possibilidades das vantagens e desvantagens das ciências, resolveram que o marquês iria aprender a dançar. Logo o seu dom se desenvolveu para o canto também; e, em seguida, ele começou a escrever canções, que cantava para as suas namoradas. “Mas *como sempre havia em seus versos alguns pés de mais ou de menos do que cumpria, mandava-os corrigir a vinte luíses por produção*: e foi posto na *Année Littéraire*, ao lado dos La Farre, dos Chaulieu, dos Hamilton, dos Sarrasin e dos Voiture”⁶⁶⁸. E assim, o jovem marquês fez sucesso na sociedade, principalmente entre as mulheres.

Em razão disso, a marquesa acreditou ser mãe de um *bel esprit*, e passou a oferecer vários jantares a tantos outros *beaux esprits* de Paris. “*Isso logo virou a cabeça do jovem, que adquiriu a arte de falar sem entender e aperfeiçoou-se no hábito de não prestar para coisa*

⁶⁶⁵ Ibid., p. 348. (grifo nosso).

⁶⁶⁶ Id.

⁶⁶⁷ Ibid., p. 348-349.

⁶⁶⁸ Ibid., p. 349. (grifo nosso).

alguma”⁶⁶⁹. O pai, ao perceber a sua “eloquência”, arrependeu-se de não o ter mandado aprender latim, pois acreditava que com esse conhecimento ele poderia alcançar um alto cargo na justiça. A mãe encarregou-se de solicitar um regimento para o filho. Visto que tal regimento demorava a chegar, o marquesinho dedicava-se ao amor, que o fazia gastar muito; enquanto seus pais viviam na abundância, sem se preocupar com os gastos do filho.

E assim, a desgraça daquela família ia se alastrando, imperceptivelmente. Uma das vizinhas da família Jeannotière era uma viúva, moça e nobre, que achou poder salvar a fortuna dos pais de Jeannot desposando o jovem marquês e apropriando-se dela. Atraiu o rapaz para a sua casa, amou-o e deixou-se amar, encantou-o, seduziu-o e, ao fim de algum tempo, governou-o. Conseguiu convencer os pais do jovem Jeannot a concederem-lhe a mão de seu filho em casamento. Todos ficaram felizes com o matrimônio que se aproximava.

Entretanto, um dia, quando estava Jeannot ajoelhado perante sua noiva, enquanto “[...] gozavam, num terno e animado colóquio, as primícias de sua ventura [...]”⁶⁷⁰, chega, alarmado, um dos camareiros de sua mãe, informando que seus pais estavam sendo despejados de casa e que se falava até em prisão. Desesperado e sem entender nada do que acontecia, Jeannot ficou sem reação alguma. Sua noiva, a boa viúva, incitou-o a ir até sua casa, punir aqueles que faziam mal à sua família. Lá chegando, seu pai estava preso, todos os criados haviam fugido, carregando o que podiam do resto da fortuna dos Jeannotières e, sua mãe, aos prantos, sozinha em um canto da casa, desolada, sem consolo. “[...] nada mais lhe restava que a lembrança da sua fortuna, da sua beleza, *das suas faltas e das suas loucas despesas*”⁶⁷¹. O marquesinho, após ter chorado tanto quanto sua mãe, disse a ela que não se preocupasse porque sua noiva, a viúva, o amava loucamente e, além disso, era muito generosa e rica. Com absoluta certeza ela os ajudaria.

Dito isso, ele se levantou e disse à mãe que ia à casa de sua noiva, buscá-la. Lá chegando, “[...] encontrou-a num colóquio com um jovem oficial muito amável”⁶⁷². Com ódio no coração, despedaçado pela dor, Jeannot sai à procura de seu antigo preceptor. Ao encontrá-lo, desabafou todas as suas dores e decepções e pediu conselhos. O preceptor disse a Jeannot que ele deveria se tornar, assim como ele, preceptor de meninos. ““Ai de mim! nada sei; o

⁶⁶⁹ Id. (grifo nosso).

⁶⁷⁰ Ibid., p. 350.

⁶⁷¹ Id. (grifo nosso).

⁶⁷² Id.

senhor não me ensinou coisa alguma, e foi o primeiro fator da minha desgraça”⁶⁷³. Ao escutar esse desabafo, um *bel esprit*, que estava presente, sugeriu que Jeannot escrevesse romances⁶⁷⁴, afirmando que esse era um ótimo recurso em Paris.

Sem encontrar consolo com aquele que deveria ser o primeiro a lhe dar sábios conselhos, o jovem, desesperado, foi atrás do confessor de sua mãe. Este era um senhor muito respeitado, que dirigia a vida de senhoras da alta sociedade. Mas, Jeannot saiu desse encontro sem o menor apoio. “O marquês esteve a ponto de desmaiar; seus amigos trataram-no mais ou menos da mesma maneira e, *numa só tarde, aprendeu melhor a conhecer o mundo do que em todo o resto de sua vida*”⁶⁷⁵.

Ao se encontrar nesse estado deplorável, sem ter nenhuma idéia do que fazer para sair daquela situação, Jeannot avistou, de longe, um veículo simples, que não corria muito, se aproximando. Havia, no carro, um homem grosseiramente vestido, acompanhado de sua mulher, vestida da mesma forma. Ao passar pelo marquesinho, o viajante pôde contemplá-lo, arrasado em sua dor. O quadro dramático não contribuiu para que Jeannot não fosse reconhecido pelo seu fiel amigo provinciano. O homem do carro era Colin. Ele desceu correndo, abraçou seu desesperado amigo, que deixava escorrer, na face, suas lágrimas de vergonha.

Colin disse ao amigo que apesar de ter sido abandonado por ele, sempre o estimou. Jeannot lhe contou uma parte de sua história e o saudoso amigo disse que o ajudaria. Disse, também, que era dono de uma pequena manufatura de ferro, que *trabalhava muito*, não havia mudado de condição; porém, estavam, ele e a sua mulher, bem. Em razão disso, ajudariam Jeannot. Colin pediu ao amigo: “Não sejas mais marquês; *as grandezas deste mundo não valem um bom amigo*”⁶⁷⁶, e solicitou que ambos voltassem à terra natal e trabalhassem juntos. “Jeannot, desconcertado, sentia-se dividido entre a dor e a alegria, a ternura e a vergonha; e dizia baixinho: ‘Todos os meus amigos da alta me traíram, apenas Colin, a quem desprezei,

⁶⁷³ Ibid., p. 351. (grifo nosso).

⁶⁷⁴ Vale lembrar a crítica feita por Voltaire aos romances. Ver tópico intitulado “Como se processa a ‘moral em exercício’”, neste mesmo capítulo.

⁶⁷⁵ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: **Contos**. Op. cit.. p. 351.

⁶⁷⁶ Ibid., p. 352. (grifo nosso).

vem em meu socorro. *Que lição!*. A magnanimidade de Colin animou as generosas inclinações de Jeannot, que a sociedade ainda não destruíra”⁶⁷⁷.

O provinciano, ao perceber que Jeannot não poderia abandonar os pais, acalmou-o, dizendo que iria ajudar, também, a seus pais. Conseguiu, já que entendia um pouco de negócios, tirar o senhor de La Jeannotière da prisão. Assim, voltaram todos ao Auvergne. Os pais de Jeannot retomaram sua antiga profissão; o antigo marquesinho desposou a irmã de Colin, que o fez muito feliz. “*E Jeannot pai, e Jeannot mãe, e Jeannot filho viram que a ventura não está na vaidade*”⁶⁷⁸.

Assim termina a narrativa de Voltaire. Assim ele descreve o desenrolar de uma amizade que tivera tudo para não permanecer ativa, constante, viva. E por que Colin fez o que fez por Jeannot, mesmo depois de tudo que sentiu e passou? Há uma razão para essa atitude nobre do amigo provinciano; e, será essa razão que guiará análise que doravante se inicia.

Voltaire conceitua, no *Dicionário Filosófico*, o que é a amizade:

É um tácito contrato entre *duas pessoas sensíveis e virtuosas*. Digo sensíveis, porque um monge, um eremita pode não ser mau e viver sem amizade. Digo virtuosas, porque os malvados só conhecem cúmplices, os lúbricos têm companheiros de deboche, os ambiciosos, associados, os políticos arrebanham os de feitio faccioso, os homens vulgares e ociosos têm ligações apenas, os príncipes, cortesãos; *mas os homens virtuosos e só eles têm amigos*⁶⁷⁹.

Então, como alegar que havia uma amizade entre Jeannot e Colin se o primeiro mostrou-se como uma pessoa sem nenhuma virtude? A análise responderá a essa pergunta e ajudará a entender como, através da “moral em exercício”, Voltaire é o responsável por criar uma “emulação positiva” no leitor, tornando-o, dessa maneira, melhor, e dando-lhe uma formação moral; ou seja, educando-o.

Logo no início da história, ao situar as personagens, dizendo onde elas moravam e a profissão dos pais dos dois protagonistas, Voltaire descreve a amizade de Jeannot e Colin, apontando para o fato de que eles se *estimavam muito e tinham dessas pequenas intimidades*, que são as responsáveis pela união de duas almas nos laços da amizade. Na continuação,

⁶⁷⁷ Id. (grifo nosso).

⁶⁷⁸ Id. (grifo nosso).

⁶⁷⁹ VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit.. p. 93. Verbete Amizade. (grifo nosso).

Jeannot recebeu um presente, que teve o poder de transformar as suas ações, *deixando-o arrogante, sem querer mais estudar e desprezando todos com o olhar*. Esse presente era uma roupa, muito elegante, que o amigo Colin admirou “[...] *a roupa, sem sentir inveja*”⁶⁸⁰. Nesse momento, inicia-se a mudança na relação desses dois amigos e, sobretudo, no comportamento de Jeannot. Entretanto, no que diz respeito a Colin, ele manteve seu carinho, admiração e retidão de caráter, ao que tudo indica, uma vez que não sentiu nenhuma inveja do presente recebido pelo seu amigo.

Os acontecimentos seguintes expõem a partida da família Jeannotière e, mais uma vez, a arrogância de Jeannot, que “[...] *partiu em toda a pompa da sua glória*”⁶⁸¹. Enquanto que “*Colin sentiu seu o seu próprio nada e chorou*”⁶⁸². Essas reações, o choro, o sentimento de nulidade, parece atestar dois aspectos importantes: primeiro, Colin percebeu a mudança de atitude do amigo e, além disso, ao sentir que não podia mudar a situação, o fato de Jeannot partir, viu o quanto era impotente; segundo, somente uma pessoa muito sensível pode deixar expor, dessa maneira, seus sentimentos. Uma vez que esse choro não é fruto, somente, do sentimento de nulidade sentido por Colin; ele diz respeito, também, ao fato de Jeannot estar de partida, deixando Colin sem poder desfrutar da amizade que eles, durante um bom tempo, nutriram um pelo outro.

Voltaire, nesse momento, inicia um diálogo com o leitor, com o propósito de responder a uma pergunta, colocada por ele mesmo: como os pais de Jeannot ficaram ricos repentinamente. O autor explica, a seus leitores, que isso acontecera por sorte e afirma que “*Quando a gente está na correnteza, é só deixar-se carregar; e faz-se sem trabalho uma fortuna imensa*”⁶⁸³. Ou seja, a fortuna adquirida pelos Jeannotières não tinha uma origem honesta, já que fora conquistada à custa de acordos que não estavam pautados do méritos dos que fizeram parte dele. Essa é, inclusive, uma das razões dadas por Sérgio Miliet, no prefácio desse conto, para a rápida ruína dessa família. “[...] o dinheiro dissipa-se com maior rapidez do que é adquirido quando provém da especulação”⁶⁸⁴. Como a riqueza estabeleceu-se muito rapidamente, fora, conseqüentemente, gasta na mesma intensidade. E, enquanto Jeannot

⁶⁸⁰ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: **Contos**. Op. cit.. p. 345. (grifo nosso).

⁶⁸¹ Id. (grifo nosso).

⁶⁸² Id. (grifo nosso).

⁶⁸³ Ibid.,p. 345. (grifo nosso).

⁶⁸⁴ MILIET, Sérgio. “Nota introdutória ao conto ‘Jeannot e Colin’”. In: VOLTAIRE. **Contos**. Op. cit.. p. 343.

gastava o dinheiro, seus pais estavam preocupados com a vida na corte, ou seja, com a aparência.

Inicia-se, então, com a chegada e estabelecimento na corte parisiense, a desgraça dessa família, mesmo não tendo, nenhum de seus membros, a percebido. Jeannot pai se transformou em senhor de La Jeannotière e recebeu um marquesado. Por isso, tirou o seu filho da escola, para que este, agora marquês, fosse introduzido na alta sociedade de Paris. Colin, ao saber das novidades a respeito do amigo, enviou-lhe uma carta, felicitando-o pelo título recebido. Jeannot não respondeu à carta de Colin, que “[...] *adoeceu de pesar*”⁶⁸⁵, o que indica atestar um dos aspectos expostos anteriormente: a sensibilidade de Colin, seu afeto à amizade que nutria por Jeannot. Mais uma vez ele dá provas de ser uma pessoa virtuosa e, conseqüentemente, capaz de desenvolver um laço de amizade estreito, como era no início a sua, com seu ausente, e agora marquês, Jeannot.

Ao retirar o filho da escola, com a intenção de torná-lo parte da alta sociedade parisiense, o senhor de La Jeannotière, preocupado com a sua educação, procura por um preceptor. Este, que era “[...] *um homem da alta e que nada sabia*, não pôde ensinar coisa alguma a seu pupilo”⁶⁸⁶. Jeannot pai queria que seu filho aprendesse latim; a mãe não queria. Para resolver esse problema, eles resolveram chamar para jantar, em sua casa, juntamente com o preceptor, um homem “ilustre”, autor de “obras agradáveis”⁶⁸⁷, para que ele os ajudasse na dissolução desse impasse.

O “ilustre” convidado mostrou-se disposto a ajudar, assim como o preceptor que “nada sabia”. Não somente o latim foi pauta de discussão no jantar, mas também: a geografia, a astronomia, a história e a geometria. E, todas essas tiveram, de acordo com o preceptor e o convidado, algo em comum, no decorrer da conversa: eram ciências inúteis, que não serviriam em nada para que o marquesinho conseguisse o que pretendia sua mãe: o *único interesse dela era que seu filho obtivesse sucesso na sociedade e fosse um “homem de espírito”*. Dessa forma, ele seria destaque na alta roda de Paris e agradaria os desejos da mãe que tinha como objetivo alcançar esse posto para o seu filho.

⁶⁸⁵ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: **Contos**. Op. cit.. p. 346. (grifo nosso).

⁶⁸⁶ Id. (grifo nosso).

⁶⁸⁷ É notória a ironia voltairiana, quando do uso dessa expressão no conto.

Não restando nenhuma outra ciência, dentre as que foram discutidas durante o jantar, que fosse de utilidade para o que se pretendia com o marquesinho, Jeannot pai começou a questionar o que deveria ser ensinado, a seu filho, então. “A *ser amável* – respondeu o amigo a quem consultavam [o autor das ‘obras agradáveis’]. – *E, se sabe os meios de agradar, saberá tudo: é uma arte que aprenderá com a senhora sua mãe, sem que nenhum dos dois se dê o mínimo de trabalho*”⁶⁸⁸. O convidado ilustre resume, em uma frase, o que aprenderia o marquesinho, para que fosse estabelecido o desejo de sua mãe. Nesse momento, o preceptor também se manifesta, e discorre sobre o que cabe a um jovem senhor de bom nascimento, a saber: *ter bom gosto para adquirir algumas obras de arte; porém, não saber nenhuma delas*, posto que isso não seja necessário. Caso possua dinheiro, *saberá tudo sem nada ter aprendido*, uma vez que será capaz de, com o tempo, *julgar todas as coisas que encomendou e pagou*.

“O amável ignorante tomou então a palavra e disse: [...] *Madame* observou muito bem que *o grande objetivo do homem é triunfar na sociedade*. Mas, falando com sinceridade, será com as ciências que se obtêm esse triunfo?”⁶⁸⁹. A mãe de Jeannot respondeu que concordava que isso não seria possível através do ensinamento das ciências, qualquer que fosse. Mas, não atentou para a grande diferença entre o que ela desejava a seu filho – ser um “homem de espírito” –, e o que diziam, tanto o preceptor quanto o “amável ignorante”, no que diz respeito ao que Jeannot deveria se transformar.

O resumo feito acima, que afirma ser o grande objetivo do homem triunfar na sociedade, descreve o que vem a ser um “*bel esprit*” e não um “homem de espírito”, como quisera que se transformasse seu filho, anteriormente, a senhora de La Jeannotière. Há um abismo quase intransponível entre esses dois conceitos. O primeiro assemelha-se a “espírito” e é entendido, sempre, no sentido pejorativo. O segundo é um homem gentil, educado, delicado, fino, que nunca deve ser entendido no sentido pejorativo⁶⁹⁰. Ou seja, criou-se um

⁶⁸⁸ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: **Contos**. Op. cit.. p. 347. (grifo nosso).

⁶⁸⁹ Ibid., p. 348. (grifo nosso).

⁶⁹⁰ Ver: LEPAPÉ, Pierre. **Voltaire: o nascimento dos intelectuais no Século das Luzes**. Op. cit.. p. 15. Voltaire, no *Dicionário Filosófico*, no verbete Espírito, na seção segunda, expõe as diversas acepções que a palavra “espírito” possui. E, nesse momento do texto, ele assim se posiciona a respeito da diferença entre “homem de espírito” e “*bel esprit*”: “O espírito, na acepção comum da palavra, contém muito do belo espírito e, entretanto, não significa precisamente a mesma coisa, pois jamais o termo ‘homem de espírito’ pode ser tomado maldosamente e ‘belo espírito’ é algumas vezes pronunciado ironicamente. Donde vem essa diferença? É que um ‘homem de espírito’ não significa ‘espírito superior’, ‘talento notável’ tal como ‘belo espírito’ significa. *Esta expressão, ‘homem de espírito’, não anuncia pretensão, e ‘belo espírito’ é um cartaz [...]*”. (VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. Op. cit.. p. 171. Verbetes Espírito. (grifo nosso).

abismo impossível de se transpor entre o que a mãe desejava para seu filho e o que este realmente se transformou.

Voltando ao enredo, após toda a conversa, que levou à conclusão de que não se deveria ensinar nenhuma ciência ao jovem marquês, uma vez que estas seriam inúteis ao propósito da educação que ele deveria receber para alcançar o objetivo estipulado pela mãe, ficou decidido que Jeannot aprenderia a dançar. E, com o passar dos tempos, a impressão que se tinha era a de que o marquesinho “nascera” para isso.

Ele também iniciou a confecção de canções, que lhe renderam o amor de muitas jovens. “Mas *como sempre havia em seus versos alguns pés de mais ou de menos do que cumpria, mandava-os corrigir a vinte luíses por produção*: e foi posto na *Année Littéraire*, ao lado dos La Farre, dos Chaulieu, dos Hamilton, dos Sarrasin e dos Voiture”⁶⁹¹. Como não sabia nada, pois nada lhe fora ensinado, precisava mandar corrigir seus versos, já que eles apresentavam problemas. Mas, o que chama a atenção é que, mesmo não tendo nenhum talento, já que não recebeu nenhum ensinamento, ainda assim ele ganhou destaque, não só entre as mulheres, como entre os autores que se sobressaíam na alta roda, chegando a publicar os seus versos em uma revista, juntamente com outros escritores que, ao que indica Voltaire, eram renomados. Vale ressaltar que, como o próprio enredo demonstra, o fato de esses autores serem renomados não que dizer que eles fossem, realmente, talentosos.

Com o sucesso obtido por seu filho na corte, “A senhora marquesa julgou então ser mãe de um *bel esprit*, e deu para oferecer jantares a todos os *beaux esprits* de Paris. *Isso logo virou a cabeça do jovem, que adquiriu a arte de falar sem se entender e aperfeiçoou-se no hábito de não prestar para coisa alguma*”⁶⁹². Eis o resultado de uma má educação, de uma má formação. O fato de nada ter sido ensinado a Jeannot, fez com que ele se tornasse um inútil à sociedade, a sua família e a ele mesmo. Isso fica claro, quando o enredo chega ao seu clímax⁶⁹³: o momento da ruína dos Jeannotières.

⁶⁹¹ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: **Contos**. Op. cit.. p. 349. (grifo nosso).

⁶⁹² Id. (grifo nosso).

⁶⁹³ Na retórica clássica, era sinônimo de gradação ou “figura de adição”. Em sua acepção moderna, momento de maior intensidade na seqüência das idéias ou dos acontecimentos que, de modo geral, ou ocorre próximo ao fim da história, ou se identifica com ele. Ver: MOISÉS, Massaud. **Dicionário de Termos Literários**. Op. cit.. p. 78.

Um dia, enquanto o jovem marquês estava na casa de sua noiva, uma viúva nova e moça, chegou um dos empregados de sua família e o avisou que seus pais estavam sendo despejados de casa. O marquesinho saiu em socorro de sua família, mas quando chegou em seu lar, deparou-se com sua mãe, aos prantos, e a notícia de que seu pai havia sido preso. Para a senhora de La Jeannotière, “[...] nada mais lhe restava que a lembrança da sua fortuna, da sua beleza, *das suas faltas e das suas loucas despesas*”⁶⁹⁴. Na tentativa de consolar a mãe, Jeannot pediu para que ela tivesse calma e não se preocupasse, porque sua noiva, que segundo ele o amava loucamente e além de rica era generosa, os iria ajudar.

Porém, não esperava Jeannot que sua noiva não o amava e não estava nem um pouco interessada em ajudá-lo naquele momento. Se ele tivesse aprendido alguma virtude, qualquer que fosse, saberia identificar, entre as pessoas que o cercavam, aquelas com as quais ele poderia contar nos momentos mais difíceis. Por viver apenas da aparência, ele acabava por esquecer quem poderia estender-lhe a mão, e buscava a ajuda dos que, assim como ele, viviam da aparência e, por conta disso, não iriam se preocupar em ajudar quem não tivesse nada a oferecer.

Tomado pelo desespero, Jeannot foi à procura do seu preceptor, com a intenção que ele, “*um homem da alta e que nada sabia*”, pudesse lhe dar algum conselho que o indicasse como sair daquela situação. A única coisa que seu antigo preceptor soube lhe aconselhar foi que ele tratasse de se tornar preceptor de outros meninos para, dessa maneira, viver. ““Ai de mim! nada sei; *o senhor não me ensinou coisa alguma, e foi o primeiro fator da minha desgraça*””⁶⁹⁵. Esse foi o primeiro lampejo de lucidez do jovem marquês. Somente a partir dessa conversa com o seu preceptor, ele conseguiu identificar em que momento iniciara o nascimento da sua desgraça. Só quando se dá conta de que nada sabia fazer, Jeannot consegue entender o quanto ele tinha sido irresponsável.

Ao sair da casa de seu antigo preceptor, o marquesinho correu ao confessor de sua mãe que, não se sentindo, em momento algum, inclinado a ajudar aquela família; afinal, eles não teriam mais o mesmo prestígio social, logo, não interessavam ao confessor; mostrou não ter nenhuma atenção ao problema que era narrado pelo filho de sua confessora. “O marquês

⁶⁹⁴ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: **Contos**. Op. cit., p. 350. (grifo nosso).

⁶⁹⁵ Ibid., p. 351. (grifo nosso).

esteve a ponto de desmaiar; seus amigos trataram-no mais ou menos da mesma maneira e, *numa só tarde, aprendeu melhor a conhecer o mundo do que em todo o resto de sua vida*⁶⁹⁶.

Por conta da educação não recebida, ele não entendia, apesar de se achar partícipe desse processo, como se davam as relações sociais. E, em razão disso, somente a experiência, a demonstração, conseguiu ensinar-lhe mais em uma tarde do o que ele aprendeu em toda a sua vida. Então, quando não havia mais nada a ser feito por ele, uma vez que nada poderia ser feito por uma pessoa que não servia realmente para nada, Voltaire insere, em sua história, com um propósito importante, uma peripécia⁶⁹⁷: o reencontro entre Jeannot e Colin.

O momento que levou Jeannot ao reconhecimento de Colin o envergonhou, fazendo com que ele chorasse. O provinciano, ao reencontrar o amigo, solicitou-lhe: “Não sejas mais marquês; *as grandezas deste mundo não valem um bom amigo*”⁶⁹⁸, e disse-lhe que o ajudaria, assim como a seus pais, comprovando, assim, os aspectos ditos anteriormente, no que diz respeito ao caráter de Colin; sua sensibilidade e virtuosidade.

Colin, que nunca esquecerá do amigo, fez questão de resolver todos os problemas que o afligiam e, em razão disso, “Jeannot, desconcertado, sentia-se dividido entre a dor e a alegria, a ternura e a vergonha; e dizia baixinho: ‘Todos os meus amigos da alta me traíram, apenas Colin, a quem desprezei, vem em meu socorro. *Que lição!*’”⁶⁹⁹.

O interessante é que essa lição, dada pela vida em Jeannot, serviu como um incentivo para que o agora “antigo marquês” buscasse desenvolver algo que ele já tinha, mas não havia se dado conta; fizesse com que ele percebesse o que realmente é importante para que se possa viver em paz: ser virtuoso. “*A magnanimidade de Colin animou as generosas inclinações de Jeannot, que a sociedade ainda não destruíra*”⁷⁰⁰. Ou seja, mesmo após toda a contaminação pela qual Jeannot fora exposto na vida cortesã, as inclinações, que podem ser nomeadas, aqui, também, como disposições, mantinham-se em Jeannot e apenas esperavam que lhe fosse

⁶⁹⁶ Id. (grifo nosso).

⁶⁹⁷ De acordo com Aristóteles: “[...] é uma reviravolta das ações em sentido contrário [...] segundo a verossimilhança ou necessidade [...]”. A peripécia pode, também segundo Aristóteles, vincular-se a outro expediente: o reconhecimento, que “[...] como a palavra mesma indica, é a mudança do desconhecimento ao conhecimento, ou à amizade, ou ao ódio, das pessoas marcadas para a ventura ou desdita”. (cf.: ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção “Os pensadores”). p. 40-41).

⁶⁹⁸ VOLTAIRE. “Jeannot e Colin”. In: **Contos**. Op. cit.. p. 352. (grifo nosso).

⁶⁹⁹ Id. (grifo nosso).

⁷⁰⁰ Id. (grifo nosso).

inculcado bons princípios, através de um ato educativo, para que, dessa maneira, sua consciência fosse formada.

Ou seja, Voltaire, em uma história, expõe empiricamente, através das ações de Colin, o que ele mesmo pratica quando se põe a escrever os seus contos: a “emulação positiva”. Colin *incitou* Jeannot, no momento em que *animou as suas inclinações*, a se tornar uma pessoa melhor; a tentar aprender a viver de forma digna, justa, generosa, em suma: virtuosa. Essa foi a razão para a escolha do conto analisado, uma vez que a intenção última deste trabalho é expor porque a literatura tem como uma de suas funções mais importantes educar moralmente o leitor e também explicar como acontece essa formação via as obras literárias, como a moral pode ser posta em prática, nos enredos dos textos literários, e dessa maneira educar. *Jeannot e Colin*, além de colocar a “moral em exercício”, toma como exemplo esse mesmo procedimento, no momento em que se opera a “emulação positiva” gerada por Colin, no intuito de melhorar, aperfeiçoar Jeannot.

Nesse sentido, Voltaire pretendeu, com esse conto, colocar duplamente a “moral em exercício”, objetivando deixar claro para seu leitor, segundo a interpretação deste trabalho, a importância de se levar uma vida longe dos vícios; de procurar, em todos os momentos, o caminho da virtude; ser amigo, no sentido que o próprio “Patriarca de Ferney” dá a essa palavra. O conto encerra sua história com a seguinte frase: “*E Jeannot pai, e Jeannot mãe, e Jeannot filho viram que a ventura não está na vaidade*”⁷⁰¹, e esse epifonema indica, ao leitor, que, como fora exposto anteriormente, a felicidade está na virtude, no trabalho, nos valores morais. Esses valores devem ser o norte, o fim último do escritor que tem como objetivo educar, formar, tornar o homem capaz de ser autônomo e fazer justa e rigorosamente o contrário do que fizera o preceptor de Jeannot que, ao não ensiná-lo nada, contribuiu, assim, para o surgimento de um ser humano nulo, heterônimo, incapaz de se guiar pela sua razão e de agir.

Voltaire, autor que pertenceu ao período que se auto-intitulou Ilustrado, teve como orientação os valores morais para, a partir deles, criar uma “emulação positiva” em seus leitores, que os levaria a adquirir os bons princípios que devem ser inculcados na consciência, possibilitando o desenvolvimento das disposições que todos os homens possuem. Isso os

⁷⁰¹ Id. (grifo nosso).

levaria à ação, baseada na melhoria e no bem-estar social, na felicidade dos homens. Dessa maneira, o *philosophe* contribuiu para a tentativa de efetivação do projeto pedagógico-civilizatório que a Ilustração, através de seus representantes, traçou para o gênero humano.

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quanto mais nos afastamos da rica interioridade da vida pessoal, da qual a literatura é o exemplo supremo, mais descolorida, mecânica e impessoal se torna a existência.
Eagleton⁷⁰²

Uma nação que negligencia as percepções de seus artistas entra em declínio. Depois de um certo tempo ela cessa de agir e apenas sobrevive.

Pound⁷⁰³

Um homem lúcido não pode permanecer quieto e resignado enquanto o seu país deixa que a literatura decaia e que os bons escritores sejam desprezados, da mesma forma que um bom médico não poderia assistir, quieta e resignadamente, a que uma criança contraísse tuberculose pensando que estivesse simplesmente chupando bala.

Pound⁷⁰⁴

Vive-se em uma época comumente chamada de “Era da Informação”. A velocidade com a qual as informações chegam até as pessoas é realmente algo de espantoso. Pode-se saber, no mesmo momento, um acontecimento ocorrido do outro lado do mundo. Além disso, esse avanço tecnológico possibilita que pessoas, espalhadas pelo globo, possam se comunicar ao mesmo tempo. Entretanto, com o desenvolvimento ocorrido em várias áreas da comunicação, especificamente dos livros, que teve seu apogeu no século XVIII, com a

⁷⁰² EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura**: uma introdução. Op. cit.. p. 297.

⁷⁰³ POUND, Ezra. **ABC da Literatura**. Op. cit.. p. 14.

⁷⁰⁴ *Ibid.*, p. 37.

profusão de obras que foram editadas naquele período, percebe-se que a atenção dos leitores às obras literárias vem diminuindo proporcionalmente ao avanço dessas tecnologias que poderiam ajudar na disseminação dessas obras.

Além dessa espécie de abandono, que tem gerado um distanciamento das obras clássicas, dos autores, enfim, dos artistas, a Ilustração recebeu críticas, nos séculos seguintes ao XVIII. Autores do século XX, ao tratar da segunda grande guerra, chegaram à conclusão de que a humanidade está se afundando em um estado de barbárie. “A promessa do Iluminismo não se cumpriu, e, mais do que isto, a própria razão, de cuja força se esperava a transformação do mundo, tornou-se ela mesma, instrumentalizada, ferramenta de opressão”⁷⁰⁵.

Contudo, mesmo que se critique a Ilustração e o seu projeto, ao afirmar que ele não se concretizou, esse projeto ilustrado deve ser visto como algo que se mantém vivo enquanto uma possibilidade. A questão que se levanta é: se não for a razão, o que irá resolver o mundo? O fato de uma boa idéia ter sido má utilizada não invalida a utilidade, tanto naquela época quanto hoje, do pensamento ilustrado. “Julgo que o pensamento dos filósofos iluministas do XVIII francês sobre a história e a sociedade, na medida em que expressava uma aspiração de mudança social e política, e enquanto estas mudanças não estavam efetivamente sendo realizadas, encerrava, como ideais, possibilidades históricas que depois foram estreitadas e alteradas pela ‘força das coisas’”⁷⁰⁶. Segundo Voltaire, quem é esclarecido não pode ser mal, porque será sempre impelido a praticar boas ações, uma vez que tem a razão como guia e, necessariamente, ao seu espírito, uma má ação será apresentada como reprovada. Nesse sentido, invalidar o projeto que a Ilustração traçou para o gênero humano seria desacreditar na força atuante, no imperativo que a razão se transformou a partir das ações dos *philosophes*, uma vez que “[...] a razão não é apenas faculdade de conhecer, mas também instância que estabelece valores para regular e orientar a vida em sociedade [...]”⁷⁰⁷.

Portanto, a utilidade deste trabalho está pautada, dentre outros aspectos, na recuperação desse ideal ilustrado e, conseqüentemente, da literatura, que deve ser entendida como o instrumento que possibilita a formação do homem, responsável por tornar a existência

⁷⁰⁵ SOUZA, Maria das graças de. **Ilustração e História**. O pensamento sobre a História no Iluminismo francês. São Paulo: Discurso Editorial, 2001. p. 21.

⁷⁰⁶ Id.

⁷⁰⁷ Ibid., p. 22.

mais suportável, mais pessoal, uma vez que tem como objeto a natureza humana; a arma que tem o poder de moldar os valores morais necessários à convivência pacífica, feliz das pessoas; o veículo responsável por gerar uma transformação nos espíritos, que leva a sociedade, de uma maneira geral, a voltar a agir, não mais apenas sobreviver, levando os homens a viver em um estado de bem-estar social.

Assim, para que seja possível trazer à baila o projeto ilustrado, expondo seus objetivos, o primeiro capítulo versou sobre ele e sua relação com a educação e a literatura. Vale ressaltar que, logo no início, algumas das principais características da Ilustração foram apresentadas através de um conto de Voltaire, chamado *Pequena Digressão*. Esse procedimento serviu como uma apresentação do movimento estudado e, também, como uma amostra do alcance dos textos literários, no que diz respeito às possibilidades de aprendizado quando da leitura desses tipos de texto. Ainda que, no caso doravante apresentado, esse aprendizado não diga respeito a uma formação moral, já que o teor da informação passada, e analisada nessa parte do trabalho, correspondia à apresentação de características de um momento histórico, com a intenção de apresentá-lo, vale como um exemplo acerca do poder que os textos literários possuem e o quanto se pode conhecer através de suas linhas.

Após a exposição, via o conto e os comentadores, da Modernidade e, conseqüentemente da Ilustração, traçando um esboço desse movimento nos principais países da Europa e chegando à sua manifestação francesa, esse capítulo tratou da mola propulsora da história, a educação, apontando algumas das mudanças ocorridas no que concerne à sua manifestação moderna. Toda essa apresentação teve como objetivo mostrar, além dessas mudanças, o papel que os *philosophes* desempenharam na sociedade, via os seus textos que, vale ressaltar, tinham uma ação educativa, pretendiam educar os seus leitores.

Na seqüência, o segundo capítulo, após ter tido seu terreno preparado pelos assuntos tratados no primeiro, teve como objeto Voltaire e sua obra. A conclusão a que essa parte do trabalho chegou pode ser sintetizada no seguinte enunciado: Voltaire, uma revolução nos espíritos de sua época. A singularidade de sua presença, através da sua literatura e da sua filosofia, tornou Voltaire um guia capaz de mudar a face do mundo, na tentativa de tornar o homem um ser livre da miséria e do medo. Todas as mudanças geradas pelo “Patriarca de Ferney” foram feitas a partir de sua pena. E, sua preocupação com a educação moral dos homens norteou seus escritos e temas, fazendo com que ele agisse em nome da humanidade

até os últimos dias de sua vida, escrevendo em vista da autonomia humana, grande ideal ilustrado.

Mas, como explicitado no título deste texto, a intenção era expor a função educativa dos textos literários e tomar Voltaire como um exemplo. Nesse sentido, fez-se necessário a apresentação de um terceiro capítulo, que teve como objetivo explicar, via a teoria literária, a função formativa que a literatura possui e, também, como se dá esse processo, ou seja, como se educa via enredos fictícios, via textos literários. A resposta a essas questões foi encontrada em textos técnicos e no conto analisado por este trabalho.

Educar moralmente alguém, ou seja, moralizá-lo, significa transmitir valores morais que servirão como regras de conduta, modelos de comportamento que deverão ser adotados no decorrer da vida, nas mais diversas situações. Nesse sentido, apresentar máximas de conduta e esperar que os homens se baseiem por elas não funciona. O século XVIII, especificamente a Ilustração, dentre todas as mudanças que ocasionou no pensamento, acreditava no conhecimento empírico e tinha como um de seus principais pilares a demonstração, a experiência. Assim, não se pode esperar que, sem nenhum modelo, o homem aja via uma máxima moral. Como ele irá saber se aquela máxima, naquele determinado momento, não estará sendo injusta? Só é possível resolver essa questão alterando a maneira de se educar moralmente os homens. As máximas não funcionam mais no século em que a experiência é a base de todo o conhecimento.

Logo, é preciso encontrar a solução para esse problema: como ensinar valores morais não mais através de máximas. E, a solução encontrada é a colocação da “moral em exercício”; seu instrumento: a literatura. Quando a personagem, através de suas ações, age de maneira correta ou não, ela está transmitindo, via o enredo que é narrado, valores, regras de comportamento, modelos de conduta. Dessa forma, além da experiência que é passada, fazendo com que o leitor saiba o que aconteceu com a personagem, a partir das atitudes que ela tomou; transmitem-se verdades morais, já que, de acordo com Montesquieu, elas devem “ser sentidas”; e, sendo a literatura uma arte, ela tem o poder de tocar a alma das pessoas, fazê-las sentir determinados tipos de verdades: as morais.

Portanto, Voltaire, em seus escritos, quando narrou determinadas histórias, especificamente a dos amigos Jeannot e Colin, colocou a “moral em exercício”, transmitindo, dessa maneira, os valores necessários para que o homem alcançasse a felicidade, o bem-estar

social. Seu principal objetivo era esclarecer, educar, formar os homens; gerar uma “emulação positiva” para que eles, através de suas paixões, que deveriam ser guiadas pela razão, agissem da melhor forma possível. Por conseguinte, a literatura, ao se utilizar da “moral em exercício” e da “emulação positiva”, educa seus leitores mostrando valores morais que os seres humanos devem possuir para que possam agir em determinadas situações. Situações essas que o próprio enredo indica, quando as personagens agem.

Mesmo com todas as críticas, posteriores, recebidas pela Ilustração, “[...] se refletirmos bem, veremos que as queixas pelas promessas não realizadas e a constatação da irracionalidade do nosso mundo não anulam a importância dos pensadores iluministas. Foram eles que nos alertaram para o fato de que cabia ao homem construir sua vida, tomar nas mãos o seu destino e organizar as sociedades à luz dos valores universais estabelecidos pela razão. [...] O legado do Iluminismo, [...] é inquestionável”⁷⁰⁸. E, a maneira que os *philosophes* encontraram para difundir essas idéias foi escrevendo obras que ajudassem na divulgação desses ideais; obras, também, literárias, que tinham uma dupla função: expor a necessidade do homem se tornar autônomo, e dar modelos de conduta, valores, educar moralmente.

Como se vive em um mundo que não conseguiu, ainda, se livrar dos problemas que a Ilustração enfrentou, “[...] sem dúvida, a ‘infâmia’ de hoje não tem mais o mesmo rosto que exibiu no século XVIII. O próprio Voltaire dizia que ela é como um monstro de mil cabeças [...]. Cabe-nos, hoje em dia, identificar suas novas fisionomias. É nessa perspectiva que o ideal voltairiano permanece ainda como algo que merece ser resgatado em nossa época [...], ele havia dito que os livros mais úteis são aqueles que deixam um espaço aberto para o trabalho do leitor. Leitores ilustrados, pois, mãos à obra”⁷⁰⁹. Ou seja, é importante que se dê à literatura a importância que ela possui para que, dessa forma, ela possa continuar formando moralmente os homens e, assim, eles possam lutar contra os grandes inimigos de Voltaire: a Ignorância, a Superstição, a Intolerância, o Preconceito, o Erro.

⁷⁰⁸ NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Iluminismo** a revolução das Luzes. P. 72-73.

⁷⁰⁹ SOUZA, Maria das Graças de. **Voltaire**: a razão militante. p. 66.

VI. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Voltaire:

VOLTAIRE. **A filosofia da História**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Projeto “Voltaire Vive”).

VOLTAIRE. **Cartas Filosóficas**. Tradução Bruno da Ponte *et al.*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção “Os Pensadores”).

VOLTAIRE. **Comentários políticos**. Tradução Antônio de P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Projeto “Voltaire Vive”).

VOLTAIRE. **Contos**. Tradução Mário Quintana. São Paulo: Globo, 2005.

VOLTAIRE. **Contos e novelas**. Tradução Mário Quintana. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

VOLTAIRE. **Conselhos a um jornalista**. Tradução Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Projeto “Voltaire Vive”).

VOLTAIRE. **Correspondence** (Édition Theodoe Besterman). Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1977.

VOLTAIRE. **Deus e os homens**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

VOLTAIRE. **Dicionário filosófico**. 2ª ed. Tradução Bruno da Ponte *et al.*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção “Os Pensadores”).

VOLTAIRE. **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Paris:Éditions Complexe, 1994.

VOLTAIRE. **Dictionnaire philosophique**. Paris: Garnier-Flammarion, 1964.

VOLTAIRE. **Elementos da Filosofia de Newton**. Tradução Maria das Graças de Souza. Campinas: Editora UNICAMP, 1996.

VOLTAIRE. **Lettres choisies**. Paris: Garnier Frères, 1955.

VOLTAIRE. **Mélanges**. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), 1995.

VOLTAIRE. **Memórias**. Tradução de Marcelo Coelho. Rio de Janeiro: Imago, 1995 (Coleção “Lazuli”).

VOLTAIRE. **O Filósofo Ignorante**. Tradução Antônio de P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Projeto “Voltaire Vive”).

VOLTAIRE. **O preço da Justiça**. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Projeto “Voltaire Vive”).

VOLTAIRE. **Politique de Voltaire**. Paris: Armand Colin, 1963.

VOLTAIRE. “Providência”. Tradução Vladimir de Oliva Mota. In: **Philosophica**: Revista de Filosofia da História e Modernidade. São Cristóvão, N° 3, março, 2002.

VOLTAIRE. **Questões sobre os milagres**. Tradução Márcia Valéria Martinez Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Projeto “Voltaire Vive”).

VOLTAIRE. **Romans et Contes** en vers et en prose. Paris: Le Livre de Poche, 1994.

VOLTAIRE. **Tratado de Metafísica**. 2ª ed. Tradução Bruno da Ponte *et al.*. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção “Os Pensadores”).

VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância**. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

VOLTAIRE. **O túmulo do Fanatismo**. Tradução Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Projeto “Voltaire Vive”).

VOLTAIRE. **Zadig**. Tradução Márcia Valéria Martinez Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (Projeto “Voltaire Vive”).

VOLTAIRE. **Zaire**. Paris: Larousse, s.d.p.

Obras de comentadores de Voltaire:

CALVINO, Ítalo. “Candide ou a velocidade.” In: **Por que ler os clássicos?** Tradução Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CHAUI, Marilena. **Da realidade sem mistérios ao mistério do mundo: Espinosa, Voltaire, Merleau-Ponty.** São Paulo: Brasiliense, 1999.

DENIS, Benoît. “Voltaire ou a idade do ouro.” In: **Literatura e engajamento: de Pascal a Sartre.** Tradução Luiz Dagobert de A. Roncari. Bauru: EDUSC, 2002.

DIAS, Elizabeth de Assis. **Alguns aspectos do conceito de razão em Voltaire.** São Paulo: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade estadual de Campinas (UNICAMP), 2000. (Tese de Doutorado).

FABRE, Jean. “Deux définition du philosophe: Voltaire et Diderot.” In: **Lumière et Romantisme.** Paris: Klincksieck, 1980.

FENAUX, Jean-Paul *et al.* **Analyses et réflexions sur le Candide de Voltaire.** Paris: Ellipses, 1982.

GRAY, John. **Voltaire.** Tradução Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: UNESP, 1999.

HELLMAN, Hal. “Voltaire contra Needham.” In: **Grandes debates da ciência.** Tradução José Oscar de A. Marques. São Paulo: UNESP, 1999.

HEULVEL, J. van Den. **Voltaire dans ses contes: de Micromégas à l’Ingénu.** Paris: Armand Colin, 1967.

LEPAPE, Pierre. **Voltaire: o nascimento dos intelectuais no Século das Luzes.** Tradução Mário Pontes. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LOPES, Marcos Antônio. **Voltaire historiador.** Campinas: Papirus, 2001 (Coleção “Textos do Tempo”).

LOPES, Marcos Antônio. **Voltaire literário.** São Paulo: Imaginário, 2000.

LOPES, Marcos Antônio. **Voltaire político.** São Paulo: UNESP, 2004.

MARTIN-HAAG, Éliane. **Voltaire: du cartésianisme aux Lumières.** Paris: Vrin, 2002.

MAUROIS, André. **O pensamento vivo de Voltaire.** Tradução Lívio Teixeira. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1954.

MERVAUD, Christiane et MENANT, Sylvain (Ed.) **Le siècle de Voltaire.** Oxford: University of Oxford, 1987 (Vol. I - II).

MEYER, Michel (dir.). **Revue internationale de philosophie: Voltaire** (1694-1994). Bruxelles: vol. 48, n° 187, mars, 1994.

MORTIER, Roland. Préface: Voltaire et la philosophie. Réflexions sur un tricentenaire (1696-1994). In: MEYER, Michel (dir.). **Revue internationale de philosophie: Voltaire** (1694-1994). Bruxelles, Vol. 48, N° 187, mars, 1994.

MOSCATELI, Renato. **O Senhor das Letras**. O Antigo Regime e a Modernidade na Literatura voltaireana. Maringá: Eduem, 2000.

MOTA, Vladimir de Oliva. **Voltaire e a crítica à metafísica**. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP), 2005 (Dissertação de Mestrado).

NAVES, Raymond. **Voltaire et l'Encyclopédie**. Paris: Les Presses Modernes, s.d.p..

NEIMAN, Susan. "Os destinos de Voltaire." In: **O mal no pensamento moderno**. Tradução Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.

ORIEUX, Jean. **Voltaire** ou La royauté de l'esprit. Paris: Flammarion, 1966.

PELLISSIER, George. **Voltaire philosophe**. Paris: Armand Colin, 1908.

POMEAU, René. **La religion de Voltaire**. Paris: Nizet, 1995.

POMEAU, René. **Voltaire par lui-même**. Paris: Seuil, 1970.

ROMANO, Roberto. "Voltaire e a sátira". In: **O caldeirão de Medeia**. São Paulo: Perspectiva, 2001. (Coleção "Debates").

SAREIL, Jean. **Essai sur Candide**. Genève: Droz, 1967.

SOUZA, Maria das graças de. **Ilustração e História**. O pensamento sobre a História no Iluminismo francês. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

SOUZA, Maria das graças de. "Voltaire e a revolução francesa." In: RIBEIRO, Renato Janine (Org.). **1789 Sombra e Luzes**. São Paulo, Serviço de Artes Gráficas – FFLCH/USP, 1992.

SOUZA, Maria das Graças de. **Voltaire: a razão militante**. São Paulo: Moderna, 1993. (Coleção "Logos").

SOUZA, Maria das Graças de. **Voltaire e o materialismo do século XVIII**. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências humanas da Universidade de São Paulo (USP), 1983. (Dissertação de Mestrado).

STAROBINSKI, Jean. "O fuzil de dois tiros de Voltaire". In: **As máscaras da civilização**. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

TROUSSON, Raymond *et al.* (dir.) **Dictionnaire Voltaire**. Bruxelle: Hachette, 1994.

VERSAILLE, André (org.). **Dictionnaire de la pensée de Voltaire par lui-même**. Paris: Édition Complexes, 1994.

Obras sobre a Modernidade:

BELAVAL, Yvon. “L’Aufklärung a Contre-Lumières”. In: **Archives de Philosophie**. S.l.p.: Tome 42, cahier 4, octobre-décembre, 1979.

BELAVAL, Yvon. “Qu’est-ce que les Lumières?” In: **Dix-huitième Siècle**. S.l.p.: n° 10, 1978.

CASINI, Paolo. **Newton e a consciência européia**. Tradução Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Editora UNESP, 1995.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Tradução Álvaro Cabral. 3ª ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997. (Coleção “Repertórios”).

DARNTON, Robert. **Os dentes falsos de George Washington**. Um guia não convencional para o século XVIII. Tradução José Geraldo Couto. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

DESNÉ, Roland. “A filosofia francesa no século XVIII”. In: CHÂTELET, François (org.). **História da filosofia**. Tradução Guido de Almeida. Rio de Janeiro, Zahar: 1974 (Vol. 04).

DUPRONT, Alphonse. **Qu’est-ce que les Lumières?** Paris: Gallimard, 1996.

FORTES, Luiz Roberto Salinas. **O iluminismo e os reis filósofos**. São Paulo: Brasiliense, 1999. (Coleção “Tudo é História”).

FOUCAULT, Michel. “Dossier” In: **Magazine Littéraire**. S.l.p.: n° 207. mai, 1984.

FOUCAULT, Michel. Qu’est-ce que les Lumières? In: **Revue Magazine Littéraire**. S.l.p.: n° 309, avril, 1993.

GUSDORF, G. In: **Naissance de la conscience Romantique au Siècle des Lumières**. Paris: Payot, 1976.

HAZARD, Paul. **La crise de la conscience européenne**. Paris: Fayard, 1994.

HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII**. Tradução Carlos Grifo Babo. Lisboa: Presença, 1989.

KANT, Immanuel. “Resposta à pergunta: Que é ‘Esclarecimento’ (Aufklärung)?” In: **Textos Seletos**. Tradução Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1990.

LAURENT, Bernard. **L'esprit des Lumières et leur destin**. Paris: Elipses, 1996.

MORTIER, Roland. **Le coeur et la raison**. Paris: Voltaire Foundation, 1990.

MENEZES, Edmilson. **História e Esperança em Kant**. São Cristóvão: Editora UFS; Fundação Oviêdo Teixeira, 2000.

NASCIMENTO, Milton Meira do. NASCIMENTO, Maria das Graças de Souza. **Illuminismo a revolução das Luzes**. São Paulo: Ática, 2001.

ORMESSON, Jean d'. **Une autre histoire de la littérature française**. Les Lumières. s.l.p.: Nil Editions, 2000.

ROSSI, Paolo. **A ciência e a filosofia dos modernos**. Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: UNESP, 1992.

ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Tradução Antônio Angonese. Bauru: EDUSC, 2001.

SOUZA, Maria das Graças de. "O cético e o ilustrado". In: **Cadernos de ética e filosofia política**. São Paulo, nº 2, 2000.

STAROBINSKI, Jean. "Pouvoir et Lumières dans la 'Flûte Enchantée'". In: **Dix-huitième Siècle**. S.l.p.: nº. 10, 1978.

TATIN-GUORIER, Jean-Jacques. **Lire les Lumières**. Paris: Dunod, 1996.

VENTURI, Franco. "Les Lumières dans l'Europe du 18e siècle". In: **Europe des Lumières: Recherches sur le 18e siècle**. Tradução Françoise Braudel. Paris: École Pratique des Hautes Études, 1971.

Obras de Teoria Literária:

ARISTÓTELES. **Poética**. São Paulo: Nova Cultural, 1996. (Coleção "Os pensadores").

AUERBACH, Erich. **Mimesis: A representação da realidade na literatura ocidental**. 4ª ed. Tradutores não nomeados. São Paulo: Perspectiva, 2002 (Coleção "Crítica").

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Tradução Paulo Bezerra. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Coleção Biblioteca Universal).

BERGEZ, Daniel *et al.*. **Métodos críticos para análise literária**. Tradução Olinda Maria Rodrigues Prata. São Paulo: Martins Fontes, 1997 (Coleção “Leitura e Crítica”)

CARPEAUX, Otto Maria. **História da Literatura Ocidental**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1959. (vol. I - IV).

DIDEROT. **Obras II**: Estética, Poética e Contos. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2000.

EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura**: uma introdução. Tradução Waltensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção “Biblioteca Universal”).

FEHÉR, Ference. **O romance está morrendo?** Tradução de Eduardo Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. (Coleção “Leitura”).

KAYSER, Wolfgang. **Análise e interpretação da obra literária**. Introdução à ciência da Literatura. Tradução Paulo Quintela. 3ª ed. Coimbra: Armênio Amado, 1963. (vol. I - II).

JAUSS, Hans Robert *et al.*. **A Literatura e o Leitor**. Textos de Estética da recepção. São Paulo: Paz e Terra, 1979. (Coleção “Literatura e teoria literária”; vol. 36).

JAUSS, Hans Robert. **Pour une esthétique de la reception**. Traduire de l’Allemand par Claude Maillard. Paris: Gallimard, 1978. (Collection “Tel”).

LAGARD, André. MICHARD, Laurent. **XVIII Siècle**. Les grands auters françaises du programme. 5ª ed. Paris: Bordas, 1956. (Collection “Textes et Littératures”).

LLOSA, Mario Vargas. **Cartas a um jovem escritor**. Tradução Regina Lyra. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006. (Coleção “Cartas a um jovem...”).

MAINGUENEAU, Dominique. **O contexto da obra literária**. Tradução Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 2001. (Coleção “Leitura e Crítica”).

MAINGUENEAU, Dominique. **Pragmática para o discurso literário**. Tradução Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 1996 (Coleção “Leitura e Crítica”).

MOISÉS, Massaud. **A criação literária**. Prosa I. São Paulo: Cultrix, 2003.

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de Termos Literários**. São Paulo: Cultrix, 2004.

POUND, Ezra. **ABC da Literatura**. Tradução Augusto de Campos e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 2006.

RALLO, Elisabeth Ravoux. **Métodos de Crítica Literária**. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção “Leitura e Crítica”).

REUTER, Yves. **Introdução à análise do romance**. Tradução Ângela Bergamini *et al.*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. (Coleção “Leitura e Crítica”).

SARTRE, Jean-Paul. **O que é Literatura?** Tradução Carlos Felipe Moisés. 3ª ed. São Paulo: Ática, 2004.

SOARES, Angélica. **Gêneros literários.** 5ª ed. São Paulo: Ática, 1999 (Coleção “Série Princípios”).

SPITZER, Leo. **Études de style.** Paris: Gallimard, 1970. (Collection “Tel”).

WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários.** Tradução Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Coleção “Leitura e Crítica”).

Obras sobre Educação e Filosofia da Educação:

ABBAGNANO, N. e VISELBERGHI, A. **História da pedagogia.** Tradução de G. Quartín. Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

BOTO, Carlota. **A Escola do Homem Novo.** Entre o Iluminismo e a Revolução francesa. São Paulo: UNESP, 1996. (Coleção “Encyclopaideia”).

CAMBI, Franco. **História da Pedagogia.** Tradução Álvaro Lorencini. São Paulo: UNESP, 1999. (Coleção “Encyclopaideia”).

CERIZARA, Beatriz. **Rousseau a educação na infância.** São Paulo: Scipione, 1990.

GUSDORF, Georges. **L'avènement des sciences humaines au Siècle des Lumières.** Paris: Payot, 1973.

MANACORDA, Mário Alighiero. **História da educação:** da antiguidade aos nossos dias. 11ª ed. Tradução Gaetano Lo Mônaco. São Paulo: Cortez, 2004.

REBOUL, Olivier. **A Filosofia da Educação.** Tradução Antônio Rocha e Artur Morão. Lisboa: Edições 70, s.d.p.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio** ou Da Educação. Tradução Roberto Leal Ferreira. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Coleção “Paidéia”).

SCIACCA, Michele Federico. **O problema da Educação** na história do pensamento filosófico e pedagógico. Tradução Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Herder/EDUSP, 1966. (Vol. I).

TREVISAN, Amarildo Luiz. **Filosofia da Educação.** Mímesis e razão comunicativa. Rio Grande do Sul: Editora UNIJUÍ, 2000.

Outras obras consultadas:

BALZAC, Honoré. **Os jornalistas**. Tradução João Domenech. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

CASSIRER, Ernst. **A questão Jean-Jacques Rousseau**. Tradução Erlon José Paschoal e Jézio Gutierre. São Paulo: Editora UNESP, 1999. (Biblioteca básica).

CHARTIER, Roger. **Do palco à página**. Publicar e ler romances na época moderna – séculos XVI-XVIII. Tradução Bruno Feitler. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à História da Filosofia** dos pré-socráticos a Aristóteles. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Volume I).

D’ALEMBERT, Jean Le Rond. **Discours préliminaire de l’Encyclopédie**. Paris: Gonthier, 1965.

D’ALEMBERT. **Ensaio sobre os Elementos de Filosofia** ou sobre os princípios dos conhecimentos humanos. Tradução Beatriz Sidou. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994. (Coleção “Repertórios”).

DIDEROT. **Da interpretação da natureza** e outros escritos. Tradução Magnólia Costa Santos. São Paulo: Iluminuras, 1989.

DIDEROT, Denis. **Les bijoux indiscrets**. Paris: Gallimard, 1981 (Collection Folio Classique).

DIDEROT, Denis. **Obras I: Filosofia e Política**. Tradução J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2000.

LACLOS, Chardel. **As relações perigosas** ou cartas recolhidas num meio social e publicadas para o ensinamento de outros. Tradução Carlos Dummond de Andrade. São Paulo: Globo, 1993.

LEJEUNE, Philippe. **Le pacte autobiographique**. Paris: Seuil, 1975. p. 14 apud ALBERTI, Verena. Literatura e autobiografia: a questão do sujeito na narrativa. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 4, nº 7, 1991.

LEOPOLDO E SILVA, Franklin. “Função social do filósofo.” In: MUCHAIL, Selma Tannus. **A filosofia e seu ensino**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: EDUC, 1995.

MATTOS, Franklin de. **A cadeia secreta**. Diderot e o romance filosófico. São Paulo: Cosac&Naify, 2004.

MATTOS, Franklin de. “Livre gozo e livre exame: ensaio sobre *Les bijoux indiscrets* de Diderot.” In: NOVAES, Adauto (Org.). **Libertinos Libertários**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MATTOS, Franklin de. “Filosofia em forma de romance”. In: **O filósofo e o comediante**. Ensaio sobre literatura e filosofia na Ilustração. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

MONTESQUIEU. **Cartas Persas**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Nova Alexandria, 2005.

PERISSÉ, Gabriel. **Filosofia, Ética e Literatura**. Uma proposta pedagógica. São Paulo: Manole, 2004.

PRADO, Raquel de Almeida. **A jornada e a clausura**. Figuras do indivíduo no romance filosófico. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

PRADO, Raquel de Almeida. **Perversão da Retórica, Retórica da Perversão**. Moralidade e forma literária em *As Ligações Perigosas* de Choderlos de Laclos. São Paulo: Editora 34, 1997.

PRÉVOST. **Manon Lescaut**. Tradução de Araújo Nabuco. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.p..

REBOUL, Olivier. **Introdução à retórica**. Tradução Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Coleção “Justiça e Direito”).

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Júlia ou A nova Heloísa**. Tradução Fulvia M. L. Moretto. São Paulo – Campinas: Hucitec/Editora da Unicamp, 1994.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre as ciências e as artes**. Tradução Lourdes Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1978.