

PROXIMIDADES E DISTÂNCIA DA DEFESA DA TOLERÂNCIA EM LOCKE E VOLTAIRE

PROXIMITY AND DISTANCE OF THE DEFENSE OF TOLERANCE IN LOCKE AND VOLTAIRE

Hamilton Cezar Gomes Gondim¹

RESUMO: Nossa proposta é explicitar e comparar a argumentação acerca da tolerância expressas por Locke e Voltaire nas obras *Carta acerca da tolerância* e *Tratado sobre a tolerância*, respectivamente. Locke desenvolve uma defesa da noção de tolerância como uma consequência de uma sociedade pautada por leis e regulada pelo magistrado. Já Voltaire utiliza recursos que apelam a historicidade, a especificidade situação e mesmo deliberados recursos retóricos e literários, num ecletismo que compõe uma defesa multifacetada da tolerância. Estes dois pensadores da modernidade compõem justificativas diversas para a defesa da tolerância sem, entretanto, chegarem a grandes resultados distintos sobre tal prática. **Palavra-chave:** Tolerância. Política. Modernidade.

ABSTRACT: Our proposal is to make explicit and compare the argumentation about tolerance expressed by Locke and Voltaire in the works *A Letter concerning toleration* and *Treatise on Tolerance*, respectively. Locke develops a defense of the notion of tolerance as a consequence of a society ruled by laws and regulated by the magistrate. Voltaire already uses resources that appeal to historicity, specificity, and even deliberate rhetorical and literary resources, in an eclecticism that composes a multifaceted defense of tolerance. These two thinkers of modernity compose different justifications for the defense of tolerance without, however, reaching great results on this practice.

Keywords: Tolerance. Modernity. Politics

1. Introdução

Uma piada macabra e popular nos narra que um bom cidadão, ao atravessar a ponte, viu um homem desesperado de pé no parapeito, pronto para pular. Numa tentativa de argumentar para salvar uma vida, o bom cidadão questionou ao homem desesperado se este tinha religião. O potencial suicida responde que é cristão. Feliz em encontrar um ponto comum para argumentar, o bom cidadão estende a pergunta: ‘Católico ou protestante?’ Mais esperançoso ainda por serem ambos protestantes, indaga o bom cidadão: ‘Eu também! Você é Luterano, Anglicano, Metodista, Batista ou Adventista?’ Uma vez que o homem desesperado também era da Igreja Batista, o bom cidadão continua: ‘Batista da Igreja de Deus ou Batista

¹ Doutorando em Filosofia na Universidade Feral de Goiás. Discente pela Universidade Federal de Goiás. Currículo Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4272934Z2>. Email: hamiltonczar@gmail.com.

da Igreja do Senhor?’ Mais uma vez as coincidências surgiam entre irmãos de fé, de modo que o potencial suicida também era da Igreja do Senhor, além de ser da Igreja do Senhor após sua reforma. Restava apenas mais uma curiosidade a ser investigada pelo bom cidadão: ‘Veja, temos tanto em comum! Somos Batistas da Igreja do Senhor Reformada... Reforma de 1879 ou reforma de 1915?’ E responde o homem desesperado: ‘Reforma de 1915’. O bom cidadão, atônito com a resposta, empurra de surpresa o homem desesperado ponte abaixo e grita: ‘Então morra, herege maldito!’.

Embora a piada seja caricatural, a problemática da divergência de credos e o modo como lidar e coexistir entre os indivíduos e seitas numa comunidade é um problema ainda presente. A noção da tolerância como um problema filosófico se manteve latente na medida que durante mais de um milênio uma Igreja conseguiu obter uma certa homogeneidade espiritual e cultural na Europa. Tal período engendrou uma necessidade social relativamente baixa de se teorizar quanto às condutas de interação e convívio com o diferente.

Entretanto, as conceituações acerca da tolerância surgem com veemência na modernidade e é oriunda em grande parte de uma tradição liberal que deseja lidar com uma série de inéditos eventos traumáticos, frutos da ruptura e fragmentação da Igreja. Tal período, contextualizado à criação dos Estados nacionais e o apoio das monarquias absolutistas pela burguesia em expansão comercial, motivam novas formulações de religiosidade que geraram maior autonomia política frente as influências eclesiásticas. A reforma protestante e suas diversas segmentações podem ser interpretadas como uma consequência por tais demandas.

Mas, as dissensões e lutas no interior da comunidade civil entre católicos e protestantes do século XV ao XVIII fragilizaram a coesão social e ameaçaram o próprio espaço assegurado do comércio e das instituições públicas em diversos Estados. Tornou-se necessário mudar de estratégia quanto a relação entre religião e a política, instituindo paulatinamente um modelo social em que há uma independência do Estado da religião.

Um dos eventos simbólicos para os europeus e que tornaram urgentes uma necessidade de articular novos conceitos e formas de agir frente a diversidade se encontra na noite de São Bartolomeu. O massacre dos huguenotes em 1572 na França é parte dos eventos que marcam em posteriores autores iluministas a necessidade de novas formas de coexistência na sociedade que não podem mais se fiar no *background* cultural comum do cristianismo ou na unidade eclesiástica para a segurança e preservação do corpo político.

Entretanto, o trabalho de articulação da noção de tolerância e seu modo de agir numa formulação filosófica e conceitual é muito ampla e heterogênea na modernidade. Entre as apologias à tolerância que aparecem como maior referência no século XVII e XVIII estão as

obras de expoentes como John Locke e Voltaire. Ambos os autores, entretanto, utilizam recursos e elencam justificativas distintas para incitar tal prática social tolerante, embora conjugando em suas investigações paralelas uma série de conclusões em comum.

Analisaremos a argumentação de tais autores e, para compará-las, devemos nos questionar: para quem ou para que tipo de público se endereçam tais investigações? Qual o motivo de tais filósofos escreverem acerca do assunto? Locke, conforme sugerem especialistas como Diniz (2011, p. 67), escreve provavelmente sua *Carta acerca da tolerância* (1689) na Holanda. Locke vive num país estrangeiro e disfarçado nesse período devido ao período turbulento ao qual se encontra o reinado de Carlos II na Inglaterra. As fortes disputas entre a monarquia absolutista e o parlamento inglês a querer maior autonomia política gera hostilidades. Locke enquanto simpatizante e aliado dos partidários por maior independência do Parlamento passa a ser vigiado e decide se exilar voluntariamente. Assim, Locke publica anonimamente tal carta com o auxílio do professor de teologia holandês Phillipe von Limborch que, por sua vez, é o provável interlocutor inicial ao qual Locke se dirige na epístola. O próprio destinatário ao qual a carta foi redigida, isto é, um acadêmico, demarca um modo de exposição mais teórico e uma forma de argumentação que pressupõe um interlocutor senão erudito, ao menos que não se convence por elusivos jogos retóricos.

Já Voltaire² quase oitenta anos depois, escreve seu *Tratado sobre a tolerância* (1763) motivado inicialmente por um caso particular. O *Tratado* se formula a partir de um caso específico, isto é, o caso Calas ocorrido em nove de março de 1762. Tal evento, ao qual é recepcionado literariamente por Voltaire, ocorre nas cercanias de Toulouse, na qual Marc-Antoine Calas, filho primogênito de Jean Calas, é encontrado enforcado no interior da mercearia que pertencia à sua família, num provável suicídio. Tal morte gera revolta e grande especulação entre a população local. Um boato sem fundamento de que o jovem enforcado teria sido morto pelo pai devido a uma suposta pretensão de Marc-Antoine converter-se ao catolicismo gera consequências desastrosas. Jean Calas é preso e executado pelas autoridades de Toulouse com sessenta e oito anos de idade. Seu filho mais novo, Pierre Calas, é exilado da cidade, enquanto as filhas de Jean Calas são confinadas ao convento e sua esposa destinada a penúria na medida que se encontrava destituída de meio de sustento após condenação do marido. Voltaire interpreta este caso como uma pura injustiça social oriundo não da possibilidade de um crime, mas da intolerância frente a uma família que se declarava

²Conforme Wade (1969, p.622) indica, Voltaire provavelmente iniciou seus estudos da obra de Locke e Newton no período que esteve na Inglaterra, sendo o pensamento lockeano reconhecidamente uma de suas influências mais marcantes.

protestante. Com essa motivação Voltaire escreve o seu tratado expandindo para algumas argumentações de ordem teórica, mas sempre visando tal caso em específico.³

Os textos apresentam desde o seu início propósito e públicos distintos. Assim, o que um texto escrito no anonimato e um tratado aberto em defesa uma injustiça pública teriam em comum em termos de argumentação?

2. Locke: tolerância e delimitação do espaço social da religião

Locke utiliza uma forma epistolar na exposição de suas posições que, por sua própria forma e extensão, é concisa. Seu objeto de investigação é logo de início circunscrito à tolerância religiosa. Além disto, Locke começa sua carta sobre a consideração da tolerância contextualizada entre os cristãos, embora posteriormente haja um alargamento progressivo da temática em relação a uma teorização para a dinâmica de interação entre credos na comunidade civil.

Locke defende a tolerância como a atitude necessária àquele que se propõe como cristão e defende a completa incompatibilidade entre o cristianismo e qualquer forma de violência, vexação ou perseguição religiosa: “[...] mas se lhe faltar caridade, brandura e boa vontade para com todos os homens, mesmo para com os que não forem cristãos, ele não corresponde ao que é um cristão [...]” (LOCKE, 1978, p.3).

O cristianismo em Locke se caracterizará justamente por uma postura pacífica e de boa vontade com o próximo, ainda que estes não partilhem integralmente da mesma fé. Para Locke, o cristianismo exclui o campo da violência ao outro:

Se alguém pretender fazer com que uma alma, cuja salvação deseja de todo o coração, sofra em tormentos, mesmo que ainda não se tenha convertido, confesso que isso não apenas me surpreenderia, como também a outrem. Ninguém, certamente, acreditará que tal atitude tenha nascido do amor, da boa vontade e da caridade (LOCKE, 1978, p.4).

Se um cristão acredita que a violência é um meio passível de propagação e de coerência com a fé, este estenderia tal conduta aos seus familiares, amigos e próximos, não apenas àqueles que são considerados infiéis pela distinção de credo:

Assim sendo, apelo à consciência dos que perseguem, atormentam, destroem e matam outros homens em nome da religião, se o fazem por amizade e bondade. E, então, certamente, e unicamente então, acreditarei que o fazem, quando vir tais

3 Voltaire escreve outros textos em que sua motivação se encontra em casos específicos de injustiças sociais. Além do cunho filosófico, Voltaire não se exime de fazer seus escritos como uma forma de intervenção política e mobilização pública no seu tempo.

fanáticos castigarem de modo semelhante seus amigos e familiares, que claramente pecaram contra preceitos do Evangelho; quando os vir perseguir a ferro e fogo membros de sua comunidade religiosa, (LOCKE, 1978, p.3).

É exposto o caráter inútil da perseguição, sofrimento e da tentativa de aplicar penalidades aos infiéis, visto que a concepção de um homem só poder ser mudada por razões e justificativas e não por coerção física: “O esclarecimento é necessário para mudar as opiniões dos homens, e o esclarecimento de modo algum pode advir do sofrimento corpóreo” (LOCKE, 1978, p.6). O uso de força na conversão gera apenas uma manifestação externa não necessariamente condizente com uma sinceridade interior. Há uma ineficiência da força no campo religioso.

2.1. Relação entre o Magistrado civil e Religião

Assim, do apelo ao cristianismo Locke passa a uma especulação mais teórica e delimita o campo de exercício referente à comunidade civil e o da Igreja. Locke define a comunidade civil como uma associação entre homens que se ligam apenas com o fim de preservação mútua e melhoria de vida em comparação a um estado natural. Neste campo da comunidade existem bens civis que são melhores preservados e aperfeiçoados na sociedade: “Denomino de bens civis a vida, a liberdade, a saúde física e a libertação da dor, e a posse de coisas externas, tais como terras, dinheiro, móveis, etc” (LOCKE, 1978, p. 5).

Para Locke a figura do magistrado civil é central, pois é responsável pela manutenção dos bens civis e cabe a ele a regulamentação das leis. Entretanto Locke defende que magistrado civil tem limitações acerca sua área de atuação. Entre tais limites o magistrado civil não é responsável pela salvação das almas do cidadão. Pelo contrário, uma vez que o credo diz respeito a um campo da convicção e da interioridade, não se pode formar uma fé por via da coerção:

Mesmo se alguém quisesse, não poderá jamais crer por imposição de outrem. É a fé que dá força e eficácia à verdadeira religião que leva à salvação. Seja qual for a religião que a gente professa, seja qual for o culto exterior com o qual se está de acordo, se não acompanhados de profunda convicção de que uma é verdadeira e o outro agradável a Deus, em lugar de auxiliarem, constituem obstáculos à salvação (LOCKE, 1978, p. 5).

O magistrado pode exortar e tentar convencer outro homem ao refletir acerca de sua fé ou de uma fé distinta, entretanto ele não fará tal exortação no seu exercício de representante do poder, mas apenas do fato dele ser um homem que pode se comunicar com outro. Não há prescrição ou ordem acerca da religiosidade na função de magistrado: “[...] uma coisa é

persuadir, outra ordenar; uma coisa é insistir por meio de argumentos, outra por meio de decretos. Enquanto esta é função do poder civil, aquela depende da boa vontade humana” (LOCKE, 1978, p.6).

A exigência da não intromissão do magistrado quanto ao credo decorre da sua superioridade em deliberar acerca de assuntos do poder civil, mas não numa maior competência quanto aos assuntos exteriores como a religiosidade. O poder civil na mão do magistrado concerne apenas o campo da comunidade civil. Um magistrado que é católico ou calvinista não afirma absolutamente nada acerca da sua fé no exercício do seu cargo de poder sobre sua fé. Assim, a igreja é separada de assuntos políticos: “Quem mistura o céu e a terra, coisas tão remotas e opostas, confunde essas duas sociedades, as quais em sua origem, objetiva e substancialmente são por completo diversas” (LOCKE, 1978, p. 10).

Parte da defesa de Locke acerca do magistrado não interferir na escolha religiosa é análoga à relação do poder do magistrado sobre os bens civis do cidadão. Embora o magistrado seja responsável por preservar leis que assegurem um bem civil, como por exemplo o respeito quanto à propriedade privada, o magistrado não é incumbido da responsabilidade individual do cidadão de cuidar de sua propriedade particular. De modo análogo está o magistrado em relação à religiosidade. Embora o magistrado assegure a liberdade religiosa, o magistrado não é responsável acerca do cuidado pessoal de cada homem pela sua alma em sua religião.

2.2. Atribuições da Igreja e práticas religiosas em relação ao Estado

Uma vez delimitado o campo da comunidade civil e do magistrado frente a sua área de atuação e a questão da religiosidade, Locke passa a circunscrição da igreja e suas atribuições: “[A igreja] é uma sociedade livre de homens, reunidos entre si por iniciativa própria para o culto público de Deus, de tal modo que acreditam que será aceitável pela Divindade para a salvação de suas almas” (LOCKE, 1978, p.6).

Locke pensa a igreja inserida num campo livre de escolha, isto é, voluntária. Não haveria necessidade de estabelecimento de uma obrigatoriedade do campo religioso. Na medida que a Igreja e a fé concernem a um campo individual de adesão, não se poderia atribuir uma religião pela ascendência ou pelo local de nascimento.

Mas, sendo a Igreja uma associação livre para um culto público de Deus, deve ela também ter regras e leis, sendo, entretanto, facultado essas regras e leis pelos próprios indivíduos que se associam a ela, num certo grau de autonomia.

Locke rejeita qualquer preferência de uma igreja por outra pelo suposto caráter de legitimidade por uma linha sucessória direta com os apóstolos ou com o próprio Messias. As discordâncias quanto a necessidade ou não dessa linha sucessória para o valor de uma igreja, bem como as nuances e variações de uma igreja acerca dos dados da revelação já geram interpretações diversas que apenas fazem reforçar o caráter voluntário e individual da escolha de uma religião.

Se encontramos uma distinção entre o campo da comunidade civil e da igreja, entre o magistrado civil (que detém o poder) e a comunidade eclesiástica (destituída de poder no campo civil), qual será a força de atuação da Igreja para cumprimento das normas eclesiásticas no interior de sua associação? Locke defende que o poder da Igreja é limitadíssimo e pode, no máximo, como forma de punição, excluir um dado membro do culto e da igreja. Não caberá, entretanto, a igreja qualquer tipo de expropriação de bens, insulto ou dano, visto que este poder se encontrar no campo da comunidade civil e do magistrado: “A excomunhão não despoja nem pode despojar o excomungado de quaisquer de seus bens civis ou de suas posses. São fatores referentes à sua situação de cidadão, e sujeitos à proteção do magistrado” (LOCKE, 1978, p.8).

Mas quais seriam os limites acerca do que é permitido nas práticas eclesiásticas usuais da igreja? Locke nos responde por uma via negativa: Uma igreja pode fazer tudo o que não é fora da lei ou delimitado pelo magistrado na comunidade civil.

O que quer que seja legal na comunidade, não pode ser proibido pelo magistrado na Igreja. O que quer que seja permitido aos súditos para o uso ordinário, não pode nem deve ser proibido nas reuniões religiosas, se os padres desta ou daquela seita desejam usá-lo com propósitos sagrados. Se sentado ou ajoelhado um homem pode legalmente comer pão ou beber vinho em sua própria casa, a lei civil não deve proibi-lo de fazer o mesmo no culto embora aqui o uso do vinho e do pão seja bem diferente, pois na Igreja aplica-se no ritual sacro e adquire um significado místico. (LOCKE, 1978, p. 17).

Mas o que acontece se o magistrado ou a leis tradicionais de uma comunidade prescrevem algo que é imoral ou proibido na consciência de um crente ou de uma seita religiosa? Segundo Locke, há apenas uma saída para o religioso fiel ao seu credo: desobedecer, mas sofrer as punições cabíveis prescritas pela Lei.

Considerado tais cerceamentos e limites, todas as igrejas para Locke devem ser toleradas pela comunidade civil na medida em que não interferem ou tentam usurpar em alguma instância o poder do magistrado e da lei, enquanto representante da comunidade civil.

3. Voltaire: Ecletismo argumentativo e tolerância

Já Voltaire parte da investigação inicial de avaliar quais os perigos ou méritos de inserir integralmente a tolerância religiosa numa sociedade. Há uma avaliação das vantagens no interior de algumas culturas que permitem uma maior tolerância do que a França do século XVIII. Neste sentido o perspectivismo cultural é um ponto de apoio fortemente explorado no tratado.

Voltaire enumera exemplos entre os turcos do Império Otomano, na Índia, na Pérsia, Rússia, Japão e Tartária como povos que coexistem numa pacífica diversidade religiosa. Mais do que a tolerância religiosa ser apenas uma possibilidade de valor plausível a ser inserido em sociedade, Voltaire apela ao caráter já existente e massivo de tal prática em diversas civilizações e regiões não ocidentais. Tal indicação da efetividade da tolerância serve para que se desfaça qualquer impressão que uma sociedade tolerante seja fantasiosa ou utópica.

Voltaire, entretanto dedica uma quantidade bem maior dessa enumeração e análise tolerante, não aos povos distantes, mas aos principais povos que constituíram o *background* cultural europeu: gregos, romanos e judeus.

3.1. Gregos, Romanos e Judeus – uma tradição tolerante?

Como se descreveria a prática tolerante entre os povos gregos, romanos e judeus? Haveria um núcleo latente de violência e intolerância nessas tradições que deixaram tanto influências quanto prática da tolerância aos povos europeus modernos?

O politeísmo grego era tolerante com a questão das divindades religiosas cultuadas, na medida em que uma possibilidade de comparação ou equivalência entre os deuses de outros povos era comum⁴. Voltaire enumera que ao se chegar para batalhar em terras alheias não era incomum por parte dos gregos haver a adoração ou fazer um culto aos deuses dos povos inimigos. Mas não haveria exemplos de práticas que vexariam a cultura grega como manchada pela intolerância como o caso Sócrates? Não seria Sócrates um homem ateniense que, ao considerar a si mesmo como honrando o deus Apolo ao dialogar com os seus pares,

4 Comentadores da antiguidade como Tacitus (1914, p.324) já falam do caráter da *interpretatio romana* e *graeca*. Na *interpretatio romana e graeca* há uma possibilidade nos gregos e romanos de comparação e assimilação entre os ritos, deuses e modelos religiosos entre um povo e outro. Esta possibilidade de comparação e aglutinação de elementos culturais possibilitava, a despeito do caráter coercitivo dos povos dominantes sobre os dominados, um relativo espaço de compreensão e comunicação entre credos. Entretanto, conforme nos propõe Dusilek (2016, p. 412) existem controvérsias: é também possível compreender coexistência religiosa dos antigos apenas como uma tendência ao sincretismo do que propriamente um reconhecimento e respeito do diferente, numa postura tolerante nos termos modernos.

foi condenado à morte? Não teria sido ele acusado por corromper a juventude e cultivar novos deuses? Não é uma prova que a antiguidade clássica exercia uma unilateralidade de opiniões quanto ao credo e seguida de uma repreensão violenta?

Voltaire cita e discorda que o julgamento de Sócrates como um exemplo flagrante de intolerância religiosa no interior da cultura grega. Segundo Voltaire, Sócrates tem um julgamento com resultados funestos devido ao número de inimizades pessoais que obtém devido ao seu modo de diálogo. Os questionamentos socráticos despojam o interlocutor de saberes dados como certo, resultando muitas vezes em situações consideradas ridículas ou vexatórias para o que dialoga. Além disso, a acusação socrática é demasiadamente vaga na descrição do diálogo platônico, segundo Voltaire. Não se evidencia quais circunstâncias precisas dos fatos evidenciavam que Sócrates supostamente cultuava novos deuses e corrompia juventude.

De todo modo, ainda que fosse a morte de Sócrates uma prática intolerante, as evidências de que tal sentença e julgamento foram execrados posteriormente pelos próprios atenienses/gregos constituiriam uma exceção entre esse povo de uma prática intolerante. O relato de Diógenes Laértios é contundente para corroborar este arrependimento: “[...] passado pouco tempo os atenienses arrependeram-se, fecharam as palestras e os ginásios atléticos, baniram os outros acusadores e ordenaram Mêletos [o acusador] à morte; além disso, honraram Sócrates com uma estátua de bronze, obra de Lísipos, erigida no recinto destinado às procissões.” (LAËRTIOS, 2008, p.58). Assim, Voltaire acredita que os Gregos jamais levantaram Guerra ou massacres às disputas de crenças e religiões.

Quanto ao povo romano, Roma não permitia publicamente a adoração de todos os cultos, mas permitiam a celebração de todos na maior parte de sua longa história. Voltaire mitiga bastante a extensão da veracidade da perseguição dos romanos em relação aos cristãos, principalmente ao fazer uma análise dos supostos mártires em relação ao período do Império romano. O termo mártir, antes de ser um termo que significa suplício, tem um significado original de testemunho. Por isso os compêndios martiriológicos incluíam quase todos os primeiros papas como mártires, a despeito da violência que sofreram ou não, na medida que suas vidas eram testemunho de vida cristã.

Mas Voltaire acredita que os mártires da igreja foram antes de tudo aqueles que se revoltaram contra o politeísmo romano e que fomentaram a ideia de falsos deuses. Estes cristãos, embora coerentes com suas crenças monoteístas, foram intolerantes com a cultura estabelecida: “[...] Mas se [os cristãos], não contentes de adorar um Deus em espírito e em verdade, manifestaram-se violentamente contra o culto [romano] estabelecido, por mais

absurdo que pudesse ser, somos forçados a reconhecer que eles próprios eram intolerantes” (VOLTAIRE, 2000, p. 47).

Assim, independente do grau de veracidade do legado romano frente a violência ligada aos credos, Voltaire avalia a validade de se continuar fiel a parcela tolerante da cultura romana e nos remete a possibilidade aberta do presente: “Admitamos que os romanos tenham feito morrer uma multidão de cristãos apenas por causa de sua religião: nesse caso, os romanos foram muito condenáveis. Gostaríamos de cometer a mesma injustiça? e quando os censuramos por ter perseguidos, gostaríamos de ser perseguidores?” (VOLTAIRE, 2000, p. 59).

Voltaire defende ainda que o maior grau de intolerância se deu mais entre os judeus⁵ do que entre os romanos no que concerne tal perseguição. Isto, não devido a algum cerne intolerante ao judaísmo mas, porque os hebreus seguiram uma certa tendência geral na história das religiões de tratamento hostil com seitas que se separam que dogma original, no caso, o cristianismo: “Os primeiros cristãos por certo não tinham questão com os romanos; tinham como inimigos apenas os judeus, dos quais começavam a separar-se. Sabemos o ódio implacável que todos os sectários sentem pelos que abandonam sua seita” (VOLTAIRE, 2000, p. 42).

Voltaire ainda enfatiza que o deus dos povos hebraicos costuma punir antes a desobediência do culto entre os hebreus do que povos estrangeiros com crenças diversas: “Portanto, Deus não pune um culto estrangeiro, mas uma profanação do seu [...]. Percebe-se bem que tais castigos só competem a Deus na teocracia judaica” (VOLTAIRE, 2000, p.75). Tal colocação seria um suporte para a apologia de que o processo de castigo ou de julgamento no que se refere a credos distintos no século XVIII, também devessem concernir apenas a Deus e não aos homens.

Observado esse *background* cultural compondo possibilidades de tolerância que já estão no seio da formação europeia, Voltaire apela a mais uma tradição/crença não vinculada a um povo específico, mas engendrada neste continente, que é o cristianismo.

3.2. Cristianismo

5 Segundo Gargett (2009, p.196) é comum encontrar passagens sobre os judeus no decorrer das obras de Voltaire que hoje seriam consideradas pejorativas, hostis e até antissemitas. Apesar deste aspecto problemático, Voltaire não desconsidera ou minoriza a necessidade de tolerância entre qualquer um dos credos ou povos na sociedade civil, incluso o judaísmo.

Cabe avaliar se o próprio credo cristão envolvido nos conflitos e injustiças na Europa tem um núcleo intolerante em seu cerne. Para a defesa do cristianismo como uma religião tolerante, Voltaire recorre em diversas passagens do tratado a três principais formas de argumentação: (1) a análise de supostas passagens bíblicas controversas que habilitariam a intolerância, (2) uma sucinta análise biográfica da vida de Cristo e seu tratamento com as religiões de seu tempo e, por fim, (3) uma recolha de passagens de autoridade da Igreja que avaliam a relevância da tolerância.

As passagens bíblicas polêmicas referem-se geralmente às parábolas de Cristo, ao qual Voltaire analisa com tendências a observá-las sempre de forma alegórica e distanciando-se das leituras literais. Uma das passagens que merecem maior destaque para Voltaire se refere a parábola de um rei que convida os convivas para o casamento de bodas de seu filho⁶. Tal rei da narrativa envia os servos para convidarem os cidadãos dos arredores. Todos ignoram ou falam desculpas vagas para se ausentar do evento. Ainda há aqueles que tratam mal e até assassinam os enviados do rei. Em represália a tal comportamento o rei manda seu exército e destrói a cidade, deixando-a em ruínas. Após tal feito, o rei ainda manda convidar todos passantes, mas quando um se veste de forma inadequada para as bodas este é preso e acorrentado. Tal passagem se refere alegoricamente, segundo Voltaire, ao reino dos céus e aqueles que podem e foram convidados a entrar neles. Embora convidados por Deus a entrarem, alguns se recusam com seu modo de vida e suas posturas. Voltaire, entretanto, faz ressalvas quanta a ideia de que essas passagens possam endossar posturas intolerantes: “[...] é evidente que [tal parábola] não autoriza a nenhum homem o direito de manietar e jogar no cárcere o vizinho que teria vindo comer em sua casa sem a veste nupcial adequada, e não conheço na história príncipe nenhum que tenha mando enforcar um cortesão por tal motivo” (VOLTAIRE, 2000, p.84).

A segunda parte do argumento a qual Voltaire coloca ênfase na defesa do cristianismo como uma doutrina tolerante se refere a vida de Jesus (2) como ponto de referência às práticas de tolerâncias e intolerância para os cristãos. Uma das passagens polêmicas se refere ao que descrito por Marcos e Matheus nos evangelhos⁷ a um dia ao qual Jesus, ao estar com fome, aproximou-se de uma figueira em busca de figos, mas encontrou apenas folhas. Jesus em seguida amaldiçoou a figueira que, logo no dia seguinte, secou.

6 Conhecida popularmente como parábola do banquete de casamento, é referenciada nos evangelhos de Mateus 22:1-14 e Lucas 14:15-24.

7 Tais passagens se encontram nos evangelhos de Marcos 11: 12-14 e Marcos 11: 20-26 Matheus 21:18-22.

Tal passagem da vida de Cristo, embora enigmática e com pluralidade de interpretações é referida por contemporâneos de Voltaire como uma habilitação para aplicar violência aos que divergem do credo da Igreja ou que não contribuem para o cristianismo. Compara-se os descrentes ou hereges a uma figueira estéril que nada mais merece que o definhamento. A tal leitura, Voltaire replica:

Uma figueira não pôde dar figos no começo de março e foi tornada seca: será uma razão para fazer secar nossos irmãos de dores em todas as épocas do ano? Respeitemos na Escritura tudo o que pode fazer surgir dificuldades em nossos espíritos curiosos e vãos, mas não abusemos disso para sermos duros e implacáveis (VOLTAIRE, 2000, p. 86).

Além disto, Voltaire argumenta (2) pela conduta tolerante e pacífica do Cristo entre aqueles que lhe traíram e com as facções judaicas que o levaram a um julgamento. O Cristo também não viveu muito diferente dos hábitos judaicos da sua época, na medida que foi batizado no rio Jordão como boa parte das religiões desta região, guardou também os dias de sábado, absteve-se de carnes proibidas, celebrou as festas judaicas como a Páscoa. Pode-se dizer quem em termos de modo de vida viveu como um judeu.

Como outra base de defesa do cristianismo como um credo tolerante, Voltaire dedicou a um capítulo inteiro de seu tratado para testemunhos (3) contra intolerância originado de eruditos, doutores e santos da igreja⁸. Usa-se assim, mais do que razões, um recurso retórico de argumento da autoridade para expor a pouca eficácia da violência e intolerância no interior dos dissensos das igrejas.

3.3. Abordagens ecléticas para uma apologia à tolerância em Voltaire

Além desta comparação multicultural e análise do cristianismo, Voltaire se utiliza no seu tratado de uma breve avaliação histórica de seu tempo para defender maior tolerância na sociedade. Uma dessas avaliações se dá na relação entre risco de desagregação e caos social frente aos levantes populares motivados por querelas religiosas. Para Voltaire, o século XVIII e os fortalecidos estados nacionais desse período já não necessitam de fortes coerções dos civis, ou encarar os habitantes urbanos e camponeses enquanto ameaças constantes de sublevação devido a religião, como ocorrido nas revoltas calvinistas em combate com os católicos. Pelo contrário, é o uso persistente e equivocado da força estatal como expressão de intolerância e cerceamento da liberdade que fomenta novos impulsos à revolta.

8 Entre alguns autores mencionados no capítulo XV com aforismos e excertos estão Tertuliano, Santo Agostinho, Santo Hilário e Lactâncio.

Voltaire ainda se utiliza de recursos literários para denotar a hipocrisia da situação forçosa de conversão em barganha a certos direitos civis. Há capítulos com o uso de diálogos e personagens que, por exemplo, fazem propostas escandalosas de barganha: “Terás o prazer de ser enterrado num cemitério e tua mulher, teus filhos, terão do que viver. Morre como hipócrita; a hipocrisia é algo bom: é como dizem, uma homenagem que o vício presta à virtude. Um pouco de hipocrisia, meu amigo, o que isso custa?” (VOLTAIRE, 2000, p.96).

Tal passagem refere-se a uma fala de um homem a persuadir um moribundo a sua conversão em leito de morte. Um enterro decente e o asseguramento do direito à propriedade e pensão à sua descendência só era assegurada por aqueles que se autodeclaravam como parte da religião oficial em algumas nações. O recurso literário de uma conversa na situação de um homem prestes a morrer não acrescentam uma justificativa racional quanto as vantagens da prática tolerante e a necessidade universal dos direitos, a despeito do credo. Mas os diálogos apresentam um apelo emocional para denotar os abusos cometidos em tal tipo de situação intolerante, reafirmando o caráter também panfletário e com foco popular do tratado frente a um virtual público leitor.

Voltaire ainda apela à complexidade da discussão e dissensão teológica para a necessidade prática da tolerância: “Euclides conseguiu sem dificuldades persuadir todos os homens sobre as verdades da geometria. Por quê? Porque não há uma só que não seja corolário evidente deste pequeno axioma: dois e dois são quatro. Não se dá exatamente a mesma coisa na mistura de metafísica com teologia (VOLTAIRE, 2000, p. 117). Voltaire defende que o campo da diversidade aparece como inevitável entre os homens. A uniformidade de pensamento e credo que deve ser visto como impossível e uma prática tolerante uma necessidade social de coexistência.

Outras formas ainda que encontram como recursos de adesão da tolerância religiosa está numa forma de oração ao próprio Deus no capítulo XXIII do *Tratado*. A astúcia do deslocamento do escritor como interlocutor dos homens para se dirigir diretamente a Deus permite um apelo indireto a autoridade divina que é ponto de discórdia: “Não é mais aos homens que me dirijo, é a ti, Deus de todos os seres, de todos os mundos e de todos os tempos. [...] que todas essas pequenas nuances que distinguem esses *átomos* chamados homens não sejam sinais de ódio e perseguição” (VOLTAIRE, 2000, p. 125).

Essa abordagem multifacetada permite por consequência uma possibilidade de persuasão diversificada que atinge não apenas justificativas racionais, mas que tocam também os sentimentos e uso retórico.

4. Proximidades e distâncias

Observado esse panorama de articulação dos dois autores o que podemos pontuar em termos de distâncias e aproximações entre ambas as argumentações?

Um dos pontos comuns mais evidentes entre ambos é o apelo ao cristianismo disseminado como uma crença tolerante. O cristianismo com sua demanda por um certo modo de vida pacífico serve como um argumento para legitimar o ato tolerante, embora a tolerância em ambos os autores se justifique primariamente por gerar maior estabilidade e coexistência não conflituosa na comunidade civil.

Ambos os autores repudiam a caráter violento da discussão e das divergências religiosa na sociedade. Locke utiliza o argumento da ineficiência da violência para a mudança de credo e Voltaire também concorda que a violência é um recurso pouco convincente de persuasão.

Também encontramos semelhanças entre os pensadores quanto ao modo de relacionamento entre a comunidade civil e o indivíduo, além dos limites da religião no que se pode tolerar em tal ligação. Tanto Locke quanto Voltaire tem percepção de que pode haver incompatibilidade entre as leis de uma nação e uma crença individual. A legalidade que regula a comunidade civil, entretanto, tem proeminência em ambos os pensadores em questão. Locke apoia a punição dos que desobedecem a lei, mesmo sob o pretexto que alguém agiu de modo ilegal devido a sua fé. Locke não solicita que um homem crente abandone sua fé em prol das regras da sociedade, mas que assuma a consequência quando sua crença religiosa o impeliu a ir de encontro a lei e enfrente as penas de tal descumprimento. Voltaire também deixa evidências dessa submissão necessária das práticas da fé individual em relação às leis do Estado em passagens que concernem a perturbação da segurança e paz social: “Para que um governo não tenha o direito de punir os erros dos homens, é necessário que esses erros não sejam crimes; eles só são crimes quando perturbam a sociedade, perturbam a sociedade a partir do momento que inspiram o fanatismo” (VOLTAIRE, 2000, p. 105). O estado tem proeminência sobre a fé particular se considerado que a partir desta fé praticada surgem prejuízos a sociedade como um todo.

Voltaire ainda mostra mais um testemunho da sua confiança na lei ao adicionar um pós-escrito de seu *Tratado sobre a tolerância* relatando a resolução do caso Calas por meio um novo processo de reparação da família via tribunal: “[...] os juízes por unanimidade declararam a família [Calas] inocente, julgada de forma iníqua e abusiva pelo parlamento de Toulouse. Reabilitaram a memória do pai.” (VOLTAIRE, 2000, p.142). Tal testemunho de um

novo tribunal aparece não gratuitamente como um indicador que o aparato legal se autocorrige e se autorregula acerca das próprias injustiças cometidas.

Ambos os autores assumem que o Estado não deve proibir a diversidade de religiões no âmbito particular. Locke e Voltaire são a favor da separação completa da crença da Igreja frente a comunidade civil ou qualquer influência de um credo religioso frente aos funcionários ou magistrados da sociedade.

É possível, entretanto, encontrar distâncias quanto a defesa de Voltaire e Locke. Ambos os pensadores acreditam supostamente que a razão e a filosofia são a melhor forma de justificar a tolerância religiosa como prática necessária a toda sociedade: “A filosofia, a mera filosofia, essa irmã da religião, desarmou mãos que a superstição por muito tempo havia ensanguentado; e o espírito humano, ao despertar de sua embriaguez, espantou-se com os excessos que o fanatismo havia levado” (VOLTAIRE, 2000, p. 23). Embora Voltaire acredite que a filosofia resolva conflitos religiosos por meio da sua atividade racional, não se exime de se utilizar de análises de passagens bíblicas, apelo as emoções e recursos literários ao qual já no período iluminista dificilmente se identificariam como expressões estritamente filosóficas. Já Locke é bem mais sistemático e durante a maior parte da sua exposição são desdobramentos da premissa de uma sociedade regida fundamentalmente por leis.

5. Considerações Finais

A prática da tolerância no período de Voltaire e Locke aparece como uma resolução a alguns problemas religiosos que geravam violência e desagregação social. Observamos que ambos autores modernos, a despeito de abordagens diferentes, se utilizam de razões e recursos de análise cultural/religiosa como instrumentos que compõe uma defesa da tolerância religiosa no interior da sociedade.

Mas qual o legado da discussão dos dois filósofos frente a noção e prática da tolerância atual? Seria de fato uma apologia ao campo da tolerância já ultrapassado? Os recorrentes atentados terroristas vinculados a grupos extremistas religiosos que acompanham o início do século XXI nos indiciam que o trabalho do campo da tolerância entre credos é uma atividade contínua. Os elementos ou justificativas, seja de Locke com sua ênfase na maior separação entre Estado e religião, seja de Voltaire com uma análise pormenorizada do próprio núcleo religioso e cultural, são ferramentas argumentativas ainda válidas para o modo de convívio pacífico com o diferente.

Além disto, o processo de separação entre a crença pessoal e a decisão do magistrado, tão frisadas por Locke, ainda são problemáticas para a efetivação com a atual inserção de partidos e mesmo de bancadas religiosas no poder legislativo em países como, por exemplo, o Brasil. A dificuldade de separação ou cisão entre essas esferas continuam sobre um estado tênue ao qual ainda está longe de ser efetivado plenamente.

Os limites da reflexão de Locke e Voltaire também se encontram condicionadas em grande parte ao campo legal e sua confiança nas leis para efetivação de uma sociedade igualitária e tolerante. O que está na lei deve ser respeitado e mesmo um período de inadequação das leis poderia ser resolvidos após um intervalo de ajuste. Tal otimismo legal pode ser confrontada com outras matrizes teóricas de pensamento político que pensam o Estado já comprometidos com interesses de classe ou grupos dominantes. Se a tolerância é uma prática conjunta ou complementar ao campo da legalidade pode ela também ser analisada como um discurso ideológico que mitiga as injustiças sociais.

Cabe ainda notar que a questão da tolerância entre os dois autores da modernidade é pontual e circunscrita à religião. Nenhum dos dois autores investigados teriam observado a dimensão que a noção e prática da tolerância tomaria nos séculos posteriores, deixando de ser uma prática ligada apenas às questões de credo, mas alargada e reivindicada por outros setores e grupos negligenciados pela sociedade. Surgem novas demandas de aceitação de outros modos de vida e tratamento igualitário na sociedade civil que incluem uma coexistência com a diversidade sexual, questões étnicas e de gênero.

Referências bibliográficas

DINIZ, M. **O conceito de tolerância em John Locke: a tolerância universal e seus limites.** 100f. Dissertação (Mestrado em filosofia) – Universidade Federal da Paraíba, 2011.

DUSILEK, S. **A atualidade do conceito de tolerância em John Locke.** *Paralellus: Dossiê Lideranças, testemunhos e profetismo religioso na américa latina*, Recife, v. 7, n. 16, set./dez. p.411-423. 2016.

GARGETT G. **Voltaire and the Bible** in: *The Cambridge Companion to Voltaire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

LAËRTIOS, D. **Vida e doutrina dos filósofos ilustres.** Tradução de Mario da Gama. 2 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

LOCKE, J. **Carta acerca da tolerância.** In: Coleção “Os Pensadores”. Tradução de Anoar Aiex, São Paulo: Abril Cultural, 1978.

TACITUS. **Dialogus, Agricola, Germania**. New York: Macmillan Co. 1914.

VOLTAIRE. **Tratado sobre a tolerância: a propósito da morte de Jean Calas**. Tradução de Paulo Neves. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

WADE, I. **The intellectual development of Voltaire**. Princeton: Princeton University Press, 1969.