

Da metafísica à moral: a dupla doutrina de Voltaire e o problema do mal

From Metaphysics to Morals: Voltaire's Double Doctrine and the Problem of Evil

Palavras chave: Deus, metafísica, moral, teísmo, religião.

Keywords: God, metaphysics, moral, theism, religion.

João Carlos Lourenço

Caputo

Doutorando em Filosofia
pela UFPR

j.c.l.caputo@gmail.com

Resumo

O objetivo do presente artigo é analisar uma espécie de dicotomia presente na obra de Voltaire, a saber, um duplo fundamento moral baseado num duplo uso da imagem de Deus. Através da análise desta questão poderemos ver como se forma o conceito de Deus e como ele se relaciona com os campos da metafísica e da moral, tendo estes dois campos o problema do mal como fronteira. Por fim, como resultado deste percurso, poderemos ver como a religião se apresenta também de forma dupla para Voltaire.

Abstract

The aim of this article is to analyze a kind of dichotomy present in Voltaire's work, namely, a double moral basis based on a double use of the image of God. Through the analysis of this question we can see how the concept of God is formed and how it relates to the fields of metaphysics and morality, these two fields having the problem of evil as a frontier. Finally, as a result of this course, we can see how religion also presents itself in a double way for Voltaire.

“Se Deus não existisse, seria preciso inventá-lo” (VOLTAIRE, 1771, p.45). Esta frase, presente no poema *Epístola ao autor do livro Os três impostores*, representa um lugar comum, já até mesmo um pouco batido, da obra de Voltaire quando o assunto é a importância do conceito de Deus. No entanto, nos parece conveniente começar este artigo com ela, pois ela expressa bem o que pretendemos tratar aqui. Esta frase deixa bem marcada a importância que Voltaire dava a Deus como princípio metafísico. Para ele, é algo certo que Deus existe, mas, caso ele não existisse, seria preciso inventá-lo. Podemos nos perguntar, então, por que seria preciso inventá-lo? A existência de Deus é urgente na filosofia de Voltaire, pois ela fundamenta grande parte de sua metafísica, dando possibilidade ao autor, a partir dela, fundar uma moral laica que chamaremos aqui de a moral do filósofo. Esta moral representa a Voltaire uma finalidade da metafísica em si, por ser algo útil ao gênero humano e, por isso, algo que justifique alguma investigação teórica abstrata. A utilidade da investigação será justamente

ISSN 2359-5140 (Online)
Ipseitas, São Carlos, vol.4,
n.1, p. 84-100, jan-jul, 2018

um dos critérios que permitem a nosso autor distinguir a metafísica que ele leva a cabo daquela de sistemas do século XVII. Nesta busca por resultados úteis ao homem ao invés de meras divagações vazias de sentido, a ideia de Deus se apresentará como um primeiro passo que deve ser dado, como uma investigação preambular para que se possa, depois dela, progredir para questões epistemológicas e morais. Poderemos dividir esta *precisão* de Deus (e usamos o termo ‘precisão’ ao invés de ‘necessidade’ pois cremos que deste modo não confundiremos a precisão de Deus com algum tipo de necessidade lógica, que não é o caso) em dois campos: uma precisão metafísica e uma precisão moral.

Em primeiro lugar, esta precisão de Deus no campo da metafísica poderá ser notada em algumas passagens, como no capítulo II do *Tratado de Metafísica*, por exemplo, onde o estudo de Deus se mostra como anterior a várias outras questões epistemológicas ou morais¹. Frisamos acima que Deus não se apresenta na obra de Voltaire como uma necessidade lógica. Isso significa que as assim chamadas ‘provas’ da existência do ser supremo serão de uma natureza distinta daquelas da lógica e da matemática. Deus será para Voltaire tão certo como uma verdade histórica, ou seja, o critério será a verossimilhança e não a demonstração rigorosa, mas, ainda assim, é preciso prová-lo, visto que tal ideia não é inata e nem auto evidente.

Em segundo lugar, pretendemos analisar também o outro aspecto desta precisão da figura de Deus, que é sua urgência no campo da moral. Deus será apresentado por nosso autor, num segundo momento de seus escritos, como possuidor de um conjunto de atributos que possuem um viés histórico e uma finalidade moral bem específica, ainda que distinta daquela dita acima, de viés metafísico: garantir as boas ações daqueles que não são filósofos. Não queremos dizer com isso, obviamente, que os filósofos não devem executar boas ações, nem Voltaire pensava isso. O ponto é que a moral do filósofo não necessita desta segunda imagem de Deus, mas a ele basta a primeira. Poderemos distinguir, portanto, além destes dois usos ou campos de atuação da ideia de Deus, dois tipos de fundamentos morais que podemos chamar, utilizando a nomenclatura de Domenech, de fundamento princípio e fundamento garantia:

Ainsi peut-on distinguer des fondements-principes, motifs avant l'acte, comme l'intérêt bien compris et le sentiment; ces notions représentent des principes moteurs de la morale. (...) Les fondements-garanties jouent un rôle préventif,

1 “Devemos examinar o que é a faculdade de pensar nessas diferentes espécies de homem, como lhes vêm as ideias, se têm uma alma distinta do corpo, se essa alma é eterna, se é livre, se tem virtudes e vícios etc. Entretanto, a maioria dessas noções depende da existência ou da não-existência de um Deus.” (VOLTAIRE, 1973 D, p. 69)

dissuasif, mais aussi incitatif: la force de dissuasion des lois, naturelles ou sociales brandit la menace d'un châtement terrestre, d'une punition infligée par la nature ou par la société. (DOMENECH, 1989, p.33)²

Teremos, então, um fundamento moral laico, acessível pela razão, de raiz metafísica, que será um fundamento princípio, mas que, como veremos ao desenvolver este tema a frente, ainda pode necessitar de outra espécie de fundamento, o fundamento garantia, que será representado pela ideia de um Deus com características morais, que pune e recompensa. Esta divisão no conceito de Deus acabará por espelhar uma dicotomia de fundamentos da moral voltairiana e o problema do mal será importante em nossa análise, pois ele representa um ponto limite a partir do qual Voltaire passa a notar a utilidade de uma figura divina que possua atributos como punição e recompensa.

Partindo destes pontos iremos, então, fazer uma breve análise do conceito de Deus dividindo-o nos campos da metafísica e da moral tomando como ponto de contato destes dois campos o problema do mal. Acreditamos poder mostrar ao fim de nossa exposição que Voltaire lança mão de uma espécie de doutrina dupla ao falar sobre deus: de um lado um Deus voltado aos filósofos, de cunho metafísico, e de outro lado um Deus voltado ao povo, de cunho moral, histórico e religioso.

1. O deus dos filósofos

Por mais certa que seja para Voltaire a existência de Deus, ela não é algo óbvio ou, como dito acima, auto evidente: Deus precisa ser provado, e estas provas devem ser provas sensíveis, visto que Voltaire lança mão de uma postura empirista ao invés de recorrer a qualquer tipo de argumento *a priori*, afirmando que só adquirimos as ideias “*quando meus órgãos começam a desenvolver-se*” (VOLTAIRE, 1973 C p. 305), ou seja, nossas ideias dependem por completo de nossos sentidos e de nossa constituição física. A influência de Locke é algo patente nos textos em que Voltaire confirma sua postura empirista. Voltaire dirá que Locke

Confirma a opinião que sempre tive: que nada penetra em nosso entendimento sem ter passado por nossos sentidos. Que não há noções inatas. Que não podemos ter ideia nem de um espaço infinito, nem de um número infinito. (VOLTAIRE, 1973 C, p. 321)

2 Assim, podemos distinguir os fundamentos princípio, motivos antes do ato, como o interesse bem compreendido e o sentimento; estas noções representam os princípios motores da moral. (...) Os fundamentos garantia desempenham um papel preventivo, dissuasivo, mas também incitativo: a força de dissuasão das leis, naturais ou sociais, brande a ameaça de um castigo terrestre, de uma punição infligida pela natureza ou pela sociedade. (Todas as traduções apresentadas nas notas de rodapé são do autor).

Aceitando os sentidos como fonte de nossas ideias, a ideia de Deus só pode surgir em nosso entendimento, portanto, por esta mesma via. Far-se-á necessária, então, uma espécie de física teologia através da qual deveremos buscar no mundo e na experiência as provas que garantam Deus. No *Dialogue du Douteur et de l'Adorateur*, o primeiro pergunta ao outro como se prova Deus e obtém a seguinte resposta: “*Comme on prouve l'existence du soleil, en ouvrant les yeux.*” (VOLTAIRE, 1961 A, p.671)³. A simples contemplação da natureza feita por um olhar atento serve a Voltaire como prova da existência de Deus. Esta contemplação atenta deverá nos fornecer os elementos essenciais que o autor usará em seu principal argumento a favor da divindade: a ordem e a finalidade. Assim como as obras humanas refletem algo da inteligência de quem as projetou, o mundo, considerado como criação, refletirá a inteligência divina em sua ordenação e nas finalidades.

Neste ponto devemos voltar nossa atenção à noção de finalidades, ou causas finais. O verbete *Fim, Causas finais* do Dicionário Filosófico esclarece este ponto que pode parecer obscuro em alguns aspectos. Lemos logo no início do verbete:

Parece que se há de ser de feitio muito arrebatado para negar que os estômagos foram feitos para digerir, os olhos para ver, as orelhas para ouvir. Por outro lado, será preciso ter um amor extraordinário pelas causas finais para garantir que a pedra foi formada para construir casas e que os bichos da seda nasçam na China a fim de termos cetim na Europa. (VOLTAIRE, 1973 B, p. 197)

A passagem acima esclarece como devemos entender a noção de *finalidade* usada no argumento de Voltaire. Observa-se que na natureza certas causas produzem sempre, e em qualquer lugar, um mesmo efeito. Um estômago, usado como exemplo na citação, enquanto for um estômago, terá sempre como fim digerir, assim como os olhos sempre servirão para ver. Esta invariabilidade de efeitos parecerá a Voltaire como algo derivado de uma inteligência ordenadora, ou para usar um termo mais específico, será fruto de um design⁴ do mundo. A ressalva feita pelo autor no verbete do *Dicionário Filosófico* serve para que não se crie confusões com a noção de finalidade a ponto de afirmarmos absurdos como o do exemplo do bicho da seda, ou algo com um caráter antropocêntrico, como afirmações de que o mundo foi criado para que os homens desfrutem dele ou ainda, como o faz o professor Pangloss, afirmar que o nariz foi feito para sustentar os óculos.

3 Como provamos a existência do sol, abrindo os olhos.

4 O termo design se refere a argumentos semelhantes ao usado aqui por Voltaire, argumentos que se utilizam de noções de ordem do mundo e finalidades para provar Deus e um plano inteligente da criação, fugindo da noção de acaso.

De todo modo, ressalvas feitas, o que devemos atentar neste argumento é que Voltaire nota que existem na natureza certa regularidade, certas leis e finalidades, elementos estes que para o autor não poderiam jamais ser frutos do acaso, de onde se segue que alguma inteligência os criou e os ordenou de tal forma. Ao mesmo tempo em que o design do mundo serve como prova da existência de Deus, a ordem e a finalidade presentes na natureza servirão como fonte de atributos da figura divina. Lembremos que para Voltaire a fonte de elementos para se falar sobre Deus deve ser a empiria, e que neste ponto ele pode ser considerado um discípulo de Locke. Devemos, portanto, tirar da prova sensível do design os atributos divinos. Sendo o mundo ordenado, pode-se afirmar que Deus deve ser inteligente. Além da inteligência divina, Voltaire aceitará também sua eternidade ao considerá-lo como primeiro princípio, no entanto, tal atributo não pode ser retirado da prova do design. Ele virá de um segundo argumento a favor da existência de Deus: a cadeia de criação.

Além da ordem e dos fins, podemos observar no mundo uma cadeia na qual um ser deriva do outro. Nesta cadeia nenhum efeito é sem causa e, deste modo, podemos criar linearmente uma espécie de genealogia das causas na qual deverá existir uma causa primeira, pois sem ela não haveria criação alguma. Esta causa primeira será Deus. Note-se aqui que a conclusão deste argumento é que Deus será esta causa primeira, independente do que ela seja.

Vejamos este argumento na própria letra de Voltaire:

Existo, portanto alguma coisa existe. Se algo existe, existiu desde toda a eternidade, pois aquilo que é, ou é por si mesmo ou recebeu seu ser de outro. Se é por si mesmo, é necessariamente, sempre foi necessariamente e é Deus. Se recebeu seu ser de outro, e este segundo de um terceiro, aquele de quem este último recebeu seu ser deve ser necessariamente Deus, pois não podeis conceber um ser que dê o ser a um outro se não tiver o poder de criar. (...)

Dessa maneira sinto-me reduzido a confessar que há um ser que existe necessariamente por si mesmo desde toda a eternidade, sendo a origem de todos os outros seres.” (VOLTAI-RE, 1973 D, p. 70)

Do argumento da cadeia de criação, portanto, podemos extrair a eternidade de Deus, completando o pequeno conjunto de seus atributos. Do design do mundo extraímos a inteligência e da cadeia de criação a eternidade. Como Deus é a primeira causa, não tendo nada anterior a ele, ele deve ser também livre, pois nada poderia determinar suas ações a não ser sua própria vontade. Livre, eterno e inteligente: eis a divindade Voltairiana tão magra quanto o próprio autor. Da observação da natureza ele extrai elementos que podem compor

o conceito de Deus de forma limitada, o que pode causar certo estranhamento visto que um dos atributos que geralmente, segundo a tradição, é conjugado à noção de divindade não está presente aqui. Não podemos, segundo esta linha de raciocínio, afirmar a moralidade divina. Metafisicamente, pela via da observação, não podemos dizer que Deus é bom ou mau. “*Ora, a ideia de justiça, sendo somente uma ideia da relação homem a homem, não pode ter analogia alguma com Deus. É tão absurdo, nesse sentido, dizer que Deus é justo ou injusto, quanto dizer que é azul ou quadrado.*” (VOLTAIRE, 1973 D, p.73).

O Deus metafísico de Voltaire será o criador e ordenador do mundo, mas destes atributos não deriva nenhuma moralidade. A noção de ordem não se relaciona, necessariamente, com bondade ou justiça. Exemplo disso nos é dado, de forma literária, na descrição feita pelo professor Pangloss, no *Cândido*, de como seu contágio pela sífilis é perfeitamente ordenado, explicando a genealogia da doença desde Colombo até sua amante, ou então, ainda no *Cândido*, como Voltaire retrata a absoluta ordenação de dois exércitos em batalha como um dos piores espetáculos possíveis.

Ora, como poderá, então, um Deus que não possui atributos morais servir de fundamento a alguma moral? A resposta se encontra no próprio homem: Deus teria impresso nele uma espécie de instinto, uma tendência à preservação que funcionará como uma moral primitiva, ou antes, como fundamento princípio das ações morais. Retomando a passagem em que Domenech distingue o fundamento princípio do fundamento garantia, vemos que o primeiro se caracteriza como *motifs avant l'acte, comme l'intérêt bien compris et le sentiment; ces notions représentent des principes moteurs de la morale* (Domenech, 1989, p.33.)⁵. O fundamento princípio, portanto, seria todo impulso primordial das ações morais. Lembremos agora que, ao falar do absurdo de considerar Deus como justo ou injusto, Voltaire nos alerta que tais noções dizem respeito a relações entre homens, ou seja, será considerado justo aquilo que for útil à sociedade. Pois bem, podemos ler no capítulo IX do *Tratado de metafísica*, capítulo chamado propriamente *Da virtude e do Vício*, a seguinte passagem:

Na verdade, Deus não disse aos homens ‘Eis as leis que de minha boca vos dou, para que vos governeis por ela’. Mas fez no homem o que fez em muitos outros animais: deu às abelhas um instinto poderoso graças ao qual trabalham e se alimentam juntas, e deu ao homem certos sentimentos dos quais jamais poderá desfazer-se, vínculos eternos e primeiras leis da sociedade, previstas por Ele como forma de convivência humana. A benevolência por nossa espécie, por

5 Motivos antes do ato, como o interesse bem compreendido e o sentimento; estas noções representam os princípios motores da moral.

exemplo, nasceu conosco e age sempre em nós, a menos que seja combatida pelo amor próprio, que deve sempre vencê-la. Assim, um homem é sempre levado a auxiliar um outro quando nada lhe custa fazê-lo. (VOLTAIRE, 1973 D, p.87)

Existe então, segundo Voltaire, um instinto gravado no homem que serve como uma moral primitiva que nada mais é, a nosso ver, do que o fundamento princípio da moral tal qual exposto por Domenech. Este fundamento é laico, pois independe de preceitos religiosos tradicionais, é também natural e universal, visto que se estende a todos os homens. Temos aqui um elemento fundamental da Religião Natural de Voltaire, ou seja, de seu teísmo: um fundamento moral de viés metafísico, derivado da imagem de Deus através de sua racionalidade visando a ordem e a conservação.

Esta moral primitiva impressa no homem por Deus não será, no entanto, perfeita nem infalível, como já nos adianta a passagem do *Tratado de Metafísica* citada acima. A moral primitiva funciona bem “a menos que seja combatida pelo amor próprio, que deve sempre vencê-la”. Para resolver este problema, torna-se necessário, então, um fundamento garantia que desempenhará *un rôle préventif, dissuasif, mais aussi incitatif*. (Domenech, 1989, p.33)⁶. Podemos entender esta ressalva da passagem do *Tratado* como os elementos que nos afastam da moral primitiva ou, em outras palavras, os vícios.

2. O Deus vingador

Uma investigação metafísica sadia, fundada em princípios empíricos e na observação da natureza permite a Voltaire construir um conceito de Deus que é limitado, mas que, apesar deste limite, não se mostrará incapaz de servir de fonte a um fundamento moral, que será também limitado, tal qual a divindade que o garante.

O impulso em direção à conservação será um princípio primitivo da moral que permitirá, em última instância, a manutenção da sociedade. No entanto, existem outros impulsos no homem que na maioria das vezes acabam por sufocar o fundamento princípio da moral. Os vícios, a intolerância, a ignorância acabam por se sobrepor ao impulso natural da conservação de si e de seus semelhantes, fazendo-se necessária uma outra via que garanta as ações morais. Neste segundo caso, o fundamento moral não será mais um fundamento princípio, mas sim um fundamento garantia, “*préventif, dissuasif, mais aussi incitatif*”. Esse fundamento garantia será encontrado no uso social da religião. Veremos neste ponto que a religião também será dividida em

6 Um papel preventivo, dissuasivo, mas também incitativo.
7 Preventivo, dissuasivo, mas também incitativo.

duas frentes distintas: de um lado teremos as religiões reveladas, tradicionais, que serão consideradas por Voltaire como fontes de erros, intolerância, crimes e absurdos, e de outro lado teremos o Teísmo, que se mostrará como uma religião também, mas depurada dos erros das religiões tradicionais. Veremos, na verdade, que o teísmo é a fonte primeira e pura que, ao se macular por diversas formas, acabou por dar origem às religiões tradicionais. Este movimento nos levará a algo importante: a naturalização da religião. O teísmo sendo uma religião pura, natural, pautada em noções racionais de Deus, não será uma religião revelada. Ora, se as religiões tradicionais são, de algum modo, derivações deturpadas do teísmo, o seu caráter revelado cai por terra. Elas serão “*águas poluídas divididas em canais nos terrenos lodacentos, mas a fonte é pura.*” (VOLTAIRE, 2008, p.225).

A religião teria nascido, como podemos ler no verbete *Religião* do Dicionário Filosófico, nos primórdios da humanidade, a partir do medo e da admiração de certos fenômenos naturais. Este medo teria levado os homens a pensarem em algo maior que eles que causasse tais fenômenos e que poderia se enfurecer ou se acalmar. Segundo o mesmo verbete, a primeira religião seria monoteísta, passando ao politeísmo e, com o advento da filosofia e do refinamento do pensamento, teria retornado a um monoteísmo mais refletido. Voltaire dirá sobre este processo:

Dado o primeiro passo, em breve a terra se cobriu de deuses e, por fim, desce-se dos astros aos gatos e às cebolas. No entanto, a razão acaba por se aperfeiçoar; finalmente, o tempo forma filósofos capazes de verificar que nem as cebolas, nem os gatos, nem mesmo os astros organizaram a ordem da natureza. Todos estes filósofos, babilônios, persas, egípcios, citas, gregos e romanos, admitem um Deus supremo, remunerador e vingador. (VOLTAIRE, 1973 B, p. 281)

Podemos notar na passagem acima que existe um movimento de retorno ao monoteísmo após um politeísmo exagerado que aceitaria como deuses os astros, os animais e outros objetos. Tal movimento de retorno depende de um nível de educação e refinamento, visto que quem o faz são os filósofos, não o povo. Esta característica da história das religiões exposta por Voltaire permitirá que ele distinga as duas frentes que já adiantamos acima: a religião do povo, que permanecerá repleta de superstições, podendo se manter ainda politeísta e o teísmo propriamente dito.

De todo modo, por mais que possamos dividir a religião nestas duas frentes, seu papel como fundamento garantia da moral se dará de forma semelhante: ela servirá como freio moral através do medo da punição divina e da esperança de recompensa para as boas ações. Este

uso da religião não está relacionado, necessariamente, às primeiras manifestações religiosas, como as mostradas na gênese que nosso autor faz no verbete supracitado. Nesta pequena proto antropologia da religião, Voltaire nos mostra que o culto aos deuses tinha por objetivo aplacar fenômenos naturais ou obter favores deles. O medo e a esperança presentes nestes cultos primitivos permitiram que certos líderes ou legisladores usassem a religião em proveito da manutenção da sociedade, no sentido de frear ações daninhas a ela. No livro *Deus e os homens* Voltaire expõe este uso da religião:

As nações ditas civilizadas, por terem sido más e infelizes em cidades, em vez de o serem ao ar livre ou em cavernas, não encontraram antídoto mais poderoso contra os venenos que devoravam a maioria dos corações do que o recurso a um Deus recompensador e vingador. (VOLTAIRE, 2000, p.05)

Voltaire reforça esta afirmação logo adiante, no mesmo texto:

Que outro freio podia, pois, ser posto à cupidez, às transgressões secretas e impunes, além da ideia de um senhor eterno que nos vê e que julgará até mesmo nossos pensamentos mais íntimos? Não sabemos quem foi o primeiro a ensinar aos homens essa doutrina. Se eu o conhecesse e tivesse a certeza de que ele não iria mais longe, de que não corromperia a medicina que apresentava aos homens, er-guer-lhe-ia um altar. (VOLTAIRE, Ibid. id.)

O medo da punição e a esperança de recompensas passam a servir de mecanismo de controle social, de freio para as ações daninhas à sociedade. Passam a ser fundamentos garantia da moral, para usar novamente os termos de Domenech. Tal uso, como fica claro na passagem acima, apesar de poder ser considerado, em alguns aspectos como um embuste, não é de todo negativo, visto que ele representa um remédio eficaz contra as transgressões humanas. Ora, a condição do gênero humano é tal que *“indubitavelmente, é melhor que ele seja subjugado por todas as superstições possíveis, desde que não venham a causar assassinatos, do que viver sem religião.”* (VOLTAIRE, 2010, p. 103). Voltaire veda, deste modo, a possibilidade de uma sociedade de ateus, uma vez que, se o fundamento princípio da moral falhar seria necessário lançar mão da figura de um Deus que pune e recompensa para que se possa garantir as ações morais. No verbete *Ateu, Ateísmo* do Dicionário Filosófico veremos que para Voltaire, os homens não são capazes de viver em sociedade sem um freio eficaz contra seus impulsos. Mais que isso, se a ausência da religião já se mostra daninha ao povo, sua ausência resultará em efeitos monstruosos se constatada naqueles que governam e legislam, visto que as leis servem também de fundamento garantia à moral do povo, pelo

menos contra os crimes públicos, mas não se aplicariam nem a isso no que diz respeito ao legislador⁸ ou nos casos do crime secreto. As religiões terão, portanto, um papel importante na sociedade, visto que elas servirão de freio moral ao povo e aos legisladores não filósofos. Dizemos isto, pois não podemos nos esquecer de que existe um fundamento princípio da moral, de origem metafísica, mas só o filósofo faz metafísica.⁹

Uma mesma fonte para resultados oposto: assim a religião tradicional se apresenta nos textos do patriarca de Ferney. Se, por um lado, ela serve de fundamento garantia para a moral através da fé na punição e na recompensa divinas, por outro lado ela é vertente dos mais absurdos dogmas e dos mais cruéis atos de intolerância. Exaustivas páginas serão escritas por Voltaire combatendo a Infame, nome dado à igreja católica. Serão redigidos tratados dedicados exclusivamente a mostrar incoerências e ridículos nos textos sagrados, textos louvando a tolerância e acusando as penas por motivação religiosa como algo inaceitável. Teríamos aí uma grotesca incoerência no pensamento do autor? Pensamos que não, e a resposta a esta tensão está na formalização do conceito *teísmo*.

Jean Ehrard, em seu livro *L'idée de Nature en France à l'aube des Lumières*, nos apresentará, no capítulo VIII intitulado *Nature et Religion*, diferentes nuances do deísmo na primeira metade do século XVIII. Nesta apresentação, Ehrard deixa claro que o termo surgia de forma bastante equívoca, dando margem para que posições muito diferentes umas das outras levassem este mesmo nome. Na tentativa de apresentar uma posição teórica mais precisa, Voltaire lança mão do termo Teísmo como substituto ao Deísmo. Lefranc de Pompignan chamará de Teístas

Aqueles que creem não somente na existência de Deus, mas ainda na obrigação de lhe render um culto, na lei natural da qual ele é a fonte, no livre arbítrio do homem, na imortalidade da alma, nas penas e nas recompensas de uma outra vida. (Pompignat, apud EHRARD, 1970, p.264)

ISSN 2359-5140 (Online)
Ipseitas, São Carlos, vol.4,
n.1, p. 84-100, jan-jul, 2018

De acordo com esta definição, podemos notar que o teísmo engloba certas características mais gerais do deísmo, como, por exemplo, a própria crença na existência de Deus, a noção de lei natural bem como a ideia de que tal lei deriva diretamente de Deus e de sua

8 Cf. Dicionário Filosófico, verbete Ateu, Ateísmo.

9 Podemos nos perguntar aqui: Se o fundamento princípio da moral, que chamamos de moral primitiva, é universal e natural, ele se aplica também ao povo, age sobre ele. De onde, então, a necessidade deste segundo fundamento, o fundamento garantia da moral, visto que o primeiro já está agindo em todo homem? Ora, o que está em questão na discussão de Voltaire é a justificação da ação, e não seu móbil propriamente dito. O filósofo tem essa justificação na metafísica, enquanto o povo não faz metafísica, portanto sua justificação está na religião e na crença em Deus vingador.

criação, mas, no entanto, o teísta ainda lançará mão de noções que permitem um culto a Deus, a crença na imortalidade da alma e nas punições e recompensas divinas. Ora, de acordo com o Deísmo e suas fontes metafísicas, não podemos afirmar este segundo conjunto de crenças. As certezas sobre a divindade obtidas através da investigação da natureza não nos dão elementos suficientes para que possamos afirmar a bondade divina. Onde, então, o teísta se apoia para fazer tais afirmações? Serão elas tão dogmáticas quanto aquelas das religiões tradicionais?

Para que possamos justificar as afirmações do teísta, devemos retornar um pouco em nossa discussão e nos voltarmos para os critérios da investigação metafísica de Voltaire. Dissemos anteriormente que a metafísica tem por critério a verossimilhança, possuindo um estatuto semelhante ao das verdades históricas. Isso quer dizer que, considerando que apenas as verdades matemáticas e as da lógica, bem como a certeza do eu são passíveis de demonstração, de acordo com o que Voltaire nos diz no verbete *Certo*, *certeza* do Dicionário Filosófico, uma posição metafísica será considerada verdadeira pelas mesmas razões que consideramos como verdadeiro a existência de Pequim¹⁰. Consideramos como verdadeiro a existência de Pequim, mesmo que nunca tenhamos ido até lá, pois existem muitos elementos observáveis que tornam tal crença muito *verossímil*, mas nunca demonstrada. A verossimilhança serve, então, de critério para afirmarmos a verdade ou a falsidade de algo que não se pode demonstrar. O mesmo se dá com as questões históricas e também com as da metafísica. A crença em Deus é, portanto, fruto de uma verossimilhança, o que é muito bem ilustrado no capítulo II do *Tratado de Metafísica*, no qual nos são apresentados e confrontados sumários das razões a favor e contra a existência de Deus. Através do embate destes dois grupos de argumentos, Voltaire faz uma análise comparativa entre eles concluindo que a crença em Deus se sustenta com menos problemas do que a crença contrária, ou seja, ela é mais verossímil e por isso pode ser considerada a mais certa, mesmo sem demonstrações.

No que diz respeito às questões da moral que, obviamente, também não serão passíveis de demonstração, o critério será ainda outro: a utilidade. Nas passagens que citamos acima do *Deus e os homens* vemos que Voltaire louva o criador da religião como alguém que criou algo extremamente útil e eficaz ao gênero humano. Algo semelhante

10 Podemos ler no verbete *Certo*, *certeza* o seguinte: "... então não tendes a certeza de que Pequim existe? Não tendes já visto sedas de Pequim? Pessoas de diferentes países, de diferentes opiniões, e que escreveram com violência umas contra as outras, proclamando todos a verdade de Pequim, não vos asseguram a existência dessa cidade? Responderei que é coisa extremamente provável que haja agora uma cidade de Pequim..." (VOLTAIRE, 1973 B, p. 124).

pode ser lido na carta XIII das Cartas Inglesas, a *Carta sobre Locke*: “A razão humana é tão incapaz demonstrar por si mesma a imortalidade da alma, que a religião viu-se forçada a revelá-la para nós. O **bem comum de todos os homens** pede que se creia a alma imortal: a fé o ordena. Não é preciso mais. A coisa está decidida” (VOLTAIRE, 1973 A, p.28 - grifo nosso). A noção da imortalidade da alma, apesar de ser um tema metafísico, possui um papel moral importante ao constituir-se como um elemento principal na noção de punição e recompensa. Ora, nesse sentido, a crença na imortalidade da alma é algo útil. Isso basta a Voltaire para justificar tal ideia como integrante do conjunto de crenças teísta.¹¹

Se a utilidade da crença na alma imortal e a da religião como um todo servem de critério a Voltaire, existirá ainda um outro ponto muito mais importante que se relaciona com a utilidade da crença num Deus que pune e recompensa: o problema do mal.

3. O problema do mal e a utilidade do Deus vingador

Ao percorrermos a obra de Voltaire poderemos notar que, ao tratar sobre o problema do mal, ele parece mudar de ponto de vista sobre a questão. Em seus textos mais jovens, como é o caso do *Tratado de Metafísica*, o otimismo como solução para a questão da justificativa do mal e do sofrimento humano parece ser mais palatável ao nosso autor, representando uma alternativa possível à questão, como podemos ver no capítulo II do *Tratado*, sobre a existência de Deus.

Como já ilustramos acima, neste capítulo, Voltaire coloca em conflito as posições a favor e contra a existência do ser supremo e tira deste debate aquela posição que parece se sustentar da melhor forma. No sumário das dificuldades sobre a existência de Deus, podemos ler, na 4ª dificuldade, uma argumentação moral que se apoia na questão do mal:

Se o arranjo das partes do mundo e tudo o que se passa entre os seres que tem vida sensível e pensante provasse um Criador e um Senhor, provaria ainda mais um ser bárbaro, pois, se admitirmos causas finais, seremos obrigados a dizer que Deus, infinitamente sábio e infinitamente bom, deu vida a todas as criaturas para que entre si se devorassem. (...) Diante das misérias do homem, há o suficiente para dirigirmos censuras à Divindade durante toda nossa vida. (VOLTAIRE, 1973 D, p.71)

11 Apesar de aceitar como moralmente válido a crença na alma imortal, metafisicamente Voltaire verá a sua mortalidade como uma posição mais verossímil. Essa ambiguidade se reflete na dicotomia povo/filósofos. Para quem faz metafísica, tal noção não é necessária para fundar a moral, enquanto que no registro da religião tal crença é importante.

Ora, se nos remetermos à passagem já citada na qual Voltaire mostra como as noções de justiça e injustiça humanas não podem se aplicar a Deus, veremos como o autor responde a favor da existência de Deus, anulando dificuldades morais como a exposta na citação acima. Além desta resposta, Voltaire lançará mão de uma postura que muito se aproxima do otimismo filosófico de Leibniz, que postula uma ordem do todo, inacessível ao homem por causa de suas limitações intelectuais, na qual todos os acontecimentos estão inscritos, cada um em seu devido lugar, ordem esta fruto da inteligência divina que criou o mundo da melhor forma possível após um cálculo de todas as possibilidades de mundo. Neste cenário, só poderíamos afirmar de fato que algo é mau se, como nos diz Voltaire, pudéssemos mostrar algo melhor, mas, “*quem terá uma ideia em que se mostre a sabedoria divina derogada neste mundo?*” (VOLTAIRE, 1973 D, p.73).

De forma semelhante, podemos ler nos *Elementos da Filosofia de Newton* o uso deste mesmo argumento moral na tentativa de pôr em questão a existência de Deus. O argumento ateu é semelhante ao exposto no *Tratado*: se Deus existe ele deve ser bom, portanto, não deveria haver mal no mundo. Voltaire responde ao ateu: “*O que é mal em relação a vós é bom na ordem geral.*” (VOLTAIRE, 1996, p.28). O otimismo é utilizado, mais uma vez, como tentativa de se furtar ao argumento ateu de viés moral, ou seja, a noção de ordem geral parece suficiente a Voltaire, neste momento, para que o argumento ateu seja invalidado. O que devemos notar, no entanto, no *Tratado de Metafísica* e nos *Elementos da Filosofia de Newton*, é que “*aqui, o que importa é calar o ateu, e não responder adequadamente aos lamentos do sofredor.*” (BRANDÃO, 2008, p.189). Neste momento da produção filosófica de Voltaire, o recurso às respostas otimistas é usado sempre como contra argumento às objeções ateias e seu uso é sempre metafísico e não, propriamente falando, moral.

O otimismo se apresenta sempre do ponto de vista geral, ou seja, o argumento é composto por razões que levam em conta a ordem do todo, o cálculo divino sobre os mundos possíveis e a aparente insignificância dos males individuais face ao conjunto da criação, elementos estes inacessíveis ao homem. Será a partir de 1756 que Voltaire fará um deslocamento em seu ponto de vista sobre o problema do mal, passando do geral para o particular. Tal deslocamento se dará devido a um terremoto de enormes proporções que abalará Lisboa em 1755, ecoando seus tremores nas convicções de nosso autor.

No dia 1º de novembro de 1755, fez-se sentir em Lisboa um terremoto fortíssimo que matou milhares de pessoas. O número de mortes foi tão grande, pois, pelo fato de ser um dia santo, as igrejas se encontravam lotadas no momento do tremor. Diante da notícia de tamanha

tragédia, filósofos e teólogos teceram comentários sobre o fenômeno. Voltaire escreve seu *Poema sobre o desastre de Lisboa, ou Exame deste axioma: “Tudo está bem”* no qual ele põe em questão a posição otimista dando como principal contra argumento a ela o sofrimento do indivíduo. O terremoto foi um desastre tão terrível que qualquer teoria metafísica pareceu insuficiente a Voltaire para dar conta de explicar o mal. A perspectiva individual se sobrepõe àquela geral do otimismo através das imagens das mortes e do sofrimento retratadas no poema de Voltaire. Logo na abertura do poema vemos Voltaire realizando este deslocamento da questão, convidando a pensarmos o mal do ponto de vista de quem sofre ao invés de considerá-lo, como faz o otimismo, do ponto de vista do todo:

*O malheureux mortels! Ô terre déplorable!
O de tous les mortes assemblage effroyable!
D'inutiles douleurs éternel entretien!
Philosophes trompés qui criez: 'tout est bien';
Accourez, contemplez ces ruines affreuses,
Ces débris, ces lambeau, ces cendres malheureuses,
Ces femmes, ces enfant l'un sur l'autre entassés
Sous ces marbres rompus ces membres dispersés;
Cent mille infortunés que la terre devore,
Qui, sanglants, déchirés, et palpitans encore,
Enterrés sous leurs toits, terminent sans secours
Dans l'horreur des tourment leurs lamentables jours!
Aux cris demi-formés de leurs voix expirantes,
Au spectacle effrayant de leurs cendres fumantes,
Direz-vous: 'c'est l'effet des éternelles lois
Qui d'un Dieu libre et bon nécessitent le choix'?*
(VOLTARE, 1961 B, p.304)¹²

Face ao real espetáculo do mal Voltaire sente a ineficácia das explicações metafísicas para dar conta do que realmente importa: justificar o sofrimento do indivíduo. As teorias, por mais refinadas que sejam, não podem consolar o homem, ser sensível e vítima direta do mal. Não é à toa que veremos nos anos seguintes textos negativos sobre o problema. N' *O Filósofo Ignorante* e no verbete “Bem, tudo está” do Dicionário Filosófico, por exemplo, vemos nosso autor mostrar a insuficiência das tentativas de dar conta do problema. No Dicionário, em especial, Voltaire faz um breve histórico destas tentativas, desde a formulação do problema, com Epicuro, passando por alguns mitos

12 Ó infelizes mortais! Ó terra deplorável! Ó de todas as mortes mistura pavorosa/ De inúteis dores eterno diálogo/ Filósofos enganados que gritam: tudo está bem;/ Correis, contemplais estas ruínas terríveis./ Estes destroços, estes farrapos, estas cinzas infelizes./ Estas mulheres, seus filhos um sobre os outros empilhados/ Sob estes mármore quebrados seus membros dispersados; / Cem mil infortunados que a terra devora./ Que sangrando, rasgados e palpitantes ainda./ Enterrados sob seus tetos, terminam sem socorro/ No horror dos tormentos seus lamentáveis dias!/ Aos gritos incompletos de suas vozes expirantes./ Ao espetáculo assustador de suas cinzas fumacentas,/ Vós direis: é o efeito de eternas leis/ Que de um Deus livre e bom necessitam a escolha?

como o de Pandora, dos fenícios e dos indianos chegando, por fim, às teorias metafísicas e ao otimismo. O que se conclui no verbete é que “*O problema do bem e do mal permanece como um caos indecifrável para aqueles que se interrogam de boa-fé.*” (VOLTAIRE, 1973 B, p.120).

Permanecerá, então, o problema do mal como um ponto sem solução nas obras do patriarca de Ferney? O terror, a morte e o sofrimento serão elementos intransponíveis que mostram a fraqueza da filosofia? Pensamos que não. Acreditamos ser possível, a partir da análise dos textos de velhice de Voltaire, construir uma saída ao problema que, se não der conta de apresentar razões ao mal no mundo consegue, pelo menos, dar conta do que realmente importa na discussão: o consolo ao sofredor.

Barão d’Holbach, escritor ateu e amigo de Voltaire, publica a obra *Systeme de la nature* em 1770 e recebe, no mesmo ano, uma resposta de Voltaire, intitulada *Dieu: reponse au Systeme de la Nature*. Nesta obra, Voltaire comenta ponto a ponto várias passagens do livro de d’Holbach, tentando sempre salvaguardar a figura divina ao mostrá-la como necessária para a solução de problemas desencadeados pela doutrina atea do Barão. Dentre estes problemas encontramos a questão do mal.

O velho argumentou ateu é mais uma vez repetido por d’Holbah: Sob o domínio de Deus somos sempre infelizes. Ora, Voltaire não é ingênuo a ponto de negar a existência do mal. Ele sabe que “*Nous souffrons et nous faisons souffrir: telle est notre destinée.*” (VOLTAIRE, 2006, p.543)¹³. Impedir a existência do mal é algo que nenhum filósofo pode fazer, no entanto, aqueles que se debruçam sobre este problema tentam *justificar* o mal e, no fundo da questão, o que está em jogo é nosso desejo perpétuo de consolo (VOLTAIRE, *ibid.* id.). Diante disso, o ateísmo se mostra como uma teoria útil? Para Voltaire a resposta será negativa. Por outro lado, o teísmo e seu pequeno conjunto de dogmas (bem como as religiões tradicionais, de algum modo) parecem se apresentar com uma utilidade que servirá de critério a nosso autor para defendê-la contra a posição dos ateus. A razão não tem capacidade de agir sobre este ponto, visto que aqui ainda não estamos no reino das demonstrações, mas ela também é incapaz de contrariar os dogmas do teísmo.

“Il se peut très bien qu’il y ait en nous une monade indestructible que sente et qui pense, sans que nous sachions le moins du monde comment cette monade est faite. La raison ne s’oppose point à cette idée, quoique la raison seule ne la prouve pas. Cette opinion n’a-t-elle pas un prodigieux avan-

tage sur la vôtre? La mienne est utile au genre humain, la vôtre est funeste;” (VOLTAIRE, *ibid id*).¹⁴

A partir do deslocamento da questão do mal do ponto de vista geral e universal para o ponto de vista do indivíduo, Voltaire acha suficientes os critérios utilitários na defesa da posição teísta em relação aos ateus. Na verdade, não só o teísmo servirá à moral aqui, mas também as religiões tradicionais, no entanto, como elas se mostram maculadas pelos dogmas absurdos, pela intolerância, enfim, como elas se apresentam como vertentes poluídas de uma fonte única e pura, que é a religião monoteísta com o menor número possível de dogmas, o teísmo se apresenta como uma religião depurada destes problemas, que servirá como fundamento garantia da moral ao mesmo tempo em que soluciona o âmago da questão do mal, que é “*consoler notre malheureuse existence.*” (VOLTAIRE, *Ibid p.544*)¹⁵.

Bibliografia

BRANDÃO, R. *A Ordem do Mundo e o Homem: Estudos Sobre Metafísica e Moral em Voltaire*. São Paulo. 254p. Doutorado em filosofia [Tese]. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2008.

DOMENECH, J. *L'éthique des Lumières*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1989.

EHRARD, J. *L'idée de nature en France a l'aube des lumières*. Paris: Flammarion, 1970.

VOLTAIRE, Epître au auteur du poeme Les trois imposteurs, in: *Epîtres, satires, contes, odes, et pièces fugitives du poète philosophe, dont plusieurs n'ont point encor paru: enrichies de notes curieuses et interessantes*, [Online]. Disponibilidade: https://books.google.co.uk/books/about/Ep%C3%A9tres_satires_contes_odes_et_pi%C3%A8ces.html?id=o8l-AAAACAAJ [05/01/2017], 1771

_____. Dialogue du Douteur et de L'adorateur in: *Mélanges*, Paris: Gallimard, 1961 A

_____. Cândido ou O Otimismo in: *Contos*. Mario Quintana. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. Cartas Inglesas. In: *Os pensadores*. Marilena Chauí São Paulo: Abril Cultural, 1973. A

_____. *Deus e os Homens*. Eduardo Brandão. 2ªed. São Pau-

14 Pode ser que haja em nós uma mônada indestrutível que sente e que pensa, sem que nós saibamos ao menos o modo como esta mônada é feita. A razão não se opõe a esta ideia, embora apenas a razão não a prova. Esta opinião não tem uma prodigiosa vantagem sobre a vossa? A minha é útil ao gênero humano, a vossa é funesta.

15 Consolar nossa infeliz existência.

lo: Martins Fontes, 2000.

_____. Dieu. Réponse au Système de la Nature. In: STENGER, G. *Derniers Écrits sur Dieu*. Paris: GF Flammarion, 2006.

_____. Dicionário Filosófico. In: *Os Pensadores*. Marilena Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1973 B.

_____. Elementos da Filosofia de Newton. Maria das Graças S. do Nascimento. São Paulo: Editora Unicamp, 1996.

_____. O filósofo Ignorante. In: *Os pensadores*. Marilena Chauí São Paulo: Abril Cultural, 1973 C.

_____. Poème sur le desastre de Lisbonne. In: *Mélanges*, Paris: Gallimard, 1961 B

_____. Profissão de fé dos teístas in: *Filosofia Clandestina: Cinco tratados franceses do século XVIII*. Regina Schöpke e Mauro Baladi. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. Tratado de Metafísica. In: *Os pensadores*. Marilena Chauí São Paulo: Abril Cultural, 1973 D.

_____. Tratado Sobre a Tolerância. William Lagos. Santa Maria: L&PM, 2010.