DOI: https://doi.org/10.26512/rfmc.v8i2.31962

# A Religião Redimida pela Razão: a Ilustração segundo Gotthold E. Lessing

[Religion Redeemed by Reason: Enlightenment according to Gotthold E. Lessing]

Saulo Krieger*

**Resumo**: O artigo pretende fazer ver até que ponto um certo Esclarecimento não é necessariamente um movimento de combate à religião estabelecida. Pode se revestir mesmo de um impulso para salvá-la, por mais que seu projeto não seja religioso, e sim humanista. Mais precisamente, o texto se propõe a mostrar de que modo salvar a religião de si mesma para emancipar a humanidade pela racionalidade e pela educação seria bem o projeto de Lessing, notadamente em *Natã, o sábio*. Para tanto, contextualiza-se o cenário intelectual alemão cotidiano à época do autor, cenário este pautado por escritos teológicos, não iluministas, passa-se pelas várias teologias existentes à época na Alemanha e também pelo modo como o próprio Esclarecimento assumia ali dimensão teológica, com Christian Wolff. A maioridade iluminista de Lessing é visitada mediante sua vocação plural, seu gosto pelas querelas e sua argumentação sem posições fixas ou demarcadas, assim como pelas noções de educação e de humanidade.
**Palavras-chave**: Esclarecimento. Teologia. Querelas. Argumentação. Humanidade.

**Abstract**: The paper intends to highlight how much a certain Enlightenment is not necessarily a fight against established religion. It may be even an impulse to save it, although it is not a religious project, but an humanistic one. More precisely, the text proposes to underline that saving religion of itself to emancipate humanity by reason and education would be the very project of Lessing, notably in *Nathan the Wise*. For this purpose, the paper will contextualize the German intellectual daily scene of Lessing´s time, scene guided by theological texts, not by enlightened ones; it will approach the various theologies existing then in Germany; it will also approach the very Enlightenment assuming a theological dimension, with Christian Wolff. The enlightened majority of Lessing will be visited by means of his plural vocation, of his taste for controversies, emphasizing also the peculiarity of his argumentation without fixed or demarcated positions; and yet, by the notions of education and humanity.
**Keywords**: Enlightenment. Theology. Controversies. Argumentation. Humanities.

*Professor do Departamento de Filosofia da Unicentro (Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná), em Guarapuava. Doutor pela Unifesp (Universidade Federal de São Paulo). E-mail: saulokrieger@hotmail.com. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0251-645X.

(cc) BY-NC-ND

## I. Aguçando o olhar para Lessing

Ao se falar em Esclarecimento ou Ilustração, é muito possível que, não obstante o efeito irradiador de um nome como Kant, de pronto nos venha à mente o século das Luzes (*siécle des Lumières*) em sua vertente francesa. Curiosa, voluntariosa e altiva, a razão se fazia protagonista de uma atitude crítica, perscrutando campos até então devidamente resguardados. Se esse é um traço comum aos Esclarecimentos – e o plural é aqui justo e apropriado –, para além desse núcleo duro a Ilustração viveu sutilezas e encetou vertentes. A vertente francesa – sua face mais visível – não raro é de viés materialista,[1] radicalmente anticlerical e, ainda que deísta,[2] combativamente anticristã. Isso faz com que nossa primeira e provável associação não esteja equivocada, até muito pelo contrário. No entanto, a obra do alemão Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), sobretudo em se tratando de *Natã, o sábio*, demanda que agucemos nosso olhar. Como se verá, o percurso intelectual de Lessing identifica-se à filosofia das luzes em seu estado mais puro, mas ainda assim traz uma série de nuanças à primeira associação. Nuanças de uma Ilustração em sua versão alemã – a *Aufklärung* no que diz respeito sobretudo à religião. O que aqui se pretende fazer ver é que o Esclarecimento não é necessariamente um movimento de combate à religião estabelecida. Ele pode se revestir mesmo de um impulso para salvá-la, ainda que seu projeto não seja religioso, e sim humanista. Justamente, entendemos que salvar a religião de si mesma com vistas a emancipar a humanidade pela razão e pela educação seria uma boa divisa para o projeto de Lessing. Quanto a *Natã, o sábio*, obra que irradiou espectros dramatúrgicos, poéticos, filosóficos ou teológicos em seu tempo e para além dele, é o ponto alto desse projeto.

As nuanças do pensamento de Lessing, que resultaram na gestação do *Natã*, podem ser contempladas à luz das posições que, em seu tempo e lugar, travavam intenso debate. Por mais que associemos o século XVIII aos influentes textos dos pensadores iluministas, sobretudo os franceses, na Alemanha a cena intelectual cotidiana assumia bem outra feição: escritos teológicos faziam-se altamente presentes, sendo produzidos, lidos e debatidos com avidez.

[1] Entre os materialistas destacam-se o pioneiro La Mettrie (1709-1751), com seu conceito mecanicista do ser humano (extensível à alma), o hedonista Helvetius (1715-1771), a esposar um sensualismo materialista, além do ateísmo materialista de Holbach (1723-1789) e, obviamente, do ceticismo ateu do enciclopedista Diderot (1713-1784).

[2] O deísmo foi uma doutrina prevalecente entre os iluministas franceses, alemães e italianos, que postulava uma religião natural ou racional fundada não na revelação histórica – que caracterizava a religião revelada –, mas na manifestação natural e direta da divindade à razão humana. A religião, nessa medida, não contém e não pode conter nada que seja irracional, e, dando-se a revelação pela via racional, a revelação histórica se faz dispensável. Desse modo, se ao Esclarecimento é correto associar uma atitude crítica à religião cristã, não o é associar-lhe um ateísmo, visto que mesmo Voltaire designava-se "teísta" – e o teísmo, variante do deísmo, negava a revelação, atribuindo a Deus tão-somente as características passíveis de lhe ser imputadas pela razão. Entretanto, o grau de proximidade, porosidade e diálogo ou não diálogo com a teologia é que distinguirá o Esclarecimento alemão do francês.

A Alemanha trazia a peculiaridade de existir como nação, mas não como Estado: com seu sistema territorial e administrativo baseado no princípio *cuius regio, eius religio* – "de quem [é] a região, dele [se siga] a religião" –, os súditos deveriam seguir a religião do rei, do príncipe, duque, enfim, de quem detivesse o poder. Assim, os escritos teológicos inevitavelmente se investiam de um lastro político, detinham interesse político, que lhes conferia vigor adicional, enquanto uma autoridade política detinha a prerrogativa de censurar posições que lhe divergiam mesmo na religião.

É nessa medida que ao falar de política falava-se também de religião e, por extensão, de teologia. Mas se quisermos falar na teologia que se produzia na Alemanha de então, impregnando do teólogo ao homem comum, não é o caso de conceber um bloco único, provido de coesão. *Grosso modo*, havia a teologia ortodoxa e outra, ilustrada ou racionalista, também chamada "neologia"[3]. Apesar de o nome dar a entender o "conhecimento de algo novo", o propósito dos neólogos, que eram teólogos luteranos afeitos a certas influências filosóficas,[4] estava mais em restaurar o que entendiam ser a forma original e pura da religião cristã. Na verdade, tal como os filósofos deístas, os neólogos corroboravam o conceito de religião natural, sendo esta uma religião universal dos primórdios do gênero humano, e o seu impulso original teria suscitado as religiões monoteístas e abraâmicas. Se ela admite a revelação, não a concebe como estando acima da razão humana, e entenda-se: comprometidos com o acordo entre razão e revelação e em sobrepujar a oposição entre o natural e o sobrenatural, tanto os deístas da religião natural quanto os teólogos ilustrados consideravam Deus, a alma e os espíritos como parte da natureza. Nessa medida, o conflito dos teólogos ilustrados com a teologia ortodoxa versava em grande parte sobre interpretações da Bíblia e passava pela recusa de dogmas, como o do pecado original, o da expiação para a redenção da culpa e o da Santíssima Trindade – estes, além de carentes de atestação bíblica, seriam dispensáveis para a vida prática do cristão.

A tentativa de "naturalizar" a religião pelos próprios teólogos mostrava-

[3]Neologia é o termo empregado para designar um grupo de teólogos protestantes em atividade em meados do século XVIII. Sua marca esteve em adotar as ideias da Ilustração ao tempo mesmo em que se mantinham fiéis aos ditames da Igreja, procurando purificar a teologia e, com isso defender o cristianismo – nesse sentido, seu intento e o do próprio Lessing iam na mesma direção. Assim, se o prefixo "neo" denota se tratar o movimento de uma *nova* concepção, em contraste com a ortodoxia teológica que então grassava, os neólogos não pretendiam um ensinamento novo, o seu ímpeto sendo restaurador: intentavam restaurar o que entendiam ser o cristianismo em sua forma original e pura. De interesse religioso e pastoral, os neólogos eram reformadores seletivamente porosos à influência de filósofos como G. W. Leibniz, Christian Wolff e de deístas ingleses como John Toland, Mathew Tindal, Anthony Collins e Anthony Shaftesbury.

[4]Entre os teólogos protestantes alemães estavam Johann Friedrich Wilhelm Jerusalem (1709-1789), Friedrich Samuel Gottfried Sack (1738-1817) e Johann Joachim Spalding (1714-1804). Johann Salomo Semler (1725-1791), considerado "pai do racionalismo alemão", é também por vezes incluído entre os neólogos.

(cc) BY-NC-ND

se em plena afinidade com os avanços da razão, sendo algo de bem inerente ao século das luzes. Os teólogos ortodoxos, entretanto, procuravam se manter à parte dos desafios, quando não dos ataques que a filosofia das luzes então representava ou que desferia à religião estabelecida. Sua teologia apegava-se a dogmas inquestionáveis e a uma fé calcada na revelação direta e inequívoca das Escrituras, de cuja verdade se fazia estreitamente dependente. Se em outro momento essa seria uma posição cômoda e prestigiosa – tanto mais sendo atrelada ao poder político vigente, como na Alemanha –, no século XVIII ela se via ameaçada: à luz de uma razão que se emancipava de anteparos como fé e verdade revelada, os dogmas perdiam sentido porque se mostravam inconsistentes ou, sobretudo em se tratando dos Evangelhos, contradiziam-se. Não obstante, num desesperado afã de se autoimunizar, os teólogos ortodoxos tanto mais se refugiavam em sua fé literal na Bíblia; aos avanços da razão iluminista, respondiam com tantas mais citações das Escrituras, no que se configurava um debate de posições estanques.

O debate só não seria mais acalorado porque, em sua principal vertente alemã, a própria Ilustração assumia uma dimensão teológica,[5] sobretudo em razão da filosofia do influente Christian Wolff (1679-1754). Falar de Wolff, porém demanda que antes se fale de Leibniz, de quem foi discípulo e amplificou a influência. Leibniz foi o primeiro filósofo alemão de estatura universal, inserido na tradição racionalista inaugurada por Descartes e, de modo muito peculiar, continuada por Espinosa. Gottfried Willhelm Leibniz (1646-1716) distinguiu-se do quase contemporâneo Descartes entre outros pontos por não rechaçar a filosofia escolástica – e para tal ele se valia da lógica, da dialética e, por certo, do pano de fundo do aristotelismo. No debate crucial do século XVII sobre as substâncias – sobre o que existe necessariamente e por si, sem o concurso de outra coisa –, Leibniz concebe uma noção próxima da noção escolástica e, não por acaso, eminentemente cristã.[6] Na condição de precursor da teologia racionalista encetada por Wolff, a ampla arquitetura de seu pensamento acomodava de maneira notável os dogmas cristãos, tanto mais

[5] Até porque na Alemanha a Ilustração se deu em grande parte nos campos da filosofia e da teologia, é preciso não confundir a Ilustração, que em certa medida era teológica, encabeçada por Wolff, com a teologia ilustrada, ou neologia, proposta não exatamente por filósofos, mas por teólogos protestantes (cf. nota 3). Os neólogos da teologia ilustrada tinham preocupação mais religiosa e pastoral do que filosófica. Podiam se apropriar de algo das filosofias de Leibniz, de Wolff e de deístas ingleses como Edward Herbert e Shaftesbury (o terceiro conde de Shaftesbury, e não o primeiro, próximo de John Locke), mas seu esforço se dá mais no sentido de imunizar a fé cristã, ante os ataques da razão iluminista, do que em aderir a essa razão (YASUKATA, 2002, p. 8 e BECKER-CANTARINO, 2005, p. 13).

[6] Segundo formulação em seu *Discurso de metafísica*, "a natureza de uma substância individual ou de um ser completo consiste em ter uma noção tão perfeita que seja suficiente para compreender e fazer deduzir de si todos os predicados do sujeito a que se atribui esta noção" (LEIBNIZ, 2004, p. 16-17).

por fazê-lo pela metafísica otimista de seus *Ensaios de teodiceia*. Nesta obra, os mistérios a envolver Deus, homem e mundo – sobretudo o mal a despeito da bondade de Deus – passavam por uma releitura que, mesmo que filosófica e racionalista, não renunciava à fundamentação cristã: o dogma da Santíssima Trindade era substituído pelo conceito de um ser perfeitíssimo, convertido em "a mais elevada razão", a governar o mundo estando fora dele. O mundo seria máquina do mundo, Deus, seu artífice e, como se pode depreender, Leibniz o advogado de Deus: advogado eficiente a ponto de converter o pessimismo antropológico-conceitual do pecado original no "melhor dos mundos possíveis", onde o mal, se não podia deixar de existir, justificava-se como o mal menor.

Da mesma forma que Leibniz, Wolff não rechaçou a escolástica, e sua intenção esteve longe da radicalidade de submeter a razão ao escrutínio dela própria, como fará Kant. Dono de um prodigioso racionalismo sistemático, propunha-se a disseminar as Luzes e promover uma síntese entre o cabedal escolástico e as contribuições de Leibniz e do empirista inglês John Locke. Seu objetivo mais amplo – do qual veremos os ecos na religiosidade de Lessing – será o desenvolvimento do ser humano como um todo, tendo em vista sua abrangente perfeição que, por progressão dinâmica, abarcaria corpo, alma, chegando ao limiar da transcendência. Sua influência, quando que finalmente arrefece entre os filósofos e teólogos protestantes, com o ponto de inflexão personificado por Kant, migrará para as universidades católicas de Alemanha e Áustria, que o adotam mesmo sob a forma de manuais, graças ao seu rigoroso método, o método wolffiano.

É por tal disseminada influência que a obra de Wolff, num primeiro momento – ao menos até Kant –, vem se confundir com a *Aufklärung* alemã. Nesse amplo contexto pautado por filosofia e teologia, a figura de Lessing assumirá um caráter muito particular. A uma visão posterior e retrospectiva, um lugar muito próprio pareceu-lhe estar reservado, e estaria marcado por um certo entrecruzamento de razão e religião como não se viu na Alemanha oitocentista, de tantos embates teológicos. Se para além do viés teológico e filosófico houve ali uma Ilustração caudalosa, com nomes expressivos em diversas áreas, como Goethe e Schiller na literatura e na poesia, com as ideias de Herder para a linguística e

[7]Moses Mendelssohn (1729-1786), filósofo judeu e proeminente representante do círculo berlinense da filosofia das Luzes, sua paradoxal conciliação entre compromisso religioso e lucidez filosófica, bem como a amizade com Lessing, teria inspirado neste o protagonista de *Natã, o sábio* e o escrito de juventude *Die Juden* (*Os judeus*). E Mendelssohn efetivamente personificou o Natã ficcional ao aliar fidelidade à tradição – no caso, judaica – à clarividência da religião natural e racional, ao propor uma conciliação e tolerância que não implicasse desconsideração das diferentes posições e condições, nisto a personificar uma ideia de humanidade para além da condição de judeu e de sua profissão de fé. Em colaboração com o amigo Lessing, Mendelssohn escreveu *Pope ein Methaphisiker!*

(cc) BY-NC-ND

para a poesia, com o filósofo Moses Mendelssohn[7], para não falar no próprio Wolff e sobretudo em Kant, foi justamente Lessing que o filósofo Wilhelm Dilthey (1833-1911) veio a pinçar como o *primeiro alemão dos tempos modernos* a "chegar ao estado de maioridade".[8] Ora, com essa afirmação e com a ideia de "maioridade" ("ganz mündige Mensch") referia-se ele à clássica definição de Esclarecimento pelo filósofo de Königsberg: em ensaio concebido em resposta à pergunta "o que é Esclarecimento *[Aufklärung]*?", Kant definiu a filosofia das luzes como "a saída do homem de sua menoridade, menoridade esta que é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo" (KANT, 1923, p. 35). E como não se trata de aderir a crenças pré-estabelecidas ou ao entendimento de outrem, "o culpado dessa menoridade é o próprio indivíduo" (KANT, 1923, p. 35). No que veio a se transformar em lema do Esclarecimento, Kant enuncia em seguida: "*Sapere aude*! Tem coragem de fazer uso de teu próprio entendimento" (KANT, 1923, p. 35).

Lessing teria sido assim o primeiro alemão a protagonizar autonomia e emancipação – a vivenciar o lema iluminista. Um olhar atento, como o que se pretende aqui, revelará que esse juízo não estará muito apartado de outro, de autoria do poeta Heinrich Heine (1797-1856), que exalta a atuação de Lessing no campo religioso:

> Eu diria que Lessing sucedeu [Martin] Luther. Após Luther nos ter emancipado do jugo da tradição e elevado a Bíblia à condição de única autoridade da Igreja, surgiu uma obstinada bibliolatria... e a letra da Bíblia se fez governante tão tirânico quanto a antiga tradição. Por ter nos emancipado desse tirânico reinado da letra, Lessing prestou-nos um grande serviço (HEINE, 1992, p. 469).

Assim, em âmbitos distintos, por mais que permeáveis como foram a Ilustração alemã e seu protestantismo, a figura de Lessing é a de um emancipador. Emancipador por saber reconhecer o âmbito de aplicação de seu próprio entendimento. E um emancipador que reconhece a sua religiosidade como um traço indelével, sem dela abrir mão. Se acima dissemos ser *Natã, o sábio* obra

(*Pope, um metafísico!*), sobre o poeta inglês Alexander Pope (1688-1744). Após a morte de Lessing, em 1781, esboça a intenção de escrever a biografia do amigo, no que é demovido em conversa particular com o filósofo e homem de letras Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), para quem Lessing teria admitido uma estreita afinidade com o espinosismo – à época uma maldição, como se verá aqui, por implicar panteísmo, ou seja, trazer Deus ao mundo. Essa intervenção de Jacobi, interlocutor privilegiado de toda a intelectualidade germânica de seu tempo, resultou justamente na "querela do panteísmo", cujo teor e consequências serão explicitados em nota subsequente. Sobre Lessing e Espinosa ou "a querela do panteísmo", YASUKATA, 2002, p. 118-139.

[8]Em outra passagem, o mesmo Wilhelm Dilthey destaca a eminência de três figuras, em seu diferente caráter, a pontuar a *Aufklärung*: o rei Frederico II, déspota esclarecido da Prússia, Immanuel Kant e o próprio Lessing (DILTHEY, 1921, p. 65).

cimeira de seu projeto humanista, podemos dizer agora se tratar de um efeito oriundo de tal emancipação e de tal religiosidade. Afinal, a intimamente ligar um aspecto e outro, tem-se o seu ideal de humanidade. Considerando essas três noções centrais, para bem apreender o sentido e a importância do poema dramático em questão havemos por providencial analisar, afinal, o que no percurso intelectual de Lessing teria suscitado as afirmações de Dilthey e Heine. Assim, veremos de que modo ele teria sido o primeiro alemão a chegar à maioridade mesmo sem uma avidez em esposar posições iluministas ou quaisquer posições. Veremos também de que modo teria feito jus ao elogio de Heine, de libertar os alemães do jugo da letra bíblica, mas não por uma verve anticristã nos moldes de Voltaire. Assim, que se ressalte ainda uma vez: o exercício da razão iluminista não necessariamente precisa atacar a religião estabelecida, seja ela católica ou protestante. Pode se propor muito mais a salvá-la.

## II. Lessing e a vocação plural do homem oitocentista

Lessing não foi teólogo. Como estudante de teologia na Universidade de Leipzig, ele a deixou em favor da filosofia, da filologia, da arqueologia e, por fim, da medicina. O próprio Dilthey, acima citado, situa a sua obra e legado em algum ponto entre a teologia, a filosofia e a filologia (DILTHEY, 1921, p. 86). E o próprio Lessing, enfim, fazia questão de deixar bem claro: "Sou um diletante no campo da teologia, não um teólogo. Jamais prestei juramento a nenhum sistema em particular" (LESSING, 1993, p. 57).[9] É de maneira a um só tempo humilde e sugestiva que ele se compara a Íon, herói da tragédia grega de Eurípedes, que trabalhava como servente no templo de Apolo: "Também eu não trabalho no templo, apenas próximo a ele. Também eu apenas tiro o pó do interior do templo. Também eu me orgulho deste trabalho banal, pois melhor fico sabendo em honra de quem faço o que faço" (LESSING, 2001, p. 172).

E se não foi teólogo, teria sido Lessing reconhecidamente um filósofo, para tão bem encarnar o espírito iluminista, segundo a invocação de Dilthey? Até se pode dizer que sim, considerando que, diferentemente do que se tinha no século XVII, o filósofo já não se expressa de modo preponderante por meio de tratados, de estritos rigor e ordenamento formal. Dissolvendo-se as delimitações estritas entre a filosofia e a literatura, ele se expressa numa diversidade de gêneros (MATTOS, 2001, p.

[9] As traduções de escritos de Lessing, bem como dos de Kant, de Dilthey, Heine e Hanna Arendt, e também os dos comentadores estrangeiros, são de nossa autoria (livre tradução).

(cc) BY-NC-ND

97), como foi o caso de Diderot – que além do ensaio elegeu o teatro e a crítica –, de Voltaire – que era também romancista, contista, historiador e dramaturgo – e Rousseau, que chegou a compor uma ópera. Mas muito embora em alguns momentos, como em *A educação do gênero humano*, a obra de Lessing de fato adquira magnitude filosófica, esta não chega a se traduzir em conceitos que lhe imputem uma reconhecida condição de filósofo. Da peculiaridade de sua condição dão testemunho os próprios dicionários e manuais de filosofia: tanto não seria filósofo, que não costuma ali constar como verbete, embora apareça, até como figura crucial, em vários outros verbetes – de modo póstumo é considerado pivô da "querela de Espinosa", logo transformada em "querela do panteísmo" (*Pantheismusstreit*)[10]. Tal querela sacudiu o mundo intelectual no século XVIII na Alemanha e em muito contribuiu para o surgimento do idealismo alemão de Fichte, Hegel, Schelling, entre outros.

Lessing, por fim, certamente foi escritor, crítico e ensaísta, além de poeta, de modo que, se isoladas, tais designações revelam-se insuficientes. O mesmo se pode dizer de seu distanciamento em relação a posições vigentes no próprio debate filosófico-teológico da época. Se a teologia ortodoxa estava fora de questão, o Esclarecimento teológico de um Wolff e de seus muitos seguidores não o convencia: Lessing mantinha-se crítico a essa contemporização entre fé e razão,[11] o mesmo valendo para a sua contraface teológica, da neologia. Para ele, tais modos de fundir razão e religião não raro incorriam em tergiversações superficiais, e sua tentativa de racionalizar a religião exalava ares de irracionalidade (ARENDT, 1968, p. 15). Para o autor do *Natã*, desse modo, tanto os filósofos de propensão teológica quanto os teólogos ilustrados procederiam em prejuízo da razão e também da religião.

Para resguardar a religião e revigorar a razão, Lessing, de sua parte, abraça um procedimento eminentemente negativo, no qual a positividade pouco se dá ou se revela. Seus "não posicionamentos", mais do que uma constante, são uma tônica. Para o teólogo católico Hans Küng, "Lessing frequentes vezes foi compreendido como estando a falar *dogmátikôs* (em princípio) quando, ao envolver-se em acirradas polêmicas, fa-

[10] A referida querela foi, a bem dizer, concebida ou "armada" por Jacobi (cf. nota 7 supra) que, em constante interlocução com Moses Mendelssohn, amigo e admirador de Lessing, teria invocado uma crítica deste último, recém falecido, tanto à filosofia da Aufkärung quanto a seu teísmo moral e racional. E complementou que Lessing lhe confidenciara um "espinosismo", que o próprio Jacobi já lhe entrevera na obra derradeira, *A educação do gênero humano* (*Die Erziehung des Menschengeschlechts*, 1780), acrescentando que o autor, Lessing, teria adotado como palavra de ordem o hei ka pan, "tudo em um". A intenção de Jacobi era inviabilizar as tentativas de um discurso racional sobre Deus, e isto incluía o espinosismo, pois tal discurso conduzia a um determinismo e a um fatalismo que acabariam por fundamentar a moral e a religião, que desse modo já não seriam hauridas da liberdade humana. A "querela de Espinosa", logo transformada em "querela do panteísmo" chegou a eclipsar o aparecimento da *Crítica da Razão Pura* (1781), de Kant, e estendeu-se pelo século XIX, fazendo de Lessing, também por esta via, um elo crucial entre a *Aufklärung* e o idealismo alemão.

[11] Lessing tem sua própria concepção a dar conta de "irracionalidades bíblicas" como os milagres de Cristo – cf. notas 18 e 19.

lava meramente em *gymnastikôs* (isto é, de maneira tática, pelo próprio exercício)" (JENS KÜNG, 1991, p. 76), como se sua lógica rigorosa e sua genuína dialética tudo quisessem fazer transparecer, a nada permitindo se ater. Se então não chegaria a uma explícita formulação de conceitos, muito menos procederia a erigir sistemas, mostrando-se afeito a posições táticas, fugidias e provisórias. Isso significa que, num debate, a posição que assumia era não propriamente a sua, mas o posicionamento oposto ao do proponente que se mostrasse mais aferrado e, consequentemente, mais intolerante e mais irascível.

Para Hanna Arendt, o que se mostra como não aderência a uma posição e como não reivindicação da verdade estaria associado a um impulso de compensação: a mobilidade do pensar viria como compensação às amarras que faziam a realidade política e intelectual da Alemanha. Para a filósofa, Lessing "sabia muito bem que vivia no país menos livre da Europa" (ARENDT, 1968, p. 9). Já observamos que na Alemanha de pequenos Estados, ou luteranos ou católicos, a censura prévia em assuntos religiosos se fazia sentir bem mais do que em outras partes da Europa. Mas Arendt bem observa que a censura, se tende a incidir diretamente sobre um pensamento expositivo e propositivo, não chega a inibir o exercício do pensar. Nessa medida, um ideário que Lessing viesse a esposar facilmente seria sobrepujado por sua própria tática e por seu método.

O pano de fundo histórico-cultural da Alemanha de então, em que religião e política implicavam-se profundamente, de fato nos autoriza a pensar com Hannah Arendt: o método de Lessing seria um exercício de extrema liberdade de pensamento num ambiente em que outras liberdades, como a de expressão e a de ação, deparavam com sérias restrições. Por esse quadro, o que se tem é um Lessing eminentemente crítico e nada propositivo; um Lessing, ao que parece, quase que de uma dialética estéril, sem compromisso em esposar essa ou aquela posição. Essa feição negativa de seu exercício intelectual, se não é tudo o que se tem a dizer a seu respeito, por si só daria conta do juízo que dele fez o filósofo Dilthey: por certo teve a coragem de se valer de seu próprio entendimento ao desafiar posições então dominantes e também opressoras – e o fez antes mesmo de Kant e sua formulação lapidar sobre a Ilustração. Ocorre que esse feito para nós não se esboçaria de todo sem que se apresentasse um Lessing propositivo, ainda que não abertamente propositivo. Afinal de contas, valer-se de seu próprio entendimento não necessariamente significa ser cético ou sempre contrapositivo. E Lessing tanto não era cético, que desde sempre acalentou religiosidade profunda, com a qual, como afirmou Heine, teria libertado a Alemanha do jugo das Escrituras. Compreender o

(cc) BY-NC-ND

modo como o fez, e como se expressou de forma poética e cifrada com *Natã, o sábio*, demanda conhecer as circunstâncias em que a obra foi gerada.

## III. Lessing ao longo de controvérsias

A concepção de *Natã, o sábio* é obra de uma Ilustração crítica à religião cristã tal como se encontrava instituída, mas de modo algum crítica à fé. Justamente, é obra da religião que se pode ter ao que a razão, de maneira sábia, depara com seus próprios limites. É obra de uma razão que abraça um Deus, do qual a concepção racional é admitida, dispensando-se a revelada. É obra de um papel subalterno imputado às Escrituras e a tudo quanto não deve ser compreendido como cerne da religião, mas como adereço vindo dessa ou daquela condição histórica. É obra do exercício dialético entre posições a que um entendimento, porque saído da condição da menoridade, recusa-se a aderir sem escrutínio – por tal escrutínio justamente pode rechaçar todas elas. E no mais, como se verá, conceber o *Natã* foi, de fato, obra da própria ausência de liberdade, que, evento factual, culminou na censura prévia de qualquer escrito de Lessing sobre religião. Com isso já estamos falando do embate que ficou conhecido como a "querela de Goeze".

Para entender o que foram as querelas de Lessing com os teólogos luteranos de seu tempo, as quais justamente cumularam com a "querela de Goeze", é preciso passar da visão de sobrevoo de seu método argumentativo para um fio, por assim dizer, biobliográfico – entenda-se, a sua relação com a teologia ortodoxa. Contra esta, Lessing protagonizava de fato uma razão iluminista. Uma razão que, já não idealizando campos privilegiados de aplicação, como no século XVII,[12] avançava até mesmo sobre o terreno religioso. Neste, ele deparava uma fé que tinha pés de barro. Se o Natã é oriundo dessa compreensão sendo obra da maturidade, foi desde muito cedo que Lessing manifestou restrições a uma fé calcada nas Escrituras. Tal se pode depreender de uma carta que, aos vinte anos, o poeta endereçou ao pai:

[12] O caso de Espinosa, no século XVII e no tocante a esse aspecto, já é muito particular. É provável que, uma vez oriundo de um meio judeu ortodoxo, justamente o contraste entre a cultura bíblica não cristã de sua origem e a cultura bíblica predominantemente cristã de seu entorno mais amplo tenham lhe franqueado um olhar frio e crítico a campos que para Descartes e Leibniz ficaram resguardados. Nutrido pelo rigor do cartesianismo mas, mesmo antes disso, por sólidos estudos talmúdicos, logo enriquecidos por uma formação humanista e latina, Espinosa representou uma perspectiva original, desprendida e acerbamente crítica. Com essa perspectiva, aplicou seus rigorosos encadeamentos *more geometrico* aos âmbitos político, ético e religioso em plena Europa monarquista, eivada de regimes autoritários e superstições cristãs. O seu *Tractatus theologico-politicus*, publicado de forma anônima em 1670, é obra que inaugura a crítica bíblica racional, ao tempo mesmo em que introduz a revolucionária teoria de um Deus imanentista. Nem propriamente ao Deus judeu nem ao Deus cristão, a crítica presente ali é de concepção e efeito abrangentes em relação aos monoteísmos dualistas e à sua moral. Excomungado por ateísmo pela comunidade judaica de Amsterdã, em pleno século XVII Espinosa configurou ampla ameaça à fé cristã e à judaica, à moral tributária de uma e de outra, ao poder aristocrático e à própria monarquia. Sua originalidade, coragem e poderio crítico renderam a ele, em seu próprio século e no de Lessing, mais admiradores do que seguidores, e à sua filosofia, uma aura de que participam a atração e o anátema. A esse respeito, cf. YASUKATA, 2002, p. 60.

> O tempo vai dizer se é melhor cristão aquele que tem os princípios dos ensinamentos cristãos memorizados e na ponta da língua, não raro sem os compreender, que vai à igreja e segue todos os costumes a que se habituou, ou se melhor cristão será o que nutre sérias dúvidas e, após examiná-las, chega a uma convicção, ou ao menos ainda busca chegar a ela (LESSING, 1987, p. 26).

Em suma, "quem é melhor cristão?". O conteúdo deixa transparecer inquietação com a divergência entre a doutrina cristã e o modo de vida de muitos dos que se passavam por cristãos e assim eram considerados, ou seja, implícito está aí o modo de exercer, de vivenciar a sua fé. O modo do qual Lessing discordava era o do apego a práticas cristalizadas, apego este que acabava por ignorar uma série de preceitos básicos da cristandade. Mostrava-se especialmente sensível a um deles – "amai aos inimigos" (LESSING, 1987, p. 26). Esse amor que, em se tratando da espécie humana, desconhece objeto específico, remete-nos a uma ideia mais ampla, a transcender o horizonte cristão, qual seja, a ideia da tolerância. À tolerância foram dedicados seus primeiros escritos, de um período de formação, como *O livre-pensador* (*Der Freidenker*, 1748), que denunciava a intolerância e a hipocrisia dos livre-pensadores,[13] e o *Pensamentos sobre os morávios* (*Gedanken über die Herrnhuter*, 1750), em favor de uma seita herética protestante. Se o primeiro é um fragmento, e o segundo, um ensaio não publicado, sua importância está em deixar entrever direção e sentido que o pensamento de Lessing começava a encetar: a ideia de tolerância permeará *Natã, o sábio* como negativo da ideia que ali positivamente se põe – a de *humanidade*.

Nos anos seguintes, o percurso intelectual de Lessing continuará a indicar inflexões futuras. Como fruto de um estudo histórico-teológico sobre o pensamento religioso no período da Reforma, Lessing publicou suas quatro *Reabilitações* (*Rettungen*, 1754), cujo foco eram quatro pensadores – um literato e três teólogos. Em comum, traziam um traço biográfico-intelectual que bem revela a estratégia que então pautava sua produção: as ideias e escritos desses pensadores tinham sido injustamente ignorados ou deturpados, por ignorância ou por má fé. Nessa mesma direção, no pe-

[13]Os livre-pensadores (*freethinker*) eram filósofos e, de modo mais amplo, pensadores que, no âmbito do Esclarecimento – inicialmente em suas vertentes inglesa e francesa – assumiam uma postura de vida autônoma e independente, e isto significa, buscavam as evidências que pautariam seu pensar não em uma autoridade, mas na razão como crítica e guia de todas as experiências humanas. Nesse sentido, declinavam da fé religiosa, sobretudo dos dogmas da Igreja, compreendendo-se como ateístas, agnósticos, céticos e humanistas seculares. Em sua tradução e versão alemã (*Freidenker*), que contou com a adesão de Gottfried Wilhelm Leibniz, a conceituação do termo se fez mais difusa, e segundo ela os livre-pensadores incluíam os deístas, que propunham uma religião natural, fundada na manifestação natural da divindade à razão do homem.

(cc) BY-NC-ND

ríodo em que esteve à frente da biblioteca de Wolfenbüttel, Lessing produziu um tratado sobre um teólogo francês do século XI, Berengar de Tours (*Berengarius Turonesius*, 1770). Produziu essa obra a partir de manuscritos que encontrara na célebre biblioteca – originais que, negados pela ortodoxia luterana e também pela católica, inocentavam Berengar das acusações de heresia contra a doutrina da Transubstanciação. O intento de Lessing teve reconhecimento e boa acolhida, que bem poderiam lhe bastar se o seu intuito fosse apenas o de reabilitar autores renegados.[14]

Entretanto, a intenção do poeta ia além de reabilitar autores assim repudiados, de cujas ideias e interpretações, aliás, quase sempre discordava. Na verdade, o autor do Natã queria demover posições que, firmemente mantidas pela teologia de seu tempo, já não se sustentavam ante uma razão ávida por exercer seu escrutínio crítico, que já não se demovia ante terreno algum. Para Lessing, as inconsistências da ortodoxia deveriam ser desveladas por um questionamento que partisse sempre de uma posição contrária – não necessariamente a sua própria. Era preciso que a ortodoxia se rendesse e, com isso, no melhor estilo dialético, que a teologia assumisse outro patamar. Nesse novo patamar, a teologia encontraria seu fundamento já não na letra das Sagradas Escrituras, de cuja estrita veracidade dependeria a fé, mas sim o contrário: a teologia encontraria seu fundamento na fé e, a partir desse fundamento aparentemente mais tênue, mas por certo mais seguro, as Escrituras teriam redesenhado seu papel e sua relevância. Para tanto, porém, o dramaturgo ansiava por um meio que efetivamente fosse capaz de demover as posições mais anquilosadas. Estando a teologia ortodoxa fechada ao diálogo, esse meio era a *polêmica*.

A polêmica tão ansiada acabou por se dar no período 1774-1778, celebrizando-se com o nome de "querela dos fragmentos" (*Fragmentstreit*) – a mais significativa dentre as muitas discussões teológicas do século XVIII alemão. Ainda que não de maneira imediata, o intento foi conseguido mediante a publicação dos escritos de um certo Hermann Samuel Reimarus (1694-1768), que em vida fora professor de línguas orientais no Gymnasium de Hamburgo – e diga-se, ele próprio seguidor do célebre Christian Wolff. Alheio a qualquer polêmica quando vivo, suas críticas à religião cristã eram então desconhecidas, contidas que estavam em volumosos escritos não publicados. Nestes, Reimarus revelava-se um deísta radicalmente racionalista; se

[14]Em sua cruzada pelo livre pensar e contra a intolerância religiosa, Lessing reabilitaria ainda outra personagem amaldiçoada pela ortodoxia, com o escrito *Alguns autênticos detalhes sobre Adam Neuser* (*Von Adam Neusern, einige authentische Nachrichten*), publicado em 1774. Adam Neuser fora um pastor e teólogo protestante de Heidelberg do século XVI, que propunha uma visão antitrinitária de Deus, o que equivalia a negar a divindade a Jesus Cristo.

podia ser visto como ardoroso defensor da religião cristã, ao mesmo tempo exercia uma crítica que, do ponto de vista histórico, voltava-se de modo implacável contra as narrativas bíblicas. Ora, Lessing decide publicar parte dos manuscritos de Reimarus em seguidas edições, com o cuidado de tratá-lo por "autor anônimo", a fim de preservar os filhos do próprio Reimarus. Para a segunda edição, selecionou e publicou fragmentos que, versando em especial sobre as diferenças entre os Evangelhos, atingiam o coração da doutrina da ressureição. Por ocasião dessa publicação, num apêndice de autoria do próprio Lessing, ele revela não uma plena anuência às teses do autor anônimo, mas um posicionamento teológico próprio e equidistante. E diga-se, ao menos em parte o ensejo para a publicação foi a necessidade de compartilhar o incômodo gerado pelo falecido professor de Hamburgo.[15] De fato, as teses seriam perturbadoras, e foi precisamente a sua visão sobre a ressurreição de Cristo que veio suscitar as reações e o debate na magnitude pretendida.

A controvérsia se iniciou morna e alimentada por contendores de menor expressão.[16] Mas com Johann Melchior Goeze, pastor primaz da Igreja de Santa Catarina, em Hamburgo, a polêmica ganhou contornos bastante acentuados – tanto pela posição do contendor quanto pelo teor das réplicas, que deixaram a mera corroboração da ortodoxia luterana para se converter em virulentas acusações (YASUKATA, 2002, p. 44). A estas Lessing respondia com suas *Anti-Goeze*, ao todo onze. Nos panfletos que se sucediam de parte a parte, o autor do *Natã* procurava associar a fé a uma "verdade interior" (*innere Wahrheit*); entre esta e os relatos bíblicos haveria estrita separação. Já para Goeze, tal "verdade interior" de modo algum poderia deixar de se identificar com uma fundamentação objetiva, que seria encontrada, evidentemente, na tradição das Sagradas Escrituras – caso contrário, segundo ele, obedecer-se-ia a anseios arbitrários, incorrendo-se em palavreado vazio (YASUKATA, 2002, p. 45-46). A controvérsia terminou sob o signo de um aspecto aqui já contemplado, a saber, a falta de liberdade de expressão na Alemanha da época. Se nos Estados alemães, questões religiosas eram questões políticas, Goeze recorreu ao duque de Brunswick, que em julho de 1778 submeteu as publicações de Lessing à censura prévia – sempre que o tema, como era frequente, fosse a re-

[15]"Revelei-o ao mundo porque já não conseguia conviver sozinho sob o mesmo texto que ele. A todo tempo ele me importunava; e confesso que nem sempre fui capaz de resistir a seus sussurros como desejava. De modo que pensei que alguém outro nos deveria aproximar de vez, ou nos separar, e esse alguém só poderia ser o público" (LESSING, 1989, p. 600).

[16]Os "contendores de menor expressão" foram Johann Daniel Schumann, diretor de um liceu em Hannover, Johann Heinrich Hess, arquidiácono e superintendente em Wolfenbüttel, além de Friedrich Wilhelm Maschio e Georg Christoph Silberschlag. A esses contendores, Lessing procurava não refutar em público, por julgá-los pouco significativos. Mesmo assim não os evitava, como comprova o escrito polêmico *Gegen Friedrich Wilhelm Maschio* (*Uma refutação a Friedrich Wilhelm Maschio*). Sobre tais contendores, cf. LESSING, 1989, p. 353-471, 473-586, p. 587-601 e 603-610.

(cc) BY-NC-ND

ligião (YASUKATA, 2002, p. 20, 42). Coagido, então, a retornar ao "seu velho púlpito, o teatro" (LESSING, 1994, p. 193), Lessing de pronto passou a gestar *Natã, o sábio*.[17] O contendor Johann Melchior Goeze ali estaria retratado, na personagem do Patriarca cristão de Jerusalém.

## IV. Qual é a religião verdadeira? Natã e os níveis de argumentação

Se Lessing recusava posições estanques e previamente dadas, a escolha de gênero para o Natã – nem tragédia, nem comédia, mas poema dramático (*ein dramatisches Gedicht*) – faz-se relevante manifestação desse traço. O *Natã* se encontraria em algum ponto além da dramaturgia e da poesia, além da tragédia e da comédia, assimilando elementos de uma e de outra. Passando-se daí ao conteúdo, também aqui não há que esperar alinhamento a posições dadas de antemão. Com notável originalidade, vão permear o *Natã* os traços pelos quais o poeta concebe Deus, religião, a humanidade e, estreitamente atrelada a essa tríade, uma educação da humanidade. Mediante elementos do próprio poema dramático passaremos em revista essas concepções, para então, finalmente, dar a palavra ao próprio autor.

Numa trama situada na Jerusalém do ano 1192, sob pleno vigor das Cruzadas, as três religiões abraâmicas – judaísmo, cristianismo e islamismo – entrecruzam-se de modo flagrante. Jerusalém é então governada pelo sultão Saladino e assediada pelos cruzados cristãos. Nela habita Natã, rico mercador judeu, com a filha adotiva, Recha, e uma criada fervorosamente cristã, Daja. O transcorrer do texto é pontuado pelas relações entabuladas por Natã com os demais personagens, que professam outras confissões religiosas. De fato, são encontros pontuados ora por traços levemente cômicos – como com Al-Hafi, de dervixe abnegado a tesoureiro do sultão, e com as superstições de Daja –, ora pelo elemento trágico, como quando Natã rememora o assassinato de esposa e filhos pelos cristãos. Porém nem trágico, nem cômico, um dos encontros de Natã pode ser visto como célula conceitual da trama. Trata-se de sua convocação pelo sultão Saladino. Este lhe propõe uma questão que, sobretudo à época e em plena Jerusalém, só poderia se mostrar candente: qual das três religiões estaria mais afinada com Deus, qual delas seria a correta, na visão de Natã, a quem chamam de sábio? Se na condição de sábio Natã seria racional como nenhum outro, a questão de Saladino invoca uma escolha racional baseada no caráter mais ou menos convincente das manifestações exterio-

[17] De tal maneira a obra foi suscitada pelo debate acalorado e pela subsequente censura, que chegou a ser apelidada de "12a Anti-Goeze", levando-se em conta aí as 11 primeiras intervenções de Lessing contra o pastor de Hamburgo.

res de cada religião.

Em vez de uma resposta unilateral e inequívoca, Natã propõe um exercício de interpretação do questionamento de Saladino: uma parábola, e estamos falando na célebre "parábola dos três anéis". É o momento em que o protagonista melhor encarna a visão de Lessing sobre a fé religiosa, e tem-se aí o núcleo a partir do qual a peça foi concebida.[18] Sob a forma de uma parábola cujo argumento é originário da Idade Média, esse núcleo recebeu de Boccacio, em seu *Decameron*, uma das versões mais consagradas. Mas não apenas quanto a seu conteúdo, é de modo muito peculiar que a parábola traz à obra algo do próprio Lessing – e referimo-nos ao seu modo de argumentar, de não pura e simplesmente aceitar as posições de um debate ou uma questão nos termos em que é posta. Isto significa que o momento a ensejar a parábola espelha o modo de proceder do autor também com relação a seu desdobramento formal, ou seja, a maneira como, atravessando camadas de intenção dos personagens, a parábola se insere na trama. O que se observa é que as intenções para o questionamento de Saladino, o próprio questionamento – entre enigma, armadilha e chantagem – e a não aceitação de seus termos por Natã encontram-se todos em níveis distintos. Se Saladino traveste a sua real intenção, o sábio promove a passagem de um nível a outro, tal como se tem no argumentar do Lessing polemista. Por não se aferrar a posições previamente dadas, Natã não se deixa embaraçar por elas; ao reconhecer nelas uma evidente obstrução, confere-lhes dimensão mais ampla. Mais simplesmente se pode dizer que, ao reconhecer equivocada e desvirtuadora a fala do interlocutor, retifica-a, apontando trilhas novas e mais apropriadas.

De fato, por mais que a questão sobre uma "verdade" das três religiões pudesse ser sulfurosa, a intenção de Saladino é menos a de extrair de Natã uma verdade racional e última sobre sua condição de judeu, e mais a de extorquir o rico mercador. "Por que judeu, e não muçulmano ou cristão?" – na verdade, uma resposta pretensamente racional à questão de cunho religioso acabaria por acarretar um ônus financeiro. Como observamos acima, a pergunta de Saladino atravessa diversos níveis: (1) o de sua penúria financeira, que o faz convocar Natã e inquiri-lo; (2) o de uma confissão religiosa, que está no cerne da questão; (3) o das escolhas racionais. Assim, do alto de seu poder e de suas ocultas razões (1), Sa-

[18]Na carta de Lessing a seu irmão Karl, datada de 11 de agosto de 1878 – ou seja, do mês subsequente à censura – a substituição dos fragmentos por seu "poema dramático" atesta-se expressamente: "Não quero que o verdadeiro conteúdo de minha peça seja conhecido cedo demais; mas se você ou Moses [o filósofo Moses Mendelssohn] o quiserem conhecer, basta ler o *Decameron*, de Boccacio (Gionernata 1, Novella 3): O judeu Melquisedeque". E acrescenta, "creio ter inventado para ela [referindo-se à parábola] um episódio muito interessante, de modo que o todo resultará numa boa leitura, que por certo irritará os teólogos tanto mais do que outros dez fragmentos" (LESSING, 1994b, p. 186).

(cc) BY-NC-ND

ladino inquire Natã sobre as "razões" (3) que o teriam feito "escolher" a religião judaica (2). Note-se que o sultão ardilosamente procura abstrair da condição do outro, de judeu – não obstante a questão tratar de religião – e sem mais o insere na condição de sábio – "um homem como tu".

A resposta de Natã, por sua vez, igualmente envolve a transposição de níveis de argumentação: fazendo jus à condição de sábio, ele não aceita a questão nos termos em que é posta, reconhecendo um descompasso entre o problema de fundo – as diferentes confissões religiosas – e o modo como ela se transmuta num ardil. No âmbito de tal cilada, se Natã invocasse razões que, por seu privilegiado entendimento, o teriam feito permanecer na fé judaica, o sultão poderia, alegando ofensa à sua fé, exigir uma reparação – algo como um sequestro de bens. Por outro lado, para contemporizar com Saladino, Natã poderia propor ser o islamismo a melhor religião. Nesse caso, já não estaria fazendo valer seu entendimento, exercendo sua confissão de modo irracional. E o sultão poderia lhe exigir uma conversão. Mas Natã transpõe o nível do questionamento, fazendo-o passar do nível do entendimento e das escolhas racionais – que, de fato é uma das dimensões da humanidade, como se verá – para o do determinismo – como também se verá, é outra das dimensões de humanidade para Lessing.

Assim, com o ensejo da armadilha do sultão, se lembrarmos a divisa de Kant, "tende a coragem de fazer uso de teu próprio entendimento", diríamos que Natã ali o encarna à perfeição, à medida que, tal como Lessing em sua argumentação e em suas querelas, de modo algum aderiu de maneira acrítica aos termos perfilados. Por vezes, como era o caso, valer-se de seu próprio entendimento implica recusar uma questão nos termos em que é posta, por reconhecer seu caráter antinômico. E assim como a pergunta é recusada em sua formulação, à imputada condição de *sábio* – "um homem como tu" –, Natã contrapõe os limites de bem outra condição: "Sultão, eu sou um *judeu*" (itálico nosso). Ao que um desafiador Saladino lhe interpela:

> E eu sou um muçulmano. O Cristo está entre nós. Dessas três religiões somente uma pode ser a verdadeira. – Um homem como tu não há de ficar onde o acaso o lançou no nascimento, ou, se ficar, fica por entendimento, por motivos, pela escolha do melhor. Então, vamos! Divide comigo o teu entendimento (LESSING, 1779, p. 53).

Ora, valer-se de seu entendimento não implica aplicá-lo indiscriminadamente, mas sim ter o controle sobre as coordenadas de sua aplicação, saber em que exato momento, de moto próprio

e juiz de si, ele deve se abster. Nessa medida, a parábola dos três anéis assume a função de fazer a sabedoria se ratificar mesmo ao reconhecer seus limites. Na parábola, evidencia-se a impossibilidade de se demonstrar racionalmente qual dos três filhos deteria o anel verdadeiro. O pai encomendara dois anéis idênticos ao original, justamente pelo igual amor que nutria pelos três. Após sua morte, cada filho invoca razões aparentes para ser o detentor do anel original. Levam o caso a juiz, que por acaso se revela sábio, porém, acima de tudo, modesto. Como sábio, ele reconhece que entre as razões invocadas e o verdadeiro anel abre-se um abismo intransponível. Modesto que é, reconhece não ser capaz de, por seu juízo, transpor esse abismo. Abstém-se, tal qual o próprio Natã, delegando a função a um juiz futuro, mais sábio do que ele.

Ainda que sábia, a resposta tinha ares de subterfúgio, e o sultão mostra impaciência: "Os anéis! – Não brinca comigo! – Eu pensava que as religiões a que eu me referia pudessem ser distinguidas. Até pelo que se veste, pelo que se come e pelo que se bebe!". E precisamente aqui, o poema dramático tange o teor das próprias querelas em que se envolveu Lessing, que acabaram por suscitar o *Natã*. Em outras palavras, o autor tem seus próprios motivos para trazer à tona, e ao escrutínio do protagonista, a questão: o que faz a verdade de uma religião e a legitimidade de uma fé? De modo alegórico, submete essa questão a um entendimento que, vivenciado como divisa iluminista, incidiria entre o apego à crença numa revelação e a emancipação pela razão. Não à toa, Lessing chega a invocar a imagem de um amplo e desagradável fosso (*der garstige breite Graben*), aludido pelo juiz da parábola, entre revelação e razão ou, por outro viés, entre fé e história. Ele bem sabia que as verdades acidentais da história, ou seja, as conformações assumidas por esta ou aquela religião, jamais se fariam prova para as necessárias verdades da razão. Se os milagres, por exemplo, são verdades históricas que não se pode demonstrar, neles se deve crer com a mesma força com que se crê nas verdades de razão, que são demonstráveis. E se Lessing aceita os milagres de Cristo, sua aceitação não se dá pela via racional, e sim pela fé (DE PAULA, 2002, p. 81).[19]

[19]Deve-se ressaltar que tais concepções se assinalam sobre o pano de fundo da carta de Lessing intitulada "Sobre a demonstração em espírito e força" (*Über den Beweis des Geistes und der Kraft*), pela qual o autor responde a uma contestação feita por Johann Daniel Schumann a outra de suas cartas, *Papéis de um anônimo referentes à revelação*. Lessing está a contestar Schumann precisamente por este defender que a única revelação passível de ser provada a todos é a revelação judaico-cristã, já que ela se ampararia em milagres e profecias (DE PAULA, 2002, p. 75).

[20]Justamente, para caracterizar o hiato que separa os domínios do conhecimento revelado e da razão, Lessing concebeu a imagem alegórica de um "imenso e desagradável fosso" (*der garstige breite Graben*). Com ela, retomando a distinção de Leibniz entre "verdades de razão" e "verdades de fato", pretendia fazer ver que as verdades acidentais da história jamais poderiam ser arroladas como provas do que seriam verdades necessárias, independentes de fatos e circunstâncias. Mas uma vez que Lessing não se limita a recorrer à solução leibniziana – originalmente concebida ante o confronto entre inatistas e empiristas –, o poeta reelabora as "verdades necessá-

(cc) BY-NC-ND

Daí o fosso entre fé e razão, e não será a razão em seu sentido tradicional que o poderá transpor.[20] Sobre tal fosso, Lessing proporá um salto a se dar por uma razão entre estratos, transposicional. E é desse salto, dessa mudança de esferas que trata o diálogo entre Saladino e Natã, com suas várias transposições de intenção e argumentação.

Expressa pelas intenções tortas do sultão, de modo mais amplo a questão de Lessing vem a ser: de que modo uma pessoa de seu tempo, em plena posse de seu entendimento, poderia se apropriar da mensagem cristã? Apropriar-se dessa mensagem incluiria os aspectos que, ao menos à primeira vista, pareceriam atentar contra a razão humana – como é o caso dos milagres de Cristo (LESSING, 1989, p. 433-445 e p. 476). A esse respeito, Lessing pondera sobre o quanto, no tempo de Cristo, seus ensinamentos teriam parecido estranhos, dado o seu caráter inovador e transgressor. Por isso, só mesmo os milagres teriam o dom de arrebatar as multidões – bem ao contrário do que se teria no século XVIII. Desse modo, os milagres pertenceriam à esfera das verdades acidentais da história – assim como os dogmas, os relatos dos livros sagrados, os rituais, a indumentária e os preceitos a seguir seriam variáveis segundo coordenadas geográficas, subsumidos pelo tempo histórico e condicionados pelas diferentes religiões.

## V. Entre verdades, a humanidade: Lessing e o otimismo oitocentista

Por certo não será a essas verdades que Lessing pretende vincular o exercício de sua razão. Tal exercício pauta-se justamente pela autonomia em relação a tais condições, as quais só fariam embotá-lo. Emancipada, a razão iluminista não deve se escorar em verdades bíblicas, no que demandaria uma vinculação heterônoma à sua própria condição. Fazendo jus ao ideal iluminista, tal razão deve ser autônoma. E deve manter sua autonomia mesmo ao se apropriar da mensagem cristã. Essa exigência faz Lessing conceber a já referida "verdade interna" à religião:

> a religião [cristã] não é verdadeira porque os evangelistas e apóstolos a ensinaram. Eles a ensinaram porque ela é verdadeira. As tradições escritas devem ser interpretadas por sua verdade interna, e nenhuma

rias de razão", assimilando-as às suas concepções de uma divindade imanente ao mundo (mas não a ele identificada), de humanidade e de uma evolução dessa humanidade. Nesse mesmo sentido, por "verdades de história" ele terá as roupagens circunstancialmente assumidas pelas verdades necessárias, como os relatos das Escrituras, os mandamentos, preceitos e rituais assumidos pelas religiões. Desse modo, recorre-se a uma distinção própria ao racionalismo fundacionista do século XVII, o uso que dela faz sendo bem o da razão iluminista do XVIII: à medida que tal razão não é afeita a propriamente fundar, mas a submeter campos diversos a escrutínio crítico, a categoria "verdades de fato", que ele tem por "verdades acidentais da história", abarca, por exemplo, aspectos do Evangelho até então transmitidos à revelia da razão, como os milagres de Cristo e sua ressurreição.

> tradição escrita pode dar à religião uma verdade interna se ela não tiver nenhuma (LESSING, 1993, p. 77).

A noção de uma "verdade interna", a transcender a fundamentação histórica desta ou daquela religião, não foi proposta por Lessing sem muita polêmica. O pastor Goeze, "o inquisidor de Hamburgo", questionou-a com virulência, comparando-a a um "nariz de cera" (*wächserne Nase*) que cada qual pudesse moldar ao rosto a seu bel prazer. Ocorre que essa verdade nem é de caráter meramente subjetivo, como temia Goeze, nem tampouco, por ser interior e por ser verdade, teria o caráter de uma verdade matemática – pois se matemática, seria passível de demonstração. A "verdade interna" à religião se manteria invulnerável a condicionamentos históricos e às críticas que eles suscitariam. Seria alimentada e conduzida pela razão, e tanto mais se mostraria afeita aos avanços do conhecimento. Por seu caráter inefável, ante ela se esgotam os argumentos. E aqui de novo deparamos com um Lessing eminentemente negativo. Tal como se teve com seu modo de questionar e argumentar, pode-se, sim, sentir a falta de um teor, de algo propositivo.

O caso é que, sendo noção por demais abstrata, a verdade interna demanda ser complementada. Como já vimos com a ideia de tolerância, a se complementar pela de humanidade, a outra face da "verdade interna" será a própria face de Deus. Do mesmo caráter não propositivo – e diga-se, racionalmente cauteloso –, Lessing se valeu para pensar uma noção de Deus que não redundasse em alinhamento irrefletido às concepções teológicas e filosóficas previamente dadas. Entre elas, em comum à teologia ortodoxa e ao deísmo iluminista, imperava a concepção de um Deus transcendente; argumentações e negatividade à parte, o olhar de Lessing desde o início apontava para um Deus de algum modo imanente. Porém, ainda uma vez sem aderir a posições pré-existentes, conceber um Deus imanente ao mundo não redundaria num Lessing panteísta, nem puramente espinosista.

Ocorre que, no século XVIII, e mesmo depois dele, pensar um Deus imanente era aproximar-se de Espinosa. No século das Luzes e do próprio Lessing, na filosofia da natureza de Goethe, avançando para o romantismo do século XIX, o filósofo judeu suscitava um misto de encanto e forte atração, por um lado, e anátema, por outro. Atraía por negar a separação estrita entre corpo e espírito, por identificar Deus e mundo, e com isso trazer sublimidade ao terreal e à natureza. Imanentista e panteísta, na identificação entre espírito e corpo, entre Deus e mundo, em Espinosa se passou a vislumbrar uma filosofia do futuro, na qual viria desaguar o racionalismo da Ilustração.

Já quanto ao anátema, Espinosa foi

(cc) BY-NC-ND

amaldiçoado praticamente pelas mesmas razões, tomadas de outro ponto de vista. Seu *Deus sive natura* – "Deus, ou seja, a natureza" – era interpretado como materialismo – à medida que não existem várias realidades, mas apenas uma –, e também como determinismo – à medida que seu *Deus ou a natureza* age e existe com a mesma necessidade. Com seu racionalismo absoluto, o "filósofo intoxicado de Deus" invadia uma seara que até então competia unicamente à fé. Entre o encanto e a maldição, estudiosos da obra de Lessing apontam a nítida influência do *Tratado teológico político*, de Espinosa, n'*A educação do gênero humano* (*Die Erziehung des Menschengeschlechts*), escrito teológico publicado no ano seguinte ao Natã. Revelando a crença num aperfeiçoamento contínuo da espécie humana, para o qual concorreriam a revelação, a razão e a educação, suas posições ali já nada têm de experimentação com hipóteses que não seriam as suas. O aperfeiçoamento contínuo, bem entendido, dar-se-ia na esfera terrena, como se estivesse a supor a presença de Deus neste mundo.

Além desse eloquente testemunho, na literatura especializada não se põe em questão a veracidade da confissão "espinosista" de Lessing ao filósofo Jacobi. Quando este lhe mostrou o poema *Prometeu*, de Goethe, Lessing teria observado: "os conceitos ortodoxos da divindade já não são para mim. Não os posso suportar" (YASUKATA, 2002, p. 135).[21] Invocando esse encontro com Lessing, Jacobi teria a intenção de mostrar ao círculo iluminista de Berlim, do eminente Moses Mendelssohn, que a especulação filosófica fatalmente conduziria ao espinosismo e ao determinismo: se Deus é o mundo, sendo nele substância e os modos pelos quais se apresentam, obviamente não haveria um Deus pessoal, extramundano e acessível tão-somente pela fé, como propunha Jacobi, tampouco a liberdade de agir ou não segundo seus desígnios.

Entre Lessing e Jacobi, algo que pode ter se passado é o primeiro, conhecendo a indisposição do segundo para com Espinosa e com o que este representava, reforçar posições espinosanas para instigar o posicionamento contrário – ao modo do exercício dialético que lhe foi uma constante durante toda a vida. Entretanto, além do próprio testemunho que se tem em *A educação do gênero humano*, há evidentes pontos de contato, como com relação a Deus, concebido como imanente ao mundo, e a repulsa a um antropomorfismo, que imporia à divindade uma imagem humana. São essas diretrizes que fazem Lessing conceber Deus como uma "força mais elevada"[22] a se manifestar na humanidade. Expressa-se nela de modo mais presente do que faria um Deus transcen-

[21] O relato encontra-se nas *Briefe über die Lehre Spinozas*, 1785, de F. H. Jacobi (1743-1819) (YASUKATA, 2002, p. 122).

[22] Encontra-se em *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*, de F. H. Jacobi (YASUKATA, 2002, p. 135).


ISSN: 2317-9570

dente, que, de fora do mundo, seria movido por desejos e intenções, pensado à imagem do homem. Mais presente, por certo, porém não pleno, e muito menos acabado: para o poeta, a divindade não se identifica a uma plenitude, tanto que se manifesta de modo histórico e condicionado, expressando-se nas diferentes escrituras sagradas, nas diferentes religiões e em seus diferentes cultos. Deus não seria presença a todo tempo desperta nem a todo tempo dormente. Assemelha-se, isto sim, à natureza e a uma vida pulsante, que por vezes se reconhece e se expande – como quando é encontrada por Natã, ao relembrar sua saída do desespero: "Mas pouco a pouco a razão recobrou-se./ Vinha falar com voz suave: 'no entanto Deus existe!/ No entanto ali também esteve o decreto de Deus!'" (LESSING, 1779, p. 85). Nesse caso, precisamente, a divindade se manifestaria quando o ódio e o desconsolo dão lugar à razão. Como quando o Sábio sai do estarrecimento para reconhecer-se na vontade de Deus: "– Eu levantei! E gritei a Deus: 'Eu quero! / Se tão-somente quereis que eu o queira!'" (Quarto ato, Sétima cena) (LESSING, 1779, p. 85).

O encontro com Deus nessa decisão é a ação de alguém que desperta de uma dormência, que se alça de sua estatura circunstancial e momentânea para encontrar a humanidade numa criança vulnerável – e cristã –, de alguém que se enche de otimismo em meio à barbárie. São traços a fazer a divindade no *Natã* identificar-se a seu ideal de humanidade. Em *A educação do gênero humano* entrecruzam-se as noções de Deus, humanidade e educação da humanidade. O Deus no mundo, não identificado às coisas, mas imanente à condição humana, atuante no tempo e na história, impõe a essa condição um duplo estatuto, regido por duas dimensões fundamentais, aqui já mencionadas: a predestinação e a evolução. Em *Natã, o sábio*, essas dimensões estão presentes de modo mais ou menos cifrado: a dimensão da predestinação evidencia-se no próprio diálogo de Natã com Saladino, precisamente na referência do primeiro aos laços filiais que determinam uma confissão religiosa: "Como eu acreditaria em meu pai/ Menos do que no teu? Ou o contrário: –/ Posso exigir de ti que acuses teus ancestrais/ De mentiras para não contradizer os meus? Ou o contrário?/ O mesmo vale para os cristãos. Ou não?" (Terceiro ato, Sétima cena) (LESSING, 1779, p. 56).

É justamente o caráter pré-determinado e relativo dessa dimensão que possibilita ao Sábio desembaraçar-se da armadilha de Saladino. Entretanto, a predestinação faz-se presente também na condição de todos os demais personagens, marcando o modo como pensam ou como interagem, com o predomínio ou mesmo a exclusividade do condicionamento por uma fé religiosa. Ocorre que em seu condicionamento eles se mostram mais ou menos abertos à outra dimensão que aqui entrevemos

(cc) BY-NC-ND

– a da evolução. A dimensão da evolução já requer maior esforço de abstração, tanto dos personagens como, atuando em outro registro, do leitor. Ela faz com que eles se mostrem em contato com uma condição já bem mais libertadora e ampla do que professar uma fé cristã, judaica ou muçulmana: a possibilidade de evolução fá-los abstrair do que lhes é circunstancial, franqueia-lhes a presença de sua própria condição humana ou, se não tanto, confere-lhes abertura para ela. É no entrejogo desse duplo aspecto, ou seja, aferrar-se à condição mais imediata ou transcender à outra, humana e universal, que se pode reconhecer o moto por excelência do poema de Lessing.

Se o constante acenar a essa transição há de ser o mote de Natã, o sábio, a ideia de humanidade será seu norte. Mas deve-se observar que em Lessing a identificação do outro e de si mesmo como humanidade não é algo a depender primordialmente de amor ao próximo e de tolerância. Se tais sentimentos por certo vão estar presentes, não serão determinantes. Determinante é o reconhecimento do potencial da razão, que, se se mostra capaz de atuar por sobre condições históricas, deve também se mostrar sábia na contenção: por um lado, há de reconhecer seus limites, ao saber discernir o que é campo de aplicação do que é determinação histórica, e, diante desta, deve se abster ou, pelo menos, acautelar-se e reconhecer que alguns raciocínios levam a antinomias – como faz Natã ante o questionamento de Saladino. Por outro lado, no entanto, a razão reconhece seu potencial ao não tomar uma condição histórica como algo acabado e encerrado em si mesmo, mas como passo provisório, manifestação de Deus no homem visando à evolução da humanidade. Ao afinar-se à condição humana, a razão reconhece-se detentora de princípios universais e de condições de possibilidade para a expressão dessa ou daquela fé. Não por acaso, ao mesmo tempo em que Lessing concebia seu Natã, Kant se ocupava de sua *Crítica da razão pura* (1781). Nessa obra, o filósofo de Königsberg concebe a razão como faculdade que, longe de se ater a um objeto dado e condicionado, pelo entendimento essa razão busca para o condicionado a totalidade de suas condições, ou seja, o incondicionado. Pois no limite poder-se-ia dizer que em *Natã, o sábio* a visão esquemática de Kant é antecipada pela concepção de uma razão que não se atém ao condicionado desta ou daquela religião, oriundo de determinações históricas. Emancipadora, para as condições "judeu", "cristão", "muçulmano" ela busca a totalidade de condições, encontrando no incondicionado a humanidade e sua evolução.

Ora, essa ideia de razão o protagonista Natã vai incorporar como ninguém. O aqui já referido protótipo do homem iluminista, que Dilthey imputara a Lessing, bem caberia ao personagem: como sábio e como judeu, não se

aferra a uma condição nem à outra, até por conhecer seus domínios estanques e seus limites. Faz uso de seu entendimento ao mover-se em interação com os demais personagens, ao procurar dissolver seus anteparos limitados, deslocando suas falas, crenças e perspectivas para os horizontes da razão. Não propriamente os corrige ou admoesta, mas sim, de modo vivaz e desembaraçado, procura encaminhá-los para vias humanamente promissoras. Pelo seu entendimento, antevê vias antinômicas, não por incidir em erros, mas por deparar com limites; estes servem menos para estancar e mais para retificar pontos de vista estanques ou limitados.

Se Natã é o homem liberto de sua minoridade, ele se relaciona com cada outro personagem não pelo abrigo de sua confissão religiosa, nem por escrituras ou dogmas situados no tempo e no espaço, mas pela razão. Uma razão *escassa* e cativa o faria se apegar ao aparente, às diferenças que acenam ao primeiro contato com um personagem cristão ou muçulmano. Uma razão *ilimitada*, se houvesse, se fosse possível, encontraria fundamentação última, e de caráter racional, para as dissensões confessionais entre os personagens – e a diferença do outro converter-se-ia em sua desrazão, atraindo motivos para o ódio. Justamente por reconhecer limites, a razão de Natã o faz, antes de ser judeu, protagonizar a humanidade por excelência – o que implica pôr em questão a noção de povo: "Acaso o cristão e o judeu antes de homens são cristãos e judeus? Ah, quisera eu em vós encontrar um homem a quem bastasse ser chamado homem!" (Segundo ato, Quinta cena) (LESSING, 1779, p. 38).

Uma vez que do condicionado se alça à possibilidade das condições, no incondicionado Natã encontra a humanidade a condicionar judeu, cristão ou muçulmano. E porque sua sabedoria não vai de encontro à fé, nem com ela rivaliza, mas a orienta, e por fazer ver para além das roupagens, a sabedoria de *Natã* expressa à perfeição a Ilustração de Lessing e segundo Lessing. Ele não rechaça a religião cristã, tampouco lhe abona sem mais, mas com ela dialoga, aclara, relativiza seus apegos. Autor e personagem fazem-se um e outro monumentos de uma *Aufklärung* que menos teoriza e mais se vivencia por força do exame crítico. Se naquele momento a razão não é o que funda, nem o que adere, nem o que descrê, mas o que examina, se não é o ilimitado, mas o que enxerga seus limites, ela identifica a religião precisamente ao que a inspira e a enforma. A razão que examina esclarece a religião que lhe dá sentido – por mais que lhe seja apartada. No âmbito das posições e disputas teológicas, Lessing, enfim, traduziu religião em humanidade, a uma e outra conferindo sentido mais liberto, elevado e espiritual, acima das convenções e dissensões humanas. Feito nada pequeno, chega a justificar o elogio de Heine, que o comparava a Martin Luther. E pela autonomia que imputa à

(cc) BY-NC-ND

razão, pela emancipação com que a vivencia, o autor do *Natã* pode mesmo ter sido o primeiro a chegar à maioridade na Alemanha iluminista, como afirma Dilthey. Em um caso como no outro, Lessing conferiu sua marca ao otimismo oitocentista. E assim, entre tantos contornos, esse otimismo assume ainda mais um: os bons augúrios de se conceber um Deus próximo, presente no mundo e em sua evolução, a fazer-se desperto em suas revelações e na boa obra humana.

## Referências


ARENDT, H. "On Humanity in Dark Times" (trad. Clara e Richard Winston). In: *Men in dark times*. New York: A Harvest Book, 1968.

BECKER-CANTARINO, B. (org.) *German Literature in the Era of Enlightenment and Sensibility*. Rochester, NY: Camden House, 2005.

BURNS, E. *Science in the Enlightenment. An Enciclopedia*. Santa Barbara: ABC CLIO, 2003.

DE PAULA, M. G. *Subjetividade e objetividade no debate entre socratismo e cristianismo em Kierkegaard: Uma análise a partir do Post-Scriptum*. Dissertação de mestrado apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), em 2002.

DILTHEY, W. *Das Erlebnis und die Dichtung: Lessing-Goethe-Novalis-Hörderlin*. Leipzig: B G Teubner, 1921.

HEINE, H. *Sämtliche Werke, vol. 3, Schriften zur Literatur und Politik 1*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992.

JENS, W. KÜNG, W. *Literature Religion: Pascal, Gryphius, Lessing, Hölderlin, Novalis, Kierkegaard, Dostoyevsky, Kafka*. New York: Paragon House, 1991.

KANT, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *Kants Gesammelte Schriften*, vol. 8. Berlin: Walter de Gruyter, 1923.

LEIBNIZ, G. W. *Discurso de metafísica*. Trad. Marilena Chauí e Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

LESSING G. E. Über den Beweis des Geistes und der Kraft, in: *Werke und Briefe*, vol. 8. SCHILSON A. (org.) Deutsche Klassiker Verlag, 1989.

_____. "Axiomata". In: *Werke und Briefe*, vol. 9. BOHNEN K. SCHILSON, A. (org.). Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1993.

_____."Bibliolatrie" (1779). In: *Werke 1778-1781*, vol. 10. SCHILSON A. SCHMITT A. (org.). Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 2001.

_____. "Brief an Johann Gottfried Lessing, von 30. Mai 1749", n. 21. In: *Werke und Briefe*, vol. 11, KIEWEL H., BRAUNGART G. FISCHER K. (org.) Franfkurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag, 1987.

_____. "Brief an Elise Reimarus, von 6. September 1778", n. 1398. In: *Werke und Briefe*, vol. 12. In: KIESEL, H. et al. (org.). Deutscher Klassiker Verlag: Frankfurt a.M., 1994a.

_____. "Brief an Karl Lessing, von 11. Oktober 1778", n. 1389. In: KIESEL, H. et al. (org.). Deutscher Klassiker Verlag: Frankfurt a.M., 1994b.

_____. *Nathan der Weise*. In: file:///C:/Users/saulo/Downloads/Gotthold%20Ephraim%20Lessing%20-%20Nathan%20der%20Weise%20(2).pdf (1779).

_____ NISBET, H. B. *Lessing: Philosophical and Theological Writings*. Trad. H. B. Nisbet. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

MATTOS, F. *O filósofo e o comediante*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

YASUKATA, T. *Lessing´s Philosophy of Religion and the German Enlightenment. Lessing on Christianity and Reason*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2002.


**Recebido:** 08/06/2020
**Aprovado:** 21/09/2020
**Publicado:** 30/12/2020