

CAFÉ FILOSÓFICO ABRIL 2012

Diderot e a Enciclopédia Francesa : sobre a Intolerância e os Padres da Igreja

O tema e o título estão certamente a requerer explicação. Que relação poderia haver entre um dos mais destemidos representantes do Iluminismo, coluna mestra da Enciclopédia Francesa, autor de obras sulfurosas visando – para usar um eufemismo – o “catolicismo” de seu tempo, e os Padres da Igreja? Antecipo uma primeira e rápida resposta : Diderot é o autor do verbete “*Intolérance*” na referida Enciclopédia, e nesse verbete clássico de seu combate contra a intolerância sob todas as suas formas, ele escolheu os Padres da Igreja como seus principais – para não dizer os únicos - aliados, o que logo se verá, espero eu.

Quando o convite para voltar a este Café me foi feito cerca de um mês atrás, com certo caráter de urgência, sugeri o tema de hoje porque o vinha trabalhando parcialmente há algum tempo. Mais precisamente : preparando aulas sobre o cristianismo antigo, fui fazendo algumas anotações marginais sobre a postura dos autores cristãos antigos (ou os “Padres”, na terminologia cristã, que Diderot também emprega : “*les pères*”) ante o problema da liberdade natural, religiosa, etc. Eu já me havia deparado com parte dessa questão ao tratar aqui mesmo de Tertuliano, em outubro de 2009. Naquela palestra citei uma carta de Diderot. Escrevendo a seu irmão, que era padre católico e acabara de ser nomeado para o cargo de “propagador da fé” em sua diocese francesa, Diderot, que conhecia as tendências digamos rígidas de seu irmão padre, anexou à carta o texto do verbete da Enciclopédia sobre a intolerância, no qual era citada, elogiosamente, esta passagem capital de Tertuliano : “é conforme ao direito humano e às leis da natureza respeitar o que cada um pensa; (...) e não é conforme à religião obrigar os outros a seguir a religião, porque esta deve ser adotada livremente e não por coação” (*Ad Scapulam* II,2, escrito em 217).

Ora, nesse embate emblemático entre o Filósofo e o Padre, além, portanto, do círculo familiar dos Diderot, penso eu que se pode e se deve pelo menos esboçar a pergunta : por que a postura patrística ante

a liberdade foi reconhecida pelos filósofos da Enciclopédia – Diderot e outros -, e por que – como também se perguntaram os enciclopedistas -, isso não foi reconhecido, por um longo e tenebroso período, pela própria instituição católica?

Contudo, meu objetivo aqui e agora não é o de tratar dessa imensa questão, mas apenas mostrar o que Diderot nos diz a respeito. Afinal, este nosso Café é Filosófico, e é sob a luz da Razão que deve ser provado.

A Enciclopédia é uma dessas obras famosas, e inegavelmente importantes, que se depara forçosamente com vários tipos de leitores – entenda-se, é claro, leitores de artigos, e não da obra toda do princípio ao fim, embora Diderot afirmasse que havia pessoas que a leram do começo ao fim! Afinal, são 71 818 artigos (de “aspargo” a “zodiaco”), e 2 885 ilustrações. A contabilidade feita pelo Projeto ARTFL hospedado no site da Universidade de Chicago parece bem precisa : cerca de 140 autores redigiram 20,8 milhões de palavras, 18 000 páginas de texto, 17 volumes de artigos e 11 volumes de ilustrações com legendas. Numa carta à sua íntima amiga Sophie Volland, Diderot deixou claro o sentido que atribuía à Enciclopédia : “Essa obra produzirá seguramente com o tempo uma revolução nos espíritos, e espero que os tiranos, os opressores, os fanáticos e os intolerantes nada ganharão com ela. Teremos assim servido a humanidade”. Apesar de ela visar toda a humanidade e seu progresso moral e intelectual, apesar de seu sucesso editorial para a época (25.000 exemplares vendidos por subscrição entre 1751 e 1782), o acesso às suas páginas foi por um bom tempo restrito, tanto pela disponibilidade de exemplares como também pelo idioma original. De alguns anos para cá, isso vem mudando : são vários os sites que hoje nos permitem consultá-la no original, e há, tanto

quanto sei, pelo menos um que vem oferecendo paulatinamente uma tradução em inglês de artigos¹.

Dentre esses leitores da Enciclopédia portadora do ideário iluminista, tomo a liberdade, respeitosamente, de destacar dois grupos por vezes mais em vista : o dos que nada leram e gostaram, e o dos que nada leram e não gostaram. Donde os riscos reais de contrassenso ainda hoje em voga. Num ponto, pelo menos, parece haver uma percepção comum favorável : essa obra se pauta resolutamente pela regra da razão, como atesta objetivamente o seu título completo de “*Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*”. Ou seja, um dicionário em conformidade com a regras da razão, feito para classificar os saberes teóricos e práticos, que escolhe criteriosamente os artigos por sua utilidade, que procura, em suma, estabelecer, ou restabelecer, os laços ou as conexões de necessária razoabilidade entre determinada ciência com determinada arte (belas-artes, artes liberais, artes mecânicas), algo assim como o que hoje chamamos de interdisciplinaridade.

Se assim é, se a Enciclopédia se pauta pela em cada página pela racionalidade, vejamos ainda que rapidamente como nela se define, em seu artigo próprio, “a Razão”.

Ei-la, traduzida literalmente : “Por razão, entende-se simplesmente e sem restrição essa faculdade natural com que Deus provê os homens para conhecer a verdade, seja qual for a luz que ela siga, e a matéria a que se aplique. [...] Também se entende por razão a própria luz natural, pela qual a razão se deixa conduzir [...]. Por razão

¹Por exemplo : <http://portail.atilf.fr/encyclopedie/index.htm>
<http://quod.lib.umich.edu/d/did/intro.html> e <http://diderot.alembert.free.fr/T.html>

ainda se pode entender o encadeamento das verdades que o ser humano pode atingir naturalmente, sem a ajuda das luzes da fé. As verdades da razão são de dois tipos : umas são as verdades eternas, que são absolutamente necessárias [...]; as outras se podem chamar de verdades positivas, pois são leis que aprouve a Deus dar à natureza [...].” No mesmo verbete encontra-se a seguinte remissão : “Veja-se o artigo MISTÉRIOS, onde se prova contra Bayle a conformidade da fé com a razão considerada como esse encadeamento de verdades eternas, que são absolutamente necessárias. Na sequência [do artigo], serão marcadas as balizas precisas que se acham entre a fé e a razão” !

Na Enciclopédia se fala também de “Teologia”. Teria essa um lugar num dicionário fundado na razão, e dedicado às ciências, artes e ofícios? Sim, teve, e num verbete próprio, assim formulado : “A Teologia propriamente dita é uma ciência que, fundando-se sobre princípios revelados, tira conclusões tanto acerca de Deus, sua natureza, seus atributos etc, assim como sobre todas as outras coisas que podem ter relação com Deus; por isso a Teologia engloba em seu modo de proceder o uso da razão à certeza da revelação, sendo pois fundada em parte sobre as luzes da revelação e em parte sobre as luzes da razão”...

Sob tais luzes e tal espírito, podemos convir, espero, que não há extravagância alguma nem no tema nem no título desta palestra. E para que a letra e o espírito da Enciclopédia continuem guiando nossos passos, convém lembrar que nela se encontra um longo verbete especial (13.109 palavras, e mais de 62.000 caracteres) consagrado aos Padres da Igreja (“Père de l’Eglise”), redigido por Dominique de Jaucourt, jurista, médico e teólogo calvinista, entre outras competências. Era conhecido na época como “o escravo da Enciclopédia”, tal o número de artigos, em geral longos, de que se incumbiu e deu conta : contam-se aproximadamente 18.000! Em carta à sua Sophie Volland, Diderot escreveu : “Não pense que ele [Jaucourt] se acabrunhe produzindo artigos : Deus o fez para isso”...

A Enciclopédia, pela operosa pena de Jaucourt, lista 23 principais Padres da Igreja, e os apresenta liminarmente desta forma : “Esses homens célebres sob muitos pontos de vista bem merecem que tratemos deles neste dicionário com muito empenho, por causa de sua fé, de sua piedade, de sua glória, de suas virtudes, de seu zelo pelo progresso da religião e de suas obras, das quais podemos tirar grandes luzes. Entretanto, como em matéria de moral, de dogmas ou de qualquer outro assunto que seja não há nem homens nem sociedades de homens infalíveis aqui na terra, e como não é devida nenhuma deferência cega a qualquer outra autoridade humana que seja em matéria de ciências e de religião, deve ser permitido aplicar no exame dos escritos dos padres o mesmo método de crítica e de debate empregado para qualquer outro autor humano. O respeito em próprio que só é devido à autoridade divina exige sempre o discernimento da reta razão, a fim de nunca confundi-la com o que dela tem apenas a aparência, evitando assim de prestar ao erro a homenagem que só é devida à verdade eterna”.

Por que 23 Padres, e quem são eles? Quanto ao número, Jaucourt não diz o porquê, mas entende-se que seja por sua celebridade, evocada na primeira frase. Eles são apresentados em ordem alfabética, e tratados, como escreve Jaucourt, “seguindo a ordem dos tempos”; eu os menciono a seguir indicando o ano provável de sua morte. São eles Ambrósio (+ 397), Atanásio (+373), Agostinho (+430), Basílio (+379), Crisóstomo (+407), Clemente de Alexandria (+215), Cipriano (+ 258), Cirilo de Alexandria (+ 444), Cirilo de Jerusalém (+386), Gregório de Nazianzo (+ 390), Gregório de Nissa (+394), Gregório Magno (+604), Hilário de Poitiers (+ 367), Jerônimo (+420), Irineu de Lião (+202), Justino de Roma (+165), Lactâncio (+340), Leão Magno (+461), Minúcio Félix (+séc. III), Orígenes (+254), Tertuliano (+220) e Teodoreto de Ciro (+458); até aqui 22, o 23º é Bernardo de Claraval, do século XII, mas aparece na lista “pela pujança de suas obras e de suas palavras”, escreve Jaucourt, que parecia não admirá-lo enormemente; aliás, uma tradição própria à França até hoje o tem, oficiosamente, por Padre da

Igreja sob a alegação de que seu estilo de reflexão seria semelhante ao dos antigos Padres...

Essa lista corresponde, no essencial, àquela que é também a nossa ainda hoje, e se refere ao que modernamente historiadores e teólogos chamam de “era dourada da Patrística” grega e latina, entre os séculos IV e V. O verbete procede analisando sucintamente cada um desses Padres, destacando seu aporte positivo, mas também assinalando seus pontos de fricção, pontos esses que Jaucourt extrai em geral dos escritos de estudiosos de seu tempo, designados como “críticos” na acepção filosófica do termo. Vejamos dois exemplos : Clemente de Alexandria e Agostinho.

Sobre o primeiro : “Clemente de Alexandria (Santo), após ter estudado na Grécia, na Itália e no Oriente, renunciou aos erros do Paganismo, e tornou-se presbítero e catequista em Alexandria. Faleceu por volta do ano 220. Restam-nos dele várias obras em grego, que foram traduzidas em latim, obras essas repletas de erudição. As principais são os Stromatas [“Tapeçarias”, no sentido de tapetes de rua, como na festa de Corpus Christi] , a Exortação aos gentios [hoje : Protréptico] e o Pedagogo. Perdeu-se a obra dividida em 8 capítulos e intitulada Hipotiposes [ou “Esboços”]. Hervet traduziu o primeiro desses tratados do grego para o latim. Heinsius editou suas obras em Leyde nos anos de 1616 e 1629, in-folio. É a melhor edição de todas. A edição feita em Paris no ano de 1641 é menos correta e menos bela. Nem todos os críticos manifestam igual admiração por S. Clemente de Alexandria. M. Dupin era de opinião que se devia retirar todas as passagens do Pedagogo nas quais se fala de pecados contrários à castidade. M. Budeus observa, por sua vez, que esse Padre transportou para o cristianismo várias coisas dos dogmas e expressões da filosofia estoica [...] Seria desejável – opinião de Jaucourt – ordem nos livros dos Stromatas, assim como na obra do Pedagogo; o estilo é também um pouco negligente, faltando-lhe a gravidade conveniente; pois em matéria de moral [entenda-se filosofia moral], a ligação dos pensamentos com a

ordem dos assuntos tratados não são coisas indiferentes. Note-se ainda que as reflexões (*raisonnements*) desse Padre da Igreja são de ordinário vagas, obscuras, fundadas ou sobre puras sutilezas ou vãs alegorias ou falsas explicações de passagens da Escritura”.

Sobre o segundo, Agostinho de Hipona : se ele é para Hannah Arendt “o único grande filósofo que os Romanos tiveram” (*Entre o passado e o futuro*, p.169), assim não parece ter sido para Jaucourt, que o analisa não por seus escritos e suas ideias sob o prisma de seu método crítico como fez para os outros Padres, mas sob a influência das acaloradas querelas e controvérsias de seu tempo e de seu país entre tomistas, jansenistas, molinistas, escolásticos, calvinistas e outros, sobre a graça e a natureza, a predestinação, o livre-arbítrio, “a intolerância civil” etc. No fundo, ele aborda não tanto Agostinho, mas o “augustinismo”, isto é, o conjunto de teses teológicas e políticas que se tinham por derivadas da obra de Agostinho. Contudo, Jaucourt indica conscienciosamente as edições da obra, ressaltando que “a melhor edição das obras desse Padre é a que foi publicada em Paris sob os cuidados dos beneditinos de S. Mauro [os “Mauristas”]. Seu livro sobre a Cidade de Deus é aquele que mais se estima”. Note-se de passagem que esta é a única obra de Agostinho citada no artigo. Mas o calvinista Jaucourt vai um pouco mais longe, sugerindo, com certo incômodo, alguma convergência doutrinal de Agostinho e Calvino quanto ao livre-arbítrio, que chama de “franco-arbítrio”, e reconhecendo que “a aprovação que os concílios e papas deram a Santo Agostinho por sua doutrina fez o maior bem à sua glória”. Detalhe interessante, Jaucourt recorre a Richard Simon para registrar a qualidade dos princípios da hermenêutica bíblica de Agostinho : “Um competente crítico francês louva principalmente S. Agostinho por ter este reconhecido suas lacunas para interpretar a Escritura. Esse Padre da Igreja do ocidente notou perspicazmente as qualidades necessárias para esse trabalho, mas como era modesto, confessou ingenuamente que não tinha a maioria dessas qualidades...”.

Cabe aqui evocar rapidamente quem era esse “crítico competente” : Richard Simon (1638-1712), padre católico sistematicamente perseguido e condenado por Bossuet e rejeitado pelos protestantes, é o fundador da moderna exegese cristã, embora tenha sofrido já em vida uma implacável *damnatio memoriae*. Seu trabalho só iria ser reconhecido a partir dos anos finais do século XIX. Ele é conhecido sobretudo por ter aplicado rigorosamente o método crítico à interpretação da Escritura, através de obras como “História crítica do Antigo Testamento” (1680), dividida em três volumes, “História crítica dos textos do Novo Testamento” (1689), “História crítica das versões do Novo Testamento (1690), “História crítica dos principais comentadores do Novo Testamento (1693), etc. Simon foi talvez o primeiro a afirmar e procurar demonstrar rigorosamente, por exemplo, que “Moisés não podia ser o autor de tudo aquilo que lhe era atribuído nos livros bíblicos”, o que hoje é aceito por todo exegeta competente. Mas naquele tempo tal afirmação lhe valeu, como já foi dito, a perseguição do bispo Bossuet, e também a rejeição pelo protestantismo, que via em sua empreitada um ataque frontal ao princípio da inerrância bíblica.

Espero ter dado uma ideia geral do tratamento – e do reconhecimento – dado pela Enciclopédia aos Padres da Igreja. No entanto, para melhor compreensão do estatuto conferido aos Padres da Igreja naquele período e naquele país, é necessário destacar um ponto importante. A expressão “Padres [da Igreja]”, em latim “Patres [Ecclesiae]”, assumiu praticamente um caráter técnico desde o século V. Mas é a partir do século XVII e nos círculos teológicos luteranos, que vão surgir os nomes de Patrística (distinguindo então *theologia biblica*, *patristica*, *scholastica*, *symbolica*, *speculativa*), e de Patrologia, logo aclimatados também no catolicismo. No final do século XVIII passaram a ser tratados como sinônimos, não sem certa confusão. Hoje costuma-se fazer a seguinte distinção, mas não é certo que a confusão tenha desaparecido : a primeira é uma disciplina teológica, e a segunda uma disciplina histórica, no sentido de história literária.

Pois bem, um século antes de Jaucourt e da Enciclopédia, a França foi o cenário de um extraordinário movimento de pesquisa, estudo e publicação das obras dos Padres. Refiro-me ao que os especialistas chamam de “Erudição eclesiástica do século XVII” (Bruno Neveu²), “Erudição enciclopédica” (Peter Brown³), ou simplesmente “A Erudição” (Blandine Kriegel... e a Enciclopédia também, em verbete próprio). A fim de evitar confusões semânticas, desde logo se diga que se trata de erudição entendida como deve ser, o contrário exato do que se costuma ter por diletantismo : senso e método críticos, com o que isso significa de paciente trabalho de coleta, inventário, decifração e interpretação das fontes históricas. Como tive a ocasião de evocar esse movimento num texto que figura no livro de homenagem a Francisco Catão pelos seus 80 anos, retomo aqui um pouco do que ali escrevi.

Os grandes atores e autores da erudição eclesiástica centraram suas pesquisas no período hoje denominado Antiguidade tardia. Tinham uma preocupação específica e peculiar, claramente enunciada pelo príncipe desses eruditos, o padre francês Sébastien Le Nain de Tillemont (1637-1698), autor dos 16 volumes das *“Memórias para servir à história eclesiástica dos seis primeiros séculos, justificadas pelas citações dos autores originais, com uma cronologia em que se faz um abreviado da história eclesiástica, e com notas para esclarecer as dificuldades dos fatos e da cronologia”* (1693); seu nome foi dado em nosso tempo ao Centro de Estudos da Antiguidade Tardia da Sorbonne. Eis o objetivo de seu trabalho : “verificar (grifo nosso) os títulos originais da Igreja” através de um rigoroso trabalho de pesquisa; ou seja, submeter ao crivo da crítica interna e externa os documentos relativos à origem da Igreja cristã, suas fontes, a fim de estabelecer a sua autenticidade e sua veracidade e assim validá-los ou não, inclusive no

² Cf. Bruno Neveu, *Érudition et religion aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Albin Michel, Paris, 1994 ; cf. principalmente « Sébastien Le Nain de Tillemont (1637-1698) et l’érudition ecclésiastique de son temps », pp. 93-104, e « L’érudition ecclésiastique du XVIIème siècle et la nostalgie de l’Antiquité chrétienne », pp. 333-363.

³ Peter Brown, *The cult of the saints : its rise and function in Latin Christianity*, The University of Chicago Press, 1981, aqui citado na tradução francesa : *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, Éditions du Cerf, Paris, 1984, p. 9.

plano teológico. No limiar de sua grande obra, Tillemont fez sua declaração de princípios como historiador : “O autor contenta-se em buscar a verdade dos fatos, e caso as encontre, ele não tem nenhum receio de que se possa dela abusar, estando convencido que a verdade não pode ser contrária à verdade, e por conseguinte nem à piedade, que deve ser fundada sobre a verdade”.

Os dois séculos (IV e V) privilegiados pela erudição clássica correspondem justamente ao que hoje os historiadores do cristianismo antigo denominam de “a era dourada dos Padres da Igreja”. Quer se faça uso da produção advinda dessa erudição eclesiástica no sentido almejado por seus protagonistas, quer dela outros se sirvam circunscrevendo-a sobretudo na “materialidade” ou na funcionalidade de seu aporte documental, o fato é que ela foi um dos elementos propiciadores da renovação tão expressiva da historiografia contemporânea acerca desse período. Tillemont não foi nem o primeiro nem o único representante dessa corrente de erudição. Ainda no século XVII, em Paris os monges beneditinos da congregação de São Mauro (os “Mauristas”), tendo à frente Jean Mabillon, e na Bélgica uma equipe de jesuítas liderada por Jean Bolland (os “Bollandistas”), lançaram com seus trabalhos as bases científicas da história. Esta afirmação é de Blandine Kriegel, que a demonstra em sua obra em 4 volumes sobre “Os historiadores e a monarquia” publicada em 1988 : o primeiro volume é consagrado a Mabillon (1632-1707), que ela considera “um campeão do catolicismo francês do Iluminismo”, e o segundo, altamente instigante, trata do que ela chama de “derrota da erudição”, e onde analisa tal derrota na Igreja e na opinião pública francesas durante o período do Iluminismo⁴. Derrota essa já prenunciada, segundo a autora, justamente no *Discurso preliminar* escrito por D’Alembert para a Enciclopédia Francesa : “O país da erudição e dos fatos é inesgotável; vê-se, por assim dizer, todos os dias aumentar sua substância pelo

⁴ Blandine Kriegel, *L’Histoire à l’Âge classique. 1. Jean Mabillon*, PUF, col. Quadrige, Paris, 1996, e da mesma, numa instigante análise da derrota da erudição religiosa na Igreja e na opinião pública durante o período do Iluminismo, vol II. *La défaite de l’érudition*, id. *ibid*.

proveito que tiramos comodamente. Ao invés, o país da razão e das descobertas é de pequena extensão, e em geral, em vez de aprender o que se ignora, só se alcança, e mesmo assim à força de muito estudo, a desaprender o que se acreditava saber"... Nessa confrontação de dois "países" numa só França, perdeu-se, estima Blandine Kriegel, "a língua, a fé e a lei", as quais, intimamente conectadas no país da erudição, vão desconectar-se ("*membra disjecta*") no país da razão, ou seja : "a língua perdeu sua dimensão culta ("*savante*")", as ciências perderam suas dimensões religiosas e jurídicas". Em suma, diz nossa autora numa formulação lapidar e apedrejante, "a conjunção da rigidez dogmática de Bossuet e da indiferente desenvoltura de Voltaire deu origem ao aniquilamento das ciências religiosas francesas"⁵!

Jaucourt em seu verbete sobre "os Padres" tirou proveito, a seu modo, da "substância" dessa erudição, cujos protagonistas citou e comentou; de modo algo diferente, Diderot fez o mesmo no verbete "Intolerância", escrito após 1760, com cerca de 4 páginas. Passemos então a seu verbete, não sem antes lembrar a incisiva recomendação de Voltaire em seu próprio "*Dicionário filosófico*" : "leiam o artigo Intolerância no grande Dicionário Enciclopédico". Que assim seja!

Intolerância que Diderot situa liminarmente no plano da "Moral", moral que se deve entender aqui como o conjunto de regras de conduta próprias a uma época ou a uma cultura, mas também podendo ser consideradas como universalmente válidas, resultando, por conseguinte, em enunciados normativos, como parece ser a intenção de Diderot. Mas uma "moral" universal sem transcendência, cujo ideal é dado não por um Deus, mas pela sociedade, e em vista do progresso social.

Para ele, o sentido geral e comum da palavra intolerância é o de "uma paixão feroz que leva a odiar e a perseguir aqueles que estão no erro". Mas, para evitar confusão em coisas tão diversas, é preciso

⁵ Blandine Kriegel, *L'Histoire à l'Âge classique. II. La défaite de l'érudition*, PUF, col. Quadrige, Paris, 1996; para as citações, p. 307, 309, 315

distinguir – diz ele – “dois tipos de intolerância : a eclesiástica e a civil”. A primeira consiste “em considerar como falsa qualquer outra religião diferente da que se professa, e a demonstrá-lo visivelmente, sem se deixar deter por nenhum terror nem por qualquer respeito humano, mesmo ao risco de perder a vida”. A segunda intolerância, a civil, “consiste em romper toda convivência (“*commerce*”) e a perseguir, por todos os tipos de meios violentos aqueles que têm uma maneira de pensar sobre Deus e sobre seu culto diferente da nossa”. Diderot dispõe-se então a demonstrar que o intolerante nesse sentido “civil” é “um homem mau, um mau cristão, um sujeito perigoso, um mau político e um mau cidadão”. E para demonstrar isso “basta – escreve ele - algumas linhas extraídas da escritura sagrada, dos Padres e dos concílios”. Mas antes de entrar no assunto Diderot faz questão de dizer o seguinte : “para honra de nossos Teólogos católicos, encontrei vários deles que subscreveram, sem a menor restrição, o que vou expor seguindo as autoridades mais respeitáveis”. Tomadas essas precauções bem necessárias naquele tempo em que era preciso esperteza para não ser enviado à masmorra (Diderot já tinha sido preso em 1749), nosso autor avança sorratamente.

A disposição geral do artigo é sintomática : Diderot, que conhecia bem a ordenação hierárquica das autoridades cristãs – Escritura, Padres, concílios -, agora altera essa ordem, e certamente com conhecimento de causa. Ele expõe primeiramente, e com destaque, Tertuliano, que já, ou ainda naquele tempo não era tido como muito frequentável por parte considerável da mentalidade católica; aliás, ainda hoje ele também é objeto de certa *damnatio memoriae*. E cita em latim, sem oferecer tradução mas dando o título da obra, a passagem do *Ad Scapulam* que citei no começo e agora repito; convém notar que todos os outros autores cristãos foram citados exclusivamente em francês, sem menção aos títulos de suas obras.

Talvez não seja sem interesse citar integralmente o texto, com a parte imediatamente seguinte que Diderot, ao que parece, preferiu

deixar à sombra... Ei-la, numa tradução mais literal : “ 2. *Todavia, é conforme ao direito humano e à autoridade da natureza que cada um preste culto de acordo com o que pensa; a religião de alguém em nada atrapalha ou ajuda a outrem. Não cabe à religião forçar à prática da religião, pois esta deve ser assumida por vontade própria (sponte), e não por coação, pois o oferecimento de sacrifícios (hostiae) demanda uma boa disposição da vontade. [A parte não citada :] Assim sendo, mesmo se vós nos obrigais a oferecer sacrifícios, isso de nada servirá a vossos deuses, que não desejam tais sacrifícios, a menos que sejam contendores; mas o nosso Deus não é contendor.”⁶*

A esta citação Diderot faz apenas um comentário direto : “era assim que os cristãos fragilizados e perseguidos se apresentavam aos idólatras que os arrastavam aos pés de seus altares”. Seguem onze outros curtos comentários que mais se assemelham a máximas girando em torno da temática verdade/erro, mas sempre voltada para a aplicação concreta no campo da “religião”, “fé”, “piedade/impiedade” (no sentido de religiosidade/irreligiosidade) etc. Ele não acusa diretamente, antes procede com cautela, como quem quer, brandamente, demonstrar a evidente eficácia, inclusive religiosa, do princípio de “anti-intolerância” que defende; note-e que ele não usa no verbete a palavra “tolerância” : talvez a tenha evitado pelos incômodos limites que, cerca de um século antes, Locke, em sua famosa *Carta sobre a Tolerância* (1686), lhe impusera : “aqueles que professam o ateísmo não têm nenhum direito à tolerância no que concerne à religião, pois seu sistema as derruba todas”! Ateísmo refutado também por Voltaire, por exemplo em seu *Tratado sobre a tolerância* (1763), nos capítulos X e XX, principalmente o “ateísmo naturalista” de Diderot, segundo Alphonse Dupront⁷.

Embora Diderot diga que está a tratar da “intolerância civil”, de fato ele atinge também, e certamente não foi por descuido, a “intolerância eclesiástica”; uma de suas máximas é suficientemente

⁶ Tertuliano, *Ad Scapulam* II, 2

⁷ A. Dupront, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Gallimard, 1996, pp. 155 e 159, no capítulo « Lumières et religion : la religion de Voltaire »

clara a respeito : “Num Estado intolerante, o príncipe nada mais seria que um carrasco às ordens do padre”. Duas outras máximas desse primeiro lote permitem captar o sentido do posicionamento geral de Diderot. Ele coloca o Estado e a religião intolerantes como responsáveis pelo “erro”, e portanto inimigos da “verdade”; ele lhes aplica o que Estado e religião intolerantes aplicam aos outros, como a inverter o ônus da prova; isto é, eles é que são “ímpios” quando agem intolerantemente; é a intolerância deles que solapa o sentido da religião : “É ímpio expor a religião às imputações odiosas de tirania, de dureza, de injustiça e de insociabilidade, mesmo que seja com a intenção de a ela trazer de volta os que dela se teriam afastado”. E também : “Todo meio que tenda a sublevar os homens, a armar as nações e a encharcar a terra de sangue é ímpio. É ímpio querer impor leis à consciência, regra universal das ações. Deve-se esclarecê-la, e não coagi-la”.

Diderot opera assim uma reviravolta, mostrando como o cristianismo em sua origem e em seus primeiros séculos – isto é, o Cristo, o Novo Testamento e os Padres – deu recomendações contrárias à conduta intolerante. A última dessa primeira série de máximas apresenta-se sob a forma de questões remetendo a Cristo : O que é que o Cristo recomendou a seus discípulos ao enviá-los aos povos do mundo? Ele os mandou matar ou morrer? Ele os mandou perseguir ou sofrer? A resposta a essas questões, Diderot a busca em Paulo escrevendo “aos Tessalonicenses”, sem maiores referências. Mas parece ser 1 Tes 2, 15-16, em duas passagens adaptadas por Diderot : “se alguém vier vos anunciar um outro Cristo, ou vos propor outro espírito, ou vos pregar outro evangelho, suportem [no sentido de não reagir agressivamente]”; e esta : “ nunca trateis como inimigo aquele que não tem os mesmos sentimentos que vós, mas o advertireis fraternalmente”. E após cada passagem, Diderot interpela : “Intolerantes, é assim que fazeis?” Algumas linhas depois, nosso autor recentra o verbete no Cristo e em alguns de seus preceitos, todos seguidos também de interpelação direta, feita por Diderot, aos

seguidores intolerantes de Cristo. Por exemplo : “O Cristo disse : eu sou o cordeiro levado ao matadouro sem se queixar, mas vós estais ansiosos para pegar a faca do açougueiro a fim de degolar aquele por quem o sangue do cordeiro foi derramado”. Diderot contrapõe aqui o espírito de mansidão do Cristo ao comportamento dos intolerantes : “Com o Cristo, eu vos repito : intolerantes, vós não sabeis qual o espírito que vos anima”. E arremata escrevendo : “Ouçam S. João : meus filhinhos, amai-vos uns aos outros”.

Afora essas menções ao Cristo e a seus dois apóstolos, o restante do verbete, em sua maior parte, é todo consagrado aos Padres, sob o alto patrocínio de Tertuliano, como já foi dito. Na verdade, é mais que um patrocínio. Diderot apropria-se de fato do estilo e do método combativos de Tertuliano, como a reconhecer-lhe a primazia na afirmação da liberdade religiosa⁸; ele o segue no emprego da diatribe, mas uma diatribe de tom, na forma, menos veemente. O que há pouco atribuí a Diderot falando de inversão do ônus da prova e de reviravolta vem em linha direta do exemplo e da linguagem de Tertuliano, principalmente no que diz respeito à acusação de “impiedade” ou irreligiosidade. Lê-se no *Apologeticum*, por exemplo : “os perseguidores são homens injustos, ímpios, infames” (V,4); “é sobre vós que recairá a reprovação que nos fazeis...vós é que sois verdadeiramente culpados do crime de verdadeira impiedade” (XXIV, 2); “Cuidado, pois é um crime de impiedade tirar dos homens a liberdade de religião proibindo-os de escolher a divindade que querem adorar” (XXIV, 6); “sois culpados de impiedade face aos vossos próprios deuses...”(XXVIII,4).

Além de Tertuliano, Diderot cita 9 outros Padres mais, genericamente e sem dar-lhes os nomes, “os Padres do século III”, assim como “os Padres de um concílio de Toledo”. Os nomeados são, nesta ordem : Orígenes, Minúcio Félix, Atanásio, João Crisóstomo, Salviano

⁸ Liberdade religiosa que Tertuliano e os cristãos teriam sido os primeiros a inventar, conforme P. Garnsey, “Religious Toleration in Classical Antiquity”, in W.J.Sheila ed., *Persecution and Toleration*, Studies in Church History 21, Oxford, 1984, pp. 14-16, citado por M.F. Baslez, *Les persécutions dans l'Antiquité*, Fayard, 2007, p. 326.

[de Marselha, 400-480], Agostinho, Hilário [de Poitiers, +367], Clemente Romano e Martinho [de Tours, 316-397]. A rigor, esses Padres aparecem no verbete mais como muros de arrimo para o discurso de Diderot, do que propriamente como os autores das máximas que lhe são atribuídas. Neste sentido, os Padres são tratados como pré-textos; são eles os porta-vozes de Diderot em seu combate, e não o contrário. Por isso, ele não se preocupa em dar referência das obras dos autores que cita, e preocupa-se menos ainda em separar as sentenças deles das suas. É assim, por exemplo, quando ele trata conjuntamente de “Orígenes, Minúcio Félix e os padres do século III”, em cujos escritos, diz ele, se lê que “a religião é para ser persuadida e não comandada. O homem deve ser livre na escolha de seu culto. O perseguidor faz odiar seu Deus; o perseguidor calunia sua religião.” Ou ainda : “Há circunstâncias em que se está tão fortemente persuadido do erro como da verdade. Isso não pode ser contestado senão por aquele que nunca esteve sinceramente no erro”. Ou ainda esta sentença : “Cessai de ser violentos, ou então cessai de criticar a violência dos pagãos e dos muçulmanos”. Evidentemente, Diderot sabia muito bem que Orígenes e os Padres do século III não tinham como saber da existência futura do Islã! Porém, se Diderot passou imperturbável pela literalidade dos textos, não se pode dizer que tenha distorcido o seu sentido, ou seu espírito. Os Padres do século III, sem exceção, entre os quais Orígenes de modo particular, sofreram na própria carne, ou testemunharam, quase todo um século de violências anticristãs e perseguições imperiais. Excetuada, no caso, a alusão aos muçulmanos, é certo que em seus escritos encontram-se veementes reclamos de liberdade, de persuasão e não de coação face ao erro ou à verdade, contra a violência, etc. Não há tempo para entrar em detalhes a respeito. Limito-me ao caso de Orígenes, o maior deles, e apenas para evocar uma feliz coincidência. Enquanto preparava esta palestra, deparei-me com a resenha, e por enquanto só a resenha, de um livro cujo título talvez atraísse a curiosidade de Diderot : “*Liberdade e progresso em Orígenes*”. Trata-se

da resenha do editor, decerto com o aval, ou redação, do autor⁹, destacando a postura de Orígenes como “advogado da liberdade”, vivendo e escrevendo em defesa “do poder da vontade livre”, “da autonomia da consciência moral e das prerrogativas da razão”, por conseguinte lutando “contra o arbitrário despótico, contra o fatalismo dos astrólogos, contra a irrevocabilidade dos anátemas eclesiásticos” etc.

Não foi por acaso, imagino, que Diderot dedicou atenção particular a esses “Padres do século III”, isto é, da era pré-constantiniana, do tempo do cristianismo perseguido por ser oficialmente considerado uma “religião ilícita”. Mas os Padres da era pós-constantiniana, quando a questão da liberdade religiosa defrontou-se com novos arranjos, também encontraram guarida no verbete. No caso deles, sob uma forma de apresentação, ou evocação, aparentemente simplificada, através de curtas frases, com exceção para Martinho de Tours ao qual voltarei, que apenas resumo. De Atanásio, Diderot retém que os perseguidores não têm piedade sincera nem temor a Deus. De João Crisóstomo, que Jesus Cristo deixou seus discípulos livres de o seguirem ou não, sem nenhuma ameaça de violência. De Salviano, que os que se encontram no erro “sem o saber” só podem ser julgados “pelo grande Juiz”. De Agostinho, destaca-se “quão penoso é garantir-se contra o erro na busca da verdade”, mas também “como é raro e penoso superar [surmonter] os fantasmas da carne”, e ainda que quem “maltrata” a outrem não sabe o quanto “é preciso gemer e suspirar para compreender alguma coisa acerca de Deus”. De Hilário, que deve-se empregar a razão e não a coação, e opor a luz à violência. Dos Padres do concílio de Toledo, que ninguém deve ser levado à fé pela violência. Após essa pequena lista, Diderot sublinha : “Encheríamos volumes com essas citações tão esquecidas pelos cristãos de nossos dias”. Teria Diderot em mente esta afirmação de Hilário de Poitiers, que não citou : “Eis que agora a Igreja ameaça com exílio e masmorra,

⁹ G. Lekkas, *Liberté et progrès chez Origène*, Brepols, 2002

querendo coagir outros a crer, quando outrora ela foi crida no exílio e nas masmorras [...] É gritante a oposição entre essa Igreja de outrora, hoje perdida, e a que agora temos sob nossos olhos”¹⁰. O bispo Hilário havia sido condenado ao exílio por sua corajosa discordância com as medidas político-religiosas repressivas tomadas pelo imperador “cristão” Constâncio II, filho de Constantino...

Diderot conclui seu artigo mencionando Martinho de Tours, que não costuma figurar entre os Padres propriamente ditos, e a quem é atribuído apenas, como escrito, uma curta “*Confissão da Trina Unidade e da Una Trindade*”¹¹, e não foi dessa obra que Diderot extraiu as passagens que lhe consagra. Mas, na França, Martinho era objeto de antiga e constante devoção popular. O que permite a Diderot evocar um pouco mais diretamente a situação de seu país em seu tempo, intercalando ideias atribuídas a Martinho com suas próprias ideias. Martinho de Tours, ex-militar e bispo, era então tido como “o apóstolo da Gália”, e segundo patrono da França após S. Genoveva. Mas sobretudo era conhecido por ter se recusado, nas palavras de seu primeiro biógrafo, “a humilhar-se bajulando o poder imperial”¹², no caso exercido pelo imperador Máximo. No ano de 384, ao saber que Máximo pretendia executar o bispo espanhol Prisciliano, tido por herege, Martinho juntou-se a ele e com ele comungou publicamente; o imperador e os dois bispos encontravam-se na ocasião na mesma cidade de Treves, uma das capitais do império, e tal desafio não passou despercebido. No ano seguinte, Prisciliano acabou executado, tornando-se o primeiro condenado à morte por heresia por obra e graça de um imperador “cristão”, e de Martinho ficou a imagem de defensor de hereges contra o arbítrio imperial. Nada melhor que essa situação a tal ponto emblemática para que Diderot desse o fecho a seu artigo, pondo na boca do “apóstolo da Gália” suas próprias sentenças contra a

¹⁰ *Contra Auxentium*, 3-4, em *Patrologia Latina* 10, col. 611, citado por J. Leclerc, *Les premiers défenseurs de la liberté religieuse*, Tome premier, Cerf, 1969, p. 17. Cf. também *Contre Constance*, Sources Chrétiennes, n. 334, Cerf, Paris, 1987

¹¹ Cf. Migne, *Patrologia Latina* 18, col. 11-12D

¹² Sulpício Severo, “Vie de saint Martin”, cap. XX

intolerância, no passado e no presente. Como nesta frase : “Nesses últimos tempos o apologista da revogação do Edito de Nantes foi tido por homem sanguinário, com o qual não se devia partilhar o mesmo teto”. Ora, essa revogação se deu sob Luis XIV em 1685, e o “apologista” visado é, penso eu, o bispo Bossuet! Ou esta : “Se o príncipe decreta que o súdito incrêu é indigno de viver, que se cuide, pois o súdito poderá então dizer que o príncipe infiel é indigno de reinar. Intolerantes, homens sanguinários, olhai as consequências de vossos princípios, e tremei!” A esses “homens intolerantes” severamente fustigados, Diderot contrapõe, nas linhas finais, aqueles a quem se dirige, chamando-os “homens que amo”. E a esses ele recomenda : “quaisquer que sejam vossos sentimentos, foi para vós que recolhi esses pensamentos que vos conjuro a meditar. Meditai-os, e assim renunciareis a um sistema atroz que não convém nem à retidão do espírito nem à bondade do coração”.

Agora é a minha vez de findar esta palestra. Procurei simplesmente apresentar um texto de Diderot, no qual – circunstancialmente, diria eu – ele escolheu centrar-se nos Padres da Igreja. Circunstancialmente, porque Diderot, que na juventude destinara-se ao sacerdócio na Igreja católica, tornou-se depois, e continua sendo, o que nossos dicionários chamam, sem juízo de valor como se deve, incrêu ou descrente. Ou ateu, palavra que ele preferia não usar a fim de evitar maiores riscos. A sua linguagem era mais a do crer e do não crer. De si mesmo, dizia literalmente não crer em nada, como deixou registrado, sob o pseudônimo de Crudeli [sic], num de seus últimos textos, acrescentando que isso não o impedia de partilhar a moral de “*honnête homme*” com os que criam¹³. A vida virtuosa não é monopólio nem privilégio de quem crê. E os incrêus ou descrentes não negam, como a meu ver atesta Diderot em seu artigo, “que as tradições religiosas possam ser portadoras de valores autênticos (...) que

¹³ *Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de ****, em Oeuvres complètes de Diderot, Paris Garnier, 1875, acessível no site www.gallica.bnf.fr ; trad. brasileira *Diderot*, col. Os Pensadores, Abril Cultural, 1979.

mereçam fazer parte da herança comum”¹⁴. Não tenho, e penso que ninguém tem, o direito de erigir-se em juiz das intenções de Diderot nem do conjunto tão diversificado de autores da Enciclopédia; eles devem ser lidos e ouvidos em sua própria linguagem. O sentido geral, ou espírito, da Enciclopédia das Luzes continua, obviamente, sendo o que é. Muito resumidamente : uma proposta de inversão da ordem do mundo; uma reviravolta do seu fundamento; a reapropriação pelo homem daquilo que ele colocara na mão de Deus; uma exigência radical de autonomia como evidência da razão¹⁵; uma revolução nos espíritos, enfim, como queria Diderot. Dentre os estudiosos contemporâneos da aventura enciclopedista, há quem se permita afirmar que os autores de verbetes como, por exemplo, Deus e Cristianismo, teriam sido “claramente insinceros”¹⁶ quanto ao teor positivo dos conteúdos elaborados. Outros preferem levantar a hipótese segundo a qual os enciclopedistas que escreveram sobre assuntos mais candentes naquele tempo de monarquia absoluta e rígidas censuras eclesiásticas, ter-se-iam “obrigados a usar subterfúgios, envolvendo seus artigos de falsas afirmações de ortodoxia”¹⁷. Não teriam então os enciclopedistas, de tantas diversas tendências, a virtude da coerência? De fato, Diderot escreveu : “Não somos a cada instante os mesmos. O estado dos seres encontra-se numa perpétua vicissitude”¹⁸. O debate a respeito talvez deva ser também perpétuo! Penso, no entanto (e neste instante...), que podemos, crentes e não crentes, acolher, com sinceridade, o acolhimento que Diderot reservou “às autoridades mais respeitáveis”, com elas sentenciando a Intolerância e seu funesto cortejo de fanatismos, sectarismos, superstições e discriminações. Venham de onde vier.

¹⁴ Edmond d’Ortigue, “Athéisme”, *Encyclopedia Universalis*, versão digital.

¹⁵ Cf. F. Furet, “Préface”, em A. Dupront, op.cit., p. III.

¹⁶ F.A. Kafker, « The effect of censorship on Diderot’s Encyclopedia », *The Library Chronicle*, Philadelphia, vol. 30, 1964, p. 38-49, cit. por Paul LAURENDEAU, Accès électronique à *L’Encyclopédie* de Diderot et D’Alembert : investigation méthodique d’un maquis intellectuel, em <http://rde.revues.org/index3033.html>

¹⁷ R. Darnton, *L’aventure de l’Encyclopédie — Un best-seller au siècle des Lumières*, Librairie Académique Perrin, Paris, 1982, p. 26, também citado por P. Laurendeau.

¹⁸ Citado por Dupront, p. 31

Magno Vilela

Café Filosófico

São Paulo, 7 de maio de 2012