

Fantasma filosófico: Observações sobre os “manuscritos clandestinos”¹

*Original: Fantômes philosophiques. Remarques sur les “manuscrits clandestins”
by Alain Mothu**

*Tradução de Reheniglei Rehem**
Revisão técnica de Leandro de Araújo Sardeiro*

recebido: 01/2013
aprovado: 03/2013

Resumo : *Muitos manuscritos filosóficos aparecem e se difundem discretamente no século XVIII, mas nem todos são perigosos e, globalmente, eles não são vistos como muito ameaçadores para o Estado, pela polícia e os defensores do cristianismo, mesmo que às vezes sejam descritos como “filhos das trevas” ou produções “infernais”. Os “maus livros” impressos, que são amplamente distribuídos, também parecem mais reais (simbolicamente) e mais perigosos. No entanto, talvez tenha sido um erro de acreditar e não temer os fantasmas.*

Palavras-chave: *Manuscritos clandestinos, Clandestinidade, Censura, Polícia da Livraria, Tipografia.*

Abstract: *Many philosophic manuscripts appear and spread discreetly in the eighteenth century, but all are not so dangerous and, globally, they are not seen as very threatening by the State, by the police, and the defenders of the Christianity, even if they are sometimes described as « children of the darkness » or « infernal » productions. The printed « bad books », which are widely spread, also seem more real (symbolically) and more dangerous : however, maybe it was an error to believe it and not to be afraid of ghosts.*

Keywords: *Clandestine manuscripts, Clandestinity, Censorship, Police bookstore, Printing.*

Chamando, em 1912, a atenção da comunidade acadêmica sobre a existência nas bibliotecas públicas francesas de uma enorme e desconhecida quantidade de manuscritos radicais para a maioria das décadas anteriores ao Iluminismo,

* Alain Mothu. Paris-Sorbonne, CNRS UMR 8599

** UESC – Departamento de Letras e Artes. Em@il: r_rehem@yahoo.com.br

Gustave Lanson revelou um continente quase submerso, até então esquecido pelos livros didáticos². Ele ficou no primeiro mapeamento e mostrou que se encontrava nesses fósseis teóricos a maior parte do arsenal anti-religioso onde se abastecera a geração dos “filósofos” (restaurando e expondo outros), enfim ele indicou um ambicioso programa de buscas, procurando descobrir outros exemplares, determinando sua origem, datando-os para mensurar sua importância e seu meio de difusão, desde as oficinas dos copistas e caixas dos vendedores ambulantes até os gabinetes de grandes autores e fóruns dos apologistas (geralmente favoráveis ao seu sumiço imediato e definitivo) para estabelecer a genealogia exata de seus exemplares assim como das inter-relações complexas que ocorrem entre eles, lançando enfim a ideia de um inventário desse patrimônio de manuscrito.

Durante um século, mas principalmente depois do livro de Ira Owen Wade (1938)³, e mais ainda depois de John Stephenson Spink (1960, 1966)⁴, muitos arqueólogos do Iluminismo empreenderam preencher uma parte deste vasto programa, em verdade interminável, uma vez que as descobertas não pararam de se acumular, não apenas na França mas na Europa e até nas bibliotecas além do Atlântico. Progressos consideráveis foram realizados no estudo multipolar dos “manuscritos filosóficos clandestinos” e várias avaliações preliminares foram preparadas por Geneviève Artigas-Menant, Miguel Benítez, Gianni Paganini, Antony McKenna e outros⁵; enfim os livros didáticos e as enciclopédias literárias e filosóficas dedicados a este período não os ignoram mais. Uma revista, *La Lettre clandestine*, fundada em 1992, é essencialmente dedicada a isto. Todavia, parece-me que a especialização crescente de pesquisadores, sua concentração sobre um autor, um texto, tal meio intelectual ou tal particularidade temática do corpus, relegou para segundo plano a compreensão histórica do fenômeno global “clandestino”, do qual falamos e que era essencial para Lanson. Lembro que ele tratava mostrar que o desenvolvimento da descrença radical e violenta foi bem antes de 1750, em razão de que nossos “autores clandestinos” foram de alguma forma os verdadeiros pais do materialismo radical e ateu do final do século – “a transformação do movimento filosófico que acusa o comércio livreiro depois de 1750” se referere “antes a uma mudança de tática do que a uma mudança de ideias” (“Questions diverses...”,

p 2-3.). A história das ideias era de fato essencial para Lanson, que sonhava em escrever “a história do movimento filosófico na França no século XVIII” (*ibid.*, p. 1); não mais apenas raramente, me parece. Não que sua tese de anterioridade do “radicalismo” filosófico em relação ao Iluminismo e de uma estratégia manuscrita de contornar a censura não interesse mais a ninguém ou seja agora contestada: ela é, pelo contrário, geralmente aceita e retomada pelo melhores historiadores das ideias, inclusive por Jonathan Israel no *The Radical Enlightenment*⁶. O problema seria inverso: praticamente não se discute mais os detalhes dessa tese quando ela surgiu, inicialmente, em sua generalidade excessiva, como um convite a aprofundar e aperfeiçoar o papel dos “manuscritos filosóficos clandestinos”, ou mais precisamente o papel de alguns deles na “Grande batalha do Iluminismo”. No mesmo movimento, não temos muito mais perguntas sobre o que a investigação realizada em torno destes manuscritos e testemunhos singulares podem dar para a compreensão do nosso presente.

O atual inventário de “manuscritos filosóficos clandestinos” que o imbatível Miguel Benítez atualiza há décadas e que serve de base para quase todas as pesquisas neste campo, representa um indício muito superficial, mas significativo para o que eu quero dizer quando me refiro a uma relativa negligência da história das ideias⁷. A utilidade e a fertilidade do inventário estão bem estabelecidas, e seu autor se referiu amplamente sem muitas ilusões sobre a homogeneidade do corpus que reuniu – quando outros estudiosos se aventuraram a falar de um “todo orgânico”. No entanto, o propósito de identificar todos os “tratados manuscritos” que, entre o final do século XVII e o final do século XVIII, podem ser definidos seja como filosóficos seja heterodoxos, portanto a priori impublicáveis, levanta questões a respeito do domínio de conhecimento que se deseja definir exatamente e desencoraja qualquer avaliação global do fenômeno. Afinal de contas, somos confrontados com textos de data, difusão, temática, orientação e objetivos filosóficos extremamente díspares que não influenciaram igualmente, ou não no mesmo momento, o progresso das ideias. Algumas cópias do século XVIII de textos do século XVI, por exemplo, têm servido claramente para alimentar a curiosidade erudita de colecionadores, e não seu pensamento crítico⁸. Outros escritos, desta vez do final do século XVIII, foram obviamente feitos apenas para abastecer o

mercado ainda lucrativo do fruto proibido – da novidade sulfurosa – pois que não tinham, desde a sua publicação, mais nada a ensinar a ninguém. Outros, pelo contrário, comportavam uma carga realmente inovadora e subversiva, mas foram editados muito cedo: o impresso não teria então projetado retroativamente sobre o manuscrito do texto uma influência que este jamais teve? Será que isso também significa dizer que um "tratado" em boa e devida forma seria necessariamente mais esclarecido ou "filosófico", na acepção do Iluminismo, do que algumas obras poéticas ou teatrais, de forma mais literária, ou alguns romances⁹? E não havia impressos originais também subversivos, virulentos e eficazes naquela época, assim como muitos manuscritos? Conhece-se vários exemplos¹⁰. Em todo caso, para o autor do *Poëme de Pope intitulé Essay sur l'homme, convaincu d'impieté* (La Haye, 1747), o abade Jean-Baptiste Gaultier, o *Examen de la religion* é colocado no mesmo plano que as *Lettres persanes* ou as *Lettres juives* e muitos poemas. Os "Escritos secretos" de caráter filosófico não precedem nem inspiram os demais, mas "eles dão a chave daqueles que pregam em público" (p.2). Os poetas seriam até mais perigosos, na medida em que são perdoados mais facilmente: « Os Poetas foram os primeiros Teólogos do Paganismo; hoje vêm emprestar à irreligião, a cadência & o charme de seus versos para se insinuar mais facilmente nos espíritos. O Poeta tem privilégios que não têm o Filósofo & o Teólogo [...]. Mas seria proibido ser ateu apenas na prosa? ¹¹».

Enfim, esses últimos manuscritos eram realmente "clandestinos"? Considera-se que eles se beneficiavam de uma relativa impunidade no século XVIII. O que era grave na época era imprimir (sem permissão) coisas contrárias à religião e aos bons costumes, mas confiar suas ideias ao manuscrito era um gesto pessoal não regulamentado e a confissão deve ter escapado das mãos de seu autor e se multiplicou, o ato era afinal perdoável: *Peccato celato e mezzo perdonato*¹². A polícia só prestava realmente atenção na medida em que uma impressão era uma ameaça. Se Diderot foi perseguido pela polícia em 1747, é porque se temeu que ele quisesse imprimir sua *Promenade du sceptique*, manuscrito pelo qual foi denunciado; e se ele é embastilhado dois anos mais tarde, é por ter feito imprimir sua *Lettre sur les aveugles*: em ambos os casos, é a promessa de não mais imprimir que o salva¹³. Quando a polícia faz uma busca na oficina de um livreiro, ela confisca os

manuscritos para examiná-los: mas porque eles estão ali para alimentar as prensas; Certas vezes, ela intervém também para acabar com o tráfico de cópias manuscritas de obras perniciosas, mas não se pode dizer que os casos sejam muitos nem as sanções muito pesadas¹⁴. A pluma não era infalivelmente vista como uma virgem e a tipografia como uma prostituta (*Est virgo hec penna, meretrix est stampificata*), como escrevia o Dominicano Filippo di Strata entre os séculos XV^e e XVI^e ¹⁵, mas é certo ao menos que a legislação da “Livreria” visava apenas os impressos. Uma observação de Mathieu Marais relativa à condenação ao fogo pelo Parlamento, em 30 de abril de 1728, de um obscuro manuscrito em favor do duque de La Trémouille é bastante esclarecedora: “é uma novidade que se destrua manuscritos, não há outros exemplos”¹⁶. Não era verdadeiramente um pecado escrever; mas tratando-se de ideias heterodoxas, imprimir sim era o verdadeiro crime. Era uma violência direta contra a vontade e os editos reiterados do rei, como aos decretos do Parlamento. Em um artigo, datado já de algum tempo, eu dizia que, em uma época onde era a cada dia mais difícil conter o fluxo de livros impressos vindo do exterior e até mesmo da França, fazer ou fingir que se fez uma *escolha* do mais confidencial dos manuscritos representava uma forma de cortesia política: uma forma de expressar sua submissão às regulamentações da Livreria, conseqüentemente ao Estado¹⁷.

Que o escrito manuscrito não tenha, nos séculos XVII e XVIII, ao menos na França, o mesmo status e digamos o mesmo valor simbólico que o impresso, deve-se aos escritos apologéticos de oposição aos « maus pensamentos » do século¹⁸. De fato, olhando bem, raros são os autores cristãos do século XVIII que atribuem uma grande importância aos manuscritos clandestinos¹⁹. Os autores de *La Religion vengée ou Réfutation des auteurs impies* (Hubert Hayer, Jean Soret, etc.) lançado entre janeiro de 1757 e dezembro de 1763 (21 volumes), as *Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion* de Gabriel Gauchat (Paris, Hérissant, 1755-1763, 19 volumes), o pródigo e influente Nicolas-Sylvestre Bergier, autor de *Déisme réfuté par lui-même* (1765), de *La Certitude des preuves du Christianisme* (1767), de *l'Apologie de la religion chrétienne* (1769) etc, e muitos outros empreendedores de apologias de menor expressão, são testemunhas desse relativo desinteresse. Impressos como o *Dictionnaire* de Bayle, os *Mœurs* de Toussaint, as *Lettres*

persanes de Montesquieu, os *Pensées philosophiques* ou a *Encyclopédie* de Diderot e diversos escritos de Voltaire e do marquês de Argens, para citar apenas alguns exemplos, preocupam muito mais os defensores da religião do que o *Traité des trois imposteurs*, o *Examen de la religion* ou a *Mémoire des pensées de Jean Meslier*. Sem dúvida, eles não ignoram a existência desses “filhos das trevas” – a metáfora infernal é bastante comum²⁰ – e quando esses demônios vêm à tona, eles reconhecem que eles já eram conhecidos “em manuscritos há muito tempo”²¹. A partir desse momento eles não precisaram mais conter sua força, enquanto que antes, negando aquilo que devia permanecer escondido às sombras dos gabinetes privados, suas recusas teriam dado corpo a algo que ainda não existia realmente, uma vez que era ignorado pela maioria. Foi então, em seus escritos, que eles abordaram isso algumas vezes, tratando-o com desgosto e de lixo filosófico e assegurando que sua fraqueza seria relevada a todos depois de impresso. Eles, no entanto, não agiam senão através de seus comentários ou citando-os²².

Houve algumas exceções. Vários eclesiásticos-espiritualistas aventuraram-se e convocaram na cena polêmica alguns “filhos das trevas”. Podemos citar Jean-Baptiste Gaultier, crítico já citado em *l'Examen de la religion*, o abade Joseph Adrien Le Large de Lignac, que critica a *Lettre de Thrasybule à Leucippe*²³, o orador Jean-Baptiste Molinier, crítico das *Réflexions sur l'existence de l'âme et l'existence de Dieu* e *De l'examen de la religion*²⁴, ou enfim, o padre Guillaume Maleville em *La Religion naturelle, et la révélée*. Este não é o menos interessante: ele pretende que “Os possuidores dessas peças [clandestinas] as considerem como objetos raros, até que a impressão tenha mostrado sua fraqueza” e ele conclui que “o meio mais seguro de impedi-los de vir à tona é de fazê-los conhecer”. Observa-se: ele os cita abundantemente. Ele vai além: bombeiro piromaniaco, ele vai ao extremo de forjar totalmente ou em partes falsos trechos de manuscritos com o único objetivo de fustigá-los²⁵! Maleville e os anteriores acreditam não apenas que essas obras são perigosas, mas que elas já são por demais comentadas e que o embate é inevitável. No entanto, suas atitudes estão longe de ser majoritárias e não são vistas com bons olhos por seus colegas, adeptos mais realistas do silêncio enquanto a obra não é impressa. Como escrevia o autor Adrien Baillet, os católicos, nesse assunto,

sempre apelaram para a “discrição”, até para livros impressos: eles

Sempre estiveram convencidos que o castigo mais humilhante para um livro mau e o mais útil para os fieis, e de condená-lo ao silêncio e aos horrores de uma eterna noite e que [eles] experimentem a cada dia a recusa ou a condenação retumbante dos piores escritos, sempre é mais perigosa por não apagar em nos a curiosidade de conhecer o que motivou a condenação²⁶.

Talvez seja necessário que perdoem ao menos aqueles que refutam um manuscrito acreditando erroneamente que o texto já estava impresso. Essa é a infelicidade que ocorreu com outro abade, Joseph Gautier (1714-1776), em sua *Réfutation du Celse moderne, ou objections contre le christianisme, avec des réponses* (Lunéville, F.E. Goebel & C.F. Messuy, 1752): caiu em suas mãos, diz ele, “um exemplar manuscrito de um livro impresso sem nome de autor e no qual tratam de derrubar a religião”, ele se dedica a responder a este “Celse moderne” (o manuscrito não tem título) citando amplamente todas as suas objeções²⁷. No entanto, as *Réflexions impartiales sur l’Évangile* de Mirabaud, que correspondem ao referido manuscrito, eram inéditas ainda na época e um contemporâneo crítico tratará de sublinhá-lo num exemplar parisiense da *Réfutation* travestido em verdadeiro *Celse moderne*: ele anotará de próprio punho, no trecho que citei, que o apologista cometeu uma bela gafe uma vez que é a ele que “os amadores devem a publicação do opúsculo, o qual, na sua ânsia de escrever objeções insolúveis, talvez teria se perdido”²⁸.

Desta forma, os maus pensamentos veiculados pelos manuscritos clandestinos não parecem ser ignorados pela maioria dos apologistas. No entanto, o perigo que eles representam para a religião permanece subavaliado em relação a muitos impressos audaciosos – mesmo estes se mostrando menos teóricos e menos radicais. Isso tem uma clara relação com sua menor difusão presumida, já que, como observou Barbara de Negroni a respeito de livros submetidos à censura, “os perigos potenciais de um livro são estimados em relação ao tipo de leitor que ele pode alcançar; quanto maior o risco da obra ser lida por um amplo público, mais ela é examinada com atenção: é a razão pela qual vigia-se de muito perto os almanaques”²⁹. É verdade que certos manuscritos heterodoxos foram amplamente copiados, mas essas cópias não chegavam a

todas as mãos e os “livros maus” visados pelos apologistas em geral (como os que citei anteriormente) se colocam em geral em outra escala publicitária: trata-se de livros muito difundidos, objetos de varias reedições e contrafações, recenseados pelos críticos, discutidos nos salões, no teatro, na cidade. São deles que falam os jornais e as correspondências literárias do século, que não fazem mais caso dos manuscritos ímpios assim como os autores religiosos. Supondo que nossa mídia moderna tivesse existido há três séculos, poderia apostar-se que, nem o autor do *Examen de la religion* (Du Marsais), nem o de *L’Esprit de Spinoza* teriam sido convidados em qualquer programa de radio ou de televisão. E não imaginemos que apenas uma minoria obscurantista teria presidido essa exclusão, uma vez que a maioria das pessoas da elite intelectual burguesa da época realmente não atribuía nenhum valor às produções furtivas que nos interessam. Eles não as ignoravam, não desaprovavam automaticamente suas conclusões teóricas, mas eles as achavam completamente inoportunas, até mesmo irresponsáveis, porque socialmente perigosas, mostrando brutalmente aquilo que, em suas linhas, só deveria atingir os melhores espíritos. Eles permaneciam fieis a uma postura de conscientização da elite e preferiam de longe os maus entendidos, os hábeis equívocos de certos autores em destaque, aos protestos vulgares e detestáveis da sarjeta “clandestina”.

No entanto, o relativo desinteresse do qual nossos *clandestina* manuscritos faziam o objeto por parte dos apologistas e, ousamos dizer, de uma grande parte da opinião pública, residia, como já afirmei anteriormente, em uma diferença de estatuto simbólico entre os dois suportes mediáticos que são o manuscrito e o impresso. O manuscrito se inscrevia simbolicamente como sequência da esfera privada, enquanto o impresso estava resolutamente voltado para o espaço público como modo de comunicação aberto para todos. Por mais difundido que tenha sido o primeiro, ele permanecia paradoxalmente envolto pela confidencialidade, como fechado ao mundo e de fraca densidade existencial; por mais raro que tenha sido o segundo – e a história da edição conhece bem casos de tiragem limitados a alguns punhados de exemplares –, sua expressão pesava mais no meio do fórum. As sucessivas regulamentações da coisa impressa nos séculos XVII e XVIII – campo cada dia mais amplo, sempre mais crucial na ordem política, sempre mais vigiado – abriram essa diferença que, aos

poucos, relegou às sombras a coisa simplesmente escrita à mão. Em realidade de demônios clandestinos, os manuscritos heterodoxos ou irreligiosos, muito perseguidos desde os primeiros séculos da era cristã até o século XVII, se aparentavam cada vez mais com as distantes sombras, inofensivas e pouco visíveis da *Nekya* homérica. Como poderiam assustar? Eles viviam escondidos e existiam tão pouco! Apesar de que é bem verdade que “o mal permanecendo escondido, / o escândalo faz o pecado”, como dizia Mottin³⁰: perdoara-se cada vez mais ao manuscrito. Por seu canal furtivo, mais que propriamente “clandestino”, desvelaram as “más” ideias filosófico-religiosas já bem difundidas em certos meios intelectuais (impostura política, imaterialidade e imortalidade duvidosas da alma, inocência do corpo e se seus prazeres, incoerências das Escrituras, relatividade da moral, primado da matéria, contradições ou não evidência do Deus cristão, etc.), sem que nenhuma “estratégia” refletida – a não ser a ambição comercial de vender suas peças “raras e curiosas”³¹ – presidisse realmente esta hemorragia. Por esse canal, sobretudo, se banaliza a ideia de que essas doutrinas, sem muita novidade em si, eram majoritárias e por consequência legítimas; é uma inédita confiança para com elas que se inventou pouco a pouco³².

Sem dúvida os responsáveis religiosos e seus aliados políticos não desconfiaram o suficiente desses discretos filhos das trevas que eram os manuscritos clandestinos. Se tivessem percebido, teriam muita dificuldade de agir contra, mas isso reforça até a tentadora comparação entre a realidade virtual da *Web*, simbolicamente de baixo grau de realidade, muito difícil de controlar e, no entanto, às vezes muito perigosa. O que está escrito na “tela” e que a priori – nem sempre é – efêmero, instável, revisável (então aparentemente superficial), muitas vezes confidencial, parece representar uma menor gravidade ôptica do que o escrito na página impressa de um livro ou de uma revista. Mas, a atualidade nos demonstra a cada dia, que as palavras ou as imagens virtuais – espectros internáuticos – causam escândalos, suicídios, atentados e até conflitos internacionais. Pensemos que antigamente, do mesmo modo, discretas e precárias manifestações filosóficas podem ter tido um alcance inesperado, em parte porque nem sempre se acreditou em sua existência. A mais antiga artimanha do diabo, dizem, é de fazer-nos acreditar na sua inexistência.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERTAN-COPPOLA, Sylviane. Apologistes et clandestins au siècle des Lumières. *La Lettre clandestine*, 5, 1996, p. 267-278.
- ARTIGAS-MENANT, Geneviève. *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*. Paris : Honoré Champion, 2001.
- BAILLET, Adrien. *Jugemens des savans sur les principaux ouvrages des auteurs*. Paris, Amsterdam : Antoine Dezallier, Wolfgang, 1686 ; rééd. par Bernard de La Monnoye : Paris, Charles Moette et autres, 1722.
- BAYLE, Pierre. *Nouvelles de la République des lettres*. Février 1687.
- BENÍTEZ, Miguel. *La Face cachée des Lumières : Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*. Paris, Oxford : Universitas, Voltaire Foundation, 1996. Trad. espagnole : *La Cara Oculta de las Luces : Investigaciones sobre los manuscritos filosóficos clandestinos de los siglos XVII y XVIII*. Valencia : Biblioteca Valenciana, 2003.
- BERGIER, Nicolas-Sylvestre. *Le Déisme réfuté par lui-même*. Ou Examen des principes d'incrédulité répandus dans divers ouvrages de M. Rousseau. Paris : Humblot, 1765.
- _____. *La Certitude des preuves du Christianisme*. Ou réfutation de l'examen critique des apologistes de la religion chrétienne. Paris : Humblot, 1767.
- _____. *Apologie de la religion chrétienne, contre l'auteur du Christianisme dévoilé, & contre quelques autres critiques*. Paris : Humblot, 1769.
- BOUILLET. *Correspondance littéraire du Président Bouhier*, n° 9 : *Lettres de Mathieu Marais*, II (1726-1728), Université de Saint-Étienne, 1981
- BURIGNY, Jean Lévesque de. *Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, par M. Fréret [en fait certainement de Burigny], s.l., 1766.
- DESMOLETS, Pierre Nicolas. *Continuation des mémoires de littérature et d'histoire*. Paris : Simart, 1727. t. III/1. p. 196-197
- DROUIN, Sébastien. Quand Origène devient l'abbé Gautier et Celse Mirabaud : le cas du *Celse moderne ou objections contre le christianisme*. *La Lettre clandestine*, n° 14, 2005, p. 243-246.
- LORIO, John, *Giardino di ricreatione , nel quale crescono fronde, fiori e frutti, vaghe, leggiadri, e soavi, sotto nome di sei mila proverbij, e piacevoli riboboli italiani, colti e scelti da Giovanni Florio...* Londra : T. Woodcock, 1591.
- GAUCHAT, Gabriel. *Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion*. Paris : Hérissant, 19 vol. 1755-1763.
- GAULTIER, Jean-Baptiste. *Poëme de Pope intitulé Essay sur l'homme, convaincu d'impiété*. La Haye : s.e., 1747.
- GAUTIER, Joseph. *Refutation du Celse moderne, ou objections contre le christianisme, avec des réponses*. Lunéville : F.E. Goebel, C.F. Messuy, 1752.
- HAYER, Jean-Nicolas-Hubert, et collaborateurs. *La Religion vengée ou Réfutation, des auteurs impies; par une société de gens de lettres*. Paris : Brunet et Chaubert, 21 vol. de janvier 1757 à décembre 1763.

- ISRAEL, Jonathan. *The Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity (1650-1750)*. [2001]. tr. fr. : *Les Lumières radicales: La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*. Paris : Éditions Amsterdam, 2005.
- LANDUCCI, Sergio (éd.). *De l'examen de la religion*, attribuable à Jean Lévésque de Burigny. Paris, Oxford : Universitas, Voltaire Foundation, 1996.
- LANSON, Gustave. Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750. *RHLF*, XIX. 1912. p. 1-29 et 293-317.
- LEBRAVE, Jean-Louis ; GRESILLON, Almuth (dir.). *Écrire aux XVII^e et XVIII^e siècles : Genèse de textes littéraires et philosophiques*. Paris : CNRS, 2000.
- LE CABINET satyrique. Édition par Fernand Fleuret et Louis Perceau. Paris : Librairie du bon vieux temps, 1924
- LE LARGE DE LIGNAC, Joseph-Adrien. *Le Témoignage du sens intime, et de l'expérience*. Auxerre : François Fournier, 1760. 2 vol.
- MCKENNA, Antony. Les manuscrits philosophiques clandestins de l'Âge classique : bilan et perspectives des recherches. *XVII^e Siècle*, n° 192 (1996), p. 523-535.
- MALEVILLE, Guillaume. *La Religion naturelle, et la révélée, établies sur les principes de la vraie philosophie, et sur la divinité des écritures* Ou, Dissertations philosophiques, théologiques, et critiques, contre les incrédules. Paris : 1756-1758, 6 vol.
- MÉNAGE, Gilles. *l'Anti-Baillet*. La Haye : Louis et Henry Van Dole, 1690.
- MOLINIER, Jean-Baptiste. *Sermons choisis sur les mystères, la vérité de la religion...*, Paris : Lottin, Le Mercier, Hérissant, 1734. t. XIV.
- MORI, Gianluca. Note sur l'abbé Molinier, lecteur de manuscrits clandestins. *La Lettre clandestine*, n° 1 (1992), rééd. 1999, p. 21-23.
- MOTHU, Alain. Les vanités manuscrites des esprits-forts : à propos de l'*Essay de métaphysique* de Boulainviller. *La Lettre clandestine*, n° 6, 1997, p. 65-69.
- _____. Un curé "janséniste" lecteur et concepteur de manuscrits clandestins : Guillaume Maleville. *La Lettre clandestine*, n° 6, 1997, p. 25-50.
- _____. La plume est une vierge... Éditorial de *La Lettre clandestine* n° 7 (1998), p. 9-11.
- _____. Curiosité et clandestinité : le cas des textes du XVI^e siècle. Dans G. Artigas-Menant et A. McKenna (dir.), *L'Identification du texte clandestin aux XVII^e et XVIII^e siècles*. *La Lettre clandestine*, n° 7, 1998, p. 369-379.
- _____. Présentation : Les manuscrits philosophiques clandestins ; et : Le manuscrit philosophique clandestin existe-t-il ? In. LEBRAVE, Jean-Louis ; GRESILLON, Almuth (dir.). *Écrire aux XVII^e et XVIII^e siècles : Genèse de textes littéraires et philosophiques*. Paris : CNRS, 2000. p. 53-58 et 59-74.
- NEGRONI, Barbara de. *Lectures interdites : Le travail des censeurs au XVIII^e siècle*. Paris : Albin Michel, 1995.
- PAGANINI, Gianni. *Les Philosophies clandestines à l'âge classique*. Paris : P.U.F., 2005.

- SANDRIER, Alain. *Le Théâtre de l'incrédulité* : Trois pièces manuscrites des Lumières irrégulières. Paris : Classiques Garnier, 2012.
- SCHRÖDER, Winfried. Le délit d'opinion dans la sphère publique : la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux. *La Lettre clandestine*, n° 17, 2009, p. 89-105.
- SCHWARZBACH, Bertram Eugene. Les clandestins du Père Guillaume Maleville et ses autres lectures hétérodoxes. *La lettre Clandestine*, 10 (2001), p. 161-182 ;
 ———. Guillaume Maleville et la Bible : Homme d'Église et homme des lumières. *Dix-huitième siècle*, 35 (2003), p. 419-438.
- SPINK, John Stephenson. *French free thought from Gassendi to Voltaire*. London: Athlone Press, 1960. Trad. française (P. Meier) : *La Libre pensée française de Gassendi à Voltaire*. Paris: Éditions Sociales, 1966.
- WADE, Ira Owen. *The Clandestine organization and diffusion of philosophical ideas in France from 1700 to 1750*. Princeton: P.U.P., 1938.
- WILSON, Arthur M. *Vie de Diderot*. Oxford, 1956. Nouvelle édition : Paris : Laffont, 1985.

NOTAS

¹ N. da T. : O termo francês *clandestins* pode ser traduzido para o Português como "clandestino" ou "ilegal"; optou-se nesta tradução pelo emprego do primeiro.

² Gustave Lanson, « Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant 1750 ». *RHLF*, XIX. 1912. p. 1-29 et 293-317. Muitos dos seus cursos e conferências na Sorbonne apresentavam estas "questões diversas".

³ I.O. Wade, *The Clandestine organization and diffusion of philosophical ideas in France from 1700 to 1750*, Princeton, P.U.P., 1938.

⁴ J.S. Spink, *French free thought from Gassendi to Voltaire*, University of London, Athlone Press, 1960 ; trad. française (P. Meier) : *La Libre pensée française de Gassendi à Voltaire*, Paris, Éditions Sociales, 1966.

⁵ G. Artigas-Menant, *Du secret des clandestins à la propagande voltairienne*, Paris, Honoré Champion, 2001, Introduction; M. Benítez, *La Face cachée des Lumières*, Paris, Universitas et Oxford, Voltaire Foundation, 1996 ; A. McKenna, « Les manuscrits philosophiques clandestins de l'Âge classique: bilan et perspectives des recherches », *XVII^e Siècle*, n° 192 (1996), p. 523-535 ; G. Paganini, *Les Philosophies clandestines à l'âge classique*, Paris, P.U.F., 2005. Ver também minha apresentação sobre « Les manuscrits philosophiques clandestins » dans Jean-Louis Lebrave et Almuth Grésillon (dir.), *Écrire aux XVII^e et XVIII^e siècles. Genèse de textes littéraires et philosophiques*, Paris, CNRS Éditions, 2000, p. 53-58.

⁶ J. Israel, *The Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* [2001], tr. fr. : *Les Lumières radicales. La philosophie, Spinoza et la naissance de la modernité (1650-1750)*, Paris, Éditions Amsterdam, 2005. Cf. Em particular o capítulo 36 sobre os manuscritos, "principal modo da propagação do pensamento radical na Europa" (p. 758 ; p. 685 dans l'éd. anglaise).

⁷ *La Face cachée des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'âge classique*, Paris, Universitas, et Oxford, Voltaire Foundation, 1996, p. 22 sq. ; *idem*, *La Cara Oculta de las Luces (Investigaciones sobre los manuscritos filosóficos clandestinos de los siglos XVII y XVIII)*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2003.

⁸ Fiz algumas observações sobre « Curiosité et clandestinité: le cas des textes du XVI^e siècle », dans G. Artigas-Menant et A. McKenna, *L'Identification du texte clandestin aux XVII^e et XVIII^e siècles* [Actes de la journée d'étude de Créteil, mai 1998], *La Lettre clandestine*, 7, 1998, p. 369-379.

⁹ Pensemos por exemplo, de um lado, no *Épître à Uranie* de Voltaire, ou na *Moysade* de J.-B. Rousseau, de outro nas obras recentemente publicadas por Alain Sandrier em *Le Théâtre de l'incrédulité. Trois pièces manuscrites des Lumières irrégulières* (Paris, Classiques Garnier, 2012), enfim nos romances “utópicos” de Cyrano, Foigny, Veiras, Tyssot de Patot, Gilbert, etc.

¹⁰ Conhecemos alguns exemplos desse tipo : *Cymbalum mundi*, obras de Machiavel, Vanini, Spinoza, Beverland, « utopias » citadas acima, *Dialogues d'Orasius Tubero* [Le Vayer], *Religio medici* de Th. Browne, *Espion Turc* de Marana, e mais tarde os escritos de La Mettrie, etc.

¹¹ *Ibid.*, p. 3. Claro, Gaultier diz que o poeta “coloca em versos o sistema novo” mas, segundo ele, este antecede e muito o *Examen de la religion* e os outros tratados irreligiosos. Notemos que, além de outra versão do *Examen de la religion* citada diversas vezes no seu livro, ele conhecia ao menos as *Opinions des Anciens sur la nature de l'âme* (cf. p. 76-77).

¹² John Florio, *Giardino di ricreatione, nel quale crescono fronde, fiori e frutti, vaghe, leggiadri, e soavi, sotto nome di sei mila proverbij, e piacevoli riboboli italiani, colti e scelti da Giovanni Florio...*, Londra, T. Woodcock, 1591, citado por Fernand Fleuret et Louis Perceau na sua edição do *Cabinet satyrique* [1618], Paris, Librairie du bon vieux temps, 1924, I, p. 97, em nota a versos de Mottin que eu cito mais abaixo. Ver os textos paralelos de Régnier et Desportes citados *ad locum*.

¹³ Ver Arthur M. Wilson, *Vie de Diderot* [Oxford, 1956], Paris, Laffont, 1985, p. 54 et 87 sq. Notemos que o « Discours préliminaire » da *Promenade* trata precisamente sobre a publicidade dada as idéias irreligiosas. Cléobule recomenda de confiar no manuscrito: “guardarás bem seu manuscrito e apenas o comunicarás para os nossos amigos” ; mas, se o manuscrito vazar, objeta Ariste, “seria melhor que ele fosse impresso” (éd. DPV II, 1975, p. 81, 84).

¹⁴ I.O. Wade recolheu a maioria das peças de polícia disponíveis nos Arquivos da Bastilha em *The clandestine organization and diffusion of philosophical ideas in France from 1700 to 1750* (Princeton University Press, 1938), chap. 1. Qualquer um que conheça um pouco estes arquivos não se extasiará diante do número de testemunhos do qual se trata aqui.

¹⁵ Ver « La plume est une vierge... », editorial de *La Lettre clandestine* n° 7 (1998), p. 9-11.

¹⁶ *Correspondance littéraire du Président Bouhier*, n° 9 : *Lettres de Mathieu Marais*, II (1726-1728), Université de Saint-Étienne, 1981, p. 249.

¹⁷ « Le manuscrit philosophique clandestin existe-t-il ? », em Jean-Louis Lebrave e Almuth Gresillon (dir.), *Écrire aux XVII^e et XVIII^e siècles, op. cit.*, p. 59-74, disponível também online em <http://dossiersgrihl.revues.org/3497>.

¹⁸ A discriminação parece menor diante da regulamentação estabelecida por Richelieu na primeira metade do século XVII e parece se acentuar sob o ministério de Colbert e depois sob o de Pontchartrain (chanceler da França de 1699 a 1714). Por outro lado, as coisas parecem um pouco diferentes nos outros países, por exemplo na Alemanha: ver W. Schröder, « Le délit d'opinion dans la sphère publique: la littérature apologétique comme support de la diffusion de textes antireligieux », *La Lettre clandestine*, n° 17, 2009, p. 89-105.

¹⁹ Confesso discordar completamente desse ponto de vista com Sylviane Albertan-Coppola (« Apologistes et clandestins au siècle des Lumières », *La Lettre clandestine*, 5, 1996, p. 267-278), que não dá a atenção suficiente ao fato de que a quase totalidade dos apologistas que ela evoca se volta contra impressos recentes (*Telliamed, Examen critique des apologistes, Le Monde son origine, et son antiquité, De l'âme et de son immortalité*, etc.), sustentando até mesmo que “os apologistas reservam para a literatura clandestina [manuscrita] o mesmo tratamento dados aos escritos irreligiosos editados” (p. 277), e decreta para concluir que “a diferença entre manuscrito e impresso está longe de ser praticada no século XVIII. Para um leitor dessa época, uma obra é uma obra, seja ela publicada ou não” (p. 277-278).

²⁰ As *Mémoires de Trévoux* de maio de 1735 falam também de “fornalha subterrânea e infernal” (art. 50, p. 899), G. Gauchat de “fonte infernal de onde apenas pode sair o veneno e a morte” (*Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion*, t. XVIII, Paris, 1763, p. 1). Outras referências em minha nota «Les vanités manuscrites des esprits-forts : à propos de l'Essay de métaphysique de Boulainviller », *La Lettre clandestine*, n° 6, 1997, p. 65-69.

²¹ N.-S. Bergier, *La Certitude des preuves...*, op. cit., I, Avertissement, p. V. A obra em questão, *l'Examen critique des apologistes de la religion chrétienne*, par M. Fréret, *Secrétaire perpétuel de l'Académie Royale des Inscriptions & Belles-Lettres* [muito provavelmente de Jean Levesque de Burigny], publicada no ano precedente (1766).

²² Ver « Les vanités manuscrites... », art. cit. Acrescentemos: Desmolets, *Continuation des mémoires de littérature et d'histoire*, Paris, Simart, t. III/1, 1727, p. 196-197 (sobre a *Vie de Mahomet* de Boulainviller).

²³ J.-A. Le Large de Lignac, *Le Témoignage du sens intime, et de l'expérience*, Auxerre, François Fournier, 1760, 2 vol. O autor se justifica: “acredita-se que existe loucura em escrever seriamente contra os ateus, se eu não fizesse conhecer esse manuscrito que se espalha com tanto mistério, que tanto se elogia, e onde o autor pretende demonstrar que a existência de Deus é impossível” (p. 52-53). O final do segundo volume, p. 433-517, está voltado para a refutação do *Traité de la liberté* de Fontenelle, uma obra que Lignac procurava ativamente quando ele escrevia seu t. I (cf. p. 62), mas que ele encontra finalmente das *Nouvelles libertés de penser* (1743).

²⁴ J.-B. Molinier, *Sermons choisis sur les mystères, la vérité de la religion...*, t. XIV, Paris, Lottin, Le Mercier, Hérissant, 1734. Voir Gianluca Mori, « Note sur l'abbé Molinier, lecteur de manuscrits clandestins », *La Lettre clandestine*, n° 1 (1992), rééd. 1999, p. 21-23 ; Sergio Landucci, éd. de *De l'examen de la religion*, atribuída a Jean Lévesque de Burigny, Paris, Universitas, et Oxford, Voltaire Foundation, 1996, Appendice II, p. 107-117.

²⁵ *La Religion naturelle, et la révélée, établies sur les principes de la vraie philosophie, et sur la divinité des écritures. Ou, Dissertations philosophiques, théologiques, et critiques, contre les incrédules*, Paris, 1756-1758, 6 vol., t. I, p. XXI, et t. IV, p. 2. A respeito de Maleville e de seu cuidado singular, veremos A. Mothu, « Un curé “janséniste” lecteur et concepteur de manuscrits clandestins : Guillaume Maleville », *La Lettre clandestine*, 6, 1997, p. 25-50 ; Bertram Eugene Schwarzbach, « Les clandestins du Père Guillaume Maleville et ses autres lectures hétérodoxes », *ibid.*, 10 (2001), p. 161-182 ; *idem*, « Guillaume Maleville et la Bible : Homme d'Église et homme des lumières », *Dix-huitième siècle*, 35 (2003), p. 419-438.

²⁶ *Jugemens des savans sur les principaux ouvrages des auteurs*, Paris, Antoine Dezallier et Amsterdam, Wolfgang, t. IV/3, 1686, p. 251 [éd. La Monnoye de 1722, IV, p. 397], igualmente citado em a *Anti-Baillet de Ménage*, La Haye, Louis et Henry Van Dole, 1690, II, p. 89-90, e por Bayle nas suas *Nouvelles de la République des lettres*, février 1687, p. 192-193.

²⁷ Ver Sébastien Drouin, « Quand Origène devient l'abbé Gautier et Celse Mirabaud : le cas du Celse moderne ou objections contre le christianisme », *La Lettre clandestine*, 14, 2005, p. 243-246.

²⁸ Ver Sébastien Drouin, « Quand Origène devient l'abbé Gautier et Celse Mirabaud : le cas du Celse moderne ou objections contre le christianisme », *La Lettre clandestine*, 14, 2005, p. 243-246.

²⁹ *Lectures interdites. Le travail des censeurs au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 42. É por isso que algumas vezes Malesherbes deixava imprimirem um pequeno número de exemplares de obras de metafísica sobre “leitura perigosa para o público”, mas para os físicos e os naturalistas (*ibid.*). Ver também algumas reações apologistas, diante da inquietante notoriedade de certos livros (Pope, Voltaire), citados por S. Albertan-Coppola em « Apologistes et clandestins », art. cit., p. 267-268.

³⁰ « La belle éclairée. Stances », dans *Le Cabinet satyrique*, éd. cit., I, p. 97 (verso já publicado em 1609 em *La Muse gaillarde*). Ver a nota 12 acima.

³¹ Abordei este assunto nos trabalhos citados n. 7 et 16.

³² Tanto é verdade que não se crê e nem se descrê jamais sozinho. A fé cristã, já sendo fundamentalmente precária em uma maioria de espíritos, no caso do século XVIII, bastou pouco para derrubar a confiança nela. Longe, portanto, de supervalorizar a importância propriamente filosófica ou ideológica dos “manuscritos clandestinos”, na tradição bem implantada de uma mitologia da germinação subterrânea das ideias, eu destaco um impacto mais sociológico do fenômeno em questão, não ignorando, entretanto, que o principal vetor da difusão das ideias sempre foi a oralidade, que escapa largamente do domínio do historiador.