

A ruptura do
pensamento de Diderot
com o deísmo: crítica ao
argumento do desígnio
para a defesa de uma
cosmologia materialista
na Carta sobre os cegos

*The rupture of Diderot's thought with deism: he criticizes
the argument of design for the defense of a materialistic
cosmology in the Letter on the Blind*

RESUMO: No presente trabalho examinaremos a obra *Carta sobre os cegos para o uso daqueles que veem* para tratar da crítica de Diderot ao argumento do desígnio. Em suma, a cosmologia diderotiana parte do pressuposto fundamental de que a origem e ordem da natureza pode ser explicada à luz do conceito de matéria e suas propriedades, sem a necessidade, portanto, de um Deus Criador. Nesse sentido, a matéria e seus processos bastam para dar conta da questão metafísica sobre as origens do mundo e dos seres. Com efeito, os desdobramentos da cosmologia diderotiana deriva necessariamente a recusa do sobrenatural, da criação, do desígnio e da teleologia.

PALAVRAS-CHAVE: Materialismo; Ateísmo; Cosmologia; Deus; Metafísica.

ABSTRACT: In the present work we will examine the work *Letter on the blind for the use of those who come to treat Diderot's criticism of the argument of the design*. In short, the diderotian cosmology starts from the fundamental assumption that the origin and order of nature can be explained in the light of the concept of matter and its properties, without the need, therefore, of a Creator God. In this sense, matter and its processes suffice to account for the metaphysical question about the origins of the world and beings. Indeed, the unfolding of diderotian cosmology necessarily implies the refusal of the supernatural, of creation, of design, and of teleology.

KEYWORDS: Materialism; Atheism; Nature; Cosmology; God; metaphysics.

Escrita no ano de 1749, a *Carta sobre os cegos* assinala, de acordo com Souza (2002. p. 31), a ruptura de Diderot com sua fase deísta, a qual fora expressa de maneira mais clara na obra *Pensamentos Filosóficos* (1746). Com efeito, na *Carta*, Diderot assume uma posição filosófica que inova seu próprio modo de conceber e de resolver problemas relacionados à origem, aos processos e à ordem na natureza. Segundo alguns estudiosos, trata-se da fase de maturidade do pensamento do filósofo francês, na medida em que assume um materialismo que dispensa um criador e ordenador da natureza. Segundo Bloch (1987. p. 73), Diderot, bem como os demais materialistas franceses do século XVIII, tais como, por exemplo, Holbach e La Mettrie, comungam de “uma crítica radical das noções chave da tradição religiosa e metafísica, segundo as duas dimensões principais das antigas argumentações libertinas contra o Deus criador e contra a alma imortal”. Salinas Fortes (1992, p. 55), por sua vez, afirma que Diderot “não hesita em romper definitiva e radicalmente com a teologia e a filosofia tradicionais e vai além de Voltaire, por exemplo, professando um resolutivo ateísmo e um consequente materialismo”. Enquanto Piva (2003. p. 113), por seu turno, considera que Diderot, a partir da *Carta sobre os cegos*, “se desvincula definitivamente da fé religiosa e de suas frágeis concepções deístas”. Para nós, na *Carta*, o filósofo francês encerra o ciclo de uma crise que o fazia pender entre a ciência e a religião, a moral cristã e a laica, uma vez que finalmente admite um

materialismo, pressuposto metafísico que servirá de fundamento para que o enciclopedista reformule sua visão de mundo. Em suma, é nessa fase de seu pensamento que Diderot radicaliza no uso das luzes de sua razão para combater o obscurantismo clerical e as metafísicas fundadas na concepção cristã, ao ponto de insinuar um ateísmo sem reservas.

Na referida obra, escrita em formato de carta, com remetente e destinatário anônimos, o assunto principal trata do famigerado problema de Molyneux. Esse problema foi formulado precisamente em julho de 1688, por William Molyneux, em uma carta que fora enviada ao empirista John Locke (1632-1704). A questão foi tão fecunda que Locke a colocou na segunda edição da obra *Ensaio acerca do Entendimento Humano*. Assim, o problema ficou marcado pelo nome de seu autor. Em linhas gerais, o problema de Molyneux supõe um cego de nascença que, acostumado pelo sentido do tato a distinguir o cubo da esfera, é curado e passa a enxergar. Daí a condição proposta para a resolução do problema consiste em que, após a cura do cego, ele deve ser convocado imediatamente diante dos objetos geométricos, a fim de fazer um teste cognitivo. Isto é, o de distinguir pelo recente órgão (visão) o cubo da esfera. Diante disso, põe-se a dúvida: será que um cego de nascença que é curado e passa a enxergar terá capacidade de realizar essa distinção com o novo órgão? A resposta a tal questão é crucial para a teoria do conhecimento, e a depender da corrente teórica (empirismo ou racionalismo) a resposta pode enfatizar ou o papel da razão ou da experiência no tocante ao conhecimento. Em suma, trata-se, conforme destaca Souza (2002, p. 27), de como se dá a “passagem da sensação ao juízo”, além deste problema e suas implicações que tendem a uma abordagem sensualista, cujo desfecho evidenciam, conforme Piva (2003, p. 112), palavras “carregadas de ceticismo”, o enciclopedista desdobra da questão de natureza epistemológica e “adentra os universos da metafísica”

(*Ibidem*, p. 114). Ao levar o sensualismo às suas últimas consequências, Diderot chega à conclusão de que os nossos sentidos influem na elaboração de nossa metafísica. Ou seja, partindo do princípio por meio do qual o conhecimento (conjunto de ideias simples e complexas) humano tem origem nos sentidos e, no caso dos cegos, sobretudo nos dedos (portanto, o tato), segue-se daí que a compreensão da matéria (que pode ser tocada e sentida) como única substância é muito mais cognoscível e aceitável para um cego que tem a alma nos dedos do que aquela concepção metafísica de um Deus (do qual não se pode obter nenhuma sensação e, conseqüentemente, formar nenhuma ideia mais concreta). Assim sendo, a partir desse pressuposto, Diderot, segundo Souza (2002, p. 28): “elabora uma série de argumentos que permitem recusar a pretensão deísta de demonstrar a existência de Deus pela observação da natureza, ao mesmo tempo em que propõe uma nova explicação da origem e da estrutura do mundo que abandona com clareza a ideia da criação e do desígnio divino”.

Para desenvolver esse conteúdo polêmico, isto é, de conceber uma alternativa à criação e conseqüentemente de uma negação do papel de Deus como obreiro e ordenador da natureza, Diderot elege como porta-voz de seus argumentos, críticas e ideias, um personagem cego, qual seja, o matemático Saunderson. Saunderson é inserido na *Carta* pelo relato do remetente não só como exemplo para fins de discussão sobre teoria do conhecimento, como também porta-voz do autor na defesa de um resolutivo ateísmo e materialismo. Não sabemos se o Sr. Saunderson histórico defendeu semelhantes ideias na realidade. Para nós, trata-se apenas de mais uma engenhosidade e peculiaridade literária de Diderot. Tratemos de analisar a passagem do texto na qual se discute este assunto. O remetente da *Carta* relata o derradeiro momento da vida de Saunderson na qual vem ao seu encontro o ministro Gervázio Holmes (Sr. que, de acordo com a historio-

grafia, de fato presenciou os derradeiros momentos do matemático cego). A partir daí, ambos travam um diálogo. Com base nesse pretexto, Diderot, portanto, cria o cenário apropriado por meio do qual os dois personagens iniciam um colóquio acalorado sobre as questões supracitadas. No colóquio, Holmes, por um lado, tentará convencer Saunderson sobre a existência de Deus. Para tanto, se servirá do argumento do desígnio, chamando a atenção para a perfeição e ordem da natureza, induzindo a uma conclusão teleológica presente nos fenômenos. Enquanto Saunderson, por outro lado, replicará seu interlocutor criticando seus argumentos, apresentando uma cosmologia herética e genuinamente materialista (quicá, ateuista) ao sustentar uma tese que defende a eternidade e unidade da matéria e, conseqüentemente, de uma natureza incriada e autônoma no que se refere à organização e desenvolvimento das coisas e dos seres naturais. Vamos, na próxima etapa, analisar essa parte do texto, bem como relacioná-la com outros textos filosóficos, que possivelmente Diderot estava dialogando, além de, eventualmente, trazer à tona esclarecimentos de alguns comentadores que fizeram um trabalho de análise semelhante ao nosso.

O moribundo cego (Saunderson) estava em seu leito à espera da morte quando o Sr. Holmes vem ter com ele algumas palavras sobre Deus. O objetivo era, como de praxe, convencer o ateu. Assim, Holmes apresenta a Saunderson o célebre argumento *a posteriori* para provar a existência de um obreiro inteligente, perfeito, criador e ordenador da natureza. Como o argumento não é claramente exposto no diálogo, preferimos recorrer a Locke e a Voltaire a fim de explicitar ao leitor não familiarizado com o tema a contenda e os problemas em jogo. No *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, Locke se vale, a sua maneira, do velho argumento da causa e do efeito para provar a existência de Deus. Nesse sentido, no que se refere ao Ser, ele afirma (LOCKE, 1978, p. 308-309): “sabemos que há certo ser real, e que a não

-existência não pode produzir nenhum ser real,” e, portanto, parte do princípio de que tal Ser “deve ser da eternidade” (LOCKE, 1978, p. 309). Além disso, este Ser que existe por toda eternidade é fonte de poder de onde vêm os demais seres e, por isso, ele “deve igualmente ser o mais poderoso” (*Ibidem*, p. 308). Assim, este Ser poderoso que existe por toda eternidade deve ser também considerado “necessariamente um ser cogitativo” (*Ibidem*, p. 310) e independente da matéria, uma vez que é princípio de todas as coisas que existem. Ou seja, Deus é o Ser eterno e mais poderoso que é o princípio inteligente que deu origem e organizou à matéria não cogitativa a qual, por sua vez, não pode por si só ser capaz de gerar seres cogitativos (*Idem*). Isso posto, Locke pensa poder demonstrar infalivelmente a existência do mais “eterno, mais poderoso, e mais cognoscente Ser” (*Ibidem*, p. 309). No mesmo sentido que Locke, o iluminista Voltaire (1978, p. 306), na obra *Filósofo Ignorante*, reforça a ideia do primeiro ao dizer:

Sou tomado de admiração e de respeito ao perceber a ordem, o artifício prodigioso, as leis mecânicas e geométricas que reinam no universo, os meios, os fins inumeráveis de todas as coisas. Incontinenti julgo que se os trabalhos dos homens, mesmo os meus, forçam-me a reconhecer uma inteligência em nós, devo reconhecer uma outra bem superior, agindo na multiplicidade de tantas obras. Admito esta inteligência suprema sem temer que algum dia possam fazer-me mudar de opinião. Nada abala em mim este axioma: toda obra demonstra um obreiro.

Em suma, a analogia de ambos partem das premissas de que ao observar a natureza como um grande artefato que tudo engloba, a qual, além disso, é dotada de leis perfeitas que organizam os fenômenos, e comparando essa obra divina com obras particulares feitas por homens imperfeitos e de inteligência limitada, conclui-se o seguinte: 1) que nada pode produzir nada; 2) que a criação e a perfeição da natureza e suas leis só pode ser

entendida como obra de um Ser eterno, poderoso e com inteligência suprema, isto é, Deus. Ora, e é esse o argumento utilizado por Holmes para convencer Saunderson da existência de Deus.

No entanto, ao contrário da expectativa do ministro, Saunderson, não convencido, retruca:

Ah, senhor! (...) deixai de lado todo esse belo espetáculo que nunca foi feito para mim! Fui condenado a passar minha vida nas trevas; e vós me citais prodígios que não entendo, e que só provam para vós e para os que veem como vós. Se quereis que eu creia em Deus, cumpre que me façais tocá-lo. (DIDEROT, 1978. p. 306)

Ora, como foi demonstrado por Diderot (*Ibidem*, p. 10) em outra parte da *Carta*, a alma de um cego só poderia estar “na ponta dos dedos; pois é dali que lhe vêm as principais sensações, e todos os conhecimentos” (1979, p. 10). Por isso, precisamente por causa da cegueira, de nada vale semelhante prova, uma vez que o cego só pode confirmar a existência de algo ao tocá-lo. Assim, nada mais justo, para Saunderson, do que exigir do seu interlocutor o ônus da prova, ou seja, que Deus seja apresentado aos seus dedos para que ele possa conhecê-lo. Ademais, não podendo contemplar o espetáculo (pela visão) das obras da natureza para constatar a harmonia, perfeição e beleza alegada por Holmes (o qual faz eco tanto a Voltaire quanto a Locke), logo, a prova é, *a fortiori*, fraquíssima (para não dizer nula) aos cegos, uma vez que o cérebro, no caso de Saunderson, se encontra, diz Guinsburg (2000, p. 68): “privado do espetáculo do mundo e da contemplação de sua beleza e harmonia do mundo, ficando uma e outra restritas ao clarividente, o que põe em xeque as provas físico-teológicas da existência de Deus e as causas finais”.

Diante da dramática fala de Saunderson que exigiu uma evidência tátil que demonstrasse Deus, o insistente ministro ainda tentou dissuadi

-lo: “Senhor, (...) levai as mãos sobre vós mesmo, e reencontrareis a divindade no admirável mecanismo de vossos órgãos” (DIDEROT, 1979, p. 18).

Inconformado, Saunderson questiona:

Mas se o mecanismo animal fosse tão perfeito como vós o pretendes, e eu quero de fato acreditar, pois sois um homem honesto incapaz de me iludir, o que tem ele de comum com um ser soberanamente inteligente? (...) Se ele vos espanta (o organismo animal) é talvez porque tendes o hábito de tratar por prodígio tudo que vos pareça acima de vossas forças. (...) Um fenômeno está, a nosso ver, acima do homem? Então dizemos de pronto: é obra de um Deus; nossa vaidade não se contenta com menos. Não poderíamos pôr em nossos discursos um pouco menos de orgulho e um pouco mais de filosofia? (*Idem*)

Ora, com esse contra-argumento, Saunderson, por seu turno, demonstra ao Sr. Holmes que, como diz Souza (2002, p. 31), “mesmo que o mecanismo animal fosse considerado perfeito, isso não nos autorizaria a concluir, a partir dessa perfeição, a existência da inteligência suprema”. Ou seja, a nossa perplexidade diante de um fenômeno natural desconhecido tal como o segredo da origem e formação de um organismo animal ou do mundo, que precipitadamente julgamos ordenado e perfeito, do qual não temos nenhum conhecimento definitivo a respeito de sua origem e desenvolvimento, geralmente encaminha o imaginário dos homens a fazer suposições supérfluas, tais como a ideia de um Deus eterno e criador, com inteligência suprema, capaz de realizar milagres e prodígios. Ora, tais suposições não esclarecem o problema. Em outras palavras: “o que os homens historicamente chamaram de Deus seria, na verdade, um artifício lançado por eles diante da incapacidade de dar inteligibilidade a determinados fenômenos da natureza” (PIVA, 2003, p. 115-116).

Adiante, mesmo após essa resposta, o ministro replicou a Saunderson apelando para autoridade de Newton, Clarke e Leibniz, no sentido de

intimidá-lo. No entanto, o cego se manteve firme e, por mais que pudesse concordar com seu interlocutor no que se refere à existência de determinada ordem e perfeição na natureza, Saunderson não a vê associada a um Criador. Assim sendo, ao descartar a hipótese de um Deus como arquiteto e ordenador da natureza, que explicação cosmológica nos resta, afinal? Ora, Saunderson, porta voz de Diderot, não termina por aí, e propõe, no lugar de Deus, uma explicação cosmológica alternativa, a qual é materialista por excelência. Essa cosmologia que começa a se esboçar na *Carta* tentará dar conta da questão metafísica sobre a origem e ordem do universo.

Saunderson admite para o Sr. Holmes que parece haver uma ordem admirável no mundo. Entretanto, diz ele ao seu interlocutor: “vos concebo quanto ao estado atual do universo” (DIDEROT, 1979, p. 19). Com astúcia, essa ressalva permitirá ao matemático cego abrir o caminho para poder conjecturar acerca do estágio originário da natureza, a qual não era tão estável e organizada como parece à primeira vista ao observador ingênuo. Mais a frente no texto, Saunderson convida o ministro Holmes a penetrar na “noite dos tempos”, em que de nada servirá o privilégio de ver, visto que a gênese do universo só pode ser reconstruída a partir de uma hipótese concebida pela mente; portanto, jamais acessível aos olhos e a experiência sensível. Assim, o cego começa a explicar:

Imaginai, pois, se quiserdes, que a ordem que vos impressiona sempre subsistiu; mas deixai-me crer que não é assim; e que se remontássemos ao nascimento das coisas e dos tempos, e se sentíssemos a matéria mover-se e o caos desembrulhar-se, reencontraríamos uma multidão de seres informes para alguns seres bem organizados. (*Idem*)

A novidade apresentada por Diderot, por meio do personagem cego da *Carta*, é a de que, de acordo com Souza (2002)¹, a cosmologia apresen-

1 Cf. p. 36

tada por Saunderson introduz a primazia da noção de tempo para tornar possível a consideração de uma determinada história natural, a qual implica que a natureza, constituída de matéria heterogênea, está sujeita a transformações e revoluções. Assim, de acordo com essa concepção, a perfeição alegada na natureza não se coloca absolutamente. Se assim fosse, o que poderia explicar anomalias e produções monstruosas na natureza? O que poderia explicar a privação de um homem ver? O que poderia explicar a extinção de uma espécie? E a dissolução de um planeta ou de um sistema solar? Os defensores da noção de perfeição e ordem não conseguem explicar nada, e para escapar a semelhantes dilemas, dizem que Deus quis que fosse assim. Na visão de Diderot, por outro lado, no princípio das coisas a matéria começa a gerar de seres informes e desorganizados até outros bem formados e organizados. No nascimento dos seres, aqueles informes não se sustentam porque a combinação material que os constituem contém contradições importantes que prejudicam o todo; por isso, essa classe de seres não subsiste. Já os seres mais bem organizados, por sua vez, perseveram no ser porque sua conformação não admite nenhuma contradição importante na sua estrutura material. Os planetas, espécies animais e plantas, por exemplo, perseveram no ser porque são seres do segundo tipo. Ademais, a hipótese de considerar a natureza sujeita a transformações no tempo vai na contramão das doutrinas criacionistas, uma vez que estas últimas apostam na ideia de que ao Deus conceber o mundo, este veio a ser pleno, acabado e perfeito. Portanto, é por isso que, de acordo com Souza (2002, p. 36): “É um mundo, por assim dizer, sem uma história real”. Já em Diderot (1979, p. 19) é o contrário, porque para ele o mundo é: “Um composto sujeito a revoluções, das quais todas indicam uma tendência contínua para a destruição; uma sucessão rápida de seres que se seguem, se impelem e desaparecem; uma simetria passageira; uma ordem momentânea”.

Nesse sentido, por fim, a cosmologia diderotiana permite a interpretação de que não há um projeto, uma criação e um propósito propriamente ditos. Porque se remontássemos ao início das coisas e dos tempos encontraríamos apenas matéria e caos. A matéria em fermentação concede forma e ordem aos mundos e seres vivos que vemos. Mas esses mundos e formas de vida se vão com o passar do tempo, e dão espaço para novos mundos e novas formas de vida. Novas ordens são instituídas, e assim sucessivamente. Tudo é efêmero. É por isso que a imagem mais apropriada, segundo Souza (2002, p. 42), para conceber o modo como Diderot vê o universo, é a de um “laboratório, no qual as reações entre elementos constituem novas substâncias, que por sua vez se decompõem, dando lugar a novas combinações”. Isso posto, o homem, assim como o inseto efêmero, não está em condições de dizer a respeito da perfeição e ordem das coisas, tampouco estabelecer a finalidade do mundo, dos seres vivos e de si mesmo.

REFERÊNCIAS

BLOCH, O. *O materialismo*. Publicações Europa-América, 1987.

DIDEROT, D. *Carta sobre os cegos para o uso daqueles que veem*; Textos escolhidos. Trad. Marilena de Souza Chauí, J. Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os pensadores).

_____. *Pensamentos filosóficos*. – Trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa: Edições 70, 2013.

GUINSBURG, J. *Diderot: O Espírito das “Luzes”*. In: *Obras I. Filosofia e Política*. São Paulo, Perspectiva, 2000.

LOCKE, J. *Carta acerca da tolerância*; Segundo tratado sobre o governo; Ensaio acerca do entendimento humano. Trad. Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).

PIVA, P. J. L. *O ateu virtuoso: materialismo e moral em Diderot*. São Paulo. Discurso Editorial, 2003.

SALINAS FORTES, L.R. *O iluminismo e os reis filósofos*. São Paulo: Brasiliense, 1991. (Tudo é história).

SOUZA, M. G. *Natureza e ilustração: sobre o materialismo de Diderot*. São Paulo: UNESP, 2002. (Biblioteca de Filosofia).

VOLTAIRE. *O filósofo ignorante*. Trad. Marilena de Souza Chauí. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).