

INTERPRETAÇÃO E RESTITUIÇÃO. A FILOLOGIA “RADICAL” DE MIGUEL SERVET CONTRA “AS MONSTRUOSIDADES DOS SOFISTAS”

INTERPRETATION AND RESTITUTION. THE “RADICAL” PHILOLOGY OF MICHAEL SERVETUS AGAINST “THE MONSTROSITIES OF THE SOPHISTS”

Elaine C. Sartorelli¹

Endereço profissional: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
(Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas)
Rua do Lago, 717, CEP 05508-080
Cidade Universitária – Universidade de São Paulo
São Paulo – SP
e-mail: ecsart@usp.br

RESUMO: A Reforma Radical herdou da Reforma a desconfiança perante os saberes humanos, mas sua *restitutio* dependia de um método investigativo humanístico por excelência, a filologia. Quem ilustra esse paradoxo é Miguel Servet, cuja recusa à *magistralis metaphysica* identifica *philosophi* e *sophistae*. “Arqui-herège” queimado vivo em 1553, Servet havia baseado toda a sua teologia no estudo “científico” das três línguas bíblicas, em uma “radicalização” de Erasmo que é, ela mesma, um dos oximoros do século XVI.

Palavras-chave: Reforma Radical. Filologia. Século XVI. Miguel Servet.

ABSTRACT: The Radical Reformation inherited from the Reformation the distrust of human knowledge. Its *restitutio*, however, depended on a humanistic investigative method par excellence, philology. Such a paradox is illustrated by Michael Servetus, whose refusal to the *magistralis metaphysica* identifies *philosophi* with *sophistae*. “Arch-heretic” who was burnt alive in 1553, he based his entire theology on the “scientific” study of the three biblical languages, in a “radicalization” of Erasmus which is itself one of the oxymorons of the 16th century.

Keywords: Radical Reformation. Philology. 16th century. Michael Servetus.

¹ Doutora e mestre em Letras Clássicas pela FFLCH-USP, com estágio pós doutoral na Université Bordeaux-Montaigne. Docente do DLCV da FFLCH-USP e do PPG em Letras Clássicas da mesma faculdade. Suas pesquisas abordam temas como a retórica das polêmicas literárias e religiosas no século XVI e a recepção dos clássicos no Renascimento. Publicou traduções de Erasmo de Rotterdam, Pico della Mirandola, Giordano Bruno, Miguel Servet e João Calvino. Presidente da Sociedade Brasileira de Retórica, biênio 2013-2014. Co-fundadora e líder do GP CNPq República das Letras, que tem divulgado literatura neolatina renascentista em eventos nacionais e internacionais.

Hoje universalmente aceita como uma das maiores qualidades humanas e elemento básico para nossa cognição, cuja falta pode ser mesmo vir a ser compreendida como indício de transtornos mentais e emocionais², a *curiosidade*, hoje estimulada pelo sistema educacional e pela cultura em geral tem, no entanto, uma história que ilustra a profunda transformação na relação do homem com o mundo operada pela modernidade. Nas sociedades pré-industriais, ela carregava o peso fáustico da impiedade de querer se apoderar de uma informação que se encontra sob interdição divina ou, mais modestamente, vinha associada aos comportamentos passíveis de rebaixamento cômico com finalidade moralizante. Quer fosse a busca imprudente e apressada por um conhecimento sob interdição ou a ingerência frívola em assuntos alheios, era claro para todos que se tratava de um vício³.

Derivada etimologicamente de *cura*, "cuidado" ou "preocupação"⁴, a palavra *curiosidade* já em Roma significava algo como o prurido de obter uma informação de forma rápida, talvez mesmo imprudente, frequentemente acerca de coisas circunstanciais. Assim por exemplo na única ocorrência do substantivo em Cícero (Att. 2.12.2)⁵, no que pode ter sido um neologismo a que se permitiu em uma carta privada⁶, em que confessa estar "faminto de curiosidade" (*sum in curiositate οξύπεινος*)⁷. Essa ideia de haver uma paixão e uma voracidade associadas à necessidade imperiosa de tomar conhecimento de algo está expressa em seu sinônimo, "desejo de saber" (*cupiditas sciendi, cupiditas noscendi*). Da mesma forma, *curiosus* aparece em Catulo VII, por exemplo, para descrever os bisbilhoteiros ou indiscretos que se dariam o trabalho de contar os beijos que o poeta trocaria com sua amada (*nec pernumerare curiosi possint*). O adjetivo é atestado ainda no *Eunuco* de Terêncio, 553⁸: "que nenhum curioso se intrometa agora" (*neminem curiosum*

² Cf. KIDD, Celeste and HAYDEN, Benjamin. The psychology and neuroscience of curiosity. *Neuron*, Cambridge, v. 88, n. 3, p. 449-460, 2015.

³ GRIFFITS, Paul J. *The vice of curiosity. an essay on intellectual appetite*. Eugene, OR: Canadian Mennonite University Press, 2006.

⁴ Segundo o *Lessico Latino Fondamentale*, editado por Elisabetta Riganti, Bologna: Patron Editore, 1989, p. 49, *cura*, -ae significa "preoccupazione, affanno; cura, attenzione, amministrazione". Dela derivam "accurato, curioso ('che si cura troppo'), incuria, trascurare".

⁵ Ciceronis *Epistulae ad Atticum*, II.XII.II: *sum in curiositate oxupeinos, sed tamen facile patior te id ad me sumposion non scribere; praesentem audire malo*. Disponível em: <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/att2.shtml#2>. Acesso em 19 de julho de 2022. Se o substantivo tem apenas uma ocorrência, o advérbio *curiose* e o adjetivo *curiosus* aparecem 28 vezes na obra de Cícero. Ver LABHARDT, André. *Curiositas: notes sur l'histoire d'un mot et d'une notion*. *Museum Helveticum*, Friburg, vol. 17, n. 4, pp. 206-224, 1960, p. 209.

⁶ *Idem, Ibidem*.

⁷ Todas as traduções utilizadas neste trabalho foram realizadas pela autora.

⁸ Publii Terenti Afri *Eunuchus*. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/ter.eunuchus.html>. Acesso em 19 de julho de 2022.

interuenire nunc mihi)⁹ e no *Estico* de Plauto, 208¹⁰: “pois ninguém é curioso a menos que seja malevolente” (*nam curious nemo est quin sit maleuolus*) e 198 a 200: “mas há aqui muitos curiosos maus que cuidam das coisas alheias com o maior zelo, que não têm coisa nenhuma sua com que se preocupar” (*sed curiosi sunt hic complures mali alienas res qui curant studio maximo quibus ipsis nullas res quam procurent sua*)¹¹.

Matar a curiosidade, pois, significava inteirar-se de algo contingencial, momentâneo, relativo a notícias, e não obter conhecimento profundo¹², em uma atitude que traía ainda uma disposição para comportamentos viciosos.

É preciso recordar ainda que, para a mentalidade antiga, pautada pelo ideal da *aurea mediocritas*, virtudes e vícios se diferenciavam por sua medida. Aquilo que na Antiguidade pagã mais se assemelha à noção cristã de “pecado contra o Espírito Santo” é a *hybris*, ou a desmedida orgulhosa do homem contra a ordem cósmica. Ao se entregar a algo excessivo, o homem, em sua presunção, ousa tentar se apoderar de alguma prerrogativa divina, acarretando a consequência de ser punido com sua humilhação. Assim também com o “buscar saber”, que, como em Pandora ou Psiquê, tem consequências trágicas.

É com esse sentido que o substantivo *curiositas*, termo de poucas ocorrências na literatura latina supérstite, parece ter sido popularizado, o que se deu apenas com Apuleio¹³. Em seu romance *Metamorfoses*, ou, como virá a ser chamado, *O Asno de Ouro*, a palavra não apenas aparece doze vezes como é também a chave do enredo, no qual um autêntico “aprendiz de feiticeiro”, Lucius, é transformado em asno e, sob essa forma, sofre mil males e humilhações, por causa de sua “infeliz curiosidade” (*curiositatis improsperae*, 11.15,1)¹⁴. Tendo voltado à forma humana, ele será depois admitido nos mistérios, mas apenas após o processo da iniciação, momento em que ele também para de narrar. A moral da história, então, é a de que é perigoso tentar prescrutar certos mistérios sem estar preparado e com uma disposição leviana, ou seja, de que a curiosidade é uma forma de

⁹ Para LABHARDT, *Op. cit.*, p. 207, a mais famosa citação de Terêncio, “sou humano: nada de humano julgo alheio a mim” (*homo sum: humani nil a me alienum puto*) seria uma tentativa de reabilitar a curiosidade...

¹⁰ Titi Macci Plauti. *Stichus*. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/plautus/stichus.shtml>. Acesso em 19 de julho de 2022.

¹¹ Os verbos *curare* e *procurare* mostram as ações realizadas pelos *curiosi*.

¹² ERNOUT, Alfred & MEILLET, Antoine. *Dictionnaire etymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 1932. No verbete *curiosus*, consta que, na época imperial, o termo significava “espião”. P. 159

¹³ WALSH, Peter G. The rights and wrongs of curiosity (Plutarch to Augustine). *Greece & Rome*, Cambridge, v. 35, n. 1, p. 73-85, 1988.

¹⁴ Apulei *Metamorphoseon Liber XI*. Disponível em:

<http://www.thelatinlibrary.com/apuleius/apuleius11.shtml>. Acesso em: 19 de julho de 2022.

impiedade. E o conhecimento verdadeiro e profundo não deve ser exposto de forma imprudente e apressada.

O cristianismo acrescentou à equação o ônus do pecado original. Como o resume Montaigne, em seu Ensaio 2, 12, “a curiosidade é um mal natural e original no homem” (*la curiosité est un mal naturel et originel en l’homme*), e “a ânsia de aumentar em sabedoria e em ciência” (*le soing de s’augmenter en sagesse et en science*) foi “a primeira ruína do gênero humano” (*la première ruine du genre humain*)¹⁵.

O grande leitor de Apuleio que foi Agostinho assimila e reproduz o léxico da *curiositas* do *Asno de Ouro*. Na *Cidade de Deus*, o substantivo *curiositas* é adjetivado com: *perniciosissima* (3.9), *impia* (4.34), *sacrilega et detestanda* (5.21), *illicita* (5.26) etc. “Seduzidos por ímpia curiosidade, como por artes mágicas” (*impia curiositate tamquam magicis artibus seducti*, 4.34), os israelitas haviam se afastado do Deus verdadeiro para cultuar outros deuses, e ele mesmo, Agostinho, praticou iniquidades (*iniquitates*), buscando até mesmo “os favores dos demônios” (*obsequia daemoniorum*), por sua *sacrilega curiositas* (3.3). Nas *Confissões*, ele admite entre suas tentações “uma concupiscência vã e curiosa, travestida com o nome de conhecimento e saber” (*vana et curiosa cupiditas nomine cognitionis et scientiae palliata*) (X). Mas a curiosidade é, além de um vício intelectual, também aquela *concupiscentia oculorum* de que fala João (1 Jo 2:16). É algo como buscar a excitação dos sentidos, um gosto por ser distraído da vida interior se entregar ao sensorial. Por isso Agostinho menciona aqui seu gosto pelos espetáculos, das apresentações teatrais ao circo, com suas distrações questionáveis, como um cão perseguindo um coelho (*canem currentem post leporem*, X, 35). Também seu amigo Alípio, “vencido pela curiosidade” (*curiositate victus* VI, 8), se dedicava à paixão por jogos de gladiadores.

Entre os riscos “desta imensa selva plena de armadilhas e perigos” (*in hac tam immensa silva plena insidiarum et periculorum* X, 35), existe ainda a tentação de conhecer o futuro. Por isso Agostinho menciona entre as coisas que expulsou do seu coração (*a meo corde dispulerim*) a astrologia (*transitus siderum*) (X, 35)¹⁶.

O cristianismo havia, pois, introduzido também a novidade da “conversão”, ou seja, a adesão voluntária a uma mentalidade e a um modo de vida. O paganismo era regulado por uma série de práticas, ações exteriores, públicas, que nada tinha a ver com algum tipo

¹⁵ Montaigne, Michel Eyquem de. *Les Essais*. Edição on-line de DESAN, Philippe. Disponível em: <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/montessaisvilley/navigate/1/4/13/?byte=1517162>. Acesso em: 19 de julho de 2022.

¹⁶ Augustini *Confessiones*. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/august.html>. Acesso em: 19 de julho de 2022.

de convicção íntima, mas eram antes realizadas exteriormente, segundo convenções codificadas e conhecidas de todos. Algo parecido se pode dizer do judaísmo, praticado por meio de cerimônias e restrições alimentares a que Paulo oporá “a novidade do espírito”. Liberado da “Lei da carne”, o cristão se sentirá autorizado a seguir apenas sua consciência, frequentemente contra os costumes do mundo e enfrentando perseguições e o martírio. Assim, a *metanoia* cristã exigia um rompimento com o “século”, no qual *curiositas* assumiu uma conotação ainda mais negativa, e passou a ser associada com vaidade, orgulho, escândalo e similares¹⁷.

Ocorre ainda que, ao abrir para cada um a possibilidade de agir segundo sua consciência, a religião da Boa Nova trouxe também a novidade da dissidência. O cristianismo foi, de fato, marcado desde Pedro e Paulo por polêmicas de todo tipo, a ponto de podermos afirmar que a controvérsia é constitutiva da ideia mesma dessa religião¹⁸. Assim, vemos que a Patrística não apenas preceitua e organiza a religião nascente, mas também combate ferozmente contra dissidências nascidas em seu seio. Uma dessas polêmicas basilares, acerca das pessoas da Trindade, só se “resolveu” com a interferência direta do imperador, Constantino, que, convertido à religião de seus soldados, organizou e presidiu pessoalmente o concílio realizado em Niceia em 325 e impôs uma solução ao conflito ariano. Com isso, estabeleceu um Credo, dogmas e emprestou à igreja a hierarquia imperial romana. Mas as partes derrotadas, se foram caladas, não desapareceram. Movimentos dissidentes acompanharão toda a história do cristianismo, e, particularmente para o que nos interessa neste texto, na história da igreja ocidental.

O cristianismo é, pois, eivado de “heresias”, palavra que, etimologicamente, significa “escolha”. Na Antiguidade, era a opção por um partido ou escola filosófica, depois de o jovem aspirante ter observado todas elas. Já em Paulo, porém, o “herege” é uma “pessoa que promove a divisão” (Tít 3:10). Em um contexto que há um conjunto de verdades inegociáveis e admitidas por todos, ao qual o ortodoxo adere por assentimento, o herege dá seu consentimento apenas parcial. Sem deixar de ser cristão, ou até por sê-lo em demasia, ele é aquele que quebra a unidade do sistema ao negar sua filiação ao *corpus christianum* como um todo. Não existe heresia “de fora”. O herege é sempre um “deviant insider”¹⁹.

¹⁷ HERWAARDEN, Jan van. *Between Saint James and Erasmus: studies in Late-Medieval religious life; devotion and pilgrimage in the Netherlands*. Leiden: Brill, 2003.

¹⁸ SARTORELLI, Elaine C. *Estratégias de construção e de legitimação do ethos na causa veritatis: Miguel Servet e as polêmicas do século XVI*. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

¹⁹ KURTZ, Lester. The politics of heresy. *American Journal of Sociology*, Chicago, v. 88, n. 6, p.1085-1115, 1983, p. 1067.

Precisamente por isso, sua *electio* torna patente a possibilidade de ruptura e de colapso de toda a estrutura.

A desobediência, ato diabólico, se origina em não aceitar a autoridade e a hierarquia, pelo desejo de questionar aquilo que deveria ser aceito. A dissensão é, assim, identificada com rebeldia e insurreição, as quais são, por sua vez, imediatamente associadas com o mal. Forma-se, pois, uma conexão entre a rebelião e o desejo vão por novidade. Se a curiosidade é “a marca do descontentamento”²⁰, o apetite (por natureza insaciável) de saber aquilo que ultrapassa o entendimento humano é uma transgressão não apenas contra o *corpus christianum*, mas contra a hierarquia divina que ele simboliza. A curiosidade assume, então, os traços monstruosos do pecado original e da ingratidão.

O herege é, pois, alguém que vive em permanente estado de insatisfação e apetite por novas interpretações. Instável, ele desestabiliza. Para uma mentalidade dirigida para a vida eterna e que recusava este mundo por sua impermanência, esse viver na instantaneidade em que algo se perde assim que é obtido que é também a tentativa maníaca da apreensão da transitoriedade era um traço de orgulho diabólico.

Mas o cristianismo inaugurou também a conversão a partir da pregação, ou seja, pela persuasão. Por sua própria lógica intrínseca, no entanto, seu discurso deve se apresentar como anti-retórico. E, nessa difícil posição, os primeiros cristãos se viram perante o desafio de pregar para homens acostumados aos debates da oratória e às escolas filosóficas. “A linguagem da cruz é loucura”, diz Paulo em 1 Cor 1,18, admitindo que, pelos caminhos da lógica e pelos métodos filosóficos para intelecção da verdade, aquilo que ele pregava era inaceitável. Ao acrescentar, no entanto, “para os que se perdem”, o Apóstolo condenou à perdição aqueles que questionam o que é ilógico para a razão humana, e que, portanto, convida ao assentimento, à adesão, e não ao questionamento. Por conseguinte, toda sabedoria “dos homens” perdeu sua validade diante do absurdo da cruz. E, assim, todo o campo semântico da *curiositas* foi eficazmente aproximado da filosofia grega.

Da mesma forma, deu-se no cristianismo a associação entre verdade (“a” Verdade, revelada) e simplicidade discursiva, que “se torna uma proclamação espiritual”²¹. Escrever de forma simples, sem artifícios ou adornos, e até mesmo com rudeza, é a principal virtude de um pregador cristão, em cujo discurso a forma, portanto, opõe-se à substância, em vez de servir de veículo para sua total expressão. A *ars dicendi* e seus ornamentos são

²⁰ BENEDICT, Barbara M. *Curiosity: a cultural history of early modern inquiry*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2001, p. 2.

²¹ AUKSI, Peter. *Christian plain style: the evolution of a spiritual ideal*. Montreal: McGill-Queen’s University Press, 1995, p. 5.

associados ao sofisma, e, por conseguinte, à mentira e à heresia; ela é agora a *ars mentiendi*, prerrogativa do falso mestre.

Tertuliano resume este percurso em seu *De Praescriptione Haereticorum*²², lembrando que foi Aristóteles “que ensinou a eles a dialética” (qui illis dialecticam instituit), a qual é descrita no capítulo VII. 6 como

artífice da construção e da destruição, mutável em suas opiniões, apanhada em conjecturas, dura em argumentos, fabricante de contendas, incômoda até para si mesma, tratando de tudo de novo e de novo, para não acabar de tratar de absolutamente nada.²³

Além disso, em VII.7-8, afirma que “essas fábulas e genealogias intermináveis e essas questões e conversas infrutíferas” (*illae fabulae et genealogiae interminabiles et quaestiones et sermones infructuosae*) vão se “insinuando como um câncer” (*serpentes uelut cancer*), e por isso Paulo, que “havia estado em Atenas e conhecera essa sabedoria humana que, pretendendo conhecer a verdade, a corrompe” (*fuerat Athenis et istam sapientiam humanam affectatricem et interpolatricem ueritatis nouerat*), aconselha ao cristão que se acautele contra elas.

A curiosidade é perniciosa também quando ultrapassa os limites daquilo que nos é dado conhecer. Uma vez encontrada a verdade, já não há o que buscar. Assim, em IX. 4, diz Tertuliano:

Além disso, não pode haver uma investigação infinita de uma determinada instrução. Deves procurar até encontrar e acreditar quando tiveres encontrado. E nada mais tens a fazer do que manter o que acreditaste, contanto que acredites, além disso, que não há mais nada em que se deva acreditar e, portanto, nada mais deve ser buscado, depois que tiveres encontrado e acreditado no que foi ensinado por Ele que manda que tu não investigues nada além do que aquilo que Ele ensinou.²⁴

Despertar a curiosidade dos incautos pode ser ainda um método empregado pelos hereges para atrair “um vacilante” (*dubius*) ou “um incrédulo” (*incertus*), para que “cego, sejas conduzido por cegos para dentro da vala” (*caecus a caecis in foueam deducaris necesse est*). Em XIV.9, alerta:

Mas quando, com a intenção de nos enganar, eles fingem que ainda estão buscando, para que possam nos insinuar seus tratados por meio da

²² *Tertulliani liber de praescriptione haereticorum.* Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/tertullian/tertullian.praescrip.shtml>. Acesso em: 19 de julho de 2022.

²³ *Artificem struendi et destruendi, uersipellem in sententiis, coactam in coniecturis, duram in argumentis, operariam contentionum, molestam etiam sibi ipsam, omnia retractantem ne quid omnino tractauerit.*

²⁴ *Vnius porro et certi instituti infinita inquisitio non potest esse; quaerendum est donec inuenias et credendum ubi inueneris, et nihil amplius nisi custodiendum quod credidisti, dum hoc insuper credis, aliud non esse credendum ideoque nec requirendum cum id inueneris et credideris quod ab eo institutum est, qui non aliud tibi mandat inquirendum quam quod instituit.*

sugestão de preocupação – quando, enfim, depois de terem tido acesso a nós, eles imediatamente defendem aquilo que diziam que deveríamos investigar, já devemos refutá-los de tal forma que saibam que negamos não a Cristo, mas a eles. Pois, uma vez que buscam até agora, ainda não têm; como, porém, ainda não têm, ainda não creram; como, porém, ainda não creram, não são cristãos.²⁵

Tertuliano opõe a fé, *fides*, à *exercitatio scripturarum*, ou algo como um treinamento técnico (oratório, retórico) nas Escrituras ou uma inquietação contínua e exasperada acerca delas. Assim, a *exercitatio* pode ser “colocada no mesmo nível da curiosidade”²⁶, no sentido de pressupõe fazer experimentações, em vez de aceitar o que já foi dito.

Assim como a afinidade entre um registro linguístico que se anuncia como não-artístico e a expressão da Verdade revelada perpassou toda a literatura cristã, da mesma forma deu-se a vinculação do “falso mestre” com a ilusão por meio de subterfúgios. As especulações do herege fazem dele o apóstolo da *falsitas*: ele é o sofista, o sedutor. Já Paulo afirma, em Rom 16:17, por exemplo, que os falsos mestres seduzem “com belas palavras e discursos lisonjeiros”; ou em I Tm 6:20, quando alerta contra “os falatórios ímpios e as objeções de uma pseudociência”. Está formado o cenário em que filósofos, oradores e rétores, com seu treinamento e seus métodos, serão todos mentirosos, enquanto o cristão rústico e sem formação, totalmente inexperiente nas coisas do intelecto, será o único a dizer a verdade.

Mesmo a Escolástica manteve as conotações negativas da palavra *curiositas*. Na Questão 167 da *Suma Teológica*²⁷, Tomás de Aquino afirma que “o vício da curiosidade não pode ser sobre o conhecimento intelectual” (*circa cognitionem intellectivam non potest esse vitium curiositatis*) (167.1), uma vez que este é bom, ou, pelo mesmo motivo, “sobre o conhecimento intelectual da verdade” (*circa intellectivam cognitionem veritatis*) (167.1.2). Ao conhecimento verdadeiro e profundo, moderado pela humildade, chama *estudiosidade* (*studiositas*).

Assim como Agostinho havia incluído a *curiositas* entre os três vícios dos quais derivam todos os pecados, ao lado do desejo da carne (*uoluptas carnis*) e da soberba

²⁵ Sed cum decipiendi gratia praetendunt se adhuc quaerere ut nobis per sollicitudinis iniunctionem tractatus suos insinuent, denique ubi adierint ad nos statim quae dicebant quaerenda esse defendunt, iam illos sic debemus refutare ut sciant nos non Christo, sed sibi negatores esse. [10] Cum enim quaerunt adhuc, nondum tenent; cum autem nondum tenent, nondum crediderunt; cum autem nondum crediderunt non sunt christiani.

²⁶ WASZINK, Jan H. Tertullian's principles and methods of exegesis. In: SCHOEDEL, William R. & WILKEN, Robert L. (eds.) *Early Christian literature and the Classical intellectual tradition*. Paris: Beauchesne, 1979, pp. 17-32, p. 25.

²⁷ *Summa Theologica Angelici Doctoris Sancti Thomae Aquinatis*. Disponível em: <http://www.thelatinlibrary.com/aquinas/summa.shtml>. Acesso em: 19 de julho de 2022.

(*superbia*)²⁸, também Dante incluía a *cupiditas sciendi* entre os pecados do intelecto inaceitáveis, ao lado da *praesumptio* e da *superbia*. A explicação reside no tipo de conhecimento a que ele se refere: “exclusivamente terreno, deliberadamente egoísta e muito simplesmente errado”²⁹.

Formou-se, pois, uma tradição em que existe uma sede de saber legítima e útil sobre temas legítimos e úteis (a *studiositas*) e a especulação fútil ou o sensacionalismo³⁰, ou *curiositas*.

É com essa distinção em mente que devemos abordar aquilo a que Meijering chamou “ataque à teologia especulativa”³¹ promovido pelo “príncipe dos humanistas”, Erasmo de Rotterdam. Traçando uma distinção que é também oposição entre *pia* e *impia curiositas*, Erasmo associa a primeira, que inclui o respeito pelos “limites sagrados”, ao *ardor discendi* que leva à *docta pietas*, vinculado ao estudo *ex fontibus* e em que todo conhecimento humano está, como aprendera do “áureo Crisóstomo” (*aureus Chrisostomus*), à serviço da piedade cristã³². A segunda, por sua vez, seria a tentação detém sobre aquilo que está “encoberto” (*opertum*), e que o homem só pode assentir com adoração e respeito (*adora venerare*)³³. Para saber qual a fronteira entre elas, o critério é observar o que está claramente expresso nas Escrituras (*id quod in sacris litteris palam expressum est*)³⁴.

Erasmo, pois, não desaprova (*non improbo*) “questões necessárias e sóbrias” (*necessarias ac sobrias quaestiones*), mas sim as “curiosas e supérfluas” (*curiosas ac supervacaneas*)³⁵. A intromissão irreverente em temas sagrados poderia levar a uma interpretação equivocada que, por sua vez, ocasionaria outro vício, o da *pertinacia*³⁶.

²⁸ KING, Edward, SCHAEFER, Jacqueline. *Saint Augustine and his influence in the Middle Ages*. Sewanee: The Press of the University of the South, 1988, p. 107, nota 22.

²⁹ ARDIZZONE, Maria L. *Dante and heterodoxy: the temptations of 13th century radical thought*. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014, p. 179.

³⁰ HERWAARDEN, *Between Saint James and Erasmus: studies in Late-Medieval religious life; devotion and pilgrimage in the Netherlands*. *Op.cit.* p. XXIII.

³¹ MEIJERING, Eginhard P. *Melanchthon and Patristic Thought: the Doctrines of Christ and grace, the Trinity and the Creation*. Leiden: Brill, 1983, p. 4.

³² ALLEN, Percy S. *The Complete Letters of Erasmus*. Tomus II. Disponível em: <https://archive.org/details/2.CARTASDEERASMO.OPVSEPISTOLARVMERASMITOM.II15141517>. Acesso em: 21 de julho de 2022.

³³ Desiderii Erasmi Rotterodami *Ratio verae theologiae*, ed. HOLBORN, *Augeswählte Werke*. Munique, 1933, p. 180.

³⁴ Desiderii Erasmi Rotterodami. *Modus orandi Deum*. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=6fU_AAAAcAAJ&printsec=frontcover&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 19 de julho de 2022.

³⁵ Desiderii Erasmi Rotterodami. *Declarationes ad censuras Lutetiae Vulgatas sub nomine Facultatis Theologiae Parisiensis*, Des. *Erasmi Opera Omnia*, IX. London: Ed. J. Clericus, 1962, p. 921.

Resta saber que seriam, para ele, questões fúteis. Não são aquelas sem importância, mas aquelas que não podem ser respondidas. Trata-se daqueles temas acerca dos quais o homem jamais poderá dizer nada de definitivo, e que, portanto, só podem (e devem) ser aceitos. Há muito a ser feito, não obstante, naquilo que depende de cada um. Por exemplo, diz em seu *Comentário à 1 Tm* (p. 926) que, em vez de perguntar como é possível que o fogo material possa queimar as almas incorpóreas dos infiéis, deveríamos viver de tal forma que aquele fogo, como quer que seja constituído, não encontre em nós nada que ser queimado (*disputamus qui fieri possit, ut ignis, quo cruciabuntur impiorum animae, cum sit materialis, agat in rem incorpoream. Quanto magis referebat, huc totis viribus eniti, ne quid in nobis reperiet ignis ille, qualis qualis est, quod exurat?*)³⁷. Mais que um teólogo, Erasmo é um moralista, e seu catálogo de questões fúteis é uma boa ilustração disso³⁸.

Por isso, alguns excertos de seu encômio paradoxal e satírico *Elogio da Loucura*³⁹ nos ajudam a compreender seu pensamento. Por exemplo, no capítulo 32, quando ele diz que os homens simples da Idade de Ouro “eram demasiado religiosos para escrutinar, com ímpia curiosidade, os arcanos da natureza, as dimensões dos astros, seus movimentos e influências, assim como as causas remotas dos fenômenos”, (*religiosiores erant, quam ut impia curiositate arcana naturae, siderum mensuras, motus, effectus, abditas rerum causas scrutarentur*), uma vez que estavam cientes de ser “um crime contra os deuses se um homem mortal tentasse saber além do que lhe tocou pelo destino” (*nefas esse rati, si homo mortalis ultra sortem suam sapere conaretur*). A demência de inquirir (*inquirendi dementia*) o que poderia haver além do céu (*quid extra coelum esset*) nem lhes passava pela cabeça (*ne in mentem veniebat*).

Até entre os teólogos, provoca no capítulo 53, há aqueles “que se sentem enojados diante do que consideram frívolas argúcias teológicas” (*qui ad has frivolas, ut putant, Theologorum argutias nauseent*), e “que as condenam como uma espécie de sacrilégio” (*qui velut sacrilegii genus exsecrentur*), considerando “suma impiedade” (*summam impietatem*) isso de “falar com boca tão imunda de coisas tão arcanas” (*de rebus tam*

³⁶ Pertinácia que é elemento essencial da definição de heresia: *Haeresis est sententia humano sensu electa – scriptura sancta contraria – palam edoctam – pertinaciter defensa* (apud LE GOFF, Jacques (ed.) *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle*. Paris et La Hague: Le Haye Mouton, 1968, p. 10.

³⁷ Desiderii Erasmi Rotterodami. *In Novum Testamentum ab eodem denouo recognitum Annotationes*. Basileae, Anno MDXIX, p. 454.

³⁸ MEIJERING. *Melanchthon and Patristic Thought: the Doctrines of Christ and grace, the Trinity and the Creation*. *Op. cit.*, p. 15.

³⁹ Desiderii Erasmi Rotterodami. *Opera Omnia Tomus IV,3. Moriae Encomium id est Stultiae Laus* (ed. Clarence Miller). Amsterdam-Oxford: North Holland Publishing Co., 1979. Tradução para o português da autora: ERASMO DE ROTTERDAM. *O Elogio da Loucura*. São Paulo: Editora Hedra, 2013.

arcanis tam illoto ore loqui). Tais coisas devem ser reverenciadas mais do que explicadas (*adorandis magis quam explicandis*), e não devem ser discutidas com “as argúcias profanas dos gentios” (*profanis Ethnicorum argutiis*), nem “definidas com tanta arrogância” (*tam arroganter definire*). A majestade divina da Teologia é manchada “com palavras e pareceres tão vazios e mesmo desprezíveis” (*tam frigidis, imo sordidis verbis simul et sententiis*). Os teólogos, porém, de tão ocupados “com estas dulcíssimas cantilenas” (*his suavissimis naeniis*), não têm nem “um pouquinho de tempo livre para folhear nem sequer uma vez o Evangelho ou as Epístolas de Paulo” (*ne tantulum quidem otii supersit ut Euangelium, aut Paulinas Epistolas vel semel liceat evolvere*).

Os escolásticos, diz no capítulo 51, são “os dialéticos e os sofistas, espécie de homens mais loquaz que o bronze de Dodona, ao ponto de que qualquer um deles poderia competir em tagarelice com vinte mulheres escolhidas” (*dialecticos ac sophistas, hominum genus quovis aere Dodonaeo loquacius, ut quorum unusquivis cum vicenis delectis mulieribus garrulitate decertare possit*). Estes até seriam mais felizes (*feliciores*) se fossem apenas linguarudos (*si tantum linguaces essent*), mas eles são também briguentos (*rixosi*), a tal ponto que se digladiam da forma mais pertinaz por uma palha (*adeo ut de lana caprina pertinacissime digladiantur*).

Já no começo do *Elogio*, no capítulo 2, a Loucura resume vários pontos da questão ao dizer que gostaria de fazer o papel de sofista, “mas certamente não desse tipo que hoje em dia inculca certas tolices inquietantes nos meninos e lhes transmite uma teimosia na controvérsia que mais parece de mulher” (*non quidem huius generis quod hodie nugae quasdam anxias inculcat pueris, ac plus quam muliebrem rixandi pertinaciam tradit*).

A expressão *pia curiositas* parece ser ela mesma uma contradição nos termos, uma vez talvez nada, na opinião de Erasmo, seja mais inimigo da piedade que a falta de medida e de decoro dos debates das escolas teológicas.

Oberman alerta que:

It would be a fatal mistake to see in this campaign the high tide of medieval obscurantism thwarting the emergence of modern science. On the contrary, *contra vanam curiositatem* is best translated as “against distorting intellectualism” and marks the revolt that not only paved the way, but also provided method and models, for the coming era of science⁴⁰.

Também a Reforma identificará filosofia e vã curiosidade. Bem conhecidas são palavras de abertura dos *Loci Communes* de Melanchthon: “fazemos melhor em adorar os mistérios da divindade que em investigá-los” (*Mysteria divinitatis rectius adoraverimus*

⁴⁰ OBERMAN, Heiko A. *The Dawn of the Reformation. essays in late medieval and early Reformation thought*. Edinburg: T & T Clark, 1986, p. 186.

quam vestigaverimus). Pela curiosidade, teme, poder-se-ia abrir a porta para novas e argutas disputas (*curiositate novas aut argutas disputationes*).⁴¹ A curiosidade é também o meio pelo qual “cada um, com sua audácia monstruosa, inventava para si novas opiniões” (*quisque immani audacia fingebat novas opiniones*)⁴²

Lutero também insiste em que a condição do homem o incapacita para acessar a Deus a partir deste mundo e pela razão. A curiosidade não apenas é “o próprio pecado original” (*ipsum peccatum originis*), mas também um “imenso pecado” (*ingens peccatum*)⁴³. Especular ou investigar além de um determinado ponto é *curiosidade impia*.

Também Calvino percorre o mesmo trajeto de associações. No primeiro livro da *Institutio* (I, xvi, 4)⁴⁴, afirma que aquele, se quisermos saber como se deve (*si rite sapere volumus*), será preciso abandonarmos (*reliquenda sunt nobis*) aquelas questões sustentadas por certos “espíritos ociosos” (*ab hominibus otiosis*), com tendência a se perder em “questões frívolas” (*in friuolis quaestionibus*). Calvino está, pois, pensando na *vana curiositas*, aquela que se opõe ao conhecimento das coisas verdadeiras e úteis. Nesse sentido, a curiosidade, assim entendida, é a negação da teologia⁴⁵, e, por isso, ele não apenas se abstém, mas tem horror de “especulações supérfluas” (*a superuacuis speculationibus*). E imediatamente ele completa a rede de associações típicas do cristianismo, ao dizer que “o papel do teólogo não é deleitar os ouvidos tagarelando, mas fortalecer as consciências ensinando as coisas verdadeiras, certas, úteis” (*theologo autem non garriendo aures oblectare, sed vera, certa, utilia docendo, conscientias confirmare propositum est*).

Também na carta endereçada a Francisco I que é o prefácio da *Institutio*, Calvino se queixa ao rei de que tentam difamar (*infamare*) sua doutrina chamando-a “nova e nascida há pouco” (*nouam et nuper natam*). Se o fosse, é claro que ela seria resultado da especulação humana, e não da revelação divina.

A verdadeira teologia, portanto, não se debruça sobre temas acerca dos quais o homem não tem permissão ou alcance para investigar. Tentar penetrar nesses mistérios é

⁴¹ *Sylloge confessionum sub tempus Reformandae Ecclesiae editarum. Confessio Saxonica*, Oxonii: Clarendoniano, 1827, p. 316.

⁴² *Philipi Melancthonis Loci Communes rerum theologiarum*. Apud MEIJERING, *Melancthon and Patristic Thought: the Doctrines of Christ and grace, the Trinity and the Creation*. Op. cit., p. 11, nota 45.

⁴³ Martin Luthers Werke Weimarer Ausgabe WA 43, 459,9.19.

⁴⁴ Ioannis Calvini *Christianae Religionis Intitutio* (1536). Disponível em: <https://archive.org/details/christianaerelig00calv/page/48/mode/2up?ref=ol&view=theater>. Acesso em: 19 de julho de 2022.

⁴⁵ VIAL, M. La curiosité, anti-modèle de la théologie: Calvin et Gerson. *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, Génève, v. 155, pp. 29-40, 2009, p.29.

não apenas inútil, frívolo e vão, como também ímpio. E, se a verdade é expressa com a linguagem simples e sem ornamentos das Escrituras, o discurso da mentira é pensado para seduzir e também para ludibriar os leitores, para que estes não percebam sua vacuidade ou incoerência, bem como sua novidade. Eis, pois, todo o campo semântico da curiosidade.

Em outro momento, Calvino se queixou da *inexplicabilis curiositas* de Lélío Socino, a qual equivalia a “certa frenética petulância” (*phrenetica quaedam protervia*)⁴⁶.

Mas se não temos os discursos dos hereges da igreja primitiva senão por meio de seus adversários, que, ao vencê-los, os incorporaram e, certamente, censuraram ou fizeram recortes interessados, no século XVI o fenômeno da nova tecnologia, a prensa de Gutenberg, permitiu que autores publicassem suas obras de forma independente, implodindo o monopólio da igreja sobre a circulação de textos escritos.

Vejamos, pois, como o conceito da *impia curiositas* opera dentro de um sistema herético, naquele que já foi objeto de “um estudo de caso de heresia total”⁴⁷, Miguel Servet.

Nascido em Villanueva de Sijena em 1511, Servet estava a serviço do “doctor theologus” Juan de Quintana em 1530, quando este assistiu à coroação de Carlos V em Bologna⁴⁸. Um pouco antes, havia estado estudando direito em Toulouse, onde talvez tenha entrado em contato com a Reforma. Ou com Erasmo... O fato é que ele descobriu que na Bíblia não havia uma única palavra sobre a Trindade e suas Pessoas, e é possível que ele tenha se dado conta então de que centenas de milhares de judeus e mouros haviam sido recentemente expulsos de sua Espanha natal, ou mesmo queimados vivos, por não professarem uma doutrina que, como ele se dedicará a demonstrar, não tem respaldo nos evangelhos e mesmo na Patrística pré-nicena⁴⁹.

Foi a abordagem filológica humanística que Erasmo havia aprendido de Lorenzo Valla que Servet usou como premissa para sua interpretação das Escrituras já em seu primeiro livro, *Os Erros da Trindade (De trinitatis erroribus)*, publicado em 1531. Nele, Servet rechaça de forma cabal “muitos” (*plurimos*) que ascendem “à especulação sobre o Verbo sem o fundamento de Cristo” (*ad Verbi speculationem sine fundamento Christi*

⁴⁶ Carta a Bullinger de 1554. *Calvini Opera*. XV, p. 208.

⁴⁷ FRIEDMAN, Jerome. *Michael Servetus: a case study in total heresy*. Genève: Droz, 1978.

⁴⁸ Para uma biografia minuciosa de Servet, ver BAINTON, Roland. *Hunted Heretic: the life and death of Michael Servetus, 1511-1553*. Boston: The Beacon, 1953.

⁴⁹ Para Servet, a corrupção se apoderou da Igreja em 325, quando, pela interferência do Imperador Constantino no Concílio de Niceia, deu-se a união do poder temporal com o celestial. A verdadeira Igreja do Cristo se viu então forçada a fugir e se esconder. Ver SARTORELLI, Elaine C. *O programa de Miguel Servet para a restituição do cristianismo*. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 2000.

ascendentes)⁵⁰. Então um jovem de dezenove anos, Servet se escora no conhecimento das línguas bíblicas, e mais erasmiano que Erasmo, aprendeu inclusive o hebraico, a fim de rebater e refutar racionalistas e nominalistas, Agostinho e Tomás de Aquino. Repetindo a já tradicional equação entre filosofia e sofisma, emprega o neologismo *platonizare*, equivalente a um exercício ineficaz, irracional e arbitrário do pensamento. “Estes”, diz, os trinitários, “grande é sua vanglória ao platonizar multiplicando seres separados; semear divisões e discrepâncias nas Escrituras é seu afã” (*magna est eis gloria, res separatas multiplicando, Platonizare, dissidia et discordias in Scripturis seminare est eorum studium*)⁵¹. É preciso ater-se às Escrituras: “não quero usar termos alheios à Escritura, para não dar aos filósofos ocasião de erro” (*sed voce Scripturis extranea uti nollem, ne forte in futurum sit philosophis occasio errandi*)⁵². Para Servet, a conjunção da filosofia grega com o desconhecimento do hebraico levou a que tantos incorressem em erro, “infectados pelo contágio aristotélico” (*aristotelica contagione infectos*)⁵³.

Seu segundo livro, *Dialogorum de Trinitate*, de 1532, segue por esse mesmo caminho. “É deplorável que estejamos tão imbuídos de hábitos filosóficos ao falar que fiquemos cegos para conhecer os mistérios de Deus” (*dolendum, quod philosophicis loquendi consuetudinibus sic simus imbuti, ut in Dei mysteriis cognoscendis efficiamur caeci*, Lib II, sem paginação)⁵⁴.

Em tudo isso, o jovem Miguel estava aplicando o ensinamento erasmiano de *Christum ex fontibus praedicare*. Estudiosos das línguas bíblicas originais, os humanistas cristãos, liderados por Erasmo a partir das pegadas de Lorenzo Valla, “redescobriram o Evangelho como haviam redescoberto a *Ilíada*”⁵⁵. Em outras palavras, passaram a ler as Escrituras como um discurso e segundo um método rigorosamente “científico”, a filologia. O objetivo dessa investigação era restaurar as acepções originais dos termos, apontando as interpolações dos copistas, a fim de purificar a Igreja e, assim, fortalecer a fé.

Fora movido por esse espírito investigativo que Erasmo, confiante da utilidade e do proveito de seu trabalho⁵⁶, havia publicado, em 1516, sua primeira edição do *Novo Testamento*, com o texto latino e o grego *koiné* lado a lado, em colunas, o que até então não

⁵⁰ *Michaelis Serveti De Trinitatis Erroribus libri Septem*. Frankfurt: Minerva, 1965 (edição fac-símile da original de 1531), p. 2.

⁵¹ *Michaelis Serveti De Trinitatis Erroribus*. *Op. cit.*, p. 47.

⁵² *Michaelis Serveti De Trinitatis Erroribus*. *Op. cit.*, p. 64.

⁵³ *Michaelis Serveti De Trinitatis Erroribus*. *Op. cit.*, p. 111 b.

⁵⁴ *Michaelis Serveti Dialogorum de Trinitate libri duo*. Frankfurt: Minerva, 1965 (edição fac-símile da original de 1532), sem paginação.

⁵⁵ HILLAR, Marian. *Michael Servetus*. Intellectual giant, humanist, and martyr. Lanham: University Press of America, 2002, p. 72.

havia sido feito. E, assim, com o original grego como prova, Erasmo atrevia-se a corrigir a *Vulgata* de Jerônimo, introduzindo “modificações chocantes”⁵⁷.

Uma delas foi precisamente acerca da Trindade, termo jamais mencionado nas Escrituras, e cuja fundamentação reside em 1 Jo 5, 7-8, o chamado *comma joanneum*: “há três que dão testemunho no céu, o Pai, o Logos e o Espírito Santo, e esses três são um”. Ocorre que Erasmo não encontrou esse passo nos códices gregos mais antigos que consultou... Excertos do manuscrito do Vaticano lhe foram enviados para que ele verificasse a antiguidade desse passo, mas essa nova investigação apenas confirmou sua ausência... E, sendo assim, o humanista, priorizando o critério filológico, o excluiu⁵⁸. Mas, se Erasmo acreditava sinceramente que a purificação dos textos levaria a um trecho fortalecimento da fé, a realidade é que sua edição lhe angariou as acusações de arianismo e de pelagianismo. Quando lhe um manuscrito que o continha lhe foi apresentado, ainda que este fosse claramente falsificado, Erasmo cedeu e reinsertou o apócrifo na terceira edição, em 1522. Ele não o reabilitou por convicção, no entanto, mas por prudência⁵⁹.

Lembremos que Erasmo colocava o dogma da Trindade entre aqueles sobre os quais é inútil tentar saber mais. Com sua absoluta aversão a polêmicas metafísicas, afastava-se de debates e chegou a afirmar que a questão trinitária era “indiferente”⁶⁰. Persistir seria agir com *pertinacia*, a característica fundamental dos hereges, cuja rebelião tem início precisamente em sua *vana curiositas*.

Em sua opinião, a ocorrência ou não do termo nas Escrituras não alterava em nada a validade do dogma, simplesmente porque essa não é uma questão que possa ser abarcada pelo intelecto humano. E que, certamente, não deveria vazar para fora dos círculos do humanismo cristão. Quando teve de defender sua tradução de *λογος* por *Sermo*, e não por *Verbum*, ele o fez com o argumento de que sua proposta fora feita *priuate*, para ser discutida entre especialistas, não para a *plebecula*⁶¹.

⁵⁶ É frequente que Erasmo apresente em sua defesa o argumento de que sempre agiu com a intenção de ser útil (*prodesse*).

⁵⁷ BIAGIONI, Mario & FELICI, Lucia. *La Riforma radicale nell'Europa del Cinquecento*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2012, p. 13.

⁵⁸ A autora desenvolve o tema em: SARTORELLI, Elaine. A origem humanística da Reforma Radical: Miguel Servet, leitor de Erasmo. *Sísifo*, Feira de Santana, v. 1, n. 13, p. 198-217, 2021.

⁵⁹ LEVINE, Joseph M. Erasmus and the problem of the *Johannine Comma*. *Journal of the History of Ideas*, Philadelphia, v. 58, n. 4, p. 573-596, 1997, p. 589.

⁶⁰ BAINTON, Roland. *Erasmus of Christendom*. New York: Charles Scribner's Sons, 1969, p. 196.

⁶¹ LEVINE, Joseph M. *The autonomy of history: truth and method from Erasmus to Gibbon*. Chicago: The University of Chicago Press, 1999, p. 38. Para os usos da palavra *plebecula* em Erasmo, ver TRACY, James D. *Erasmus of the Low Countries*. Berkeley: University of California Press, 2022.

Isso explica sua atitude para com o jovem espanhol de então 19 anos que, em 1530, teria se dirigido a Basileia para encontrá-lo. Erasmo, no entanto, havia deixado a cidade às pressas alguns meses antes. Servet teria então seguido Erasmo até Freiburg, mas o holandês se recusou a recebê-lo⁶², pois as posições trinitárias de Servet lhe causaram “profundos dissabores”, a ponto de ter preferido evitá-lo⁶³.

Erasmo encontrava-se então em dificuldades e apuros, e é possível que mesmo sua vida tenha estado em perigo. E, entre tantos aborrecimentos, sabe-se que “ouviu falar” (*audita narrare*) do *libellus de tribus personis*, de cuja publicação se queixa em carta a Bucer de 2 de março de 1532⁶⁴. Sua maior preocupação era que ele teria de “assinar em baixo”, se “alguma vez desse seu nome” (*subscribendum esset, si semel dedissem nomen*). O ponto principal aqui é que essa adesão lhe era cobrada precisamente porque, da mesma forma que se dizia que Lutero chocou o ovo que Erasmo botou, surgia agora, nos países reformados, um movimento que, partindo da sua interpretação *ex fontibus* das Escrituras, não se mostrou disposto a ceder diante do peso da autoridade e da tradição, como Erasmo havia feito. E ele, que tinha aversão a cismas e contendas, assistiu primeiro à emergência da Reforma e, imediatamente em seguida, à erupção do movimento restitutionista cuja denominação consagrada hoje é Reforma Radical⁶⁵.

Se Erasmo havia vivido os momentos áureos do humanismo nas primeiras décadas do século XVI, a partir de 1520 ele fala de si mesmo como de alguém cuja vida estava se tornando impossível por causa de seus adversários⁶⁶. Um deles, Girolamo Aleandro, havia sido designado legado papal com poderes inquisitoriais na Louvain em que o holandês residia e, em 1520, presidiu a uma queima de livros de Lutero em praça pública. Talvez em autodefesa, o holandês contrariou seu preceito de jamais realizar vitupérios *ad hominem* e dirigiu a seu antigo desafeto um ataque pessoal violento⁶⁷, o que não impediu que ele tivesse de deixar a cidade, em 1521. Mais tarde, em 1529, quando era já sexagenário terá de

⁶² BIETENHOLZ, Peter G. *Encounters with a Radical Erasmus*. Erasmus' work as a source of Radical thought in Early Modern Europe. Toronto: University of Toronto Press, 2009, p. 35 ss.

⁶³ BIAGIONI, Mario & FELICI, Lucia. *La Riforma radicale nell'Europa del Cinquecento*. Op. cit., p. 119.

⁶⁴ ALLEN, Percy. The complete letters of Erasmus. Vol. XII. Disponível em: https://archive.org/stream/12.CARTASDEERASMO.OPVSEPISTOLARVMERASMITOM.XIIIINDICES/12.%20CARTAS%20DE%20ERASMO.%20OPVS%20EPISTOLARVM%20ERASMI%20TOM.%20XII%20INDICES_djvu.txt. Acesso em: 19 de julho de 2022.

⁶⁵ WILLIAMS, George H. *The Radical Reformation*. Philadelphia: Westminster Press, 1962. A partir desta obra monumental, de 1516 páginas, anabatistas, espiritualistas e racionalistas evangélicos receberam a denominação, hoje amplamente consagrada, de “radicais”.

⁶⁶ BARRAL-BARON, Marie. *L'enfer d'Erasmus. L'humanisme chrétien face à l'histoire*. Genève: Droz, 2014.

⁶⁷ *Collected works of Erasmus, Literary and Educational Writings*, edited by SOWARDS, J.Kelley. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press, 1993, xl.

sair às pressas também de Basiléia, quando Oecolampadio e seus homens haviam promovido na cidade, até então oásis de tolerância, o espetáculo da vandalização de igrejas.

Além disso, em 6 de maio de 1527 havia ocorrido o saque de Roma pelas tropas de Carlos V, evento simbólico do fim do projeto conciliador e humanístico de Erasmo. Rodeado de homens que não lhe perdoavam a fidelidade ao lema “não concordo com ninguém” (*concedo nulli*), o mestre que havia alcançado “uma tal primazia e autoridade” como nenhuma outra na “história espiritual do mundo ocidental”⁶⁸ via seu mundo desmoronar.

No caminho inverso, algo estava acontecendo também com Miguel Servet. Com a repercussão de seus dois livros juvenis, ele passou a ser procurado pela Inquisição católica e *persona non grata* entre os reformados. Por isso, assumiu um pseudônimo, Michel de Villeneuve, com o qual passou a viver na França. Foi então que ele se tornou um “homem do Renascimento”. Ele, que havia se lançado muito jovem às polêmicas teológicas da Reforma Radical, encontrou depois o ambiente humanístico renascentista que lhe permitiu revisar livros e conviver com humanistas como Symphorien Champier, com quem trabalhou em Lyon. Champier não era apenas era um médico galenista como foi talvez o maior nome do platonismo renascentista francês.

Esse percurso fez de Servet um caso único: tendo partido da investigação filológica de linha erasmiana para sua radicalização herética, fez, depois, o caminho humanístico que o levou à postura renascentista da convergência de todas as formas de conhecimento, qualquer que seja sua procedência.

Foi assim que, em 1535, Villeneuve publica uma edição da *Geografia* de Ptolomeu, em Lyon; logo em seguida, vai a Paris para estudar medicina, e ali conhece o grande anatomista Vesálio; em 1537, publica um tratado em defesa do uso de xaropes⁶⁹. Em 1538, é levado aos tribunais pela prática de astrologia judicial e publica uma defesa dessa arte⁷⁰. Por volta de 1540, se torna médico pessoal do arcebispo Pierre de Palmier, passando a viver em Vienne do Delfinado. Ali, na sede do palácio episcopal e nos aposentos contíguos ao bispo, escreverá *Restituição do Cristianismo*⁷¹, “uma obra-prima da escrita herética”⁷². A publicação desse livro, que se deu de forma anônima e clandestina em 1553, será apenas

⁶⁸ TELLE, Emile. *L'Erasmianus sive Ciceronianus d'Etienne Dolet, 1535*. Genève: Droz, 1974, p. 95.

⁶⁹ *Michaelis Villanovani Syroporum universa ratio ad Galeni censuram diligenter exposita*.

⁷⁰ *Michaelis Villanovani in quendam medicum apologética disceptatio pro astrologia*.

⁷¹ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio*. Frankfurt: Minerva, 1966 (edição fac-símile da edição de von Murr, de 1790, que mantém o texto integral e a mesma paginação da original, de 1553).

⁷² FRIEDMAN, Jerome. *Michael Servetus: a case study in total heresy*. Genève: Droz, 1978, p. 13.

alguns meses depois motivo de sua condenação à morte em fogo lento, primeiro na França, em effigie, e depois em Genebra, na primeira fogueira por heresia em terras reformadas.

Nesse livro milenarista, escrito como uma convocação para a batalha final, todo o conhecimento humano de que dispunha foi mobilizado para a comprovação da profecia da guerra entre o Arcanjo Miguel e o Dragão. A esse propósito servem as ciências, todo o conhecimento humano. Assim, de uma total recusa à filosofia em seus livros juvenis, chega a uma apropriação e assimilação de todo e qualquer tipo de corrente de pensamento que pudesse servir a seu propósito.

Em sua introdução à edição espanhola da *Restitución del Cristianismo*⁷³, Alcalá aponta que a convivência com Champier e seu círculo fez que o neoplatonismo fosse a corrente filosófica que mais veio a ter influência na sistematização do pensamento servetiano da *Restitutio*. Mas também chama a atenção para o fato de que Servet chega mesmo ao atrevimento de lançar mão do princípio aristotélico da *reflexio in phantasmata* para negar uma Trindade sem nenhuma base empírica ou correlato conceitual inteligível. Assim, em uma aplicação extrema da necessidade de uma *conversio ad phantasmata*, ou redução às imagens sensíveis (*De Anima* III, 2, 425b), diz:

Não se pode dizer de nenhum conhecimento representativo de outra coisa que modifica nossa mente, a não ser quanto a imagem dessa coisa se oferece ao entendimento por meio do “fantasma” ou “espécie”. Toda a gente sabe já desde Aristóteles que, para entender, é necessário abstrair a ideia de uma imagem.⁷⁴

À maneira humanística, Servet propõe uma fé que não é nem pode ser ilógica, “sem conhecimento e entendimento” (*sine intellectu et cognitione*)⁷⁵, ou puramente especulativa, “como que tentando construir sobre o vazio, sem base alguma dos sentidos” (*quasi super inani, sine fundamento sensus aedificans*)⁷⁶.

Sua missão não é senão libertar a verdade, fazê-la aparecer; portanto, a adesão do público não deve advir de uma simpatia gratuita, mas deve ser respaldada pela convicção garantida pela reflexão. Esta é totalmente diferente da curiosidade que se volta para o quer que apareça de novo. Por isso pode-se verificar o grande número de ocorrências do imperativo “pensa, leitor” (*cogita, lector*) o demonstra. Outros verbos, como *colligere* (compreender por meio de conexões) ou *perpendere* (pensar com exatidão), demonstram que aqui se requer o pensamento crítico e

⁷³ SERVET, Miguel. *Restitución del Cristianismo*. Trad. e introd. Angel Alcalá. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1980, p. 86-89.

⁷⁴ *Notitia nulla dicitur, rem aliquam repraesentando, mentem ipsam immutare, nisi quatenus eius rei imago per phantasma quoddam intellectui obiicitur. Ex Aristotele est omnibus notum, necesse esse intelligentem speculari phantasma. Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 111.*

⁷⁵ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 41.*

⁷⁶ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 32.*

cuidadoso. Ele chega a admitir que “não se pode explicar tudo de uma vez com facilidade” (*non possunt omnia in quouis loco commode exponi*)⁷⁷ e, por isso, pede: “lê tudo isto, leitor, ou ao menos tem paciência, até que entendas melhor o que vem a seguir” (*lege haec omnia, lector, aut saltem patientiam habe, donec sequentia melius intelligas*)⁷⁸.

Seus adversários, porém, são descritos como aqueles que abominam a clareza. Para referir-se a eles, Servet utiliza um vasto número de palavras que remetem ao sonho e à ilusão; ao caos, em suma. As doutrinas dos trinitários são “ilusão falaz” (*falax illusio*)⁷⁹, “aquele embuste metafísico” (*praestigium illud metaphysicum*)⁸⁰, e as três Pessoas realmente distintas da Trindade são um “monstro impossível” (*impossibile monstrum*)⁸¹ e “os trigêmeos Geriões, o tricéfalo Cérbero ou a Quimera de Belerofonte” (*tergeminos Geryones, tricipitem cerberum, aut Bellerophontis chimaeram*)⁸². Essas “imagens metafísicas” (*metaphysicas imagines*)⁸³ são “apenas sonhos ridículos” (*somnia ridícula*)⁸⁴, que “carecem de sentido e de intelegibilidade” (*sensu et intellectu carent*)⁸⁵.

Mais uma vez, não nos deteremos aqui em questões exaustivamente estudadas por nós em outras ocasiões. Por ora, é suficiente apontar que, com lógica inquebrantável e um sistema inteiramente coerente em si mesmo, Servet desmontou os argumentos dos “trinitários” e apresentou uma Trindade em que não havia distinção entre as Pessoas *essentialiter*, mas apenas *personaliter*; se fosse de outra forma, haveria três deuses. Esta é a mesma conclusão a que chegou Erasmo, “de acordo com a lógica dialética”⁸⁶. Se ele não o proclamou abertamente, é porque “anunciar isso para os não instruídos seria motivo de grande ofensa”⁸⁷.

Servet é também um dos maiores nomes contra o pedobatismo. E pelo mesmo motivo: não há referência à prática do batismo infantil nos códices mais antigos da Igreja primitiva, e, sendo assim, a única conclusão possível para um investigador dos textos antigos é de que se trata de costume incorporado posteriormente. E, de novo, fora Erasmo quem havia aberto a porta, quando, em sua *Paráfrase* do Evangelho de Mateus, de 1522,

⁷⁷ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 47.*

⁷⁸ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 410.*

⁷⁹ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 678.*

⁸⁰ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 685.*

⁸¹ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 674.*

⁸² *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 700.*

⁸³ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 117.*

⁸⁴ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 76.*

⁸⁵ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 117.*

⁸⁶ BAINTON, Roland. Michael Servetus and the Trinitarian speculation of the Middle Ages. In BECKER, Bruno (ed.). *Autour de Michel Servet et de Sebastien Castellión*. Haarlem: HD Tjeenk Willink & Zoon NV, 1953, p. 29.

⁸⁷ DIBB, Andrew M.T. *Servetus, Swedenborg and the nature of God*. Lanham & Oxford: University Press of America, 2005.

aplicou à “grande comissão”, “ide e fazei discípulos em todas as nações, batizando-os”, uma exegese por assim dizer “literária”. Uma interpretação colada ao texto verifica imediatamente que Jesus estava enviando seus discípulos para que, primeiro, convertessem os povos e, em seguida, os batizassem. Em outras palavras, o batismo, que vem depois da instrução nos preceitos da fé, só pode ser para adultos. Por isso Erasmo propõe uma negociação apaziguadora: que, tendo atingido a idade da razão, as crianças deveriam ser perguntadas se concordam com aquilo que foi prometido em seu nome quando de seu batismo (*interrogentur ratumne habeant*)⁸⁸.

Servet, que identifica a igreja pós-nicena com a Babilônia, e que, portanto, se propõe a demolir tudo o que foi acrescentado ao cristianismo a partir do ano de 325, considera o batismo infantil *chaos Babylonicum*⁸⁹. Seus ataques contra a prática do batismo adulto resultam precisamente de uma profunda investigação das fontes e de um anseio de retornar ao cristianismo primitivo, ou seja, do mesmo procedimento que o levou a rechaçar o papado. Seu discurso é, pois, virulento, mas de forma alguma incoerente.

Para a nossa discussão sobre curiosidade importa mencionar ainda que Miguel Servet foi o primeiro a descrever a circulação do sangue pelos pulmões para oxigenação. Sob Ezequiel 37.14, “e porei meu espírito em vós, e vivereis”, Servet descreve a chamada circulação menor do sangue, no Livro Quinto da *Restitutio*, “em que se trata do Espírito Santo” (*in quo agitur de Spiritu Sancto*), a partir da página 163. São poucas páginas, em que ele recupera a teoria antiga dos quatro elementos (fogo, terra, ar e água). O termo latino *spiritus*, como o grego *pneuma* (e o hebraico *ruah*), significa ar, mas também sopro, hálito ou mesmo vibração ou dinamismo. A alma é soprada por Deus no homem, “daí que, em hebraico, “alma” soa da mesma forma que “aspiração”” (*hinc anima Hebraice sonat idem quod spiratio*)⁹⁰. E a alma tem ainda “algo da substância do sangue” (*ex substantia sanguinis*)⁹¹.

Assim, pois, para que adquiras completo conhecimento da alma e do espírito, vou incluir aqui, leitor, uma filosofia divina que entenderás com facilidade, se fores versado em anatomia.⁹²

Mas, se essa sua descoberta já bastaria para garantir seu nome na história da ciência, o fato é que ela não foi divulgada, a ponto de ser descrita por William Harvey

⁸⁸ *Desiderii Erasmi Operum. Nonus Tomus*. Basilea: Froben, 1540, p. 659.

⁸⁹ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit.*, p. 572.

⁹⁰ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit.*, p. 168.

⁹¹ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit.*, p. 169.

⁹² *Vt vero totam animae et spiritus rationem habeas, lector, diuinam hic philosophiam adiungam, quam facile inteliges, si in anatome fueris exercitatus. Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit.*, p. 169.

apenas em 1628, como pela primeira vez. Isso se deveu a que a descoberta de Servet estava como que oculta em umas poucas páginas de um livro de teologia, acessível a poucos, e herético, ou seja, proibido e perigoso. Da edição original de mil exemplares, feita a expensas do autor em gráficas clandestinas, sobraram apenas três exemplares. Os demais foram queimados, em Vienne e em Genebra.

Mas por que uma descoberta de tal magnitude havia sido “escondida” em um livro sobre a restituição da Igreja? O primeiro motivo é que Servet não estava buscando descrever um fenômeno natural por si só, mas antes seguir o fluxo da alma pelo sangue. O segundo motivo é que se trata de um livro de feições milenaristas. A *Restitutio* é um manifesto, uma convocação à restauração do cristianismo evangélico e primitivo porque “o tempo se cumpriu” (*completum est tempus*)⁹³. O tempo da restituição de todas as coisas de que fala Pedro nos At 3:21.

Para legitimar-se como “enviado” portador de uma mensagem profética, Servet recorre à *simplicitas*. Assim, em sua *captatio benevolentiae*, pede ao leitor que seja “benévolo até o fim” (*beneolum usque ad finem*), para ouvir “a coisa toda na língua da verdade, sem qualquer artifício” (*rem totam audies sermone veritatis absque aliquo fuco*)⁹⁴. Essa *antiqua simplicitas*, no entanto, foi abandonada pelos “sofistas”, os “trinitários”. Estes, porque pregam novidades “desconhecidas dos antigos” (*veteribus ignoti*), não dizem senão tolices ou gracejos (*nugas*).⁹⁵ E, se for permitido “brincar assim, abusar das palavras sagradas e impor a Deus toda espécie de monstruosidade, será lícito dizer que a luz é treva” (*ludere, sacris vocibus abuti, et Deo monstri quidlibet imponere, licebit dicere, lucem esse tenebras*)⁹⁶

Aqui é preciso dizer que Servet investiu pesadamente também contra luteranos e calvinistas, a quem chama “magos e maniqueus” (*Magi et Manichaei*)⁹⁷, pela doutrina da *sola fide* e pela justificação sem obras. Calvino foi mesmo frequentemente chamado de Simão Mago, personagem que aparece na *Restitutio* sempre como sinônimo de um prestidigitador que pertence ao universo da ilusão, da magia e da mágica. Mas há mais um motivo pelo qual essa figura mereceria o repúdio de todos os verdadeiros cristãos:

⁹³ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 400.*

⁹⁴ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 4.*

⁹⁵ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 34.*

⁹⁶ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 678.*

⁹⁷ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit., p. 301.*

Retórico era ele, sofista, eloquente, disputando para vencer com sua elegância. O mesmo de que vos incumbis vós todos, que só vos satisfazeis com o lenocínio de um discurso ensaiado!⁹⁸

Ao contrário de Pedro, Simão Mago disputa para vencer com sua elegância, ou seja, com a ornamentação retórica, com a maquiagem com que se falsifica aquilo que tem por objetivo seduzir. Por isso também o uso de *lenocinium*, cujo sentido primitivo é “tráfico de escravas para prostituição”, e que, na retórica, significa “afetação”. Aqui, em nosso entender, carrega ainda os sentidos de “corrupção” (das palavras a que Servet pretende restituir o sentido original); de “sedução”, na medida em que o discurso é elaborado com a finalidade de atrair por meio de lisonjas; e, metaforicamente, de “meretrício”, uma vez que as palavras são ornamentadas para serem “vendidas” ou, por assim dizer, “traficadas”, em um comércio que as degrada e violenta. Aqueles que só se satisfazem (*saturati*) com o prazer da fala também autoriza essa interpretação de matiz sensorial, sensual mesmo, ligada à ideia do embelezamento do discurso para oferecê-lo para nada mais que para o deleite dos sentidos.

Estes novos magos são, portanto, sofistas, com todo o peso negativo do termo, herdado dos diálogos socráticos de Platão.

Quanto ao que ele mesmo, Servet, diz, isso “é algo tão evidente por si mesmo e não pode haver nada mais certo” (*ex se ipso manifestum, quo certius nihil ostendere possis*)⁹⁹. Tanto que “nem valeria a pena insistir em algo tão evidente, se não fosse porque se corromperam os espíritos” (*rei tam apertae non esset diutius insistendum, nisi corrupti essent animi*)¹⁰⁰.

Como que respondendo ponto por ponto possíveis acusações de que suas palavras são fruto de sua *curiositas*, exorta Melanchthon:

Reflete, Filipe, nesta única coisa: que eu não induzo a quaisquer novidades no uso dos termos, que eu não emprego nenhum sofisma, que eu não cometo abuso algum quanto às palavras das Escrituras, como vós fazeis. Eu não deturpo nenhum passo das Escrituras, a nenhum violento. Tudo sai de mim de forma sincera, simples e aberta. Se tivesses uma migalha de inteligência, isso já seria para ti uma grande prova de veracidade. Ofende-vos que eu fale contra vosso costume. Como se eu não tivesse de ter muito maior cuidado em falar de acordo com as Sagradas Escrituras! A tal ponto

⁹⁸ Rhetor ille erat, sophista, eloquens, elegantia sua vincere certans. In id quod vos omnes incumbitis solo dictionis lenocínio saturati. *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio*. Op. cit., p. 674.

⁹⁹ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio*. Op. cit., p. 6

¹⁰⁰ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio*. Op. cit., p. 7.

estais enfeitados por vossos costumes perversos que não vos dais conta de que, para Deus, sois odiosos sofistas.¹⁰¹

Servet foi queimado vivo em Genebra, em outubro de 1553, depois de um julgamento de meses em que Calvino fez questão de comparecer pessoalmente ao tribunal para comprometer o réu diante do júri, incapaz de questionar o acusado em minúcias teológicas. Poucas semanas após sua execução, o reformador genebrino publica um livrinho contra os erros monstruosos (*contra prodigiosos errores*) do condenado¹⁰². Em seu exórdio, em apenas duas páginas e meia, aparece todo o vocabulário da *vana curiositas* que conduz à heresia: erros (*errores*), impiedades (*impietates*), delírios (*deliria*), artimanhas (*insidiae*), disputas espinhosas e erráticas (*spinosas et erraticas disputationes*), invencionices (*figmenta*), profanação (*profanatio*), trapanças (*ludibria*), desejo de coisas novas (*nouarum rerum cupiditas*), prurido de um louco (*insani pruritus insanus*), vícios (*vitia*)¹⁰³.

É preciso combater homens assim, porque,

A maioria, tendo abandonado todo pudor humano, zomba abertamente de Deus; irrompem nos mistérios sagrados não menos atrevidamente do que se porcos enfiassem os focinhos em um tesouro precioso.¹⁰⁴

A validade dessa primeira fogueira em solo protestante, portanto, continuava a ser construída com o léxico do “curioso”: o ingrato descontente ávido por novidades que, em sua vaidade e impiedade, começa por atentar contra tudo aquilo que mantém a sociedade organizada para terminar perpetrando o crime de lesa-divindade. Quanto mais Servet havia insistido em que sua doutrina era a verdadeira por ser a mais antiga, isto é,

¹⁰¹ Hoc vnum cogita, Philippe, Me nullas vocum nouitates inducere, me nullo sophismate vti, me nullis scripturae vocibus abuti, vt vos facitis. Nullum scripturae locum ego detorqueo, nulli violentiam facio. Omnia mihi syncere, simpliciter et plane procedunt. Hoc tibi, si micam intellectus haberes, Magnum esset veritatis argumentum. Offendit vos, quod contra consuetudinem ego vestram loquor. Quasi non sit mihi maior habenda cura, vt cum sacris scripturis loquar. Adeo estis praua consuetudine fascinati, vt non intelligatis, esse vos Deo odibiles sophistas. *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit.*, p. 678. A partir da página 671, tem início um tratado que o autor acrescentou ao livro como um anexo, a *De mysterio Trinitati et veterum disciplina, ad Philippum Melancthonem, et eius collegas, APOLOGIA*. Há uma tradução desta pesquisadora: SERVETO, Miguel. *Apologia contra Filipe Melancthon e seus colegas sobre o mistério da Trindade e o ensinamento dos antigos*. São Paulo: Fonte, 2016.

¹⁰² *Ioannis Calvini Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti. Calvini Opera Omnia. Series IV. Scripta didactica et polemica, v. V*, ed. KLEINSTUBER, Joy. Genève: Droz, 2009.

¹⁰³ *Ioannis Calvini Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti, op. cit.*, p. 3-4.

¹⁰⁴ Maior pars, humano quoque pudore excusso, palam proterve irrumpunt, quam si porci rostra in pretiosum thesaurum ingererent. *Ioannis Calvini Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti, op. cit.*, p. 4.

evangélica e pré-nicena, mais era acusado de buscar *interpretationes peregrinae*. Sua recusa em aceitar a tradição e sua insistência em investigar as Escrituras pelo viés filológico a qualquer preço, era, do ponto de vista das igrejas organizadas, a marca diabólica do buscador insaciável.

Para Servet, no entanto, sua busca incessante não era anseio por novidades, mas antes o esforço para encontrar a verdade que não depende “de oráculos humanos, mas de todas as coisas divinas compreendidas sinceramente, sem sofisma algum” (*ab oraculis humanis, sed diuinis omnibus syncere sumptis*)¹⁰⁵. Sua teologia é a *restituição*, seja dos sentidos originais das palavras, seja da Igreja. Restituir implica em historicizar conceitos, dialogar com o passado, expurgar interpolações, restaurar significados. Contra Melanchthon, lança a provocação: “era dever vosso, que sois gramáticos e professais um método apropriado de falar, empregar os vocábulos em suas acepções próprias” (*vestrum erat, qui grammatici estis, et propriam dicendi rationem profitemini, propriis uti vocabulorum significatis*)¹⁰⁶. Sua interpretação “radical” é precisamente aquela que não teria sido possível antes do humanismo erasmiano e da circulação de livros possível apenas a partir do século XVI. Portanto, a Reforma Radical, em seus esforços para restituir o evangelho primitivo, era, nesse sentido, o mais moderno movimento religioso naquele tempo.

Quanto a Servet, que morreu como soldado na batalha de Miguel pela restauração da igreja à pureza de sua origem, foi reabilitado pelos iluministas e redescoberto como médico e cientista; desde então, tem sido reconhecido como mártir, mas um mártir da liberdade de consciência. A “curiosidade” associada a seu nome mudou de sentido e, se serviu para condená-lo então, agora contribui para seu reconhecimento. E só conseguimos compreendê-lo agora se o vemos como um intelectual perseguido por obscurantistas contrários à liberdade de expressão. Para conhecer bem este homem extraordinário, mas certamente muito diferente de tudo aquilo que valorizamos hoje, é preciso restituir o sentido original das palavras. Da palavra mártir. Da palavra herege. E da palavra curiosidade.

Recebido em 13 de setembro de 2022

¹⁰⁵ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio, op. cit.*, p.671.

¹⁰⁶ *Michaelis Serveti Christianismi Restitutio. Op. cit.*, p. 676.

Aceito em 18 de novembro de 2022