

DA BIBLIOTECA DE MONTAIGNE À CIDADE DAS HONNESTES GENS DE DESCARTES: CULTURA E POLÍTICA NA FRANÇA DE FINAIS DO XVI A MEADOS DO XVII

Gabriel Guedes Rossatti*

Resumo:

Busca-se neste artigo compreender as relações tanto de Montaigne quanto de Descartes para com o modelo de humanidade vislumbrado na França desde finais do século XVI denominado de *honnêteté*. Neste sentido, abordamos mais particularmente as implicações políticas de tal modelo, o qual, baseado na *conversaço*, assume em Montaigne uma faceta mais viril, implicando assim em uma recusa feroz da cultura escolástica em nome da liberdade de consciência, a qual, mesmo se assemelhando bastante aos valores pregados por Descartes, adquire nos *Ensaio*s características bastante específicas, mais efetivamente *masculinas*. Já Descartes parece levar o ideal da *honnêteté* à sua conclusão lógica, no que vislumbra uma relação mais harmonizada – senão descarnada – entre os sexos, o que o faz conceber um esboço, por mais frágil que seja, de uma organização política baseada na conversaço/amizade.

Palavras-chave: *honnêteté*, conversaço, amizade, individualismo.

FROM THE MONTAIGNE'S LIBRARY TO THE CITY OF THE *HONNESTES* *GENS OF DESCARTES: CULTURE AND POLITICS IN FRANCE BETWEEN* THE CENTURIES XVI AND XVII

Abstract

It searches in this paper understanding the relationship between Montaigne and Descartes as well and the model of humanity glimpsed in France since the end of century XVI that was named as *honnêteté*. In this direction, we approach more particularly the political implications of that model which assumes in Montaigne, based in the *conversation*, a more virile facet implying a fierce refusal of the scholastic culture on behalf of the freedom of the conscience which, even being similar to the values nailed for Descartes, acquires very specifics characteristics in the *Essays*, more effectively

* Doutorando do Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Endereço eletrônico: jjrossatti@yahoo.com.

masculine. However, Descartes takes the ideal of *honnêteté* to its logical conclusion, when glimpse a more harmonized – or uncarnal – relationship between the genders, what make him conceive a sketch, even fragile, of a political organization based on conversation/friendship.

Keywords: *honnêteté*, conversation, friendship, individualism.

DE LA BIBLIOTECA DE MONTAIGNE A LA CIUDAD DE LAS HONNESTES GENS DE DESCARTES: CULTURA Y POLÍTICA EN LA FRANÇA EN FINAL DE LO SIGLO XVI A MEADOS DE SIGLO XVII.

Resumen

En este artículo buscarse comprender las relaciones tanto del Montaigne quanto del Descartes con el modelo de humanidad vislumbrado en la França desde los fináis de siglo XVI con el nombre de *honnêteté*. En este sentido, abordamos más particularmente las implicaciones políticas de tal modelo, lo cual, en base a la *conversación*, asume en Montaigne una faceta más viril, implicando así en una repulsa feroz de la cultura escolástica en nombre de la libertad de la consciencia, en a cual, mismo asemejando mucho a los valores proclamados por Descartes, adquirí en los *Ensayos* características mucho específicas, más efectivamente *masculinas*. Ya Descartes parece llevar el ideal de la *honnêteté* a la suya conclusión lógica, en que vislumbra una relación más armonizada – sino descarnada – entre los sexos, lo que lo hace concebir un esbozo, por más frágil que sea, en una organización política basado en la conversación/amistad.

Palabras Clave: Honnêteté. Conversación. Amistad. Individualismo

O desenvolvimento na França do paradigma da *honnêteté*: Montaigne e(m) sua biblioteca

Paralelamente ao desenvolvimento mais estrito de uma filosofia alicerçada sobre um novo conceito de razão, a França do século XVII presenciou também uma transformação de ordem retórica, no seio do conceito mesmo de prosa em língua

francesa, a qual, paralelamente a uma série de outras transformações, exigiria não apenas uma nova organização do âmbito literário, senão, em última instância, uma nova organização do social. Dito de outra forma, operou-se uma passagem, refletida na própria obra de inúmeros autores, de homens de letras a filósofos, tais quais um Descartes, que vai de um paradigma cultural *erudito* para um *mundano*, baseado doravante na *conversação*. Assim, de uma prerrogativa restrita ao âmbito restrito de iniciados, os quais mais geralmente se encontravam sob o nome de *filósofos*, o conceito mesmo de *cultura* seria mais e mais aproximado do homem, ou talvez mais propriamente dito, da *mulher comum*. De fato, ainda que se a sociedade francesa vedasse às mulheres o acesso às altas ciências (cf. SONNET, s.d., passim), assim como a camponeses e outros estratos presentes na sociedade de então, por outro lado o ideal de humanidade denominado de *honnêteté*¹ trazia como pressuposto que a *honnête femme*, ainda que necessariamente de origem nobre ou burguesa, passasse a mais claramente fazer parte do jogo de forças da sociedade francesa ao longo do século XVII². Misturando-se aos homens em salões literários, as mulheres passavam a desenvolver, tanto quanto seus pares, e nos melhores moldes cartesianos, a liberdade de exame, exercida fundamentalmente em relação às belas letras, posto que a monarquia absolutista de Luís XIV esforçar-se-ia em manter o âmbito da política longe de qualquer

¹ A *honnêteté*, como será argumentado adiante, diz respeito a um modelo de humanidade e, conseqüentemente, de cultura, baseado no comércio entre os dois sexos, relação esta por sua vez fundamentada sobre a igualdade da razão ou virtude entre eles, assim como a capacidade de *agradar*, compreendida no sentido de se acomodar ao espírito dos outros, de se estabelecer uma verdadeira comunicação de igual para igual. (cf. MESNARD, 1992, passim) Desse modo, pelo fato da *honnêteté* derivar da idéia de *virtú* desenvolvida pelos tratadistas italianos, achamos mais apropriado não traduzir o conceito por ‘honestidade’ (como se encontra em REVEL, 2009, p. 195), posto que ‘honestidade’ diz respeito essencial ou exclusivamente ao âmbito da moral, enquanto a *honnêteté* diz respeito ao valor ou qualidade intrínseca de uma ação ou de uma pessoa, dando assim a idéia de uma virtude nobre. Entretanto, em certas passagens, por motivos mais de ordem estilística, decidimos traduzir *honnêtes gens*, ou seja, as pessoas *honnêtes*, por ‘pessoas de bem’.

² Neste sentido, a estudiosa da *Querela dos antigos e dos modernos* Joan DeJean, ao enfatizar o papel desempenhado pelas mulheres na mesma, chega mesmo a sustentar, contra a visão estabelecida por Habermas acerca da constituição da esfera pública, que “(...) o gênero sexual, em vez da classe social, pode ter sido o fator determinante na criação de uma esfera pública.” (DeJEAN, 2005, p.72).

discussão pública³. Assuntos proibidos ou não, a verdade é que o ideal da *honnêteté* pressupõe a conversação culta, o intercâmbio de idéias entre homens e mulheres, fazendo dessa forma com que a sociedade francesa, e mais particularmente as sociedades literárias – o que chega a ser redundante quando se pensa tais termos tais quais estes eram compreendidos no período⁴ – presentes em Paris passavam a ver na *conversação*, senão na *discussão*, sua razão de ser⁵. Com efeito, Michel de Montaigne (1533-1592), o qual viria a ser o principal difusor deste paradigma na França, já expunha desde finais do século XVI as bases para o desenvolvimento da *honnêteté* na França, posto que afirmava de forma contundente a necessidade de um *outro* tipo de saber, diferente daquele preconizado pela *escola*, – no sentido de *escolástica* –, dado que, para ele, este somente servia para “[...] nos encher [*meubler*] a cabeça de ciência [...]”⁶, deixando, assim, os verdadeiros objetivos do saber, isto é, o juízo, o entendimento, a consciência, a virtude intocados (MONTAIGNE, 2007, p.141 [I, xxiv]). De fato, em sua diatribe contra o saber pedante baseado na repetição de fórmulas arcaicas derivadas de Aristóteles ou de qualquer outra autoridade, Montaigne dizia que “Saber de cor não é saber: é manter o que o foi dado à guarda da memória. Do que se sabe corretamente dispõe-se sem olhar para o modelo, sem voltar os olhos para seu

³ Fénelon diria mesmo, e isto em 1714, que “A palavra não possui nenhum poder semelhante [ao que possuía em Roma] entre nós. Nada se faz aqui por deliberação pública. Tudo se decide em segredo, no gabinete do príncipe, ou em alguma negociação secreta.” (FÉNELON, 1997, p.1204)

⁴ La Rochefoucauld, ao propor-se falar da *sociedade* em seu sentido mais amplo, acaba por tomá-la em seu sentido de *comércio*, o qual, por sua vez, pressupunha a escrita e, conseqüentemente, o âmbito literário, ao dizer que “Não falarei, portanto, neste momento senão do comércio particular que as honnêtes gens devem ter em conjunto.” (LA ROCHEFOUCAULD, 1964, p. 504 [‘De la société’]).

⁵ O seguinte aforismo de La Bruyère, entre tantos outros, revela bem a histeria coletiva causada pelas obras literárias sob o regime de Luís XIV: “O *Cid* [peça de teatro de Corneille] não teve senão uma voz em seu favor quando de seu nascimento, a qual foi de admiração; ele [o *Cid* e, conseqüentemente, a admiração] se viu mais forte que a autoridade e a política, os quais em vão tentaram destruí-lo; ele reuniu em seu favor os espíritos desde sempre divididos entre opiniões e sentimentos, os grandes e o povo [...]” (LA BRUYÈRE, 1951, p. 74 [I, 30]). Sobre a ‘querela do Cid’: cf. MERLIN-KAJMAN, 2004, p. 153-236.

⁶ Em uma outra passagem muito famosa, Montaigne diria que “[...] prefiro forjar minha alma a *mobilí-la-la* [...]” (MONTAIGNE, 2007, p. 860 [III, iii], grifo nosso)

livro. Desagradável competência esta competência puramente livresca!” (MONTAIGNE, 2007, p. 157-58 [I, xxv])

Como conseqüência natural das exigências deste outro tipo de saber, o qual dá as costas ao livro de forma a se voltar para a autonomia (cf. MONTAIGNE, 2007, p.165 [I, xxv]), Montaigne, tal qual um bom filho de sua época, se viu forçado a esboçar uma outra pedagogia, baseada no intercâmbio *vivo* de idéias – por mais que ele próprio confessasse ser uma pessoa algo difícil no que diz respeito ao trato com os outros, por ser deveras seletivo e franco, ao ponto de chegar à incivilidade (cf. MONTAIGNE, 2007, p. 861-62 [III, iii], 687 [II, xvii]) –, o que significava colocá-las em *francês*, em oposição ao recurso livresco que se fazia ao latim ou ao grego, no que dava assim um empurrão bastante vigoroso no que diz respeito ao incentivo da *conversação* como parte fundamental da formação intelectual de um ser humano, uma vez que, como explicitava em seu capítulo sobre a educação das crianças: “Ora, buscamos aqui, ao contrário de formar um gramático ou lógico, um gentil-homem [...]” (MONTAIGNE, 2007, p.175 [I, xxv]), o qual tem outras coisas a fazer além de viver enterrado entre livros em alguma biblioteca empoeirada.

Pois este modelo humano que nesta passagem é denominado de *gentil-homem* [*gentil’homme*] seria mais tarde denominado de *honnête homme* no capítulo de título ‘De três comércios’, no qual Montaigne fala do comércio com os homens, com as mulheres e com os livros (cf. MONTAIGNE, 2007, p. 859-71 [III, iii]). Aqui, pois, encontra-se esboçada sua teoria da conversação, a qual é caracterizada por uma radicalíssima aceitação da alteridade, no que Montaigne se afasta dos tratadistas italianos da civilidade, posto que nestes, como veremos mais adiante, caberia ao

cortesão adequar-se graciosa e agradavelmente à companhia com a qual ele se dispôs a conviver, buscando dessa forma antes a estima dos outros do que ousar falar *a partir de si*, “[...] Pois não ousar falar de forma franca de si acusa alguma falta de coragem [*cæur*]” (MONTAIGNE, 2007, p. 988 [III, ix])⁷, como o diz fazer Montaigne tanto em sua fala quanto em sua escrita (MONTAIGNE, 2007, p. 983 [III, ix]). Neste sentido, o traço mais fundamental de sua relação para com a conversação é exatamente o fato de ser colocada em posição superior à escrita, posto que

O estudo dos livros é um movimento languesciente e fraco que não aquece, enquanto a conversação [*conference*] ensina e exercita em um só golpe. [...] O mais frutífero e natural exercício de nosso espírito é, em minha opinião, a conversação. Considero seu uso mais doce do que qualquer outra ação de nossa vida. E esta é a razão pela qual, se eu fosse forçado a escolher, eu consentiria, sobretudo, acredito-o, em perder a visão do que a audição ou a fala. (MONTAIGNE, 2007, p. 966-67 [III, viii])

Tal escolha da conversação sobre o livro, de fato, implica uma profunda reestruturação na economia do saber, dado que promove um outro tipo de saber, isto é, um saber distanciado – para não dizer *desconfiado* – do saber professoral, catedrático, esclerosado, escolástico, em uma palavra, em oposição a um saber vivo, natural, alegre,

⁷ Com efeito, existe um outro capítulo, de título ‘Da arte de conversar’, no qual Montaigne aborda tal questão; entretanto, este outro capítulo *também* aborda o lado mais *viril* do que o autor concebia por conversação, assemelhando-se assim mais à disputa filosófica – embora não exatamente escolástica ou erudita, como o mesmo o enfatiza – do que à conversação mais cortesã, isto é, *civil*, das *honnêtes gens*. Neste sentido, vale apontar que parece não existir uma discrepância tão radical entre estas duas concepções em Montaigne ao ponto de existirem duas acepções diferentes de conversação ou de comunicação em sua obra, e sim que sua compreensão da arte da conversação caracterizar-se-ia por uma interpretação extremamente singular da arte da conversação, ao ponto de ser uma variação acerca da *disposição ao falar* que caracteriza o comércio entre as *honnêtes gens* francesas ou entre os homens e damas de palácio tal qual retratados pelos tratadistas italianos da civilidade. De fato, Montaigne reconhece ser necessário “[...] passar por cima dessas regras populares de civilidade [...]” (MONTAIGNE, 2007, p. 988 [III, viii]), no que parece referir-se explicitamente ao conceito de conversação polida tal qual compreendida pelos tratadistas italianos e por seus emuladores franceses, no que privilegiava a franqueza total, viril e combativa, algo praticamente inaceitável para, como ele mesmo diz, ‘os homens de meu tempo’, uma vez que “Eles não têm a coragem de corrigir, dado que não têm a coragem de [se] permitir sê-lo: [assim,] eles falam sempre com dissimulação, na presença uns dos outros.” (MONTAIGNE, 2007, p. 969 [III, viii]; sobre a *incivilidade* de ou louvada por Montaigne cf. também p. 160 [I, xxv], 687 [II, xvii] e 980 [III, viii]).

humano e palpável, ou seja, um *saber com gosto* – este, para Montaigne, mais *frutuoso*.

Não é senão por isso que ele confessa que

Os homens da sociedade e da familiaridade os quais busco são aqueles que são chamados homens de bem e de talento [*honestes et habiles hommes*]: a imagem destes me faz desgostar da dos outros. Propriamente dito, são entre nossas formas [humanas], a mais rara, forma esta que se deve principalmente à natureza. O fim deste comércio é simplesmente a privacidade, a freqüentação, a conversação: o exercício das almas, sem outro fruto. Em nossas palavras todos os assuntos são-me iguais: não me incomoda que nelas não haja peso, nem profundidade: a graça e a pertinência vêm nelas sempre juntas: tudo nelas está tingido de um juízo maduro e constante, misturado de bondade, de franqueza, de alegria e de amizade. Não é apenas a respeito do assunto das substituições ou nos assuntos dos Reis que nosso espírito mostra sua beleza e sua força: ele a mostra igualmente nas confabulações privadas. (MONTAIGNE, 2007, p.865 [III, iii])

Em seguida Montaigne diz ser, não sem uma piscadela marota para o leitor, “[...] para mim também um doce comércio aquele com as *belas e honestes femmes* [*belles et honestes femmes*]: *nam nos quoque oculos eruditos habemus* [pois também possuímos olhos de conhecedores]” (MONTAIGNE, 2007, p.866 [III, iii]), no que, ainda que não exatamente conceda a estas um estatuto de perfeita simetria, posto que neste tipo de comércio, tal qual descrito na frase, as características físicas se antecipam às do espírito⁸, coisa que parece não acontecer no comércio com os homens, vislumbra-se de qualquer forma uma relação mais humana entre os sexos, bastante distante do silenciamento, quando não da hostilidade, a respeito da outra metade da humanidade tão presente ao longo da história da filosofia, salvo raras e felizes exceções.

⁸ “De resto, eu tinha em grande consideração o espírito, conquanto o corpo não deixasse a desejar, pois, respondendo francamente, se uma das duas belezas devesse necessariamente faltar, eu renunciaria sobretudo à espiritual: ela tem uso em melhores coisas; mas, no que diz respeito ao amor, assunto que se relaciona principalmente com a visão e o tato, faz-se alguma coisa sem as graças do espírito, nada sem as graças corporais.” (MONTAIGNE, 2007, p. 868 [III, iii])

Contudo, por conta do temperamento, senão propriamente arredio, pelo menos *filosófico*, no sentido de *sonhador* (cf. MONTAIGNE, 2007, p. 860 [III, iii]), dado, portanto à abstração, de Montaigne, não se pode pensar, como veremos que Descartes o faz, mesmo sendo tanto ou mais arredio que aquele, em uma organização social, ou mesmo em uma *polis* constituída a partir dos valores promovidos pela *honnêteté*. Isto porque Montaigne preza em demasia sua liberdade de consciência, ao ponto de fechar-se em si mesmo diante daqueles com os quais não deseja conversar. Mesmo vindo em si mesmo uma pessoa extrovertida, “[...] nascid[a] para a sociedade e a amizade [...]” (MONTAIGNE, 2007, p. 864 [III, iii]), Montaigne invariavelmente acaba por se retrair, em boa medida por manter em demasia a lembrança da “[...] amizade única e perfeita [...]” (MONTAIGNE, 2007, p. 861 [III, iii]) sentida diante do falecido amigo Etienne de la Boétie, de forma que erige para si mesmo um santuário, a sua *sede* (cf. MONTAIGNE, 2007, p. 870 [III, iii]), a saber, sua biblioteca, lugar para onde escapa, sempre que possível, para saborear, por mais livremente que o fizesse, seus livros, objetos, fundamentalmente, da ordem do *prazer* (cf. MONTAIGNE, 2007, p. 871 [III, iii]). Dos três comércios possíveis, definitivamente não sobra tempo para a política na cabeça de Montaigne, não apenas por esta dizer respeito ao âmbito dos afazeres práticos, os quais tanto o desgostavam, mas, mais fundamentalmente, por representar, especialmente em épocas de guerras religiosas, o âmbito por excelência da dissimulação, esta ainda mais detestada por ele (cf. MONTAIGNE, 2007, p. 829-44 [III, i]).

A utopia de Descartes: do *deserto* à *cidade das honnestes gens*

Contudo, a política tampouco atraía René Descartes (1596-1650). Herdeiro em muitos sentidos de Montaigne, a este seria reservado um papel ainda mais fundamental no que diz respeito à transformação da mentalidade moderna em seus mais diversos âmbitos, um deles extremamente pertinente por suas implicações políticas e sociais, a saber, a mesmíssima questão da *honnêteté*. Pois Descartes, além de reportar-se às *honnêtes gens* do início ao fim de sua obra, daria um impulso ainda maior à relativa emancipação feminina que o paradigma da *honnêteté* trazia como pressuposto, uma vez que ele, diferentemente de Montaigne, parece ater-se, no que diz respeito à conversação ou ao intercâmbio – aliás, mais feitos através de cartas do que pessoalmente, as quais, por sua própria natureza impedem o contato visual – mais à pura capacidade intelectual, denominada por ele de *bom senso* (cf. DESCARTES, 1953a, p.126 [AT VI, 1-2]), do que a atributos físicos como a beleza, no caso do trato com as mulheres. Ou como muito propriamente diria um estudioso: “Apenas importa [, para Descartes,] o valor interior dos indivíduos.” (QUILLIEN, 1994, p. 24)⁹.

De fato, se no *Discurso do Método*, a primeira obra publicada por Descartes, este diz que “[...] a leitura de todos os bons livros é como uma conversação com as pessoas mais de bem [sic] [*le plus honnestes gens*] dos séculos passados [...]” (DESCARTES, 1953a, p.128 [AT VI, 5]), já em sua obra final, a *Busca da verdade pela luz natural*, cujo subtítulo é *A qual completamente pura, e sem recorrer ao socorro da religião nem da filosofia, determina as opiniões que deve ter um honeste homme no*

⁹ Neste sentido, o primeiro biógrafo de Descartes, Adrien Baillet, apontava que “Nosso filósofo não se desagradava com a conversa das mulheres posto que em matéria de filosofia, ele as achava mais doces, mais pacientes, mais dóceis, em uma palavra, mais isentas de preconceitos e de falsas doutrinas do que muitos homens.” (BAILLET apud FUMAROLI, 1998, p.380). Já Philolenko, mesmo omitindo a fonte, diz que Descartes, a respeito da ‘demonstração publicitária’ que seria o *Discurso do Método*, “[...] declarou, de maneira quase oficial, que o tinha escrito em língua francesa e que tinha querido torná-lo acessível ‘às mulheres e às crianças’ [...]”. (PHILOLENKO, s.d., p.67).

tocante a todas as coisas que podem ocupar seu pensamento e penetrar até os segredos das mais curiosas ciências (DESCARTES, 2009, p.79 [AT X, 495]), Descartes precisa sua concepção de *honnête homme* ao dizer que

Um *honnête homme* não é obrigado a ter lido todos os livros, nem de ter cuidadosamente aprendido tudo o que se ensina nas escolas, sendo, de fato, uma espécie de falha em sua educação se tivesse empregado bastante tempo ao exercício das letras. Ele tem várias outras coisas a fazer durante sua vida, cujo curso deve ser bem medido para que lhe reste a melhor parte dela para praticar boas ações [...]. [Pois] mesmo se toda a ciência que se pode desejar estivesse compreendida nos livros, viriam misturadas o que ela tem de bom com as coisas inúteis, e semeadas de forma confusa em um monte de tão grossos livros que seriam necessários mais tempo para lê-los do que temos para permanecer nesta vida, e mais espírito para escolher as coisas úteis do que para inventá-las por si mesmo. (DESCARTES, 2009, p.79, 81 [AT X, 495, 498])¹⁰

Para além do *honnête homme*, Descartes, embora não utilize o conceito de *honnête femme*, se mostra mais equânime do que Montaigne quanto à sua atualização,

¹⁰ Neste sentido, vale aqui serem retomadas as precisas palavras de Marc Fumaroli acerca da atitude deliberada da parte de Descartes no sentido deste fomentar a ampliação do público interessado ou familiarizado com filosofia, o qual era fundamentalmente composto de eruditos e sábios agrupados sob o conceito de *República das Letras*, para o conceito mais amplo de *opinião pública*, baseado, como estamos a ver, na participação das *honestes gens*: “Em sua tradução latina do *Discurso* [digno de nota é a total reversão da economia do saber operada aqui, uma vez que trata-se da tradução *para o latim* de uma obra originalmente composta em *francês*: cf. DESCARTES, 1953a, p.179 (AT VI, 77)], em 1644, Étienne de Courcelles traduz 'público', nesta passagem [cf. DESCARTES, 1953a, p.169 (AT VI, 63)], por *Respublica literaria*. Era impossível, em latim, evitar este anacronismo, pois trata-se bem de um. Pois no momento mesmo de sua criação, o *Discurso* cria uma comunidade científica de um tipo novo, rompendo em extensão e compreensão com a antiga *Respublica literaria* que havia sido o meio vital e fomentador no qual Descartes havia se desenvolvido e buscado inicialmente seu caminho: limitado aos doutos que se expressavam em latim, esta 'República' tinha por bem comum as letras antigas, enorme e contraditória herança, rica em fecundos fermentos, mas cujo peso era doravante sentido também como um obstáculo para a inventividade do *ingenium* moderno. Ao estender, através da escolha da língua vulgar, a audiência de seus tratados aos 'artesãos' e do *Discurso* às '*honestes gens*', Descartes não se contenta em apostar, para que seu pensamento se difunda e lhe ultrapasse a própria vida, sobre a universalidade, que se desenha então sob dificuldades, do francês. Ele determina os traços de uma nova República das Letras, englobando todos os 'bons espíritos' interessados em colaborar, da forma que fosse, ao progresso moral, científico e técnico da República cristã.” (FUMAROLI, 1998. p.400). Fumaroli, de fato, acrescenta que tal compreensão alargada de público faz com que a tradicional compreensão do *filósofo* como *iniciado* (que por sua vez reportar-se-ia apenas a outros iniciados) dê lugar a uma outra, totalmente assumida por Descartes, a saber, a de “[...] um profundo retórico duplicado em moralista, e de um bom observador da sociedade de seu tempo.” (FUMAROLI, 1998. p. 378).

mantendo neste sentido, um profuso intercâmbio epistolar para com mulheres¹¹, notadamente a princesa Elisabeth da Boêmia (1618-1680), exilada no *deserto* metafórico da Holanda tal qual seu interlocutor filosófico¹².

Com efeito, o princípio da igualdade humana pressuposto pelo paradigma da *honnêteté* é levado às últimas conseqüências por Descartes, uma vez que se torna parâmetro, senão para a organização social, pelo menos para, no mínimo um *sonho*, uma *brincadeira*, ou mesmo uma *utopia*, como se depreende da seguinte passagem retirada, talvez não por acaso, de uma conversação, diga-se, de uma carta endereçada a Chanut datada de 06/03/1646:

Mas reclamo de que este mundo é demasiado grande, em razão do pouco [número] de pessoas de bem [*honnêtes gens*] que nele se encontram; eu gostaria que elas estivessem todas reunidas em uma cidade, e então eu me sentiria confortável em abandonar meu ermitério para viver com eles, se eles me quisessem receber em sua companhia. Pois ainda que eu fuja da multidão, por causa da quantidade de impertinentes e importunos que nela se encontram, não deixo de pensar que o maior bem da vida é o de gozar da conversação de pessoas que se estima. (DESCARTES apud QUILLIEN, 1994, p.160-61)

Embora tal passagem não seja suficiente para se deduzir dela toda uma política¹³, no sentido de explicitar um ideal de organização social subjacente à obra de Descartes, o qual é marcado por sua negatividade, senão mesmo por sua inexistência,

¹¹ Quillien, neste sentido, aponta em nota os dados das relações de Descartes para com diversas mulheres ‘filósofas’: cf. QUILLIEN, 1994, p. 57-58, nota 43.

¹² Descartes justificara no *Discurso do método* sua retirada para a Holanda pelo fato de que lá “[...] se goza dos frutos da paz com tanto mais segurança, e onde, entre a multidão de um grande povo bastante ativo e mais cioso de seus próprios negócios do que curiosos com os de outrem, sem faltar nenhuma das comodidades que existem nas cidades mais freqüentadas, pude viver tão solitário e retirado do que nos desertos mais distantes.” (DESCARTES, 1953a, p.146 [AT VI, 31]). A imagem, pois, é recorrente em Descartes: em uma carta datada de 18/06/1629 ele convidaria o vidreiro Ferrier, situado em Paris, a “[...] vir passar algum tempo comigo no deserto [...]”, ou seja, na Holanda (cf. DESCARTES, 1953b, p. 909 [AT I, 13]), de forma que eles pudessem fazer experimentos com lentes.

¹³ Sobre a política de Descartes, cf. QUILLIEN, 1994, p. 09-91; GUENANCIA, 1983, passim; RENAULT, s.d., p. 157-63, assim como ROSSATTI, 2009, p. 65-69.

em senso estrito, por mais que a passagem acima citada fale em ‘cidade’ ou a seguinte em ‘vida social’¹⁴, vale ressaltar que ela, por outro lado, torna explícito o *valor* mais apreciado por Descartes no que diz respeito à existência humana, pois como dizia o mesmo: “Não existe na vida social bem maior do que a amizade” (DESCARTES apud QUILLIEN, 1994, p. 25). Neste sentido, por mais que Descartes parta da constatação de que “O bom senso é a coisa mais bem compartilhada do mundo [...]” (DESCARTES, 1953a, p.126 [AT VI, 1]), o qual parece operar mais na esfera da *potencialidade*, permanece o fato, isto é, a *atualidade* – e que atualidade! – de que a estupidez, particularmente reportada por Descartes nas passagens citadas como um excesso de interesse na vida dos outros, seja tão poderosa ou mais vista do que o bom senso presente nas pessoas agradáveis. Desse modo, a utopia de Descartes, no que provavelmente seria acompanhado de Montaigne, diria respeito antes a um tipo humano do que a um tipo de governo, o que equivale dizer que a *excelência* humana não decorre necessariamente seja da instituição política, seja da paisagem geográfica, o que nos leva a dizer, junto de Descartes, que mesmo no deserto se pode ter a utopia de encontrar pessoas com quem mais se tem prazer de conviver.

Bibliografia

DeJEAN, Joan. *Antigos contra Modernos: As guerras culturais e a construção de um fin de siècle*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

DESCARTES, René. Discours de la méthode. In: *Œuvres et Lettres*. Textes présentés par André Bridoux. Paris: Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1953a.

_____. Carta a Ferrier. In: _____. 1953b.

¹⁴ Neste ponto concordamos com Quillien, para quem a questão acerca do melhor sistema de governo, “Esta questão de escola [...] deixa Descartes indiferente. [...] Descartes não é nem um inocente, nem um idealista. [Em matéria política] Ele parte do que existe.” (QUILLIEN, 1994, p.25-26). Assim, a ‘política’ cartesiana se explicita muito mais pela moral do que por tal tipo de questão ou abordagem.

_____. *La recherche de la vérité par la lumière naturelle*. Introduction et commentaire historique et conceptuel par Ettore Lojacono. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

FÉNELON, François-Armand de Salignac de La Mothe. Première version de la 'Lettre à l'Académie'. In: _____. *Œuvres II*. Édition présentée, établie et annotée par Jacques Le Brun. Paris: Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1997.

FUMAROLI, Marc. La diplomatie au service de la méthode. In: _____. *La Diplomatie de l'esprit: de Montaigne à La Fontaine*. Paris: Gallimard, 1998.

GUENANCIA, Pierre. *Descartes et l'ordre politique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1983.

LA BRUYÈRE, Jean de. Les Caractères ou Les Mœurs De Ce Siècle. In: *Œuvres complètes*. Paris: Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1951.

LA ROCHEFOUCAULD, François de. Réflexions diverses. In: *Œuvres complètes*. Édition établie par L. Martin-Chauffier, revue et augmentée par J. Marchand. Paris: Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1964.

MERLIN-KAJMAN, Hélène. *Public et Littérature en France au XVIIe Siècle*. Paris: Les Belles Lettres, 2004.

MESNARD, Jean. 'Honnête homme' et 'honnête femme' dans la culture du XVIIe siècle. In: _____. *La culture du XVIIe siècle – Enquêtes et Synthèses*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.

MONTAIGNE, Michel de. *Les Essais*. Édition établie par J. Balsamo, M. Magnien et C. Magnien-Simonin. Paris: Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 2007.

PHILOLENKO, Alexis. *Reler Descartes: o génesis do pensamento francês*. Lisboa: Instituto Piaget, s.d.

QUILLIEN, Philippe-Jean. *Dictionnaire politique de René Descartes*. Lille: Presses Universitaires de Lille, 1994.

RENAUT, Alain. Representação moderna do mundo e humanismo. In: _____. (org.). *História da filosofia política, vol. III*. Lisboa: Instituto Piaget, s.d.

REVEL, Jacques. Os usos da civilidade. In: CHARTIER, Roger (org.). *História da vida privada: da Renascença ao Século das Luzes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ROSSATTI, Gabriel G. Da igualdade das inteligências à igualdade humana: a revolução política na Revolução Científica de Bacon e Descartes. Argumentos: Revista de Filosofia, Fortaleza, Ano 1, n.2, p. 61-69, jul./dez. 2009.