

DESCARTES E A HISTÓRIA [Descartes and the History]

Edmilson MENEZES

Universidade Federal de Sergipe/CNPq.
E-mail: ed.menezes@uol.com.br

Resumo

O objetivo do trabalho é recompor a abordagem cartesiana acerca da história, para identificar e discutir as consequências da sua exclusão do projeto de reformulação do conhecimento pretendido pelo autor do Discurso do Método, especialmente os efeitos para um pensamento posterior, que irá se contrapor à ideia de história como simples fato natural.

Palavras-chave

História; Descartes; Erudição; Memória.

Abstract

The objective is to restore the Cartesian approach about history to identify and discuss the consequences of their exclusion from the restructuring project of the intended knowledge the author of the Discourse on Method, especially the effects on an afterthought, which will counter the idea of history as simple natural fact.

Keywords

History; Descartes; erudition; memory.



Para o autor das *Meditações Metafísicas*, a natureza é regida por grandes leis bastante simples. O universo, a terra, o céu não são mais enigmáticos do que uma máquina. Imaginemos em alguma parte um espaço no qual Deus tenha empreendido criar um novo mundo. Ele se encontrara diante de um caos de tal forma inextricável que seria preciso ser um poeta para concebê-lo¹. Eis que o caos se ordena de acordo com leis claras e simples e vê-se descortinar, pouco a pouco, o céu, os planetas, os cometas, o sol, as estrelas fixas e a terra. E sobre a terra montanhas, mares, fontes, regatos e campos nos quais crescem as plantas. O corpo do homem, ele também, obedece às leis que governam o universo. Quanto ao espírito humano, é suficiente que, em seus raciocínios, ele proceda de acordo com as leis de suas próprias luzes para que compreenda aquelas que regulam o universo e para que possa reconstruí-las pelo pensamento. É verdade que ao lado dos conhecimentos de ordem matemática e mecânica, necessários àquela reconstrução, há uma quantidade de conhecimentos de ordem secundária, tal como as línguas, a geografia, a história e, em geral, tudo o que depende da experiência. Uma vida inteira não seria suficiente para adquiri-los. Um sábio não tem necessidade de conhecer mais a história do império greco-romano do que a de um pequeno país da Europa². O caráter acessório daquelas disciplinas desobriga o filósofo de nelas investir sua atividade espiritual, ele deve voltar-se às verdades atemporais que fundam uma série subsequente de outras verdades capazes de serem captadas por uma razão bem ordenada. Não há sentido em conferir atenção e mérito à verossimilhança contida na pluralidade dos discursos disciplinares, quando posso fazê-lo ao dirigir-me à busca da verdade contida na evidência. Ao princípio de autoridade, o filósofo deve opor o princípio da intuição: “Por intuição, entendo, não a confiança vacilante que fornece os sentidos ou o julgamento enganoso de uma imaginação segundo más composições, porém, o conceito que a inteligência (*Mentis*) pura e atenta forma com tão grande facilidade e distinção, que não resta absolutamente nenhuma dúvida sobre o que compreendemos; ou, o que é a mesma coisa, o conceito que forma a inteligência pura e atenta, sem dúvida possível, conceito que nasce da luz única da razão



¹ Cf. DESCARTES, R. Discours de la Méthode (Cinquième Partie). In: *Oeuvres de Descartes* (Tome VI). Publiées par C. Adam & P. Tannery. Paris: Vrin, 1974, p. 42.

² Cf. DESCARTES, R. Recherche de la Verité. In: *Oeuvres de Descartes* (Tome X). Ed. cit, p.503.

e cuja certeza é maior, por causa de sua simplicidade, do que a da própria dedução”³. Dessa forma, cada um pode ter a intuição intelectual de que existe, de que pensa, de que um triângulo é limitado por apenas três linhas, e muitas outras parecidas intuições, bastando que, para isso, aplique bem sua inteligência e esqueça o desprezo por coisas tão simples. Descartes associa a intuição à inteligência e não aos sentidos; isso implica que não há nenhuma oposição entre inteligência e intuição. Ao contrário, “a evidência e a certeza da intuição são requeridas não só para as simples enunciações, como, do mesmo modo, para toda espécie de raciocínio”⁴.

Descartes marca o começo de uma era na qual o saber torna-se cumulativo. Os conhecimentos se retificam uns aos outros porque eles são, enfim, exatos. O Século XVII nutriu-se no cartesianismo e dele retirou uma concepção de ciência, não só afirmando o modelo matemático como parâmetro para a definição do verdadeiro campo científico, como, ainda, dele afastando outro tanto número de saberes. Entre esses saberes, um pede especial atenção, ou seja, a história; porquanto, ela, como justamente observa Belaval⁵, nos escondeu algo: a necessidade nos eleva até a filosofia primeira, na qual não se trata apenas de Deus e da Alma, mas, em geral, de todas as primeiras coisas que podemos conhecer filosofando ordenadamente⁶. Então, descobriremos o que a história nos encobriu: a unidade da ciência.

Da mesma forma que Deus é um e criou também uma só Natureza, simples, contínua, com uma coerência e uma correspondência em toda a parte, fundada sobre um número muito pequeno de princípios e de elementos do qual Ele tirou e conduziu a bom termo toda uma realidade quase ao infinito, porém repartida em três reinos, Mineral, Vegetal e Animal, numa ordem determinada e gradual; da mesma maneira, é preciso que o conhecimento dessa realidade, semelhante ao Criador único e à Natureza única, tenha unidade, simplicidade, continuidade, não possua lacunas, seja fundado sobre um pequeno número de princípios (e mesmo um só princípio, verdadeiramente princípio), do qual todo o resto até os espécimes mais ínfimos se deduza de um modo permanente, com uma ligação ininterrupta e numa ordem sábia, de sorte que nossa contemplação do conjunto e dos

³ DESCARTES, R. *Regulae ad directionem ingenii* (III). In: *Oeuvres de Descartes* (Tome X). Ed. cit., p.368.

⁴ Id. *ibid*, p. 369.

⁵ BELAVAL, Y. *Leibniz critique de Descartes*. Paris: Gallimard, 1960, pp. 94-95.

⁶ DESCARTES, R. *Lettre à Mersenne*, 11 novembre 1640. In: *Oeuvres de Descartes* (Tome III). Ed. cit., p. 251.



detalhes seja semelhante a um quadro, ou a um espelho, que represente exatamente a imagem do Universo e de suas particularidades⁷.

A partir dos primeiros princípios, nós podemos, agora, imitando Deus em sua fecundidade, reconstruir o mundo. Para isso, basta a simplicidade de uma razão bem ordenada, de uma ordem dedutiva. A história nos ensina precisamente o antípoda dessa filosofia: o passado não fornece nenhuma verdade capaz de estabelecer uma ligação entre os homens, ela é um terreno de controvérsias e contendas. Logo, podemos dispensar uma ciência do passado quando se trata de procurar a verdade.

Em Descartes, não é comum encontrar-se o termo *história*, dele teremos como sinônimo a descrição, o resumo dos fatos passados, presentes ou mesmo intemporais. Assim, algumas das ciências ordinárias consistem apenas numa história, quer dizer, uma explicação de termos, uma descrição: “história das aparências celestes”⁸. É no plural que o *Discurso do Método* estima “as ações memoráveis das histórias”, que “elevam o espírito” e, “quando lidas com discernimento (*discrétion*), ajudam a formar o julgamento”⁹. De acordo com Belaval, a maneira como a elas se reporta o *Discurso*, mostra suficientemente que Descartes se refere, para a contrastar, à concepção humanista, vinda de Montaigne¹⁰, que pretende descobrir na leitura dos Antigos uma fonte de experiência e um conhecimento do real. Além disso, deve-se também realçar o caráter de “disputa” que envolve a história. “Incerta, conduz, portanto, ao ceticismo; estéril, indigna, por conseguinte, de um inventor, de tal modo se apresenta a História para o antigo aluno do *La Flèche*”¹¹. Dessa maneira, na história das seitas filosóficas, “nada há que não seja objeto de disputa”¹². À diversidade de opiniões que ensina a história, Descartes opõe a certeza da ciência. À incerteza fundada



⁷ DESCARTES, R. Lettre à Mersenne, 1639. In: *Oeuvres de Descartes* (Supplément, Tome XII). Ed. cit., pp. 97-98.

⁸ DESCARTES, R. Lettre à Mersenne, 10 mai 1632. In: *Oeuvres de Descartes* (Tome I). Ed. cit., p. 251.

⁹ DESCARTES, R. Discours de la Méthode. In: *Oeuvres de Descartes*, p. 5. Gilson atenta para o sentido da expressão *avec discrétion*, que deve ser entendida como *avec discernement* (com discernimento). Cf. GILSON, E. Note n° 4. In: DESCARTES, R. *Discours de la Méthode*. Introduction et notes par E. Gilson. Paris: Vrin, 1970, p. 50.

¹⁰ Ver: MONTAIGNE, M. *Essais* (Livre II, X, Des livres). Paris: Firmin-Didot frères, 1854, p. 209.

¹¹ BELAVAL, Y. Op. cit., p. 89.

¹² DESCARTES, R. Discours de la Méthode. In: *Oeuvres de Descartes*, p. 8.

sobre a pluralidade dos alvitres, resiste a verdade da evidência. Além disso, observadas as devidas semelhanças às fábulas, “mesmo as histórias as mais fiéis, se não mudam nem aumentam o valor das coisas, para torná-las mais dignas de serem lidas, ao menos nelas omitem, quase sempre, as mais baixas e menos ilustres circunstâncias: donde resulta que o resto não parece tal qual ele é (...)”¹³. Os escritos históricos, fortes em omissões, permitem uma indeterminação que alimenta o debate inócuo, cuja expressão, todavia, reveste-se da pompa retórica e erudita. A erudição não entra no rol das verdadeiras ciências, mas é preciso classificá-la entre “os simples conhecimentos que se adquirem sem nenhum discurso da razão”¹⁴, não concernentes ao entendimento, mas à memória. Um ponto de interrogação é posto ao fim da atividade erudita – suspeita sobre sua relação de aproximação ao modelo geométrico, à *Mathesis universalis* que Descartes havia proposto para o conjunto do saber humano, a dupla exigência de universalidade e de ordem. O cartesianismo transferiu para o sujeito individual abstrato a autoridade antes mantida na realidade dispersa. Os eruditos possuem a consciência de formar um saber segmentado na cadeia dos conhecimentos, uma região particular da ciência, uma província do conhecimento, e dessa particularidade e desse isolamento eles tiram sua força. Além disso, não mensuram a ordem do conhecimento histórico numa gradação que iria do simples ao complexo, não remetem a erudição à estrutura da nossa consciência e à natureza do *cogito*¹⁵.

O ofício de Clio e a erudição possuem a mesma natureza. Filha da memória, a história concentra seus esforços na erudição, que apenasorna o espírito de belas e prodigiosas passagens, mas o deixa vazio de luzes, de discernimento. Por que procurar em volumosos livros, mais das vezes repletos de erros e de pseudoverdades, aquilo que podemos encontrar em nós mesmos por meio da razão bem orientada? Ao invés de gastarmos longo tempo na seleção e separação das coisas inúteis daquelas importantes ao espírito, é preferível empregar semelhante esforço na boa orientação desse último. “A erudição é, por consequência, uma via lenta e perigosa. Além do mais, ela é contrária à própria essência da filosofia. Essas verdades esparramadas nos livros dos Antigos são

¹³ Id. *ibid.*, p. 7.

¹⁴ DESCARTES, R. Recherche de la Verité. In: In: *Oeuvres de Descartes* (Tome X), p. 502.

¹⁵ Cf. KRIEGL, B. *La défaite de l'érudition*. Paris: PUF, 1988, 208-209.



fragmentárias, separadas umas das outras, estéreis na medida em que, justamente, o pensamento que as apreende não vê como uma convoca a outra”¹⁶. Tudo o que se aprende e se ensina pela memória, não terá jamais a certeza de uma ciência racional, centrada, agora, na edificação do conhecimento.

No conhecimento, há somente dois pontos a considerar, a saber: nós que conhecemos e os objetos a serem conhecidos. Em nós, há unicamente quatro faculdades que podem servir para tal uso: são elas, o entendimento (*intellectus*), a imaginação (*imaginatio*), os sentidos (*sensus*) e a memória (*memoria*). Apenas o entendimento é capaz de perceber a verdade, embora ele possa ser coadjuvado pela imaginação, pelos sentidos e pela memória, para nada negligenciar do que se oferece à nossa indústria. (...) É preciso compreender que essa força, pela qual conhecemos propriamente as coisas, é puramente espiritual (...); que, além disso, ela é única, quer receba as figuras vindas do senso comum ou da fantasia, quer se aplique a ela as figuras conservadas na memória (...) Com efeito, o entendimento pode ser movido pela imaginação ou, ao contrário, agir sobre ela; do mesmo modo, a imaginação pode agir sobre os sentidos pela força motriz, em lhes aplicando aos objetos, ou, ao contrário, os sentidos podem agir sobre ela ao lhe impregnar com as imagens dos corpos; de outra parte, a memória, ao menos a que é corporal e assemelhada àquela dos animais, não é em nada diferente da imaginação. Disso concluímos, com certeza, que, se o entendimento ocupa-se daquilo que nada tem de corporal, ele não deve ser ajudado pelas faculdades das quais acabamos de falar, mas, ao contrário, para que não encontre por meio delas empecilhos, é preciso afastar os sentidos e, tanto quanto possível, despojar a imaginação de toda impressão distinta¹⁷.



À memória cabe tão somente um papel coadjuvante no processo de formação do conhecimento e, por decorrência, sua importância é minimizada num projeto de ciência cartesiano, pois “É preciso acautelar-se de que a lembrança de uma evidência não é uma evidência”¹⁸. Tive no passado uma série de intuições evidentes e de convicções inquebrantáveis, mas, agora, me reporto às lembranças de minhas experiências passadas e afirmo que todas as proposições evidentes são verdadeiras. O que me garante, no tempo em que já não provo da certeza de nenhuma evidência particular, que eu tinha razão em nelas me fiar enquanto as provava? Embora a evidência atual esteja munida de todas as garantias, a crítica retoma seus direitos e a dúvida reina novamente quando se trata de uma evidência passada¹⁹. Uma coisa é ter a certeza de uma verdade, outra coisa é ter a certeza

¹⁶ GOUHIER, H. *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris: Vrin, 1962, p. 73.

¹⁷ DESCARTES, R. *Regulae ad directionem ingenii* (XII), p.411-417.

¹⁸ GILSON, E. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris: Vrin, 1984, p. 237.

¹⁹ Cf. Id. *ibid.*, p.238

da validade da ciência em geral. A ambição primordial e fundamental de uma ciência que se quer verdadeira é a unidade dos conhecimentos gerados. Uma razão bem conduzida, que, a cada verdade, descobre as conexões nas quais a percepção é um convite a ir mais longe, não toma à conta de boa conselheira a memória.

O que se pode, então, aprender com a história? O que podem nos fornecer as disciplinas eruditas? Nelas, a vantagem consiste em que os prazeres da curiosidade coincidem com a busca da verdade, a filologia permanece uma auxiliar de todas as ciências e os fundamentos dessas ciências, por sua vez, serão buscados na história: disso decorre o privilégio das línguas e da cultura clássica, princípios que animam, por exemplo, o humanismo erudito cristão ou o humanismo libertino²⁰. A desvantagem dessas matérias é trazer-nos informações arroladas pelo hábito e pelo exemplo, sem que nenhum crivo tenha sido estabelecido antes de transformá-las em conduta, seja ela espiritual, material ou moral. O “livro do mundo” resulta mais proveitoso do que os relatos históricos, porque, do primeiro, posso continuar e seguir até a descoberta racional de mim mesmo enquanto *sujeito*. Dos relatos, a partida só pode conduzir a uma espécie de desestímulo à verdade e à clareza, pois a inspiração daqueles é a mesma das narrativas maravilhosas, isto é, um agrupamento incerto de fatos e personagens frutos da raridade.

A verdade é que, ao limitar-me a observar os costumes dos outros homens, pouco encontrava que me satisfizesse, pois percebia neles quase tanta diversidade como a que notara anteriormente entre as posições dos filósofos. De sorte que o maior proveito que daí tirei foi que, vendo uma quantidade de coisas que, apesar de nos parecer muito extravagantes e ridículas, são amiúde recebidas e aprovadas por outros grandes povos, aprendi a não depositar demasiada confiança em nada do que me havia sido inculcado somente pelo exemplo ou pelo hábito; e, assim, pouco a pouco, livre-me de muitos erros que podem ofuscar nossa luz natural e nos torna menos capazes de ouvir a razão. Mas, após haver empregue alguns anos em assim estudar o livro do mundo, e em procurar adquirir alguma experiência, tomei um dia a decisão de também estudar a mim próprio e de empregar todas as forças de meu espírito na escolha dos caminhos que iria seguir. Isso, me parece, trouxe-me muito melhor resultado do que se nunca tivesse deixado meu país e meus livros²¹.

A confiança expressa nessas palavras remonta muito mais a uma afirmação do espírito racional do que propriamente a um desprezo pelo legado filosófico ou por aquele

²⁰ Ver a respeito: GOUHIER, H. Op. cit., p. 71 e segs; PINTARD, R. *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIe. siècle*. Paris: Boivin, 1943.

²¹ DESCARTES, R. Discours de la Méthode. In: *Oeuvres de Descartes*, p. 10-11.



deixado por outros povos. O procedimento é o de simplesmente retirar qualquer motivo de controvérsia capaz de desviar o espírito da evidência. É preciso atentar, portanto, para o seguinte aspecto: Descartes jamais propôs a ideia simplista de que, antes dele, somente a ignorância total. Ideia absurda, aliás, observa Gouhier²², para uma visão de mundo que começa por reconhecer as “sementes de ciência” no fundo de cada espírito. De fato, nada permite supor que aos olhos de Descartes poetas e moralistas da antiguidade não possuem mais nada a nos ensinar: existe um conhecimento do homem fundado na experiência e uma sabedoria empírica que suas obras nos transmitem e das quais podemos tirar proveito. No entanto, há um sentido e um limite para o diálogo com os Antigos: encontramos, nos escritos dos poetas, sentenças mais profundas do que nos filósofos, isso porque a inspiração faz brotar as *semina scientiae* mais facilmente e mais puramente do que a razão.²³ Em outros termos, dos Antigos, Descartes conserva o que acentua o programa das classes de Humanidades e de Retórica; mas, para aquilo que corresponde aos dois anos de Filosofia, tudo está por refazer: a inferioridade da razão em relação à inspiração não é da natureza das coisas; ela se sustenta só pelo fato de que a razão não havia, ainda, aprendido a se por de pé e andar.

Ser racional significa governar a si mesmo, professar suas posições independente de toda a direção estrangeira. Para tanto, não é necessário um número excessivo de informações livrescas, mas a capacidade espiritual de se autoconduzir a partir de princípios próprios ao domínio racional. Dessa maneira, é possível, mesmo na esfera dos homens de letras, encontrar um expressivo número de eruditos sem o estatuto de sábios. Versados, eles estimam em demasia a palavra e a retórica, esquecendo-se de que “toda linguagem é perigosa na medida em que a palavra dispensa o pensamento”²⁴. Esses amantes da opinião nutrem-se da aparência tagarela de racionalidade, a manipula segundo lhe apraz sem que haja nenhuma fidelidade intelectual com as regras constituídas pela própria razão: especializaram-se na aparência palavrosa, que se reivindica inteligente, criando à sua volta um “ar científico”, que finda por distorcer a ciência. Por não puderem resolver-se a renunciar a nenhum tipo de conhecimento, eles os abarcam todos, sem possuir nenhum; amam mais

²² Cf. GOUHIER, H. Op. cit., p. 73.

²³ DESCARTES, R. Cogitationes privatae. In: In: *Oeuvres de Descartes* (Tome X). Ed. cit., p. 217.

²⁴ GOUHIER, H. Op. cit., p. 75.



saber muito do que saber convenientemente, e serem fracos e superficiais em diversas ciências do que serem seguros e profundos numa só. “Essas gentes lêem todas as histórias e ignoram a história, eles percorrem todos os livros e não aproveitam nenhum; disso decorre uma esterilidade de fatos e de princípios que não pode haver maior; em compensação, temos a melhor colheita e a riqueza a mais abundante de palavras e frases que se possa imaginar; eles tomam para si o fardo, e sua memória está repleta, enquanto o seu espírito está vazio”²⁵. Nesse tipo de homem, o espírito encontra-se superpovoado de subsídios e conteúdos, dos quais ele próprio é escravo. Uma orientação estrangeira o invade e não lhe consente utilizar os conhecimentos adquiridos, de maneira a reforçar sua capacidade de orientar-se e conhecer-se. Por isso mesmo, a atividade filosófica – enquanto trabalho de um espírito ordenado, mas, independente – não é morada para o homem de erudição. Um conjunto de diversos saberes, de *per si*, não é um obstáculo ao exercício do filosofar; na verdade, o perigo encontra-se na forma como são transmitidos. Com frequência, eles aumentam a nossa dependência, porque foram impostos à memória sem que uma reflexão pudesse assimilá-los ou, como na maioria dos casos, eles não contribuem para a liberdade de espírito, pois vêm impregnados de pré-julgamentos, de guias de orientação de todos os gêneros.

Os momentos são tão preciosos e a vida dos homens é tão curta que eles deveriam empregá-la apenas para *aprender a verdade*. Todo mundo a procura: não existe escritor que não se vanglorie de ensinar a encontrá-la. No entanto, nós estamos ainda cercados de todo gênero de monumentos consagrados ao erro. Eu não falo apenas destas brochuras levianas, produzidas e sustentadas pelo ócio; penso nestas graves compilações recolhidas por pessoas respeitáveis, nestes romances plenos de erudição, os quais tomamos a conta de histórias. Eu tenho em vista estes enormes compêndios de obscuridades repugnantes, de anedotas pueris, de falsas cronologias, que durante tão longo tempo baniram a razão da literatura, e cujo gosto não está ainda completamente destruído. Segundo os teólogos, não existem escritores mais fecundos a não ser os compiladores e especialistas em Antiguidade (*antiquaires*). A cronologia, em suas mãos, é uma fonte inesgotável de conjecturas, disputas, querelas as vezes grosseiras e de obras sempre tediosas. A Antiguidade torna-se para eles um campo fértil, onde vão ceifar laboriosamente algumas verdades e muitas mentiras. Delas, se tornam os proprietários absolutos: por pouco que se queira examinar os títulos de suas propriedades, uma guerra cruel se estabelece²⁶.

²⁵ LA BRUYÈRE. *Des caracteres* – De la mode. (1691) Paris: Chez Estienne Michallet, 1696, p. 373.

²⁶ LINGUET, S.N.H. *Histoire du siècle d’Alexandre*. 2ª. Edição, Amsterdam, 1769, p.23-26. Apud GRELL, C. *L’histoire entre érudition et philosophie*. Paris: PUF, 1993, p. 20.



Entre os vários pontos passíveis de serem sublinhados no registro de Linguet, um interessa sobretudo porque ainda herdeiro do espírito do século XVII: o homem deve empregar o seu tempo em busca da verdade, para “aprender a verdade”. O sentido de “aprender”, aqui, é o elemento crucial. Aprender a verdade denota um processo individual que, embora recolha na história elementos para a sua composição, resulta de uma plena **autossuficiência** da busca. Os manuais e os compêndios são criticados por trazerem uma verdade artificial, imposta e fruto mais do hábito do que da razão. A Antiguidade, em especial, ao invés de campo fecundo de investigação, torna-se celeiro aprovisionado de dogmas. Dessa maneira, se vê embotado o real processo de aprendizagem: comprometido em vista de uma etapa preliminar, de uma introjeção cuja marca pedagógica é o relato, ele se torna tão somente um declinar de citações sem que o espírito aí tivesse ativamente participado. Informação não traduz conhecimento e saber não é sinônimo de estocagem mental. Sendo, por conseguinte, o verdadeiro fundado somente na razão, sujeito à prova, à dúvida e à crítica, a desconfiança contra a erudição une-se à possibilidade de separar filosofia e história. Com efeito, enquanto apenas embasadas no treino e na repetição, a história e a erudição estão excluídas dos cânones científicos, logo, dos estatutos filosóficos.

Descartes põe em xeque o instituto intelectual da história a partir de uma filosofia cuja ambição é fundar uma ciência universal, e o estabelecimento de critérios de cientificidade não permite ao saber histórico alçar pretensões de um conhecimento claro e distinto, e, dessa forma, ser considerado uma disciplina independente e tributária de credibilidade. “Por História, eu entendo tudo o que já foi inventado e que está contido nos livros. Mas, por ciência, eu entendo a habilidade em resolver todas as dificuldades e, desse modo, descobrir, por sua própria engenhosidade, tudo o que, nessa ciência, possa ser descoberto por um espírito humano: quem possui essa ciência, não deseja, verdadeiramente, nada mais (...)”²⁷. A história, nessa passagem, não designa simplesmente o estudo do passado da ciência como tal, ela diz da ciência enquanto repertório do que já foi adquirido. Ao consultar o que já foi escrito, não há indústria do espírito, nem treino na habilidade em resolver questões. Enfim, pela história, não se chega a um exercício de autonomia do espírito, como no caso da ciência e da filosofia.

²⁷DESCARTES, R. Lettre à Hogelande, 08 février 1640. In: *Oeuvres Philosophiques* (Tome III). Ed. cit., p. 722.



Fica, dessa forma, aberta à história a possibilidade de procurar abrigo fora da cientificidade e da filosofia.

Embora o século XVII veja reaparecer um interesse pela história, o período estará, em boa parte, sob a égide do magistério filosófico cartesiano, o que implica, como já foi assinalado, uma disposição marcada pela desconfiança nascida da constatação da dependência imposta pelo fato ao espírito. A história, enquanto narrativa dos fatos, descrição de coisas passadas, possui na disputa a sua mola mestra, e não poderia ser de outro modo, se pensarmos, com Descartes, que os fatos não estabelecem uma ordem das razões, nem a memória é a razão. Uma vez compreendida “a diferença que existe entre as ciências e os simples conhecimentos que se adquirem sem nenhum discurso da razão, como as línguas, a história, a geografia e geralmente tudo o que depende da experiência”, só um homem honesto, empregando seu lazer “em coisas honestas e úteis” tomará cuidado “para não sobrecarregar sua memória com o além do necessário”²⁸. Definitivamente, pelo interesse histórico não chegamos a nenhum tipo de verdade capaz de atender a uma demanda de unidade sintética; a busca da verdade – enquanto filosofia da evidência – transcende a história, pois se apresenta como uma cadeia de razões intemporais e universais. Como expressão da verdade, a filosofia opõe-se à diversidade, que se caracteriza pela abertura à dúvida, ou tenta reduzir essa diversidade a uma síntese de valor universal. De modo oposto, cabe ao homem honesto encontrar na história apenas motivo para preencher sua memória com elementos leves e de distração. Se ele busca a expansão de sua capacidade intelectual, não deve fiar-se na história, pois, pela marca indelével da heterogeneidade, ela não consegue atender aos parâmetros dedutivos da conquista do verdadeiro e da consequente expansão do espírito.

Assim sendo, não é difícil sustentar que “todo o historiador mente”: “Não há maior solidez na ciência dos fatos ou dos acontecimentos históricos. Quanto dela se pode produzir exatamente nas histórias? Não podemos julgar por aqueles fatos dos quais temos um conhecimento particular, quando são escritos por outros. Qual o meio, então, para distinguir os verdadeiros dos falsos e os certos dos incertos? Pode-se bem saber

²⁸ DESCARTES, R. Recherche de la Verité, pp. 502 - 503. Ver também BELAVAL, Y. Op cit., p.92



que, em geral, todo historiador mente”²⁹. Como resguardar-se, então, dessa mentira? Mentira, aliás, que, de certa forma, parece incontornável, porquanto, se a busca da verdade transcende ou pretende transcender a história, a comunicação da verdade nos chega pelas vias históricas. As dificuldades provocadas pela transmissão do saber situam-se exatamente lá onde o pensamento assume sua forma sensível, discurso proferido ou escrito e, desse fato, tornado coisa histórica³⁰. A solução parece residir em não atribuir demasiada confiança na história e não envolvê-la em nada que reclame a evidência, submetendo o registro e o discurso históricos à crítica e à dúvida. De fato, a comunicação da verdade estará sempre submetida à busca da verdade e, por conseguinte, à filosofia.

Considerações finais

A separação provocada pelo cartesianismo entre filosofia e história, isto é, a exclusão da história do cânon científico, abre uma lacuna interpretativa ao descreditar o discurso verdadeiro à história, fazendo com que ela, assim, careça de uma unidade capaz de agregar a dispersão inevitável sempre presente em sua cena e, ao mesmo tempo, incapacitando o fornecimento das condições para qualquer produção de um raciocínio definitivo sobre a trajetória dos humanos. Sendo a história o *lòcus* no qual se desenrolam os movimentos espirituais que geram a comunicação da verdade, é somente por uma elaboração subjetiva que se desvela a unidade da história, a qual deve ser, então, encontrada, de agora em diante, na realidade histórica ela mesma ou numa outra instância espiritual, já que a filosofia não pode lhe fornecer os elementos para uma tal elaboração. Ao que nos parece, essa face filosófica do século XVII sinaliza, com clara nitidez, uma oposição radical entre o historiador e o filósofo (tensão, seja dito de passagem, que prosseguirá até os nossos dias): de um lado, o labor paciente daquele que, submisso a mil sujeições, reconstitui passo a passo uma imagem do passado que será sempre fragmentária, imperfeita, mais das vezes, incerta; do outro lado, o filósofo, impaciente com os grandes períodos, cheio de desprezo pela acumulação dos

²⁹ NICOLE, P. Faiblesse de l'homme (1671). In: *Essais de Morale*. Paris: G. Desprez, 1701, p. 30. A fórmula é, sem dúvida, inspirada em Agostinho. Ver: AGOSTINHO. Civitas Dei XXI, 6. In: *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae). Paris: J-P Migne, 1865, T. XLI.

³⁰ Cf. GOUHIER, H. Op. cit., p. 71.



conhecimentos de fato, de uma minúcia, com frequência, aos seus olhos, inepta³¹. Desde então, vemos uma reinvestida da teologia na concepção de história universal vivida sob a perspectiva cristã.

Quando considero em mim mesmo a disposição confusa, desigual e irregular das coisas humanas, comparo-a ordinariamente a certos quadros, que aparecem com muita frequência nas bibliotecas dos colecionistas como um jogo de perspectiva. À primeira vista, eles mostram somente traços informes e uma confusa mistura de cores, que parece ser o ensaio de algum aprendiz ou o jogo de alguma criança, ao invés de parecer obra saída de uma mão sábia. Mas, tão logo aquele que conhece o segredo vos faz olhá-los por certo ângulo, imediatamente todas as linhas desiguais se reagrupam de tal maneira diante de vossos olhos, toda a confusão se desfaz e vedes aparecer um rosto, com seus traços e proporções, onde não havia anteriormente nenhuma aparência de forma humana. Isto se me afigura, senhores, uma imagem bastante legítima do mundo, de seus enleios aparentes e da sua justeza oculta, que não podemos jamais constatar a não ser observando-o através de certo ponto, que a fé em Jesus Cristo nos faz descobrir.³²

Na esfera do discurso, a história, pelo simples fato de que é obrigada a nomear o objeto de sua referência, faz parte dos conhecimentos menos contornados do passado. Entretanto, se a fé a ela se associa, o passado transforma-se em fonte, não do aprendizado das antigas civilizações e seus impérios, mas da compreensão do nosso estado enquanto homens:

Transportamos-nos, em espírito, aos cursos dos antigos reinos, aos segredos dos antigos povos: imaginamos entrar nas deliberações do Senado romano, nos conselhos ambiciosos de um Alexandre ou de um César, nos desejos políticos refinados de um Tibério. Se é para daí tirar algum exemplo útil à vida humana, muito bem; tal é permitido, e mesmo louvável, contanto que se aplique a essa investigação certa sobriedade. Porém, se é, como se observa na maior parte dos curiosos, para alimentar a imaginação com vãos objetos, o que há de mais inútil do que deter-se naquilo que não é mais; do que procurar todas as loucuras passadas na cabeça de um

³¹ MARROU, H-I. Qu'est-ce que l'histoire. In: SAMARAN, Ch. *L'histoire et ses méthodes*. Paris: Gallimard, 1961, p. 28. (Bibliothèque de la Pléiade).

³² BOSSUET, J-B. Sermão sobre a Providência. Trad. de Edmilson Menezes. In: MENEZES, E. (org) *História e Providência: Bossuet, Vico e Rousseau*. Ilhéus: Editora da Universidade Santa Cruz, 2006, p. 33.



mortal; do que invocar com tanto empenho estas imagens que Deus destruiu na cidade santa, estas sombras que Ele dissipou, todo esse aparato de vaidade; do que tornar a mergulhar, por iniciativa própria, no nada, do qual se saiu? Filhos dos homens, até quando tereis o coração sobrecarregado? Por que ameis tanto a vaidade e porque vos deleitais em estudar a *mentira*? (Salmos IV,3)³³.

A verdade da tradição, quer seja ela apostólica, eclesiástica ou dos Pais, estriba-se, por seu turno, na memória da Igreja que, por sucessão contínua, transmite as palavras, não consignadas na Escritura mesma, do Cristo ou do Espírito Santo. E o Cristo, que parece não despertar maior interesse para filosofia de Descartes, passa a ser o referencial da história. Se admitirmos os teólogos como os justificadores da fé na tradição, ao colocarem, de uma só vez, a ênfase nos motivos da fidelidade a essa tradição, veremos o quanto a verdade teológica é estranha à filosofia cartesiana, e vice-versa. Entre a filosofia e a história, o vazio provocado pelo cartesianismo é ocupado pelo teólogo, que reivindicará para si a possibilidade de reagrupar o que a ciência e a filosofia recusaram, ou não foram capazes de fazer.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO. *Opera Omnia* (Patrologiae Latinae). Paris: J-P Migne, 1865.

BELAVAL, Y. *Leibniz critique de Descartes*. Paris: Gallimard, 1960.

BOSSUET, J-B. Sermão sobre a Providência. Trad. de Edmilson Menezes. In: MENEZES, E. (org) *História e Providência: Bossuet, Vico e Rousseau*. Ilhéus: Editora da Universidade Santa Cruz, 2006.

BOSSUET, J-B. *Traité de la concupiscence*. Paris: Garnier, 1879.

DESCARTES, R. *Oeuvres de Descartes*. Publiées par C. Adam & P. Tannery. Paris: Vrin, 1974.

GILSON, E. *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*. Paris: Vrin, 1984.

³³ BOSSUET, J-B. *Traité de la concupiscence* (Cap. VIII). Paris: Garnier, 1879, p. 22. (Grifos nossos)

GILSON, E. Notes. In: DESCARTES, R. *Discours de la Méthode*. Introduction et notes par E. Gilson. Paris: Vrin, 1970.

GOUHIER, H. *La pensée métaphysique de Descartes*. Paris: Vrin, 1962.

GRELL, C. *L'histoire entre érudition et philosophie*. Paris: PUF, 1993.

KRIEGEL, B. *La défaite de l'érudition*. Paris: PUF, 1988.

LA BRUYÈRE. *Des caracteres – De la mode*. (1691) Paris: Chez Estienne Michallet, 1696.

MARROU, H-I. Qu'est-ce que l'histoire. In: SAMARAN, Ch. *L'histoire et ses méthodes*. Paris: Gallimard, 1961, p. 28. (Bibliothèque de la Pléiade).

MONTAIGNE, M. *Essais*. Paris: Firmin-Didot frères, 1854.

NICOLE, P. *Essais de Morale*. Paris: G. Desprez, 1701.

PINTARD, R. *Le libertinage érudite dans la première moitié du XVIIe. siècle*. Paris: Boivin, 1943.

