



Thayenne Roberta Nascimento Paiva

**(Re)conexões humanistas na França do século XVIII:
O resgate da *Respublica litterarum* nas reflexões de Jean
D’Alembert e Marquês de Condorcet**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Antonio Edmilson Martins Rodrigues

Rio de Janeiro
Abril de 2019



Thayenne Roberta Nascimento Paiva

**(Re)conexões humanistas na França do século XVIII:
O resgate da *Respublica litterarum* nas reflexões de Jean
D’Alembert e Marquês de Condorcet**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Antonio Edmilson Martins Rodrigues
Orientador
Departamento de História — PUC-Rio

Profª Fabrina Magalhães Pinto
Departamento de História — UFF

Prof. Daniel Wanderson Ferreira
Departamento de História — Unirio

Rio de Janeiro, 11 de abril de 2019

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Thayenne Roberta Nascimento Paiva

Graduou-se em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (IH-UFRJ) em 2016. Publicou, em 2016, o livro *A não-apropriação da República das Letras francesa pela Era Digital*, pela editora Multifoco.

Ficha catalográfica

Paiva, Thayenne Roberta Nascimento

(Re)conexões humanistas na França do século XVIII: O resgate da *Respublica litterarum* nas reflexões de Jean D’Alembert e Marquês de Condorcet / Thayenne Roberta Nascimento Paiva; orientador: Antonio Edmilson Martins Rodrigues. — 2019.

111f.

Dissertação (mestrado) — Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2019.

Inclui bibliografia

1. História — Teses. 2. República das Letras francesa. 3. (re)conexão. 4. homens de letras. 5. Jean D’Alembert. 6. Marquês de Condorcet. 7. Humanismo italiano. I. Antonio Edmilson Martins Rodrigues. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de História. III. Título.

Dedico esta Dissertação, com todo o meu amor, à minha mãe e melhor amiga Maria Helena Nascimento Paiva (*in memoriam*), que viveu comigo todos os meus sonhos e, mesmo em outra dimensão, continua a vivê-los.

Agradecimentos

Ao meu orientador Antonio Edmilson Martins Rodrigues, pela amabilidade e generosidade em me deixar empreender, assim como George, em *The Time Machine*, uma “viagem” de volta ao século XVIII.

À secretaria do Departamento de História da PUC-Rio, em especial Edna Maria Timbó, pelo carinho, atenção e por ter sido salvadora em inúmeros momentos de desespero e de dúvidas.

À PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este Mestrado não poderia ter sido realizado.

À minha mãe e melhor amiga, Maria Helena Nascimento Paiva, que deixou este mundo no momento de processo de escrita desta Dissertação. Minha eterna gratidão ao seu afeto, amor e companheirismo durante a sua existência. Que ao final, esta seja mais uma conquista não apenas minha, mas nossa.

Ao amor da minha vida e meu eterno namorado, Leslie Lothar C. Hein, que com o seu jeito britânico e spockiano de ser, partilhou comigo o desafio que é o Mestrado. Que os seus braços continuem sendo o meu porto seguro e que seu vasto conhecimento e intelectualidade sejam a minha eterna inspiração.

À minha amiga Adriana Tavira, gratidão pela sincera amizade, carinho e por dividir comigo momentos bons, ruins e pelos livros que não param de crescer!

À minha amiga Matilde Miranda de Freitas, gratidão pela sincera amizade, carinho e por me fazer ver a vida de outra forma.

Ao meu tio João Luiz Miceli Estrela, pelo carinho, afeto e compreensão do meu jeito de ser. Minha eterna e sincera gratidão.

À minha “filha” canina Históphyra e seus irmãos felinos Ögedei e Morgana, por serem meu alento e minha esperança em dias melhores.

Aos professores que aceitaram participar da Comissão Examinadora.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

Paiva, Thayenne Roberta Nascimento; Rodrigues, Antonio Edmilson Martins. **(Re)conexões humanistas na França do século XVIII: O resgate da *Respublica litterarum* francesa nas reflexões de Jean D’Alembert e Marquês de Condorcet.** Rio de Janeiro, 2019. 111 p. Dissertação de Mestrado — Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação se organiza em torno da leitura e da análise teórica, pela História Cultural, de dois ensaios escritos na França durante a segunda metade do século XVIII: *Essai sur la société des gens de lettres et des grands: sur la réputation, sur les mécènes et sur les récompenses littéraires* (1753), do filósofo, matemático e geômetra francês Jean le Rond D’Alembert, e *Fragments sur l’Atlantide* (c. 1793), do filósofo e matemático francês Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marquês de Condorcet. Propomo-nos sustentar, por meio de um debate historiográfico sobre a República das Letras, objeto central nos dois ensaios, que ambas as fontes defendem a renovação da República das Letras francesa e a valorização dos homens de letras frente a sociedade, promovendo uma (re)conexão com o Humanismo italiano (séculos XIV-XV).

Palavras-chave

República das Letras francesa, (re)conexão, homens de letras, Jean D’Alembert, Marquês de Condorcet, Humanismo italiano.

Abstract

Paiva, Thayenne Roberta Nascimento; Rodrigues, Antonio Edmilson Martins (Advisor). **(Re)conexões humanistas na França do século XVIII: O resgate da *Respublica litterarum* francesa nas reflexões de Jean D’Alembert e Marquês de Condorcet.** Rio de Janeiro, 2019. 111 p. Dissertação de Mestrado — Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The central question of this work is the Cultural History reading and theoretical analysis of two essays written in France during the second half of the eighteenth century: *Essai sur la Société des gens de lettres et des grands: sur la réputation, sur les mécènes et sur les récompenses littéraires* (1753) by the French philosopher, geometer and mathematician, Jean le Rond D’Alembert, and *Fragments sur l’Atlantide* (c. 1793) by the French philosopher and mathematician Marie Jean Antoine Nicolas de Cabritat, Marquis de Condorcet. We sustain, through a historiographic debate on the Republic of Letters (a central object in both essays), that the two sources defend the renewal of the French Republic of Letters and the valorization of the men of letters in society, promoting a (re)connection with the Italian Humanism (14th and 15th centuries).

Keywords

French Republic of Letters, (re)connection, men of letters, Jean D’Alembert, Marquis of Condorcet, Italian Humanism.

Sumário

Introdução: O fascínio pela República das Letras ou onde tudo começou	9
Capítulo 1: A Era da Ganância ou ainda existe a República das Letras?	17
Capítulo 2: O Humanismo vai à época moderna francesa	24
Capítulo 3: República das Letras francesa: a ausência do ideal humanista no século XVIII do <i>Ancien Régime</i> francês	36
Capítulo 4: O espectro de Diógenes no “templo do renomado literato”: a remodelação da República das Letras pela (re)conexão humanista	57
Capítulo 5: A poética institucionalizadora da nova República das Letras em <i>Fragments sur l’Atlantide</i>	78
Considerações finais	95
Referências bibliográficas	97

Introdução: O fascínio pela República das Letras ou onde tudo começou

O período moderno sempre me encantou, portanto, o tema que quis escolher deveria dialogar com este período histórico. Em 2015, quando estive nos momentos finais da graduação em História, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, ao pesquisar um conjunto de leituras para o tema vigente naquele ano, acerca de uma possível realização do ideal da República das Letras francesa na Era Digital, considerada como uma nova República do Saber, uma indagação foi central: o que foi esta República das Letras?

Sinceramente, durante toda a minha graduação, em momento algum nas aulas de História Moderna foi mencionado ou comentado a respeito dessa “república”. E a curiosidade avolumou-se a tal ponto, que fui em busca de livros e artigos que me situassem quando ela aconteceu, o porquê desta nomenclatura e os motivos de silenciamento na historiografia brasileira a seu respeito.

Naquela mesma época, duas leituras iniciais comentaram, *en passant*, a seu respeito: *A aventura do livro: do leitor ao navegador* (1988), do historiador francês Roger Chartier e *A questão dos livros: presente, passado e futuro* (2010), do historiador norte-americano Robert Darnton. Em ambas as leituras, um aspecto ficou bastante claro: tratou-se de uma república idealizada, cujo objetivo central foi a disseminação do conhecimento. Com o livro *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo* (2008), do historiador Benedict Anderson, tornei claro o modo como a classificaria: como uma comunidade imaginada (e sustento essa mesma visão inclusive nesta Dissertação).

As intensas pesquisas realizadas para descobrir quais livros possuíram o foco exclusivo nesse assunto, deparei-me com o livro da historiadora Dena Goodman, chamado *The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment* (1994). Além de algumas outras poucas referências na época, não consegui acesso a mais nenhum livro¹. Dali em diante, tornou-se um objeto fascinante de estudo e que merecia ser aprofundado.

¹ Ao longo das pesquisas para esta Dissertação, descobri que os estudos sobre a República das Letras cresceram a partir da década de 1970, com foco na história social dos eruditos, vistos como categoria social, e sobre as Academias, desconsiderando as interações que promoveram. Alguns estudos também confundiram a República das Letras com o *Le Monde* (como faz o livro da historiadora Dena Goodman citado acima) (HANSEN, 2015, p. 22).

Ainda durante o ano de 2015, decidi fazer a reflexão do tema (relação entre República das Letras e Era Digital) pela questão da postura autoral, outro ponto bastante debatido. Porém, quais fontes poderia analisar? Naquele momento, para minha surpresa, durante minha andança por feiras de livros, uma amiga me entregou um livro, por curiosidade, ainda mais pelo título que apresentava: *Carta sobre o Comércio do Livro*, do filósofo francês Denis Diderot. E foi assim que este memorial se tornou a fonte analisada para a monografia.

Para o Mestrado, cogitei continuar com parte do que foi analisado durante a monografia de conclusão de curso em História, a saber, a parte referente à República das Letras. Contudo, ao longo de um ano de pesquisas sobre essa república, mais livros foram descobertos e, por meio de suas leituras, duas fontes de época pareceram instigantes e interessantes de serem analisadas, ainda mais pelo fato de não existirem trabalhos historiográficos brasileiros a respeito (o que aumentou, consideravelmente, o desafio): *Essai sur la société des gens de lettres et des grands: sur la réputation, sur les mérites et sur les récompenses littéraires* (1753), de Jean le Rond d'Alembert e *Fragments sur l'Atlantide* (c. 1793), do Marquês de Condorcet.

Deste modo, dou início a uma investigação, apresentada ao longo destas páginas, e que continua tendo como foco o objeto principal: a República das Letras, especialmente centrada sobre o caso francês e cronologicamente voltada para a segunda metade do século XVIII, como assim estão situadas as nossas fontes de pesquisa. Porém, para que possa compreender os motivos que conduziram a mesma, preciso inserir alguns esclarecimentos, ajudando-me a situar o contexto histórico em que as fontes estão localizadas.

O Antigo Regime francês incorporou, até 1660, as transformações nas artes e na literatura que advieram da Itália e da Espanha (GOUBERT, ROCHE, 2000, p. 24). Do século XVI até o primeiro quarto do século XVIII, o avanço da religião protestante e a forte aproximação entre a Igreja Católica e o rei gerou uma “crise de consciência” que marcou, por exemplo, a República das Letras: a religião passou a ser alvo de desconfianças, a expansão de um racionalismo nas ciências e na própria teologia, a adoção do humanismo cristão por uma parcela dos burgueses e dos nobres, o abandono do aristotelismo e a incorporação de um espírito histórico (GOUBERT, ROCHE, 2000, p. 24).

Dentro deste novo quadro, a República das Letras auferiu forma ao longo da

primeira metade do século XVI, quando as guerras religiosas e a Contrarreforma geraram nos homens de letras a necessidade de um “Estado ideal” que ignorasse os conflitos e as rivalidades², embasando-os na paz e na harmonia (BERKVENS-STEVELINCK; BOTS; HÄSELER, 2005, p. 9). Foram transformações que assinalaram um paradoxo temporal: o século XVI marcado pela crise de consciência, tanto da descrença espiritual quanto temporal, e um século XVII voltado para a ordem e o pensamento teleológico sobre o progresso. Essas mudanças resultaram em “um novo ecumenismo pela ciência” (GOUBERT, ROCHE, 2000, p. 24).

Contudo, antes mesmo de esboçar qualquer comentário a respeito do procedimento teórico e metodológico de minha pesquisa, preciso recuperar uma importante advertência feita pelo historiador Daniel Mornet. Mornet advertiu que, mesmo em afirmativas produzidas a partir de fontes de épocas selecionadas, não eliminavam o risco de que as alegações parecessem estar incompletas ou vulneráveis. A França, na segunda metade do século XVIII, foi uma colcha de retalhos de tendências e de opiniões. Melhor, foi marcada pela

difusão general de una curiosidad intelectual muy intensa, la necesidad de informarse, de discutir y, por vía de consecuencia inevitable, aun en ausencia de pruebas directas, el conocimiento y por ende la influencia de los libros nuevos, de los libros de moda, es decir, de las obras filosóficas (MORNET, 1969, p. 256-257).

Por isso, dentro dessa colcha de retalhos precisamos mostrar e esclarecer quais partes serão analisadas. Considerando que a República das Letras, ao ser criada, serviu de “lugar” de refúgio, possibilitando aos *savants* se dedicarem às suas pesquisas e trocarem entre si informações e conhecimentos descobertos. Os intelectuais também incluíram a cultura das belas-letas e defenderem um mundo melhor. Assim, com missão ampla e geral, os homens de letras se consideraram *civis mundi*/cidadãos do mundo, independentemente de suas nacionalidades, e defendendo a ideia de uma “*patrie commune à tous*” (BERKVENS-STEVELINCK; BOTS; HÄSELER, 2005, p. 9). Segundo Erasmo de Roterdã, os homens de letras deveriam partilhar o espírito e fraternidade em torno da produção de estudos comuns.

² Para Erasmo de Roterdã, considerado o príncipe dos humanistas, a questão do saber e de sua busca tornaram-se as chaves principais para a dissolução dos conflitos (BERKVENS-STEVELINCK; BOTS; HÄSELER, 2005, p. 9).

Contudo, foi um desafio bastante difícil de ser realizado, pois muitos homens de letras não possuíam recursos suficientes para se reunirem com outros tantos pares e debaterem sobre as novas descobertas. Então, muitos homens de letras aproveitaram na oportunidade de pertencerem às Academias reais e, mais tarde, aos salões literários, o caminho para divulgarem suas pesquisas e de dialogarem com seus pares a respeito.

Desse modo, os homens de letras puseram em prática uma das características centrais do humanismo e projetada para a República das Letras: a noção de comunicação. Para tanto, dois termos gregos sustentaram essa noção: primeiro, a noção de *paideia*, com o sentido de instruir os outros pelas humanidades e pelas artes; e, segundo, a ideia de *philantropia*, marcada pela vontade de ouvir o outro (BERKVENS-STEVELINCK; BOTS; HÄSELER, 2005, p. 13).

Essa necessidade de serem ouvidos e de comunicarem aos outros o desenvolvimento do saber gerou uma espécie de “comércio” literário. Todavia, esse “comércio” precisou de financiamento para se realizar, daí a importância crescente dos mecenas, nobres ou burgueses que se dispuseram a financiar o desenvolvimento cultural, desde que fossem enaltecidos. No lado oposto, os homens de letras, cada vez mais ávidos por financiamento, fama e glória que advieram desse comércio, desencadearam uma série de disputas e desentendimentos entre si, desfigurando os princípios originais da República das Letras. Consequentemente, foi preciso refletir tanto sobre a postura dos homens de letras como repensar o lugar dessa república na sociedade.

Dito isto, apresento o caminho investigado a ser percorrido: captar, em duas fontes da segunda metade do século XVIII, conexões com os aspectos originários da República das Letras e que foram perdidos ao longo dos séculos, corroborados pela disseminação desta nos salões e Academias. Significa estabelecer conexões³, por meio dessas fontes, e pensando exclusivamente o caso francês, com alguns dos traços que compunham a origem dessa república, situada no humanismo italiano, nos séculos XIV-XV. Logo, as fontes mobilizadas são as já apresentadas: *Essai sur la société des gens de lettres et des grands: sur la réputation, sur les mécènes et sur les récompenses littéraires* (1753), de Jean le Rond d’Alembert e *Fragments sur l’Atlantide* (c. 1793), do Marquês de Condorcet.

³ Agradeço ao professor Marcelo Jasmin a dica de pensar este resgate da República das Letras em termos de conexão com a sua origem, isto é, com o humanismo italiano.

Porém, como conectar essas duas fontes da segunda metade do século XVIII com os traços de sua origem humanista?

Em minha pesquisa interessa-me, sobretudo, a mediação cultural por meio dos intelectuais, partindo de suas práticas discursivas. Seguindo o objetivo teórico da História Cultural devemos “(...) identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1988, p. 16-17; VAINFAS, 1995, p. 220). Por meio desse aporte teórico, interrogo a respeito das formas de organização e apreensão do mundo social enquanto maneiras de perceber e captar o real, que foram produzidas por esses dois filósofos. Além disso, foram homens de letras e, enquanto tais, expuseram seus modos de pensar a respeito do universo ao qual consideravam pertencer: a República das Letras francesa.

A proposta teórica de olhar a República das Letras pela História Cultural deve-se ao apontamento feito pela historiadora Dena Goodman, ao considerar que as práticas discursivas na República das Letras foram a escrita de cartas e a conversação polida nos salões literários (GOODMAN, 1994, p. 3). O que proponho aqui é alargar os itens apontados pela historiadora e pensar os ensaios aqui analisados pelo mesmo viés: práticas discursivas de dois homens de letras que pensaram a respeito do ambiente intelectual em que estiveram inseridos.

Como salienta a historiadora Françoise Waquet, as ideias não podem ser vistas como produto exclusivo do indivíduo, mas também, fruto de um contexto histórico, não podendo dele ser separado. Deste modo, ideias e realidades históricas foram construídas em interação entre elas e seus agentes produtores (ASPHANT; SMYTH, 2001, p. 6; AURELL, 2010, p. 174; BURKE, 2005, p. 8; CHARTIER, 2010, p. 38-40).

O próximo passo será apresentar a estrutura de cada um dos capítulos que compõem a presente Dissertação.

O capítulo um refletirá sobre a vigência ou não da República das Letras no mundo contemporâneo do século XXI e a exposição de uma breve genealogia sobre a noção de República das Letras e suas primeiras manifestações. Já o capítulo dois terá como função esclarecer previamente os leitores acerca das hipóteses que esta pesquisa sustenta, a saber: a (re)conexão com os ideais humanistas, enfraquecidos ao longo dos séculos e a proposta de ressignificação da República das Letras, presente nos dois ensaios aqui analisados.

O intuito do capítulo três será resgatar um estado de idealidade da República das Letras que, segundo o debate historiográfico sobre o tema, tornou plástica e até mesmo imprecisa a definição dessa república. Centrarei o em visões de historiadores que refletem essa plasticidade, como Hans Bots, Françoise Waquet e Dena Goodman, para o caso da República das Letras; Antoine Lilti e Pierre-Yves Beaurepaire para o caso dos salões literários franceses e Mario Biagioli e Vicente Ferrone para pensarmos o caso das Academias reais francesas.

Por causa dessas poucas diferenciações sobre a apropriação da República das Letras por esses espaços de disseminação de saber, ao mobilizar os ensaios escritos por D'Alembert e Condorcet citados acima, e a partir do que os mesmos dialogam com uma ideia de República das Letras que em muito se aproxima de sua origem, proponho ainda no capítulo três uma apresentação do que foi esta república em seu início, bem como os debates historiográficos franceses sobre sua disseminação para as Academias reais e os salões. Neste capítulo, o debate historiográfico apresentado acerca da República das Letras possui uma dupla função: expor a pluralidade de visões a seu respeito e mostrar, pelas críticas contidas nos dois ensaios aqui mobilizados, que essa república não foi apropriada de modo adequado pelas Academias reais e, principalmente, pelos salões literários.

Os capítulos quatro e cinco, respectivamente, servirão de espaço para investigar os dois ensaios: *Essai sur la société des gens de lettres et des grands* (1753), de Jean D'Alembert e *Fragments sur l'Atlantide* (c. 1793), de Marquês de Condorcet. Com essas duas fontes dois pontos desejo explorar: de um lado, a centralidade sobre a produção do conhecimento, em que seus benefícios fossem constantemente aprimorados e percebido ao longo das gerações vindouras (o que implica em uma noção teleológica sobre a produção cognitiva, perceptível desde a concepção da República das Letras) e a importância exclusiva para o sucesso da produção cognitiva centrada na figura dos homens de letras/ciência.

Em janeiro de 1753, o filósofo e geômetra francês Jean D'Alembert publicou suas *Miscelâneas* em dois volumes, cujo segundo volume encontramos o ensaio por mim analisado *Essai sur la société des gens de lettres et des grands*. D'Alembert, em seu ensaio, refletiu sobre o grau de importância do bem e da verdade contra o filósofo cortesão, ao propor “um código de boa conduta a seus pares e uma estratégia de independência, dando voz a um “novo poder”: ao dos

homens de letras (BADINTER, 2007b, p. 78).

O cerne do capítulo quatro será ponderar acerca dos problemas que D'Alembert presenciou em sua época: a relação conflituosa entre reputação, mecenato e recompensas literárias. D'Alembert destacou que a nobreza atraía a sociedade de letras, talvez pelo seu poder, influência e riqueza que interessavam aos homens de letras. Estes, segundo a visão do filósofo, negligenciaram os aspectos negativos dessa relação, desconsiderando o que D'Alembert chamou de amor-próprio. Ademais, o filósofo não considerou pertinente que os nobres, por meio de suas opiniões e vontades, manipulassem e remodelassem o talento dos homens de letras em benefícios próprios. Sua crítica foi construída sobre o privilégio que os nobres possuíram por nascimento e educação distinta e rica, desde o berço. Foram componentes do *ethos* aristocrático que os grandes impuseram aos homens de letras, desconsiderando os talentos destes.

O ponto forte dessa fonte residiu na exaltação que fez aos estudiosos, especialmente os direcionados para as ciências naturais e matemática. Sustentou que ninguém melhor pode ser louvado em uma sociedade dos que os homens de letra/ciência, os únicos capazes de produzir conhecimento ao ponto de desenvolverem uma sociedade. Ou seja, sustentarei que D'alembert retomou um dos ideais centrais da época do Humanismo: a importância dos homens de letras no desenvolvimento cognitivo da sociedade francesa.

Já no capítulo cinco, em relação a fonte de Condorcet, sua centralidade reside nos benefícios que a produção cognitiva pode trazer as gerações vindouras da sociedade. Logo, *Fragments sur l'Atlantide* deve ser visto, segundo Charles Coutel, como o sonho futurista de Condorcet, isto é, para refletir sobre as possibilidades de desenvolvimento científico na França, Codorcet retomou “las viejas imaginaciones de la *New Atlantis* baconiana” (JALÓN, 2005, p. XLI). Consequentemente, o sonho baconiano teria que ser transformado em logos iluminista, precisando para tal finalidade que a utopia fosse superada. Essa superação marca o que foi considerado por Coutel uma “poética” iluminista (1997a, p. 52), proposta que seguiremos de perto e que ajuda-me a também sustentar nessa fonte a (re)conexão com a época do humanismo.

Percebi, também, em seu ensaio a falibilidade da República das Letras, quando criticou a falta de amor-próprio dos letrados em buscar fama e glória ao invés de se dedicarem ao aprimoramento constante do conhecimento. Para

Condorcet, assim como para D'Alembert, somente conhecimentos científicos são capazes de fazer prosperar uma sociedade, e isso graças aos letrados, considerados os melhores condutores de saber de uma sociedade.

Ao centrar sua análise nas possíveis conquistas cognitivas pela sociedade, Condorcet também nos permite mais uma conexão com o Humanismo: as conquistas cognitivas e culturais deveriam refletir o sentido crítico das descobertas científicas. Ou seja, o norte principal do espírito humano residia nas conquistas culturais, conduzindo os espíritos humanos a pensarem e refletirem sobre os problemas e crises de sua época, em busca de um melhoramento constante da sociedade.

Capítulo 1: A Era da Ganância ou ainda existe a República das Letras?

(...) o ser humano tem necessidade de alimentar o espírito com o pensamento, a literatura, a filosofia, as artes, a música: essa é a finalidade dos estudos humanísticos. Se o não fizer, o espírito morre, ainda que haja uma mesa cheia para alimentar o corpo. Se colocarmos a dignidade apenas no peso do dinheiro e não no peso dos valores, deixamos morrer o espírito e o pensamento; matamos o livre-arbítrio. E é então que, vazios por dentro, estamos prontos a ser usados por outrem. E o vazio interior acaba preenchido por todo o género de ideias extremistas e daninhas, a começar pelo jihadismo. Não é isso o regresso à barbárie? (MIRANDA, 2018).

Ponderarmos a respeito de uma comunidade imaginada, idealizada, defensora da liberdade de pensamento e de pesquisa sobre os saberes escondidos nos textos antigos é uma tarefa árdua, diríamos difícil, até mais, impossível. O desafio não está em ausência de fontes ou de debate historiográfico a respeito. O problema é outro, da mais alta gravidade. O século XXI, ao mostrar seu descrédito por aquilo que não conhece, teme, combate e desconsidera o produto de sua própria sociedade: o conhecimento. Esse descrédito é potencializado pela ideia de que o conhecimento somente é eficaz se gerar riquezas e lucros, ou seja, se for rentável financeiramente. Os humanistas italianos, durante os séculos XIV-XV, já criticavam a preponderância e valorização do enriquecimento, em detrimento de uma progressão cognitiva dos indivíduos frente à sociedade.

Vigora, hoje, aquilo que a professora e pesquisadora de Estudos Clássicos Margarida Miranda e o historiador e cientista político Achille Mbembe definem, respectivamente, como a “ditadura do lucro e do utilitarismo”⁴ e a “morte do humanismo”⁵, definidas como “a perda de impacto social das humanidades”, ao estarmos diante de uma sociedade prestigiadora de uma educação direcionada para “preparar cidadãos produtivos, profissionais de grandes rendimentos”. Tal postura é concebida por uma sociedade que reduz tudo ao “rendimento monetário” e a “recompensa material” e, conseqüentemente, “o conhecimento será definido como conhecimento para o mercado”.

O conhecimento no século XXI é visto como algo útil financeiramente, isto é, “que pode ser transformado em (...) recompensa material quantificável”

⁴ MIRANDA, Margarida. Estudar Humanidades ou produzir gerações submissas?, 24 de abril de 2018. Disponível em: <https://pontosj.pt/opiniao/estudar-humanidades-ou-produzir-geracoes-submissas/>. Acesso em: 10 de janeiro de 2019.

⁵ MBEMBE, Achille. A era do humanismo está terminando, 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/achille-mbembe-era-do-humanismo-esta-terminando/>. Acesso em: 10 de janeiro de 2019.

(MIRANDA, 2018). A questão é delicada, pois as humanidades são, particularmente, produtoras de saberes voltados para um “processo individual de aprendizagem”, que não nos permite quantificá-los. Possibilitam-nos tornar mais críticos e atentos ao mundo que nos cerca, além de “partilhá-lo com os outros”. Consequentemente, “O saber é um daqueles bens que escapa às leis do mercado” (MIRANDA, 2018).

Esses processos individualizados de aprendizagem nos remetem a origem dos estudos humanísticos e ao significado que adquiriram com o Humanismo, ao nos permitimos ser “Livres para pensar na sociedade e para denunciar as iniquidades presentes nela” (MIRANDA, 2018). Deste modo, foram produto combinatório entre o científico e o filosófico, com o objetivo de “salvar o ser humano da desertificação do espírito”. Suas consequências são perceptíveis e podem ser melhor consideradas e valorizadas, se percebermos que

Precisamos dos saberes que alimentam o espírito que reivindicam o bem comum da humanidade, o respeito pela pessoa humana, o sentido de responsabilidade social, a solidariedade entre as gerações, a paz. Essa é a utilidade das Humanidades: tornar possível que continuemos a preferir o bom ao útil. (MIRANDA, 2018).

O que assistimos hoje é um quadro completamente oposto, em que a verdade somente pode ser alcançada pelo mercado, pelo ganho e pela tecnologia. Portanto,

(...) o único conhecimento útil será algorítmico. Em vez de pessoas com corpo, história e carne, inferências estatísticas serão tudo o que conta. As estatísticas e outros dados importantes serão derivados principalmente da computação. Como resultado da confusão de conhecimento, tecnologia e mercados, o desprezo se estenderá a qualquer pessoa que não tiver nada para vender (MBEMBE, 2017).

Então, no meio do caos em que o conhecimento encontra-se atualmente, há ainda espaço para pensarmos em uma comunidade produtora de saber? Como? Uma das possibilidades é investigá-la historicamente e perceber que, mesmo em momentos em que a força da hierarquização social e do prestígio econômico foram maiores, existiram homens de letras e da ciência que lutaram pela preservação do ideal desta comunidade.

Posto isto, considerarmos um dado recorte temporal implica descrições e explicações que passam por dois aspectos, positivo e negativo. Positivo, quando emergimos com os desconhecimentos de um dado momento histórico, desvelando

aspirações e conhecimentos do momento analisado. Podemos acrescentar, ainda, a subjetividade do historiador, ao elencar suportes teórico e metodológico sobre sua análise, mas também, ao preferir um dado recorte histórico que não outro. Todavia, sobre esses mesmos aspectos, existem traços negativos e que exigem cuidado com a análise produzida. Isso porque um dado momento histórico preterido expõe suas próprias desconsiderações e seus próprios preconceitos, revelando-se armadilhas infalíveis à mesma subjetividade envolvida. Ou seja, os riscos de preconceitos e anacronismos da parte do historiador poderão ser tão fortes, e mesmo se misturarem-se com as armadilhas.

O desafio da presente pesquisa é examinar a República das Letras⁶, restritamente o caso francês. Raramente definida conceitualmente. Às vezes, definida de modo genérico ou figurado, ou até mesmo ganhando uma significação vazia, a República das Letras pode ser vista como um dos acontecimentos mais importantes da história da França na época moderna, tendo inclusive influenciado lema e características do Iluminismo. Pode ser entendida como uma organização não-institucional nascida no século XV italiano, cosmopolita (ZAFIROVSKI, 2011, p. 50) e imaginada, no sentido destacado por Benedict Anderson sobre as novas formas de “ver” e “pensar” o mundo (ANDERSON, 2008, p. 72-76). Dar um ar institucional a essa troca como República, incutia em seus partícipes a sensação de pertencimento concreto, como se os mesmos fossem “cidadãos” nessa república — inclusive, tamanha era a importância que davam à ela, que alguns a consideravam um “Império do saber”, um “Estado idealizado” (BURKE, 2003, p. 40; CAVALCANTE, 1991, p. 29; CHARTIER, 1997, p. 125; DASTON, 1991, p. 369; GOODMAN, 1994, p. 8, GRAFTON, 2009, p. 11; LILTI, 2009, p. 2).

Os letrados, ou melhor denominados homens de letras, se consideravam pertencentes a este universo e assumiram para si o mesmo lema que conduziu essa república: construir e disseminar o conhecimento, com o comprometimento de libertar a mente humana dos grilhões do preconceito, da intolerância e da tradição. Eles defendiam que o indivíduo fosse capaz de agir de maneira livre e independente, eliminando, assim, a ignorância e a superstição e ganhando a

⁶ Burke informa que podemos chamá-la, também, de *Respublica litterarum*, *Republic of Letters*, *Comunidade do Saber*, *Commonwealth of Learning* ou *Reppublica Literati*. O termo República das Letras/Republic of Letters foi o que se tornou popular entre os historiadores nos últimos 30 anos. Isso ocorreu por se tratar de um assunto que envolve, nas palavras de Burke, “cooperação entre os estudiosos” (BURKE, 2011, p. 277).

verdade e o conhecimento. Tais homens de letras deveriam possuir um conhecimento diversificado, atuando tanto no campo das belas-letas, quanto no ramo das ciências naturais, se reconhecendo como homem de letras e, também, “homem de ciência” (CHARTIER, 1997, p. 119).

Dito isso, o que dizer dos riscos envolvidos em percebermos em certas fontes da segunda metade do século XVIII (re)conexões com o Humanismo italiano do século XIV? Como podemos captar nestas (re)conexões uma tentativa de preservação da República das Letras, originária desse mesmo humanismo e corrompida pelas apropriações e deturpações que sofreu em seu lema inicial? Sobre quais aspectos a República das Letras inovou, a partir do Humanismo e o que, dado as modificações históricas sofridas, permaneceram em consonância com a sua origem? Quais as características que determinaram sua existência? Quais pontos positivos e negativos que os homens de letras, seus partícipes, enfrentaram para continuar com as metas principais dessa república?

A nomenclatura República das Letras apareceu a primeira vez em 6 de julho 1417, na Itália, na forma latina *Respublica litteraria*, constada na carta do humanista veneziano Francesco Barbaro ao auxiliar o “secretário apostólico” do Concílio de Constância, Poggio Bracciolini. A carta foi um agradecimento daquele a este, por ter-lhe enviado uma lista dos manuscritos descobertos nas bibliotecas alemães. Depois disto, teve outras aparições: em 1491 em diante, no manual de gramática de Donat e em uma carta citada pelo humanista Conrad Celtes na Universidade de Ingolstadt, em que contou com um elogio do Duque de Bavária sobre a república. Em 1498, Johannes Stabius, em uma provisão auspiciosa sobre a República das Letras, palestrou sobre ela na universidade de Ingolstadt. (BOTS, WAQUET, 1997, p. 11-12; MIERT, 2017, p. 2).

A noção adquiriu uso frequente a partir da primeira metade do século XVI, graças ao impressor-humanista veneziano Aldo Manuce em 1502; depois, na carta de 1504 de Conrad de Lowenberg a Johannes Amerbach; em 1509, pelo monge beneditino Alexius Stab. A noção também apareceu nos escritos de Jean Tixier (1519), Pierre Vidoue (1526) e Andrea Solano (1525).

O crescimento de sua importância transformou, em 1520, Erasmo de Roterdã no “monarca” da República das Letras, por ter usado a noção em seu livro sobre os antibárbaros e nas cartas que recebia de Christoph von Utenheim (1517) e de Polydore Virgile (1523) (BOTS, WAQUET, 1997, p. 13).

A expressão tornou-se corrente a partir de 1525 em Itália, França, Inglaterra, países germânicos, Suíça, Polônia, etc. Durante os anos iniciais dos séculos XV-XVI, a expressão República das Letras surgiu em sua forma latina, como dito acima. Depois, ganhou sinônimos: *République des Lettres* e *Republic of Letters*. (BOTS, WAQUET, 1997, p. 13).

As deturpações que ela sofreu ao longo dos séculos tornaram difíceis a sua compreensão, perceptível, inclusive, na apropriação que podemos fazer da pergunta-título lançada por Françoise Waquet em um de seus artigos⁷: o que é a República das Letras?

Desde sua existência até o século XVIII, a República das Letras francesa constitui-se em um “espaço” dinâmico discursivo de validação cognitiva e de contestação já no século revolucionário, contra a cultura do Antigo Regime. O desejo de mudar o mundo foi o impulso transformativo da República das Letras francesa, pautado em uma vinculação entre a moral e a cultura (GOODMAN, 1994, p. 4).

Significou que desde o século XVII, mais precisamente sua segunda metade, a República das Letras ganhou espaços físicos para se disseminar, tais como Academias reais e os salões literários. Apesar de ter o seu lado vantajoso, por serem espaços reais para o debate cognitivo, vulnerabilizou sua definição inicial, tornando-a confusa e imprecisa. Em melhores palavras, o problema não esteve no fato de a República ter se infiltrado nesses espaços; mas o oposto, esses espaços terem lapidado, forçosamente pelo mecenato e pelos contatos valiosos, seus aspectos iniciais (HOLENSTEIN, 2013, p. 10).

Embora essas instituições oferecessem espaço físico adequado para o debate acerca dos conhecimentos literário e científico desenvolvidos na época, igualmente inseriram os homens de letras em regras tão particulares a esses mesmos espaços, que tornaram fluida as características que compunham o início da República das Letras e descritas anteriormente. Ressaltamos, de antemão, que não foi somente o mecenato que regeu essas outras duas instituições, mas foi por este fator crucial que os homens de letras se veem corrompidos e desvirtuados do que foi a República das Letras em seu início⁸.

⁷ Refiro-me ao seu artigo *Qu'est-ce que la République des Lettres? Essai de sémantique historique*. Bibliothèque de l'École des Chartes, n. 147, 1989, p. 473-502.

⁸ Vale salientar que a prática do mecenato já existia no período do Humanismo. Inclusive muitos

Dessa forma, para que os homens de letras alcançassem credibilidade, o caminho alternativo aos desprovidos de riqueza foi se relacionarem com a aristocracia e com os príncipes/reis através do patronato (BIAGIOLI, 1996, p. 193-194). Já a credibilidade desejada pelos homens de letras passava pela necessidade de pertencimento institucional, daí procurarem nas Academias reais e, depois, nos salões uma forma de expor as pesquisas que produziram, louvando seus financiadores e o rei. Isso tornava os limites entre os diferentes círculos, acadêmicos, dos salões e da República muito porosos (BIAGIOLI, 1996, p. 195-196). E foi isso que justificou uma certa tendência historiográfica de pouco diferenciar esses círculos, tornando-os até confusos⁹. Esta porosidade influenciou, outrossim, a remodelação da definição de homem de letras.

Como destacado pela historiadora Elisabeth Badinter, houve certo “dualismo” classificatório, ora designando os *savants* como cientistas, ora como filósofos. Porém, de acordo com a terminologia imposta aos homens de saber, maior ou menor poderia ser o perigo, pois “(...) as audácias do filósofo custam mais caro que as de um cientista. Este se expressa livremente, aquele só pode pensar com autorização (...)” (2007b, p. 59).

Aliás, a divergência quanto a nomenclatura para designar os *savants* foram além dos citados acima. Segundo o artigo “Letrados”, na *Encyclopédie*, Voltaire considerou homem de letras alguém dotado de amplo conhecimento, não aprofundado, sobre diferentes saberes e não apenas sobre um só. Assemelhou-o, portanto, a um enciclopedista, possuidor de conhecimento diversificado e divergente do erudito, que se detém profundamente em apenas um saber. Ademais, não condicionou o homens de letras apenas ao campo da literatura, mas ao das ciências naturais, reconhecendo-os também como “homens de ciência”. Com a expansão da República das Letras para os salões, o entendimento sobre o eles são ampliou-se: tornaram-se identificados como portadores de uma “imaginação brilhante, nos prazeres da conversa, sustentados pelas leituras

estudiosos se submeteram aos favores financeiros de príncipes e principais famílias da Itália em troca de financiamento (MIERT, 2017, p. 5). Mas, assim como na época Moderna com os homens de letras — a provar-se, por exemplo, com D’Alembert —, alguns humanistas defenderam que a produção de saberes não deveria ser uma mera moeda de troca, mas valorizada, bem como aqueles que se direcionavam para tal fim.

⁹ Alguns historiadores franceses produzem essa confusão considerando apenas o caráter cosmopolita da República sem considerar, mais cuidadosamente, aspectos que estão enraizados séculos anteriores, no caso, séculos XIV e XV.

correntes” (CHARTIER, 1997, p. 119-120).

Resta-nos ainda responder se a República das Letras vigora hoje em dia. Diríamos que se trata de uma resposta bastante difícil, se não pertencemos a uma sociedade que tenha em mente a constante preocupação de conhecer e de remodelar o conhecimento, tornando-o sua base central, conduzindo e servindo de reflexão sobre os problemas e desafios surgidos.

Na França da segunda metade do século XVIII, dois homens de letras, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat (Maquês de Condorcet) e Jean le Rond D’Alembert, ponderaram sobre a tamanha importância que esta república possuiu, sendo imprescindível renová-la das deturpações que estava sofrendo, bem como fazer a sociedade como um todo compreender a importância daqueles que produziram o saber. Tentaram, cada um ao seu modo, apresentar uma alternativa para os problemas existentes na sociedade de corte francesa.

Capítulo 2: O Humanismo vai à época moderna francesa

Inicialmente praticado como uma atividade e, depois, pensado como um conceito, o termo latino *umanitas*, usado especialmente por Cícero, emergiu da vontade de recuperar, com sentido crítico, estudos que compunham uma “educação liberal”: a linguagem, a literatura, a história e a filosofia moral. Assim, desde o século XIV, os humanistas se esforçavam para renovar os estudos que eram ministrados nas universidades medievais (BOTS, p. 30; SEVCENKO, 1994, p. 14). A partir dos séculos XIV-XV, com Petrarca, leitor assíduo de Cícero e Virgílio, os estudos humanistas constituíram solidamente o currículo acadêmico das universidades italianas¹⁰. Esse termo passou a designar mestres e aprendizes envolvidos com esse conjunto de estudos, consolidando-se a partir do século XVI (MANN, 1996, p. 1-2; YORAN, 2010, p. 18). Porém, o que o Humanismo tem a ver com a segunda metade do século XVIII francês?

Um particularidade que caracteriza fortemente a Era moderna foi o apego à ideia de originalidade tão cara, por exemplo, aos meios acadêmicos contemporâneos. Sendo o século XVIII marcado por essa ideia, qualquer tentativa de sustentação contrária à ela torna-se perigosa, diríamos sujeita a fortes críticas. Não se trata de desconsiderar tal particularidade, mas de mostrá-la em conexão com uma ideia ou postura que lhe é similar.

Os ensaios que serão aqui analisados guardam em si uma mesma ideia e que será sustentada como hipótese primária ao longo desta pesquisa: a ressignificação da República das Letras, sob suas mesmas bases iniciais em que foi criada, porém com um direcionamento mais específico, isto é, para o campo científico. Em vista disto, para que as proposituras de progresso, no ensaio de Condorcet, e a revisão da postura dos *hommes des lettres/science* frente a sociedade, de D’Alembert, obtenham sucesso, precisamos ressaltar a coincidência em um mesmo ponto, servindo-nos de hipótese secundária: a valorização e a centralidade sobre os homens de letras/ciências como os principais indivíduos capazes de conduzir à sociedade ao conhecimento e ao progresso.

O que essas duas hipóteses apresentam em comum é uma (re)conexão a uma

¹⁰ A professora de Literatura inglesa Kristine Louise Haugen destaca um outro lado dos humanistas, que vai além da imagem de sociáveis e educados entre si: a desavença entre os pares. As desavenças entre os humanistas nasciam em decorrência das visões abrangentes que cada um apresentava, corroborando para a inovação e o avanço das disciplinas e das pesquisas nas universidades (2016, p. 399, 402).

consciência humanista que já existiu e que foi solapada pelas divergências entre os *savants* por fama, glória e mecenato, ao longo do século XVIII (ainda mais pelo fato de o Humanismo ter sido visto pelos modernos como um modo de subserviência à Antiguidade, e dele terem se afastado). Em melhores palavras, o que constataremos em ambas as fontes é a concretude de um ideal humanista tão fortemente defendido nos séculos XIV-XV e que auxiliará o repensar da França moderna do século XVIII. Para tanto, este capítulo vai funcionar como uma espécie de lacônica antessala, para situarmos no Humanismo certas características que dialogam com a nossa pesquisa, tornando mais clara nossa proposta.

O entendimento de que precisamos ter sobre o que foi a República das Letras nos projeta a fazermos dois movimentos. O primeiro, situá-la em sua origem histórica italiana e, segundo, captá-la nos diferentes ambientes pelos quais foi apropriada, as remodelações positivas e negativas que sofreu ao longo dos séculos XIV-XVIII, sempre focando o caso francês. Só assim poderemos dimensionar, como bem nos lembra Peter N. Miller, características e influências dos italianos e que foram incorporadas pelos franceses na passagem dos séculos (2008, p. 46-48).

Geralmente, quando pensamos no que foi o Humanismo italiano respondemos rapidamente que se tratou de um movimento de recuperação e de imitação dos escritos e da arte produzidos na Antiguidade. Sim e não. Na verdade, a definição que tentamos fazer do Humanismo refere-se ao *Quattrocento*, período caracterizado pelo *imitatio* da arte antiga (conhecido como Classicismo). Só que não podemos considerar a prática da imitação uma mera cópia da Antiguidade¹¹, pois “(...) muitos elementos combinados para produzir um resultado que foi tão diferente da antiguidade como foi da Idade Média” (BARON, 1955, p. 4).

Para melhor compreendermos o Humanismo, precisamos ter em mente dois caminhos nos quais ele se enquadra: como atividade intelectual e como conceito. Enquanto atividade, o Humanismo poderia ser considerado como o trabalho de estudiosos para a recuperação do legado da Antiguidade. No século XII, as cortes, as escolas das catedrais e as cidades voltaram a ser o reduto da investigação da literatura clássica. Os principais redutos foram o sul da Itália e da Sicília, da Espanha, de Bolonha e de Montpellier, do norte da França e da Inglaterra

¹¹ Burke prefere ver a prática de retorna aos textos antigos como uma bricolagem: “Los elementos clásicos e italianos fueron con frecuencia “resituados”, esto es, dotados de un nuevo significado. Una y otra vez encontramos casos de lo que podríamos denominar “bricolaje”, sincretismo o hibridización (...)” (BURKE, 2000, p. 15).

normanda. Neste renascimento, os textos clássicos foram estudados com fins práticos, isto é, com o objetivo de instruir profissionalmente não apenas os sábios e filósofos, mas também médicos e advogados, por exemplo. Só que vários textos da Antiguidade estavam esquecidos em mosteiros, depois que a queda do imperador Carlos Magno significou igualmente o declínio do interesse nesses textos. A recuperação deles envolveu a descoberta e a interpretação dos textos gregos¹² e latinos por meio de trabalhos arqueológico e filológico e implicou também no restabelecimento do estilo de escrita vigente na Antiguidade.

Apesar de buscarem conhecimento na Antiguidade clássica, os primeiros humanistas do norte italiano, durante o século XIV, assimilaram as ideias do Renascimento dentro duma estrutura cristã”, posto que “No Norte, o Renascimento tornou-se uma “revolução” intelectual com tonalidades religiosas” (GREEN, 1991, p. 50). A incorporação de estudos humanistas na educação artística liberal não significou a substituição do ensino escolástico (acadêmico), posto que o Humanismo foi, em seu começo, um movimento para o melhoramento social do que uma filosofia propriamente dita, como salienta Nauert em Erika Rummel. Apesar das divergências culturais que definiram o confronto entre humanistas e escolásticos¹³, estas tornaram-se fundamentais para a ampliação do debate acerca das vias de conhecimento/pensamento¹⁴ (NAUERT, 1998, p. 430-432).

O Renascimento, por ter incorporado esse traço religioso da época medieval e ter promovido o retorno às fontes antigas, poderia ser visto como o resultado combinatório ambíguo entre o novo e o antigo. Isto significou, de acordo com Hans Baron, que a cultura renascentista não poderia ser reduzida a uma visão uniforme, já que a presença das duas culturas precedentes, antiga e medieval¹⁵, serviram-lhe de base para refletir sobre uma composição cultural diferente¹⁶

¹² No caso dos textos gregos, o interesse sobre eles cresceu a partir do século XV.

¹³ No interior do escolasticismo havia sub-correntes, portanto em muitas frentes para que pudesse ser declinado.

¹⁴ Ainda segundo Érika Rummel, citada por Nauert, o embate residiu no caráter metodológico do ensino, que implicou, por conseguinte, na competência profissional de ambos os lados sobre a questão. Com a gramática, os humanistas reconstruíram criticamente os textos antigos. Do lado dos escolásticos, o desenvolvimento da dialética chocou-se com a retórica humanista acerca dos procedimentos metodológicos sobre o processo de conhecimento. (NAUERT, 1998, p. 433).

¹⁵ A característica que realmente marcou o movimento renascentista em direção ao novo, possibilitando seu afastamento da concepção medieval, foi a arte, apresentando suas visões realistas sobre o homem e seu mundo, sendo produzida a partir de 1400.

¹⁶ “The realization that older traditions strongly influenced humanism until 1400 is therefore only

(1938, p. 1). Desse modo, o Renascimento deveria ser considerado, segundo Peter Burke, um “âmbito paneuropeo”, caracterizado pela “ênfasis en la “recepción”, en el sentido de proceso activo de asimilación y transformación, en oposición a la simple difusión de ideas clásicas o italianas.” (BURKE, 2000, p. 11).

Significa ressaltarmos que a primeira fase do Renascimento, que durou entre 1300-1490, foi assinalada pela descoberta da cultura antiga dos romanos e, em menor proporção, dos gregos, quando ainda vigorava traços de uma medievalidade tardia, como a arte gótica, a cavalaria e a filosofia escolástica (BURKE, 2000, p. 24). Portanto, “Desde el punto de vista de los teóricos de la recepción, el Renacimiento creó la Antigüedad tanto como la Antigüedad creó al Renacimiento. Lo que los artistas y escritores ejecutaron no fue tanto imitación como transformación.” (BURKE, 2000, p. 13).

Além disso, os textos antigos encontrados pelos humanistas permitiram que na época moderna a historiografia fosse organizada a partir da “reposição humanista dos modelos historiográficos clássicos e (...) [da] perspectiva das descobertas dos autores gregos e latinos nos séculos XIV e XV”. (ALBANESE, 2009, p. 278). Tais descobertas foram realizadas por uma série de humanistas, tais como Petrarca, Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, Giovanni Aurispa, Niccolò Niccoli, Lorenzo Valla, Angelo Poliziano. Isso possibilitou a circulação de ideias e de autores antigos, especialmente gregos, que não eram conhecidos nem durante a Idade Média, como Salústio, Suetônio, Varrão, Luciano, Dionísio de Halicarnasso, dentre outros. A historiografia produzida no Renascimento e durante parte da época moderna se concentrou na retórica clássica grega e latina, daí influências reflexivas como Aristóteles e Cícero, por exemplo. (ALBANESE, 2009, p. 278- 279).

Porém, sua utilidade foi absorvida pela época moderna devido a revisão da postura vigente na época medieval. A necessidade de estabelecimento da autoridade textual no discurso teológico medieval, como forma prévia de controle sobre a interpretação dos textos antigos, configurou uma prática de monopólio dos escolásticos que foi criticado pelos humanistas, de acordo com Marie Boas¹⁷. Para estes, a prática medieval deturpava os significados originais desses textos antigos.

the first step towards a deeper understanding of the Renaissance.” (1938, p. 2).

¹⁷ “O humanismo, por natureza, estava intensamente preocupado com o estabelecimento das palavras exatas do autor, com a correção do erro dos escribas e a restauração de passagens duvidosas” (BOAS, 1962, p. 25).

Para os humanistas, ainda, a reconstrução textual e o processo interpretativo deveriam surgir do próprio texto original, apresentando verdadeiramente seu significado, a partir, por parte dos gramáticos humanistas, de uma explicação prévia, caso os leitores não fossem conhecedores das línguas antigas. Essa explicação prévia eliminou, então, a autoridade sobre os textos antigos. Para Nauert ficou claro que não foi uma atitude humanista de destruição da escolástica, mas de uma transformação histórica paulatina sobre novos ramos do saber, dos quais esta atitude humanista¹⁸ contribuiu, podendo ser citado a filosofia clássica e a interpretação histórica embasada em fontes documentais medievais (NAUERT, 1998, p. 438).

Somente a partir do início do século XVI, as divergências entre os humanista do norte italiano e os escolásticos se intensificaram, especialmente quando se deu maior interferência dos humanistas nos textos históricos e linguísticos sobre a Bíblia. Escolásticos mais conservadores criticavam arduamente tal interferência, afirmando que a interferência humanista deturpou os estudos escolásticos sobre a ortodoxia e a prática católica, além de serem desqualificados em termos profissionais. Do lado humanista, os questionamentos se concentraram sobre uma teologia escolástica trivial e pouco reflexiva acerca do que realmente a Bíblia disse (NAUERT, 1998, p. 431).

Vale lembrar que, nos séculos XIV-XV, a imitação desses autores clássicos serviu como mecanismo de criação de um novo modelo de intelectual, unindo sabedoria e desinteresse¹⁹, portanto, afastados da política (HANKINS, 1996, p. 118). Só que a categoria dos humanistas cívicos florentinos do século XVI não se afastaram da política, pois defenderam que os saberes da Antiguidade poderiam ajudar na melhor condução da política, daí a importância do uso da retórica por esses humanistas, apesar de não abrirem mão da defesa da liberdade e da virtude, inclusive para o sistema político (ALMÁSI, 2009, p. 14).

A fascinação que seduziu os humanistas a buscarem conhecimento nos textos antigos, pela ótica intersubjetiva, segundo Hélene Védrine, poderia ser pensado

¹⁸ De acordo com Gábor Almási, os “humanistas da Renascença foram vistos como os primeiros pensadores modernos, como os fundadores de ideias modernas republicanas, e como intelectuais ‘orgânicos’ modernos como opostos a escolástica tradicional” (2009, p. 2).

¹⁹ O Humanismo tornou-se popular nas localidades onde a pressão social exigiu homens eruditos, tornando-os escolha social. Existiu uma necessidade de ascensão social dos homens eruditos em ocupar lugar em sociedades comerciais móveis das cidades-estados italianos entre os séculos XIV-XV. Portanto, eram localidades onde o peso da Igreja e das Universidade não era substancial. (ALMÁSI, 2009, p. 14).

como um ato de ruptura com a época precedente, configurando “uma *Weltanschauung* diferente”. Logo, o Humanismo pode ser metaforizado, isto é, assemelhado a uma colcha de retalhos, composto de variadas visões de mundo que os humanistas, cada um a seu modo²⁰, defendiam durante o Renascimento e que modelavam a renovação cultural que promoveram: “O homem do Renascimento inventa-se através do passado (HANKINS, 1996, p. 125): o que dele reconhece e o que dele oculta podem sem dúvida servir para o caracterizar” (VÉDRINE, 1977, p. 13-14). Nesta prática/invenção de renovação humanista do conhecimento, a partir do retorno às fontes antigas, existe um movimento que lhe é interior: o aprimoramento constante do conhecimento, que Coutel chamará de “tarefa humanista infinita”. É este aprimoramento infinito que Condorcet propõe em seu ensaio e que sustentaremos como uma (re)conexão com o Humanismo do século XIV.

As interpretações dos humanistas retomaram no passado mundividências que remodelaram o horizonte de expectativas da época em que viveram. As propostas de mundo e de ética civil que defenderam os humanistas não deixaram de dialogar com a tradição precedente, quer como citação, quer como contestação²¹. Para efeito de nossa pesquisa, poderíamos considerar que D’Alembert e Condorcet estiveram em momento similar para refletir sobre a renovação cultural que careceu a França moderna na segunda metade do século XVIII.

Nas duas fontes aqui analisadas, os filósofos fizeram uma recuperação histórica de épocas precedentes na história francesa, a fim de dialogar com suas expectativas na atualidade em que viveram, bem como as projeções que realizaram do que deveria ser o futuro.

Retornando ao Humanismo, este não foi mera cópia da Antiguidade clássica, mas partiu dela como um movimento de renovação de todos os aspectos da sociedade (GREEN, 1991, p. 37). Lembra-nos o historiador Peter Burke que é difícil encontrarmos uma definição precisa para o movimento que conhecemos com esta designação. Sua importância residiu, portanto, na “mudança na atitude do homem para com o problema da existência humana” e como “uma nova

²⁰ Para Védrine, isso permite pensarmos em pluralidades de Renascimentos, durante os séculos XIV-XVI.

²¹ Ainda segundo Védrine, a retomada de visões precedentes para produzir pensamentos novos ocasiona uma série de tensões e polêmicas que mascaram as verdadeiras opiniões dos autores humanistas e, até mesmo, do nascimento de um novo campo reflexivo (1977, p. 19).

experiência na maneira de viver” (GREEN, 1991, p. 33), moldando a Europa moderna.

Os estudos voltados aos textos antigos contribuíram para o afloramento de valores e de comportamentos que valorizavam o indivíduo e sua capacidade intelectual (SEVCENKO, 1994, p. 17). Gerou a perseguição dos humanistas pela Inquisição, ao longo dos séculos XV-XVI, em virtude da ousadia do projeto e sua afronta aos saberes religiosos, já que as reinterpretações humanistas foram justamente para afastar dos textos as leituras deturpadas pela igreja²². O regresso à Antiguidade “não se trata apenas de copiar servilmente os antigos, mas de utilizá-los para inventar um tipo de reflexão que corresponda às novas exigências da vida cívica” (VÉDRINE, 1977, p. 31).

Apesar de o Humanismo apresentar uma significação social pouco estudada, é mobilizado para explicar noções difundidas no Renascimento, tais como o individualismo, a subjetividade, a “consciência da dignidade do homem” e a defesa pelo “triunfo da razão sobre a autoridade” (ALMÁSI, 2009, p. 1), assinalando cada vez mais seu distanciamento com a Idade Média. Mesmo exagerado dizer, com o Renascimento as potencialidades do homem foram enaltecidas, mostrando a importância deste movimento na renovação da consciência acerca da existência humana (GREEN, 1991, p. 38).

Para fins desta pesquisa, existem dois aspectos bastante importantes que ajudarão a compreender uma de nossas fontes, a saber o ensaio de Jean D’Alembert: o ideal de pobreza e a ideia de que um verdadeiro intelectual não poderia desistir de sua liberdade pessoal. Os humanistas do Trecento italiano, influenciados pelos escritos romanos de Cícero, Salústio, Virgílio, Sêneca, Públio Aneu Floro, Lucanus, divulgaram a importação da exaltação ao ideal de pobreza como estilo de vida. Tais autores, segundo Hans Baron, representaram “a exaltação romântica política à simplicidade e indiferença à necessidade material”, que vigorou nos primeiros séculos da República Romana. Foi este espírito de vida cívica que os humanistas florentinos tentaram incorporar ao século XIV italiano. Sugeriram, ao defenderem o voto de pobreza, o que era verdadeiramente essencial à vida: a dedicação ao intelecto. Para eles, a riqueza era capaz de gerar

²² Védrine sustenta que as reinterpretações humanistas dos textos antigos colaboravam, em certa medida, para a renovação cultural também do Cristianismo, apesar do posicionamento contrário da Igreja à estas reinterpretações (1977, p. 15).

sentimentos de ganância e de decadência, incomuns a formação intelectual. A associação entre voto de pobreza e dedicação ao essencial da vida, no caso o aprimoramento intelectual individual, reforçou a não-combinação entre a acumulação de riqueza e a formação intelectual (1938, p. 15-16).

Ademais, a influência do estoicismo foi muito forte sobre o Humanismo durante o século XIV. Por meio desta filosofia de vida, os humanistas foram pensados como figuras intelectuais que poderiam possuir riquezas, desde que não se deixassem influenciar por elas, isto é, permanecerem independentes em relação aos seus ganhos. Conquanto, quanto mais o Renascimento foi expandindo-se, menos espaço o Humanismo encontrou para disseminar-se. Por conta disso, muitos humanistas, considerados “professores mendigos”, recorreram às cortes italianas com uma dupla estratégia: sobreviverem diante da vida de pobreza em que se encontravam e levar os ideais humanistas ao “homem independente da posição social e da posse material” (BARON, 1938, p. 12), à essas mesmas cortes, como mecanismo de divulgação do pensamento humanista.

Pelo estoicismo clássico, os humanistas se tornaram independentes dos “caprichos da fortuna”, como via de salvação da ética individualista. Petrarca defendeu que não era preciso abrir mão das posses e fortunas que o indivíduo possuísse, mas que não os considerasse “valores verdadeiros para a vida humana” (BARON, 1938, p. 9), devendo o ideal de pobreza ser seguido ou, ao menos, internalizado na consciência do indivíduo.

Apesar de ser um ideal de viés religioso e criticado ao final da Idade Média, Petrarca foi um defensor do voto de pobreza, devendo ser praticado pelos humanistas, segundo o lema estoico: “depreciação estoica da vida externa, crença estoica, na auto-suficiência da virtude, na renúncia deliberada de posses e de reputação social” (BARON, 1938, p. 14).

Até o final do século XIV, muito por influência das ideias de Petrarca, o pensamento humanista esteve imbuído no ideal de pobreza extrema. O verdadeiro homem humanista era alguém dotado de uma sabedoria tão grandiosa e de uma capacidade de desprezo à riqueza, representando uma espécie de “independência da mente”, em relação à posse de riqueza e de bens (BARON, 1938, p. 14). O verdadeiro sábio humanista era alguém capaz de se manter independente da fortuna e da posição social que estivesse ou que alcançasse, pois a virtude, em si mesma, era “autossuficiente e independente” (BARON, 1938, p. 15).

Todavia, o Humanismo do século XIV enclausurou-se nele mesmo, sem relativizar sua doutrina de pobreza com o crescimento econômico que algumas regiões da Itália estavam conquistando, com foi o caso de Florença. Contudo, vale uma advertência, feita por Burke: “Florença de los siglos XV y XVI estaba estrechamente ligado a Petrarca” (2000, p. 26). Ou seja, sua influência não foi prontamente eliminada.

O Humanismo do Trecento não dirigiu-se à sociedade civil. Somente a partir de 1300 houve um começo de diálogo, pela literatura, com o mundo cívico nas cidades-repúblicas ao norte da Itália (Pádua, Vicenza, Verona e Milão). Todavia, o avanço da tirania, no século XIV, sobre as cidades-repúblicas declinou com esse diálogo, já que o humanismo não esteve vinculado à política, e sim, foi praticado por professores de gramática e funcionários de chancelaria de príncipes e eclesiastas do norte italiano. No final do *Trecento* surgiram escritos humanistas que religaram o diálogo com a sociedade civil (ex: Coluccio Salutati e Filippo Villani), embora contivessem traços precedentes, de “indiferente erudição e da vida nas cortes italianas do norte italiano” (BARON, 1955, p. 5).

Até o século XIV, os humanistas não possuíram reconhecimento notório dos cidadãos italianos e nem dos círculos cívicos, por estarem circunscritos aos seus escritos pessoais. Ao final desse século, e a abertura gradual dos humanistas para a sociedade, passam a ser reconhecidos pelos trabalhos e conquistas pessoais adquiridos. Com essas mudanças, o cidadão comum passou a se inteirar da produção intelectual, contribuindo para um novo significado do humanismo no século XV. A influência do cidadão italiano portador de bens influenciou o Humanismo, declinando com a visão de extrema pobreza como única fonte ao conhecimento intelectual. Um novo grupo de humanistas passou a defender a posse de bens como acesso para a educação, pois permitia que as pessoas fossem ajudadas, despertando, em troca, a gratidão, além de revelar-se um caminho seguro para aquisição de uma melhor educação. A visão passou a concentrar-se em torno da ideia de aumento da riqueza como mecanismo de ajuda ao próximo, quer fossem entes familiares ou a comunidade, tornando-se a base da visão cívica da moral (BARON, 1938, p. 19).

Somente no *Quattrocento* a cultura modificou-se completamente, tornando o diálogo entre Humanismo e a cultura florentina bem sólido, também pelo declínio do pensamento humanista associado a Petrarca. Assim, o *Quattrocento* humanista

começou em Florença. Novas visões históricas e éticas, marcadas pela necessidade de fortalecimento, por meio dos humanistas, desse diálogo entre a vida familiar (resgate histórico das comunidades familiares) e vida cívica, renovando a história e a literatura. Durante o *Cinquocento* (século XVI), os historiadores florentinos mostraram ainda forte ligação com os humanistas do *Quattrocento*, marcada a historiografia de Florença por um viés político (BARON, 1955, p. 6).

A literatura do *Quattrocento* foi assinalada por um forte diálogo entre a sociedade civil (especialmente a florentina) e os estudos humanistas sobre a filosofia moral. Foram contestadas as práticas humanistas precedentes (*Trecento*) de uma filosofia ascética medieval conectada com preceitos estoicos, que transformaram os humanistas em sujeitos indiferentes à sociedade e aos deveres públicos. Os humanistas do *Quattrocento* passaram a refletir acerca da vida ativa e não mais sobre a vida contemplativa, reflexão sobre a família como base social, valorização da figura do erudito como cidadão ao invés do sábio isolado e erudito²³. O Humanismo favoreceu seus membros no alcance de fama, dinheiro, poder e reconhecimento social, problema similar que veremos acontecer com a República das Letras ao longo do século XVIII.

Antes de finalizarmos, cabem algumas considerações sobre a França durante o período do Humanismo. Em localidades onde a leitura clássica sofria resistência, como no norte da França e em países ao norte dos Alpes, o conhecimento predominante eram os disseminados e controlados pela Igreja, cujo foco era o direito canônico:

Francia era el epicentro del gótico, de la caballería y de la escolástica. Allí se inventó la arquitectura gótica a inicios del siglo XII. La universidad de París era el centro de la enseñanza de la filosofía escolástica. En Francia se escribieron las más famosas novelas de caballería. En efecto, en países como Inglaterra o en el norte de Italia, los romances eran con frecuencia cantados o escritos en francés. Puede decirse que la alta Edad Media fue una época de hegemonía cultural francesa. (BURKE, 2000, p. 25).

Porém, nas cidades ao norte italiano, cuja força advinha do comércio, o *studia humanitatis* desenvolveu-se, alcançando cidades como Verona, Florença, Pádua, Vicenza, Nápoles e Avignon, onde se localizava a Cúria papal²⁴. A

²³ O sucesso do Humanismo explica-se pela sua utilidade, tanto viável a um certo grupo, o dos humanistas, como da sociedade como um todo. Ademais, a utilidade do conhecimento que os humanistas desenvolveram ajudou o príncipe a resolver questões políticas.

²⁴ A Cúria foi um dos principais locais de patrocínio aos homens de letras de toda a Europa.

influência francesa foi menor na Itália²⁵, pois a autonomia das cidades italianas somente ocorreu a partir do século XI, concentrando-se em uma produção cultural laica e civil. (BURKE, 2000, p. 25).

Na França, até o século XIV, o estudo sobre os textos clássicos estava concentrado na gramática, recuperando a forma de escrever dos escritores romanos antigos. Já na Itália, o foco recaiu sobre a retórica, que desde o século XII servira, também, para a arte da escrita. Isso pode ser melhor visto na escrita de cartas e discursos (*dictamen*), especialmente elaboradas para profissões de poder, como governantes, secretários, chanceleres, tornando a retórica uma das “raízes do humanismo” (MANN, 1996, p. 5).

Quando ocorreram as perseguições religiosas decorrentes da Contrarreforma, os mais diferentes intelectuais humanistas ponderaram sobre os benefícios que os textos antigos trouxeram para as reflexões que promoveram sobre sua época. Muitos deles fugiram de seus países de origem (BOTS, p. 30; MIERT, 2017, p. 4; SEVCENKO, 1994, p. 18). Como esses intelectuais eram provenientes de diferentes países, o único meio de preservar a troca de informações que faziam entre si foi a criação imaginária de uma instituição (até porque as perseguições religiosas muito contribuíam para que a instituição não existisse de fato). Suas características iniciais foram a tolerância e a equidade, afastando a influência do fanatismo religioso (LAMBE, 1988, p. 273-276). Além disso, o principal motor da República das Letras foi a razão crítica (não existente no domínio político) e o caráter não-político. Graças as práticas culturais humanistas, seus partícipes puderam ampliá-las, com a criação dessa comunidade imaginada²⁶.

Despontava, portanto, a República das Letras, entendida como herança intelectual do humanismo e fortemente embasada no modelo da *República* de Platão. Almási salienta que a defesa do *studia humanitatis* pode ser percebida nas práticas culturais compartilhadas entre os humanistas e muitas delas compuseram a República das Letras: redes de contatos entre os pares, trocas de correspondências, estudo das linguagens (como o latim e o grego), etc. Por meio das práticas culturais, valores culturais foram igualmente compartilhados, tais como “valores de virtude, erudição, educação, urbanidade, moderação,

²⁵ O humanismo exerceu forte influência nos Países Baixos. No caso da França, tal influência foi muito pouco estudada, salvo trabalhos de James Farge (NAUERT, 1998, p. 429).

²⁶ Almási prefere pensá-la como uma “rede elitista culta”, de “caráter ilusório”, composta de “patronos e clientes” (2009, p. 15).

auto-controle, racionalidade, ordem, sentido estético”, além da “busca pela verdade” (ALMÁSI, 2009, p. 3). Pierre Bayle, criador no século XVII da expressão francesa *République des Lettres*, abarcou o universo dos livros e de seus autores, com a publicação da revista *Nouvelles Lettres de la République des Lettres*, obrigatória entre pensadores e amantes de livros²⁷. Esta criação surgiu depois que Bayle, em 1682, se exilou em Roterdã, pois lá não existia perseguição aos pensadores, como ele presenciou com o fechamento da Academia Protestante de Sedan, como uma das medidas anti-protestante de Luís XVI. Ademais, Bayle já destacava a importância de um comércio literário como meio de entrada para a República das Letras e como meio de ligar os partícipes das mais diferentes localidades sobre a busca de conhecimento e iluminação.

Isso foi possível, também, em decorrência de uma profunda mudança sobre o horizonte cultural, especialmente para o caso francês. O aprofundamento do refinamento cultural na França ocorrera desde o século XVI, atingindo seu auge no século XVIII. Como destaca Erich Auerbach, o alargamento dos critérios de entendimento cultural incorporou não apenas os humanistas, mas uma grande parcela da sociedade refinada. Isso foi possível graças as traduções e as cópias que foram feitas em cima dos textos da Antiguidade, possibilitando, gradualmente, tantos aos *savants* quanto aos diletantes o conhecimento e desenvolvimento cultural. Auerbach sustenta que, devido a essa transformação e alargamento do contato com a cultura da Antiguidade, “as regras da estética humanista foram adaptadas às necessidades da sociedade refinada” (2007, p. 242). Este ideal de refinamento e bom gosto, advindo da cultura humanística, e adotada na França quando um crescimento de riqueza tanto para a burguesia quanto para a nobreza, especialmente durante o reinado de Luís XIV, foi adotado como caminho não mais de erudição, mas de educação. Tornavam-se cultos todos os indivíduos abastados suficientemente para se inteirarem, mesmo que superficialmente, em todas as áreas do saber. Isso impôs tanto aos nobres quanto a alta burguesia a necessidade de distinção não apenas social, mas também cultural.

Portanto, na França moderna, o público letrado que se formou baseado nesse ideal humanista de refinamento intelectual ancorado pela riqueza, também foi facilitado pela profunda descristianização da vida mundana com as guerras de

²⁷ Sua herança pode ser vista, atualmente, na França, com a *République Internationale des Lettres*, fundada por Noël Blandin, em 1994, permanecendo com o mesmo objetivo.

religião que ocorreram na França, durante o século XVI. Tal interferência deu-se de modo “inconsciente e paulatino”, em um momento onde a mudança de mentalidade, marcada pela visão científica do mundo, pela necessidade de ascender ao ethos aristocrático e nele a ideia de ócio, já não abria mais espaço para uma “fé inteiriça” que mantivesse “uma vontade de recusa do mundo” (2007, p. 269-270).

Capítulo 3: República das Letras francesa: a ausência do ideal humanista no século XVIII do *Ancien Régime* francês

O fato de ser uma república voltada para as letras deveu-se a seu sentido estar relacionado ao conjunto variado de saberes, inclusive o científico, diferente da significação que as letras vão adquirir ao final do século XVIII para o XIX. Até mesmo a noção de literatura, que nos séculos XVII e XVIII possuía o significado amplo de erudição e de saber, relacionada a qualquer tema ou assunto, não apenas o que depois correspondeu apenas às belas-letas (BOTS, WAQUET, 1997, p. 15).

Quanto aos que dela participavam, notamos uma reformulação de designação. Durante o século XV, a noção que caracterizava os humanistas era a expressão latina “*doctissimi homines*”, por se dedicarem exclusivamente aos conhecimentos antigos (BOTS, WAQUET, 1997, p. 15). Já nos séculos XVI-XVII passaram a ser conhecidos como homem de letras, designando estudiosos, literários, sábios e intelectuais que se dedicaram tanto a literatura quanto a ciência (SCHANDELER, 2008, p. 316). Os partícipes dessa república exerciam profissões diversas e dedicavam vosso tempo em realizações de pesquisas, fossem elas científicas, literárias ou antiquárias, bem como viagens para expô-las. Muitas dessas pesquisas surgiram da curiosidade dos envolvidos.

As trocas de conhecimento e de descobertas que advieram das pesquisas criaram um ambiente de confraternidade, embasada em um tripé: amizade, virtude pessoal e honestidade de espírito. Essa confraternidade, segundo o historiador e ensaísta francês Marc Fumaroli, podia ser entendida como transnacional e transconfessional, isto é, pautada pela desconsideração das diferenças de nascimento e de status social, gerando a possibilidade de que o conhecimento superasse as fronteiras, sendo disseminado da maneira mais fiel e verdadeira pelos homens de letras. (FUMAROLI, 2004, p. 463). Já para Patricke Lambe, essa confraternidade, associada à luta contra a intolerância religiosa instaurada na Contrarreforma, pode ser considerada “a verdadeira essência” da República das Letras. Para Lambe, essa essência traz consigo uma implicação vocacional ou ética que define a república (LAMBE, 1988, p. 276). Para Almási, a República das Letras apresentou algumas características, que condicionaram sua definição. Foram elas: realidade mental e não física; comunidade ficcional, dotada de autoridade e identidade; lugar de tensão entre utopia e realidade; caráter

metafórico; ideal normativo e de realizações fragmentadas pelo mundo, já que seus partícipes eram de diferentes localidades, além da ênfase sobre a “natureza universal” da República das Letras, concentrada em buscar conhecimento (2009, p. 80-81).

O bom senso e o bom espírito foram expressões comumente empregadas para ressaltar a integridade do homem de letras frente a sua curiosidade e a vontade verdadeira de partilhá-las com os seus pares. Foram oponentes dos teólogos que atuavam nas universidades, vistos como deturpadores do conhecimento que ensinavam e considerados como não partilhadores desse bom espírito. Significou desconsiderar os teólogos dos ensinamentos que promoviam nas universidades italianas, tais como as de Pádua, Bolonha e Nápoles; inglesas, como a de Oxford, e francesas. (FUMAROLI, 2004, p. 464).

A República das Letras foi uma sociedade global espalhada pelo mundo, diferente das universidades e academias, que configuravam sociedades particulares. Na República das Letras havia a defesa do verdadeiro saber para ser transmitido à posteridade. Essa república não aceitou o poder supremo, pois não tem forma de governo. O que a regeu foi a liberdade total, sem supressão intelectual. Melhor do que chamá-la de República, foi concebê-la como uma sociedade completamente livre. Chamá-la de República é um “abus de langage” (BOTS, WAQUET, 1997, p. 21).

A despeito de ter sido considerada um “état particulier”, um estado transcendente, regida pelo princípio da liberdade (BOTS, WAQUET, 1997, p. 19, 23), as definições e descrições sobre a República das Letras surgiram tardiamente, a partir de 1690, em dicionários lexicográficos. Essas descrições possuíam o esforço de institucionalizar a República das Letras, de apreciá-la conceitualmente como um governo à parte e soberano, com leis próprias e onde os partícipes se viram como cidadãos. Logo, a concepção de República das Letras está associada à ideia de grupo e não de indivíduo, e que determina uma concepção de saber, calcada no lema “servir, enseigner et défendre le véritable érudition, ainsi que les transmettre à la postérité” (BOTS, WAQUET, 1997, p. 26). Além disso, seu foco recaiu sobre a produção de saber útil, por meio de uma ampla rede de comunicação, que fortaleceu o espírito humano. Consequentemente, as atividades intelectuais e as trocas cognitivas serviram de garantia para superar as “vicissitudes cotidianas” (BOTS, WAQUET, 1997, p. 39).

Como alguns manuscritos estiveram localizados em bibliotecas ou conventos de difícil acesso, e nem todos os eruditos possuíam condições de ficar viajando, o que salvou e deu o tom do que foi a República das Letras foi a troca de informações e de materiais entre os *savants*. Debateram entre si e procuraram conhecer a pesquisa dos seus pares, conferindo uma dimensão coletiva a essa república.

A partir do século XV, houve um aumento das críticas humanistas aos textos antigos, desenvolvendo uma abordagem própria sobre esses mesmos textos, pois passaram a levar em conta o contexto nos quais eles estiveram inseridos esses textos, como forma de entendê-los. A vontade de contestar a imitação pura e simples dos textos antigos gerou, no século XVIII, o que Paul Hazard chamou de “crise da consciência europeia”.

Já o século XVI, foi marcado pela dúvida sobre as verdades descobertas, o desprezo pela erudição e pela filologia antiga. A partir da segunda metade do século XVII, houve o aumento da influência da matemática no pensamento filosófico, além da interpretação fidedigna dos textos, bem como o destaque do sentido do conhecimento histórico (o fundamento não está nas suposições, mas nos resultados das observações, mesmo que houvesse a contestação dos argumentos de autoridade dos textos, o fim último deveria ser a exposição da verdade).

Uma postura progressiva de análise e de trabalho com as fontes foi percebida no decorrer deste século para o século seguinte. Essa postura serviu de modelo para o que foi conhecido como a querela entre os antigos e os modernos, definindo uma espécie de “censura epistemológica”: a superioridade da época atual dos filósofos modernos em relação aos sábios antigos. Segundo o historiador Antonio Edmilson Rodrigues, a querela entre antigos e modernos serviu como “fio condutor do processo de construção da identidade do moderno” (2000, p. 273) e como motivo de libertação da submissão cultural dos antigos, conferindo à época moderna a vigência de uma “razão emancipada” (2000, p. 274).

Os intelectuais da época moderna, então, se consideraram mais eruditos que os antigos, pois melhor sabiam apontar os erros, os equívocos, as correções, graças a um espírito racional elevado. Sinceramente, o motivo implicado nesta postura estava a necessidade de um saber mais autêntico e original, que caracterizou esse período (BOTS, WAQUET, 1997, p. 47).

Entre os anos 1630-1640, destaca Patricke Lambe, a República das Letras expandiu-se ainda mais, em decorrência da participação dos homens de letras nas atividades de impressão (esta atividade similarmente em ascensão). O que, para Dena Goodman, além desse fator, também se deu graças ao crescimento dessa república durante o auge das monarquias europeias.

Outro fator que marcou o século XVII e que dialogou com a República das Letras foi o desenvolvimento da ciência. A meta das Academias reais foi produção intelectual científica a serviço da difusão de conhecimento e da formação de novos *savants*. O movimento em prol das descobertas científicas, segundo o historiador e professor de História Moderna Vincenzo Ferrone, deu-se de modo agressivo, em meio a influência do movimento acadêmico, mas não se confundiu com as universidades²⁸, ou seja, a ciência não conseguiu, durante séculos precedentes, espaço nas universidades. Além disso, ainda de acordo com Ferrone, a expansão de um espaço próprio para o desenvolvimento de pesquisas científicas corroborou para a disseminação de uma “ideologia acadêmica”, que consistia em

(...) uma ideologia de compromisso e de integração social que representava uma das principais formas de luta política praticada pelo absolutismo iluminado a fim de conciliar sem traumas o velho e o novo, a tradição e a inovação, o privilégio antigo do sangue e da posição com os direitos do mérito e do talento. Se nas academias se celebrava antes de mais a legitimação cultural da autoridade, no seu interior davam-se os primeiros passos no sentido de um ideal inédito de serviço cívico, de uma sublimação ritual dos conflitos de classe capaz de conciliar a heterogeneidade social com uma homogeneidade cultural e espiritual. No âmbito deste processo, que envolvia letrados, artistas, eruditos, os homens de ciência e o seu mundo constituíram sem sombra de dúvida a elite do movimento acadêmico, a comunidade mais sábia e orgânica, um verdadeiro *imperium in imperio*, como gostava de dizer, com orgulho, o secretário da Academia de Berlim, Samuel Formey. (FERRONE, 1997, p. 167).

Graças a esta “ideologia acadêmica”, assistimos a eclosão de várias Academias reais pela Europa: Royal Society de Londres (1662); a Académie royale des sciences de Paris (1666)²⁹, Academia Imperial de Ciências na Rússia (1725); Reale Accademia delle Scienze e Belle-Lettere em Nápoles (1778);

²⁸ Críticas foram direcionadas às universidades devido ao seu modelo de atraso: ensinavam apenas direito, medicina e teologia; podia-se adquirir o diploma por compra e seus ensinamentos ainda estavam arraigados na escolástica.

²⁹ Recebeu forte influência do modelo de patronagem italiana: O seu modo de conceber a organização da pesquisa apresentava reminiscências da lição de tendência democrática do modelo baconiano e também de uma visão do mundo acadêmico ainda sensível ao modelo de mecenato do Renascimento italiano que caracterizara os Licei e Cimento. (FERRONE, 1997, p. 159).

Société royale des sciences et des arts em São Domingos (1784).

Quando a Academia de Ciências francesa foi criada, em 1666, ela contava com 21 membros. A maioria era anciã, porém os dois únicos integrantes que possuíam idade ao redor dos trinta anos, foram os líderes do projeto e dos detalhes que dariam forma à Academia: Richer e Huygens. Conforme Christiane Demeulenaere-Douyere e David J. Sturdy, não foi muito claro o porquê, mas Huygens era mais fortemente o influenciador do projeto. Tal foi sua influência que, nos anos de 1667-1668, quando Claude Perrault exerceu grande influência nos debates da Academia, seguiu de perto as ideias de Huygens (1998, p. 193). Além disso, em 1667, várias decisões foram tomadas, dentre elas a de que os conteúdos das reuniões não seriam expostos ao público, ao menos até o final da comprovação dos resultados das pesquisas. Outra importante decisão referiu-se às descobertas produzidas por qualquer um dos membros: se a descoberta fosse feita por um membro apenas, ela deveria ser submetida aos testes por todos os outros membros, confirmando, realmente, a procedência da descoberta e, depois, sendo permitido a publicação no *Journal des savants*. O inconveniente foi que a descoberta seria apontada como conquistada por toda a Academia, apesar de se indicar seu mentor, o que descortina uma “preocupação pela identidade corporativa” (DEMEULENAERE-DOUYERE; STURDY, 1998, p. 194).

Então, quando a Academia de Ciências³⁰ passou a ser controlada pelo rei, a partir de 1699, por meio de dois ministérios, *Bâtiments du Roi* e *Maison du Roi*, e que cumpriu as seguintes exigências: (1) verificar as descobertas científicas feitas na França e no exterior, (2) criar de concursos que premiassem os melhores trabalhos, (3) criar e desenvolver tecnologia moderna (a partir de privilégios concedidos). Ademais, houve a criação do *Journal des Savants*, a compilação do almanaque astronômico do Observatório, com o objetivo de controlar as publicações científicas, as trocas de correspondências entre os acadêmicos e a realização de concursos para as melhores pesquisas (FERRONE, 1997, p. 175; BEAUREPAIRE, 2004, p. 17). São particularidades que apresentaram um caráter de “homogeneidade cultural” da Academia e um “veículo formidável de identidade representado pelo método científico”, na visão de Ferrone (1997, p.

³⁰ A Academia não surgiu com objetivos e procedimentos definidos, nem mesmo era chamada, inicialmente, de Academia, mas sim, de “la Compagnie” (DEMEULENAERE-DOUYERE; STURDY, 1998, p. 103).

168).

A Academia Real francesa tornou-se, muito lentamente, uma instituição de fato, na qualidade de balizas tardias do rei³¹, assim como outras que foram criadas ao longo do século XVII: a Academia Francesa, criada por Richelieu em 1634 e com o intuito de elaborar o Dicionário de Língua Francesa; a Academia de Inscrições em Belas Letras, surgida em 1663, por ideia de Colbert, responsável pelas pesquisas históricas e arqueológicas. No caso da Academia Real de Ciências, sua função foi desenvolver pesquisas de cunho científico e técnico (BADINTER, 2007a, p. 12). Destacamos, também, que existiu desenvolvimento científico nas províncias francesas, embora aconteceu tardiamente. Fundada em 1706, a Sociétés Royale des Sciences, em Montpellier, foi uma extensão da Academia francesa, possibilitando o desenvolvimento científico em algumas províncias francesas (DEMEULENAERE-DOUYERE; STURDY, 1998, p. 189).

Para Pierre Beaurepaire, as Academias reais funcionavam como “colônias” da República das Letras sob domínio real³². Implica supormos, conseqüentemente, que não existia um reflexo claro da República das Letras nas Academias, pois sobre essas pesa o poder, cada vez maior do rei e do Estado, divergindo consideravelmente dos aspectos que delimitaram a república desde sua criação (BEAUREPAIRE, 2004, p. 14).

Em pleno 1735, a Academia de Ciências, imbuída de um sentimento nostálgico, decorrente de seu criador, Colbert, preservou o status de “instituição monárquica, centralizada e disciplinada”³³. Com o objetivo de progredir com as

³¹ Para Olivier Durantón, as Academias devem ser vistas como “santuário” dos superiores e locus da “emanação do poder político” (DURANTON, p. 305).

³² Wilhelm destaca que a origem das Academias culturais francesas remeteu à influência italiana, que conferiu aos artistas renascentistas à condição de amigos dos príncipes, mesmo que, por vezes, a consideração destes, na prática, fosse demonstrada pela ausência de pagamento ou o desprezo aos artistas e escritores. Ver WILHELM, Jacques. Paris no Tempo do Rei Sol, 1660-1715. Tradução Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorin. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, p. 197.

³³ Colbert ao estreitar a ligação entre a produção de conhecimento e o controle político tornou turvo o entendimento de sua atitude: pode ser lida como uma transformação dos intelectuais como agentes burocráticos? Ou como a submissão do ideal humanista, diminuindo ou mesmo extinguindo a liberdade que os intelectuais possuíam? Foram indagações feitas por Jacob Soll, que salienta que independentemente da pergunta escolhida, o que fica claro foi a criação, por Colbert, de novos agentes leais à serviço do Estado, do cotidiano estatal, servindo-lhe de auxílio para o trato com documentos históricos necessitados pelo governo (SOLL, 2009, p. 4). Em outra passagem, Soll afirma do seguinte modo esta possibilidade: “Colbert usou métodos métodos da República das Letras para encontrar documentos potencialmente úteis. Ele regularmente pediu intérpretes, comissários, embaixadores e agentes para encontrar-lhe materiais para sua biblioteca e arquivos”. No original: “Colbert used methods of the Republic of Letters to find potentially useful documents. He regularly asked Intendants, commissaries, ambassadors and agents to find him

ciências puras e aplicadas, era aconselhado aos partícipes não alimentar conflitos pessoais e disputas de egos, em prol de um ideal coletivo de verdade e modéstia³⁴. Desse modo, os filósofos, na posição de “santo leigo”, deveriam focar em suas vocações (BADINTER, 2007a, p. 25).

Podemos explorar as academias científicas por um outro ângulo, aponta, Biagioli, se relativizarmos o poder real sobre elas, que era dado de modo indireto. Isso porque as academias possuíam regras internas que determinaram quais trabalhos científicos poderiam ser aceitos. Significa dizer, ainda, que nem todas as pesquisas científicas que receberam financiamento foram selecionadas como as melhores, gerando um estado de tensão entre os *savants*. Assim sendo, as pesquisas desenvolvidas na Academia de Ciências tiveram que ser pautadas pela distinção filosófica³⁵ e científica para serem aceitas pelo rei³⁶ (BIAGIOLI, 1996, p. 209-210).

Além disso, em termos sociais, ao longo do século XVIII a crescente busca por reconhecimento e conquista³⁷ de nome marcado para a posteridade ampliou as desavenças e inimizades. Embora as disputas e desavenças fossem cada vez maiores, não significou que o intelectual que alcançou fama fosse reconhecido por toda a sociedade, isso porque “O prestígio social não ultrapassa o círculo da burguesia culta” (BADINTER, 2007a, p. 18).

Também não podemos dizer que os avanços científicos já anunciados neste século tenham tornado o cientista um profissional de fato. Ainda estavam muito mais atrelados ao Estado, enquanto funcionários do seu corpo administrativo. Somente a partir do século XVIII, a figura do cientista emergiu como profissional. (FERRONE, 1997, p. 174). Isso porque antes das Academias, a personalidade do

materials for his library and archives” (SOLL, 2009, p. 7).

³⁴ Tensão entre a relação do patronato e da legitimidade principesca com a produção de conhecimento nas academias. A tensão era maior ou menor dependendo do contexto e das configurações institucionais (BIAGIOLI, 1996, p. 202).

³⁵ Além disso, houve a manutenção de sociabilidade polida, não apenas para proteger o desenvolvimento do conhecimento, mas também para legitimar o poder do príncipe/rei, daí nas Academias ser evitado assuntos como os relacionados com a política ou a religião (BIAGIOLI, 1996, p. 203).

³⁶ Biagioli retoma a leitura de Norbet Elias sobre a sociedade de corte para pensar que o status advindo da escolha da pesquisa selecionada para ser financiada implica em uma situação de estabilidade frágil, marcada pela ameaça constante de aceitação ou não do trabalho desenvolvido (1996, p. 210).

³⁷ A ideia de que o homem de letras obteria reconhecimento se possuísse pertencimento institucional, colecionando “o maior número possível de títulos de associado as Academias, inclusive estrangeiras” (BADINTER, 2007b, p. 67) serviu, também, para blindar os filósofos de perseguições contra seus escritos, como ressaltou Voltaire, segundo Badinter.

mecenato passava pelas redes que ela formava e pela Corte do príncipe/rei. Já a credibilidade desejada pelos homens de letras passava pela necessidade de pertencimento institucional (nas Academias) e a produção cognitiva direcionada por essa personalidade (BIAGIOLI, 1996, p. 195).

E não apenas isto. No que tange à própria República das Letras, seu caráter cosmopolita influenciou, inclusive o diálogo e mesmo a ausência de limites entre os saberes, posto que “Até o meado do século XVIII, não há distinção entre o homem de ciências e o homem de letras. (...) Não existem, portanto, como hoje, duas culturas diferentes, a científica e a literária, mas uma única, que constitui a “República das Letras”” (BADINTER, v. 1, p. 12). Nessa ausência de limites, nas academias pudemos ver

(...) un lugar bastante amplio a las bellas letras no filosóficas. En ellas se sieguen leyendo poesías fugaces, idilios, odas, discursos sobre vagas moralidades. Son siempre, en ciertos aspectos, academías de beaux-esprits, sociedades de elocuencia. Incluso algunos las llaman, si miramento alguno, academias de charlatanes (MORNET, 1969, p. 257).

A princípio, as publicações científicas produzidas neste espaço eram de caráter anônimo, a fim de distanciar rivalidades e ater-se tão somente à busca da verdade. Contudo, isso não obstaculizou as desavenças pessoais, ampliadas a partir de 1699, decorrentes da autorização de publicações assinadas individualmente. Esta nova identidade acoplada à crescente prática de elogios aos intelectuais falecidos tornou-se um forte gênero literário para a história das ciências e que mostrou o desenvolvimento do saber científico no seio da sociedade³⁸.

Outro aspecto interessante que assinalou a assinatura sobre os trabalhos e pesquisas produzidas foram as querelas que singularizaram o século XVIII e foram caracterizadas pela disputa por fama e glória e menos por conhecimento. Para o homem de letras, “a apropriação de sua ideia ou de sua descoberta é comparável a um roubo, a um crime”. (BADINTER, 2007a, p. 14).

Ademais, de financiados a contestadores do mesmo poder real que passaram a criticar, os homens de letras, durante o século XVII, e até a primeira metade do século XVIII, produziram avanços técnicos e científicos favoráveis a esse poder. Gradualmente, os *savants* adquiriram consciência da importância que possuíam,

³⁸ Segundo Ferrone, é o que fez Condorcet, por exemplo, em seu ensaio *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*.

sendo considerados uma “nova classe social independente”, e opuseram-se ao poder real (BADINTER, 2007a, p. 12).

Desde 1770 existiu uma crescente remodelação das Academias quanto aos seus próprios temas de concursos, passando da literatura para abordagens de problemas econômicos, científicos e filosóficos. Todavia, vale salientar que não foram remodelações críticas profundas e, portanto, não as afastaram de sua origem de Corte. Continuaram tendo

pocos miembros y la mayoría de ellos son grandes o pequeños privilegiados. No obstante la plublicidad de las sesiones públicas, de los concursos, de las memorias impresas, sólo interesan a una élite de nobleza provinciana, de gente de toga, de grandes burgueses y de gente en trance de literatura y de gloria académica.” (MORNET, 1969, p. 260).

Essa postura, segundo Mornet, modificou-se entre os anos 1770-1787 e adiante³⁹.

Porém, antes, com início em 1670, a disseminação da República das Letras não ocorreu apenas entre os estudiosos, mas também entre os curiosos pela erudição que, de certo modo, diluíram “os padrões de excelência acadêmica”, se pensarmos, por exemplo, nos salões literários⁴⁰ que produziram meios particularizados de apropriação dessa república⁴¹ (DENA, 1991, p. 183; GOODMAN, 1994, p. 13-14; LAMBE, 1988, p. 277). Os salões foram “comunidades em discurso e do discurso”⁴², governados pelas conversas, conduzidos pelas *salonières* e caracterizados pela harmonia, pela polidez, pela boa conversa, pela moderação⁴³ e pela mediação de egos diferentes. (DENA, 1991, p.

³⁹ O aumento quantitativo das academias relacionou-se com a queda das universidades nas províncias. Porém, quando as sociedades e câmaras literárias ampliaram sua quantidade, foram as Academias que perderam importância. O motivo referiu-se a necessidade de se debater assuntos delicados, que questionaram a autoridade real.

⁴⁰ Devido ao certo desprezo que as universidades francesas adquiriram ao longo do século XVIII, foram as sociedades literárias que desempenharam o papel de difundir o pensamento filosófico. (MORNET, 1969, p. 245).

⁴¹ A República das Letras foi concebida de modo “intensamente pessoal”, dada que as trocas de ideias e de descobertas eram feitas entre estudiosos com interesses similares. Tais trocas eram marcadas pela “admiração e emulação” entre os envolvidos. Essa característica sofreu uma ressignificação, com a expansão da república para os salões e as academias ao condicionar estes sentimentos dos homens de letras para os seus respectivos mecenas (LAMBE, 1988, p. 279).

⁴² Certas sociedades literárias deram origem às academias, outras não, permaneceram como sociedades literárias: “La idea de sociedades literárias que agrupan a personas cultas deseosas de encontrarse, de conversas y que ysan libremente de ese derecho a la conversación sin pedir su parecer a las autoridades no data de 1770. Cierta número de academias de províncias han sido en un comienzo sociedades literárias. (...) Mas hubo también tentativas más modestas, en las cuales no aparece ninguna ambición académica” (MORNET, 1969, p. 262).

⁴³ Os salões parisienses foram caracterizados como instituições de encontros livres e regulares

184-185). No caso dos homens de letras, deveriam dominar a arte da “conversação civil” no salões, advinda de uma forma de

disciplina moral, uma observação das maneiras e uma norma de linguagem extraídas por seus predecessores italianos de autores antigos, Platão e Luciano, Cícero e Atticus; ela tinha sido espalhada na França pelos livros de seus pares (Montaigne, Ensaio; Nicolas Pasquier, O cavalheiro; Nicolas Faret, O homem de Corte, etc.) (FUMAROLI, 2004, p. 465)⁴⁴.

Além dos salões, houve a multiplicação de outros locais de sociabilização (na verdade, ressignificados em seus sentidos iniciais), como os museus, os liceus, os cafés, que, às vésperas da revolução foram dotados de um caráter subversivo, dada a presença de letrados menos privilegiados. Muitos desses literatos que não obtiveram ou não conquistaram a aproximação com o rei, se valeram desses outros espaços de sociabilidades, destacados por Danton como antíteses dos salões, para disseminar igualmente suas formas de pensar (DANTON, p.; CHARTIER, 1997, p. 141).

A historiadora Dena Goodman considera os anos de 1765 a 1776 o auge dos salões⁴⁵ e, conseqüentemente, o auge da República das Letras e da construção da opinião pública pelos intelectuais⁴⁶ (1991, p. 184; GOODMAN, 1994, p. 14). Já para o historiador Antoine Lilti, os anos de 1750-1850 foram centrais para a compreensão acerca dos salões, pois possibilitaram perceber a modelação e remodelação do prestígio aristocrático. Significa que, para Lilti, o ponto central é considerar que as regras que se estabeleceram neste espaço refletiram o modo de ser e uma sociabilidade aristocrático, porém mundanizado⁴⁷ pela literatura e pelos escritores que frequentaram o espaço (2005, p. 418).

entre indivíduos e com o intuito de desenvolver, nos partícipes, o conhecimento crítico e “protopolítico”. Alguns historiadores consideram os salões locus de produção intelectual, por meio da sociabilidade. Diferente dos lugares públicos, como os cafés, os salões forma considerados seguros para o desenvolvimento crítico do pensamento filosófico (COLLINS, 2006, p. 7).

⁴⁴ “discipline morale, une observation des manières et une norme de langage extraites par leurs prédécesseurs italiens d’auteurs antiques, Platon et Lucien, Cicerón et Atticus; elle avait été répandue en France par les livres de leurs pairs (Montaigne, Essais; Nicolas Pasquier, Le Gentilhomme; Nicolas Faret, L’Homme de Cour, etc.)” (FUMAROLI, 2004, p. 465).

⁴⁵ O ponto de partida de Dena Goodman foi a crescente importância de três principais salões da época: Geoffrin, Lespinasse e Necker.

⁴⁶ Na visão de Dena Goodman, as diferenciações entre República das Letras, Iluminismo e salões literários foram tão tênues, uma vez que os atores que participaram destas comunidades de ideias e de debates — os homens de letras — transitaram livremente por essas esferas de conhecimento (GOODMAN, 1994, p. 13).

⁴⁷ Para Lilti, centrar nas práticas sociais mundanas equilibra a balança, nem pendendo para a visão de busca por glória pelos filósofos e nem reduzindo os salões a um espaço exclusivamente iluminista. Em suas palavras compreender “(...) as relações dos escritores com a mundanidade,

Já o historiador francês Roger Chartier prefere olhar para a ascensão dos salões literários a partir da diferenciação dos mesmos entre os séculos XVII e XVIII. Na passagem destes séculos, os salões sofreram transformações de significado. No século XVII, os salões refletiram mais fortemente como extensões do *Ancien Régime*⁴⁸ (FITZPATRICK, 2007, p. 151), enquanto que os salões literários do século XVIII puderam ser vistos como espaços privados⁴⁹ da emergência da opinião pública, porém não dotados do aspecto crítico que compôs a República das Letras em sua origem (CHARTIER, 1997, p. 133). A disseminação da República das Letras para os salões literários serviu de justificativa para a necessidade dos homens de letras em trocar e debater o conhecimento que estava sendo produzido⁵⁰:

A condição de homem de letras é incompatível com o retiro, a solidão, o afastamento da capital da república das letras. Pressupõe, pelo contrário, a convivência em que assentam as pequenas sociedades onde os letrados adoram conversar e discutir (CHARTIER, 1997, p. 129).

Conforme Dena Goodman, ainda, os salões do século XVIII possuíam regras mais tênues e foram mais sociáveis do que os salões do século anterior, possibilitando uma ampliação de espaço para o debate dos filósofos. Em certo sentido, Biagioli observa que as fronteiras entre a esfera de civilidade acadêmica e a civilidade cortesã, com a emergência dos salões literários, foram muito porosas, o que ampliou (e até confundiu) os espaços, todos reconhecidos como locais de disseminação da República das Letras, possibilitando que os salões auferissem seu espaço (BIAGIOLI, 1996, p. 196). Já para Daniel Gordon, os salões por terem sido sempre frequentados pelos filósofos, destoaram das imposições de poder e de distinção social do Antigo Regime.

Marc Fumaroli ressalta que a conversação praticada nos salões literários, ao longo do século XVIII, tornou Paris “a capital da conversação” (2002, p. 284),

analisando tanto os dispositivos assimétricos da proteção mundana e a linguagem da sociabilidade.” (2005, p. 419).

⁴⁸ “No Antigo Regime, quem dava o tom era a sociedade aristocrática, que não dependia do ganha-pão e do trabalho profissional; para esses nobres, era socialmente imprescindível e pessoalmente vantajoso desenvolver um bom gosto em questões de roupa, de modos, de mobília, de quadros e de poemas”, em ELIAS, Norbert. A peregrinação de Watteau a ilha do amor. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p. 36.

⁴⁹ No século XVIII houve a preferência por outras formas de designações para os salões, tais como “casa, sociedade, companhia, almoços” literários.

⁵⁰ Os responsáveis pelas sociedades literárias julgaram que os debates sobre os temas delicados não ofenderiam as autoridades, apenas desenvolviam senso participativo e o diálogo entre os *savants* e os nobres.

isto é, praticamente restrita ao universo francês. Apesar de destacar a conversação como um lugar comum do diálogo, renovando e vivificando o espírito do conhecimento, Fumaroli lembra-nos que ela diferenciou-se do modo como era praticada na Antiguidade. Essa prática remonta “aos diálogos platônicos e aos banquetes eruditos da Antiguidade tardia” (2002, p. 286), sendo vista como uma atividade subordinada à eloquência. Já na época moderna, a prática da conversação adquiriu outro sentido, aproximando-se da ideia de lazer, afastando-se de sua utilidade para a vida civil e da eloquência.

Ainda para Fumaroli, a conversação, essa “encyclopédie orale et vivante” (2002, p. 295), possibilitou o desenvolvimento de uma erudição partilhada entre os interlocutores e que englobou, também, certas determinações, tais como os tipos de vestimentas que deveriam ser usados nos recintos, a fala e a atitude polidas, a pressuposição de familiaridade partilhada entre os que dela participavam, enfim, dotando-a com um *Stimmung* próprio.

Notamos em ambas as visões que os salões do século XVIII foram redutos de igualdade entre aqueles que os frequentaram, marcados pela ausência de ambição social e como local de debate cognitivo. Tais sustentações são confrontadas por Antoine Lilti, considerando-as pouco fundamentadas em fontes e por fazer um ataque da história intelectual à história das ideias, sem considerar os estudos das práticas sociais⁵¹. Para Lilti, isso tornou os salões um lugar mais idealizado do que condizente com o que foi de fato. (LILTI, 2005, p. 416).

Antoine Lilti ressalta que existiu uma dinâmica própria nos salões que não pode ser reduzida a uma diferenciação dos séculos XVII para o XVIII⁵², como fazem Dena Goodman e Roger Chartier, visto que nos dois séculos o que vigorou

⁵¹ Lilti reflete sobre a República das Letras resgatando trabalho de Darton, de 1971, sobre a Boemia Literária, em que dividia os que conseguiram ascender à fama nos salões literários e os que não conquistaram o mesmo lugar, e, sendo paupérrimos, tornaram-se contestadores dessa mesma situação. Essa divisão tem sido, atualmente, questionada, por estudos como os de Dena Goodman e Daniel Gordon, a respeito de uma maior interação entre os filósofos e a elite, por meio dos salões literários. (LILTI, 2005, p. 415).

⁵² Lilti explica sua contestação da seguinte forma: “A ideia de que existe uma diferença de natureza entre os salões do final do século XVIII e seus predecessores não baseia-se sobre nenhuma prova tangível. Ao contrário, tudo indica de preferência a persistência das práticas salonières e das restrições que pesam sobre as mulheres que possuem salões”. No original: “L’idée qu’il existe une différence de nature entre les salons de la fin du XVIIIe siècle et leurs prédécesseurs ne repose sur aucune preuve tangible. Au contraire, tout indique plutôt la persistance des pratiques salonières et des contraintes qui pèsent sur les femmes qui tiennent des salons.” (LILTI, 2005, p. 423).

foi a mesma postura aristocrática⁵³. Apesar dessa postura aristocrática, salientada por Antoine Lilti, os filósofos iluministas frequentaram esses salões, sendo preciso, portanto, rever suas características e suas práticas de sociabilidade como caminhos de sua compreensão⁵⁴ (LILTI, 2005, p. 417).

Notamos, como contraponto, uma inclinação Roger Chartier em ponderar sobre a República das Letras a partir da eclosão de espaços alternativos de apropriação da república, como fizeram os salões literários. Na explicação a seguir, observamos que Chartier critica visões, como as de Lilti, em tornar os salões sub-redutos da sociedade de corte, trazendo consigo uma nova legitimidade que superava os aspectos hierárquicos e tradicionais do Antigo Regime:

As *sociétés de pensée* do Iluminismo desenvolveram modos de operação individualistas e igualitários, que não podiam ser reduzidos às representações subjacentes à sociedade de “ordens” e “estados” (...) as *sociétés de pensée* foram vistas como a matriz de uma nova legitimidade política incompatível com a legitimidade hierárquica e corporativa requerida pelo sistema monárquico. Assim, ainda que seus discursos afirmassem respeito pela autoridade e adesão aos valores tradicionais, nas suas práticas as novas maneiras de associação intelectual prefiguravam a sociabilidade revolucionária em suas formas mais radicais” (CHARTIER, 2009, p. 43).

O que podemos entender que, para Chartier, os salões podem ser definidos como um locus de sociabilidade intelectual produtora de nova área pública, pautada na liberdade crítica e na ausência de submissão à autoridade, formando “um público novo, livre, autônomo e soberano” (CHARTIER, 2009, p. 43). Ao praticarem a sociabilidade, os homens de letras serviram de ponte entre o espaço acadêmico e o espaço mundano. Portanto, quanto mais sociável fossem os homens de letras, maior o espaço de disseminação do diálogo entre os dois espaços. Além disso, os homens de letras, ao mostrarem reconhecimento pelos benefícios que receberam de seus patronos, revelaram o alcance máximo que tiveram dessa sociabilidade. (LILTI, 2005, p. 434).

No que tange à presença dos homens de letras nos salões, um aspecto que fez os salões espaços de apropriação da República das Letras foram as restrições quanto a participação dos *savants* nas conversas literárias. Pierre Beaurepaire

⁵³ Lilti em seu artigo recupera críticas de Daniel Roche, Jolanta Pekacz e Steven Kale aos salões literários e as aproximações que eles possuíam com o Antigo Regime.

⁵⁴ Apesar de Lilti proferir esta afirmativa, em outro artigo o historiador afirma que essa diferenciação deveria ser vista de modo vagaroso, ou seja, caracterizar rigidamente os salões do século XVII como aristocráticos e os salões do século XVIII como “cosmopolites et entachés de philosophie” impediria de percebermos que foram categorizações adquiridas tardiamente (LILTI, 2002, p. 10).

aponta que os salões possuíram marcas restritas que os definiram, pautadas por códigos comportamentais da mundanidade e da polidez, em que vigoram uma “economia simbólica pela ficção igualitária, a linguagem da amizade, da discreta benevolência e do reconhecimento” (2004, p. 37). Os salões igualmente possuíram a mesma mobilidade espacial vista na República das Letras, com intelectuais estrangeiros viajando para conhecer os outros salões, mas somente puderam fazer por meio de cartas de recomendações, que Antoine Lilti chama de “*réducteurs d’altérité*”, como salienta Beaurepaire (2004, p. 36).

Esses códigos comportamentais dos salões não impediram que os homens de letras percebessem nos salões uma via de reconhecimento e de financiamento. Para tanto, na mesma proporção em que deveriam ser sociáveis, os homens de letras deveriam obedecer tais códigos e regras de hierarquia existentes no interior dos espaços privados. Nos salões, códigos e hierarquias foram estabelecidos com base na conciliação, na qualidade de um modo republicano, com o aval de todos que deles participavam. Embora, ressaltamos, não foram os homens de letras que desenvolveram os códigos dos salões onde participavam, mas se submeteram aos mesmos, o que é bem diferente dos códigos e regras que foram instituídos com a criação da República das Letras, a saber a igualdade entre os pares, desconsiderando qualquer modelo de hierarquia.

Quando a nobreza redefiniu seus critérios de superioridade, possibilitando que a questão do mérito fosse debatida, muitos escritores conseguiram nisso o acesso ao *Le Monde*⁵⁵, aos recursos financeiros, políticos e culturais. A “*topique mondaine de l’homme de lettres*” encontrou nos salões o espaço adequado para a valorização de uma reputação e dos bons modos circunscritos a esses espaços. São essas práticas de sociabilidade e polidez que justificaram a necessidade da presença dos escritores e, em contrapartida, da proteção financeira/política da elite nesses salões⁵⁶ (LILTI, 2005, p. 435).

⁵⁵ O *Le Monde* foi o círculo fechado da elite intelectual francesa, cuja convivência pautou-se nos salões, objetivando a disseminação do saber, o aprimoramento do gosto e a formação de opinião. Àqueles desejosos de pertencer a este grupo, buscaram tanto a vontade de serem ouvidos, como ganharem notoriedade, privilégios, enfim, alcançar status e prestígio, palavras-chave para serem aceitos no universo do Antigo Regime (CAVALCANTE, 1991, p. 28).

⁵⁶ Nas observações que Robert Darnton fez dos relatórios policiais escritos pelo inspetor do comércio livreiro, Joseph d’Hémery, destacou que muitos homens de letras tentaram fazer suas carreiras literárias pela “constante e incansável procura de proteção”, ou seja, buscaram mecenas que financiassem suas atividades intelectuais, funcionando “como o princípio básico da vida literária”. Isso ocorria por dois fatores principais: primeiro, a baixa valorização dos savants pelo Ancien Régime francês, onde a atividade literária foi financiada, em grande parte, quando servia

Por meio das epístolas dedicatórias, os homens de letras reforçaram seu papel de escritor e de contribuidor do valor social na mundanidade, ao usá-las para disseminar convicções e os aspectos positivos do patrocínio. Gerou, também, uma acentuada aproximação desses homens de letras com a elite, pois esta é, ao mesmo tempo, a ponte de acesso ao espaço político como financiadora da cultura.

Só que da mesma forma que o mecenato possibilitou ao letrado subsídio para escrever e para participar dos salões literários, condicionou seus escritos a um caráter “frívolo” e “efêmero”, ausente de genialidade, como contestou Jean-Jacques Rousseau, e ao reduzir o homem de letras à condição de um pedante, como ressaltou Jean-Pierre Brissot em suas memórias⁵⁷ (CHARTIER, 1997, p. 135, 137).

Apesar de a República das Letras possuir como referência os ideais de igualdade, reciprocidade e intercâmbio, na realidade a sua apropriação se deu envolta em brigas e poucos debates construtivos, tornando a prática intelectual francesa tanto “militante” quanto “pessoal”. A capital francesa foi reduto para os homens de letras de patrocínio e de acesso à fama a partir da profusão de epístolas. Isso ajudou a dispersar um pouco os homens de letras, precisando refazer a governança da República das Letras. Dena Goodman sugere que a reestruturação da república precisava de um espaço livre da intervenção política e religiosa, daí o direcionamento para os salões parisienses. Os salões puderam ser visto, então, na qualidade de “fóruns independentes” e “locus de atividade intelectual” da República das Letras (GODMAN, 1991, p. 184). Outro historiador com visão similar é Daniel Gordon, que sustenta os salões como espaços de adesão dos filósofos à polidez, a partir da sociabilidade. Para tanto, considera os

para enaltecer a figura do mecenas (nobre da corte ou rei), configurando uma espécie de modismo, como destacado por Paul Hazard. D’Alembert, no ensaio analisado por nossa pesquisa, destacou que a França não valorizava seus intelectuais como fazia a Inglaterra. Segundo, como os homens de letras se dedicavam à atividade intelectual, alguns viram nesta via a possibilidade de serem financiados com patrocínios, quer fosse dos nobres, quer fosse do rei. Consequentemente, muitos homens de letras se rebaixaram às condições impostas pela prática do mecenato, a fim de que pudessem ter uma renda perpétua que lhes garantisse a subsistência. Ver: DARNTON, Robert. Um inspetor de polícia organiza seus arquivos: a anatomia da República das Letras. In: IDEM. O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa. Tradução de Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 200, 217-218; HAZARD, Paul. A crise da consciência europeia: 1680-1715. Tradução de Maria de Fátima Oliva do Coutto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015, p. 23.

⁵⁷ Brissot, explicado por Chartier, foi um líder jacobino e, depois aliados dos girondinos, que teve o azar de não ter sido aceito os círculos mundanos, gerando-lhe um rancor, descrito em suas memórias acerca de autores, como ele, que não conseguiram fama e financiamentos dos nobres.

salões como espaços autônomos, logo, oposto a Corte. (Citizens without Sovereignty, 69, apud LILTI, 2005, p. 433-434, nota 52). Agulhon defende que os salões literários foram “*cellules de sociabilité*”, que geraram grupos de opinião pública. (1995, p. 70).

No caso do argumento de Dena Goodman é bastante eficaz, uma vez que a República das Letras ao ser criada, não possuía um espaço físico, não poderia ser pensada em termos institucionais, podendo ser justificada pelas palavras de Marc Fumaroli, de que “A República das Letras não era a Corte, ela tinha que encontrar suas próprias bibliotecas e suas nomeações acadêmicas, porém seus cidadãos não se encontravam de modo algum deslocados para a Corte”⁵⁸ (FUMAROLI, 2004, p. 465). Não obstante, o que a historiadora Goodman desconsidera é que o tripé (igualdade, reciprocidade e intercâmbio) no qual foi criado a República das Letras foi dissolvido e enfraquecido no ethos aristocrático, pois a partir do momento que os homens de letras precisaram se submeter às bajulações não apenas ao rei, mas aos nobres também e em um locus tão próprio destes, passou a valer um aspecto muito mais aristocrático do que republicano. No século XVIII, a emergência da opinião pública nos salões literários parisienses passou a interferir na querela entre os *savants*, impondo cada vez mais a esses a importância do convencimento. Implica considerarmos para este debate a afirmativa sustentada por Elisabeth Badinter, de que não significa considerar a opinião pública o termômetro da produção cognitiva, sendo tão somente uma doxa, e não uma epistême. (2007a, p. 15).

Similar posicionamento possui o historiador Antoine Lilti, que vê os salões como associações do divertimento letrado e mundano, em que participaram os homens de letras. O salões não foram partes da República das Letras, foram hibridações das Academias e de formas de sociabilizar e debater o conhecimento, de forma mundana e pública. Mesmo tendo como característica o mundanismo, isso não significou sem hierarquias. Foi um mundanismo hierarquizado. Espaço mundano, onde divertimento e Iluminismo dividiram o mesmo espaço: Paris.

⁵⁸ “La République des Lettres n’était pas la Cour, elle avait pour se retrouver ses propres bibliothèques et ses rendez-vous académiques, mais ses citoyens ne se trouvaient nullement déplacés à la Cour lorsqu’ils y avaient affaire, comme Nicolas Peiresc ou Gabriel Naudé, et à l’hôtel de Rambouillet, chez la Grande Mademoiselle, chez Mme de La Sablière, chez Mme de Lambert, dans les “compagnies” mondaines, comme ce fut le cas, entre autres, d’un Chapelain, d’un Balzac, d’un Perrault, d’un Bernier, d’un Chapelle, d’un La Fontaine, d’un Pellisson, d’un Fontenelle” (FUMAROLI, 2005, p. 465).

Pierre Beaurepaire, sustentado pelas leituras em Lilti, defende que não podemos afirmar que os salões foram espaços de contestação contra o regime, apenas lugares reservados para animação, valorização de gostos e dos costumes e pautados pela distinção entre os pares. Para Pierre Beaurepaire, ainda, Paris, às vésperas da revolução, foi fortemente aristocrática (2004, p. 33, 35).

Apesar de os homens de letras encontrarem nos salões uma hospitalidade de via única, quando os apadrinhados receberam patrocínio e proteção para sua produção intelectual e retribuíram com presentes e dedicatórias, funcionando tão só como pagamento por esse financiamento⁵⁹, auferiram a proximidade ao universo aristocrático, mas dele não fizeram parte. Lilti sustenta que os salões serviram apenas como “espaços estratégicos” dos jogos simbólicos anti-recíprocos do Antigo Regime, embora facilitassem o acesso dos filósofos para outros espaços, além das Academias (LILTI, 2005, p. 421-22).

De acordo com Lilti, os salões não poderiam ser considerados um novo espaço para a atuação dos iluministas, mas tão só como manutenção de uma mundanidade ancorada na literatura e que comporia um aspecto de entretenimento da aristocracia, pautada na boa conversa. Como se o salão servisse de intermédio e de circularidade seletiva e de poder entre a Academia, a corte e a República das Letras (LILTI, 2005, p. 423-424).

Apesar de inclinarmos-nos em direção aos apontamentos e sustentações elaborados pelo historiador Antoine Lilti, acerca de uma insatisfatória representação da República das Letras pelos salões literários, não podemos deixar de perceber que algo escapa à sua visão: a origem da nobreza que compõem estes salões. Chegar ao ponto de os considerar como espaços da sociedade de Corte e redutos significados através de códigos comportamentais de polidez, retomados do ethos aristocrático, parecem fortemente satisfatórios, mas incompletos. Precisaremos, mesmo que sinteticamente, entender a origem desses nobres, tomando como referência as reflexões de Erich Auerbach sobre o público letrado que se formou ao longo do século XVII e XVIII.

Em seu ensaio *La cour et la vie*, Auerbach expôs, por meio da análise de obras literárias da segunda metade do século XVII, a variação de significados adquiridos pela palavra *public*. Esta palavra guardou similitude com outra

⁵⁹ Lilti sustenta que este modelo de troca não pode ser considerável no plano do sociável, uma vez que os patrocínios serviram de mecanismo de enaltecimento da figura nobiliárquica.

expressão recorrente na época: *la cour* e *la ville*. *La ville* passou a referir-se a um público bastante específico, correspondente a parcela elitista da cidade e próxima à Corte, isto é, “formada por funcionários titulados (*robe*) e pela burguesia rica” (2007, p. 217). Foi graças à *ville* que a Corte tornou-se o elemento dominante na cultura francesa (pela prática do patronato), embora convêm destacarmos que a Corte aprimorou seu gosto literário, adquirindo uma unidade cultural a partir de 1660, com o reinado de Luís XIV.

Não obstante, Auerbach enfatiza que a produção cultural que passou a ser cada vez mais incentivada na França moderna não pode ser restringida a sociedade de Corte, e nem considerada popular. Isso conduz a um novo problema conceitual: se a cultura não incluía o povo, como afirmar, como feito acima, que a burguesia, classificada junto ao povo, participava do incentivo cultural? Primeiro, porque, como destaca Auerbach, não houve diferença de gosto cultural entre a burguesia e a aristocracia. Segundo, não era toda a burguesia que apreciava a produção cultural francesa. Refere-se a uma pequena parcela dos burgueses que frequentavam os teatros e se inteiravam das novidades culturais no reino. Eram eles donos de lojas e, especialmente, negociantes de artigos de luxo. Então, muitos burgueses para fugirem do estigma negativo que carregavam, recorreram à compra de cargos públicos e títulos no reino, como estratégia para escapar de sua classe. Essa prática ampliou-se mais ainda durante o reinado de Luís XIV, servindo aos burgueses como manobra para alcançarem o ethos aristocrático, pautado pela ausência de função específica e ostentação de riqueza.

Há, também, outra característica que precisa ser melhor refletida. Os salões não foram apenas ou não poderiam ser visto como simples reprodutores hierárquicos do Antigo Regime, como reitera constantemente Lilti em seus trabalhos⁶⁰. Como dito anteriormente, e que merece uma reflexão maior, existe uma “disciplina moral” intrínseca na arte da conversação. Marc Fumaroli ressalta na prática da conversação a vigência de um conjunto de regras que compôs o “jogo social e linguístico”, vista como um componente positivo do progresso, em meio a uma França corrompida pela religião, pela política, pela hierarquia social, enfim. Com esta prática o tom de civilidade foi ressaltado, implicando em posturas respeitadas e fortalecimento do diálogo, mesmo entre oponentes

⁶⁰ Ponto este até pouco explorado por Lilti, que reduz as práticas discursivas a meras conversas de entretenimento e que não produziram, de fato, conhecimento.

intelectuais⁶¹. Significa dizer que no interior desta “licença discursiva” baseou-se

em um reconhecimento do direito igualitário de cada um de falar, o respeito mútuo pelas regras do discurso, pelo qual tais direitos eram garantidos, e o reconhecimento da função da *salonnière* em executá-las (GOODMAN, 1991, p. 191)⁶².

Deste modo, os salões tornaram-se reduto da ideia de civilidade, pautada nessa “arte linguajar”, associada a gestos e comportamentos sociais e determinados pela “recusa convencional da eventualidade agressiva de que todas as relações humanas estão naturalmente carregadas”⁶³ (STAROBINSKI, 2001, p. 57).

Todavia, não basta somente o domínio da prática de conversação e do respeito às regras de cada salão. Vigorou, também, a importância sobre o mérito dos homens de letras poderem participar das rodas de conversas desses salões. O mérito foi reconhecido num julgamento dotado de um “código estável dos valores”. Contudo, a imparcialidade a que o julgamento deve estar inserido “se tinge de estética”, pela influência da afeição/estima que permeia as relações humanas. Deslocou-se das “boas qualidades” para as “belas maneiras” e “aquele que sabe “agradar” se torna imediatamente “amável”” (STAROBINSKI, 2001, p. 60).

Esta análise não é aceita por Lilti, que prefere pensar em um não-reflexo da República das Letras nos salões não pela via da civilidade, mas pelas noções de polidez e de prática de sociabilidade mundana. E por que? Para Lilti, centrar a análise sobre as práticas de sociabilidade nos salões, ao invés de tratados de civilidade, melhor expõem a violência simbólica que agiu sobre os homens de letras⁶⁴.

⁶¹ “Même extérieure et formelle, cette règle du jeu social et langagier était en elle-même un immense progrès moral et politique, dans un royaume fissuré jusqu’à la guerre civile par la différence des religions, la différence des naissances, la différence des intérêts de caste et des opinions. Si le mot, apparu au cours du siècle suivant, de “civilisation”, a un sens, c’est autour de ce noyau dur de “civilité” atténuant les distances et obligeant au respect de l’interlocuteur et au dialogue même avec un adversaire”. (FUMAROLI, 2005, p. 465).

⁶² “(...) an acceptance of the equal right of each to speak, the mutual respect for the rules of discourse by which such rights were guaranteed, and the acceptance of the *salonnière*’s role in enforcing them.” (DENA, 1991, p. 191).

⁶³ Como destaca Starobinski, a civilidade tornou-se marca da ausência de violência e fonte de prazer, visão que embasou a civilidade “nos cursos italianos do século XVI e nos salões parisienses do século XVII” (2001, p. 57).

⁶⁴ Curioso Lilti não preferir em sua análise a noção de civilidade, igualmente portadora de violência simbólica, como sustentam Jean Starobinski e Michèle Duchet. Segundo Starobinski, a palavra civilidade surgiu na língua francesa no século XVI, ao mesmo tempo que o verbo civilizar,

A afirmativa de Lilti encontra oposição na sustentação de Biagioli, sobre o aspecto tênue da civilidade e como possibilita uma melhor proximidade com a República das Letras, só que ponderada nas Academias reais⁶⁵. Para Biagioli, a etiqueta e civilidade que vigoravam nas Academias possibilitaram maior coesão da República das Letras, pois sua construção se deu mais próxima da sociedade de Corte do que os salões literários, por exemplo:

(...) na época em que as primeiras academias estavam sendo estabelecidas, a república das letras foi uma configuração muito porosa de patronos diferentemente poderosos e adeptos diferentemente polidos. Os interesses diferentes dos participantes, origens e metodologias asseguraram que a civilidade foi, como dizemos hoje, uma categoria contestada. Ao mesmo tempo, a civilidade não poderia ser negligenciada sem por em risco a sociabilidade emergente da república das letras, a legitimação de reivindicações sobre a natureza, a distribuição de crédito e distinção e, mais geralmente, as estruturas sociais dentro das quais os filósofos naturais tentavam criar suas comunidades e redes de contato. Enquanto a longo prazo as sociabilidades da república das letras e da sociedade de corte divergiram, acredito que as condições de possibilidade da etiqueta científica permaneciam emolduradas pelos processos pelos quais a autoridade e a subjetividade foram construídas dentro da sociedade de corte (BIAGIOLI, 1996, p. 205)⁶⁶.

significando tanto os costumes quanto as maneiras, especialmente no âmbito jurídico. Palavra similar, civilização surgiu no começo do século XVIII, polindo/lapidando maneiras e costumes. Entender o que essas palavras significam é perceber, paralelamente, as transformações sociais pelas quais passou a sociedade francesa, mas também, de modo geral, a europeia. A partir do século XVIII, o diálogo entre as palavras civilização e progresso exigiu reflexões acerca das paridades entre o avanço do processo civilizador (por exemplo, durante a expansão europeia ao Novo Mundo) e dos aperfeiçoamentos sucessivos pelos quais a sociedade passava, ainda mais como mecanismo de diferenciação entre as sociedades. Em decorrência desse diálogo, o termo civilização passou a mascarar uma virtude má, fruto de um condicionante que poderia ser tanto a religião quanto o próprio Iluminismo. Assim, o termo de civilização foi ganhando a ideia de pares opostos, isto é, entre o que é e o que não é civilizado. Dentro desta noção de civilizado surgiu um termo a ela associado: a ideia de polidez, isto é, a ideia de um policiamento comportamental, de tornar-se civilizado, afastando a rudeza, a grosseria e a brutalidade. Contudo, o polimento pode implicar tanto a utilização da força/violência ou produzido de modo agradável, como foi na Corte e na arte da conversação (2001, p. 11-29). No caso do Novo Mundo, segundo Duchet, as noções de civilização e civilizado foram aplicados sobre os povos que aqui habitavam, sendo considerados bárbaros, dada sua diferença cultural em relação aos europeus. Desse modo, quer seja pela Igreja Católica, quer seja pela visão racional do Iluminismo, os povos das Américas foram introduzidos na ideia do "bom selvagem", isto é, estratégia modificador da cultura local que mascarou os males pelos quais esses povos sofreram com o processo civilizador. Na prática dessa violência física e simbólica, o sentimento de humanidade desapareceu, dando lugar "a ilusão de um modelo", em moldes europeus. A polidez que vigorou nos salões não foi a mesma que foi aplicada sobre o Novo Mundo, muito mais violenta e que, para Duchet, serviu de reflexão sobre os valores e costumes europeus que foram postos em dúvida, pensando a sociedade europeia a partir de uma sociedade que ela não é, como forma de se alienar em uma negação do outrem. Com isso, as diferenças culturais foram negativizadas e serviram aos propósitos das práticas de evangelização e de imposição cultural foram aplicadas no Novo Mundo (1971, p. 9-11).

⁶⁵ Contudo, as disputas internas nas academias inviabilizavam a transformação das academias em uma República das Letras (BIAGIOLI, 1996, p. 223, nota 100).

⁶⁶ (...) at the time the first academies were being established, the republic of letters was a quite porous configuration of differently powerful patrons and differently polite practitioners. The participants different interests, backgrounds, and methodologies ensured that civility was, as we say today, a contested category. At the same time, civility could not be overlooked without

A civilidade foi uma qualidade destinada às pessoas de condição inferior, já a polidez pode ser associada ao *Le Monde* e a Corte (mundo aristocrático). A polidez pode ser considerada como um valor social dos modos de falar e agir, universalizando a cultura e a língua francesa. A prática da sociabilidade mundana redefiniu o valor aristocrático a respeito de quem deveria participar do *Le Monde*, ou seja, alargou esse valor e, com isso, ampliou a participação de outros atores sociais, como os homens de letras. O que o mundanismo recuperou da República das Letras foi o ideal de cortesia, ao afastar controvérsias, polêmicas públicas e insultos (LILTI, 2005, p. 419, 433-434). Consequentemente, a opinião que nasceu nos salões estimulou nos homens de letras indicativos de reputação, celebridade e renome, ou seja, influências advindas das características da sociedade de corte. (GODMAN, 1991, p. 194).

Com a prática da conversa polida homens de letras possibilitaram a circulação de informações literárias, permitindo sempre que as conversas tivessem assunto e, desse modo, tornando o salão “mais atrativo” a todos os frequentadores:

Finalmente, a economia da troca mundana deve muito, no século XVIII, ao prestígio dos homens de letras. Sua presença, pelo menos para os mais célebres entre eles, fez a reputação dos salões que frequentam e das donas dos salões que os recebem. Os homens de letras, como os homens do mundo, podem estar “na moda”, se bem que receber um acadêmico, um sábio, um autor de sucesso é um sinal positivo, e torna um salão atraente⁶⁷. (LILTI, 2005, p. 427).

As estratégias mundanas, que estiveram associadas a reputação dos salões, corroborou para a necessidade e importância dos homens de letras, pois foram mobilizados como pessoas capazes de oferecer um crescente entretenimento ao salão literário. À medida em que foram transformados em celebridade, conquistaram vantagens sociais, bem como fama e reconhecimento dos nobres

endangering the sociability of the emerging republic of letters, the legitimation of claims about nature, the distribution of credit and distinction and, more generally, the social structures within which natural philosophers were trying to create their communities and networks. While in the long run the sociabilities of the republic of letters and court society diverged, I believe that the conditions of possibility of scientific etiquette remained framed by the processes through which authority and subjectivity were constructed within court society" (BIAGIOLI, 1996, p. 205).

⁶⁷ “Enfin, l'économie de l'échange mondain doit beaucoup, au XVIIIe siècle, au prestige des hommes de lettres. Leur présence, d'ailleurs pour les plus célèbres d'entre eux, fait la réputation des salons qu'ils fréquentent et des maîtresses de maison qui les reçoivent. Les hommes de lettres, comme les hommes du monde, peuvent être “à la mode”, si bien que recevoir un académicien, un savant, un auteur à succès est un signe valorisant, et rend une maison attractive.” (LILTI, 2005, p. 427).

que frequentavam os salões. (LILTI, 2005, p. 428).

Nos salões, a aparência de igualdade entre os homens de letras e os nobres se realizou mediante um sutil “jogo de estima recíproca”, que dotou esses locais com uma espécie de “ficção de igualdade”. Contudo, esta igualdade aparente que reinava nos espaços de conversação polida mascarou o controle, pelos nobres, de quais homens de letras poderiam frequentá-los. A igualdade ficcional presente nos salões não criou uma rota de fuga dos problemas da Corte, e a polidez mascarou a pretensão de ascensão e de fama dos homens de letras, não tanto como escritores, mas como filósofos mundanos. Vista como um componente da virtude social, a polidez define as regras de sociabilidade mundana e social. Portanto, serviu aos propósitos do Antigo Regime ao incluir na sociedade estamental francesa uma associação entre moralidade secularizada e utilidade social. Portanto, Lilti sustenta que a polidez foi usada mais como um mecanismo dissimulador de igualdade na prática de conversação.

A polidez e a amabilidade desses aristocratas mantêm uma ficção de igualdade que não dissipa as diferenças de status porém os torna suportáveis. Este jogo da estima recíproca, entretanto, não é relevante que na medida onde os grandes, como nós os chamamos de modo significativo, conservam o controle (...). Os homens de letras têm bastante consciência, e não confundem de modo algum a polidez dos salões e a igualdade na conversação (LILTI, 2005, p. 420)⁶⁸.

A dissimulação ocultou a existência de um círculo restrito, que em certo sentido remetia as características do Antigo Regime. Da parte daqueles que comandam o “círculo”, “só aceitarão aqueles que se lhes assemelhe e que, por seus méritos e seus encantos, lhes proponha o reflexo de seu próprio valor” (STAROBINSKI, 2001, p. 62). No fundo, esta prática mascarou o não-questionamento e aceitação plena da legitimidade do poder principesco, associado as categorias de honra, virtude e nobreza e “representadas como uma forma de conhecimento tácito” que, ao resgatarem essas categorias, as Academias reais e os salões se expuseram a incorporação de marcas do Ancien Régime em seus modos de existência (BIAGIOLI, 1996, p. 208).

Se os homens de letras funcionaram como peças de entretenimento nesses

⁶⁸ “La politesse et l’amabilité de ces aristocrates entretiennent une fiction d’égalité qui ne dissipe pas les différences de statut mais les rend supportables. Ce jeu de l’estime réciproque, toutefois, n’est valable que dans la mesure où les grands, comme on les appelait de façon significative, en gardent le contrôle (...) Les hommes de lettres en ont bien conscience, et ne confondent nullement la politesse des salons et l’égalité dans la conversation.” (LILTI, 2005, p. 420).

salões literários, em que medida podemos considerar que houve uma disseminação da República das Letras nos salões? Antoine Lilti entende que os filósofos angariaram “vantagens materiais, a possibilidade de construir ligações com outros escritores, mais importantes, melhor assentados, e a esperança de se aproximar dos centros de poder.”⁶⁹ (LILTI, 2005, p. 426). Mas, tais conquistas aconteceram quando o reconhecimento social foi conquistado na mundanidade dos salões, composta em meio ao rito simbólico de uma sociedade de corte⁷⁰. Foram pelas mãos da aristocracia, convertidas em acesso aos salões, que os filósofos ascenderam ao sucesso. O fato de fornecerem entretenimento cultural como meio para a sociabilidade fez dos homens de letras peças importantes de disputa pela ascensão de favoritos/protegidos. (LILTI, 2005, p. 426).

A partir de 1780 a República das Letras entrou em anarquia e os salões declinaram, quando começou uma espécie de desencadeamento de ódio dos homens de letras menos favorecidos. Um dos pontos salientados por Dena e que foi apontado por Robert Darton: a morte de filósofos importantes, como Voltaire, por exemplo, e a falta de rapidez em produzir sucessores a altura, agravou a anarquia e desestabilizou o Iluminismo, pois para Darnton, segundo Goodman, a Revolução serviu para reforçar os aspectos do Antigo Regime por meio daqueles que se sentiram excluídos da sociedade de corte (DARNTON, 1982, p. 15, APUD, GOODMAN, 1991, p. 195). Contudo, Dena Goodman considera pertinente acrescentar um outro fator: o aumento da anarquia foi marcado pela morte das grandes mulheres de conduziram os principais salões: Mme Geoffrin e Mile de Lespinasse (GOODMAN, 1991, 195-196).

Se as Academias reais e os salões foram considerados espaços materializados da República das Letras, ou, ao menos, espaços que se apropriaram e remodelaram o aspecto ideal dessa república, quais as distinções perceptíveis entre esses espaços? As profusas pesquisas científicas desenvolvidas nas Academias reais foram realizadas de modo isolado e distante do público⁷¹, pois, como destaca Elizabeth Badinter, somente depois dos resultados satisfatórios

⁶⁹ “d’avantages matériels, la possibilité de nouer des liens avec d’autres écrivains, plus importants, mieux installés, et l’espoir de se rapprocher des centres du pouvoir.” (LILTI, 2005, p. 426).

⁷⁰ Por exemplo, a virtude e a honra de um cortesão somente podem ser explicados pela sua operacionalidade (em termos de conquista e de perda), não existindo uma essência para conceituá-la (BIAGIOLI, 1996, p. 205).

⁷¹ Mario Biagioli chama a Academia de Ciências de “sótão” do rei, posto que este fornecia “um espaço social protegido” e “legítimo” para que as pesquisas científicas pudessem ser realizadas. (BIAGIOLI, 1996, p. 225).

serem aprovados pela comunidade acadêmica é que poderiam ser apresentados ao público em geral, em sessão aberta. Isso diferia, em parte, do conhecimento que circulou nas redes de sociabilidade dos salões literários que, como sustenta o professor de Direito e Estudos de Ciência e Tecnologia Mario Biagioli, não possuiu rigor técnico e tinha um caráter mais experimental e atrativo, nascido das rodas de conversas, nas quais a opinião pública participava.

Todavia, para que as ideias que circularam tanto nos salões quanto nas Academias transformassem-se em “ideias-forças”, elas precisariam ganhar o espaço público. Este foi um ponto de fragilidade da República das Letras: seus partícipes desejaram o reconhecimento intelectual, se envolvendo na arena pública. O máximo que conquistaram foi um espaço julgado pela corrupção do prestígio, como foram os salões. O erro não foi terem dimensionado o controle que sofreram, mas não perceberam um estado de tensão que culminou, por exemplo, nas críticas de Jean le Rond D’Alembert. (MORNET, 1969, p. 243).

Capítulo 4: O espectro de Diógenes no “templo do renomado literato”: a remodelação da República das Letras pela (re)conexão humanista

Para conseguir a menor pensão ou o mais insignificante cargo, é preciso solicitar, pedir, cortejar. Numa só palavra: agradar (BADINTER, 2007b, p. 81)

Como vimos no capítulo anterior, a República das Letras disseminou-se e foi apropriada por outras instituições, tais como as Academias reais e os salões literários, o que de certo modo contribuiu para ampliar o conhecimento sobre seu lema e suas características. Contudo, essa república foi marcada também por conflitos. A República das Letras, nos séculos XVII e XVIII, rejeitou o retorno às fontes antigas como fizeram os primeiros humanistas, pois a centralidade sobre a liberdade de expressão e de pensamento tornaram os homens de letras contrários e críticos das formas de autoridade, fossem elas da Igreja, do Estado, ou dos autores da Antiguidade. Não obstante, a produção do conhecimento desse período acabou transformando-se em uma arena de disputas interpretativas e de opiniões conflitantes entre si, pleiteando o *status* de verdade. Diríamos até mais, competindo por fama e glória⁷².

Na segunda metade do século XVIII, Paris — graças a Luís XIV — e Berlim — graças a Frederico II⁷³ — foram centros de profusão intelectual. Todavia, a preponderância e o prestígio intelectual foram mais fortes na capital francesa. Além disso, esse século foi marcado por dois opostos bastante acirrados: a emergência da opinião pública, que projetou ou declinou com as pretensões de fama e glória dos *savants*, e a defesa acirrada da dignidade pessoal e da liberdade de escrita, numa época em que a hierarquia social e a dependência de um mecenas poderiam garantir ou não o patrocínio intelectual, mesmo que às custas de bajulação, submissão e humilhação.

O cosmopolitismo da República das Letras perdeu espaço para a internalização da mesma nos estados, transformando a busca por aprendizagem em necessidade de reconhecimento imediato por talento, como se viu nos salões parisienses do século XVIII pela dependência ao sistema de patronagem. Para que os homens de letras alcançassem credibilidade, o caminho alternativo aos

⁷² As desavenças que marcaram a República das Letras entre os séculos XVII-XVIII foram produzidas pela associação entre autonomia dos homens de letras e a tutela do mecenato. (CHARTIER, 1997, p. 121).

⁷³ No caso de Frederico II, por também ter sido homem de letras e filósofo, ofereceu em seu reino algo inexistente no reino francês: a liberdade de pensamento e de expressão.

desprovidos de riqueza foi a relação de patronato com a aristocracia e com os príncipes/reis como via de acesso favorável à glória. (BIAGIOLI, 1996, p. 194).

A diversificação institucional e de socialização que definiu o pertencimento do homem de letras foi visível na intenção moral e pedagógica que apareceram nas obras literárias. A primeira obra que demonstrou este viés foi o livro do jesuíta Daniello Bartoli, publicado em Roma, em 1645, nomeado *Dell’Huomo di lettere difeso e emendato parti due*. Ganhou oito reedições e, em 1654, foi traduzido para o francês pelo padre Le Blanc, sob o título *Le Guide des Beaux-Esprits* (Pont-à-Mousson). Posteriormente, sofreu outras edições em inglês, alemão, castelhano e latim. Na segunda metade do século XVIII, adquiriu mais uma tradução para o francês, produzida pelo padre Delivoy. Este livro “(...) associa em grande parte a atividade intelectual ao desinteresse absoluto e propõe aos homens de letras o modelo do ensaio antigo e aos poderosos do mecenato” (CHARTIER, 1997, p. 143).

Livro similar foi publicado por Jean-Jacques Garnier, nomeado *L’Homme de lettres* (1765). Nessa obra, Garnier considerou como um homem de letras alguém que se dedicava aos estudos, tornando útil seu conhecimento à sociedade. Ademais, sustentou que os *hommes des lettres* foram vistos pela sociedade como a representação da figura de autor, do modismo e do divertimento. Esta definição de Garnier se contrapõe à definição estabelecida pelos homens de letras nos salões e dos colaboradores da Enciclopédia. Defendeu, ainda, o desapego ao mecenato, valorizando o reconhecimento literário na conquista de cargos e empregos. Assim, Garnier aproximou o homem de letras à figura do clérigo mais que do filósofo. (CHARTIER, 1997, p. 144).

Mas foi na efervescência da segunda metade do século XVIII que outro livro, tratando sobre o mesmo assunto, do pertencimento e da postura dos letrados na sociedade, causou, ao mesmo tempo, louvor e indignação. O filósofo Jean D’Alembert resolveu escrever um ensaio para protestar contra a “dependência humilhante” feita pelos grandes sobre os homens de letras. O foco de seu alerta aos seus pares foi a necessidade de adotarem uma “exigência intelectual”, que compusesse a estrutura de “um novo orgulho” que a classe intelectual deveria adotar. Suas bases seriam a liberdade, a verdade e a pobreza e que guiariam os princípios éticos e intelectuais dos homens de letras na produção de conhecimento: “a exigência de dignidade não é apenas uma reivindicação social e

psicológica, mas também uma virtude moral” (BADINTER, 2007b, p. 12).

Com base no capítulo precedente, a entrada na carreira literária não foi algo fácil e cheia de armadilhas, isto é, um caminho tão estreito que para percorrê-lo seria necessário eliminar os que estivessem no caminho⁷⁴. As desavenças que existiram ao longo desse caminho, bem como a desvalorização dos homens de letras foram questões ponderadas por Jean D’Alembert, em 1753, em seu *Essai sur la société des gens de lettres et des grands: sur la réputation, sur les mécènes et sur les récompenses littéraires*⁷⁵: “O gosto pelas honrarias e o desejo de glória geram invariavelmente corrupção e comprometimento. Com isto, o filósofo perde a alma, as ideias e a virtude” (BADINTER, 2007b, p. 79).

Para compreendermos algumas análises historiográficas sobre o ensaio escrito por Jean D’Alembert, precisamos, antes, situá-lo no contexto histórico em que foi produzido, e que foi descrito por Elisabeth Badinter.

Samuel König foi um matemático alemão e discípulo de Pierre Louis Moreau de Maupertuis, filósofo, matemático e astrônomo. Quando este alcançou lugar na Academia de Berlim, König rareou o envio de cartas ao seu mestre. Em 1744, Maupertuis apresentou à Academia de Ciências sua descoberta sobre a “lei do mínimo” (princípio físico do menor esforço). König, possuidor de um caráter duvidoso, publicou, em 1751, na *Nova Acta eroditorum*, dois artigos, sugerindo que a descoberta não era inédita, pois tal princípio já constava em uma carta de Leibniz a Hermann. Isso deixou Maupertuis extremamente raivoso, ainda mais pela suposição (de certo modo verdadeira) de que a dita carta era falsa.

Maupertuis moveu amigos, e até Frederico II, para encontrarem todas as cartas ainda existentes trocadas entre os dois. O resultado foi tão insatisfatório, que Maupertuis exigiu que König apresentasse a carta original, onde constava a menção ao princípio, e este não o fez, deixando aquele ainda mais enraivecido. (BADINTER, 2007b, p. 44-49).

Em abril de 1752, Maupertuis conseguiu marcar uma sessão em que a Academia condenasse König como falsário. Em contrapartida, sua saúde piorou consideravelmente. Porém, esta situação não foi empecilho para a eclosão da rivalidade entre Maupertuis e Voltaire, que não sabia da enfermidade de seu

⁷⁴ Referimo-nos aos debates historiográficos produzidos, especialmente, pelos historiadores Antoine Lilti e Pierre Beaurepaire.

⁷⁵ D’alembert abriu seu ensaio dedicando-o ao abade de Canaye, induzindo que o mesmo seria resultado das conversas filosóficas entre os dois.

oponente. Voltaire tratou de ir em defesa do rapaz, além de espalhar boatos de que Maupertuis estava completamente louco, supondo ser decorrendo do álcool ou de alguma enfermidade mais severa. A ira de Voltaire foi avolumando-se tanto que, como forma de desestabilizar ainda mais seu oponente, escreveu e mandou publicar uma sátira chamada *Diatribes do Doutor Akakia*. Frederico II, inconformado com os ataques de Voltaire a Maupertuis, por este se encontrar gravemente enfermo, enviou a Voltaire sua *Carta de um acadêmico de Berlim a um acadêmico de Paris*. Apesar da leitura, Voltaire não se intimidou e mandou imprimir seu *Diatribes...* na Holanda e o espalhou por toda a Europa. Os exemplares ao chegarem em Berlim foram queimados por Frederico II. Isso deixou Voltaire tão amedrontado que, após três meses de tentativas, deixou Potsdam em 26 de março de 1753 (já que para deixar a Rússia era preciso autorização real) (BADINTER, 2007b, p. 74-75).

A desavença entre Voltaire e Maupertuis tomou tanta proporção, que o conflito chegou à Paris, exigindo que cada homem de letras tomasse partido na história. A rivalidade auferiu contornos tão mais profundos, que foi D'Alembert quem observou, em 1753, que a dignidade dos homens de letras se encontravam profundamente manchada (BADINTER, 2007b, p. 75-78). Serviu de marco inicial para o seu ensaio.

Para Henri Duranton, apesar do contexto em que o ensaio foi pensado, existem outras questões que aparecem. Para o historiador, o ensaio teve uma dupla função: ao refletir acerca dessa desvalorização, D'Alembert ponderou também a respeito de si mesmo, um “deslocado”, na manutenção de um comércio literário entre os homens de letras e os grandes. A base desse comércio literário exclui, para o filósofo, a ideia de solicitude, imperando a exclusão dos homens de letras menos favorecidos do universo do mecenato e do reconhecimento literário (2006, p. 301).

D'Alembert teceu críticas ao apontar que tanto um cientista quanto um geômetra são menos acolhidos pela sociedade, pois a interferência dos nobres sobre a produção de conhecimento, selecionando o que desejavam ou não saber, desconsideravam uma gama de saberes que os homens de letras produziram. Desvalorizavam, também, a capacidade dos homens de letras em instruir a sociedade pelo conhecimento que estes desenvolveram.

Dentro desse código de valores vigorou, como analisa o historiador Jean

Starobinski, um “julamento estético” não apenas inclinado às “boas qualidades”, mas principalmente às “belas maneiras”, que tornaram aquele que agrada “amável”, logo, acolhido entre os que dele se simpatizaram (isso encurta o distanciamento afetivo e é claro, o mérito deveria ser alcançado para que houvesse a aproximação). O reconhecimento do mérito daquele que sobre bajular tornou-se uma espécie de “gratificação”, e o bajulado alcança seu “ganho narcisista”. Isso não é “um ato puramente intelectual”, mas da ordem do desejo/prazer, que podemos entender como alguém que desejou “de ser “distinguido”, de ser julgado digno de fazer parte do “círculo””. Da parte daqueles que comandam o “círculo”, “só aceitariam aquele que se lhes assemelhe e que, por seus méritos e seus encantos, lhes propusessem o reflexo de seu próprio valor” (2001, p. 60-64).

A crítica do filósofo francês residiu, como ressalta Henri Duranton em diálogo com o exame acima do Starobinski, na distinção pautada entre o talento e o nível social. Logo, temos que ter em mente que o empoderamento passa pela noção de lugar. Conquanto, os homens de letras foram deslocados para uma posição inferior, pois a hierarquização social foi mobilizada no comércio literário (quer seja nas Academias reais, quer seja nos salões literários) como parâmetro de classificação dos homens de letras, colocando-os e forçando-os a se considerarem socialmente inferiores (DURANTON, 2006, p. 303).

Deste modo, D’Alembert criticou o deslocamento de valores no seio da atividade literária, em decorrência de uma “inversão das relações entre poder e saber”⁷⁶, onde o saber foi mobilizado pelo poder dos grandes como justificativa para a sua superioridade. Nesta prática, o papel do letrado foi tornar reconhecido o nobre pela reverência que recebia dos homens de letras que se relacionavam. Assim, o saber poderia empoderar não por meio da consideração de seu valor, mas instaurava-se por meio da reputação, pois dominar o saber pela reputação era manipular a opinião pública e reconhecendo os preconceitos dos grandes por meio do desenvolvimento do esclarecimento. (DURANTON, 2006, p. 308-09).

Quando D’Alembert publicou seu texto *Discurso preliminar*, no primeiro volume da Enciclopédia, já tinha sido acusado de criticar indiretamente o rei e a

⁷⁶ O ensaio permite-nos compreender as definições hierárquicas baseadas na relação entre o poder e o saber, ressignificando as noções de consideração e de reputação, bem caras a D’Alembert. Foram essas mudanças que alteraram drasticamente os princípios da República das Letras.

religião⁷⁷, visto a inspiração que o texto produziu em de Prades⁷⁸. Com este novo ensaio, *Essai sur la société des gens de lettres et des grands: sur la réputation, sur les mécènes et sur les récompenses littéraires*, D'Alembert ponderou acerca do ofício, da postura e da relação dos letrados com os nobres da Corte. O filósofo e geômetra francês produziu um verdadeiro “manifesto dos intelectuais”, como ressalta Elisabeth Badinter. Nele, D'Alembert esboçou “os contornos de um estatuto e de uma ética intransigentes” que os homens de letras deveriam alcançar, conquistados a qualquer preço. (BADINTER, 2007b, p. 59-60).

Contudo, não foi somente pelo mecenato e pela disseminação da República das Letras que esse quadro agravou-se. Graças ao reinado de Luís XIV, houve a valorização da produção de conhecimento, tida como marca de prestígio e que serviu de fator de aproximação entre os grandes e os homens de letras. Biagioli salienta que nesta prática vigorou uma necessidade de subjetividade reconhecida na distinção social, pautada nas regras e rituais de etiqueta. De modo mais claro, significou que a distinção social esteve pautada em um binômio: pessoa-poder. Assim, quanto maior o poder de um indivíduo, mais honra e distinção alcançaria. Este código comportamental foi disseminado a partir da figura real (corpo, gestos e ações), vulnerabilizando a “individualidade absoluta”, a partir do momento em que foi permitido, mesmo que de modo seletivo, que outras pessoas pudessem participar desse código de valores. (BIAGIOLI, 1996, p. 207). Se vinha do rei essa valorização, foi necessário copiá-la e, tão logo, os grandes deram início a prática de “cultivar os escritores” com lisonjas⁷⁹ e patrocínio, tal qual o rei fazia. Essas estratégias análogas foram bastante satisfatórias, posto que serviram aos homens de letras como uma via de oportunidades à glória e ao reconhecimento de

⁷⁷ D'Alembert, junto com Diderot e Rousseau, foi um defensor aberto da liberdade de pensamento e de escrita frente ao controle acirrado da religião e da política.

⁷⁸ De acordo com o historiador Robert Darnton, a Enciclopédia foi considerada, desde sua primeira edição, uma obra perigosa, pois o conhecimento ali produzido provinha da razão, da filosofia e da memória, e não da Igreja Católica e da teologia, transformando-se em estratégia legitimadora do Iluminismo. O interessante é que apesar de ser considerado perigoso, o projeto não apresentou bases para justificar qualquer revolução. Todavia, a ala da ortodoxia religiosa percebeu nos verbetes críticas dissimuladas contra a religião e exigiram o fim do projeto. E Darnton recupera brevemente este episódio, no qual a tese em teologia de Jean-Martin de Prades foi acusada de ter sido inspirada no Discurso preliminar, de Jean D'Alembert. Todos os envolvidos com a Enciclopédia, em maior ou menor grau, contavam com a proteção de Malesherbes, superintendente da atividade livresca entre os anos de 1750 e 1763 (1996, p. 20).

⁷⁹ Dentro desse código de valores, segundo Starobinski, vigora um “juízo estético” não apenas inclinado às “boas qualidades”, mas principalmente às “belas maneiras”, que tornam aquele que agrada “amável”, logo acolhido entre os que simpatizam, encurtando o distanciamento afetivo e é claro, o mérito deveria ser alcançado para que houvesse aproximação (2001, p. 60).

seus escritos.

Todavia, essa aproximação foi problemática, porque para que os homens de letras conquistassem e preservassem a fama, foram obrigados a se rebaixarem à condição de meros bajuladores dos “*hommes en place*”⁸⁰. Significou, para D’Alembert, uma inversão de importância e que alterava a produção de qualidade do conhecimento: quanto mais os textos produzidos pelos homens de letras fossem fortemente desenvolvidos na bajulação aos seus senhores (o que não dissimulou, por vezes, o alto grau de falsidade em dedicatórias bajuladoras, como observou e criticou D’Alembert, destacado John Pappas), menos ressaltariam os verdadeiros talentos da erudição. A consequência disso foi a valorização de “talentos medíocres”.

Em seu *Essai sur la gens de lettres et des grands*, Jean D’Alembert partiu da ideia de igualdade entre os nobres e os homens de letras, já que ambos foram figuras observadas pela opinião pública. No exame que o geômetra desenvolveu, destacou que ambas as figuras estavam envolvidas com a atividade intelectual: os nobres na condição de patrocinadores da produção intelectual desenvolvida pelos homens de letras. Porém, os *savants*, ao se dedicarem à produção cultural francesa, prestavam honras à sua nação, ao contrário dos nobres, dedicados aos exercícios da superioridade (e com ela, a prática da humilhação, da imposição e da submissão) sobre todos aqueles que julgassem inferiores à sua posição social. Advertiu o filósofo do rebaixamento e da submissão dos homens de letras aos nobres, e estes que não sabiam discernir os bajuladores daqueles que verdadeiramente possuíam talento intelectual. Em resposta a essa situação, Duranton destaca que a estratégia reflexiva mobilizada por D’Alembert foi de uma aproximação retórica entre os grandes e os homens de letras, como forma de supor que os intelectuais que bajulavam esses homens dotados de importância em troca de patrocínio possuíam talento inferior (2006, p. 304).

Embora a função do mecenato fosse financiar produções culturais diversas na

⁸⁰ A língua francesa, bem como qualquer idioma, expõe obstáculos e impasses quando traduzida para o português. No ensaio publicado por D’Alembert há a referência aos nobres como grandes, mas também como “*hommes en place*”, cuja tradução para o português apresenta dificuldades. Meu sincero agradecimento à professora de francês do Colégio Pedro II, Luiza Schiavo Magalhães, pelo carinho e generosidade em ajudar-me com a tradução mais adequada para essa expressão. Segundo a professora Luiza, a mesma pode ser entendida, literalmente, como designando homens que têm “situação”, isto é, um cargo, uma posição, uma ocupação importante e, consequentemente, isto lhes confere status e destaque. A sugestão oferecida pela professora Luiza Schiavo, e adotada por esta pesquisa, será de “homens dotados de importância”.

França, subliminarmente forçou, como moeda de troca, o enaltecimento da figura do mecenas. Então, quanto mais os nobres usassem deste estratagema, mais se sentiriam estimulados a cobrar de seus financiados a reverência⁸¹, promovendo, inclusive, gestos de humilhação⁸² sobre os *savants*.

Posto isso, para compreendermos as considerações apresentadas até aqui é necessário percorrer as páginas do *Essai sur la gens de lettres et des grands*. Nele, D'Alembert escreveu que a França, como os demais países europeus, viveu tempos de barbárie e ignorância, somente modificados quando o conhecimento tornou a pátria francesa mais esclarecida. Contudo, no século em que D'Alembert escrevia, apontou para outra forma de barbárie, dirigida à corrupção dos espíritos intelectualizados, no interior do desenvolvimento teleológico da sociedade francesa⁸³.

As trevas, compreendidas por um período de pouco desenvolvimento e baixa valorização cultural, foram deixadas para trás. Para falar desta mudança, a partir do incentivo das luzes resgatou, inicialmente, a figura de Carlos V (abril de 1364 a setembro de 1380), rei que incentivou o gosto do Estado pelas ciências (embora tenha sido um príncipe pouco louvado, mesmo por esse gesto). Para D'Alembert, o esforço deste rei foi resultado de uma alternativa de assegurar a paz no reino. Os reis subsequentes a Carlos V que não trataram de continuar o incentivo à cultura, viram-na se desenvolver longe de seu reino. A mesma atitude de Carlos V foi adotada por Francisco I (janeiro de 1515 a março de 1547). Este, graças ao seu enorme incentivo, foi considerado “pai das letras”, o que ainda sim não o tornou tão grandioso frente a Luís XII, destacou D'Alembert.

O incentivo dado por Francisco I gerou o desenvolvimento intelectual francês. Contudo, foi um desenvolvimento unilateral, não abarcando o povo e os senhores de terras. D'Alembert ressaltou o descaso dos nobres com as letras,

⁸¹ Pela bajulação aquele que é bajulado vê nos aspectos que lhes são ressaltados “uma “essência” pessoal”, que passa a ser por todos reconhecida: “É significativo que o adulator comece por assegurar ao “senhor” que ele é visto por todos, e bem visto; que todos falam dele, e falam bem. Eis o senhor tranquilizado não apenas sobre a opinião pessoal do complacente, mas sobre o julgamento universal que se faz dele: toma posse de uma “essência” pessoal” (STAROBINSKI, 2001, p. 68).

⁸² Ao longo de seu ensaio, tomando em comparação com a Inglaterra, D'Alembert destacou a valorização dos homens de letras ingleses, muito diferente do caso francês. Os nobres franceses tratavam os *savants* como uma classe inferior. Aos que assim procederam, deveriam os homens de letras procurar se afastar, caso não conseguisse convertê-los em iguais e amigos. (PAPPAS, 1983, p. 339).

⁸³ Este ponto também foi destacado por Condorcet, em seu ensaio *Fragments sur l'Atlantide*, fonte analisada no capítulo cinco da presente pesquisa.

somente os interessando as guerra e as armas⁸⁴. Os cortesãos foram naturalmente ignorantes e somente seguiram reis que foram seus reflexos, desconsiderando quaisquer proteções ou incentivos às letras: “A tendência natural dos cortesão para a ignorância ocorreu muito mais tranquilo sob reis que seguiram, e que foram todos protetores pouco zelosos das letras.”⁸⁵ (D’ALEMBERT, 2006, p. 4) e “A nobreza francesa, tão abrangente que ela é para considerar cegamente seus reis para modelos, não mostrou para as letras o mesmo gosto que Francisco I”⁸⁶ (D’ALEMBERT, 2006, p. 4). As críticas de D’Alembert estenderam-se, também, sobre Carlos IX e Henrique IV, que apesar de terem acolhido os sábios, estes foram tratados razoavelmente bem. Com Luís XIV, a ignorância em que a nobreza estivera mergulhada foi afastada, emergindo o saber e o espírito ilustrado. A filosofia afastou-se da superstição, superando obstáculos da ignorância e ganhando amplitude.

A emergência do saber e do espírito ilustrado gerou a expansão da filosofia iluminista, a partir da segunda metade do século XVII e que marcou o auge do esclarecimento sobre o povo francês, dotando-o de espírito crítico, ao comparar sua época com as precedentes. Tanto os escritores quanto seus escritos começaram a chamar a atenção dos altos escalões da Corte, cujos talentos, medianos ou grandiosos, procuraram atenções mais por interesse do que por consideração de quem dedica agradecimentos pelo reconhecimento intelectual:

(...) os grandes começam a procurar não apenas as obras, mas a própria pessoa dos escritores, tanto célebres quanto medíocres; eles apressam-se, ao menos por vaidade, a dar aos talentos as marcas de estima, geralmente mais interessados do que sinceros⁸⁷ (D’ALEMBERT, 2006, p. 6).

Foi esta solicitude falsa e vaidosa que tinha sido a chave de deslocamento

⁸⁴ A nobreza surgiu, primeiramente, como um conceito, um direcionamento a um grupo de pessoas que lutaram em batalhas ou pela adoção de um estilo de vida calcado na riqueza acumulada. Por meio dessa riqueza, os nobres se portavam como senhores de feudos (considerados estados privados hereditários) e sua reputação militar os afastavam das atividades consideradas inferiores, como o trabalho braçal ou o comércio. Com a ascensão da monarquia, a nobreza deixou de ser um conceito para se tornar um mecanismo legal, validado apenas pelo monarca (BEIK, 2009, p. 67-68).

⁸⁵ “Le penchant naturel des courtisans pour l’ignorance se trouvait beaucoup plus à son aise sous les rois qui suivirent, et qui furent tous protecteurs peu zélés des lettres.” (D’ALEMBERT, 2006, p. 4).

⁸⁶ “La noblesse française, toute portée qu’elle est à prendre aveuglément ses rois pour modèles, ne montra pas pour les lettres le même goût que François Ier.” (D’ALEMBERT, 2006, p. 4).

⁸⁷ “(...) les grands commencent à rechercher non seulement les ouvrages, mais la personne même des écrivains, tant célèbres que médiocres; ils s’empressent, au moins par vanité, de donner aux talents des marques d’estime, souvent plus intéressées que sincères” (D’ALEMBERT, 2006, p. 6).

dos escritores e sobre isso que D'Alembert quis refletir.

A nobreza atraiu a sociedade de letras, talvez pelo seu poder, influência e riqueza, se tornando interessante aos homens de letras, sendo estabelecido entre ambas as partes um proveitoso comércio literário, como foi definido por D'Alembert. O comércio literário, ou como o historiador Jean Starobinski prefere nomear de “comércio da sociedade”, constituiu-se por palavras, gestos e valores que compuseram um “código estável de valores”⁸⁸, que deveria ser mais significativo do que os indivíduos que dele tomaram conhecimento. Mario Biagioli destaca neste código um equilíbrio de “tensão fundamental” entre os “os protocolos de etiqueta”⁸⁹ e a civilidade, pois todos aqueles que se mostrassem desejosos de frequentar e de pertencer aos círculos culturais da alta sociedade, tencionavam a estabilidade destes modos de distinção social, necessitando serem preservados acima dos indivíduos recém-incorporados. Isto porque os “adeptos nem sempre compartilhavam a civilidade precavida e as atitudes “simbólicas” de patronos e príncipes”⁹⁰ (BIAGIOLI, 1996, p. 199). Os responsáveis por esse código, no caso específico dos salões literários, foram os *hommes en place*, na qualidade de “bons juízes” que, em troca de aprovarem/financiarem “as boas coisas”, creditavam aos homens de letras estima e louvação que desejavam receber (STAROBINSKI, 2001, p. 60).

Os homens de letras, segundo a visão do filósofo, negligenciaram os aspectos negativos desta relação, desconsiderando o que D'Alembert chamou de amor-próprio⁹¹. A relação entre a busca por estima/reputação⁹² e humilhação⁹³

⁸⁸ Mario Biagioli salienta que o importante nos códigos de valores dos salões, particularmente, não foram as individualidades, identificadas em suas próprias identidades, mas a instabilidade das mesmas, controladas por esses códigos, possibilitando apenas assim que os status fossem confirmados ou contestados e que os indivíduos fossem atestados como pessoas “de qualidade” ou não. Foram categorias contestáveis e frágeis entre a nobreza, mas, em contrapartida, serviram de ponto de apoio e de “acesso legítimo” à autoridade real. (1996, p. 206).

⁸⁹ Necessidade de regras sobre polidez e etiqueta, que não desestabilizassem a cultura aristocrática e de corte. Isso precavia divergências, nos salões, entre disputas de importância, o que marcaram essas disputas pela ideia de maior ou menor grau de pertencimento, identidade e status em relação ao Antigo Regime. (BIAGIOLI, 1996, p. 205).

⁹⁰ “Practitioners did not always share the cautious civility and “nominalist” attitudes of patrons and princes” (BIAGIOLI, 1996, p. 199).

⁹¹ Para Starobinski, há um interesse por de trás do amor-próprio. Este sentimento é também uma espécie de discurso enganador, feito por alguém que também quer ser bajulado. Isto ocorre, pois pela Pela bajulação aquele que é bajulado vê nos aspectos que lhes são ressaltados “uma “essência” pessoal”, que passa a ser por todos reconhecida: “É significativo que o adulator comece por assegurar ao “senhor” que ele é visto por todos, e bem visto; que todos falam dele, e falam bem. Eis o senhor tranquilizado não apenas sobre a opinião pessoal do complacente, mas sobre o julgamento universal que se faz dele: toma posse de uma “essência” pessoal” (2001, p. 68).

⁹² A conquista da reputação, fosse entre os Humanistas, fosse na República das Letras, já em sua

sofrida produziu a diluição do amor-próprio dos homens de letras, em prol dos benefícios que julgavam obter com o acolhimento dos grandes.

O quadro que D'Alembert analisou, projetou o crescimento dos homens de letras pelo mérito que conquistaram e a celebridade que alcançaram. Contudo, o filósofo francês quis entender quais motivos poderiam levar os homens de letras a conquistarem a glória a partir do talento.

Discorreu que os homens de letras viram nos grandes a capacidade de usá-los em prol da conquista de reputação e para uma “existência considerável”⁹⁴. A busca pela reputação, além da adaptação que o homens de letras fizeram de si frente aos interesses dos grandes produziu a esperança nos letrados de poderem pertencer ao ethos aristocrático. D'Alembert questionou o poder que os homens de letras depositaram nos grandes, permitindo-lhes definir como deveriam ser. Por isso, criticou que não partia do nascimento e da fortuna excluir talentos, mas também deles não advinha o talento.

Os “*hommes en place*” não poderiam ser vistos como avaliadores qualificados dos trabalhos intelectuais desenvolvidos e nem responsáveis por determinarem quais homens de letras eram dotados de talento. Um intelectual que pautou sua reputação pelo modo de ver dos grandes senhores, conforme acentua D'Alembert, se tornou tão obtuso quanto os próprios nobres, pois estes se achavam capazes de proferir julgamentos contra os letrados. A realização de uma produção cognitiva, desenvolvida às custas da aprovação de outrem, poderia ser considerada um sinal de má produção, servindo apenas para enaltecer o desejo da nobreza que os aprovaram. O filósofo destacou que o mesmo sentido negativo guardavam as opiniões, dado seu caráter superficial e surgidas das paixões, não da reflexão crítica⁹⁵:

vigência, foi a relação com nobres ou burgueses que tivessem prestígio, ou mesmo intelectuais com fama acadêmica já estabelecida. O usso dessas pessoas mais célebres e importantes valia como “capital social” e incorporação do aspirante aos debates intelectuais e científicos. Essa mesma reputação era de mão-dupla, pois os que financiavam igualmente adquiriam reputação (ALMÁSI, 2009, p. 83).

⁹³ “(...) o desejo da reputação, por mais natural que seja aos homens, é bastante próprio para humilhar, quando o vemos com os olhos filosóficos”. No original: “(...) le désir de la réputation, quelque naturel qu'il soit aux hommes, est assez propre à humilier, quand on l'envisage avec des yeux philosophiques” (D'ALEMBERT, 2009, p. 8)

⁹⁴ O “julgamento de estima” esconde, por parte daquele que deseja pertencer ao círculo, a “mentira da aparência”, reforçando no mérito a conquista do pertencimento (STAROBINSKI, 2001, p. 64).

⁹⁵ Como os homens de letras não possuíam espaço para atuarem como influência nas decisões políticas, transformam-se em condutores do bom gosto e da filosofia. (PAPPAS, 1983, p. 340).

Procuramos principalmente pôr em seus interesses aqueles dentre os grandes que sem se entregar inteiramente à profissão das letras, os cultivam em algum momento, mas que não pensam tornar-se dependentes de seus talentos nem sua consideração nem sua fortuna. (...) O amor próprio aávido de glória procura para se conciliar aqueles dentre os grandes que têm a maioria destes tipos de écos para suas ordens; uma vaidade menos delicada se contenta de poder colocar um ou dois grandes nomes na lista de seus aprovadores.

Tal é a utilidade real ou pretendida que os homens de letras acreditam extrair para sua reputação do comércio dos grandes: entendo por este motivo todos aqueles que alcançaram, seja pelos seus ancenstrais, seja por eles mesmos, a desfrutar na sociedade de uma existência considerável (...) (D’ALEMBERT, 2009, 8-9)⁹⁶.

Para D’Alembert, os julgamentos sobre as produções intelectuais deveriam ser reservadas especialmente aos homens de letras, estes sim, profundos conhecedores do bom gosto. São esclarecidos o suficiente para apresentarem críticas pertinentes às produções científico-literárias. Não seria a mesma situação com trabalhos resultantes da bajulação. Se um talento foi reconhecido em um trabalho fruto da adulação a outrem, isto revelou ser um trabalho ruim e pouco crítico, fruto de um letrado medíocre⁹⁷, como protestou D’Alembert.

Uma alternativa, advertiu, poderia ser as opiniões forjadas entre os próprios pares. Mas, como o geômetra continuou analisando, restringir os homens de letras às opiniões de seus iguais não seria reduzi-los às opiniões tanto quanto perigosas, frutos de rivalidades? Talvez sim, admitiu D’Alembert, porque existiriam classes diferentes no interior dos homens de letras que deveriam ser suplantadas, em prol da preservação do ideal de universalidade e de liberdade vigentes na República das Letras.

Os homens de letras deveriam ser parecidos com o soberano e desconsiderarem as ofensas recebidas. A procura pela celebridade possibilitou-os a conquista da posteridade intelectual, isto porque foram, tão somente, suas

⁹⁶ On cherche principalement à mettre dans ses intérêts ceux d’entre les grands qui sans se livrer entièrement à la profession des lettres, les cultivent à un certain point, mais qui ne songent à faire dépendre de leurs talents ni leur considération ni leur fortune. (...) L’amour-propre avide de gloire cherche à se concilier ceux d’entre les grands qui ont le plus de ces sortes d’échos à leurs ordres; une vanité moins délicate se contente de pouvoir placer un ou deux grands noms dans la liste de ses approbateurs.

Telle est l’utilité vraie ou prétendue que les gens de lettres croient retirer pour leur réputation du commerce des grands: j’entends par ce mot tous ceux qui sont parvenus, soit par leurs ancêtres, soit par eux-mêmes, à jouir dans la société d’une existence considérable (...) (D’ALEMBERT, 2009, 8-9).

⁹⁷ O reconhecimento do mérito daquele que soubre bajular torna-se uma espécie de “gratificação”, e o bajulado alcança seu “ganho narcisista”. Isso não é “um ato puramente intelectual”, mas da ordem do desejo/prazer (STAROBINSKI, 2001, p. 60-61).

produções de espírito que os conduziram ao reconhecimento público. Logo, não seria de bom tom aos *savants* o desgaste de energia em responder os vitupérios dirigidos à sua honra ou aos seus escritos. Caberia apenas esperar que a reputação dos mesmos ganhasse notoriedade e imperasse frente à opinião pública. Ao adotar esta estratégia, os *hommes des lettres* ressaltariam a excelência que os seus livros possuíam, assim como sua reputação e talento. D'Alembert reconheceu que, no “jogo” do comércio literário, os talentos que se destacaram, geraram a explosão de invejas e de disputas por fama e fortuna entre os homens de letras.

Ao desconsiderarem as intervenções da opinião pública, os homens de letras não estariam desprezando o prestígio conquistado, apenas adotando uma postura de indiferença às suas conquistas. O que sinceramente teriam que se importar referia-se aos feitos que esses homens esclarecidos foram capazes de realizar. Para eles vigoravam interesses nos estudos das ciências, e o mérito conquistado não dependeria exclusivamente da necessidade de glória e de grande reputação, ambas construídas diante e pelo público. Contudo, D'Alembert questionou a centralidade que estes itens possuíam para alguns homens de letras, os tornando mesquinhos e invejosos com os seus pares, como se o alcance da boa reputação somente fosse possível bajulando aqueles que financiavam suas pesquisas científico-literárias. O geômetra, então, apresentou o que considerou o verdadeiro homem de letras: um indivíduo voltado para a virtude e para a verdade.

Os problemas discorridos e ponderados pelo filósofo francês descortinaram uma aparência negativa da República das Letras, marcada pela corrupção, inveja, disputas entre os pares e distanciou consideravelmente dos homens de letras da figura que deveriam ser. Existiria, então, solução para um quadro tão problemático, no qual se encontrou a República das Letras? Sim, na opinião de D'Alembert. Para tanto, os homens de letras teriam que por em prática um novo lema⁹⁸: liberdade, verdade e pobreza. A respeito do terceiro item, a pobreza, D'Alembert explicou que não significava que os homens de letras deveriam se tornar indigentes, porém não a temessem.

No capítulo dois, a fim de que fossem compreendidas as hipóteses sustentadas por esta pesquisa, indicamos previamente que percebemos uma conexão entre o Humanismo do século XIV e alguns apontamentos feitos por

⁹⁸ Porque o tripé anterior, em que a República das Letras estava ancorada, estava mergulhado nos pontos negativos já citados.

D'Alembert. E este foi um deles, acerca da defesa que fez sobre o ideal de pobreza. O filósofo francês recuperou, com certa semelhança, a mesma indicação que já havia sido feita por Petrarca: que os homens de letras se dedicassem ao intelecto, como único caminho ao alcance do talento e do reconhecimento, mas que se portassem de modo independente em relação aos seus ganhos financeiros. Ao defender que não temessem a pobreza, D'Alembert não estava sugerindo algo tão idêntico ao que foi proposto por Petrarca, a execução do voto de pobreza, mas que os homens de letras tivessem sempre em mente a liberdade intelectual frente aos “caprichos da fortuna”, advindos do mecenato, além de manter a ideia de pobreza internalizado na consciência.

Ademais, ao propor aos homens de letras repensarem em suas posturas diante da sociedade francesa, conseqüentemente, propôs, uma renovação sobre os lemas que conduziram a República das Letras. Os espaços pelos quais a República das Letras foi disseminada muito pouco contribuíram para ratificá-la, embora possibilitou apenas sua disseminação espacial. Isso foi possível graças a sugestão que fez de serem repensadas as bases da ética intelectual, D'Alembert reforçou os princípios norteadores que originaram a República das Letras: a democracia e a liberdade de pensamento e de produção cognitiva, bases essas humanistas em sua origem. O que implicou afastar-se daqueles que não compunham a classe intelectualizada: os grandes. Ou seja, podemos perceber que na recomendação de D'Alembert existe uma conexão com o Humanismo, perceptível na proposta que apresentou para a remodelação da postura dos *savants* e entre eles e para a República das Letras de um modo geral.

John Pappas ressalta algo similar, de que D'Alembert defendeu uma postura mais autônoma dos letrados diante da opinião pública, conquistando-a por sua própria competência e não pela bajulação. O filósofo alegou que não deveria ser delegado ao mecenas o conhecimento do gosto e da filosofia, componentes cognitivos reservados apenas aos que deles conhecessem, no caso os homens de letras. Caberia aos *savants* superarem seu patrono, procurando aumentar sua reputação de escritor e crítico, se mostrando verdadeiramente talentosos⁹⁹. Isso geraria a fama e o reconhecimento espontâneos, servindo de ponto de reunião de

⁹⁹ De acordo com a análise de John Pappas, as reflexões desenvolvidas por Jean D'Alembert abriram espaço para uma dupla existência: de um partido intelectual e de uma nova aristocracia dos homens de letras.

todos os homens de letras e dotando-os, inclusive, com a capacidade ímpar de conduzirem à nação ao progresso¹⁰⁰ (1983, p. 340).

Para D'Alembert o correto seria a prática autorreflexiva, tornando o espírito dos homens de letras mais esclarecido e desconsiderando as opiniões alheias, pois não poderiam ser consideradas parâmetros avaliativos se não possuíssem senso crítico. Também não caberiam às opiniões o julgamento acerca das produções culturais, posto que seus respectivos criadores foram seus melhores julgadores. Portanto, uma obra deveria ser livre de opiniões, sendo pertinente e válido que os progressos do conhecimento, científico, ou matemático, ou literário, fossem medidos pelo rigor adquirido pelos homens de letras diante de seus objetos de estudo e de sua produção intelectual¹⁰¹. Ao se unirem novamente em prol dos aspectos originários dessa república, os homens de letras afastariam os charlatões e os bajuladores medíocres e se tornariam tão coesos, sendo capazes de ditar “as leis ao resto da nação em questões de gosto e filosofia” (D'Alembert, Essai, apud BADINTER, 2007b, p. 81).

As reflexões deixaram transparecer uma profunda insatisfação de D'Alembert com os aspectos que marcaram o Antigo Regime, captados pelo ângulo da condição dos homens de letras. Porém, não foi o mesmo sentimento estendido a alguns homens de letras. Seus pares, ao tomarem conhecimento de seu ensaio, o interpretaram negativamente. Eles consideraram que tais reflexões foram feitas de má-fé, advindas de um homem rejeitado socialmente¹⁰², recuperando as condições de seu nascimento¹⁰³ e abandono quando recém-nascido¹⁰⁴. O que seus

¹⁰⁰ Apesar de Jean D'Alembert defender um novo modo de reconhecimento social dos letrados, mais igualitário em relação aos nobres da Corte, em momento algum significou a tentativa de uma inversão hierárquica, segundo sustenta John Pappas. Contudo, Pappas afirma que o filósofo não deixou de sugerir a emergência de uma nova aristocracia intelectual, conduzida por um soberano formidável, no caso pelo próprio D'Alembert. Para John Pappas, isso seria o início da teoria romântica do gênio/autor.

¹⁰¹ Para D'Alembert, a construção paulatina e constante dos saberes deu à sua época um saldo positivo, devido o aparecimento de figuras simbólicas, tais como Bacon, Descartes e Newton.

¹⁰² Os inimigos de D'Alembert o reduziram ao nível de um especialista, isto é, alguém que domina pouco saberes. Deveu-se ao fato de “ils s'en prendront à sa personnalité littéraire et à sa volonté de synthèse” (MORTIER, 1989, p. 18).

¹⁰³ Jean Le Rond D'Alembert foi filho não-desejado da marquesa de Tencin e de Louis Camus, o cavaleiro Destouches (militar da pequena nobreza). D'Alembert foi abandonado nas portas da igreja Saint Jean le Rond, logo assim que nasceu, em 16 de novembro de 1717. Tencin, até 1748, possuiu um salão literário e teve uma vida libertina. Seu pai, que não soube, inicialmente, de seu abandono, descobriu, posteriormente, seu paradeiro, levando-o para ser cuidado em um orfanato (PATY, 2005, p. 37-38).

¹⁰⁴ A bem da verdade, D'Alembert, mais tarde, ficou magoado com a recepção de alguns de seus pares e desconheceu uma série de chacotas feitas contra a sua pessoa, algumas delas publicadas no *Journal de la Librairie*. La Condamine, Frénon, Piron foram alguns dos homens de letras que

pares não perceberam, ou fingiram não perceber, foi a extensão, sobre o universo intelectual, da preferência sobre o nível social, desconsiderando a questão do talento. Para John Pappas, as críticas que D'Alembert dirigiu à sociedade de Corte foram pautadas pelo rancor e pelo ressentimento que possuiu contra os nobres e suas regras de pertencimento social. Conseqüentemente, D'Alembert defendeu a valorização dos talentos e não os privilégios de nascimento (PAPPAS, 1983, p. 335-336, 338). A repercussão do ensaio de D'Alembert foi negativa entre alguns homens de letras, inclusive sendo rasgado e considerado com teor ofensivo, “revoltante”. Em contrapartida, foi justamente entre os nobres que o seu ensaio foi elogiado, tido como resultado de um “orgulho estimável” (BADINTER, 2007b, p. 83).

Esta defesa aberta à preponderância dos *hommes des lettres* na sociedade francesa¹⁰⁵ hierárquica ocorreu pelo desenvolvimento do meio intelectualizado, que tornou-se uma grande arena pública, onde certos “malabarismos” foram feitos pelos *savants* para merecer a atenção da opinião pública, ganhar destaque e, com isso, conquistarem a fama e a glória. Para ser um homem de letras, esclarecido e de espírito equilibrado e justo não careceria se submeter às opiniões do público. A reputação do homem de letras foi associada às suas obras e à sua personalidade, sem precisar da interferência da opinião pública e foi isso que D'Alembert julgou que deveria bastar.

Podemos afirmar, no entanto, que o geômetra alcançou o objetivo desejado com o seu ensaio. Pelo menos entre a ala mais jovem dos homens de letras. Para eles o mecenato e a bajulação passaram a ser vistos como características “ultrapassadas e humilhantes” para caracterizar um homem de letras. Tanto que, a partir de 1753 em diante, entre os *savants* mais jovens, houve a preocupação de obterem uma ocupação literária, mesmo que modesta, e desconsiderando, assim, o mecenato dos grandes. D'Alembert se tornou efetivamente referência para a ala jovem dos homens de letras, ainda mais quando circulou por toda Paris sua recusa às investidas de Frederico II, que lhe ofertou cargos e recompensas, a fim de que fosse residir em Berlim, próximo ao rei. (BADINTER, 2007b, p. 85-86).

Todas as críticas desenvolvidas conduziram D'Alembert ao ponto principal

lançaram-lhe virulentos ataques, inclusive sobre sua suposta impotência sexual (BADINTER, 2007b, p. 83-84).

¹⁰⁵ Voltaire e Rousseau já haviam feito críticas similares as regras da sociedade de corte e ao pouco prestígio dado aos homens de letras.

de seu ensaio: a existência hipotética e metafórica do que deveria ser o “templo do renomado literato”. O percurso até este templo só poderia ser percorrido por alguns literatos, pois quantos mais indivíduos desejassem também percorrê-lo, mais despertaria a inveja e geraria disputas. Ao redor do templo, encontrariam pessoas de baixa índole, igualmente desejosos de nele entrar. No interior do templo residiria a fama, que não possuía em si senso crítico, apenas “bocas e ouvidos sem olhos”. Os desafortunados não poderiam entrar, e os que lá dentro se encontrassem satirizariam aqueles que não conseguiram entrar. O templo seria composto de boas obras, porém muitas outras obras melhores lá não encontrariam-se, apesar de tentativas de as tornarem conhecidas. Por meio desse templo, os homens de letras aufeririam a fama que desejaram. Contudo, fama não é similar a reputação. A fama deveria advir do talento, ser constante e sempre atual. Já a reputação necessitaria de certo afastamento da interferência da opinião pública:

Eis, parece-me, os princípios segundo os quais podemos apreciar esta reputação que os homens de letras acreditam adquirir na sociedade dos grandes. Há ainda outro tipo de benefício que eles acreditam encontrar neste comércio; é o que eles chamam de consideração e não deve ser confundido com reputação; isso é principalmente o resultado dos talentos ou do conhecimento; aquela lá está fixa à posição, ao lugar, às riquezas, ou em geral à necessidade que temos daqueles a quem a concede. A ausência ou o distanciamento, longe de enfraquecer a reputação, lhe é geralmente útil, a outra, ao contrário, toda externa, parece preso à presença (D’ALEMBERT, 2009, p. 19)¹⁰⁶.

Só que para conseguir permanecer nesse templo, os homens de letras precisariam sustentar a postura de um eremita. E foi justamente neste ponto de seu ensaio que D’alembert justificou seu posicionamento. O geômetra evocou a figura do filósofo grego Diógenes de Sinope, também conhecido como Diógenes, o Cínico. A referência que o filósofo francês fez ao filósofo grego, na qualidade de um eremita, serviu para justificar qual a postura que os homens de letras deveriam adotar para não ceder às tentações da fama e da glória, bem como não se

¹⁰⁶ “Voilà, ce me semble, les principes d’après lesquels on peut apprécier cette réputation que les gens de lettres croient acquérir dans la société des grands. Il est encore une autre espèce d’avantage qu’ils croient trouver dans ce commerce; c’est ce qu’ils appellent considération, et qu’il ne faut pas confondre avec la réputation; celle-ci est principalement le fruit des talents ou du savoir-faire; celle-là est attachée au rang, à la place, aux richesses, ou en général au besoin qu’on a de ceux à qui on l’accorde. L’absence ou l’éloignement, loin d’affaiblir la réputation, lui est souvent utile; l’autre, au contraire, toute extérieure, semble attachée à la présence” (D’ALEMBERT, 2009, p. 19).

submeterem e bajularem os grandes:

(...) os únicos grandes senhores de quem um homem de letras deve desejar o comércio são aqueles que eles podem tratar e observar com toda a segurança como seus iguais e seus amigos, e que ele deve sem exceção fugir de todos os outros. Philoxène, após ter ouvido os vers de Denys, o tirano, disse, restituam-me pedreiras; quantos homens de letras foram arrancados de sua obscuridade, e caídos subitamente em um círculo de cortesãos, deveriam dizer quase ao entrar: restituam-me à minha solidão? Jamais entendi porque admiramos a resposta de Aristippe a Diógenes: se você pudesse viver com homens, você não viveria de legumes. Diógenes não o censurou por viver com homens, mas por fazer sua corte para um tirano. Este Diógenes que enfrentou em sua indignação o conquistador da Ásia, e para quem ele não tinha apenas a decência de ser o modelo dos sábios foi o filósofo da antiguidade mais condenado porque sua intrépida veracidade o tornou o dos próprios filósofos. Ele é de fato um daqueles que demonstrou mais conhecimento dos homens, e do verdadeiro valor das coisas. Todo século, e o nosso sobretudo, necessitaria de um Diógenes; mas a dificuldade é encontrar homens que tenham a coragem de sê-lo, e os homens que tenham a coragem de sofrer (D'ALEMBERT, 2009, p. 25)¹⁰⁷.

Ao defender que os homens de letras deveriam imitar a postura do filósofo grego Diógenes, indicou um caminho alternativo à vida cortesã. Segundo D'Alembert, a regra da vida cortesã era vil e rebaixava o homem de letras, quando deveriam, na verdade, garantir para si mesmos “liberdade, verdade e pobreza”. Para tanto, um dos principais fatores defendido pelo geômetra foi dos homens de letras enriquecerem pelos próprios meios (PAPPAS, 1983, p. 337).

Quando digo que a pobreza deve ser uma das palavras do lema dos homens de letras não pretendo que eles sejam obrigados a ser indigentes, como devem ser verdadeiros e livres, e que a pobreza deva ser m atributo essencial de seu estado; digo que eles não devem temer isso. Seria mesmo injusto proibir-lhes a riqueza. E por que um homem de letras não deveria ter o mesmo direito à opulência de tantos homens inúteis ou prejudiciais à pátria, cujo luxo escandaloso é um insulto à miséria pública! Mas se um homem de letras ambiciona a fortuna, diz com razão um dos nossos escritores mais ilustres, ele deve fazê-lo ele mesmo. E não devemos acreditar que é muito difícil conseguir isso, mesmo empregando apenas meios honestos (D'ALEMBERT, 2009, p.

¹⁰⁷ “(...) les seuls grands seigneurs dont un homme de lettres doit désirer le commerce sont ceux qu'ils peut traiter et regarder en toute sûreté comme ses égaux et ses amis, et qu'il doit sans exception fuir tous les autres. Philoxène, après avoir entendu des vers de Denys le Tyran, disait, qu'on me ramène aux carrières. combien de gens de lettres arrachés à leur obscurité, et tombés tout à coup dans un cercle de courtisans, devraient dire presque en entrant: qu'on me ramène à ma solitude? Je n'ai jamais compris pourquoi l'on admire la réponse d'Aristippe à Diogène: si tu savais vivre avec les hommes, tu ne vivrais pas de légumes. Diogène ne lui reprochait point de vivre avec les hommes, mais de faire sa cour à un tyran. Ce Diogène qui bravait dans son indigence le conquérant de l'Asie, et à qui il n'a manqué que de la décence pour être le modèle des sages, a été le philosophe de l'antiquité le plus décrié parce que sa véracité intrépide le rendait le fléau des philosophes même. Il est en effet un de ceux qui ont montré le plus de connaissance des hommes, et de la vraie valeur des choses. Chaque siècle, et le nôtre surtout, auraient besoin d'un Diogène; mais la difficulté est de trouver des hommes qui aient le courage de l'être, et des hommes qui aient le courage de le souffrir” (D'ALEMBERT, 2009, p. 25).

32-33)¹⁰⁸.

Os *savants*, na crítica de D'Alembert, já não eram mais o ponto máximo da nação, na qualidade de sagrados em si mesmos. E justamente pela crescente desavença e disputas de vaidades que foram incorporadas por eles mesmos. O melhor caminho a ser seguido pelos homens de letras deveria ser o afastamento das intrigas, dos modismos e das sátiras entre os pares, inclusive declinando de convintes muito lisonjeiros, como os que o próprio D'Alembert recebeu de Frederico II. O verdadeiro homem de letras era aquele capaz de reunir três características, similares as que Diógenes possuiu: equilíbrio, prudência e temor. Ademais, a transformação do homem de letras deveria ser seguida por mudança na relação social. Para D'Alembert existiu na história francesa a força da submissão que regeu todas as relações sociais, e da qual o homem de letras também se submeteu, em relação a Corte e a possibilidade de patrocínio com os homens dotados de importância. O homem de letras deveria ser guiado por um tripé: liberdade, verdade e pobreza (esta última não é para ser entendida no sentido literal, mas que os ganhos dos homens de letras adviessem de seus próprios esforços, criticando a prática do mecenato). Assim, a ponderação e a modéstia guiariam o homem de letras e, desse modo, seria diante de sua sociedade um letrado dotado de plena liberdade para conduzi-la ao conhecimento e ao progresso.

No entanto, o problema persistia, pois foram outros três aspectos que a alta sociedade valorizava: talento, nascimento e fortuna. Na visão de D'Alembert, o que deveria realmente servir para diferenciar os homens era o talento, que geraria felicidade e independência entre eles no seio social, além de ser um caminho muito mais seguro. Só que não ocorria deste modo, pois a riqueza e a estima pública atuavam como fatores que influenciavam o julgamento sobre o talento. O filósofo francês expôs seu descontentamento com a sociedade, ao ressaltar a forte

¹⁰⁸ “Quand je dis que la pauvreté doit être un des mots de la devise des gens de lettres, je ne prétends pas qu'ils soient obligés d'être indigents, comme ils le sont d'être vrais et libres, et que la pauvreté doive être un attribut essentiel de leur état; je dis seulement qu'ils ne doivent pas la redouter. Il serait même injuste de leur interdire les richesses. Et pourquoi un homme de lettres n'aurait-il pas le même droit à l'opulence que tant d'hommes inutiles ou nuisibles à la patrie, dont le luxe scandaleux est une insulte à la misère publique! Mais si un homme de lettres ambitionne la fortune, dit avec raison un de nos plus illustres écrivains, il doit le faire soi-même. Et il ne faut pas croire qu'il soit très difficile d'y parvenir, même en n'employant que des moyens honnêtes” (D'ALEMBERT, 2009, p. 32-33).

desconsideração que ela projetava sobre os talentos e a intelectualidade dos *savants*:

Três coisas distinguem principalmente os homens: os talentos do espírito, o nascimento e a fortuna. Não devemos nos espantar que eu comece pelos talentos. É de fato neles que consiste a real diferença entre os homens. Contudo, se era questão de estabelecer a superioridade sobre isso que mais contribui para a felicidade, o que nos torna mais independentes dos outros, e os outros mais dependentes de nós, a respeito de quem oferta em uma palavra a maioria dos amigos evidentes, e ao menos dos invejosos declarados, a fortuna obriga a ter o primeiro lugar. Por que ainda na ordem da estima pública os talentos lhe são preferidos? É que eles têm a preciosa vantagem de ser um recurso certo que não podemos jamais eliminar, e que os infortúnios tornam-os mais seguros e mais imediatos; é que uma nação é principalmente grata aos talentos da estima dos estrangeiros, e da alegria que ela tem de atrair para si uma multidão de vizinhos igualitários e invejosos.

Mas se na ordem da estima os talentos marcham adiante do nascimento e da fortuna, em contrapartida, eles seguem ambos muito longe na ordem da consideração exterior. Esse costume, por mais bizarro e pode ser muito injusto, é portanto fundado sobre algumas razões, pois é impossível que todos os homens admitam, sem motivos aos menos plausíveis, um prejuízo oneroso à maior parte das pessoas (D'ALEMBERT, 2009, p. 19-20)¹⁰⁹.

Segundo o geômetra, a sociedade somente conferia importância e prestígio aos homens de bom nascimento e afortunados. Para Roland Mortier, apesar de tentar transmitir uma postura de prudência e de frieza diante das ambições do indivíduo, D'Alembert não desconsiderou a relatividade e a subjetividade humanas (embora fossem pontos negativos). A fraqueza humana escondida-se sob a ilusão de uma submissão que não se conseguia superar. Então, a evocação da figura de Diógenes, na reflexão de D'Alembert, expõem duas chaves de leitura: a indulgência e o engajamento (1989, p. 29). O geômetra teve consciência de que todo conhecimento desenvolvido possui fragilidades. O que permite que seja construído solidamente e, portanto, diferente dos antigos, com a utilização do

¹⁰⁹ “Trois choses distinguent principalement les hommes: les talents de l'esprit, la naissance et la fortune. On ne doit point être étonné que je commence par les talents. C'est en effet dans eux que consiste la vraie différence des hommes. Cependant s'il était question de régler la supériorité sur ce qui contribue le plus au bonheur, sur ce qui nous rend plus indépendans des autres, et les autres plus dépendans de nous, sur un qui donne en un mot le plus d'amis apparents, et le moins d'envieux déclarés, la fortune devrait avoir la première place. Pourquoi néanmoins dans l'ordre de l'estime publique les talents lui sont-ils préférés? C'est qu'ils ont le précieux avantage d'être une ressource certaine qu'on ne peut jamais enlever, et que les malheurs ne font que rendre plus sûre et plus prompte; c'est qu'une nation est principalement redevable aux talents de l'estime des étrangers, et du bonheur qu'elle a d'attirer chez elle une foule de voisins équitables et jaloux.

Mais si dans l'ordre de l'estime les talents marchent avant la naissance et la fortune, en revanche ils ne suivent l'une et l'autre que de fort loin dans l'ordre de la considération extérieure. Cet usage, tout bizarre et peut-être tout injuste qu'il est, est pourtant fondé sur quelques raisons, car il est impossible que tous les hommes admettent, sans des motifs au moins plausibles, un préjugé onéreux au plus grand nombre” (D'ALEMBERT, 2009, p. 19-20).

espírito crítico. Por isso, destacou a importância fulcral do homem de letras na produção e condução do conhecimento/esclarecimento¹¹⁰.

Mas também destacou as corrupções de espírito, nas quais os letrados estavam inseridos, transfigurando-os em “escravos” não apenas de uma classe social, a dos nobres, mas também ao desejo incontrolável de pertencerem ao ethos nobiliárquico, aproximando-os da figura do cortesão. D’Alembert direcionou uma crítica mordaz a tal postura, que não garantia de modo seguro e honrado, o acesso à fortuna e ao reconhecimento intelectual. Ressaltou que se existisse necessidade de os filósofos estarem junto à Corte, fosse com o objetivo de ensinar saberes pouco conhecidos pelos cortesão e pelo rei. A associação entre reputação e talento intelectual em que foi estruturada a República das Letras e que deveria servir de modelo para toda a sociedade, segundo Duranton, foi o principal argumento do geômetra para defender a importância dos homens de letras no tecido social (2006, p. 309).

¹¹⁰ Para D’Alembert existia uma ligação intrínseca entre a produção de conhecimento e a eficiência social do homem de letras. Por isso, o filósofo considerou os savants homens dotados de modéstia e prudência, sendo eles os responsáveis pelo desenvolvimento cultural e cognitivo de uma sociedade: “Le savoir, pour D’Alembert, ne peut se couper de son efficacité sociale, de son lieu avec la vie morale et avec la subsistance économique. Toute transcendance est bannie de ce discours centré sur l’homme en société. Conscient des limites humaines, il enseigne la modestie et la prudence, sans jamais tomber dans un scepticisme désarmant” (MORTIER, 1989, p. 21).

Capítulo 5: A poética institucionalizadora da nova República das Letras em *Fragments sur l'Atlantide*

Sob a ótica da Teoria da História, o século XVIII foi o período de ascensão das chamadas Filosofias da história, espécie de gênero literário especulativo sobre o processo histórico vivido (KOSELLECK, 2013, p. 148), cujo objetivo era buscar, no interior deste processo, um sentido, uma finalidade que deveria ser alcançada (ANDERSON, 1992, p. 16). Deste modo, foi um século assinalado pela existência de uma lógica imanente à história, calcada na ideia de que a razão governava a história e, conseqüentemente, declinando com a visão teológica que existira sobre a mesma desde o século XVII¹¹¹.

Essa ascensão declinou com a preponderância do topos História *Magistra Vitae*. Como ressalta o historiador Reinhart Koselleck, os anos 1750-1850 foram ilustrados por um processo de transformação radical da linguagem europeia e da influência apropriativa dos filósofos sobre os conceitos (KOSELLECK, 2006, p. 42-59). Desde o século XV, a noção de futuro ocupava um estado de suspensão e de não-linearidade devido a influência cognitiva da Igreja Católica. Com a origem do Estado Absolutista, no século seguinte, houve luta e perseguição dos monarcas contra profecias políticas e religiosas que a igreja proliferava, manipulando e limitando o futuro/horizonte de expectativa, como uma atitude marcadamente anticlerical. O aspecto central desta limitação foi a adoção de prognósticos capazes de inscrever o passado num futuro limitado e planejado. Logo, serviu de manobra do Estado contra males e surpresas, configurando o controle do tempo pela política. Isso gerou a ideia de um tempo repetitivo, estático e equilibrado, onde a história foi vista pela ótica da circularidade.

Essa circularidade, chamada por Cícero de história mestra da vida, encerrou nela mesmo passado e futuro, perdurando tal pensamento de maneira intacta até o século XVIII. A sensação de um *continnum* histórico que o conceito evocou, conduziu a um aperfeiçoamento moral e intelectual humano somente quando possuía equivalência dos pressupostos (mobilizado tanto pela história religiosa quanto pelo Iluminismo tardio).

¹¹¹ O aspecto central das Filosofias da história foi considerar a história como um objeto e não analisada em si mesma, vigorando uma visão teleológica ou “pós-histórica” do desenvolvimento social no tempo. Ver BARROS, José D’Assunção. “Teorias da história e filosofias da história: Considerações sobre o contraste entre dois espaços de reflexão sobre o fazer histórico”. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 19, n. 36, p. 367-400, dez. 2012.

Na segunda metade do século XVIII, uma mudança conceitual radical instaurou-se: o passado não era mais visto como ensinamento para o futuro. O topos de história mestra da vida (ou *Historie*) foi substituída por *Geschichte*¹¹², a partir de 1750. A *Geschichte* significou “coletivo singular”, isto é, uma força histórica poderosa e propulsora no interior da humanidade, que impelia os homens à ação e contra hierarquia, unindo liberdade, justiça e progresso. Essa força estivera interiorizada num conjunto de diversidades de histórias particulares e que transpôs as fronteiras entre história e poética, ao exigir da história uma maior capacidade de representação, apresentando nas causas e efeitos dos eventos essa ordem/força interna. Seu exemplo máximo foi a Revolução Francesa.

A ressignificação conceitual de história, com a adoção de *Geschichte*, significou o declínio da tradição filosófica existente desde a Antiguidade. A história sofreu, como destaca Hannah Arendt, uma abertura dialógica para outros dois conceitos: o de ação utilitária, à medida que os eventos e feitos humanos pretéritos foram perdendo centralidade e o de liberdade de realização na experiência vivida. Ambos os conceitos, atrelados a esta ressignificação da história, instaurou a visão teleológica de um mundo melhor no futuro, preservando a universalidade humana (ARENDR, 2014, p. 69-95). Ademais, o conceito de *Geschichte* proporcionou a superação da desconexão e do caos da realidade histórica vistas no século XVII, com ordenação dos fatos, ao instaurar a visão de progresso e de um telos na narrativa histórica.

A *Geschichte* emergiu com a Filosofia da História, pautando-se em uma visão singular dos processos históricos e de sua capacidade de progressão. Foi uma nova temporalização histórica que se distanciou da cronologia tradicional. Os iluministas rejeitaram a alusão ao passado, sendo o olhar projetado para o futuro, aberto para o desconhecido e planejável e, conseqüentemente, a história deixou de se repetir (HARTOG, 2003, p. 14-15). Com isso, noções como um tempo diferenciado, teleológico e marcado pela esperança foram as características importantes da *Geschichte*. Mais que uma revolução conceitual, foi uma revolução sobre a concepção de vida.

As mudanças conceituais também puderam ser perceptíveis na ciência. No século XVII houve uma revolução científica que englobou diversas áreas do

¹¹² A *Geschichte* significou, originalmente, o acontecimento em si, antes mesmo que relato, embora designando também relato e, portanto, incorporando parte da acepção de *Historie*.

saber, em especial as que foram direcionadas, em maior grau, para a observação da natureza (embora certos métodos de observação fossem anteriores a este século). Com essa revolução¹¹³, a chamada filosofia da natureza ascendeu, declinando com uma forma de pensar muito comum durante a Idade Média: a cosmologia aristotélica (GRAN, 2009, p. 354). Essa revolução trouxe, em definitivo, as bases novas para o que chamamos de ciência e consolidando ideias e observações não apenas diante da realidade e da concretude do mundo, mas também de uma realidade abstrata e matemática. Porém, como salienta John Henry, as concepções não surgiram prontas, mas, antes, foram produto de muitas depurações sobre as ideias científicas apresentadas. Sobre elas também interferiram outros fatores, tais como “as interferências religiosas e as particularidade locais, bem como as questões relacionadas com o próprio perfil psicológico de cada um de seus protagonistas” (1998, p. 10).

Como ressalta Danilo Marcondes, chamar de revolução científica as mudanças que determinaram o surgimento do pensamento moderno pode até parecer contraditório para alguns historiadores da ciência. Porém, não deixa de significar, ao menos, a ruptura com os pensamentos escolástico medieval e o greco-romano sobre o saber científico (2016, p. 6). Portanto, a matematização da natureza substituiu a metafísica aristotélica pelos modos platônico e pitagórico de ver o mundo, pois a reflexão matemática possibilitou analisá-lo¹¹⁴ “por uma perspectiva mais realista” (HENRY, 1998, p. 20). Desse modo, a matemática, na qualidade de ferramenta analítica, foi possível graças a “recuperação de textos matemáticos da Grécia antiga por eruditos humanistas”, bem como serviu de meio para alcançar-se a verdade (HENRY, 1998, p. 23). Mais do que uma revolução científica, foi uma “revolução epistemológica” sobre os métodos e as teorias acerca do conhecimento científico, que Gaston Bachelard, segundo Marcondes, chamou de “corte epistemológico” (BACHELARD, 1999, apud MARCONDES, 2016, p. 6).

¹¹³ John Henry salienta que é, de certo modo, problemático chamar esta revolução de científica, uma vez que este termo não foi usado recorrentemente no período a que corresponde, embora, como destacou Danilo Marcondes, o químico inglês Robert Boyle fez uso da expressão ainda no século XVIII. O termo Revolução Científica será de fato mobilizada a partir do século XIX (HENRY, 1998, p. 16; MARCONDES, 2016, p. 6).

¹¹⁴ Edward Gran e Danilo Marcondes evidenciam que a descoberta do Novo Mundo pode ser vista como um fator de contribuição para as transformações científicas que começaram a realizar-se no século XVII e dela a confecção de equipamentos científicos, como, por exemplo, o microscópio e o telescópio (GRAN, 2009, p. 353; MARCONDES, 2016, p. 7).

Portanto, percebemos que a palavra ciência, durante a época moderna, foi carregada de ambiguidade, funcionando como um “*laboratoire de réflexion*” sobre os novos significados a partir de suas causas/leis, possibilitando a descoberta de novas verdades. Esta ideia permaneceu de 1694-1798, quando passou-se a considerar pertinente pensar também a conexão entre esses novos significados, “por vezes contraditórios” (VAN DAMME, 2015, p. 23).

Em termos históricos, existe o movimento de pensar a contextualização entre conhecimento e ciência, como práticas e hábitos de um fazer científico e não como uma ruptura epistemológica. A ciência na época moderna tinha de ser percebida em termos epistemológicos, no que tange ao advento das disciplinas científicas e seu diálogo com a filosofia, embora não mais percebida como uma filosofia natural, esta em “crise de representação” (VAN DAMME, 2015, p. 24). Este diálogo começou no século XVII, ganhando seu ápice no século XVIII.

Ademais, dois aspectos destacados por Lorraine Daston, segundo Stéphane Van Damme, sobre a ressignificação do conceito de ciência, para o final no século XVII e começo do século XVIII, diz respeito, primeiro, a articulação dos saberes científicos e as possibilidades satisfatórias de diálogo entre eles e, segundo, a capacidade de dotá-los de inovação científica, sem, contudo, “retornar aos tormentos da reinvenção da tradição” (VAN DAMME, 2015, p. 24).

Assim sendo, século XVIII poderia ser caracterizado, conforme aponta Roland Mortier, como a época da unidade dos saberes, isto é, a ideia de que o conhecimento humano produzido pode ser reunido e conciliado de modo harmonioso: “O século XVIII apaixonadamente conectado com a ideia da profunda unidade do conhecimento. Isto recusa oposição às múltiplas abordagens do espírito e esforça-se em conciliá-las em uma síntese harmoniosa”¹¹⁵ (1989, p. 17).

Essa síntese harmoniosa do conhecimento possibilitou que Condorcet pensasse sua proposta de desenvolvimento teleológico da sociedade, no sentido de oferecer às gerações futuras uma capacidade organizativa e de desenvolvimento¹¹⁶, afastando, com prévio conhecimento adquirido ao longo de

¹¹⁵ “Le XVIIIe siècle est passionément attaché à l’idée de l’unité profonde du savoir. Il se refuse à opposer les multiples démarches de l’esprit et il s’efforce de les concilier dans une harmonieuse synthèse” (MORTIER, 1989, p. 17).

¹¹⁶ Presença nas ideias de Condorcet de conceitos como “perfeição da humanidade”, transformações no presente com vistas ao futuro melhorado, “poder potencial das realizações

observações repetidas e de longa duração, todas as perturbações e fracassos apontados nas pesquisas científicas. Em suma, seu intuito foi de “esclarecer o homem, e tudo o que pode conservá-lo ou servi-lo” (CONDORCET, 1829, p. 383), resultante da participação das faculdades humanas e da ordem social¹¹⁷ (CONDORCET, 1829, p. 399).

No interior desta proposta existiu uma “tarefa filosófica” que seria realizada no curso do progresso científico, evidenciada pela razão, pela verdade e pelo amor à humanidade. Estes três aspectos seriam percebidos por meio da constante pesquisa científica desenvolvida e quanto mais fosse aprimorada, graças aos “esforços combinados de uma grande quantidade de intelectuais” (CONDORCET, 1829, p. 385).

Nessa tríade na qual Condorcet indicou as bases dessa tarefa retomou, em certo sentido, o lema que originou a República das Letras¹¹⁸. Além disso, houve outra postura similar, que a Atlântida condorcetiana resgatou dessa república, a saber, o espírito republicano no qual os homens de ciência estariam imergidos. Como ressalta Coutel, o ensaio condorcetiano propõe um cuidado dialógico entre o “bem público”, à medida que o progresso fosse desenvolvido sob esses aspectos, e os “Direitos do Homem”, preservando as liberdades individuais frente as mudanças que a sociedade vivia (1997a, p. 46-47).

Influenciado por essa visão de história e de produção epistemológica científica, Condorcet elaborou suas reflexões sobre a reorganização da investigação científica e do papel da ciência no espírito humano, elaborando seu ensaio *Fragments sur l’Atlantide* [Fragmentos sobre a Atlântida], cuja questão central Condorcet tentou responder em seu ensaio: como conciliar o desenvolvimento de uma sociedade, direcionando-a ao progresso e ao esclarecimento, preservando a liberdade de seus indivíduos?

humanas”, todas refletidas à luz da dinâmica histórica para o futuro (visão teleológica). Significa dizer que seu pensamento colocou em interação os aspectos de uma sociedade: política, economia, social, cultural (WILLIAMS, 2004, p. 3).

¹¹⁷ Durante sua vida, Condorcet foi um defensor vigoroso dos ideais iluministas. Todavia não deixou de estar próximo da Corte, ocupando, por exemplo, em 1774 o cargo de inspetor de moedas, a pedido de Turgot. Isso não o impediu de criticar os aspectos arcaicos que visualizou no Antigo Regime, embora não o tornou mais aceitável entre seus pares na crítica ao Regime. A Assembleia Constituinte não o fez membro, somente sendo eleito próximo ao final de 1789, para a Comuna de Paris. Porém, não foi reeleito, pois suas ideias, por exemplo sobre o sufrágio universal, assustaram mais do que a própria revolução (CASNABET-CRAMPE, 1985, p. 5-6).

¹¹⁸ Ao longo deste capítulo, este aspecto servirá aos nossos propósitos.

Partindo de sua leitura da *Nova Atlântida*¹¹⁹, de Francis Bacon, Condorcet expôs a retomada do “sonho baconiano” de desenvolvimento da sociedade pela adoção de uma “nova política do conhecimento científico”, baseada no mérito e no talento¹²⁰ de homens de ciência que, para transmitir os fatores positivos e negativos surgidos nas pesquisas científicas, a fim de educar um povo, possuíssem razão e esclarecimentos superiores em comum (CONDORCET, 1829, p. 386).

Os esforços reunidos pelos *hommes des sciences* “qui s’élèvent au-dessus du niveau commun, par leurs lumières”, revelariam gênios movidos pela razão, unidos pelo “encontro voluntário de visões e princípios”¹²¹, pelo foco sobre os mesmos projetos que seriam constantemente “aperfeiçoados, corrigidos, ampliados” (CONDORCET, 1829, p. 387). Esses *savants* cresceriam no seio do poder público, mas dele seriam independentes, pois disso dependeria o sucesso de suas dedicações exclusivas à condução da sociedade ao progresso¹²². Para Condorcet, o conhecimento científico elaborado não poderia contar com a interferência de curiosos ou diletantes, pois “a capacidade de decidir sobre os meios para alcançar novas verdades nunca pode ter o povo para julgar” (CONDORCET, 1829, p. 386), visto que, para o filósofo, a opinião pública como se portava como um “amador esclarecido de uma ciência”. Consequentemente, advertiu, geraria dessa opinião sobre os homens de ciência uma sentimento negativo de fanatismo, eclodindo com outro sentimento pior: a ambição entre os pares por fama, “colocando os prazeres intelectuais ao alcance mesmo das almas comuns” (CONDORCET, 1829, p. 390). As vontades e as paixões precisariam ser removidas do projeto de progresso das ciências. Para tanto, deveriam

ser preenchido apenas pela vontade livre e espontânea dos homens que

¹¹⁹ Cabe uma breve explicação sobre o que foi possivelmente a Atlântida. Para tal finalidade, baseamos no livro *Atlântida: pequena história de um mito platônico*, do historiador francês Pierre Vidal-Naquet. Segundo o historiador, a Atlântida foi uma ilha de um “continente” fabricado por Platão e descrita em duas de suas obras: *Timeu* e *Crítias*. Narrada na qualidade de uma “ficção poética”, Platão descreveu-a, conforme Vidal-Naquet salienta, como o “mundo da pura alteridade”, se desenvolvendo “livremente” e possuidora de riquezas inesgotáveis (agrícola, animal e mineral), que a transformaram em uma espécie de paraíso terrestre. Esse mito platônico chegou a ser mobilizado como justificativa ao Novo Mundo. Durante o período moderno, foi citada nos *Ensaio*s, de Montaigne, e por Francis Bacon, em 1627, em sua obra *La Nouvelle Atlantide* (A Nova Atlântida). VIDAL-NAQUET, Pierre. *Atlântida: pequena história de um mito platônico*. Tradução de Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

¹²⁰ Condorcet, assim como D’Alembert, demonstrou profunda preocupação que a ocupação na atividade científica (filosófica e literária, também) não fosse feita a partir de classes e nem de privilégios, mas apenas pela “glória dos talentos”. (CONDORCET, 1829, p. 388).

¹²¹ “réunion volontaire de vues et de principes” (CONDORCET, 1829, p. 387)

¹²² “se esta reunião é possível, todas as dificuldades desaparecem e o sucesso torna-se independente do poder público” (CONDORCET, 1829, p. 387).

cultivam as ciências, e que a honra de ter contribuído para tal empreendimento, o prazer de ver seu sucesso realizado, o de se entregar as maiores esperanças, eram motivos suficientemente poderosos para inspirar essa vontade, dar-lhes toda força, toda atividade, toda constância necessária para o sucesso (CONDORCET, 1829, p. 394).

Da mesma forma como D'Alembert já tinha chamado atenção, em 1753, Condorcet ressaltou que os homens de ciência eram os mais importantes na sociedade, cuja superioridade seria reconhecida por ela (CONDORCET, 1829, p. 388). Todavia, o destaque que auferissem não poderia gerar entre os pares rivalidades, divergências e ciúmes, e nem entre as gerações de cientistas predecessores e sucessores (CONDORCET, 1829, p. 389), posto que o aprimoramento cognitivo deveria ser embasado de modo “suficiente nesta política que leva os homens que são habilidosos para administrar o trabalho de seus predecessores, para serem aqueles que eles prepararam, devem ser respeitados por seus sucessores” (CONDORCET, 1829, p. 390). Logo, as rivalidades entre os partícipes das várias ciências não poderiam ser maiores do que a vontade de dedicação aos objetos de estudos e ao desejo de alcançar a glória que os *savants* aspiravam. Na verdade, atribuiriam “amor-próprio não apenas ao progresso ou às descobertas que haviam sido feitas, mas, na verdade, até mesmo de suas ocupações” (CONDORCET, 1829, p. 393). Portanto, “(...) o objetivo não é admirar, mas saber querer no estudo buscar a verdade, e não motivos de reconhecimento” (CONDORCET, 1829, p. 408).

Isso permite-nos compreender a importância que ambos conferiram aos homens de letras/ciência, por serem os responsáveis pelo esclarecimento de uma nação. Justamente pelo fato de ser uma tarefa grandiosa, gerava rivalidades vistas como marcas dos “vícios da instrução comum”, acometidas em *savants* inferiores. Devido ao fato de ser “comum entre aqueles cujo espírito encerrou exclusivamente o círculo de uma única ciência” (CONDORCET, 1829, p. 393), os homens de ciência deveriam, para Condorcet, se dedicar a ampliação do diálogo entre os saberes, como estratégia para afastar as rivalidades:

Toda rivalidade entre os homens que cultivam as ciências não será sem dúvida destruído, e não se deve nem esperar nem mesmo desejar que o zelo mais ativo do qual cada um é avivado para o objeto de seus estudos possa ser contrabalanceado até um completo equilíbrio. O motivo que inspira esta preferência: não é este mesmo fascínio que anima os esforços, que sustenta nos trabalhos? Porém, podemos preservar os espíritos de uma preferência muito exagerada, muito exclusiva. Esta ideia de expandir simultaneamente o domínio

de todas as ciências é tão grande, tão elevada, o propósito é tão útil; que basta para excitar nas cabeças realmente filosóficas um entusiasmo capaz de equilibrar as predileções pessoais, os interesses particulares ¹²³ (CONDORCET, 1829, p. 392).

Também salientou que a ampliação de diálogo entre os saberes, dado o fato de todas as ciências irem em busca da verdade, produziria entre elas o sentimento de rivalidade, que deveria “ser temido” (CONDORCET, 1829, p. 391). Para contornar a situação, Condorcet propôs a divisão dos estudiosos reunidos em várias outras áreas, a fim de não tornar as reuniões dessa nova república tão extensas, pela diversidade de objetos e de estudos. Porém, o que todas as áreas deveriam ter em comum era o interesse pelo “progresso das ciências em geral”. Logo, todas as áreas do conhecimento não poderiam ser isoladas uma das outras ¹²⁴, cujo objetivo seria a contemplação cuidadosa sobre “os resultados importantes, as aplicações úteis” (CONDORCET, 1829, p. 392).

Percebemos, então, que o ponto central da tentativa de equilíbrio e de bons resultados científicos propostos por Condorcet seria oriundo dos interesses variados dos homens de ciência sobre objetos variados e que convergiam todos eles para o novo objetivo, da “razão ampliada, fortalecida pelo estudo” (1829, p. 393):

Este plano deve abraçar as porções das diversas ciências: de outro modo a descoberta da verdade ficaria na dependência do acaso, e os efeitos felizes das ciências ficariam plausíveis em uma longa sequência de séculos se eles esperassem seus progressos de trabalhos sucessivos, onde simultâneos homens isolados e tendo entre eles comunicações passageiras ¹²⁵ (CONDORCET, 1829, p. 394).

Também foi preocupação de Condorcet o espaço para o desenvolvimento da pesquisa científica. O locus de pesquisa e de produção do conhecimento seriam as

¹²³ “Toute rivalité entre les hommes qui cultivent les sciences ne sera pas détruite sans doute, et il ne faut ni espérer ni même désirer que le zèle plus actif dont chacun est animé pour l'objet de ses études puisse être contrebalancé jusqu'à un entier équilibre. Le motif qui inspire cette préférence: n'est-il pas ce même attrait qui anime les efforts, qui soutient dans les travaux? Mais on peut préserver les esprits d'une préférence trop exagérée, trop exclusive. Cette idée d'étendre à la fois le domaine de toutes les sciences est si grande, si élevée, le but en est si utile; qu'elle suffit pour exciter dans les têtes vraiment philosophiques un enthousiasme capable de balancer les penchants personnels, les intérêts particuliers.” (CONDORCET, 1829, p. 392).

¹²⁴ Condorcet nomeou tal gesto de “l'esprit de secte ou d'école” (CONDORCET, 1829, p. 390).

¹²⁵ “Ce plan doit embrasser les portions des diverses sciences: autrement la découverte de la vérité resterait dans la dépendance du hasard, et les heureux effets des sciences ne deviendraient probables que dans une longue suite de siècles si elles n'attendaient leurs progrès que des travaux successifs où simultanés d'hommes isolés et m'ayant entre eux que des communications passagères.” (CONDORCET, 1829, p. 394).

Academias provinciais francesas e o centro de organização dos resultados obtidos ficaria sob responsabilidade de Paris¹²⁶, na qualidade de sede central dos contatos com as demais comunidades científicas espalhadas pelo mundo, culminando no reforço de contato e de amistosidade entre os homens de ciência. Isso pode ser visto, segundo Ferrone, numa “(...) proposta utópica que pressupunha um grau de homogeneidade cultural bastante elevado por parte da comunidade científica do continente e de uma comunhão ideológica e de intenções que dificilmente encontraria uma correspondência efectiva nos factos.” (FERRONE, 1997, p. 164). Para tanto, ao retomar o mito platônico da Atlântida pela ótica baconiana, Condorcet reutilizou o que Coutel chama de uma “referência retórica” (1997a, p. 58), refletindo qual a melhor combinação dos fatores político, ético e filosófico nos homens de ciência, responsáveis pelos efeitos resultantes das pesquisas para um futuro melhor.

Apesar da dificuldade em ser um projeto realizável, em *Fragments sur l’Atlantide*, Condorcet apresentou fatores que permitiriam que uma sociedade alcançasse o progresso e a emancipação: o estabelecimento de um conjunto de critérios científicos e de recursos administrativos, aliados ao progresso educativo e técnico, ambos baseados na razão, que guiaria a ciência e afastaria toda tirania e todo obscurantismo¹²⁷. Além disso, conforme salientado por Coutel, a originalidade do ensaio de Condorcet residiu “na dupla vontade de unir o dizer e o fazer” (1997a, p. 57). Logo, o filósofo Condorcet combinou “ideias sociais” e agentes dessas ideias, sistematizando “los grupos de indagadores”, que deveriam combinar três aspectos no quadro da observação científica: “reunião, acordo e articulação” (JALÓN, 2005, p. XLIX-L).

Influenciado por Bacon, Condorcet exaltou as três bases científicas que permitiriam aos homens de ciência dominar a natureza: “observação, experiência

¹²⁶ Na reflexão de Condorcet, a França, em particular, poderia ser pensada como uma “única grande nação” ou unida em federações, mais ou menos próximas, que possibilitaria uma rede de contatos entre os cientistas dos mais diferentes países. Ou seja, podemos considerar que o centro dessa Atlântida conjecturada pelo filósofo fosse a França e dela, e por ela, todos os conhecimentos elaborados seriam debatidos e revistos.

¹²⁷ Assim como D’Alembert em seu ensaio, Condorcet também tomou como ponto de partida para o seu ensaio uma época anterior ao Iluminismo, onde procura pela verdade se deu em um momento marcado pela ignorância e superstição: “Seria necessário esperar até que a filosofia triunfasse sobre essa fraqueza, que a opinião comum fosse libertada de todos os preconceitos que a contagiavam” (CONDORCET, 1829, p. 422). Mas, segundo salientou, devido aos interesses dos monarcas pela ciência, possibilitaram que os *savants* fossem reunidos em prol de um mesmo objetivo (CONDORCET, 1829, p. 384), a saber, o desenvolvimento científico de sua época (expondo uma clara referência ao surgimento das Academias reais).

e cálculo” (JALÓN, 2005, p. XLV). Porém, Condorcet criticou que a tríade científica baconiana não possibilitava a descoberta da verdade, daí sua necessidade de repensar tal tríade. Esta crítica explicitou sua devoção à procura da verdade em todos os conhecimentos humanos que o filósofo possuía, sendo uma estima considerada maior e melhor do que aqueles que desejariam apenas conhecimento útil, sem inseri-lo nessa busca.

Para compreendermos os aspectos centrais dessa releitura, devemos ter em mente, inicialmente, que a releitura da Atlântida condorcetiana apresentou um caráter utópico, na medida em que teve por meta um desejo de transformação da sociedade.

Contudo, a Atlântida de Condorcet, diferente das narrativas renascentistas como as de Thomas More e Tomasso Campanella, teve o componente utópico “esfumado”, isto é, mais direcionado para o real e sustentado pela razão e pela vontade de ser realizável. Os conhecimentos científicos deveriam possuir um sistema autônomo. Mas, o conhecimento somente captaria a natureza quando fosse manipulado pelo espírito humano, que ordenaria e selecionaria aquilo que deveria ser observado (JALÓN, 2005, p. XLII-XLIII).

Como no Renascimento, o século XVIII da época moderna também foi assinalado pela produção de utopias, como foi a Atlântida de Condorcet. O que singularizou esta utopia, de acordo com Mauricio Jalón, foi a visão de uma “sociedade distinta”, que “se situa no curso da história — no porvir — de acordo com uma previsão científica ampliada e adequada para esse terreno” (JALÓN, 2005, p. LXII). Conquanto, a utopia que marcou o século XVIII, diferente das utopias elaboradas na época do Humanismo, possuiu um componente utópico frágil, já que se propunha a ser um projeto real, racionalmente orquestrado para ser realizado. No caso de Condorcet, a proximidade utópica com a realidade dar-se-ia no diálogo entre a probabilidade estatística e sociedade¹²⁸, em que o principal aspecto que permitiria a execução do projeto fosse a eliminação da pobreza e a igualdade entre os homens. Para Schandeler, diferente do posicionamento de Jalón, a Atlântida de Condorcet “(...) não descreve uma realidade, somente as condições de possibilidades da existência

¹²⁸ Isso se deve pela influência dos trabalhos de Turgot, que relacionou estatística e ciências sociais, e que foi incorporado por Condorcet em seus escritos sobre economia política.

futura de uma república das ciências”¹²⁹ (SCHANDELER, 2008, p. 322).

De acordo com Coutel, as reformas social e científica proposta pelo Marquês de Condorcet advieram da execução não apenas de cunho institucional, mas também ético. Essas reformas modelariam as posturas e os valores subjetivos constantemente para uma melhor evolução e progresso no interior da sociedade. Para tanto, como os responsáveis por este constante aperfeiçoamento seriam os homens de ciência, caberia aos governantes estabelecerem um profundo diálogo com essa esfera produtora de saber. Desse modo, prevaleceria uma “tarefa ética infinita” (“*tâche éthique infinie*”) de ligação entre o “progresso da iluminação geral e o progresso da ilustração política” sobre o bem comum (COUTEL, 1997a, p. 54).

Vale ressaltar que entre os anos de 1793-1794, Marquês de Condorcet¹³⁰ produziu duas obras bastante similares: *Fragments sur l’Atlantide*, fonte aqui analisada, e *Esboço de um quadro histórico dos progressos do espírito humano*. Devido ao pouco distanciamento temporal entre as duas, ambas apresentaram um ponto em comum, bastante caro ao filósofo: o desejo por uma sociedade ideal e em perpétuo progresso. Condorcet recuperou, em *Fragments...*, o sonho platônico pela ótica baconiana, isto é, a busca eterna da verdade e que sustentaria o contínuo progresso científico rumo a uma sociedade feliz¹³¹.

Para tanto, três tarefas precisariam ser cumpridas na Atlântida: (1) o desenvolvimento científico e técnico, pautados pela razão e pelo favorecimento do bem público; (2) a essencialização dos saberes intelectuais para melhor instruir a sociedade; (3) privilegiar o debate científico sempre revisado¹³², a fim de

¹²⁹ “Mais ce texte ne décrit pas une réalité, seulement les conditions de possibilité de l’existence future d’une république des sciences” (SCHANDELER, 2008, p. 322).

¹³⁰ Os trabalhos de Condorcet auferiram importância acadêmica somente a partir “do último quarto do século XX” (JALÓN, 2005, p. XVIII). Apesar de ter sido um dos últimos filósofos ativo durante a França pré-revolucionária; após a Revolução Francesa, seus esforços e trabalhos foram paulatinamente sendo esquecidos.

¹³¹ Segundo Mauricio Jalón, o modelo de progresso ponderado por Condorcet só funcionaria no interior de uma ótica universalista e dotada de uma “abstração excessiva” (JALÓN, 2005, p. LXI). Além disso, Condorcet deixou bastante claro em seu ensaio que o alcance da felicidade geral da sociedade estaria atrelado ao respeito da igualdade entre os indivíduos perante as leis. Não deveria existir o preconceito de diferença entre os sexos e nem o rebaixamento da mulher à sua condição física mais fraca, estendendo tal visão também para a sua inteligência (CONDORCET, 1829, p. 409).

¹³² Sobre a necessidade constante de evolução e revisão do conhecimento, Condorcet escreveu: “A inconstância ou os erros não serão mais temidos do que as paixões. Um plano de investigação formado por homens esclarecidos, e necessariamente em conformidade com a opinião comum da classe de cientistas que interessa, não será suficientemente ruim para que a próxima geração seja forçada a abandoná-lo e não possa corrigi-lo. Mas também não será bom o suficiente que o progresso das luzes não torne essas correções necessárias” (CONDORCET, 1829, p. 389).

favorecer o bem público.

Posto isso, Condorcet resgatou a ideia de um lugar perfeito, como foi a Atlântida, que mesmo apresentando diferentes histórias a seu respeito, guardou em comum essa perfeição. Não obstante, o filósofo quis dar outro aspecto ao lugar encantado, não só como mera utopia, um projeto irrealizável, mas sim, executável, implicando em uma postura de superação da utopia, perceptível nas instruções teóricas e práticas que Condorcet desenvolveu em seu ensaio. Expor que a utopia fosse sinônimo de perfeição, algo que devesse ser realizado, caso oposto ocasionaria a desesperança. Para Coutel, isso foi a marca de uma poética e não de uma utopia. (COUTEL, 1997b, p. 100).

Desse modo, a Atlântida de Condorcet, segundo Jalón, deveria ser considerada como uma “utopia antiutópica”, embora não deixasse de ser similar as utopias renascentistas, pelo caráter de perfeição muito ilusório. Conforme Jalón, o que distancia a utopia do século XVIII das anteriores foi ser baseada na razão, como mecanismo para “fijar el curso de los acontecimientos” (JALÓN, 2005, p. LXIV).

A utopia antiutópica de Condorcet possui uma “pauta evolutiva”, nomeada por Jalón de “expansión ideal”, ao apresentar características como o “perfeccionismo” e um “evolucionismo geométrico”, que possibilitaria “a organização exemplar da sociedade”. Além disso, Jalón caracteriza tal utopia como “terrena”, posto que desconsidera as interferências factuais sobre o sistema social perfeito e seu caráter “pouco religioso, pela crença destemida na realidade” (JALÓN, 2005, p. LXIV-LXV). Condorcet creu em um “porvir uniforme”, ancorado em leis universais regidas por uma força propulsora, capaz de projetar a sociedade no caminho do desenvolvimento e do progresso (JALÓN, 2005, p. LXXVI). Ou seja, apesar de ser uma utopia que foi concebida para ser realizada com tamanha perfeição, Condorcet não levou em consideração os acasos e interferências que mudariam e influenciariam o percurso da pesquisa científica.

Para Coutel, a recuperação da Atlântida baconiana implicou em uma revisão de seu caráter utópico, sendo reproposta sua realização com a combinação *métier* utópico, isto é, de um fazer que deveria ser realizado, praticado e constantemente remodelado. Somente com esta associação, entre os aspectos utópicos/teóricos e práticos da pesquisa científica, os *hommes des sciences* colocariam a sociedade

nos caminhos do progresso e do mais perfeito bem-estar¹³³, onde até as doenças seriam previstas e logo erradicadas, antes de qualquer surto epidemiológico. Ao antecipar o enfraquecimento das causas que provocariam doenças, os *savants* agiriam com “sentido muito sensato na duração da vida” (CONDORCET, 1829, p. 401), permitindo a dupla tarefa: a do aperfeiçoamento do conhecimento e a perfeição da espécie humana. (CONDORCET, 1829, p. 404).

Houve, outrossim, a sistematização das ciências e das instituições republicanas combinadas em um “quadro político geral” e que foram postas em constante confronto, para delas se extrair os “seus próprios princípios”. A Atlântida descrita por Condorcet foi uma “projeção ideal” em diálogo com a atualidade “empírica e histórica” na qual o filósofo viveu: “a Atlântida é a projeção ideal desses princípios em relação ao presente empírico e histórico; (...) uma tarefa humanista infinita”¹³⁴ (COUTEL, 1997a, p. 56).

Para conceber o que julgou que devesse ser a verdadeira Atlântida, Condorcet, já no final de seu ensaio, apresentou a sua hipótese: o presente deveria ser organizado de modo crítico pela interação das diferentes ciências do saber e as instituições republicanas. Originados de uma projeção ideal, a Atlântida, os princípios que a norteariam surgiriam da relação empírica e histórica, concebida no presente e projetados para o futuro. Logo, podemos nos apoiar na sustentação de Charles Coutel, de que essa projeção ideal deveria ser vista como uma proposta condorcetiana de “recuperação humanista infinita dos saberes”. E mais: para que a projeção alcançasse viabilidade, somente poderia ser realizada em países onde a liberdade e a igualdade vigerassem de fato. Deste modo, Condorcet transformou uma fábula na possibilidade de um sonho realizável, isto é, com capacidade prática de realização, pela combinação constante entre verdade e pesquisa científica. O que gostaríamos de acrescentar a essa sustentação de Charles Coutel, é a mesma que aparece no ensaio de D’Alembert, a saber, os agentes responsáveis e mais importantes para tal realização seriam os homens de letras/de ciências.

Porque para que o progresso humano fosse alcançado de maneira perfeita, livre da grosseria e ignorância, por meio de métodos científicos eficazes e constantemente reavaliados, os homens de ciência envolvidos nesse grandioso

¹³³ Para Jalón, a prática científica conferiu um caráter realizável a pesquisa científica, um “impulso científicista” que marcou o ideário da Revolução Francesa. (2005, p. XLIV).

¹³⁴ “(...) l’Atlantide est la projection idéal de ces principes par rapport au présent empirique et historique; (...) une tâche humaniste infinie” (COUTEL, 1997a, p. 56).

projeto deveriam estar acima de quaisquer “miseráveis paixões”¹³⁵ (CONDORCET, 1829, p. 388). Além disso, os mesmos deveriam ter em mente que o conhecimento que desenvolveriam produziria na opinião pública tão somente uma “mera estima”, posto que a mesma somente era movida pela curiosidade do que pela busca efetiva de novas verdades (CONDORCET, 1829, p. 390). Quando Condorcet fez este tipo de crítica, fica aparente sua contundente crítica aos conhecimentos diletantes que foram produzidos em sua época, alguns deles frutos de espaços informais de debate cognitivo, como foram os salões literários.

Portanto, Condorcet deslocou a visão utópica para uma visão histórica de um horizonte de possibilidades, que poderiam ser realizadas pelas instituições de pesquisa. Com isso, salientou uma capacidade de inovação e remodelação da República das Letras, agora pensada como República das Ciências, que passaria do aspecto utópico ao caráter institucional, sem excluir os direitos dos homens. (COUTEL, 1997b, p. 102). Na proposta condorcetiana de uma nova república, a República das Ciências¹³⁶, o foco central seria de uma racionalização universal, que guiaria e poria em diálogo ciência, política e sociedade, desenvolvendo o que podemos denominar de uma sociologia científico-social, ou, como prefere Jalón denominar, uma “ideologia científico-prática” (JALÓN, 2005, p. XXXVI).

O ensaio *Fragments sur l'Atlantide* trouxe a reflexão sobre a reorganização da pesquisa científica e acadêmica, além de pensada em profundo diálogo com a sociedade, o que expôs a preocupação do filósofo com a questão da instrução pública. Porém, o projeto foi maior do que isso, pois refletiu acerca das características da liberdade humana, baseando-se em uma busca iluminista que foi maior que progresso científico, referente à perfeição alcançada pelo constante aperfeiçoamento do saber e da sociedade.

A probabilidade resultante das observações em prol do constructo da verdade surgiria graças a “(...) assistência de um grande número de homens, para tornar esta pesquisa útil (...)”. As observações são feitas ao longo do tempo, captadas na

¹³⁵ Contudo, Condorcet admitiu que não daria para impedir as divergências por ciúmes, conquanto que isso não fossem escolhidos homens de letras/ciência despreparados: “(...) não importa que o ciúme distribua mal os homens de gênio, basta que não dê as honras nem à mediocridade, nem ao charlatanismo” (CONDORCET, 1829, p. 389).

¹³⁶ Condorcet preferiu a expressão *République des Sciences* ao invés de *République des lettres*, pois para ele a República das Letras esteve pouco direcionada para os trabalhos científicos. (WAQUET, 1996, p. 558).

sucessão dos fatos. Essas observações se relacionam com o espaço (que, por conseguinte, se relacionam com os fatos). O objeto da pesquisa seria o conhecimento sobre todas as configurações e aspectos sobre o globo terrestre (água, natureza, substâncias que lhes são intrínsecas, sua composição, etc). (CONDORCET, 1829, p. 415). Das observações resultariam conhecimentos acerca de animais e plantas, bem como de sua distribuição; sobre o clima, a natureza e o solo, além dos aspectos constituintes das espécies rivais. No caso particular dos seres humanos, seriam acrescentados seus métodos e produções culturais. Para tanto, bastaria “uma pequena reunião de observadores”, espalhados nos diferentes países e realizada de modo similar e com observações simultâneas, permitindo que mais objetos pudessem ser incorporados às observações.

Com a reorganização das bases teórica e prática do saber científico, Condorcet indicou o caminho rumo ao “triunfo da ciência”, servindo, igualmente, de aparato social e ideológico, segundo Ferrone, contra esse mesmo regime. Mas não apenas isso. Também serviu de crítica contra as mais diferentes comunidades de saber que, apesar de parcialmente desenvolverem o saber, acabavam muito mais por monopolizar e selecionar o o que era válido ou não no desenvolvimento intelectual francês. Logo, salões literários, Academias reais, maçônicas, universidades, enfim, geravam entre si disputas a respeito do controle e da disseminação do saber, ampliando, por vezes, a quantidade de diletantes, em prejuízo de um verdadeiro incentivo aos intelectuais da época moderna francesa (FERRONE, 1997, p. 177).

A originalidade do projeto condorcetiano residiu no caráter de concretude ao dotar a Atlântida, representada na República das Letras, com uma inclinação mais científica. Assim sendo, a nova República das Ciências, remodelada e ressignificada de sua anterioridade, tornar-se-ia, de fato, uma instituição, como foram as Academias reais. Nessa nova Atlântida, ponderada pelo Marquês de Condorcet, vigoraria uma “moderna comunidade científica internacional”, existindo “(...) concretamente uma estrutura de pesquisa que obedecia ao princípio hierárquico da importância e da influência de centros individuais, uma espécie de pirâmide que sancionava na verdade o primado e o prestígio das grandes academias estatais de França, Inglaterra, Prússia, Rússia e Suécia” (FERRONE, 1997, p. 164-165).

Ferrone salienta que em termos historiográficos a nova Atlântida, proposta

por Condorcet, representou “o primeiro grande ataque desferido com uma força e uma sensibilidade já pré-revolucionárias sobre as instituições e no próprio âmago do sistema cultural corporativo do *ancien régime*” (FERRONE, 1997, p. 177). Por meio desta proposta institucional de um saber remodelado e, portanto, avesso aos aspectos hierárquicos e impositivos do Antigo Regime que percebemos as inovações trazidas pelo Iluminismo e, também, um profundo resgate, ressignificado, da República das Letras francesa.

Em certo sentido, podemos sustentar que Condorcet, ao defender a instauração concreta de uma República das Ciências, permitiu que os ideias da antiga república, a das Letras, pudessem ser de fato realizados pela sua ressignificação. Contudo, o ensaio ainda deixou perguntas em aberto que nossa pesquisa pode supor, mas que não foram claramente respondidas pelo filósofo: por que considerou o projeto da República das Letras fracassado? Porque se retomarmos as críticas desenvolvidas no capítulo dois, dos historiadores Antoine Lilti e Beaurepaire, notaremos que para o Marquês de Condorcet, assim como é perceptível no ensaio de Jean D’Alembert, houve um deslocamento dos ideais dessa república quando os *savants* se permitiram submeter aos desejos e vaidades de seus mecenas, bem como disputaram entre si o reconhecimento, a fama e a glória. Portanto, para ambos os filósofos foi necessário repensar essa república e resgatá-la, dotando-a de um novo sentido, livre de vícios e importante na medida em que os *savants* fossem considerados figuras indispensáveis e essenciais para o desenvolvimento do conhecimento em uma sociedade. Devido a isso, Condorcet defendeu a existência de associações nacionais independentes, cujos trabalhos aí desenvolvidos pudessem ser comparados entre si, a fim de “formar um resultado comum”. Para tanto, possuiriam uma “linguagem universal” (CONDORCET, 1829, p. 431). A meta seria trazer esclarecimento, liberdade, razão, progresso e felicidade para a humanidade pelo aprofundamento dos ramos das ciências, que não confundissem “verdades e opiniões” (CONDORCET, 1829, p. 424., pois “os homens instruídos de todos os países são julgados pelos homens de todas as nações iluminadas. É o voto comum deles que dispensa a glória, a celebridade duradoura (...)” (CONDORCET, 1829, p. 389). O propósito da associação seria o progresso científico, formada por homens esclarecidos e intelectualizados. O impedimento dos caprichos e das paixões pessoais resultaria no sucesso da associação, informando os resultados dos trabalhos e dificultando “intrigas”,

“charlatanismos” e “pretensões exageradas”. (CONDORCET, 1829, p. 431).

Para Condorcet, “uma grande nação verdadeiramente livre” poderia ser aquela que reunisse esforços para a preservação da soberania popular, que cidadãos pudessem exercer seus direitos políticos e que as leis respeitassem os direitos naturais individuais. No campo do conhecimento, segundo o filósofo, o foco dos cientistas deveria ser a igualdade entre todos, afastando a intriga, o charlatanismo, mantendo a verdade, enfim, guiados pelas luzes e não pelas paixões. Conquistado este equilíbrio, alguns cientistas poderiam ser indicados para escrever uma espécie de plano de ação dessa grandiosa associação científica, sendo posteriormente submetido à aceitação. (CONDORCET, 1829, p. 425).

Os que se associassem a esse projeto seriam membros “zelosos pelo progresso”, dele desejando serem “membros úteis” para estruturarem o sistema geral de observações e experimentos. A associação deveria contar com um sistema participativo que fosse justo à todos os partícipes, sendo, portanto, necessário, por meio de eleições. Somente poderiam participar dessas eleições os homens de ciência que apresentassem verdadeira e consistente capacidade intelectual. O custeio do projeto seria realizado em dois modos: (a) pela subscrição geral de todos os associados; (b) em troca, receberiam a cada mês e a cada ano uma coleção com as observações e memórias dessa associação. (CONDORCET, 1829, p. 426).

Nesta coleção, as observações apenas descobertas já alguns anos seriam publicadas. Já a publicação anual “exigiria que o espírito filosófico dos editores, sua imparcialidade e a influência e o império dos sábios sobre os movimentos de seu amor-próprio, teria atingido um grau ainda distante de nós” (CONDORCET, 1829, p. 427).

Outro aspecto bastante interesse na composição que Condorcet sugeriu à nova República das Letras que devesse ser uma associação independente do Estado, inclusive financeiramente, pois

(...) nenhuma autoridade deveria ser introduzida em um império onde a verdade deve reinar suprema e, que visões estrangeiras, mesmo se fossem úteis, perturbariam a adoração pura que um livre-arbítrio teria dado a ela (CONDORCET, 1829, p. 428).

O que caberia às autoridades seria o financiamento de correspondências e de viagens dos partícipes:

Cabe à associação julgar sozinha, independentemente, o que acredita que deve ser feito para acelerar o progresso da ciência. Cabe ao poder público julgar, com a mesma independência, o que em seus projetos parece uma profissão ou sua competição, ou sua munificência. Não nos desesperemos que chegue um tempo em que a partilha possa ser feita pela razão, sem que a mão do amor-próprio pesasse demais em qualquer lado da balança (CONDORCET, 1829, p. 429).

Considerações finais

O século XVIII foi considerado um momento de transição na história da ciência, pela remodelação da imagem do erudito no que tange às suas atividades e ao seu papel social. Ao longo do século XVIII, assistimos significativas transformações, como a ampliação dos conhecimentos científicos e desenvolvimento do conceito de cientista. Isso, segundo Ferrone sustenta, serviu para transformar o século XVIII no laboratório de modernidade para homem da ciência, homem este que surgiu, de fato, a partir do século XIX, somando-se às outras questões que compuseram o que conhecemos por ciência: assuntos específicos, institucionalização, autonomia, legitimação, experimentação, adoção de linguagem própria e utilidade social (FERRONE, 1997, p. 157).

Acerca de minha pesquisa, um ponto central nas duas fontes analisadas por esta pesquisa foi a vigência de um “espírito de despotismo” na relação entre os homens de letras, desconsiderando dois dos aspectos mais importantes e que foram as bases essenciais da República das Letras: o espírito democrático e liberdade de pensamento entre os pares. Às vésperas da Revolução Francesa, D’Alembert e Condorcet, bem como outros homens de letras, reivindicaram uma liberdade de pensamento e de desenvolvimento do conhecimento, que somente poderia ser feito por aqueles que foram menos privilegiados e ressaltados na sociedade francesa: os homens de letras e de ciência.

A defesa aberta feita por Jean D’Alembert e Marquês de Condorcet incluiu o resgate do amor-próprio entre os *savants* e, conseqüentemente, o descrédito às invejas e disputas de prestígio, bem como a valorização quer dos letrados de maior renome, quanto dos homens de letras da “boemia literária”. Porém, não se tratou apenas de uma defesa unilateral da classe produtora de saber, mas também, como destaca Ferrone, um “ataque frontal à ciência oficial” (1997, p. 177), implicando a necessidade de uma remodelação institucional e epistemológica do saber, pela concretude de uma república imaginária e que considerei como a base de sustentação para o que foi o Iluminismo francês: a República das Letras.

Condorcet refletiu a respeito de uma “reunião geral dos cientistas do mundo em uma república universal das ciências”, sustentando que este projeto não poderia ser considerado uma ilusão. Ali reinaria a liberdade e a igualdade, simplicidade das leis, a administração não seria ocupada exclusivamente por uma classe de homens, mas de indivíduos capacitados para esta finalidade, no caso os

homens de ciência (CONDORCET, 1829, p. 387). Para Coutel, a menagem transmitida pela Atlântida de Condorcet foi “pensar o futuro na perpetuação do amor à verdade e a filosofia” (1997a, p. 54)¹³⁷.

As observações e o conhecimento produzidos deveriam abarcar o maior espaço possível, a fim de captar as generalidades, as variações no tempo, que possibilitassem fases de conhecimento sobre os mais variados objetos de estudo. Dessas observações surgiriam grandes sistemas de participação de todas as ciências, para que todas as questões e resultados obtidos fossem resultado dos “esforços combinados de vários indivíduos ou a duração de várias gerações” (CONDORCET, 1829, p. 417).

Já D’Alambert, que foi visto por Goethe, segundo Mortier, como o exemplo do defensor do humanismo universal e como porta-voz de um ideal cultural de seu tempo (1989, p. 20), ressaltou a necessidade de valorização dos homens de letras, como os responsáveis pela condução da sociedade ao esclarecimento e ao progresso. Contudo, a valorização deveria partir, também, dos próprios homens de letras, voltados para a virtude e a verdade. Somente com a remodelação dos homens de letras a República das Letras poderia ser ressignificada em sua existência, tornando-se, novamente, democrática e liberta em sua produção cognitiva.

Ao longo destas páginas esforcei-me em apresentar, por meio das análises produzidas, o quão rica é a historiografia sobre a República das Letras, claro, aqui não esgotada. Além disto, procurei sustentar, por meio dos dois ensaios aqui analisados, as hipóteses de que a remodelação da República das Letras e o enaltecimento dos homens de letras/ciência produziram uma (re)conexão com alguns aspectos do que foi o Humanismo italiano.

Porém, gostaria de ressaltar outro aspecto desse esforço: chamar a atenção da sociedade do século XXI para a necessidade de defender, proteger, estimular e desenvolver a produção de conhecimento. Digo até mais: a valorização, inclusive, de seus *savants*. Somente deste modo toda uma nação estaria afastada da barbárie e da ignorância. Não é assim que começamos a combater a barbárie?

¹³⁷ “penser l’avenir dans la perpétuation de l’amour de la vérité et la philosophie” (COUTEL, 1997a, p. 54).

Referências bibliográficas

Fontes

D'ALEMBERT, Jean. ***Essai sur la société des gens de lettres et des grands: sur la réputation, sur les mécènes et sur les récompenses littéraires***. Paris: Labor, 2006.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. ***Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain; Fragments de l'histoire de la quatrième époque; Fragment sur l'Atlantide***. Paris: Au bureau de la Bibliothèque Choisie, 1829.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. ***Fragmento sobre la Atlántida; Sobre los progresos futuros del espíritu humano***. Biblioteca de la Utopía. Silvio Berlusconi Editore: Milano, 2005.

Referências gerais

AGULHON, Maurice. ***Le cercle dans la France bourgeoise, 1810-1848. Etude d'une mutation de sociabilité***. Paris: Ecole des Hautes Etudes en Sciences, 1995.

ALBANESE, Gabriella. A redescoberta dos historiadores antigos no Humanismo e o nascimento da historiografia moderna. In: PIRES, Francisco Murari (org.). ***Antigos e modernos: diálogos sobre a (escrita da) história***. São Paulo: Alameda, 2009.

ALMÁSI, Gábor. ***The uses of Humanism: Johannes Sambucus (1531-1584), Andreas Dudith (1533-1589), and the republic of letters in East Central Europe***. Leiden and Boston: Brill, 2009.

ANDERSON, Benedict. ***Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo***. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDERSON, Perry. ***O fim da história: de Hegel a Fukuyama***. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

ARENDT, Hannah. ***Entre o passado e futuro***. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ASPHANT, T. G.; SMYTH, Gerry. Schools, Methods, Disciplines, Influences. In.: _____. ***Explorations in Cultural History***. London: Pluto, 2001.

AUERBACH, Erich. **Ensaio de literatura ocidental: filologia e crítica**. Organização de David Arrigucci Jr. e Samuel Titan Jr. Tradução de Samuel Titan Jr. e José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2007.

AURELL, Jaume. **A escrita da história: Dos positivismos aos pós-modernismos**. São Paulo: Sita-Brasil, 2010.

BADINTER, Elisabeth. As paixões intelectuais: desejo de glória (1735-1751). Tradução de Clóvis Marques. v. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007a.

BADINTER, Elisabeth. As paixões intelectuais: exigência de dignidade (1751-1762). Tradução de Clóvis Marques. v. 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007b.

BARROS, José D'Assunção. Teorias da história e filosofias da história: Considerações sobre o contraste entre dois espaços de reflexão sobre o fazer histórico. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 19, n. 36, p. 367-400, dez. 2012.

BARON, Hans. **Crisis of the Early Italian Renaissance**. London: Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, 1955.

BARON, Hans. Franciscan Poverty and Civic Wealth as Factors in the Rise of Humanistic Thought. **Speculum**, vol. 13, nº 1, p. 1-37, jan. 1938.

BEAUREPAIRE, Pierre-Yves. République des Lettres ou Europe aristocratique? In: BEAUREPAIRE, Pierre-Yves. **L'Europe des Lumières**. França: Presses Universitaires de France, 2004, p. 13-42.

BEIK, William. **A social and cultural history of early modern France**. Londres: Cambridge University Press, 2009.

BERKVENS-STEVELINCK, Christiane; BOTS, Hans; HÄSELER, Jens. **Les grands intermédiaires culturels de la République des Lettres. Études de réseaux de correspondances du XVIe au XVIIIe siècles**. Paris: Honoré Champion, 2005.

BIAGIOLI, Mario. Etiquette, Interdependence, and Sociability in Seventeenth-Century Science. **Critical Inquiry**, vol. 22, nº. 2, p. 193-238, 1996.

BLAIR, Ann; GRAFTON, Anthony. **The Transmission of culture in Early Modern Europe**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.

BOAS, Marie. **The scientific Renaissance, 14500-1630**. Nova York:

Harper and Brothers, 1962.

BOTS, Hans; WAQUET, François. **La République des Lettres**. Paris: Belin, Bruxelles: De Boeck, 1997.

BURKE, Peter. A República das Letras, 1500-2000. **Estudos Avançados**, 25 (72), 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v25n72/a21v25n72.pdf>>. Acessado em 14 de agosto de 2014.

BURKE, Peter. **El Renacimiento europeo - centros y periferias**. Traducción castellana de Magdalena Chocano Mena. Barcelona: Editorial Crítica, 2000.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?**. Tradução de Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CASNABET-CRAMPE, Michèle. **Condorcet, lecteur des Lumières**. Paris: Presses universitaires de France, 1985.

CAVALCANTE, Berenice. **A revolução francesa e a modernidade**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 1991.

CHARTIER, Roger. **A história cultural entre práticas e representações**. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editora, 1988.

CHARTIER, Roger. **A história ou a leitura do tempo**. Tradução Cristina Antunes. 2.ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

CHARTIER, Roger. O homem de letras. In: VOVELLE, Michell. **O Homem do Iluminismo**. Lisboa: Editorial Presença, 1997.

CHARTIER, Roger. **Origens culturais da Revolução Francesa**. Tradução de George Sclesinger. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

COLLINS, Nancy W. **The Problem of the Enlightenment Salon: European History or Post-Revolutionary Politics, 1755-1850**. London: UCL Department of History, 2006.

COUTEL, Charles. **Lumières de l'Europe. Voltaire, Condorcet, Diderot**. Préface de François Dagobert. Collection Polis. Paris: Ellipses, 1997a.

COUTEL, Charles. Utopie et perfectibilité: significations de l'Atlantide chez Condorcet. In: CRÉPEL, Pierre; CHOUILLET, Anne-Marie. **Condorcet: Homme des Lumières et de la Révolution**. Coll. Theoria. Fontenay-aux-Roses: E.N.S. Éditions, 1997b.

DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos e outros episódios**

da história cultural francesa. Tradução de Sonia Coutinho. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DARNTON, Robert. **O Iluminismo como negócio: história da publicação da Enciclopédia, 1775-1800.** Tradução de Laura Teixeira Motta e Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DASTON, Lorraine. The ideal and reality of the Republic of Letters in the Enlightenment. **Science in Context**, vol. 4, nº 2, 1991.

DEMEULENAERE-DOUYERE, Christiane; STURDY, David J. Image versus Reality: the Archives of the French Academic des Sciences. In: HUNTER, Michael. **Archives of the Scientific Revolution. The Formation and Exchange of Ideas in Seventeenth-Century Europe.** Londres: Boydell & Brewer, 1998, p. 185-206.

DUCHET, Michèle. **Anthropologie et Histoire au siècle des lumières: Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot.** Paris: François Maspero, 1971.

DURANTON, Henri. Le pauvre diable: destins de l'homme de lettres au XVIIIe siècle. In: DURANTON, Henri (org.). **Le pauvre diable: destins de l'homme de lettres au XVIIIe siècle: colloque international, Saint-Étienne, les 15, 16 et 17 septembre 2005.** Montreal: Université de Saint-Etienne, 2006.

ELIAS, Norbert. A peregrinação de Watteau a ilha do amor. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

FERRONE, Vincenzo. O homem de ciência In: VOVELLE, Michell. **O Homem do Iluminismo.** Lisboa: Editorial Presença, 1997.

FIELD, Judith; FIELD, Veronica; JAMES, Frank A. J. L. **Renaissance and Revolution: Humanists, scholars, craftsmen and natural philosophers in early modern Europe.** New York: Cambridge University Press, 1997.

FITZPATRICK, M; Jones, P.; Knellwolf, C.; McCalman. **The enlightenment world.** London: Routledge, 2007.

FUMAROLI, Marc. **La diplomatie de l'esprit: de Montaigne à La Fontaine.** Paris: Gallimard, 2002.

FUMAROLI, Marc. **La Querelle des Anciens et des Modernes.** Paris: Gallimard, 2001.

FUMAROLI, Marc. La République des Lettres, l'Université et la grammaire.

Revue d'Histoire littéraire de la France, nº 2, p. 463-474, 2004.

GOUBERT, Pierre; ROCHE, Daniel. **Les français et l'Ancien Régime. 2: culture et société**. Paris: Armand Colin, 2000.

GRAFTON, Anthony. A Sketch Map of a Lost Continent: the Republic of Letters. **Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts**, vol. 1, nº 1, 2009. Disponível em: <http://rofl.stanford.edu/node/34>. Acesso em: 9 de setembro de 2016.

GRAN, Edward. **História da Filosofia Natural: do mundo antigo ao século XIX**. Tradução de Tiago Attore. São Paulo: Madras, 2009.

GOODMAN, Anthony; MACKAY, Angus. **The Impact of Humanism on Western Europe During the Renaissance**. London and New York: Longman, 1990.

GOODMAN, Dena. Governing the Republic of Letters: The Politics of Culture in the French Enlightenment. **History of European Ideas**, vol. 13, nº 3, p. 183-199, 1991.

GOODMAN, Dena. **The Republic of Letters: A Cultural History of the French Enlightenment**. Ithaca, London: Cornell University Press, 1994.

HANKINS, James. Humanism and the origins of modern political thought. In. KRAYE, Jill. **The Cambridge Companion to Renaissance Humanism**. Nova York: Cambridge University Press, 1996.

HARTOG, François. Tempo, História e a Escrita da História: a ordem do tempo. **Revista de História**, USP, nº. 148, p. 09-34, 1º-2003.

HANSEN, Ann-Marie. **Une polémique au crépuscule de la République des Lettres: l'affrontement Marchand-Des Maizeaux sur l'édition critique d'oeuvres de Bayle**. Montreal: Université McGill, 2015.

HAUGEN, Kristine Louise. Controversy, Competition, and Insult in the Republic of Letters. **History of Humanities**, vol. 1, nº 2, p. 399-407, 2016.

HAZARD, Paul. **A crise da consciência europeia: 1680-1715**. Tradução de Maria de Fátima Oliva do Coutto. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015.

HENRY, John. **A Revolução Científica e as origens da ciência moderna**. Tradução de Maria L. X. de A. Borges, revisão de Henrique L. de Barros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

HOLENSTEIN, André; STEINKE, Hubert; STUBER, Martin. **Scholars in Action: The Practice of Knowledge and the Figure of the Savant in the**

18th Century. vol. 1. Leiden, Boston: Brill, 2013.

JALÓN, Mauricio. Introducción: Condorcet: utopía y realidad científica.

CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat. **Fragmento sobre la Atlántida; Sobre los progresos futuros del espíritu humano**. Biblioteca de la Utopía. Silvio Berlusconi Editore: Milano, 2005.

KOSELLECK, Reinhart; MEIER, Christian; GÜNTHER, Horst; ENGELS, Odilo. **O conceito de História**. Trad. René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Tradução, Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira; revisão César Benjamin. Rio de Janeiro: Contraponto. PUC-Rio, 2006.

LAMBE, Patricke. Critics and Skeptics in the Seventeenth-Century Republic of Letters. **The Harvard Theological Review**, vol. 81, nº 3, p. 271-296, Jul., 1988.

LILTI, Antoine. **Le Monde Des Salons: Sociabilité et Mondanité À Paris Au XVIIIe Siècle**. Paris: Fayard, 2005.

LILTI, Antoine. Les salons d'autrefois: XVIIe ou XVIIIe siècle. **Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques**, nº 28-29, p. 1-12, 2002. Disponível em: <http://ccrh.revues.org/1032>. Acesso em: 30 de setembro de 2016.

LILTI, Antoine. Sociabilité et Mondanité: Les Hommes de Lettres Dans Les Salons Parisiens Au XVIIIe Siècle. **French Historical Studies**, vol. 28, nº 3, p. 415–45, 2005.

LILTI, Antoine. The Kingdom of Politesse: Salons and the Republic of Letters in Eighteenth-Century Paris. **Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics and Art**, vol. 1, nº. 1 2009.

MANN, Nicholas. The origins of humanism. In: KRAYE, Jill. **The Cambridge Companion to Renaissance Humanism**. New York: Cambridge University Press, 1996.

MARCONDES, Danilo. **Textos básicos de Filosofia e História das Ciências: a Revolução Científica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2016.

MBEMBE, Achille. **A era do humanismo está terminando**, 2017. Disponível em:

<https://www.geledes.org.br/achille-mbembe-era-do-humanismo-esta-terminando/>. Acesso em: 10 de janeiro de 2019.

MIERT, Dirk van. **What was the Republic of Letters? A brief introduction to a long history (1417-2008)**. Países Baixos: University of Groningen Press, 2017.

MILLER, Peter N. The Renaissance Republic of Letters and the Genesis of Enlightenment. In: BLÄNKNER, Reinhard. **Europäische Bildungsströme: Die Viadrina im Kontext der europäischen Gelehrtenrepublik der frühen Neuzeit (1506-1811)**. Berlin: Schöneiche, 2008, p. 45-60.

MIRANDA, Margarida. Estudar Humanidades ou produzir gerações submissas?, 24 de abril de 2018. Disponível em: <https://pontosj.pt/opiniao/estudar-humanidades-ou-produzir-geracoes-submissas/>. Acesso em: 10 de janeiro de 2019.

MORNET, Daniel. **Los Orígenes Intelectuales de la Revolución Francesa - 1715-1787**. Buenos Aires: Paidós, 1969.

MORTIER, Roland. La place de d'Alembert dans la littérature des Lumières. In: EMERY, Monique; MONZANI, Pierre; ROGER, Jacques. **Jean d'Alembert, savant et philosophe: portrait à plusieurs voix: actes du Colloque organisé par Centre international de synthèse, Fondation pour la science**. Paris: Editions des archives contemporaines, 1989.

NAUERT, Charles G. Humanism as Method Roots of Conflict with the Scholastics. **The Sixteenth Century Journal**, vol. 29, nº 2, p. 427-438, 1998.

PAPPAS, John. D'alembert et la nouvelle aristocratie. Dix-huitième Siècle, nº15, p. 335-343, 1983.

PATY, Michel. **D'Alembert, ou, A razão físico-matemática no século do Iluminismo**. Coleção Figuras do Saber. Tradução de Flávia Nascimento. São Paulo: Estação Liberdade, volume 11, 2005.

RODRIGUES, Antônio Edmilson M. A querela entre os antigos e modernos: genealogia da modernidade. In: RODRIGUES, Antônio Edmilson M.; FALCON, Francisco José Calazans. **Tempos modernos, ensaios de história cultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SCHANDELER, Jean-Pierre. République des Sciences ou fractures de la

République des Lettres? **Dix-huitième siècle**, v. 1, n° 40, p. 315-332, 2008.

STAROBINSKI, Jean. **As máscaras da civilização: ensaios**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SEVCENKO, Nicolau. **O Renascimento**. São Paulo: Atual, 1994.

SOLL, Jacob. Jean-Baptiste Colbert's Republic of Letters. **Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts**, v. 1, n° 1, p. 1-17, May 2009.

VAINFAS, Ronaldo. História das Mentalidades e História Cultural. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (Org(s)). **Domínios da História: Ensaio de teoria de metodologia**. Rio de Janeiro, Eduff, 1995.

VAN DAMME, Stéphane. Un ancien régime des sciences et des savoirs. In: PESTRE, Dominique; VAN DAMME, Stéphane. **Histoire des sciences et des savoirs: De la Renaissance aux Lumières, v. I**. Traductions de l'anglais par Agnès Muller et Bruno Poncharal. Paris: Éditions du Seuil, 2015.

VENDRINE, Helene. **Filosofias da história**. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

VIDAL-NAQUET, Pierre. **Atlântida: pequena história de um mito platônico**. Tradução de Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

GREEN, Vivian Hubert. **Renascimento e Reforma: a Europa entre 1450 e 1660**. Tradução de Cardigos dos Reis. 2ª ed. Lisboa: Dom Quixote, 1991.

WAQUET, Françoise. Condorcet et les idéaux de la République des lettres. Mélanges de l'École française de Rome. **Italie et Méditerranée**, vol. 108, n° 2, p. 555-569, 1996.

WAQUET, Françoise. Qu'est-ce que la République des Lettres? Essai de sémantique historique. **Bibliothèque de l'École des chartes**, t. 147, p. 473-502, 1989.

WILLIAMS, David. **Condorcet and Modernity**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

YORAN, Hanan. **Between Utopia and Dystopia: Erasmus, Thomas More, and the Humanist Republic of Letters**. Lanham, Boulder, New

York, Toronto, Plymouth: Lexington Books, 2010.

ZAFIROVSKI, Milan. **The Enlightenment and its effects on modern society**. New York: Springer, 2011.