



Uma luz que vem do céu: Fontenelle e as raízes do iluminismo

A light that comes from the sky: Fontenelle and the roots of the Enlightenment

RESUMO

O texto que aqui apresentamos busca indicar os modos de transformação daquilo que podemos chamar de transmissão da filosofia que culminaria na filosofia do iluminismo a partir de um de seus precursores, de Bernard le Bovier de Fontenelle. A partir de sua obra Diálogos sobre a pluralidade dos mundos, um novo modo de escrever e transmitir filosofia parece ter iniciado. O presente ensaio buscou delinear essas mudanças em suas caracterizações e construções.

Palavras-chave: Filosofia. Iluminismo. Fontenelle. Transmissão da filosofia. História da Filosofia.

Esse texto é dedicado à memória de Luiz Roberto Monzani, um grande mestre.

GALÉ, Pedro Fernandes tem graduação, mestrado e doutorado em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP. Atualmente é bolsista pós-doutorado por meio do PNPd/CAPES da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar.

ORCID Id: <https://orcid.org/0000-0002-7799-4686>

ABSTRACT

The present paper aims to indicate the modes of transformation of what we can call the transmission of philosophy. That transformation would culminate in one of the distinctive traces of the philosophy of the Enlightenment. Our goal is to seek in one of its precursors, Bernard le Bouyer de Fontenelle, the roots of that new path of doing Philosophy. From his book Dialogues on the plurality of worlds, a new way of writing and transmitting philosophy seems to have started, the present essay sought to outline these changes in his characterizations and constructions.

Keywords: Philosophy. Enlightenment. Fontenelle. Transmission of philosophy. History of Philosophy.



Uma pergunta que qualquer estudioso ou estudante de humanidades deve se fazer é acerca dos modos e mesmo da possibilidade de transmitir aquilo que se pesquisa. Esse tipo de questionamento, que, com as renovações tecnológicas e de transmissão de conteúdos, se vê ainda uma vez mais renovado, se insere na base de um tipo de reflexão que pode ganhar, e não pouco, com o que podemos chamar de uma história do pensamento. Se tomarmos por objeto a própria transmissão de uma ciência em particular, a filosofia, de tão difícil delimitação e de caráter vário, a questão ganha ainda alguns contornos específicos. Perguntar-se pela possibilidade e pelos meios da transmissão desse tipo de reflexão é algo que esteve na base de quase todos os sistemas filosóficos conhecidos, estando na base de caminhos e soluções das mais diversas e até mesmo díspares.

Pensar a transmissão da filosofia, ou seja, pensar os meios que a filosofia e seus autores utilizaram para a difusão do pensamento é uma consideração que, em seu caráter histórico, nos remete a um dos traços mais interessantes do que costumamos chamar de filosofia das luzes, ou seja, o iluminismo do século XVIII. Nesse período, muda-se o lugar do filósofo e, ao mesmo tempo, o que se pode esperar da opinião pública. Embora a esfera de um *uso público da razão* se veja em plena construção, o público, nesse percurso que se delineia na França pré-revolucionária, será quase que o portador de uma espécie de racionalidade que não lhe pertence, mas sim aos que fermentam uma classe intelectual emergente; é pelo viés da opinião do público que se verá constituído uma espécie de tribunal aos produtos dos homens letrados.

Já não se trata do apadrinhamento de um componente da corte, mas do ambiente público, o registro do sucesso de um autor e de suas obras. Isso transforma de modo muito incisivo o espaço e o papel a ser desempenhado pela filosofia. O iluminismo, nas palavras de Tzvetan Todorov, concebe uma revolução nos modos de pensar, produzir e transmitir a filosofia. o filósofo iluminista, segundo o autor de a *filosofia das luzes*.

Não quer se submeter sem discussão a nenhum mestre, ele prefere sempre se fundar sobre o que é acessível a todos: testemunho dos sentidos, a capacidade de raciocinar. No final do século, Kant confirmará que o princípio primordial das luzes reside nessa adesão à autonomia: “Tenha coragem de servir-se de seu próprio entendimento! Eis a máxima das luzes. “A máxima de pensar por si mesmo é as luzes!” (Todorov, 2008, p. 50)

Isso muda o lugar da própria produção das obras de filosofia do período, bem como da assimilação que caracteriza a relação do público com seus autores. Isso fez com que a filosofia ganhasse, no decorrer do século iluminista, novos ambientes de circulação, atingindo cada vez mais a esfera pública. Um texto que circulou em Paris, na década de 70 do século XVIII, e apresentado ao leitor lusófono pelo excelente *Opinião pública e revolução*, de Milton Meira do Nascimento,



intitulado *Da opinião e dos costumes*, nos demonstra alguns traços dessa mudança:

A opinião não é, em absoluto, esta que a nova filosofia pretende estabelecer e que, infelizmente, se tem estabelecido demasiadamente em certas mentes, mas esse gosto, essa inclinação para o belo e para o bem moral, que se tornaram como que naturais à nossa nação, desde que a parte mais sadia dos homens de letras tem se aplicado em esclarecê-la e em instruí-la, sobre as diferentes espécies de interesses e de deveres. (Apud Meira do Nascimento, 2016, p. 61)

O otimismo do texto anônimo atribuído a um certo abade Petiot, ainda que clame por uma opinião falsa ligada a essa nova filosofia, é o otimismo de quem, páginas abaixo, declara, “A filosofia veio do céu para a terra para ficar aqui e para governar” (*ibid.*). Nessa relação do filósofo, homem de letras, com seu público e com a opinião deste, a filosofia parece ter seu campo de ação expandido na década anterior à revolução francesa, mas para que esse poder seja efetivo, há uma dependência clara em relação a sua difusão. A figura do sábio, antes ligada ao poder e aos poderosos, tem de transmitir ao povo sua filosofia. De conselheiro do príncipe, o filósofo passa a ser preceptor do público, ou melhor, de fomentador da opinião pública. E é esse o seu caminho para as esferas mais altas do poder estabelecido, como podemos ver ainda no mesmo texto de 1777:

Difundi a verdade, e a felicidade virá a vós. A virtude nasce da verdade. Amai dizê-la. Não digais mais que ela não chega de forma alguma até aqueles que têm o destino dos povos nas mãos. Existe um remédio para essa queixa amiga, e podeis esperá-lo, pelos vossos esforços, para tornar a verdade comum e familiar. Difundida em todas as mentes, ela será opinião e submeterá os responsáveis pela felicidade. (*Ibid.*, p. 62)

Esse lugar estabelecido da relação da filosofia com a opinião, que não é mais vício e erro, como queria grande parte dos filósofos do século anterior, é algo que nos indica de modo muito claro a mudança de lugar admitida tanto ao saber filosófico, que avança para o campo da opinião e do filósofo que não pode mais se contentar com a teoria e com a infalibilidade de seus sistemas. A tarefa fundamental do pensador, aquele que transmite a filosofia é o esclarecimento do povo. Na França pré-revolucionária, era como se o critério de verdade passasse a ser o do funcionamento prático das teses difundidas. Esse espaço para o debate de opiniões era tão difundido que Robespierre, articulador do terror revolucionário, escreveu em 1791 as seguintes linhas: “Deixemos às opiniões verdadeiras ou falsas um desenvolvimento igualmente livre, pois somente as primeiras estão destinadas a



permanecer” (*ibid.* p. 67). Mesmo na França já revolucionária, parece prevalecer a tese de que existe uma verdade e que ela se forma no debate, na articulação das ideias e na disputa: o verdadeiro destino do filósofo é vencer o erro através da própria transmissão de sua filosofia.

É claro que essa mudança nas últimas décadas do século XVIII registram o avanço de uma posição peculiar da filosofia e de seus agentes. A relação do âmbito filosófico e o público, ou seja, a transmissão da filosofia passa por uma alteração que metamorfoseou a própria figura do filósofo. Nas palavras de Franklin de Mattos:

Uma fórmula célebre do tempo, acolhida pela *Encyclopédie*, afirma que o filósofo ‘é um homem de bem que quer agradar e se torar útil’. Como já se disse, o século XVIII inclinou-se a ver nessa figura menos o teólogo, o metafísico ou o sábio do que o *Honnête homme* atualizado com os avanços da ciência, imiscuído na vida política, interessado por todas as questões que envolvem a sociedade. (Mattos, 2001, p. 20)

É nesse deslocamento que a figura do filósofo, do seu frio gabinete que é o seu lugar de atuação, ainda segundo Franklin de Mattos, “se diversifica e ele ganha os salões, os cafés, as salas de espetáculo” (*Ibid.*). Portanto, o que muda radicalmente na história da filosofia é o seu modo de difusão, de transmissão. O que vemos ocorrer é a própria expansão dos modos de se transmitir a filosofia em termos de sua forma, bem como de seu conteúdo. Como o que estamos aqui a fazer é ligado à ideia de uma história da filosofia, tentemos pensar a história desses novos modos de transmissão da filosofia, pois uma vez mudadas as noções de seu ambiente, de sua vocação, de seus objetos e de seus agentes a própria forma da filosofia passa por grande alteração. O filósofo deixa de ser aquele construtor de sistemas para ser esse elemento de transmissão de verdade, e até mesmo de falsas opiniões, que circula nos diversos âmbitos do arranjo social. Nas palavras de Cassirer:

O iluminismo, tanto na França, como na Inglaterra, começa por destroçar a “forma” do conhecimento filosófico, aquele sistema metafísico herdado. Não acredita na legitimidade nem na fecundidade do “espírito de sistema” (...) Em lugar de encerrar a filosofia nos limites de um edifício doutrinal firme, ao invés de se vincular a certos e determinados axiomas, estabelecidos para sempre, e a suas conseqüências dedutivas, se esforça por andar sem embaraço e, nessa marca imanente, trata de desvelar a forma fundamental da realidade de toda existência natural e espiritual. (Cassirer, 2002, p. 11)

Essa fórmula nos coloca diante da figura do filósofo num dos empreendimentos mais ligados a essa divisa: a *Enciclopédia*. Nela, no verbete de Du Marsais, vemos o filósofo inserido na sociedade



e, mais do que isso, como alguém que se nutre dela, diante dessa nova localização das relações do filósofo com a sociedade. O autor do *Verbete* parece enfático:

“[...] é fácil concluir quanto sábio indiferente dos estoicos se afasta da perfeição de nosso filósofo. Pois este é homem, e o sábio estoico não passa de um fantasma. Enquanto um se queixa da humanidade, o outro é sua glória; um suprimia suas paixões, se pudesse, e elevar-nos-ia acima de nossa natureza, até uma indiferença ilusória, o outro não aspira à quimérica honra de destruir as paixões, pois isso seria impossível, mas empenha-se para não ser tiranizado por elas, para coloca-las ao seu serviço, e para utilizá-las razoavelmente, pois isso é possível, e a razão ordena que o faça”. (Diderot & D’Alembert, 2015, p. 294)

O filósofo metafísico, entronado em seu gabinete, não será mais o posto almejado por essa personagem tão difundida nas luzes francesas. Não faltam casos em que os autores de filosofia, sem abandonar o rigor de suas especulações, avançam na direção do público. Um traço dos mais interessantes é que o sistemático abandono dos meios usuais da transmissão da filosofia vai se desenhando. O latim vai pouco a pouco cedendo lugar às línguas vernáculas para escrita de filosofia, ou, já o vemos em autores como Descartes e Hobbes, as obras produzidas em latim ganham sua versão na língua corrente. Essa construção de um lugar onde a filosofia e seus objetivos que passam a se vincular com sua difusão é algo que em muito nos deve interessar quando tratamos do século do iluminismo. Suas relações com a grande revolução permitiram as mais sortidas leituras. O que nos interessa aqui é observar que há uma grande mudança de registro em relação ao valor do saber. Cada vez menos caberá ao filósofo, e até mesmo à filosofia, o âmbito do exclusivamente especulativo, o valor da filosofia passa ser, em grande medida, dado por sua própria difusão e engajamento adquirido na sociedade em que o autor-pensador vive.

Quase todo autor do período iluminista parece ter como objetivo fugir do diagnóstico de Hume, segundo o qual “a filosofia se arruinou com esse desanimado e recluso método de estudos, e se tornou tão quimérica em suas conclusões quanto ininteligível em seu estilo e maneira de expor” (Hume, 2011, p. 222). A mudança que se faz operar é de duplo caráter: coloca-se tanto no âmbito da sua escrita e transmissão, quanto no de seus objetos. Essa mudança não se deu de modo repentino e não foi em tudo exclusiva, ao passo que são contemporâneos tanto os esforços empiristas de David Hume, quanto os grandes volumes de compêndios metafísicos de Christian Wolff e da escola leibniziana de Halle.

As novas possibilidades são dadas em termos de difusão da filosofia marcaram a história do



século XVIII e se vinculam e muito com o espírito do iluminismo. Isso, a despeito das variadas críticas e revisões a que as luzes foram submetidas nas últimas décadas, nos parece difícil de negar. É claro que as coisas não se dão de modo repentino. Seria interessante notar que é na aurora do século que tinha no racionalismo clássico o seu grande construto filosófico que esse tipo de filosofia, digamos, menos afastada do público e cujos objetos se tornam mais próximos, passa a ser delineada. Estamos no momento que Paul Hazard descreveu como aquele onde “era preciso edificar uma filosofia que renunciasse aos sonhos metafísicos, sempre enganadores, para estudar as aparências que nossas frágeis mãos podem alcançar e que bastariam para nos satisfazer.” (2015, p. 15). Trata-se de um momento intermediário, de cerca de um século de distância da revolução burguesa, um momento que o historiador definiu como momento onde nos é apresentada “A crise da consciência Europeia”, iniciado na década de oitenta do século XVII. Período sob a égide de Luís XIV, tão bem apresentado por Voltaire, um dos mais canônicos autores do novo modo de conceber e transmitir filosofia do século das luzes, bem como um entusiasta dos novos objetos a que o pensamento filosófico deveria voltar-se, como por exemplo a própria história, algo que ganharia um de seus maiores monumentos, em seu *O século de Luís XIV*.

Nele o autor do *Cândido* pretendia fazer uma história que se visse amparada por essas novas divisas filosóficas, sem se perder na narrativa simples daquilo que teria ocorrido. Apenas o que se destacasse em um determinado período histórico e que mantenha o seu interesse mesmo depois de muito tempo deveria ser contemplado, como nos diz Voltaire, “Não pretendo senão descrever, passo a passo, os talentos que se destacaram nesses campos [das ciências]. Deus me guarde de desperdiçar trezentas páginas com a história de Gassendi! A vida é muito curta, o tempo por demais precioso, para dizer coisas inúteis” (Voltaire, 2011, p. 92).

Nesse livro, publicado em 1740, Voltaire parece ter detectado em um autor, mais especificamente em uma obra, esse novo temperamento filosófico do qual buscava ser o grande representante: *Diálogos sobre a pluralidade dos mundos*, de Bernard le Bouyer de Fontenelle. Sobre essa obra singular, Voltaire escreveu:

A arte delicada de tornar até mesmo a filosofia mais atrativa foi mais uma novidade [do período], cujo primeiro exemplo constitui o livro dos Mundos; mas esse exemplo é perigoso, porque o verdadeiro ornamento da filosofia é a ordem, a claridade e, sobretudo, a verdade. O que talvez impeça que a posteridade ponha essa obra cheia de engenho entre nossos clássicos é que ela está fundada, em parte, na quimera dos turbilhões de Descartes. (Voltaire, 1996, p. 395).

Coube a Fontenelle (1657-1757) a novidade de inserir atrativos singulares a uma tese filosófica.

O sobrinho do grande Dramaturgo Pierre Corneille, é apontado como figura central pelos historiadores da filosofia quando se trata de sua transmissão. Em seus diálogos, ao combinar a fineza da conversa galante com a penetração de um espírito filosófico, ele parece ter fundado um novo modo de difusão para a própria filosofia. Um olhar mais atento a esses diálogos nos mostrará que muitos dos lemas em torno da transmissão da filosofia, sobre a relação do filósofo com a sociedade e sobre os seus objetos de estudo, se delinearão de modo inquestionável ao final do século XVII. Nas palavras do saudoso Luiz Roberto Monzani, estamos diante do “conjunto lento de uma dilaceração conceitual que acontece nesse hiato onde o clássico convive com o novo e onde as formas de percepção emergem lenta mas inexoravelmente.” (2013, p. 9). Nesse momento de transição da filosofia, Voltaire, ainda em *O século de Luís XIV*, diz que podemos considerar Fontenelle “como o espírito mais universal que produzido no século de Luís XIV, ele se parece com essas terras de clima feliz que produzem toda sorte de frutos” (Voltaire, 1996, p. 513).

O lugar de Fontenelle era de tal modo destacado que na *Correspondência literária*, por ocasião de sua morte, Frédéric-Melchior Grimm ligava o autor desses diálogos ao nascimento desses novos meios de se transmitir a filosofia:

O Sr. de Fontenelle é um desses espíritos raros que, testemunham durante um século de todas as revoluções do espírito humano, promoveu ele próprio algumas e preparou a causa de outras. O que poderia salvar o Sr. De Fontenelle do esquecimento é o mérito real de ter sido o primeiro a popularizar a filosofia na França. O espírito filosófico, hoje em dia tão amplamente difundido, deve seus avanços a Fontenelle. (Apud Badinter, 2007, v1, p. 32).

Devemos então compreender esse lugar de destaque, que se faz não como algo isento de crítica, tanto da parte de Voltaire quanto de Grimm, sobre a obra deste que foi grande representante do movimento de colocar ao alcance de todos e tornar interessantes matérias que, sem uma mediação desse tipo, seriam áridas e espinhosas. Ele mesmo, no prefácio de seu inaugural *Diálogos sobre a pluralidade dos mundos*, já indicava sua divisa: “Eu quis tratar a filosofia de uma maneira que não fosse filosófica; esforcei-me em conduzi-la a um ponto em que ela não fosse demasiado árida para os mundanos, nem demasiado frívola para os sábios” (Fontenelle, 2013, p. 34).

É nessa condição que, segundo o próprio autor, se vê amparada por Cícero, que se vai falar de filosofia sem se prender aos seus modos. O que o autor parece estar chamando à memória de seu leitor é a figura de Neoptolemo, filho de Aquiles, que dá título a uma tragédia perdida de Ênio, clamando por um tipo de argumentação que Antonio, no diálogo *De Oratore*, de Cícero, nos



apresenta: “e assim decidi me dedicar à filosofia, mais ao modo de Neoptolemo de Enio: ‘levemente, pois a fundo não me agrada’”. (Cícero, 2002, p. 272). Evitando cair naquilo que o mesmo Antonio, linhas antes, aponta como um modo de operar dos filósofos, “se alguma vez me deparo com vossos filósofos, cativado pelo título dos livros que tratam de temas conhecidos e atrativos como a virtude, a justiça, a honradez ou o prazer, não entendo nem sequer uma palavra: até certo ponto trata-se de um emaranhado de considerações abstrusas e sutis.” (*Ibid.*, p. 228).

Fontenelle sabe que, no empreendimento de atender aos “Antonios” da França de Luís XIV, corre-se muito risco, pois, em suas palavras, “pode muito bem ocorrer que ao procurar um meio termo em que a filosofia conviesse a todos, eu tenha chegado a um ponto em que ela não convém a ninguém; é muito difícil manter posições intermediárias, e não creio que e disporia a tal esforço uma segunda vez.” (FONTENELLE, 2013:34). Para tentar adentrar esse gênero intermediário, que deve instruir e agradar, nos dizeres da retórica clássica, Fontenelle, o defensor dos modernos, que se vê amparado pela tradição antiga, vai apresentar a matéria que segundo ele seria a mais capaz de atizar a curiosidade dentre todas as outras de cunho filosófico, qual seja, “saber como é feito o mundo que habitamos” (Fontenelle, 2013, p. 35).

O modo de filosofar com pouco, ou levemente, retomado dos antigos, deve agora se ver transplantado para questões da física moderna, e é a física Cartesiana algo que em muito desagradou Voltaire, que ganha as linhas desses diálogos. O interessante é que o recurso a ser mobilizado para a transmissão dessa moderna teoria dos céus é um recurso já conhecido do público, acostumados aos livros de conversas de corte, como *O cortesão*, de Baltasar Castiglione, e o *Galateo*, de Giovanne Della Casa. Se observarmos o início do primeiro Livro de *O Cortesão*, escrito no início século XVI, veremos descrita uma cena que será, de alguma forma, revisitada:

Em geral todos iam para onde estivesse a senhora duquesa Elisabeta Gonzaga; e lá sempre encontravam a senhorita Emilia Pia, a qual, dotada de tão viva engenhosidade e inteligência, como sabeis, parecia mestra de todos, cada um lhe pedia opinião e estímulos. Destarte, ali, leves conversações e honestas facécias eram ouvidas, e no rosto de cada um se via pintada uma jocosa hilaridade, de tal modo que se poderia chamar aquela casa de hotel da alegria. (Castiglione, 2018, p.16)

Fontenelle parece se inspirar no diálogo de corte para pintar sua cena, ainda que quase dois séculos depois, mais precisamente em 1686, também ele pintou um ambiente de corte onde é a figura da mulher que serve de lugar para o engenho e inteligência. Embora a discussão de *O cortesão*, que também se via tributária de Cícero, se voltasse para o mais perfeito cortesão, questão que se via



vinculada ao ambiente de corte da Itália renascentista, é no gênero deste tipo de diálogo ou conversa que ganham luz as teses sobre a ciência de seu tempo. Indo além o autor, dessas conversas, na dedicatória, declara:

Não julgais que, desejando a filosofia se apresentar exitosamente aos homens, não faria nenhum mal em surgir sob traços que se aproximassem levemente dos da marquesa? E, acima de tudo, pudesse ter em sua conversação os mesmos atrativos, tenho certeza que todos iam correr atrás da sabedoria. (Fontenelle, 2013, p. 41)

É essa figura que serve como móbil da conversação, engenhosa e sábia, só lhe faltava ler os livros que traziam a nova ciência, ou seja, a do racionalismo clássico de Descartes para que sua sabedoria se visse completa. Com ideias, prazerosas em si mesmas, pois satisfazem a razão e ao mesmo tempo oferecem à imaginação um espetáculo dos mais agradáveis. Os diálogos são transcorridos diante de uma nova mentalidade, não podemos nos furtar de relacionar tal modo de se expor a filosofia com as luzes do século posterior, pois assim como os textos do período da França de Voltaire e Diderot, vemos aqui um apelo claro à circunscrição da experiência, da imaginação e da razão. Para que isso se veja apresentado de modo pleno, como nos alerta o Roberto Monzani:

Fontenelle escolhe um interlocutor adequado, uma marquesa que “nunca ouvira falar de tais assuntos” nesse instante, como avisamos, um novo perfil está sendo traçado. Ao contrario do que era o centro dos interesses da vida mundana da nobreza até então (festas, jogos, caça, vida cortesã), aparece a figura de uma mulher que, apesar de ignorante, interessa-se por questões abstratas sobre o sistema do mundo. O mundo dos salões, tão característico do século XVIII, já estava sendo traçado. (2013, p. 20)

Tratar diante da ignorância de um tema que a pessoa desconhece deve ser uma missão das mais caras para o autor dessas linhas, posto que “a ignorância é o tipo de coisa mais bem capaz de estar distribuída em toda a parte” (FONTENELLE, 2013, p. 80). Invertendo de modo muito claro a velha declaração de Descartes, já na abertura de seu Discurso do método: “O bom senso é a coisa do mundo melhor partilhada, pois cada qual pensa estar tão bem provido dele, que mesmo os que são mais difíceis de contentar com qualquer coisa, não costumam desejar mais do que tem.” (DESCARTES, 1994, p 41). Para Fontenelle, é a ignorância que parece ter o posto de coisa mais bem partilhada, e diante dum quadro tal, é necessário que iluminemos as ideias que nos tirariam dessa escuridão, que lancemos luzes por sobre elas diante dos olhos de todos que se envolvem na partilha. Para ele, esse



esforço de tentar lutar contra este aspecto tão partilhado pela humanidade - a ignorância e seus produtos - é tarefa das mais caras. Tal tarefa não parece se restringir a qualquer sorte de grupo ou estamento social, dado que o que se combate é a ignorância. Temos de buscar trazer à luz todos aqueles que fizeram parte desta equânime partilha. Nas palavras de Rodrigo Brandão:

O esforço filosófico reside em superar a ignorância e saciar a curiosidade: a experiência sustenta o conhecimento, mas o limite do observável só pode ser superado por raciocínios e pela imaginação. O erro tem sua origem na falta de experiência ou de raciocínios para balizar a passagem do conhecido ao desconhecido realizada pela imaginação. (Brandão, 2020, p. 114)

Aquilo que em Castiglione se dirigia ao elogio da *sprezzatura*, algo como a displicência que “oculte a arte e demonstre que o que se faz e diz é feito sem esforço e quase sem pensar” (Castiglione, 2018, p. 43), aqui se apresenta como luta contra as trevas da ignorância, algo que transcende o ambiente de corte e busca mobilizar os esforços imaginativos para que se conceba com o devido auxílio da imaginação, que bem conduzida gera bons frutos, noções fundamentais do sistema astronômico. Nisso a conversa se coloca à disposição não da nobreza, mas de todo aquele que quer compreender o funcionamento dos corpos celestes. A figura de corte, nesses diálogos, não desempenha um papel regulador das conversas, mas é ela mesma que ascende da pessoa que ignora o próprio modelo heliocêntrico de Copérnico para as verdades abstratas da cosmologia de matriz cartesiana, ou seja, ligada às noções dos turbilhões, que são descritos como amontoados “de matéria cujas partes são separadas umas das outras, movendo-se todas no mesmo sentido, é-lhes permitido ter alguns movimentos particulares, desde que sigam sempre o movimento geral.” (FONTENELLE, 2013, p. 126). Como a filosofia se faz aqui de modo a buscar ampliar suas searas, buscando o curioso, o leitor desatento e o leitor acostumado a uma prosa galante, o papel da marquesa é também o de engenhosamente colocar as dúvidas mais significativas de modo espirituoso, sendo ela desde o início o elemento de agudeza, que remete ao mundo cortesão do século de Luis XIV. É ela que usa das metáforas agudas na maior parte das vezes. Se entendermos as metáforas agudas como aquelas que relacionam duas coisas semelhantes entre si, ou nas palavras de João Adolfo Hansen (2018, p.158), relacionar duas coisas “Como ocorre com toda metáfora, a imagem resultante era algo nonsense, mas agradava justamente pela dificuldade inicial de estabelecer a relação imediata entre os conceitos.”

É cumprindo os requisitos de uma escola retórica muito cara ao seu século, que Fontenelle vai introduzir tais deslocamentos engenhosos na prosa galante da marquesa, como, por exemplo, quando



Fontenelle expõe o seu sistema heliocêntrico e o confronta com os grandes arranjos de um sistema geocêntrico, mostrando ser este último “de simplicidade encantadora”. a Marquesa assim responde: “Até parece, interrompeu a marquesa, que vossa filosofia é como um leilão, em que quem oferece as coisas a menor custo prevalece sobre os demais” (FONTENELLE, 2013, p. 54).

É a partir dessa declaração que o filósofo que diz que “toda a filosofia está fundada apenas sobre duas coisas, o espírito curioso e os olhos fracos” (*Ibid.*, p. 47), vai indicar que esse é modo de agir da natureza, de sua economia, nas suas palavras:

Ela [a natureza] é uma parcimônia extraordinária em tudo o que ela puder fazer de maneira que lhe custe um pouco menos, mesmo que esse menos seja quase nada, esteja certa de que ela o faz apenas dessa maneira. Tal parcimônia, porém une-se à magnificência que cintila em tudo que ela faz. É que a magnificência se encontra no projeto e a parcimônia na execução. (*Ibid.*, p. 54)

É diante da agudíssima metáfora do leilão às avessas que toda uma tese acerca dos modos de operar da natureza se faz apresentar. E, nesse modo de operar, a marquesa mais uma vez pergunta: “Então a filosofia se tornou mecânica?” (*Ibid.*, p. 49). Ao que o filósofo responde: “Tão mecânica que receio que logo se torne uma vergonha” (*Ibid.*). Convencido da relatividade do saber, Fontenelle lança ao futuro a possibilidade de que tal modo de ver o mundo venha a se mostrar vexatório. Isso revela uma profunda relação com a possibilidade de pensar as ciências não como emissárias de uma verdade inamovível, mas como algo que se gera na história. De um sistema astronômico que ele tem por certo, o texto pode passar pelo campo do provável e do verossímil pois ciente de que por exame e demarcação do que podemos afirmar sem estarmos em posse da última.

Um outro traço que nos mostra uma postura que se veria tornar feroz em pleno século das luzes é a noção dos abusos das matemáticas. Numa metáfora das mais sutis, Fontenelle compara as matemáticas aos amantes:

Escutai, madame, visto estarmos numa constante disposição de mesclar loucas galanterias e nossos mais sérios discursos: os raciocínios matemáticos são como o amor. Mesmo que concedais pouquíssimo a um amante, logo a seguir tereis de lhe conceder mais, e isso vai longe. Da mesma forma, concedei a um matemático o menor princípio que seja, e ele extrairá uma consequência mais que também tereis de lhe conceder, e dessa consequência uma outra; a contragosto, ele vos leva tão longe que mal podés acreditar. Essas duas espécies de pessoas sempre tomam mais do que lhes é dado. (*Ibid.*, p. 145).



Esse abuso das matemáticas nos deu um campo de certezas que se estende para além do tipo de certeza que as matemáticas nos deviam fornecer. E é essa relação de verdades que também entra em questão aqui. Esses registros de conhecimento se estenderam ainda mais longe do que se podia crer razoável; até mesmo campos como a história poderiam se ver submetidos a tais considerações. Como diz Fontenelle, a existência de Alexandre, o Grande, é simplesmente verossímil, “pois quanto ao mais, nunca vistes Alexandre e não dispondes de demonstrações matemáticas de que ele deva ter existido” (Ibid., p. 166). Os aspectos da verdade, da certeza e do provável trazem à baila o estatuto próprio conhecimento.

Assunto filosófico por excelência, o alcance do conhecimento, de sua verdade, de sua probabilidade e de sua verossimilhança se veem movidos, e aquilo que podemos relacionar ao antigo *Eikos* aristotélico, ou seja, nas palavras do estagirita, em sua Retórica “é o que geralmente acontece, mas não absolutamente, como alguns definem; antes versa sobre coisas que podem ser de outra maneira” (Aristóteles, 2015, p 66). É diante desse campo do provável e do verossímil que a matéria de discussão é dada. Diante do modelo apresentado de cosmogonia, investiga-se se os outros corpos celestes são habitados, não por um capricho da imaginação, nem para que se gere maravilhamento e espanto, mas para que se mobilize a imaginação, numa rota verossímil, para que a filosofia se torne atrativa. Ainda que “os verdadeiros filósofos são como os elefantes, que ao andarem, nunca colocam a segunda pata no chão antes que a primeira esteja bem firme”, devemos convir que “o mérito dessas duas espécies, os elefantes e os filósofos, não consiste em atrativos exteriores” (FONTENELLE, 2013, p. 180)

Foi na própria busca de vestir a filosofia, e não o elefante, com mais atrativos que o autor, conhecido por sua prosa límpida, praticada nos mais diversos tipos de escrita, nos mais contrastantes gêneros, pôde inaugurar algo que tomou o século das luzes. A filosofia transbordou de seu ambiente restrito e se fez penetrar em outros campos. Falando das mudanças que vira ocorrer em sua vida centenária, Fontenelle não deixou de perceber essa mudança, exigia que a poesia passasse por algo similar. Em seu texto Sobre a poesia, lançava o seguinte diagnóstico de seu tempo:

Não há dúvidas de que a filosofia hoje em dia tenha adquirido um novo patamar de perfeição. Isso posto, propaga-se uma luz que não é restrita à filosofia, mas que conquista aos poucos e de forma constante outros campos, para, por fim, se expandir por sobre o domínio das letras. A ordem, a clareza, a precisão, que antigamente não eram as qualidades dos autores bem-sucedidos, hoje são comuns até mesmo nos mais medíocres. Essa mudança boa é percebida por todos. A poesia se orgulhará um dia de seu glorioso privilégio de ser excluída dessa mudança? (Fontenelle, 2016, p. 191)



Esse homem atento parece ter cumprido *avant la lettre* o ideal que Voltaire proporia para si mesmo e que veria de certo modo inserida em suas *Cartas inglesas*:

Acabo de reler essas Cartas inglesas, metade frívolas, metade científicas. Na verdade, o que há de mais passável nessa pequena obra é aquilo que é visto pela filosofia; e isto creio, será o mens lido. A bem dizer o século é filosófico. E, no entanto, não foram vendidos nem duzentos exemplares do livro senhor Maupertuis, no qual trata-se da atração, e se é tão pequeno o interesse por tal obra, escrita com mão de mestre, a quem chegarão esses fracos ensaios de um estudante como eu? Felizmente esforcei-me para dar vivacidade à aridez dessas matérias e para adaptá-las ao gosto da nação. (Voltaire apud Lepape, 1995, p. 95).

Ao que parece, a falsa modéstia nessa carta de 1733 para Formont era o meio de mostrar que sob o pretexto de apresentar a Inglaterra aos Franceses, em tempo que a Inglaterra estava em moda, Voltaire fez uma espécie de manifesto intelectual. Nas palavras de Le Pape, a Inglaterra serve de pretexto para que esse modo de expor as coisas, com a suavidade do autor de *Zaire* se veja o meio para a demonstração do modelo de Isaac Newton, bem como os de Locke e Bacon, se vejam amparados pela prosa sutil e vivaz. Depois do sucesso, consta que, entre 1734 e 1739, mais de 20 mil exemplares dessa obra foram comercializados. Seu autor, Voltaire, tornou-se um dos maiores arautos desse modo de proceder filosófico e literário. Nesse esforço, que de algum modo se iniciou com Fontenelle, o autor de *Cândido*, já mais certo de sua posição na sociedade das luzes pode escrever sobre seus *Elementos da filosofia de Newton* as seguintes palavras: “Essa obra foi escrita somente para aqueles que não têm ciência nem juízos feitos. Trato de coisas bem comuns, como os princípios básicos da visão por isso necessito ser popular. Não me dirijo aos sábios, mas ao povo ignorante, ao qual tenho a honra de pertencer!”. (Voltaire apud Lepape, 1995, p. 102).

Esse caminho, iniciado por Fontenelle, deu à filosofia os mais diversos meios de difusão: falar ao povo permitiu que figuras como Diderot, Voltaire, pudessem compor livros que se inserem na esteira do pensamento de Fontenelle, como os citados acima, bem como romances filosóficos, contos filosóficos. E, no processo de transmissão da filosofia que ganhava novos contornos no século das luzes, foi erigido um grande monumento, a *Enciclopédia*. Este monumento, nas palavras de um de seus organizadores, Denis Diderot, era fruto deste tempo e dos novos meios que a filosofia tomara a partir de Fontenelle:

Eu disse que cabia apenas a um século filosófico tentar fazer uma enciclopédia. E disse isso porque essa obra exige mais ousadia de espírito do que a que se tem comumente em séculos de gosto pusilânime. É preciso examinar tudo, remexer tudo sem exceção e sem escrúpulo (...). Seria preciso uma época afeita ao raciocínio, em que não se procurem a



regra nos autores, e sim na natureza, e em que percebam o falso e o verdadeiro de tantas poéticas arbitrárias. Tomo o termo poética na acepção mais geral, como um sistema de regras determinadas, de acordo com as quais, qualquer que seja o gênero, deve-se trabalhar para obter êxito. (D'Alembert, Diderot, 2015, v. 2, p. 212)

Se pensarmos nos caminhos que a filosofia tomou a partir do século das luzes, esse ideal iniciado por Fontenelle, em finais do século XVII, parece ter ganhado novos contornos. O acesso à filosofia passa a ser algo que, mesmo os mais radicais pensadores não deixaram de, de algum modo, problematizar. Se é sob a marca de um *Sapere aude!* (Ousa saber) que Kant definiu a ilustração, a busca por compreender os movimentos da filosofia do século XVIII. Ainda que sem qualquer sorte de submissão a um movimento em particular, traz a marca distintiva desse movimento de tornar atrativos ao público não especializado os frutos da filosofia. Mesmo diante de um outro mundo, a França pré-revolucionária, em muito distante do mundo cortês de do acadêmico Fontenelle, não podemos deixar de ver sua assinatura no novo modo de encarar a filosofia e as ciências que estabeleceu as mais diversas pontes entre a filosofia e a sociedade, a literatura e a filosofia, ampliando o círculo dos amadores despertando o interesse por disciplinas até então ignoradas pela opinião pública.

Esses novos modos de transmissão e difusão da filosofia não podem deixar de se verem tributários da prosa elegante de seu precursor, que viu na forma uma maneira de se acentuar conteúdos e afirmar antes de seu próprio tempo, as divisas do iluminismo. Ainda que diante de uma física cartesiana que se via à míngua, Fontenelle, segundo Luiz Monzani, “abre uma nova cartografia do saber, aquela mesma que será característica do século XVIII e que, através dessas distinções, tornará possíveis esses saberes que hoje denominamos história, economia, sociologia, estética etc.” (MONZANI, 2013, p. 32). Nessa cartografia, a transmissão da filosofia foi um fator determinante. Nesse processo de expansão dos campos do saber, a própria forma e escrita no campo da filosofia deixou de ser algo externamente formal para configurar um campo mesmo de especulação, bem como se internalizar no próprio ofício filosófico, deixando de se vincular apenas à difusão e passando a ser produto e móbil da reflexão filosófica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERTI, L. B. **Da pintura**. Campinas: Editora da Unicamp. ARISTÓTELES. Retórica. São Paulo: Folha, 2015.
- BADINTER, E. **As paixões intelectuais**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. 3v.
- BARASCH, M. Teorías del arte. Madrid: Alianza, 1996.



- BRANDÃO, R. Filosofia e imaginação no Sonho, de Kepler, e nos Diálogos sobre a pluralidade dos mundos, de Fontenelle”. **Cadernos Espinosanos**, n 42, 99-123, 2020.
- CASSIRER, E. **La filosofia de la ilustracion**, México: Fondo de Cultura Economica, 2002.
- CASTIGLIONE, B. **O cortesão**. São Paulo: WMF, 2018. CÍCERO. Sobre el orador. Madrid: Gredos, 2002.
- EHRARD, J. **L’idee de nature em France dans la première moitié du XVIII siècle**. Albin Michel ed., Paris, 1994.
- D’ALEMBERT & DIDEROT. **Enciclopédia**. São Paulo, Unesp, 2015. 5v. DESCARTES, R. Obra escolhida. Rio de Janeiro: Bertrand, 1994.
- FONTENELLE. **Diálogos sobre a pluralidade dos mundos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- FONTENELLE. **Digression sur les Anciens et les Modernes et autres textes philosophiques**. Paris: Garnier, 2016.
- HANSEN, J. A. **Agudezas seiscentistas e outros ensaios**. Edusp, São Paulo, 2019.
- HAZARD, P. **A crise da consciência europeia – 1680-1715**. Maria de Fátima O. do Coutto (trad.) Editora da UFRJ, Rio de Janeiro, 2015.
- HAZARD, P. **La pensée européenne au XVIII siècle**. Fayard, Paris, 1968.
- HUME, D. **A arte de escrever ensaio e outros ensaios (morais, políticos e literários)**. Pedro Paulo Pimenta e Márcio Suzuki (trad.), Iluminuras, São Paulo: 2011.
- LEPAPE, P. **Voltaire – nascimento dos intelectuais no século das luzes**. Mario Pontes (trad.). Jorge Zahar editor, Rio de Janeiro, 1995.
- LOVEJOY, A. O. **A grande cadeia do ser**. Aldo F. Barbieri. Editora Palíndromo, São Paulo, 2005.
- MATTOS, L.F.F. de. **O filósofo e o comediante: ensaios sobre literatura e filosofia na Ilustração**. EDUFMG, Belo Horizonte, 2001.
- MEIRA DO NASCIMENTO, M. **Opinião pública e revolução**. Discurso Editorial, São Paulo, 2016.
- MONZANI, L. R. **Desejo e prazer na idade moderna**. Editora da Unicamp, Campinas, 1995.
- MONZANI, L. R. “O papel de Fontenelle na constituição da razão iluminista”. In: FONTENELLE. **Diálogos sobre a pluralidade dos mundos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- TODOROV, S. **O espírito das luzes**. M. C. Cristina. São Paulo: Barcarolla, 2008 VOLTAIRE. **Cândido**, São Paulo: Editora 34, 2013.



TODOROV, S. **Cartas iluministas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

TODOROV, S. **El siglo de Luis XIV**. Nelida O. Reynal, Fondo de cultura Economica, cidade do México, 1996.

TODOROV, S. **Ouvres historiques**. René Pomeau (org.). Paris: Pleiade, 1957.