

Vauvenargues

Émile Bréhier

Tradução e apresentação

Gionatan Carlos Pacheco*

Apresentação

Luc de Clapiers, marquês de Vauvenargues, nasceu em Aix en-Provence, em 1715; leu cedo com paixão os antigos moralistas, Plutarco e Sêneca; foi oficial da armada real desde 1733; participou da campanha da Itália (1733-1736), depois da campanha da Boêmia (1741-1743); de volta a Aix, em 1745, doente, quase cego, veio, no entanto, residir em Paris, onde morreu em 1747. Foi ligado ao marquês de Mirabeau, depois a Voltaire e Marmontel. A única obra publicada durante sua vida foi a *Introduction à la connaissance de l'esprit humain* (1746), seguida de *Réflexions critiques sur quelques poètes*. Após sua morte, em 1747, aparece uma segunda edição da *Introduction, suivie de réflexions et de maximes*. As edições sucessivas que aparecem em 1797, em 1806, em 1821, em 1874, trouxeram cada uma novos escritos, ou novas versões de escritos já conhecidos; mas há apenas esboços, escritos principalmente durante sua carreira militar.

* * *

Tradução¹

A doutrina dos tipos de espíritos

Os historiadores da filosofia muitas vezes desconhecem a importância e a profundidade do pensamento de Vauvenargues; Vauvenargues é um sistemático; apenas as circunstâncias o forçaram a dar à sua exposição a forma de pensamentos soltos: ele quer chegar a uma noção coerente do espírito humano;

*Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Atualmente realiza doutorado na mesma instituição. E-mail: gionatan23@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1189-4858>.

¹Tradução inédita do texto *Vauvenargues* de Émile Bréhier (1876-1952). Este texto é o nono capítulo, do quarto livro da magistral *Histoire de la philosophie* de Bréhier, que vem recebendo diversas edições desde 1930.

ele descobre que seu século, com seu gosto pela disputa e sua paixão pelas “ciências puramente curiosas” (ele pensa na mania das coleções), permanece completamente indiferente às asserções contraditórias sobre os assuntos mais importantes.

Vauvenargues, embora não tenha sido iniciado no movimento científico, traz, no estudo do espírito, este ideal newtoniano que encontramos em Condillac e Hume: “Um espírito extenso considera os seres em suas relações mútuas: ele capta com um só olhar todas as ramificações das coisas; reúne-as em sua fonte e num centro comum; coloca-as sob um mesmo ponto de vista”². “Gosto”, diz ele ainda, “do escritor que abrange todos os tempos e países e relaciona muitos efeitos a poucas causas; que compara os preconceitos e costumes de diferentes séculos; que, pelos exemplos extraídos da pintura ou da música, me leva a conhecer as belezas da eloquência e a estreita relação entre as artes”³.

Mas para alcançar esse tipo de encadeamento universal, cuja ideia assombra o século, Vauvenargues não acredita na existência de um método infalível e acessível a todos. Pelo contrário (e esta é uma observação que deve ter vindo da meditação de Pascal), não se vê normalmente senão tipos de espírito, geralmente excludentes entre si, cada um querendo que sua qualidade dominante seja a do espírito em geral: espírito vivo, espírito penetrante, espírito justo, espírito profundo, espírito poético, espírito racional, tantos espíritos que demarcam direções diferentes, incompatíveis, e que interdita qualquer entendimento. O espírito vivo das pessoas mundanas, por exemplo, será desdenhado pelo espírito profundo que não o pode seguir em “suas veredas tenebrosas”; mas há pior, que é o desentendimento entre pessoas profundas, “cada uma preferindo seu objeto”: desentendimento radical e necessário, porque é a condição sob a qual cada um pode criar: a poesia, por exemplo, “não permite que a compartilhe-mos”. Dificilmente há, então, espírito capaz de abranger de uma só vez todos os aspectos de cada assunto: e Vauvenargues cita como exemplo os políticos de seu tempo que admiravam o desenvolvimento das artes e do comércio, sem ver a pobreza da maior parte da nação.

É como se fôssemos forçados a escolher entre a via estreita e exitosa, e uma visão extensa, mas superficial: pensemos no homem culto [*honnête homme*]

²VAUVENARGUES. *Das leis do espírito*. trad.: Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 1998, pp. 17-18.

³VAUVENARGUES. *Reflexões e máximas*. trad.: Dorothee de Bruchard, Fúlvvia Maria Luiza Moretto. São Paulo: Editora UNESP, 2007, p. 52.

que sabe um pouco de tudo: saber assim é “um saber quase sempre inútil e, às vezes, pernicioso”⁴. Aqueles que dizem (e aqueles, não seria Pascal?) que o nosso século tem a vantagem de ter herdado conhecimentos de todos os tempos não prestam atenção à fraqueza do espírito humano: “Muitos objetos confundem a visão: muitos conhecimentos exteriores superam nosso próprio julgamento. [...] Poucas pessoas sabem fazer uso útil do espírito de outrem. [...] O efeito das opiniões, multiplicadas para além das forças dos espíritos, é produzir contradições e abalar a certeza dos princípios”.

A voz de Vauvenargues levanta-se, então, contra o ideal comum da época, contra o progresso pela difusão das luzes; é para ele “barbárie” mais do que progresso. A essa igualdade das inteligências, que é o tema comum de seu tempo, ele opõe a exceção do gênio que, sozinho, sabe combinar os tipos de espírito habitualmente incompatíveis, o filósofo dotado de imaginação, como Descartes ou Pascal, o poeta de juízo firme, como Racine ou Molière. A unidade do espírito não é um ponto de partida: é a raríssima exceção do gênio; mas “no mundo inteligente como na política, o maior número de homens foram destinados pela natureza a serem povo”.

Esse ideal de poder, irreduzível a qualquer método, é tanto o da vida moral quanto o da vida intelectual. O que nós somos? Somos nossas paixões “que não são distintas de nós mesmos”. Todas as paixões tomam o lugar de nosso caráter; a ambição não é única; torna-se, segundo os homens, vício ou virtude, vigor ou baixeza. O amor não se vincula a um objeto, mas “à ideia que se apraz imaginar dele; não é senão essa própria ideia que amamos”; preferimos a beleza que expressa o caráter “que melhor se acomoda ao nosso”. Isso porque a paixão tem sua origem sobretudo no “sentimento de poder”, que queremos aumentar, no de “pequenez e sujeição”, que queremos sufocar; as paixões primordiais são a alegria, cuja fonte é o sentimento ordinário de poder, e a melancolia ou inquietude, que se devem aos sentimentos de impotência. Vemos quão falso é o estoicismo que distingue, acima das paixões, uma vontade livre; a vontade é “o ponteiro que marca as horas em um relógio”; os motivos de nossa ação às vezes nos escapam por causa da extrema rapidez do pensamento; mas nossa liberdade não consiste senão na determinação de nossos atos por nossos pensamentos e nossos sentimentos, isto é, por nós mesmos; pois novamente “seria loucura distinguir os próprios pensamentos ou sentimentos de si mesmo”. Falsa também é a doutrina que prega a moderação das paixões; é pregar sobriedade a

⁴*Ibidem*, p. 54.

um estômago estragado: “Que importa a um homem doente a delicadeza de um banquete que o repugna?” Finalmente, falso é o egoísmo de La Rochefoucauld; a paixão, desde que forte, pouco leva em conta nossa individualidade, nossas conveniências, nosso bem-estar; é que ao “amor-próprio” de La Rochefoucauld se opõe ao “amor a si” que busca sua felicidade fora de si, e (se Vauvenargues não emprega a expressão nietzschiana, ela é muito próxima) no exercício da vontade de poder: tal é um dos mais fortes estimulantes das grandes almas, o amor à glória, que nos dá sobre os corações uma autoridade natural e nos estimula ao trabalho; como a avareza, “o instinto ganancioso que nos impele a aumentar, sustentar, fortalecer nosso ser”; como o amor paternal onde domina a “ideia de propriedade”; como a amizade que nos revela “a insuficiência de nosso ser”.

Mas a virtude não parece se opor a esse tipo de cultura da paixão? Não procuremos na moralidade definir uma virtude que seja “boa em seu fundamento”; ela não é virtude senão em relação ao bem, isto é, por definição, ao que tende à vantagem social; esse bem em si mesmo não é um objeto da vontade, torna-se isso “porque a religião assegura compensações” e graças ao “odioso medo dos suplícios”. Mandeville errou ao sustentar que os vícios, como tais, são úteis à sociedade: a vaidade ou a avareza só lhe servem se estiverem misturados com temperança, probidade e outras virtudes. Se a virtude se define unicamente pelo interesse social, não é argumento contra ela dizer que é um resultado necessário de nosso temperamento ou que tem sua fonte no amor a nós mesmos, pois aqui apenas os resultados importam.

Vemos, portanto, que Vauvenargues considera a moralidade como não tendo nenhuma relação com o valor intrínseco do homem. Ele o diz formalmente: “há grandes qualidades que se afastam da virtude”; grandeza de alma, esse desdobraimento de poder que consiste em dominar a fortuna e em subjugar os outros homens, fez criminosos um Catilina e um César, sem ser em nada diminuído. Um heroísmo, distinto de nossos valores morais, faz o verdadeiro valor do homem e, assim como o gênio, é colocado acima das estreitas apreciações e das contradições aparentes em que permanece a inteligência vulgar.

Assim, como Condillac, como Hume, Vauvenargues buscava a fonte e o regulador do espírito em algo mais natural, mais profundo, mais íntimo do que essa razão transcendente que, segundo os pensadores do século XVII, deixava de fora dela a natureza, o sentimento, a paixão, a crença: “Toda a minha filosofia”, escreveu ele a Mirabeau em 1º de março de 1739, “tem sua fonte em meu

coração: você acha possível que ela retroceda em direção à sua fonte e que se arme contra ela? Uma filosofia natural, que nada deve à razão, não pode receber suas leis; a filosofia que sou não admite nada além dela mesma; consiste propriamente na independência, e o jugo da razão lhe seria mais insuportável do que o do preconceito.”

A estátua de Condillac, sobre quem atuam exclusivamente as impressões sensíveis, o homem de Hume que segue as crenças formadas espontaneamente nele, o herói de Vauvenargues, cuja inteira regra não é senão a fidelidade a si mesmo e à sua paixão dominante, são concepções do mesmo gênero, por mais diferente que seja o espírito que os anima. Vauvenargues é, como Hume, um crítico da religião natural, que pretende nos mostrar a razão movendo-se por si mesma em direção ao transcendente; nos fragmentos que seguem o *Traité du libre arbitre*, ele escreve contra o finalismo esta profunda frase: “Tudo o que tem ser tem ordem”, tese que põe fim a todas as questionamentos sobre o autor desta ordem.

Tal é a doutrina, áspera e altiva, de um pensador seguidamente incompreendido, a quem a edição de 1806 atribuiu uma “filosofia consoladora e doce” e em quem Voltaire e outros não encontraram matéria senão para discussões minuciosas sobre o estilo.

Referências

- BOREL, A. *Essay on Vauvenargues*. Neuchâtel, 1913.
 BRÉHIER, B. *Histoire de la philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2012.
 MERLANT, J. *From Montaigne to Vauvenargues*. Paris, 1914.
 MAY WALLAS. *Luc de Clapiers, marqués de Vauvenargues*. Cambridge, 1928.
 LENOIR, R. *The Historians of the Mind human*. Paris, 1926.
 LE BRETON. “Vauvenargues e Fontenelle”, *Journal des savants*, 1907.
 PALEÓLOGO. *Vauvenargues*, Paris, 1890.
 VAUVENARGUES. *Das leis do espírito*. trad. de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
 VAUVENARGUES. *Reflexões e máximas*. trad. de Dorothée de Bruchard, Fúlvia Maria Luiza Moretto. São Paulo: Editora UNESP, 2007.
 VAUVENARGUES. *Works*. ed. Pierre Varillon, 3 vol. Paris, 1929.
 ZIELER, G. “Vauvenargues, ein Vorgänger Nietzsches”, *Hamburger Korrespondent*, 1907, nº9.

Recebido: 18/03/2021
Aprovado: 20/07/2022
Publicado: 31/08/2022

