

JEAN STAROBINSKI: UM HISTORIADOR DAS MÁSCARAS E DO DESVELAMENTO

Renato Moscateli¹

Resumo: no conjunto da produção intelectual de Jean Starobinski percebe-se a presença marcante de certas questões que são constantemente retomadas a propósito dos objetos particulares de cada estudo empreendido pelo historiador, sejam eles a literatura, as artes plásticas ou a filosofia. Entre essas questões, a que talvez seja a mais proeminente encontra-se no tema do desvelamento, que se desdobra no interesse pelos comportamentos mascarados e pela acusação da mentira. Assim, o objetivo deste trabalho é analisar algumas das obras de Starobinski para visualizar como ele desenvolve sua abordagem, principalmente no estudo de autores clássicos como Montaigne, Voltaire, Montesquieu e Rousseau.

Palavras-chave: Jean Starobinski; História Intelectual; máscaras sociais; desvelamento.

Abstract: throughout the intellectual production of Jean Starobinski we see the strong presence of certain issues that are constantly retaken with regard to the particular objects of each study undertaken by the historian, whether they are the literature, the fine arts or the philosophy. Among these issues, perhaps the most prominent is the theme of unveiling, which unfolds in the interest in masked behaviors and in denounce of lie. So, the aim of this paper is to analyze some of Starobinski's works to observe how he develops his approach, especially in the study of classical authors such as Montaigne, Voltaire, Montesquieu and Rousseau.

Key words: Jean Starobinski; Intellectual History; social masks; unveiling.

Sem dúvida, uma formação intelectual em diferentes disciplinas sempre foi um trunfo importante para aqueles que se dedicam ao estudo da história das ideias. A riqueza conceitual e metodológica que tal condição traz consigo permite, às mentes habilidosas, tecer relações complexas entre aquilo que, para os olhares despreparados ou demasiadamente especializados, não passaria de uma série de fatos heterogêneos. Frequentemente, as reflexões que se aprende a fazer em uma determinada esfera de investigação mostram-se muito produtivas se aplicadas aos problemas de outro campo, ajudando a solucioná-los ou, pelo menos, a indicar novas perspectivas de abordagem. No tocante às obras de Jean Starobinski, isso se mostra bastante verdadeiro.

Starobinski nasceu em 1920 na cidade suíça de Genebra, em uma família de

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas e professor da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás.

origem polonesa. Seus múltiplos interesses acadêmicos levaram-no a trilhar caminhos muito distintos. Inicialmente, abraçou os estudos literários, nos quais se dedicaria, ao longo dos anos, a realizar comentários essenciais sobre escritores clássicos da língua francesa. Contudo, a exemplo dos pais, também enveredou pela carreira da medicina, com ênfase na área da psiquiatria, cuja prática ele exerceu como interno em hospitais de Genebra e Lausanne. Segundo relata o próprio Starobinski, para ele essas sendas jamais estiveram completamente afastadas. Na mesma época em que nutria o projeto de se ocupar dos literatos “inimigos das máscaras”² – Montaigne, La Rochefoucault, Rousseau e Stendhal, entre outros –, ou seja, autores que buscavam uma verdade oculta pela imagem mais superficial das coisas, ele aprendia, na escola de medicina de Genebra, as técnicas para examinar o corpo humano à procura de seus sintomas mais profundos. Nesse sentido, diz Starobinski, seria preciso dissipar um mal-entendido:

Eu sou frequentemente considerado um médico que abandonou a profissão e passou à crítica e à história literárias. Na verdade, meus trabalhos foram entrelaçados. O ensino da história das ideias, que me foi confiado em Genebra em 1958, realizou-se, de modo ininterrupto, sobre assuntos que tocavam a história da medicina e, mais particularmente, da psicopatologia. (STAROBINSKI, 2013)

Em *A relação crítica* (de 1970), percebe-se igualmente uma perspectiva que busca tratar os objetos de estudos literários ligando-os a reflexões sobre a psique humana:

A imaginação literária é somente o desenvolvimento particular de uma faculdade muito mais geral, inseparável da própria atividade da consciência. O problema corresponde, por direito, a filósofos e psicólogos: a teoria literária, como em tantos outros casos, recorre a uma noção nascida do domínio próprio da literatura, e cujo valor ultrapassa o campo da criação literária. Se o termo carece de especificidade e exige ser mais bem precisado, tem ao menos a vantagem de descrever aquilo que relaciona o ato de escrever com os dados fundamentais da condição humana: contribui para estabelecer um vínculo necessário entre a teoria mais geral da consciência e a teoria da literatura. (STAROBINSKI, 1974, p. 137)

Em ambos os domínios, o escritor suíço desenvolveu pesquisas com grande maestria e refinamento, tendo obtido o doutorado em letras com uma tese sobre

² Contemporâneo dos regimes fascistas da Alemanha e da Itália, assim como do stalinismo soviético, Starobinski revelou que seu projeto de escrever uma “fenomenologia do comportamento mascarado” foi inspirado pelas mentiras e máscaras empregadas nos totalitarismos envolventes (ver STAROBINSKI, 1994. p. 6).

Rousseau, e o doutorado em medicina com uma tese sobre a melancolia.³ Não demorou muito para que seu talento fosse reconhecido e lhe abrisse as portas de diversas instituições renomadas nas quais atuou como professor, entre elas a Université de Genève, a Johns-Hopkins University, a Université de Bâle e o Collège de France. Seus cursos concentravam-se em temas de literatura francesa, abrangendo igualmente a história das ideias e a história da medicina. Também não foram poucas as entidades acadêmicas que desejaram contar com Starobinski em suas fileiras, tais como a Société Jean-Jacques Rousseau de Genebra, que ele dirigiu de 1967 a 1993, e a Société Suisse d'Histoire de la Médecine, da qual foi vice-presidente. Não menos significativa foi sua participação nos Encontros Internacionais de Genebra, sob sua coordenação de 1965 a 1996, cujo objetivo era favorecer a confrontação de ideias entre especialistas universitários e um público mais amplo.

Doutor *honoris causa* de universidades americanas e europeias, Jean Starobinski tornou-se uma referência internacional ao ter seus textos traduzidos para diversos idiomas, inclusive o português. Especialmente no Brasil, suas obras mais conhecidas versam sobre autores modernos de língua francesa: Montaigne, Montesquieu, Voltaire e Rousseau. Entretanto, o suíço também publicou trabalhos importantes sobre linguística⁴, psicologia⁵ e história da arte. Neste último campo destacam-se *A invenção da liberdade* (de 1964) e *1789: os emblemas da razão* (de 1973), no qual Starobinski discorre sobre as diferentes expressões artísticas setecentistas, da arquitetura à escultura, da literatura à pintura. No primeiro livro, ele diz que sua intenção foi questionar a imagem de um século XVIII frívolo e realizar

³ Sua tese de literatura francesa, *Rousseau: a transparência e o obstáculo*, foi defendida em 1957, ao passo que sua tese de medicina, *História do tratamento da melancolia, das origens a 1900*, foi publicada em 1960.

⁴ Em *As palavras sob as palavras*, de 1971, Starobinski realizou um minucioso estudo dos textos do pioneiro da semiologia, Ferdinand de Saussure, sobre os anagramas. Saussure havia levantado a hipótese de que os poetas gregos e latinos compunham seus versos a partir de uma palavra tema, cujos fonemas deviam ser utilizados de acordo com certas regras. O linguista acreditava não ter conseguido apresentar provas definitivas acerca dessa suposição, de modo que suas ideias a respeito não chegaram a ser reunidas em uma única obra. Diante disso, Starobinski recolheu e analisou as publicações parciais e os textos inéditos de Saussure que abordavam esse problema, a fim de reconstituir os passos seguidos por ele na elaboração de sua hipótese. Trata-se, pois, de um cuidadoso trabalho que conjuga teoria linguística e história intelectual.

⁵ Entre eles, *Trois Fureurs*, de 1974, e, mais recentemente, *L'encre de la mélancolie*, de 2012, obra que reúne mais de cinquenta anos de trabalhos iniciados com a tese de medicina apresentada em 1959.

um estudo que devolvesse a ele a sua complexidade. Assim, o autor percorre os meandros da arte barroca e do rococó, o fausto dos palácios e das residências projetadas para a aristocracia, as múltiplas interrogações sobre o prazer e a produção de cenas que o valorizavam, as discussões sobre o papel dos espetáculos e das festas, o ideal da imitação da natureza no conhecimento científico e nas composições estéticas, finalizando com a preponderância, no final do século, de uma filosofia da subjetividade fundada na vontade que encontrava ressonância na ambição fáustica de reformas sociais e de domínio do devir histórico pelos próprios homens. Tudo isso é explorado e exposto não somente com textos, mas também por uma grande quantidade de imagens reproduzindo obras do período, as quais dão corpo às ideias discutidas. Trata-se, pois, de um livro para ser visto tanto quanto para ser lido, como diz Roberto Romano na apresentação da edição brasileira. Já no livro de 1973, Starobinski oferece um conjunto de ensaios que mantém muito desse estilo de análise, desta vez para mostrar as mudanças culturais ocorridas durante a Revolução Francesa. Para tanto, as obras de artistas como Guardi, David, Tiepolo, Mozart, Rousseau, Ledoux e Sade são chamadas a dar testemunho das transformações que assinalam o declínio da civilização aristocrática e a ascensão de novas formas de compreender o mundo.

No olhar sobre o conjunto da produção tão rica e diversificada de Starobinski, percebe-se a presença marcante de certas preocupações que jamais deixam de ser retomadas a propósito dos objetos particulares de cada estudo empreendido pelo historiador. Entre elas, a que talvez seja a mais proeminente encontra-se no tema do desvelamento, que se desdobra no interesse pelos comportamentos mascarados e pela acusação da mentira:

Em todo o século XVIII, mas também nos que o precederam e o seguiram, Jean Starobinski explorou essa intenção e essa condição que é a denúncia da aparência e dos artifícios, o desejo de transparência e de autenticidade. Ele descobriu suas diversas formas e descreveu seus movimentos. Historiador das ideias, visualizou o pensamento, em princípio, como uma atitude existencial, um modo de relação consigo e de relação com os outros. Véu e desvelamento, mais do que uma simples forma de interrogação, definem uma atitude central em nossa cultura, e a leitura que Starobinski faz dela não apenas nos conduz às fontes de nossas interrogações e examina suas aporias, como expõe os móveis de nossas inquietações e de nossos tormentos. (GAGNON, 2001, p. 47)

A essa síntese bastante precisa, Eric Gagnon acrescenta a constatação de que tal movimento em direção à retirada dos véus que encobrem a visão é algo que vai além dos objetos de pesquisa de Starobinski, fazendo parte da própria perspectiva do pesquisador diante deles. Por meio de seu método, ele adentra o espaço de interpretação no qual busca uma correspondência entre a forma e o fundo na dinâmica do pensamento, seja o daqueles autores que estuda, seja o seu próprio.

Ainda para Gagnon, é difícil definir o gênero dos trabalhos de Starobinski nos domínios da história intelectual. Eles costumam ser relacionados com a chamada “Escola de Genebra”, um grupo de estudiosos da literatura que tem em Marcel Raymond e Albert Béguin seus pioneiros. Em sua passagem por universidades alemãs nas décadas de 1920 e 1930, esses dois professores suíços familiarizaram-se com as propostas da *Geistesgeschichte*, que defendia uma aproximação compreensiva das obras artísticas, em oposição ao método positivista de análise. De acordo com Joseph Jurt,

Raymond e Béguin puderam esboçar, o primeiro em Genebra, o segundo em Bâle, um novo tipo de abordagem literária. Os dois autores exerceram uma duradoura influência sobre uma segunda geração de universitários, que foi chamada de Escola de Genebra. Os traços característicos do grupo são bastante variados, mas, apesar de todas as diferenças, a abordagem temática foi apontada como traço comum. Para esses críticos, trata-se de apreender os temas recorrentes nas obras literárias. Em Raymond, é o sentimento da existência como uma forma de consciência de si; em Starobinski, a relação de compreensão da consciência do outro; em Jean Rousset, a relação entre forma literária e vida do espírito; em Georges Poulet, as categorias da consciência: espaço, tempo, quantidade, causa. Devem-se incluir ainda nesse grupo Jean-Pierre Richard e os primeiros trabalhos de Roland Barthes (*Michelet par lui-même*). Os procedimentos técnicos da análise textual não são jamais, para esses autores, um objetivo, mas um meio para um encontro pessoal entre a consciência crítica e a consciência criadora ou, para dizer como Starobinski: “Se fosse preciso descobrir neles um traço comum, seria este: a subordinação das técnicas (filológicas, gramaticais, descritivas) a uma visão pessoal, de natureza tanto religiosa (Béguin, Raymond) como estética ou, ainda, antropológica.” (JURT, 2004, p. 37)

Starobinski valoriza as experiências pessoais dos indivíduos cujas obras analisa, mas não escreve simplesmente suas biografias. Indo além da mera exposição de ideias, ele não se contenta em explicá-las recorrendo somente ao

contexto social mais amplo de onde elas emergiram, nem apenas às idiossincrasias psicológicas de seus elaboradores. De modo original, o pesquisador suíço entrelaça vida e obra sem reduzi-las uma à outra, mas mostrando “sua ligação ou sua convivência, a interrogação ou o problema que assombra a vida e, conseqüentemente, a obra, que se torna o meio (mais ou menos bem sucedido) de superar esse problema ou de enfrentar essa interrogação.” (GAGNON, 2001, p. 48) Para ele, não se trata de descobrir a coerência de uma obra na confirmação que cada parte conferiria ao conjunto, ou então em uma interpretação capaz de afastar todas as suas contradições internas. Mais instigante do que essas maneiras de lidar com o texto é aquela que desvenda as variações em um tema-chave oferecido pela obra, o qual pode ser, para seu autor, tanto uma preocupação existencial quanto uma abordagem intelectual.

Em seu estudo sobre Michel de Montaigne⁶, por exemplo, Starobinski começa atentando para a atitude reflexiva e existencial característica do autor dos *Ensaio*s, a saber, o distanciamento do mundo. Porém, esse ato crucial não se confundiria com uma total recusa da exterioridade, uma vez que ele é o meio para o exercício da vida teórica e contemplativa capaz de enxergar criticamente o mundo:

o recolhimento desejado por Montaigne busca em si apenas um interlocutor especular, visa devolver ao indivíduo mortal o pleno exercício de seu próprio julgamento, em um desdobramento que tende a instaurar no interior de si uma relação de igual para igual, sem nenhuma submissão a uma autoridade externa. (STAROBINSKI, 1993, p. 21)

Imbuído desse espírito, o escritor francês pôde então empregar sua faculdade de julgar a partir do material fornecido pelas histórias das vidas dos homens ilustres, as quais ofereciam modelos de virtude a serem seguidos e transformados em uma conduta constante. Na visão de Starobinski, essa forma de imitação proposta nos *Ensaio*s é um simulacro, embora seu objetivo seja a construção de uma identidade, um papel que o indivíduo deve moldar a si deixando-se guiar por sua lei. Em um primeiro momento, esse processo parece privar o sujeito de sua espontaneidade, mas, ao atingir sua completude, ele produziria a união perfeita entre o imitador e o modelo copiado.

⁶ *Montaigne em movimento*, publicado originalmente em 1982.

Todavia, Montaigne não deixou de se ocupar com a questão fundamental que perpassa a relação entre o eu o outro, isto é, a do conhecimento de si: “De todas as coisas, assim como de nós mesmos, será preciso subtrair o que está acrescentado, eliminar o que é de empréstimo, demolir tudo o que dissimula a nudez essencial.” (STAROBINSKI, 1993. p. 71) Mas bastaria retirar as máscaras que se sobrepõe à face “verdadeira” para que ela se revele em sua imediatez? Seria possível esse total autodescobrimento? Segundo Starobinski, a investigação de Montaigne dirige-se ao objeto sempre fugidio de uma busca infinita, que se esquia ao olhar introspectivo quando este acredita estar avançando. O pensador depara-se com o problema das várias *personas* que cada um acaba assumindo em sua inserção no mundo, sejam aquelas que a sociedade tenta impor-lhe para aceitá-lo em seu meio, sejam as que o próprio indivíduo constrói para si no anseio de definir seu lugar frente aos demais e para angariar a boa opinião alheia. Nesse sentido, o autor dos *Ensaíos* ensina que a produção da identidade não se faz independentemente da alteridade, e que elas podem encontrar uma forma de reconciliação. Uma vez que a investigação empreendida pelo escritor francês à procura da verdade esbarra inexoravelmente na interrogação das aparências, resta-lhe abraçar um ceticismo que, por sua vez, não nega um valor a esses artifícios. Starobinski sintetiza desse modo o movimento que, em Montaigne, vai da condenação das máscaras que negam o acesso ao saber verdadeiro até a proposta de um uso deliberado delas para a autodeterminação pessoal:

A máscara aceita é a exterioridade reconhecida como tal [...]. Ela delimita e protege o espaço em que uma interioridade pode, idealmente, tomar inteira posse de si mesma [...]; esse espaço é o da consciência – pelo que é preciso entender não apenas a consciência de si, a conversação consigo mesmo, mas também a consciência moral, o julgamento, ciosos de sua independência e habilitados a intervir em qualquer circunstância. (STAROBINSKI, 1993, p. 254)

Logo, Montaigne acaba por reconhecer a legitimidade das aparências no contexto das relações com outrem.

Se Montaigne conseguiu lidar dessa forma com a questão das máscaras sociais, outro autor estudado por Starobinski, seu compatriota genebrino Jean-Jacques Rousseau, efetuou uma denúncia ainda mais radical contra as aparências. No próprio título do livro consagrado a ele já aparece a oposição que atravessaria

toda a sua obra, aquela que se daria entre “a transparência e o obstáculo”. Esse livro foi publicado pela primeira vez em 1957, e a edição brasileira de 1991 traz também uma coletânea de sete ensaios sobre Rousseau. Na interpretação de Starobinski, Rousseau foi um autor que não desejou separar seu pensamento e sua individualidade ou, em outras palavras, suas teorias e seu destino pessoal. Por esse motivo, o comentador sustenta que analisar sua produção intelectual demanda levar em consideração o conflito duradouro que ele manteve com uma sociedade “inaceitável”, aquela que é alvo de duras críticas desde o *Discurso sobre as ciências e as artes*, primeiro escrito propriamente filosófico a sair de sua pena, até os *Devaneios do caminhante solitário*, o último texto ao qual Rousseau se dedicou. Atravessada por esse profundo descontentamento com o mundo de sua época, a experiência íntima de Jean-Jacques viu-se delimitada por seu fracasso em constituir relações satisfatórias com a realidade externa que o cercava. Assim, propõe Starobinski, “Rousseau deseja a comunicação e a transparência dos corações; mas é frustrado em sua expectativa e, escolhendo a via contrária, aceita – e suscita – o obstáculo, que lhe permite recolher-se em sua resignação passiva e na certeza de sua inocência.” (STAROBINSKI, 1991, p. 12) A frustração mencionada manifestava-se até mesmo no tocante ao ato de escrever, que Rousseau exerceu com tanta maestria em suas obras literárias, políticas e pedagógicas. Afinal, a escrita era uma prática que, embora lhe permitisse expressar suas ideias e sentimentos para os outros, não deixava de ser, igualmente, um meio que se interpunha entre o autor e seus leitores. Como tal, ela era um mal necessário que Rousseau nunca se cansava de acusar e de utilizar, pois precisava desse recurso para que o público soubesse quem ele realmente era e pudesse, portanto, formar uma imagem correta de sua pessoa, tão atacada por difamadores que se empenhavam em caluniá-lo. Entretanto, segundo Starobinski, não era o reconhecimento de si por meio da escrita que Rousseau ansiava: “Se persevera em sua vontade de escrever, é para provocar o momento em que a pena lhe cairá das mãos, e em que o essencial será dito no abraço *silencioso* da reconciliação e do retorno.” (STAROBINSKI, 1991, p. 149) Ao fim da vida, quando concebia sua situação como a de um pária que fora injustamente banido do convívio de seus semelhantes por um complô generalizado, Rousseau pôde se entregar à composição dos *Devaneios* sem qualquer pretensão

de ser lido, de comunicar algo a outrem. Bastava-lhe apenas a dupla felicidade de escrever para si mesmo e, ao ler o que havia redigido, desfrutar da satisfação trazida pela lembrança dos doces sentimentos despertados pela própria escrita.

Antes de chegar a essa fase final de sua carreira, Rousseau debateu-se fortemente contra os vários tipos de obstáculos que a sociedade erguia entre seus membros, fossem eles econômicos, políticos, morais ou sentimentais. Como Starobinski ressalta, a investigação realizada pelo autor do *Discurso sobre a origem da desigualdade* buscava revelar o processo que gerou tais barreiras nas relações autênticas entre os homens. Para tanto, ele remontou à imagem do selvagem solitário em comunhão com a natureza, vivendo na pura imediatez, a fim de mostrar como se deu a funesta mudança pela qual ser e parecer tornaram-se duas coisas totalmente distintas, no próprio movimento que deu início à existência da sociedade. Então, ninguém mais basta a si mesmo e o outro se torna o parâmetro para aquilo que cada um deve pensar. Nas palavras de Starobinski:

Já para o homem do parecer, há apenas meios, e ele próprio encontra-se reduzido a ser somente um meio. Nenhum de seus desejos pode ser saciado imediatamente; deve passar pelo imaginário e pelo factício; a opinião dos outros, o trabalho dos outros lhe são indispensáveis. Como os homens não procuram mais satisfazer suas “verdadeiras necessidades”, mas apenas aquelas que sua vaidade criou, estarão constantemente fora de si mesmos, serão estranhos a si mesmos, escravos uns dos outros. (STAROBINSKI, 1991, p. 40)

Justamente pelo anseio de criticar os males decorrentes dessa escravidão, bem como para escapar dela, Rousseau teria usado seu sucesso literário para exibir ostensivamente sua independência e sua pobreza, algo que, diz Starobinski, permitia-lhe dar uma lição universal na qualidade de moralista solitário. Contudo, havia também algo de teatral nesse comportamento, ainda que não fosse uma mera encenação:

no momento em que sua condição poderia mudar, em que ele poderia tirar de sua glória o benefício de um avanço mundano, decide preservar sua pobreza, por desafio. Não se contenta em suportar sua vida de pequenos ganhos: ele a reivindica, para provar a seus leitores afortunados que, no estado presente da sociedade, uma existência digna e moralmente justificada só é possível nos confins da indigência. (STAROBINSKI, 1991, p. 291)

Desse modo, Jean-Jacques transformou as privações de sua condição social em uma parte importante do desempenho de seu papel de escritor.

Certamente, Rousseau foi o “paciente” mais célebre do médico-historiador Starobinski, como este certa vez reconheceu em tom jocoso, mas não o primeiro grande autor do século XVIII a merecer dele um estudo individual. Antes de escrever sua tese sobre o autor do *Contrato Social*, Starobinski já havia publicado um livro sobre o barão de La Brède. Em *Montesquieu* (de 1953), o pesquisador perseguiu o objetivo de enxergar além da figura clássica que o pensador francês adquiriu ao longo do tempo. Starobinski lembra que “A glória de Montesquieu condensou-se com demasiada rapidez no mármore dos bustos e no metal das medalhas – substâncias polidas, duras, incorruptíveis.” (STAROBINSKI, 1990, p. 13) Ao contrário de outros *philosophes* de sua época que ainda suscitam debates muito acirrados, tais como Voltaire e Rousseau, a memória de Montesquieu parece imune aos arroubos desse gênero, em consonância com a serenidade que o próprio magistrado de Bordeaux demonstrou em sua vida. Para Starobinski, é como se as grandes contribuições intelectuais deixadas pelo autor d’*O Espírito das Leis* já tivessem de tal modo se incorporado ao nosso mundo – entre elas a distribuição dos poderes políticos e a proporcionalidade dos delitos e das penas –, que mal prestamos atenção a elas. No entanto, a correta compreensão das ideias de Montesquieu exige justamente não se prender a esse ar de naturalidade e familiaridade que possamos sentir diante delas.

Assim, Starobinski conduz seu estudo levantando uma série de questões sobre as facetas variadas da produção do escritor francês, que abrangiam e mesclavam a literatura, as ciências naturais, a teoria política e a análise histórica. Em meio a essa amplidão de interesses e de objetos distintos que desafiam a coesão disciplinar das áreas de conhecimento que nos são contemporâneas, o historiador suíço discerniu o que, para ele, seria um elemento comum nos trabalhos do autor:

Vemos em Montesquieu o homem da multiplicidade porque subdividimos o saber. Quanto a ele, preocupava-se com uma única questão: a da relação das coisas entre elas, segundo a sua ordem natural. E, do mundo físico ao mundo social, isso é o bastante para fazer de todos os problemas um único e perpétuo problema, o da “natureza das coisas”. (STAROBINSKI, 1990, p. 19)

Esse tópico fundamental manifestou-se com toda a sua força na obra-prima do barão, *O Espírito das Leis*, cuja intrincada arquitetura temática sempre constituiu um desafio para seus intérpretes.⁷ Na concepção de Starobinski, isso se devia ao anseio de Montesquieu por atingir um olhar sobre a realidade que fosse capaz de abarcar imediatamente o conjunto das relações entre as coisas. Partindo de um ponto privilegiado, mais alto do que a visão comum está habituada, essa perspectiva panorâmica deveria enxergar todo o encadeamento dos fenômenos, conciliando a intuição instantânea com a sucessão das causas no tempo. Embora ideal e inatingível em sua perfeição, esse plano superior de entendimento seria o alvo da ambição de Montesquieu na elaboração de seus textos, nos quais se deixava aos leitores a tarefa de descobrir os elos que o autor havia planejado entre os distintos assuntos abordados, aquele “encadeamento secreto” mencionado na apresentação das *Cartas persas*. “Montesquieu é um raciocinador”, diz Starobinski,

que deseja ter formado correntes, para unir em pensamento os momentos que a inteligência ilumina com uma clareza instantânea. Cabe ao leitor imaginar as “ideias intermediárias”. Quanto a Montesquieu, por mais que às vezes tema perder-se em “um labirinto obscuro”, não é daqueles que caminham penosamente pelas vielas: vê tudo do alto da sua torre; de um ponto a outro, o seu olhar sabe a distância sem ter que percorrer nenhum caminho. (STAROBINSKI, 1990, p. 38)

Starobinski afirma ainda que esse exercício intelectual em busca de uma compreensão abrangente da realidade tem, para Montesquieu, uma finalidade libertadora: “Conhecer, antes de mais nada, é libertar-se daquilo que impede o conhecimento, é considerar nulos os preconceitos, as certezas tradicionais, os prestígios.” (STAROBINSKI, 1990, p. 58) Por meio do movimento negador da crítica, manifestado já no estranhamento cultural dos protagonistas das *Cartas persas* frente aos costumes europeus, Montesquieu empreende aquilo que Rousseau faria alguns anos mais tarde, isto é, arrancar as máscaras que encobriam as crenças vigentes em sua época. Somente dessa maneira seria possível combater a intolerância,

⁷ Ao longo dos trinta e um livros que compõem a obra, Montesquieu discutiu desde uma teoria das formas de governo até questões pertinentes à educação, ao luxo, aos costumes, ao clima, ao relevo, à liberdade política, aos vários tipos de escravidão, ao comércio e à religião, apenas para citar as temáticas mais importantes. Para o autor, todas elas eram pertinentes à meta que tinha em vista, a saber, o estudo do “espírito das leis”, o qual consistiria na teia de relações entre as leis propriamente ditas e esse conjunto heterogêneo de fenômenos.

sobretudo a religiosa, e defender uma forma de governo sob a qual os cidadãos não precisassem temer uns aos outros e onde todos desfrutassem da liberdade política resultante dessa segurança.

Vemos assim que em Montesquieu também estava presente o tema da retirada das máscaras, comum aos autores que Starobinski aprecia analisar. Em um livro publicado em 1989, ele apresentou uma nova coletânea de ensaios sobre esse assunto, investigando-o juntamente com a história do conceito de civilização. O título original da obra é *Le remède dans le mal: critique et légitimation de l'artifice à l'âge des Lumières*, mas ela foi lançada no Brasil sob o título *As máscaras da civilização*. Na obra, Starobinski mostra que a palavra “civilização” começou a ser utilizada em sua acepção atual na segunda metade do século XVIII, ainda que os componentes de seu significado já estivessem presentes antes disso. Por essa razão, ela pôde ser adotada

tanto mais rapidamente quanto constituía um vocábulo sintético para um conceito preexistente, formulado anteriormente de maneira múltipla e variada: abrandamento dos costumes, educação dos espíritos, desenvolvimento da polidez, cultura das artes e das ciências, crescimento do comércio e da indústria, aquisição das comodidades materiais e do luxo. Para os indivíduos, os povos, a humanidade inteira, ela designa em primeiro lugar o processo que faz deles *civilizados* (termo preexistente), e depois o resultado cumulativo desse processo. (STAROBINSKI, 2001, p. 14)

O autor enfatiza que a concepção desse processo civilizatório surge acompanhada de outra ideia fundamental para os últimos séculos, a de progresso, com a qual manteria as relações mais estreitas, em especial no contexto das teorias históricas teleológicas que tomam os povos europeus como modelo a ser imitado. Igualmente, o termo “polidez” viu-se associado à civilização, contrapondo-se a noções como as de “barbárie” e “grosseira”. Se os dois primeiros diziam respeito àqueles aspectos positivos da formação humana mencionados acima, seus antônimos representavam condições desvalorizadas por serem vistas como ameaças ao convívio social. Então, os não portadores da civilização poderiam ser tanto os “selvagens” do Novo Mundo quanto as crianças ainda não educadas ou a gente das províncias (camponeses), que deveriam ser “polidos” para adquirir as mesmas características das pessoas civilizadas.

Percorrendo as páginas do romance epistolar de Montesquieu, dos contos

filosóficos de Voltaire, bem como da obra de Rousseau em geral, Starobinski escreve ensaios em que procura acompanhar os engenhos literários empregados por esses autores para representar suas respectivas visões acerca dos conceitos correlatos ou opostos ao da civilização. Nos textos de Voltaire, por exemplo, as aventuras de personagens retirados de suas terras de origem e lançados em meio à França do Antigo Regime servem como pano de fundo para a análise que o autor faz de suas próprias referências culturais, observadas pela perspectiva crítica de quem não compartilhava delas. Desse modo, o índio hurão Ingênuo e o vestfaliano Cândido encarnam indivíduos não familiarizados com os códigos da civilização, servindo-lhes de contraponto nas narrativas do senhor de Ferney. Por meio desse jogo de imagens em que ora os jovens “ímpolidos” são ridicularizados por sua inadequação às expectativas da sociedade bem educada, ora demonstram uma sabedoria moral superior à dela em razão mesmo de sua simplicidade, o autor relativiza o significado da civilização, pois nem sempre o mais refinado é, igualmente, o melhor. Ademais, a vertiginosa sucessão de desventuras e de sucessos sofridos pelos personagens dessas estórias serve para ilustrar a visão de mundo de Voltaire, a qual, segundo Starobinski, poderia ser expressa pela “lei do fuzil de dois tiros”: “Não há bem sem mal, nem mal sem bem, e isso em proporções desiguais” (STAROBINSKI, 2001, p. 160), pois o *philosophe* considerava tal dualidade inerente à existência humana. Por isso, em pleno Século das Luzes, quando o exercício da razão e a propagação do conhecimento pareciam levar a uma era de prosperidade, ele denunciava que ainda havia instituições sociais absurdas responsáveis por engendrar a desdita dos homens, principalmente pelos furores da superstição e do fanatismo. Entretanto, Voltaire reconhecia que não se podia viver sem instituições sociais, e o melhor que se tinha a buscar era tentar fazer a balança das coisas tender, por tanto tempo quanto fosse possível, para o lado da felicidade.

Com esses comentários sobre o pensamento voltairiano, conclui-se esta breve introdução às obras de Starobinski. Certamente, o que se expôs aqui é apenas uma pequena amostra de seus labores na seara da história intelectual, cujos frutos ele vem oferecendo ao público há mais de seis décadas. Aos oitenta e dois anos, o ensaísta suíço continua produzindo, tendo lançado recentemente dois novos livros, um sobre Rousseau e outro sobre Diderot, os escritores que em 2012 e 2013

completaram seus respectivos tricentenários de nascimento. Os títulos são *Accuser et séduire: Essais sur Jean-Jacques Rousseau e Diderot, un diable de ramage*. Também para esses trabalhos, poder-se-ia estender aquilo que Starobinski certa vez disse a um entrevistador:

Se eu tivesse que colocar uma advertência no início de minhas obras, escreveria: “É um leitor que fala. Ele vos convida a ler com ele as relações que percebeu entre os sinais, a escutar a música mais complexa que resulta do jogo das vozes ouvidas. Eu falo, portanto, para despertar uma escuta de outra fala além da minha, de outra música. É bom que sejamos vários a partilhar esse saber e essa música.” (GAGNON, 2001, p. 48)⁸

Como bom pianista, corista clássico e possuidor de um “ouvido absoluto”⁹, sem dúvida Jean Starobinski tem sido uma excelente companhia para aqueles que desejam apreciar essa bela música.

BIBLIOGRAFIA

CLERMONT, Thierry. Jean Starobinski, le dernier des humanistes. *Le Figaro*, Paris, 11 out. 2012. Disponível em: <<http://www.lefigaro.fr/livres/2012/10/11/03005-20121011ARTFIG00654-jean-starobinski-le-dernier-des-humanistes.php>>. Acesso em: 17 jan. 2013.

GAGNON, Éric. Jean Starobinski: "critique et légitimation de l'artifice". *Nuit blanche*, Quebec, n. 94, p. 46-48, 2001.

JURT, Joseph. De Lanson à teoria do campo literário. *Tempo Social*, São Paulo, v. 16, n. 1, p. 29-59, jun. 2004.

STAROBINSKI, Jean. *1789: os emblemas da razão*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

_____. *A invenção da liberdade*. Trad. Fulvia Maria Luiza Moretto. São Paulo: Editora da Unesp, 1994.

_____. *As máscaras da civilização*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Histoire du traitement de la mélancolie (sources bibliographiques: introduction)*. Disponível em: <<http://www.bium.univ-paris5.fr/histmed/medica/melancolie.htm>>. Acesso em: 08 jan. 2013.

_____. *Jean-Jacques Rousseau: a transparência e o obstáculo*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *La relación crítica: Psicoanálisis y literatura*. Madrid: Taurus, 1974.

⁸ Trata-se de um trecho da entrevista dada a Jean Roudaut e citada por Éric Gagnon (2001, p. 48).

⁹ Tal como conta Thierry Clermont (2012).

_____. *Montaigne em movimento*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____. *Montesquieu*. Trad. Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

Artigo recebido em 10 de novembro de 2013. Aprovado em 30 de novembro de 2013.