http://doi.org/10.14393/REVEDFIL.v39a2025-73960

Studium Bonae Mentis: uma apresentação do primeiro tratado filosófico cartesiano

Ana Cláudia Teodoro Sousa[*]

Resumo: Este trabalho tem como objetivo apresentar o conteúdo do primeiro tratado filosófico de Descartes: o *Studium Bonae Mentis*. A partir da única fonte desse escrito – *La Vie de Descartes*, de Adrien Baillet –, seu conteúdo é reconstruído e analisado. Para tanto, o texto é dividido em quatro temas principais: 1) o desejo de aprender; 2) a classificação das ciências; 3) as disposições do espírito humano para o aprendizado; e 4) a ordem necessária para adquirir a sabedoria. Argumenta-se, além disso, que o estudo desse tratado é imprescindível para estudiosos da filosofia cartesiana, porque o *Studium* evidencia como o jovem Descartes começa a lidar diretamente com questões filosóficas. Nesse sentido, trata-se um estudo original de um texto basilar para a compreensão do desenvolvimento inicial do pensamento cartesiano, que visa a sua inserção nas pesquisas sobre a filosofia cartesiana realizadas no Brasil.

Palavras-chave: História da Filosofia Moderna; Racionalismo; Descartes.

[*] Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Bolsista de Pós-doutorado Júnior CNPq – Código de Financiamento 150327/2024-2, na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: teodoro.claudia.ana@hotmail.com. Lattes: http://lattes.cnpq.br/4055132504359228. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-2187-6725.

Studium Bonae Mentis: a presentation of the first Cartesian philosophical treatise

Abstract: This work aims to present the content of Descartes's first philosophical treatise: the Studium Bonae Mentis. From the only source of this writing – La Vie de Descartes, by Adrien Baillet – its content is reconstructed and analyzed. To this end, the text is divided into four main themes: 1) the desire to learn; 2) the classification of sciences; 3) the dispositions of the human spirit for learning; and 4) the order necessary to acquire wisdom. Furthermore, it is argued that studying this treatise is essential for scholars of Cartesian philosophy, as it highlights how the young Descartes begins to engage directly with philosophical questions. In this regard, the study offers an original examination of a foundational text essential to understanding the early development of Cartesian thought, with the aim of contributing to the broader body of research on Cartesian philosophy undertaken in Brazil.

Keywords: History of Modern Philosophy; Rationalism; Descartes.

Studium Bonae Mentis: une présentation du premier traité philosophique cartésien

Résumé: Ce travail vise à présenter le contenu du premier traité philosophique de Descartes : Studium Bonae Mentis. À partir de la seule source de cet écrit – La Vie de Descartes d'Adrien Baillet – son contenu est reconstruit et analysé. Pour cela, le texte est divisé en quatre thèmes principaux : 1) le désir de savoir ; 2) la classification des sciences ; 3) les dispositions de l'esprit humain pour l'apprentissage ; et 4) l'ordre nécessaire pour acquérir la sagesse. On soutient en outre que l'étude de ce traité est indispensable pour les chercheurs de la philosophie cartésienne, car le Studium met en évidence comment le jeune Descartes commence à traiter directement des questions philosophiques. En ce sens, il s'agit d'une étude originale d'un texte fondamental pour la compréhension des premières étapes du développement de la pensée cartésienne, visant à l'insérer dans les recherches sur la philosophie cartésienne menées au Brésil.

Mots-clés: Histoire de la Philosophie Moderne; Rationalisme; Descartes.

Introdução

Fundamentalmente, o que se sabe sobre o *Studium Bonae Mentis – Estudo do Bom Senso* ou *Arte de Compreender Bem*[1] (Baillet II, 406) – é que tem origem naquilo que Adrian Baillet conservou dessa obra em *La Vie de Descartes* (1691). O *Studium Bonae Mentis* é abordado por Baillet entre os projetos inacabados e não publicados de Descartes, sendo comparado pelo biógrafo com as *Regras para a Orientação do Espírito* e com o diálogo *La Recherche de la Vérité*.

Segundo Baillet, o *Studium* teria sido "levado bastante longe" (Baillet, 1691, II, p. 406) por Descartes. Ainda que esse manuscrito fosse menos considerável e menos finalizado do que o texto das *Regras*, ele seria mais extenso do que *La Recherche de la Vérité*, que foi considerado por Baillet como um simples começo de diálogo (Baillet, 1691, II, p. 403-413). A partir dessas considerações de Baillet, Carraud e Olivo sugerem que o *Studium* era composto de 15 a 20 páginas, o que é bem mais do que a conjugação de todos os fragmentos que Baillet conservou desse escrito (Carraud; Olivo, 2013, p. 117).

Nesse sentido, pouco foi salvaguardado do manuscrito do *Studium*. Ademais, Baillet não reproduz nenhuma citação direta do tratado. Dessa forma, ao selecionar somente aquilo que considerou mais interessante ou importante, o biógrafo de Descartes restringe a possibilidade de uma compreensão íntegra do *Studium Bonae Mentis*. Baillet parece mesclar vários dos conteúdos presentes no *Studium* com trechos de outros textos cartesianos, principalmente do *Discurso do Método*. Os insuficientes extratos do *Studium* são acompanhados de menções a passagens autobiográficas que, apesar de aparentemente estarem presentes no tratado da juventude, são análogas àquelas já bastante conhecidas do *Discurso*. O relato de Baillet se torna problemático e, inclusive, redundante (Carraud; Olivo, 2013, p. 117-118). De qualquer forma, avaliando o sumário realizado

[1] Esse título proposto por Baillet não consegue se alinhar com aquilo que foi conservado do *Studium Bonae Mentis* e, por isso, pode-se considerar que seja compatível com partes que não foram reproduzidas do tratado.

por Baillet sobre as *Regras* e outros escritos, Carraud e Olivo (2013, p. 119) parecem ter razão ao afirmar não há motivos para duvidar de que o resumo que Baillet propõe do *Studium* seja fiel ao conteúdo desse tratado.

Segundo Baillet (1691, II, p. 406, tradução nossa)[2], o *Studium* era composto de

> Considerações sobre o desejo que nós temos de saber, sobre as ciências, sobre as disposições do espírito para aprender, sobre a ordem que devemos manter para adquirir a sabedoria, isto é, a ciência com a virtude, conjugando as funções da vontade com aquelas do entendimento.

Tomando como base esse breviário e os excertos conservados por Baillet, é possível identificar quatro domínios de pesquisa distintos tratados por Descartes. Primeiramente, tem-se a atenção ao desejo universal e humano de saber. Depois, as considerações sobre as mais variadas ciências e suas classificações. Adiante, as considerações sobre as disposições – ou faculdades – do espírito para aprender. Por fim, encontra-se observações cartesianas sobre a ordem necessária para adquirir a sabedoria. Dessa maneira, este trabalho irá abordar, a partir do que foi conservado por Baillet, de qual forma Descartes desenvolve esses quatros temas na ocasião da escrita do *Studium*.

A partir dessa exposição, será possível argumentar que, por mais que a influência do livro A da *Metafísica*, de Aristóteles, esteja patente na juventude de Descartes, existem no *Studium* alguns elementos que já revelam um espírito propriamente cartesiano. Pretende-se evidenciar que aquilo que restou do *Studium Bonae Mentis* comprova que se trata de um escrito crucial para reconhecer os dilemas que se apresentam a Descartes em sua juventude, momento em que ele se depara com dificuldades que precisam ser resolvidas, mas ele ainda não tem condições de solucionar.

---

[2] "[…] *des considérations sur le désir que nous avons de savoir, sur les sciences, sur les dispositions de l'esprit pour apprendre, sur l'ordre qu'on doit garder pour acquérir la sagesse, c'est-à-dire la science avec la vertu, en joignant les fonctions de la volonté avec celles de l'entendement*". Todas as traduções da obra de Baillet são autônomas.

Uma apresentação do *Studium* é capaz de retratar o jovem que está começando a filosofar, desejando "trilhar um caminho inteiramente novo" (Baillet, 1691, II, p. 406, tradução minha)[3] que o levasse a sabedoria. Esse caminho, como se sabe, culminará, anos depois, na filosofia cartesiana. Diante disso, o presente artigo oferece um estudo – que se pretende expositivo e analítico – de um texto cartesiano pouco explorado, mas essencial para a compreensão do desenvolvimento inicial da filosofia cartesiana. A partir dessa pesquisa inédita, ambiciona-se inserir o conteúdo do *Studium Bonae Mentis* nas pesquisas cartesianas realizadas no Brasil, principalmente, mas não apenas, no que diz respeito a pesquisas biográficas sobre a juventude de Descartes.

Considerações sobre o desejo de saber

Embora o sumário do *Studium* tenha seus temas rigorosamente definidos, o que sugere um tratado sistemático e objetivo, o primeiro tópico mencionado por Baillet compreende diversos elementos autobiográficos de Descartes. É possível afirmar que, desde a juventude, os escritos cartesianos nunca se atêm a uma escrita completamente impessoal (Descartes, 2016, p. 249. Doravante OC 1). Segundo o relato de Baillet, no *Studium Bonae Mentis*, Descartes teria narrado, assim como faz no *Discurso* (AT VI, p. 6-7)[4], suas considerações a respeito do ensino em *La Flèche*, suas preferências pessoais e seu descontentamento com o desfecho problemático e discutível desse ensino. Na passagem que leva em margem "*Stud. Bon. Mentis MS*.", Baillet menciona que Descartes narra no *Studium*

[3] "*Son dessein était de frayer un chemin tout nouveau*".

[4] As passagens de Descartes utilizadas neste trabalho seguem a edição de referência editada por Ch. Adam e P. Tannery: *Œuvres* (abreviadas como AT, seguido do número do volume e da página). A ortografia dos textos foi modernizada. As passagens já traduzidas para o português serão referenciadas de acordo com a tradução da qual foram extraídas (conferir bibliografia) e estarão acompanhadas da sua localização em *Œuvres*. Quando necessário, as traduções serão realizadas de forma autônoma, seguindo o texto da edição de referência.

que, depois de terminar seus estudos no colégio jesuíta, ele se encontrava insatisfeito com a física e a metafísica que lhe foram ensinadas[5]. Ainda que Descartes tenha afirmado que não culpava seus mestres e nem os exercícios fomentados por eles, reconhecendo a reputação colégio de *La Flèche*, ele também não poderia culpar a si mesmo. Pelo contrário, no *Studium*, Descartes afirma que sempre se aplicou com diligência aos estudos, mantendo seu espírito livre e aberto a novas doutrinas, manifestando também seu amor à filosofia e às humanidades. Em todo caso, o jovem se encontrava "envergonhado de dúvidas e de erros que o rodeavam" (Baillet, 1691, I, p. 26).

Nessa passagem, Baillet expõe o que é, provavelmente, a primeira menção realizada por Descartes sobre sua decepção com o ensino de *La Flèche* (Sirven, 1928, p. 294). Além disso, encontra-se aqui detalhes específicos que não podem ser encontrados na primeira parte do *Discurso*. Primeiro, o trecho faz menção explícita à decepção do jovem no que se refere à física e à metafísica (Carraud; Olivo, 2013, p. 142, n. 7). Depois, Descartes faz uma distinção entre a aplicação do espírito, a abertura do espírito e a inclinação por algum tema. Essa distinção não é detectada de forma equivalente em nenhum outro escrito cartesiano (OC 1, p. 637, n. 173) e parece se relacionar tanto com o tópico do desejo de saber, quanto com o tópico sobre as disposições do espírito para aprender. Por fim, a paráfrase de Baillet revela que, desde *La Flèche*, Descartes já mostrava grande apreço pela filosofia.

O *Studium* revela o apetite de Descartes pelos estudos, seu desejo de aprender tudo aquilo que lhe era ensinado e, mais ainda, o esforço despendido por ele nessa empreitada. O jovem já reconhecia também o prestígio do colégio em que estudara e a reputação e credibilidade de seus

[5] A educação em *La Flèche* seguia a *Ratio Studiorum*, manual da educação jesuíta, baseado no ensino escolástico-aristotélico, que tinha como objetivo o estudo das letras, a salvação das almas e o conhecimento de Deus (Dear, 1988, p. 7-10; Sirven, 1928, p. 27). Nos primeiros cinco anos, Descartes teve contato com o ensino das línguas clássicas e da literatura em geral. Já nos três últimos anos em *La Flèche*, Descartes estudou a filosofia propriamente dita. Primeiramente, estudava-se lógica e moral. No segundo ano, a física e a matemática de matriz aristotélica. Por fim, no último ano, estudava-se a metafísica (Dear, 1988, p. 12-13).

mestres. Tudo isso, contudo, não fora suficiente para que ele saciasse a sua vontade de conhecer algo efetivamente certo e seguro. Pelo contrário, ainda que tenha se empenhado diligentemente nos estudos, Descartes afirma que se encontrava cercado de dúvidas e erros inerentes a toda tradição científica e escolar.

Identificando os enganos e embaraços presentes nas doutrinas que lhe foram apresentadas, Descartes percebe que ser considerado sábio ou mesmo alguém intelectualmente hábil não teria tanto crédito como poderia, à primeira vista, parecer. Diante da legenda de sábio, Descartes preferiu rejeitar tal atributo. No parágrafo (ou seria um capítulo? Ou um artigo?) número 5 do manuscrito do *Studium Bonae Mentis* ("*Stud. Bom. Ment. Num. 5 ms*."), Descartes admite que não quer desmentir o julgamento daquelas pessoas que o consideraram intelectualmente hábil. Porém, segundo ele, era muito perigoso esbanjar a qualidade de sábio [*savant*] naquela época, já que haviam muitas pessoas que se denominavam – ou se deixavam denominar – sábios, mesmo existindo muitos falsos eruditos e impostores (Baillet, 1691, I, p. 34).

A partir disso, narra Baillet, Descartes percebeu "que o desagrado de se ver desiludido por si mesmo no erro do qual ele se vangloriou de poder adquirir, por seus estudos, um conhecimento claro e seguro de tudo que é útil à vida, iria lançá-lo no desespero" (Baillet, 1691, I, p. 34, tradução minha)[6].

O resultado dessas deliberações levou Descartes a chegar no mesmo resultado narrado na primeira parte do *Discurso*: a renúncia dos livros (Baillet, 1691, I, p. 34-35)[7]. Ora, tendo em vista a desilusão com as ciências e a percepção de que todos os bons espíritos de seu tempo se encontravam na mesma circunstância que ele, Descartes verifica que não havia até ali nenhuma ciência que poderia fornecer evidência e certeza e, por isso, era necessário abandonar toda a tradição. Segundo *La Vie de Descartes*, a renúncia do jovem Descartes não dizia respeito à falta de

[6] "*Le déplaisir de se voir désabusé par lui-même de l'erreur dans laquelle il s'était flatté de pouvoir acquérir par ses études une connaissance claire et assurée de tout ce qui est utile à la vie, pensa le jeter dans le désespoir*".

[7] Em margem: "*Pag. 11. du Disc. De la M.*"; "*Item. Stud. Bon. Mens* ".

obrigação em estudar e possuir um ofício "para sobreviver ou avançar no mundo"[8], como muitos dos jovens privilegiados faziam na época. Diferente deles, Descartes não queria se livrar do domínio do colégio e dos mestres de forma banal. O jovem Descartes, segundo Baillet (1961, I, p. 34), era apaixonado pelos livros, mas os abandonara somente porque não conseguira encontrar neles o que estava procurando, isto é, aquilo que lhe fora prometido alcançar a partir de seus estudos.

Afora isso, distintamente do abandono completo da tradição que é operado no *Discurso* e nas *Meditações*, o descontentamento com o ensino escolástico e as ciências de sua época não levaram o autor do *Studium* a renunciar a seus mestres de maneira cabal. Apesar de almejar um caminho novo e preconizar uma nova classificação das ciências, o *Studium* revela uma posição intermediária, assim como ocorre nas *Regras para a Orientação do Espírito* (AT X, p. 362-366). Existe uma frustação de expectativas em relação ao ensino, mas não há uma recriminação de toda a instituição escolar. Millet (1867, p. 160, tradução nossa)[9] explica essa posição dizendo que "antes de 1629, ele [Descartes] ainda não encontrou os fundamentos da nova Filosofia, e ele não pode tratar a Filosofia antiga ou da Idade Média com o nível de desdenho que alocou na sequência".

[8] "*Par cette espèce d'abandon, il semblait imiter la plupart des jeunes Gens de qualité, qui n'ont pas besoin d'étude pour subsister, ou pour s'avancer dans le monde*". Nas *Preambula*, presentes no compilado de fragmentos da juventude denominado *Cogitationes Privatae*, Descartes afirma que *avançaria no teatro do mundo* mascarado: "*sic ego, hoc mundi theatrum conscensurus, in quo hactenus spectator exstiti, larvatus prodeo*" (AT X, p. 213). As *Preambula*, assim como o *Studium*, também fazem uma alusão à Confraria dos Rosa-Cruz, sugerindo que são textos escritos concomitantemente (cf. AT X, p. 214).

[9] "*Avant 1629, il n'a pas encore trouvé les fondements de la Philosophie nouvelle, et il ne peut traiter la Philosophie ancienne et celle du moyen âge avec cette hauteur dédaigneuse qu'il affecta dans la suite*".

Descartes e os Rosa-Cruz

Longe de suprir seu desejo de saber, os anos em *La Flèche* culminaram, para Descartes, em um profundo anseio de encontrar alguma ciência que fosse certa e segura. O *Studium*, nesse sentido, é uma ótima fonte para compreender como Descartes se empenhou em descobrir um caminho distinto daqueles que lhe foram apresentados no colégio e, assim, alcançar a certeza.

Baillet relata que Descartes passou um inverno solitário que era suspenso apenas nos momentos em que surgiam pessoas que eram capazes de fornir conversas estimulantes[10]. O jovem abria suas portas para aqueles que tinham conhecimentos sobre as ciências e a literatura (Baillet, 1691, I, p. 87). Ainda no artigo 5 do *Studium* (em margem: *Cartesii lib. Studio bonae mentis. Num. 5. MS.*), Descartes relata que foi em uma dessas conversações que ele ouviu falar dos Irmãos Rosa-Cruz, uma confraria de sábios estabelecida na Alemanha. Baillet conta que foi dito a Descartes que essa confraria era composta

> Por pessoas que sabiam tudo e que eles prometiam aos homens uma nova sabedoria, isto é, a verdadeira ciência que ainda não tinha sido descoberta. Descartes, unindo todas as coisas extraordinárias que os indivíduos lhe ensinavam com o ruído que essa nova sociedade fazia por toda a Alemanha, sentiu-se abalado (Baillet, 1691, I, p. 87, tradução minha).[11]

Mesmo que Descartes tenha afirmado desprezar os falsos eruditos, diante de tantos elogios e promessas de uma nova sabedoria, ele se sentiu

---

[10] Esse inverno parece remeter ao relato das *Olympica*. Por isso, é possível que se trate do inverno de 1619 e 1620 (cf. Baillet, 1691, I, p. 87-88).

[11] "*On lui fit entendre que c'étaient des gens qui savaient tout, et qu'ils promettaient aux hommes une nouvelle sagesse, c'est-à-dire la véritable science qui n'avait pas encore été découverte. M. Descartes joignant toutes les choses extraordinaires que les particuliers lui en apprenaient avec le bruit que cette nouvelle société faisait par toute l'Allemagne, se sentit ébranlé*".

atraído pela possibilidade de encontrar uma ciência como aquela que ele desejava. Por isso, ele "começou a se acusar de precipitação e de temeridade em seus julgamentos" (Baillet, 1691, I, p. 87, tradução minha)[12]. Como ressalta Baillet, Descartes inteira-se da existência de tal confraria e seus propósitos no momento "da sua maior perplexidade relativa aos meios que deveria escolher para a investigação da verdade" (Baillet, 1691, I, p. 87, tradução minha)[13]. Portanto, Baillet acredita que Descartes não ficara indiferente aos Rosa-Cruz. Pelo contrário, Descartes teria se colocado a investigar a confraria e a buscar encontrar algum de seus membros para inspecionar por si mesmo a doutrina sustentada por eles. Essa investigação era essencial porque, a partir dela, seria possível discernir se os Rosa-Cruz eram impostores ou se, de fato, estavam propondo teorias que valiam a pena ser conhecidas (Baillet, I, p. 87-88).

O artigo 5 do *Studium Bonae Mentis* continua a fazer referência aos Rosa-Cruz, corroborando a curiosidade do jovem Descartes e sua expectativa de encontrar algum membro dessa seita para fazer dela um julgamento íntegro. Na passagem que carrega na margem a marcação "*Stud. Bon. Ment. Num. 5*", Baillet (1691) narra que Descartes não sabia que os membros da confraria dos Rosa-Cruz tinham o dever de se disfarçar em público para não serem descobertos. Por esse motivo, mesmo diante de uma busca diligente, Descartes não conseguiu encontrar nenhum de seus membros. O *Studium* narra, afirma Baillet (1691, I, p. 90), que Descartes quase tomou a confraria como mera fantasia. Todavia, escritos apologéticos aos Rosa-Cruz continuavam a ser publicados, o que parecia corroborar a existência da seita. Seguindo sua deliberação de não acreditar em fontes tendenciosas e, assim, não julgar nada a não ser por si mesmo, Descartes afirmou que não sabia nada sobre os Rosa-Cruz.

Contudo, a própria obra *Quaestiones Celeberrimae in Genesin* (1623), de Marin "Mersenne", comenta como os integrantes dessa seita

---

[12] "[...] *il commença à s'accuser de précipitation et de témérité dans ses jugements*".

[13] "[...] *de son plus grand embarras touchant les moyens qu'il devait prendre pour la recherche de la vérité*".

pareciam tratar de perto da relação entre a religião e os fenômenos naturais. Mersenne retrata os integrantes da Confraria dos Irmãos Rosa-Cruz como heréticos e ímpios, afirmando que suas opiniões eram monstruosas e essa sociedade, infernal (AT X, p. 198; OC I, p. 638-639, n. 189). Tendo Descartes mencionado as *Quaetiones* em seu *Studium*, é certo que ele "não podia negar, pelo menos, que estava perfeitamente informado dos rumores que tinham sido divulgados por toda a Alemanha" (Baillet, 1691, p. 109, tradução minha)[14]. Nesse sentido, se Descartes fala que não tinha nenhum conhecimento da seita, ele provavelmente queria afirmar que não tinha um conhecimento direto de seus integrantes e de sua doutrina. Ademais, a negação de tal conhecimento pode ter origem na intenção de refutar os boatos de que Descartes era, na verdade, um Rosa-Cruz. Segundo Baillet (em margem: *De stud. B.M.*), Descartes "ficou tão surpreendido quanto os seus de Paris, quando regressou a esta cidade em 1623, soube que sua estadia na Alemanha lhe tinha ganho a reputação de ser da Confraria dos Rosa-Cruz" (Baillet, 1691, I, p. 91, tradução minha)[15].

A passagem que Adam replica do testemunho do padre Nicolas Poisson, amigo de Descartes, é bastante esclarecedora nesse ponto. Segundo Poisson, o próprio Descartes confessou ter procurado algum integrante da Confraria dos Rosa-Cruz (AT X, p. 197). Poisson, provavelmente, refere-se ao relato autobiográfico realizado por Descartes no *Studium Bonae Mentis*. Segundo Poisson, Descartes teria ouvido falar "de alguns eruditos alemães que se tinham unido para trabalhar na física e fazer as experiências necessárias para tornar esta ciência útil ao homem"[16] e, por isso, colocou-se a procurá-los (AT X, p. 197). Não obstante, Poisson

[14] "[...] *il ne pouvait nier au moins qu'il ne fût parfaitement informé des bruits qu'on avait fait courir d'eux par toute l'Allemagne*".

[15] " [...] *il fut aussi surpris que ses amis de Paris, lorsqu'étant de retour en cette ville en 1623, il apprit que son séjour en Allemagne lui avait valu la réputation d'être de la Confrérie des Rose-Croix*".

[16] " [...] *qu'ayant ouï faire récit de certains savants Allemands qui s'étaient liés ensemble, afin de travailler sur la Physique, et de faire les expériences qui étaient nécessaires pour rendre cette science utile à l'homme, il prit résolution de les aller chercher*".

esclarece que Descartes não foi bem sucedido, já que os membros da confraria conservavam suas identidades em sigilo, sendo chamados de Invisíveis. Em todo caso, diante do conhecimento de sua reputação e dos livros apologéticos à seita, Descartes (AT X, p. 197, tradução minha) concluiu que eles

> Eram apenas extravagantes, que tinham muito desrespeito em serem chamados de *sábios em todas as coisas*, tendo apenas conhecimentos muito fracos, capazes apenas de manter sua vaidade e presunção, sem poder sustentá-las como homens doutos.[17]

Poisson, provavelmente a partir do relato do *Studium*, conclui que a associação que foi feita entre Descartes e os Rosa-Cruz não passava de uma ilusão e um boato. Descartes teria "um gosto demasiadamente fino para ser amigo desse tipo de visionários que dão tudo ao empirismo e pouco ao raciocínio" (AT X, p. 197, tradução minha)[18]. Se fosse o caso, Descartes teria feito aliança com pessoas que se opunham à sua maneira de estudar (AT X, p. 197).

De fato, nada permite afirmar que a opinião de Descartes tenha sido algo além de desfavorável a respeito da Confraria dos Rosa-Cruz. O jovem realmente teria se interessado pelas promessas de uma nova sabedoria, estando ele mesmo descontente com as ciências de sua época. Instigado a conhecer mais sobre os membros da seita e suas pesquisas e doutrinas, Descartes tentou encontrá-los. Sem sucesso, foi obrigado a se contentar com as informações que obteve a partir da reputação da confraria e dos livros apologéticos a eles. Essas informações não poderiam ter levado Descartes a uma opinião favorável dos Rosa-Cruz. A antinomia

---

[17] "[...] *qu'ils n'étaient que des extravagants, qui avaient fort mauvaise grâce de se faire appeler* savants en toutes choses*, n'ayant que de très faibles connaissances, qui n'étaient capables que d'entretenir leur vanité et leur présomption, sans la pouvoir soutenir en hommes doctes*".

[18] "[…] *qui avait le goût trop fin pour être ami de ces sortes de visionnaires qui donnent tout à l'Empirisme et peu de chose au raisonnement*".

existente entre o espírito científico cartesiano e o caráter "curioso" da ciência dos Rosa-Cruz é irredutível. Como explica Gouhier,

> A física deles é alquimia, sua medicina está ligada à doutrina mágica das correspondências, sua matemática é mística. Supor que essa "ciência" podia seduzir Descartes é esquecer que ele está a considerar equações do 3º e 4º grau, de elaborar uma "Álgebra geométrica" e que já resolveu alguns problemas de Mecânica sem recorrer a virtudes ocultas (Gouhier, 1958, p. 136, tradução minha).[19]

O *Studium*, apesar de discorrer sobre a busca de Descartes pelos Rosa-Cruz, não implica em uma afiliação do filósofo a tal seita. Segundo estabelecem Carraud e Olivo, a gênese do cartesianismo não tem nenhuma ligação com os posicionamentos da confraria e, portanto, "a conquista filosófica do *Studium Bonae Mentis* não deve nada aos Rosa-Cruz" (Carraud; Olivo, 2013, p. 118, tradução minha)[20].

Considerações sobre as ciências

O artigo 5 do *Studium,* que trata das considerações sobre o desejo de conhecer, explicita que o jovem Descartes estava profundamente insatisfeito com as ciências de sua época. Mesmo tendo se aplicado diligentemente aos estudos e desfrutado dos mestres mais respeitados da Europa, ele ainda se via rodeado por dúvidas. Diante desse contexto, o artigo 4 dessa obra inacabada (em margem: *Stud. bon. Ment, artic. 4*), propõe uma nova classificação das ciências. Descartes, de acordo com a

---

[19] "*Leur physique est alchimie, leur médecine est liée à la doctrine magique des correspondances, leur mathématique est mystique. Supposer que cette 'science' pouvait tenter Descartes, c'est oublier qu'il est en train de considérer des équations du 3º et 4º degré, d'élaborer une 'Algèbre géométrique' et qu'il a déjà résolu quelques problèmes de Mécanique sans faire appel à des vertus occultes*".

[20] "[...] *l'acquis philosophique du* Studium Bonae Mentis *ne doit rien aux Rose-Croix*".

narração de Baillet, acreditava que as ciências poderiam ser categorizadas em três classes: as ciências cardeais, as ciências experimentais e as ciências liberais (Baillet, 1691, II, p. 479).

"As primeiras, como explica Baillet, que ele chamava ciências *cardeais*, são as mais gerais que se deduzem dos princípios mais simples e mais conhecidos entre o comum dos homens" (Baillet, 1691, II, p. 479, tradução minha)[21]. As ciências cardeais, também chamadas de *originais*, são aquelas mais universais, deduzidas dos princípios mais evidentes aos seres humanos. Segundo o relato de Baillet, Descartes acreditava que as ciências cardeais ou originais abrangiam "a verdadeira filosofia que depende do entendimento, e a verdadeira matemática que depende da imaginação" (Baillet, 1691, II, p. 487, tradução minha)[22].

As ciências nomeadas experimentais por Descartes, por sua vez, "são aquelas cujos princípios não são claros ou certos para todos os tipos de pessoas, mas somente para aquelas que as aprenderam por sua experiência ou sua observação" (Baillet, 1691, II, p. 479, tradução minha)[23]. Portanto, as ciências experimentais dependem da pesquisa empírica e, por isso, não possuem princípios tão universalmente evidentes. Apesar de poderem ser conhecidas de forma dedutiva, já que são derivadas das ciências cardeais, seu conhecimento se dá geralmente por observação e nem todos que conhecem seus efeitos estão de posse de suas causas e de seus princípios.

Por fim, as terceiras são denominadas ciências liberais. Além da verdade, as ciências liberais requerem um hábito ou aptidão do espírito. Essas ciências só possuem em si a verdade indubitável que reivindicam dos princípios das ciências cardeais ou experimentais. São exemplos de

---

[21] "[…] *les premiers qu'il appelait sciences* cardinales*, sont les plus générales qui se déduisent des principes les plus simples et les plus connus parmi le commun des hommes*".

[22] "*C'est là qu'il rapportait toutes les sciences, mais principalement celles qu'il appelait* cardinales*, ou* originales*, comme la vraie philosophie qui dépend de l'entendement, et la vraie mathématique qui dépende de l'imagination*".

[23] "*Les secondes, qu'il nommait sciences* expérimentales*, sont celles dont les principes ne sont pas clairs ou certains pour toutes sortes de personnes, mais seulement pour celles qui les ont apprises par leur expérience et leur observation*".

ciências liberais a música, a política, a retórica, a medicina prática, e todas aquelas outras comumente chamadas de artes liberais (Baillet, 1691, II, p. 479). Ainda mais que as ciências experimentais, as ciências liberais não revelam seus princípios. Para conhecê-las e aprender como aplicá-las, tais princípios não precisam ser conhecidos, como é o caso da filosofia e da matemática, que são ciências cardeais. Além disso, as ciências liberais não são facilmente demonstradas a partir dos princípios das ciências cardeais, porque apenas "adotam" os princípios de outras ciências. As ciências liberais são menos ciências e mais técnicas ou ofícios.

Essa classificação das ciências não pode ser encontrada em nenhum outro texto que conhecemos de Descartes. A classificação tripartite do *Studium*, inclusive, dá lugar a uma bipartição, como estabelecida na *Regras* (Carraud; Olivo, 2013, p. 158, n. 79; AT X, p. 360-361). Ainda na juventude, isto é, já nas *Regras*, Descartes rebaixa as ciências liberais, retirando delas o estatuto de ciência. Nesse sentido, o conhecimento científico seria observado apenas nas ciências cardeais (a filosofia e a matemática) e nas ciências experimentais (a física e suas vertentes) (AT X, p. 365). Como Descartes afirmará em *La Recherche de la Vérité*, a ciência ou se baseia em princípios comuns a todos os seres humanos ou na experiência (AT X, p. 503).

Isso não significa, todavia, que não seja uma divisão que não pode ser acomodada às teorias epistemológicas propostas pelo filósofo em outros escritos. Dessa forma, ainda que a classificação das ciências presentes no *Studium* ecoe de forma explícita o contexto aristotélico-escolástico em que foi concebida (Sirven, 1928, p. 294-295), ainda é possível notar traços do cartesianismo propriamente dito. Denis Kambouchner nota, particularmente, três aspectos importantes que evidenciam como essa divisão se conforma com outros textos cartesianos. O primeiro aspecto notado por Kambouchner é que, no *Discurso*, Descartes distingue a poética, a eloquência e a retórica (e as ciências afins) das ciências propriamente ditas, como a matemática e a física (AT VI, p. 7-8; OC 1, p. 640, n. 201). Depois, o intérprete sublinha que Descartes segue sustentando o caráter empírico da política e da medicina

prática[24]. Por fim, Descartes mantem sua opinião sobre a divisão entre os conhecimentos que são aptos apenas à luz natural e aqueles outros que devem ser conhecidos por meio das experiências (AT VI, p. 63; OC 1, p. 640, n. 201).

Além da classificação inovadora das ciências proposta por Descartes no *Studium*, é interessante observar a definição oferecida pelo filósofo sobre as ciências cardeais ou originais. Segundo o relato de Baillet, Descartes teria entendido que essas ciências são deduzidas diretamente daqueles primeiros princípios inatos do conhecimento humano. É nesse sentido que elas são cardeais ou originais: elas são as mais gerais na medida que dependem exclusivamente dos princípios inatos presentes na racionalidade humana, que é universal.

Descartes, portanto, ao classificar as ciências, também já está lidando com a "ordem que devemos conservar para adquirir a sabedoria, isto é, a ciência com a virtude, conjugando as funções da vontade com aquelas do entendimento" (Baillet, 1691, II, p. 406, tradução minha)[25]. Ora, as ciências cardeais são aquelas ciências primeiras, que não dependem de nada além da razão. Posteriormente, é possível conhecer as ciências experimentais – deduzidas das ciências cardeais – e, apenas depois, chegar às ciências liberais. Dessa forma, ainda que rudimentarmente e de forma latente, observa-se já no *Studium* que aquilo que é primeiro na ordem cartesiana é a própria mente.

Considerações sobre as disposições do espírito para aprender

Além de determinar a classificação tripartite das ciências, quando Descartes estabelece as classes que cada uma dessas ciências se acomodaria ele também indica o que é necessário para conhecer cada uma

[24] O que fica claro em diversas cartas que Descartes envia entre 1637 e 1646 (cf. AT IV, p. 329-330; p. 334; p. 412).

[25] "[…] *sur l'ordre qu'on doit garder pour acquérir la sagesse, c'est-à-dire la science avec la vertu, en joignant les fonctions de la volonté avec celles de l'entendement*".

das ciências. Segundo Baillet (1691, II, p. 487, tradução minha)[26], Descartes teria estabelecido que "a verdadeira filosofia [...] depende do entendimento, e a verdadeira matemática [...] depende da imaginação". Nesse sentido, a organização das ciências depende da estruturação do próprio espírito. Aparentemente, Descartes indica no *Studium* quatro disposições do espírito para aprender: o entendimento, a imaginação, a memória e os sentidos (Baillet, 1691, II, p. 486-487). Assim, Descartes aplica sua teoria sobre as ciências para discernir quais delas são próprias ao entendimento e quais são atribuídas à esfera da imaginação e dos sentidos (Baillet, 1691, II, p. 486). Nesse sentido, a classificação das ciências proposta por Descartes leva em conta quais as faculdades do espírito são utilizadas no aprendizado de cada uma das três classes de ciências. Inclusive, se recorrermos às *Regras*, como Baillet sugere[27], fica claro que Descartes continua buscando discernir as faculdades do espírito que são adequadas para conhecer cada uma das mais variadas ciências e, assim, auxiliar o entendimento (AT X, p. 415-416).

De acordo com aquilo que Baillet salvaguardou do *Studium*, é possível imaginar que Descartes teria realizado nesse manuscrito uma breve análise das faculdades do espírito – o entendimento, a imaginação, a memória e os sentidos – e indicado como cada uma delas atua no conhecimento das ciências. Infelizmente, temos apenas o que foi dito sobre a memória.

No primeiro dos fragmentos relativos à memória, Baillet anota em margem que Descartes "parecia duvidar que a memória fosse distinta do entendimento e da imaginação. Ele não acreditava que ela poderia se

---

[26] "*C'est là qu'il rapportait toutes les sciences, mais principalement celles qu'il appelait cardinales, ou originales, comme la vraie philosophie qui dépend de l'entendement, et la vraie mathématique qui dépende de l'imagination*".

[27] De acordo com Baillet, o tópico das disposições do espírito para poderia ser melhor explicado pelos tratados imperfeitos de Descartes que viriam a ser publicados, um tocando "a direção do espírito para investigar a verdade", isto é, as *Regras*, e o outro tocando "o estudo do bom senso", ou *Studium Bonae Mentis*. Segundo ele: "*Ceux qui souhaiteront de plus grands éclaircissements sur ce sujet, doivent les attendre de la publication qu'on pourra faire des traités imparfaits que M. Descartes à laissés touchant la direction de l'esprit pour rechercher la Vérité, et touchant l'étude du bon sens*".

expandir ou aumentar, mas apenas, mais ou menos, se completar. V. Stud. Bon. Mentis. Cartes. Ms; Art. 6" (Baillet, 1691, II, p. 66, tradução minha)[28]. O trecho parafraseado por Baillet diz que Descartes acreditava que a memória humana era assistida por várias espécies. Algumas dessas espécies estariam na glândula que ele chamava de Coronária, ou seja, ocupando um lugar no cérebro, mas também haveria uma memória nos próprios músculos e em outras partes do corpo. Assim, o hábito de tocar um alaúde estaria numa glândula do cérebro, mas também nos músculos da mão, o que garantiria a completa destreza e habilidade em dobrar os dedos agilmente em diversas maneiras.

Essa memória presente nas partes do corpo, segundo Descartes, é chamada de memória local e contempla as espécies que utilizamos para lembrar de algo que não está no interior da nossa mente. A memória local, nesse sentido, é uma memória que depende das disposições do corpo.

Conforme Descartes, não importa que as espécies que servem à memória local não sejam semelhantes às próprias coisas que elas nos lembram. Da mesma forma, as espécies que estão no nosso cérebro também não têm mais semelhança com aquilo que elas nos evocam. Entretanto, as espécies que se encontram na mente servem não à memória local, mas à memória inteiramente intelectual, que depende apenas da alma incorpórea (Baillet, 1691, II, p. 66).

Enquanto a memória intelectual é entendida por Descartes como sendo ela mesma uma parte essencial do entendimento, não se diferindo dele (AT V, 193), a memória local está intimamente ligada com a prática e o hábito do corpo, sendo gerada pelo estímulo dos sentidos conjuntamente à

[28] "*Il semblait douter que la Mémoire fut distinguée de l'entendement & de l'imagination. Il ne croyait pas qu'elle pût s'étendre ou augmenter, mais seulement plus ou moins se remplir. V. Stud. Bon. Mentis. Cartes. Ms.*". Como as margens feitas por Baillet para referenciar o *Studium* utilizam apenas numerais cardinais para apontar qual artigo ou página o fragmento se refere, entendemos aqui que o "V" é uma abreviação "voir". Nesse sentido, o "Art. 6" que se segue seria a indicação do fragmento do próprio *Studium* e não se relacionaria com a parte da *Dióptrica* indicada no texto, como estabelece Kambouchner (OC 1, 639, n. 194).

imaginação[29]. O entendimento, dessa maneira, contém em si a memória puramente intelectual, mas pode utilizar a memória local como um auxílio para rememorar aquelas coisas ligadas à prática corporal, como é o caso da recordação das artes liberais.

Dessa forma, no artigo 6 do *Studium Bonae Mentis*, Descartes apresenta sua tese sobre os tipos de memória e como cada um deles é produzido. Segundo o jovem filósofo, os seres humanos contariam como uma memória *local*, isto é, uma memória presente no corpo, e uma memória *intelectual*, em que apenas a mente seria consultada. Sirven (1928, p. 302) salienta que essa distinção tem origem na doutrina dos escolásticos. Porém, o intérprete acredita que aqui é possível encontrar o germe das preocupações que levaram Descartes a separar a alma do corpo, já que a distinção entre os tipos de memória só teria ocorrido porque o autor do *Studium* percebeu que a memória intelectual possuía uma natureza totalmente diferente da memória local ou corporal.

Juntamente a esse primeiro fragmento sobre a memória, Baillet também reproduz outro trecho sobre a memória que parece compor aquilo que, no sumário, o biógrafo identificou como sendo as "Disposições do espírito para aprender" (Baillet, 1691, II, p. 406). O fragmento que tem em margem a indicação "*Stud. Bon. Ment. MS. Cartes. p. 7,8*" diz que a memória de Descartes era significante e confiável. Ainda assim, era muito mais imperfeita e incapaz do que seu espírito. Essa desproporção, diz Descartes, talvez tenha vindo da sua inabilidade de cultivar a memória local por meio da prática de exercícios repetitivos, já que não encontrava nenhuma falha na memória intelectual. A memória intelectual, como sendo uma ramificação do próprio entendimento, não poderia ser aumentada ou diminuída, como seria o caso da memória local (Baillet, 1691, II, p. 477).

Conjugando o que é encontrado nesses dois fragmentos comentados acima, é possível depreender algumas características a respeito do

[29] No *Index Scolástico-Cartésien*, Gilson (1979, p. 97) assinala que as "espécies conservadas na memória" e a distinção entre a memória local e intelectual são tratadas por Descartes na maturidade em algumas de suas cartas. Cf. AT III, p. 18-21; p. 45-46; p. 47-48; p. 578-581; AT V, p. 191-194; p. 150).

pensamento do jovem Descartes em relação às faculdades do seu espírito. Primeiramente, é notável que Descartes atribui mais perfeição àquela memória que é puramente intelectual daquela local, i.e., corporal. Diferentemente da memória intelectual, a memória local depende do corpo e da prática repetitiva e pode ser aprimorada a partir dessa prática.

A memória intelectual, por sua vez, é igualada ao próprio entendimento e, por isso, Descartes afirma estar satisfeito com ela[30]. Assim, considerando a memória como um todo – tanto a intelectual quanto a local – Descartes afirma que ela não poderia se igualar à capacidade do seu espírito. Isso ocorre justamente porque, quando Descartes fala de espírito, ele não envolve nada que é corpóreo. O espírito ou entendimento é composto apenas da pura racionalidade. A memória, apesar de possuir um aspecto puramente racional, também é auxiliada pelo corpo e, por isso, tem sua credibilidade limitada. Não obstante, a parte intelectual da memória seria capaz de compensar alguns dos defeitos da memória corporal.

Chama atenção, além disso, que Baillet tenha considerado que Descartes considerava que a memória era o mesmo que o entendimento e que a imaginação. Ainda que o fragmento relacione a memória intelectual ao espírito, Descartes afirma que o espírito era mais perfeito e mais confiável que a memória. Nesse sentido, teríamos duas faculdades distintas.

Além disso, ao falar da classificação das ciências, Descartes teria afirmado que os estudos referentes à imaginação se chamavam *meditações*. Por outro lado, os estudos referentes ao puro entendimento eram nomeados *contemplações* (Baillet, 1691, II, p. 486-487). Ainda que de modo rudimentar, Descartes já procura estabelecer as características de cada uma das faculdades do espírito e suas particularidades, distinguindo-as. A nota em margem feita por Baillet nos dá ocasião de imaginar que, quando

[30] Em 1648, Descartes escreve a Arnauld afirmando que a memória intelectual poderia ser considerada como certa reflexão do entendimento (*quaedam reflexio intellectus sive memoriae intellectualis,* AT V, p. 192-194). Essa concepção, desse modo, pode ser perfeitamente adequada à concepção que Baillet nos oferece no fragmento do *Studium*: se a memória é puramente intelectual, não sendo amparada por nenhuma imagem que tenha origem nos sentidos, então ela pode ser considerada como a lembrança do ato do entendimento, que é puramente intelectual.

Descartes escreveu o *Studium*, essas distinções entre as faculdades ainda estavam nebulosas e pouco definidas.

Por sua vez, as *Regras*, escritas posteriormente, lidam diretamente com algo que já está proposto no *Studium*, já que ali Descartes estabeleceu uma relação manifesta entre a memória, a imaginação e o entendimento (AT X, p. 415-416). As *Regras* esclarecem certas dúvidas e hesitações do jovem que escreveu o *Studium* mostrando que o entendimento consegue unificar a memória, a imaginação e os sentidos. Sob a perspectiva de unificação é possível entender o que Baillet está falando sobre Descartes entender que a memória não se distingue da imaginação e do entendimento.

As considerações encontradas no *Studium Bonae Mentis* sobre a memória são muito férteis. Mais do que uma divisão do que é a memória local e a memória intelectual, esses fragmentos revelam uma primeira análise cartesiana sobre as faculdades do espírito. Como argumentam Carraud e Olivo, o *Studium* apresenta um primeiro ensaio sobre o espírito ele mesmo e, assim, compõe, literalmente, o estudo da mente (*Studium mentis*). Essa pesquisa é fundamental em toda a filosofia cartesiana, visto que a mente é necessária a qualquer ciência possível (Carraud; Olivo, 2013, p. 122). O *Studium Bonae Mentis* pode e deve ser considerado como uma tentativa de examinar a mente em si mesma, utilizando para tal tarefa a própria mente, já antevendo o que será cumprido nas *Regras* que, de fato, mostra que, para entender aquilo que depende do entendimento, é necessário começar com o estudo do próprio entendimento.

Considerações sobre a ordem

Diferentemente dos outros tópicos abordados até aqui, Baillet não resguardou nenhum fragmento que se vincule definitiva e manifestamente com as considerações que Descartes teria realizado no *Studium* sobre "a ordem que devemos manter para adquirir a sabedoria, isto é, a ciência com a virtude, conjugando as funções da vontade com aquelas do

entendimento" (Baillet, 1691, II, p. 406, tradução minha)[31]. Entretanto, a partir daquilo que, de fato, tem-se sobre esse manuscrito da juventude, é possível verificar que essa ordem preconizada por Descartes está inteiramente vinculada à classificação das ciências e também com as características das faculdades do espírito.

Em outras palavras, Descartes ordenou as ciências com base nos princípios do conhecimento (Mehl, 2019, p. 17). O espírito, portanto, ocupa um espaço de prioridade. É a partir de seus princípios que se deduzem as outras ciências. Mais ainda, é a partir do estudo do espírito que se pode classificar, efetivamente, as ciências. As ciências cardeais ou originais – ou seja, aquelas vinculadas ao entendimento e à imaginação – devem ser as primeiras a serem estudadas. Elas são chamadas de originais justamente porque são frutos diretos dos primeiros princípios inatos do entendimento e contêm em si toda a verdade. A partir das ciências cardeais ou originais (e, consequentemente, do espírito) é que se pode ter acesso às ciências experimentais e, posteriormente, às ciências liberais. A ordem de investigação, portanto, está determinada, tendo no espírito seu ponto de partida.

A ordem, é necessário sublinhar, está subordinada ao que Descartes entende por sabedoria[32]. Nesse sentido, desde a escrita do *Studium*, Descartes já determina que, para adquirir a sabedoria, é necessária a observação diligente da ordem dos conhecimentos, o que será constante em todos os seus textos (OC 1, p. 251). Segundo o *Studium*, a sabedoria se realiza com a presença das ciências e das virtudes. É interessante pensar, inclusive, que a própria nomeação das ciências primeiras – as ciências *cardeais* – oferecida por Descartes no *Studium* revela a importância do âmbito da moralidade no pensamento cartesiano, negando a impressão de que o pensamento do jovem se voltava apenas a questões científicas.

---

[31] "[...] *sur l'ordre qu'on doit garder pour acquérir la sagesse, c'est-à-dire la science avec la vertu, en joignant les fonctions de la volonté avec celles de l'entendement*".

[32] Carraud e Olivo (2013, p. 152, n. 52) notam que, mesmo que o *Studium* antecipe o conceito de sabedoria, ainda não se traduz no conceito pleno da sabedoria cartesiana, mas sim uma forma incipiente que apenas conjuga ciência e virtude.

A ciência e a virtude, nesse sentido, relacionam-se com duas características do entendimento: a ciência se vincula ao entendimento e a virtude se vincula à vontade. Essa junção entre ciência e virtude retornará na *Carta-Prefácio* aos *Princípios da Filosofia*, em que Descartes afirma que ciência e virtude são necessárias à sabedoria (AT IX-B, p. 13; p. 22). A ordem não é importante apenas para a ciência, mas também para a instrução moral, o que é afirmado no *Studium* e corroborado na *Carta-Prefácio* (AT IX-B, p. 13; Gilson, 1987, p. 180). Como explica Édouard Mehl, "é essa convertibilidade perfeita da virtude e da ciência, dito de outra maneira, do entendimento e da vontade, que o *Studium Bonae Mentis* visa" (Mehl, 2019, p. 107, tradução minha)[33]. É nessa convertibilidade que se encontra a ordem que é necessária para adquirir a sabedoria. O *Studium*, nesse sentido, não tem a pretensão de determinar o que é a virtude e seus exemplos, mas oferecer a chave, isto é, a ordem que se deve manter, para alcançar a sabedoria (Mehl, 2019, p. 107).

Considerações finais

A pesquisa dentro da filosofia cartesiana costuma deixar de lado a apreciação do *Studium Bonae Mentis*. De fato, trata-se de um manuscrito perdido, do qual não se tem nenhuma citação direta, mas apenas paráfrases de Adrien Baillet. Pouco se pode asseverar com firmeza sobre o conteúdo desse manuscrito e sobre os objetos de Descartes ao escrevê-lo. As *Regras*, portanto, muito mais acabadas e com um texto próprio, ganham destaque dentro da juventude cartesiana. Geralmente, nas poucas vezes que o *Studium* é invocado, tem-se o objetivo de elucidar a possível afiliação de Descartes com os Rosa-Cruz. Entretanto, como tentamos evidenciar neste trabalho, o *Studium* tem mais a apresentar sobre a filosofia cartesiana do que a polêmica envolvendo a afiliação ou não de Descartes com tal seita misteriosa.

---

[33] "*C'est cette convertibilité parfaite de la vertu et de la science, autrement dit de l'entendement et de la volonté, que vise le* Studium Bonae Mentis".

O *Studium Bonae Mentis* é o primeiro tratado realmente filosófico de Descartes e tem como objetivo geral claro abrir um caminho novo que levasse à sabedoria, esta que é a junção da ciência com a virtude. Tendo em vista seu objetivo inovador, Descartes já esboça uma classificação das ciências, traçando as funções do entendimento, da imaginação e da experiência, atentando-se também ao funcionamento da memória. Os fragmentos concernentes à Confraria dos Rosa-Cruz, por sua vez, apresentam preocupações científicas e também morais, já que Descartes teria procurado conhecer de perto a doutrina científica e moral dessa irmandade para julgá-los justamente. Isso mostra que, em sua busca pela sabedoria, o jovem filósofo precisa também conhecer os caminhos abertos e rejeitar aqueles que não o levariam na direção pretendida.

O *Studium* também desponta como a trajetória do espírito cartesiano, já que essas primeiras reflexões de Descartes determinam os domínios que serão explorados em textos posteriores e os caminhos que o jovem filósofo tende a percorrer. O *Studium*, além disso, pode ser compreendido como uma experiência autêntica de um jovem que se vê desmotivado com os resultados científicos que lhe foram apresentados e que procura um caminho novo. Esse caminho não se dá imediatamente, Descartes precisa procurá-lo com afinco, em si mesmo e no mundo, vendo necessidade, inclusive, de perscrutar os boatos acerca de uma irmandade que, ao menos no discurso apresentado, parecia oferecer o que ele almejava. Como estabelecem Carraud e Olivo (2013, p. 119-120, tradução minha)[34], "o *Studium* entrega-nos um Descartes que se interroga, colocando as alternativas e as dificuldades que a sua filosofia explicitará e resolverá; em suma, um Descartes que começa a filosofar".

O conteúdo do *Studium*, portanto, traz aspectos primordiais do pensamento de Descartes, principalmente ao estabelecer que o germe das ciências originais está nos princípios inatos do conhecimento dos seres humanos e que, a partir deles, é possível deduzir as ciências experimentais e

[34] "*Le* Studium *nous livre un Descartes s'interrogeant, posant les alternatives et les difficultés que sa philosophie explicitera et tranchera; bref, un Descartes commençant de philosopher*".

liberais. Ademais, o *Studium* estabelece a relação íntima da ordem com as faculdades do próprio espírito, o que mostra que Descartes já pressente a necessidade crucial do exame do espírito ele mesmo, já que o estudo da mente (*studium mentis*) é fundamental porque a mente é essencial a qualquer ciência possível. Ainda que Alquié (1950, p. 71) possa ter razão em argumentar que toda a doutrina do *Studium* não passe de uma preocupação lógica ao invés de metafísica, certo é que a problemática desvelada nesse escrito da juventude continua na pauta cartesiana, sendo explorada em diversos de seus escritos posteriores.

Pode-se argumentar, por outro lado, que o texto do *Studium* não é inovador e apenas segue a doutrina aristotélica-escolástica. De fato, o sumário do *Studium*, tal como as paráfrases de Baillet, segue de perto o livro A da *Metafísica* de Aristóteles, evidenciando que Descartes ainda está sob a influência dos ensinamentos escolásticos (Gilson, 1987, p. 82; Sirven, 1928, p. 293). Essa aproximação com a filosofia aristotélica pode explicar, inclusive, a correspondência entre o *Studium* e a *Carta-Prefácio aos Princípios da Filosofia*, mesmo levando em conta a distância temporal entre as composições de ambas obras. A *Carta-Prefácio*, como se sabe, apresenta o projeto de um manual escolar, nos moldes escolásticos e, portanto, segue uma terminologia compatível com a doutrina aristotélica, retomando assim o vocabulário do *Studium* que tinha a *Metafísica* como base (Carraud; Olivo, 2013, p. 141, n. 2).

Em todo caso, o *Studium Bonae Mentis* é um escrito que revela um caráter cartesiano na medida que procura se desvencilhar da tradição, abrir um novo caminho para chegar ao conhecimento e examinar o próprio espírito. Esses elementos são verdadeiramente cartesianos e "revelam então toda a novidade e toda a agudeza das primeiras reflexões cartesianas" (Carraud; Olivo, 2013, p. 119, tradução minha)[35]. A conquista filosófica do *Studium* é o alcance da noção de que é a partir de seu próprio entendimento, do estudo da sua própria mente, que se pode seguir nos

[35] "[...] *ils révèlent alors tout nouveauté et toute l'acuité des premières réflexions cartésiennes*".

estudos daquilo que depende da sua razão. Não estamos aqui diante do estabelecimento do *cogito* e, muito menos, de uma investigação metafísica. Porém, existe no *Studium* certa antecipação de que o entendimento deveria ser compreendido por ele mesmo antes de dar cabo aos conhecimentos que dali se seguem: o estudo da boa mente é a essência do tratado.

A intenção deste artigo, portanto, foi de apresentar o conteúdo de um texto da juventude cartesiana que é pouquíssimo conhecido e estudado, sublinhando também a importância de uma maior disseminação de sua teoria entre os pesquisadores e estudantes da filosofia cartesiana. Embora não haja no *Studium* uma teoria definida, estabelecida e consolidada, existe no conteúdo desse texto a possibilidade de vislumbrar a trajetória de um jovem pensador que está lidando diretamente com questões filosóficas, um jovem que começa a filosofar e, nesse sentido, um jovem que está determinando, por meio de suas questões, o escopo que sua filosofia posterior terá de lidar e resolver.

Referências

ALQUIÉ, Ferdinand. *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. Cinquième édition. Paris: PUF, 1950.

BAILLET, Adrien. *La Vie de Monsieur Descartes*. Paris: D. Horthemels, 1691.

CARRAUD, Vincent; OLIVO, Gilles. *Études du bon sens, La recherche de la vérité et autres écrits de jeunesse*. Paris: PUF, 2013.

DEAR, Peter. *Mersenne and the learning of the schools*. London: Cornell University Press, 1988. DOI: https://doi.org/10.7591/9781501734007.

GILSON, Étienne. Index Scolástico-Cartésien. *In*: GOUHIER, Henri. *Les Premières pensées de Descartes*: Contribution à l'Histoire de l'Anti-Renaissance. Paris: J. Vrin, 1958.

DESCARTES, René. *Discours de la Méthode*. Texte et commentaire par Étienne Gilson. Paris: J. Vrin, 1987.

DESCARTES, René. *Oeuvres de Descartes*. Paris : J. Vrin, 1996.

DESCARTES, René. *Oeuvres complètes.* 1. Premières écrits. Règles pour la direction de l'esprit. Paris: Gallimard, 2016.

MEHL, Édouard. *Descartes en Allemagne, 1619-1620*. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2019.

MILLET, Jean. *Histoire de Descartes avant 1637*. Paris: Libraire Académique Didier, 1867.

SIRVEN, Jacques. *Les années d'apprentissage de Descartes (1596-1628)*. Albi: Imprimerie Coopérative du Sud-Ouest, 1928.

Data de registro: 11/06/2024

Data de aceite: 19/03/2025