

2

Primeira Parte – Aufklärung: Iluminismo, história e religião.

2.1

O Iluminismo e o mundo histórico.

Ao irromper na cultura ocidental, no final do século XVIII e início do século XIX, o historicismo carregava consigo mais que uma indumentária metodológica e cientificista para o ofício do historiador; ele inaugurava no horizonte do oeste europeu uma nova *Weltanschauung*. É compreendendo o historicismo menos como um fenômeno historiográfico e mais como uma experiência cultural que trilharemos por este capítulo, de forma a direcionar nossa análise a um entendimento da abrangência e amplitude do historicismo como uma visão de mundo que se dissipou no pensamento europeu ao longo do oitocentos.

A emergência do historicismo é frequentemente associada à dissolução do *topos* iluminista e à descrença nas antigas certezas do século das Luzes. Consiste em lugar comum a afirmação de que o pensamento do século XIX em tudo negava o racionalismo do período que o precedeu. Contudo, tal consenso abafa uma discussão inegavelmente proveitosa, presente de maneira significativa nos debates historiográficos do século passado e audível, sobretudo, nas obras de Ernest Cassirer, Friedrich Meinecke e Peter Hans Reill.¹ A aparente ruptura entre Iluminismo e Historicismo é aqui recusada, um e outro são apresentados não por uma linha de continuidade, mas por um movimento dinâmico de sobrevivência mútua, até que o historicismo, originado na própria crítica iluminista, ganhasse autonomia.

O historicismo, enquanto fenômeno cultural que provocou uma grande valorização das idéias de individualidade e evolução no mundo intelectual, e como uma maneira de interpretar o curso da história, segundo destacou Meinecke, só poderia ser compreendido a partir de sua origem no seio da filosofia ilustrada. De acordo com esta

¹ CASSIRER, Ernest. **A Filosofia do Iluminismo**. São Paulo: Editora da Unicamp, 1994; MEINECKE, Friedrich. **El historicismo y su génesis**. México: Fondo de Cultura Económica, 1982; e REILL, Peter Hans. **The German Enlightenment and the Rise of Historicism**. Los Angeles: University of California Press, 1975.

interpretação foi através do trabalho de pensadores como Leibniz, Hume, Montesquieu, Shaftesbury, Herder – e outros que também viveram no século XVIII – que as duas categorias supracitadas puderam se desenvolver e alcançar seu ápice na obra de Goethe e na historiografia alemã, freqüentemente representada por Leopold von Ranke.

Traçar o surgimento do historicismo no domínio do racionalismo moderno nos permite dois movimentos analíticos interessantes: primeiramente, pensar a perspectiva do Iluminismo não apenas como uma filosofia mecanicista ou indiferente àquilo que poderia ser considerado *des-razão*; e, num segundo passo, investigar no historicismo, para além da negação do racionalismo e do naturalismo ilustrados, as interseções com o que de mais fecundo as Luzes nos legaram, a saber, a superação da filosofia dedutiva cartesiana.

Entretanto, não podemos obliterar as divergências marcantes entre ambas filosofias, notadamente as questões acerca do direito natural e do delírio regulador racionalista por um lado, e da busca pelo específico e pelo singular por outro. Contudo, a questão relevante talvez seja compreender a diversidade dos movimentos que chamamos de Iluminismo e, ao refletirmos sobre as peculiaridades do Iluminismo na França, na Inglaterra e na Alemanha, estabelecer uma relação entre a filosofia ilustrada e o surgimento do Historicismo.

2.1.1

A filosofia racionalista das Luzes

A despeito da grande diversidade de autores e idéias reunida pelo signo do Iluminismo, Isaiah Berlin afirmou ser possível perceber uma unidade nesta vasta produção intelectual do século XVIII. Segundo ele, o que denominamos por Luzes deve ser compreendido como o conjunto de idéias partilhadas pelos defensores do progresso e da civilização, incluindo a certeza de que o mundo natural – e não diferentemente a história, uma vez que estavam certos acerca da unidade e imutabilidade da natureza humana – era dotado de leis racionais e inteligíveis, passíveis se serem apreendidas pelo conhecimento humano. Portanto, de acordo com Berlin, a doutrina iluminista possuía três pilares comuns à maioria de seus pensadores, são eles:

1- a fé na razão; 2- a permanência da natureza humana ao longo do tempo e 3- a capacidade racional do homem de realizar na história as metas universais do inexorável progresso. Não obstante, para ele o que de fato conferia unidade aqueles pensadores era a sua pré-disposição para erguer uma nova sociedade, baseada nos ideais de civilização.

“engendrer une nouvelle société humaine, saine, rationnelle, heureuse, juste, éternelle et qui, ayant atteint une possible perfection, se garantira de toute influence hostile à l’exception, peut-être, des forces de la nature, en remplaçant l’amalgame chaotique fait de conjecture, de tradition, de superstition, de préjugé, de dogme, de visions et “d’erreurs calculées” qui, jusqu’ici, ont servi de base à la connaissance et à la sagesse humaine et dont l’Église est de loin le principal instigateur et protecteur”.²

O século XVIII foi talvez o período da história ocidental de maior otimismo na força criadora do homem e no sucesso da humanidade em sua jornada pela história. Contudo, tal otimismo era herdeiro de um pensamento cujas bases se assentavam no predomínio da razão e do modelo científico newtoniano, confiante na habilidade do homem de desvendar os mistérios da natureza e desbravar toda a criação divina. Essa filosofia que pretendia iluminar a existência do homem não se deu conta da falácia de sua premissa universalizadora da natureza humana.

Seria desnecessário retomar aqui as teses contra a fé iluminista no progresso e na razão. Mas, certamente, nenhum outro ponto de sua filosofia foi mais bravamente combatido pelo historicismo do que sua tentativa de avaliar qualquer outra época, qualquer feito humano, a partir de sua própria escala de valores e sua pretensão em aferir o passado histórico através de categorias que ambicionavam a universalidade.

Todavia, Ernest Cassirer, ao analisar *A Filosofia do Iluminismo*, deslocou seu olhar do aglomerado de críticas ao pensamento predominante nos setecentos, e dedicou-se à averiguação da “unidade de sua fonte intelectual e do princípio que a rege”³, buscando compreender a amplitude de sua contribuição ao desenvolvimento intelectual do mundo ocidental

² BERLIN, Isaiah. **Le Mage du Nord, critique des Lumières**. J.G. Hamann 1730-1788. Presses Universitaires de France, 1997, p. 47.

³ CASSIRER. Op. cit, p.7.

“O movimento que nós propomos descrever, longe de estar concentrado e fechado em si mesmo, encontra-se, muito pelo contrário, ligado por múltiplos vínculos tanto ao futuro quanto ao passado. Ele constitui apenas um ato, uma fase singular do imenso movimento de idéias graças ao qual o moderno pensamento filosófico adquiriu a certeza, a segurança de si mesmo, o sentimento específico de si e sua autoconsciência específica. (...) Os resultados decisivos, verdadeiramente duradouros, que ela produziu não consistem em um conteúdo doutrinal que ela teria tentado elaborar e fixar dogmaticamente. (...) a Época das Luzes permaneceu, no tocante ao conteúdo de seu pensamento, muito dependente dos séculos precedentes, (...) [mas] nem por isso deixou de instituir uma forma de pensamento filosófico perfeitamente nova e original.”⁴

Um dos aspectos importantes levantado por Cassirer nesta passagem consiste na aceção do Iluminismo como uma filosofia que não se encerra em seu tempo, pois sofreu influências das temáticas do período que a precedeu e criou as armas para a crítica historicista. Embora o Iluminismo tenha dado continuidade a alguns debates já presentes em períodos anteriores, é imprescindível assinalar a substituição do espírito de sistema – derivado da filosofia de Descartes, que a partir de um *a priori* elaborava um sistema de explicação lógica válido universalmente – para um espírito sistemático – no qual a indução e a experimentação eram os alicerces do pensamento científico.

O século XVII confiava aos seus sistemas filosóficos herméticos a certeza de suas proposições, compostas por deduções sistematizadas desde o início até o fim da cadeia de conclusões, como expresso no *Leviatã* de Hobbes, por exemplo. Para Hobbes, a realidade empírica significava o caos e o seu sistema filosófico deveria organizar a vida social através do racionalismo. Assim sendo, podemos entender que nos setecentos a razão é exterior à vida, pertencente apenas ao filósofo. sendo sua a obrigação de ordenar a desrazão do mundo.

A época do Iluminismo rompeu com este tipo de racionalismo, substituindo o método dedutivo pelo indutivo e alçando a empiria a patamares de senhora da ciência. Seu espírito sistemático não se contentava com a imaginação de como a vida e a natureza deveriam ser, interessava-lhe experimentar e recriar a obra celestial. As

⁴ Idem, p. 8 e 9.

Regulae philosophandi de Newton mais do que paradigma de seu tempo, tornaram-se uma cartilha de condutas do bom cientista. A física newtoniana era a prova de que não somente as partes – como para Kepler e Galileu – mas todo o universo poderia ser compreendido a partir de conceitos e leis rigorosas. O mundo aparecia aos olhos ilustrados como um cosmo sujeito à verificação racional.

“Nature and nature’s law lay hid in night,
God said: “Let Newton be” and all was light”.⁵

A razão não é extrínseca aos fenômenos; para a filosofia do Iluminismo ela não deve ser buscada em uma revelação apriorística, mas na ligação interna e na própria imanência do objeto analisado. “A benevolência da natureza colocou, porém, uma bengala nas mãos do cego, que é a análise. Munido dessa bengala ele vai poder abrir o caminho entre as aparências, ser informado dos seus efeitos e de seu ordenamento, de nada mais necessitando para orientar-nos intelectualmente, para organizar sua vida e a ciência”.⁶

E o mérito do pensamento iluminista talvez seja esse deslocamento em relação ao objeto de conhecimento, pois se ele manteve as mesmas questões do século XVII em sua agenda científica, não se contentou com as respostas que recebeu e, ao invés de dar por resolvidas aquelas aporias, pôs-se a investigar tudo que chegava aos seus sentidos. Cassirer afirma que a grande contribuição do século XVIII para o pensamento moderno consiste nesta re-significação dos problemas do passado, que deixaram a condição de objetos prontos para a de pontos de partida para a averiguação. O que havia de revolucionário no ideal iluminista não era a insistência na utilização da razão, mas o lugar que a razão ocupava no pensamento. “Não se trata apenas de que o pensamento se esforça para alcançar novas metas, desconhecidas até então; é que quer agora saber para onde o seu curso o leva e quer, sobretudo, dirigir o seu próprio curso”.⁷

O equivalente pode ser dito a respeito da ciência da natureza. Não foi o estabelecimento de um determinado conteúdo científico que lhe conferiu a primazia na

⁵ POPE. Apud: CASSIRER. Op. cit., p. 74.

⁶ Idem, p. 31. Comentário de Cassirer sobre *Tratado de Metafísica* de Voltaire.

⁷ Idem, p. 21.

filosofia iluminista, mas em outra medida, foi a sua capacidade de gerar o auto-conhecimento e a autoconfiança do homem e de estimular sua habilidade de equiparar-se a Deus que lhe proporcionaram tal papel de destaque. A “filosofia popular”⁸ do período acreditava que os mistérios da natureza estavam escondidos atrás do véu do preconceito e das idéias arbitrárias, mas que assim que a ciência fosse evocada a verdade das leis de seu funcionamento revelar-se-ia ao espírito humano. A própria teoria do conhecimento vigente na época, interessava-se em estabelecer a natureza e o conhecimento em seus próprios fundamentos, isto é, sem recorrer a um fenômeno exterior ou mágico para explicar-lhes. Uma explicação que não fosse proveniente da experimentação somente poderia trazer resultados ilusórios. Afinal, a filosofia do Iluminismo entendia a natureza da seguinte maneira:

“Pertencem à “natureza”, sem prejuízo de seu conteúdo, todas as verdades suscetíveis de um fundamento puramente imanente, as que não exigem nenhuma revelação transcendente, as que são certas e evidentes per se. Tais são as verdades que se busca não só no mundo físico mas também no mundo intelectual e moral, pois são essas verdades que fazem do nosso mundo um só “mundo”, um cosmo que repousa em si mesmo e em si mesmo o seu próprio centro de gravidade”.⁹

Até mesmo na discussão acerca do Direito, o naturalismo exerceu influência determinante, pois a filosofia da Ilustração aceitou uma concepção apriorística do direito, baseada na aceção de que existiam normas jurídicas absolutas e universalmente obrigatórias, concebidas pelos homens, de forma natural, na vida em sociedade. Seria por meio de uma moral natural e de um conhecimento natural do direito, conservados pela razão na mente humana após a queda do paraíso, que a conduta de cada indivíduo poderia guiar-se segundo os preceitos idealizados por Deus. Porém, se esta consciência não se mostra pela revelação, como pode se manifestar na vida humana? Exatamente através da razão e da capacidade natural com a qual Deus dotou a humanidade, assim como alguns animais, de viver em sociedade.

⁸ Idem, p. 99.

⁹ Idem, p. 325-326.

Voltaire considerava improvável que a natureza rompesse com a sua unidade, com sua ordenação perfeita, justamente a respeito de sua criatura mais sublime: o homem. Ele estava convicto de que ela não cometeria o gravíssimo erro de reservar suas leis e regras apenas para o mundo físico, negligenciando o mundo moral e a vida humana. Contudo, faz-se pertinente assinalar que a filosofia iluminista não se limitou ao referido apriorismo natural e delegou à experiência a tarefa de relacionar, de modo adequado, o direito naturalmente embutido na razão humana e a prática da vida em sociedade, dos instintos e das necessidades dos indivíduos.

Analisando o século XVIII em comparação ao período que o precedeu podemos prontamente observar o traço da modernidade assinalado por Reinhart Koselleck. A idéia de progresso *ad infinitum* e a concepção da história como o aperfeiçoamento da razão humana afastam cada vez mais o espaço de experiência do horizonte de expectativa. Aquilo que se experimentou não é mais capaz de oferecer base para o que se espera. A crença no progresso é tão devastadora que não consegue conceber um futuro similar ao presente e ela desenha um horizonte de expectativas com tintas e cores que ainda não conhece. Se até o século XVII o modelo ciceriano de história ainda encontrava acolhida, nos oitocentos a *história mestra-da-vida* não pode mais ensinar sobre a conduta ou a moral humana, pois a história do Iluminismo não se repete. Se por um lado a natureza humana é universal, por outro, ela se modifica no tempo, não como um movimento que gera a diferença, mas como uma autonomização de sua própria razão. Por isso, a história – *Geschichte* – como conjunto das coisas do passado ou a história como um “ser” passível de conhecimento é a medida para a história universal escrita por Voltaire e Condorcet.¹⁰ A vitória das Luzes é inevitável, resolve-se a querela entre os antigos e modernos: os modernos são imbatíveis!

Esse arrebatamento da Era das Luzes à razão científica não se limitou ao estudo da natureza, tão breve as ciências morais também estariam envolvidas pelo método newtoniano. Mas para tal campo do saber ainda havia o desafio de adequar-se a este paradigma para alcançar a legitimidade da *ciência*.

¹⁰ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**. Para uma semântica de los tiempos históricos. Barcelona: Ediciones Paidós, 1993.

“What can be said must be stateable in quase-mathematical terms, for language less precise may turn out to conceal the fallacies and obscurities, the confused mass of superstitious and prejudices, which characterized the discredited theological or other form of dogmatic doctrine about the universe, which the new science had come to sweep away and supersede”.¹¹

Um destacado exemplo da influência do paradigma científico newtoniano e da crença incondicional no progresso no estudo da história consiste na história do gênero humano elaborada por Condorcet. Jean-Antoine-Nicolas, mais conhecido como Marquês de Condorcet, em seu *Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*, realizou o desafio de escrever uma *História Universal* que abarcava desde os primeiros homens, nas sociedades sem escrita, até os dias contemporâneos à sua reflexão – na verdade até os dias vindouros – e que não se restringia a uma simples narrativa acerca dos sucessos pretéritos. Muito mais do que narrar a história, importava a Condorcet filosofar sobre o sentido de seu desenvolvimento. A tentativa intelectual abraçada pelo autor consistia em compreender o desenrolar da história do homem enquanto espécie, isto significa dizer que o *Esboço* realizado pelo pensador francês consiste em um exemplo notório de *filosofia da história* do século XVIII.

O título da obra já nos diz bastante a respeito de suas pretensões. Em primeiro lugar, o autor preocupa-se em explicitar que esse *Esboço* é de um *Quadro Histórico* e não de um pensamento metafísico. Consistia em questão fulcral para o autor analisar os *Progressos* humanos sob a perspectiva da categoria *tempo*. E é exatamente esta a peculiaridade de sua empreitada, a necessidade de que o avanço da capacidade racional do homem seja contemplada no tempo, pois já aí está revelado o pressuposto de seu pensamento: a certeza de que com o deslizar do tempo o homem aperfeiçoa incessantemente sua habilidade racional, apontando para um futuro sempre, e cada vez mais, perfeito.

Cabe a nós também ressaltar que os *Progressos* são do *Espírito*, e não da política, economia ou ciência, mas do espírito humano. Não interessava a Condorcet o

¹¹ BERLIN, Isaiah. *The Age of Enlightenment: the 18th century philosophers*. New York: The New American Library, 1959, p. 15.

esquadrinhamento das casas dinásticas ou das guerras e tratados diplomáticos, mas sim o processo através do qual o homem civiliza-se e expande a civilização, ou mesmo, a história do avanço das luzes e de sua vitória sobre a escuridão. Condorcet pretendia, em cerca de duzentas páginas, contemplar toda a história da humanidade. Trata-se, portanto, de uma *história universal*, ou, até mesmo, de uma **História**, com o “H” maiúsculo: simplesmente **A História**.

Para realizar tal empresa, ele contava com uma poderosíssima ferramenta: a razão. A partir do pensamento racionalista da filosofia do Iluminismo acreditava ser possível desvendar as leis do desenvolvimento da história e, uma vez em posse de tal conhecimento, interpretar os acontecimentos pretéritos e prever os sucessos futuros. Certo de que tal feito seria possível, ele sentenciou: “a filosofia não precisa adivinhar mais nada, não precisa mais formar combinações hipotéticas; só lhe resta relacionar, ordenar os fatos e mostrar as verdades úteis que nascem de seu encadeamento e de seu conjunto”.¹² E, de acordo com Condorcet, a constância das leis da natureza assegurava que o último estágio a ser alcançado seria de pleno progresso da razão humana.

Porém, para que essa história realmente pudesse traçar o progresso do espírito humano no fio do tempo, ela precisaria selecionar cuidadosamente o que deveria ser narrado. Distinguindo-se do *topos* pragmático-pedagógico da história “mestra da vida”, o *Tableau* de Condorcet recusou-se a privilegiar as ações políticas e decidiu retirar o foco dos “grandes personagens” para considerar “aquilo que verdadeiramente forma a espécie humana, a massa das famílias que subsistem quase exclusivamente de seu trabalho, [e que] foi esquecido”.¹³ Contra uma história dos indivíduos, ele propôs uma história do povo, ou melhor, dos povos, que fosse reveladora dos momentos em que as luzes venceram a batalha contra o obscurantismo, “já que todos os efeitos intermediários dessas mesmas causas só podem ser vistos como meios de agir sobre esta parte que constitui a massa do gênero humano. (...) é apenas ali que se pode julgar o verdadeiro aperfeiçoamento da espécie humana”.¹⁴ Todavia, o discurso contrário a uma história “acontecimental” também revelava a crítica embutida contra a erudição antiquarista.

¹² CONDORCET. *Esboço de um Quadro Histórico dos Progressos do Espírito Humano*. P. 25.

¹³ *Idem*, p. 173.

¹⁴ *Idem*, p. 174-175.

Seguem, assim resumidas, as intenções da obra nas palavras do próprio Condorcet,

“tal é a meta da obra que empreendi, e cujo resultado será mostrar pelos fatos, assim como pelo raciocínio, que a natureza não indicou nenhum termo ao aperfeiçoamento das faculdades humanas; que a perfectibilidade do homem é realmente indefinida: que os progressos desta perfectibilidade, doravante independentes da vontade daqueles que desejariam detê-los, não tem outros termos senão a duração do globo onde a natureza nos lançou. Sem dúvida, estes progressos poderão seguir uma marcha mais ou menos rápida, mas ela deve ser contínua e nunca retrógrada enquanto a terra ocupar o mesmo lugar no sistema do universo”.¹⁵

Sobre a necessidade e a importância do *erro* para o avanço das luzes, destacamos um trecho – embora esta seja uma longa transcrição, entendemos que o valor do que foi dito não poderia ser convertido senão pelas palavras do próprio autor – em que Condorcet fala a respeito do *erro* de Descartes, apontando suas falhas, todavia, principalmente, ressaltando o seu lugar nos progressos do espírito humano; e ao mesmo tempo, mostrando como o paradigma científico do século XVII havia sido superado pela física newtoniana e pela filosofia do Iluminismo.

“Ele queria estender seu método a todos os objetos da inteligência humana; Deus, o homem, o universo alternadamente eram os temas de suas meditações. Se nas ciências físicas sua marcha é menos segura do que aquela de Galileu; se sua filosofia é menos sábia do que a de Bacon; podemos censurá-lo por não ter aprendido suficientemente pelas lições de um, pelo exemplo de outro, a desconfiar de sua imaginação, a só interrogar a natureza por experiências, a só acreditar no cálculo, a observar o universo em lugar de construí-lo, a estudar o homem em lugar de adivinhá-lo, a própria audácia de seus erros serviu aos progressos da espécie humana. Ele agitou os espíritos que a sabedoria de seus rivais não pudera despertar. Ele disse aos homens que sacudissem o jugo da autoridade, que só reconhecessem aquela que fosse admitida por sua razão; e ele foi obedecido porque subjugava por sua audácia, conduzia por seu entusiasmo”.¹⁶

¹⁵ Idem, p. 20-21.

¹⁶ Idem, p. 130.

Mas o que, enfim, garantiria a vitória derradeira das Luzes na décima etapa descrita por ele? Para Condorcet, a vitória das Luzes era inevitável, pois o progresso humano gradualmente havia se espalhado por toda a parte e, impedindo, assim, que as luzes se apagassem em definitivo. Essa democratização da razão somente foi possível com a invenção da tipografia, pois ela era capaz de multiplicar indefinidamente, e a baixos custos, as obras do espírito humano. Com a tipografia, os livros, e, conseqüentemente, o “saber” do mundo se espalharam pelos mais diversos territórios: “as luzes se tornavam, de alguma maneira, um objeto de comércio”.¹⁷ Formou-se, por conseguinte, uma opinião pública que promoveu a conscientização dos homens e ensinou-lhes que seu destino era a liberdade. A invenção da tipografia marcava a vitória definitiva das Luzes sobre qualquer tentativa de impedir que a luz da razão resplandecesse em qualquer lugar.

O futuro seria o país da liberdade e da perfectibilidade humana, plenamente conquistadas através do movimento histórico de sua razão em busca do autoconhecimento. O *télos* da *história dos progressos do espírito humano* apontava implacavelmente para frente, distanciando-se cada vez mais, e em ritmo acelerado, do passado que o originou. Na filosofia da história de Condorcet, *espaço de experiência* e *horizonte de expectativa* afastam-se diametralmente. Aquilo que se espera já não pode mais ser imaginado a partir do que foi experimentado.

Remo Bodei assinala que a referência temporal dominante nas filosofias da história dos setecentos consistia na concepção retilínea e indivisível do tempo, reafirmada pela física newtoniana, na qual o presente avançava em busca do futuro e deixava para trás de si um passado inimitável e irreversível. No entanto, ele analisou que Condorcet escreveu seu *Esboço* dividindo a história da humanidade em dez etapas que se sucedem e revelam o progresso da razão na passagem de uma etapa à outra. Sob essa perspectiva, a concepção de tempo do filósofo francês não consistiria em uma simples “linha reta”, mas em uma escadaria, em cujos degraus efetivar-se-iam as

¹⁷ Idem, p. 109.

diversas fases da história do homem e cujo topo simbolizaria o décimo estágio por ele caracterizado: a vitória derradeira e definitiva das Luzes.¹⁸

2.1.2

Para além do racionalismo

Nem todos os intelectuais do Iluminismo mantinham-se fiéis ao universalismo da razão e à fé na inevitabilidade de seu progresso. É exatamente aqui que a Ilustração abriu a brecha para que a crítica às suas bases fosse formulada e para que um novo pensamento pudesse emergir.

O século do qual estamos tratando foi fecundo em idéias contrárias, ou pelo menos distantes, do baluarte racionalista de sua filosofia e foi por meio destas idéias que o historicismo originou-se.¹⁹

Até mesmo na França é possível visualizar o desenvolvimento de tais idéias. Voltaire e Montesquieu, mesmo sendo personagens destacadas na história do Iluminismo, deixaram grandes contribuições para o desenvolvimento de idéias historicistas, aquele em seu *Ensaio sobre os costumes* e este ao se interessar pelo *espírito* das leis.²⁰ No mundo britânico Hume representou a vertente cética da filosofia deste século. Sua descrença na imutabilidade da natureza humana e na possibilidade de a razão ser idêntica em todo lugar fizeram-no duvidar da existência de um pensamento absoluto na ciência. Giambatista Vico e suas idéias não causaram muito impacto em seu tempo, mas tornaram-se grande fonte de inspiração para o século XIX, entre outros, no amadurecimento da noção de individualidade. E na Alemanha, os gênios de Leibniz e Herder abriram o caminho para o surgimento e ulterior campanha do historicismo contra o naturalismo ilustrado.

Todavia, segundo o estudo de Ernst Cassirer, o campo do conhecimento que em primeiro lugar permitiu o questionamento do racionalismo ilustrado e da valorização do ofício da história foi a religião. De acordo com o autor citado, a conhecida

¹⁸ BODEI, Remo. **A História tem um sentido?** São Paulo: EDUSC, 2001, p. 35-36.

¹⁹ MEINECKE, Op. cit..

²⁰ Trataremos deste assunto de maneira mais pormenorizada posteriormente.

caracterização do Iluminismo como um movimento anti-religioso pode até mesmo ser utilizada para a análise de suas idéias na França, mas o mesmo não se aplicaria ao estudo do historicismo na Inglaterra ou na Alemanha.

A aparente cisão entre filosofia e religião executada cirurgicamente pelas Luzes esconde a, ainda muito presente, ligação entre questões intelectuais e questões religiosas, sobretudo na medida em que os pensadores começaram a se dedicar a entender racionalmente a prática religiosa e os ensinamentos bíblicos. “A luta que se trava já não gravita somente em torno dos dogmas e sua interpretação, mas em torno da certeza da religião, não apenas em torno do conteúdo da fé como tal. Portanto, não é à dissolução da religião que se dedicam com todas as suas forças, principalmente no quadro da filosofia alemã, mas a fundamentá-la e aprofundá-la em um sentido “transcendental””.²¹

Entretanto, a forma como Cassirer analisa a questão não elucida a possível aproximação entre o Iluminismo e o mundo das coisas que não revelam seu mistério à razão; ao invés disso, acaba por demonstrar como a filosofia iluminista se esforça em submeter a teologia e o estudo da fé à racionalização. Se para ele a razão se prestava a verificar a aplicabilidade dos dogmas religiosos, ou seja, ela era utilizada para a constatação da fé e não para sua refutação, a sua conclusão é que o uso da razão aliado à pesquisa histórica permitiram que todos os elementos não verificáveis presentes em uma *verdade dogmática* fossem alijados do conteúdo religioso e que a própria fé fosse purificada.

Hume, por sua vez, era cético sobre a possibilidade de uma verdade absoluta e universal, seja no campo da religião, seja no da ciência natural. Vejamos como Cassirer entende sua posição:

“Não é a religião que permite, graças à sua verdade superior, “absoluta”, dar um sólido ponto de apoio à ciência; pelo contrário, é a relatividade do conhecimento científico que arrasta por sua vez, a religião para seu terreno movediço. Nem a ciência nem a religião são suscetíveis de uma justificação “racional”, estritamente objetiva; contentemo-nos, pois, em sacar uma e outra de suas fontes subjetivas, em compreendê-las, na falta de

²¹ CASSIRER. Op. cit., p. 192.

poder fundamentá-las à semelhança das expressões de certos instintos primitivos e profundos da natureza humana”.²²

Embora os pensadores escoceses se entendam enquanto intelectuais do *Enlightenment* e até mesmo advoguem pelo uso da razão em detrimento da superstição e possuam a física newtoniana como modelo científico, resguardam características específicas em relação ao Iluminismo francês. Como, por exemplo, uma certa dúvida acerca dos poderes da razão. E também a percepção do desenvolvimento histórico mais como destino, como um movimento natural da vida humana, do que como um projeto racionalmente delineado. O que, de certa forma, explicita uma incerteza sobre a intencionalidade das ações humanas.²³

Para o nosso trabalho é mais significativo destacar a conclusão de Cassirer, de que a história apresentou-se à filosofia do Iluminismo primeiramente através da questão da religião, a partir dos estudos da história dogmática e da investigação do passado religioso e, podendo, por meio deste exercício, individualizar-se e ganhar maior autonomia, realizando o movimento que o autor caracterizou como *a conquista do mundo histórico*.²⁴

A afirmação do século XVIII como o momento da conquista do mundo histórico é uma das contribuições mais importantes do estudo realizado por Cassirer, pois ao recusar a máxima originada no âmago do movimento romântico de que o Iluminismo era avesso a tudo que possuía historicidade, ele procurou demonstrar em sua pesquisa que a investigação do passado e a apreciação da história eram matérias de dedicação de alguns dos mais importantes representantes da filosofia do século em questão.²⁵

Para a filosofia do Iluminismo, a natureza e a história eram compostas pelos mesmos elementos e deveriam ser analisadas sob as mesmas bases. Partindo desta idéia de unidade, aqueles que se dedicaram ao estudo do passado o fizeram buscando as mesmas regularidades e leis que encontravam na ciência natural. Almejando encontrar

²² Idem, p. 97.

²³ SCHNEIDER, Louis. **The Scottish Moralists: on Human Nature and Society**. Chicago/London: Phoenix Books.

²⁴ CASSIRER. Op. cit., p. 261.

²⁵ Tal afirmação não era inédita no mundo intelectual, e o mesmo Cassirer nos lembrou que foi Dilthey um dos primeiros, em seu artigo “O século XVIII e o mundo histórico”, a creditar o Iluminismo pelo desenvolvimento dos estudos históricos modernos.

a razão do devir histórico, ocorreu a naturalização da história. E estes homens tinham uma dupla tarefa: efetuar a conquista do mundo histórico e fundamentar esta modalidade do conhecimento nos moldes das ciências físicas e matemáticas. Seu sucesso foi fazer da história o modelo metodológico do século XVIII para as ciências humanas.

A filosofia da história do século das Luzes auxiliou o desenvolvimento do saber histórico especialmente em um sentido, a saber, quando afirmava que a história não era apenas um amontoado de fatos desordenados, mas que havia um processo histórico e que este seria cognoscível. A esse respeito, podemos relacionar as obras de Voltaire e Montesquieu, guardadas as especificidades de cada uma delas. Montesquieu procurou no *Espírito das Leis* a razão para as diversas organizações políticas criadas pelo homem – monarquia, república e despotismo. Segundo ele, não é o acaso que domina o mundo, e o estudo dos fatos aliado à interpretação do espírito das leis, permitiriam a compreensão de uma realidade histórica. Em alguns momentos, Montesquieu tentou equilibrar a razão e a consideração daqueles elementos que não se deixam racionalizar. Ele mesmo defendeu que para conhecer um povo diferente era necessário colocar-se em seu lugar. Afirmou também que “o próprio excesso da razão nem sempre é desejável e que os homens quase sempre acomodam-se melhor no meio do que nas extremidades”.²⁶

Já Voltaire mostrou habilidade em narrar o universal e dotar-lhe de sentido, feito elogiado até mesmo por Lessing, um de seus maiores críticos contemporâneos. Embora os fatos não sejam o cerne de sua narrativa histórica, como o eram para Bayle, Voltaire e sua história do gênero humano combateram a interpretação mítica do passado e o culto dos heróis, afirmando mais uma vez que o principal interesse da história deve ser o homem. Importava-se em fazer de sua narrativa uma ocupação agradável ao seu leitor, livrou sua história do excesso de erudição e da sucessão de relatos enfadonhos.²⁷ Para pensar o homem não se deve olhar para a política, mas para o espírito dos homens. A política não é a medida do progresso. O progresso apenas pode ser percebido na cultura, na vida dos homens em sociedade; destarte, a história

²⁶ MONTESQUIEU. Apud: CASSIRER. Op. cit., p. 289.

²⁷ Ver em Cassirer a crítica de Voltaire ao capelão sueco Nordberg. Voltaire afirmou que um historiador deveria assumir o compromisso de não caluniar e não entediar. IN: CASSIRER. Op. cit, p. 297.

deve deixar de ser a história do indivíduo e do particular e passar a ser percebida e desejada enquanto história universal: a história da espécie humana.

Muitos progressos para a autonomização do conhecimento histórico foram alcançados. Com Bayle, que rompeu com o cartesianismo e tomou os fatos como sustentação de sua ciência, a história passava a ser interessante a partir do momento em que era concebida como um conjunto de fatos averiguáveis e cujo entendimento é possível. Seu gosto antiquarista o fez reunir em seu *Dicionário histórico e crítico* menos aquilo que poderia ser considerado historicamente importante, do que as curiosidades, o singular, aquilo que a erudição de seu autor arbitrariamente escolheu. Mas, embora ele afirme que temos mais certeza a respeito de um fato histórico, como a existência de um Cícero, do que a existência real de um objeto criado pela matemática, ele ainda percebe a história como um amontoado de informações incompletas e de difícil domesticação. Todavia, é na construção da idéia de *fato* que Bayle dá à história sua grande contribuição, ao elevar a investigação do fato à categoria de *problema*. Em seu *Dicionário* realizou a crítica da tradição e compilou uma grande coletânea de erros. Para Bayle, “nenhuma informação alterada deve escapar a essa prova; nenhuma citação inexata é permitida, nenhuma deve ser citada de memória, sem referência à fonte real”.²⁸ Foi o seu rigor crítico que o possibilitou substituir um dado objetivo prévio pela análise subjetiva das fontes.

Sem dúvida, um dos pensadores dos setecentos que mais contribuíram para a conquista do mundo histórico foi Hume. Seu pensamento desviou-se da tendência universalista dominante na Ilustração, pois valorizava, sobretudo, a mudança e a concepção de história como um processo. Mas embora concebesse a história como o *mais belo divertimento do espírito*, ele não mais poderia acreditar na possibilidade de descobrir as leis que regem tal processo ou mesmo de predizer seu rumo. Até mesmo Hamann leu os *Diálogos sobre a religião natural* de Hume com bastante atenção e admirou, em suas linhas, uma certa descrença na racionalização do mundo.²⁹ Contudo, equivocou-se quem julgasse tal postura como simples ceticismo. Esta atitude de

²⁸ CASSIRER. Op. cit. , p. 278.

²⁹ BERLIN, Isaiah. *Le Mage du Nord, critique des Lumières. J.G. Hamann 1730-1788*. Presses Universitaires de France, 1997, p. 50-51.

Hume ao invés de criar um problema para o conhecimento histórico, abre-lhe uma porta, que será seguida pelo historicismo no século seguinte.

Nenhum outro pensador do século XVII teve tanta influência no surgimento do historicismo do que o alemão Leibniz. Sua teoria das mônadas foi capaz de unir duas idéias aparentemente opostas: universalidade e individualidade. A concepção de mônada como um ser individual que se modifica infinitamente para realizar sua natureza, constantemente reintegrando-se ao universo ao qual pertence, garante que ela mantenha ao mesmo tempo uma identidade e um contínuo aperfeiçoamento. A *metafísica* de Leibniz influenciou os mais importantes intelectuais do historicismo, entre eles Herder, que segundo Cassirer elabora do interior do Iluminismo a crítica mais contundente à filosofia desse próprio movimento.