

## 2.2

### Aufklärung e Pietismo.

#### 2.2.1

##### O Aufklärung

Podemos ressaltar as proximidades entre o Iluminismo e o surgimento do Historicismo e até mesmo apontar autores franceses e ingleses que no século XVIII colocaram em cheque o triunfo da razão. Todavia, o Iluminismo continuaria a ser predominantemente caracterizado pela quimera racionalista se nos detivermos apenas à experiência franco-britânica. Portanto, é se afastando desta tradição e investindo na análise das idéias surgidas na Alemanha dos oitocentos que o elo entre Iluminismo e Historicismo se completa e revela a especificidade da escola histórica alemã.

O Aufklärung<sup>1</sup> não consiste em uma mera imitação do Iluminismo ocidental. Ele possui suas próprias questões e caminhos específicos para responder às indagações de seu século, inclusive a sensibilidade para lidar com as questões herdadas dos pensadores franceses e britânicos e que encontraram soluções específicas em solo germânico. O movimento intelectual alemão gozou da vantagem e da desvantagem de ter emergido décadas após o aparecimento do Iluminismo na França e na Grã-Bretanha, sofrendo positiva e negativamente as influências das idéias estrangeiras, mas, sobretudo, aproveitando-se da experiência alheia para não cometer os mesmos erros e avançar no campo filosófico. Provavelmente, este foi um dos motivos de diferenciação entre Iluminismo e Aufklärung. Esta particularidade do Aufklärung não apenas realça sua identidade dentro do movimento intelectual genericamente denominado Iluminismo, como também nos esclarece como o historicismo foi engendrado a partir da crítica setecentista.

Peter Reill, em *O Iluminismo Alemão e o Surgimento do Historicismo*, investigou a produção de historiadores menos conhecidos em nossa tradição historiográfica, porém, determinantes para o desenvolvimento das idéias na Alemanha do século XVIII. Em

---

<sup>1</sup> Usarei daqui a diante o termo alemão *Aufklärung* para me referir ao Iluminismo na Alemanha e como forma de diferenciá-lo do termo *Iluminismo*, que será utilizado para denominar o movimento intelectual francês e britânico.

seu trabalho, empreendeu uma reinterpretação do “Iluminismo Alemão”, negando sua pretensa identidade essencialmente cosmopolita, bem como evitando a comparação pejorativa entre o Aufklärung e outras tradições do pensamento alemão, aleatoriamente consideradas superiores. A tese de Reill consiste na afirmação de que os historiadores alemães do século XVIII, tais como Johann Christoph Gatterer, Johann David Michaelis, Johann Schmaub, Johann Stephan Pütter e Johannes von Müller, propuseram questões e encaminharam soluções para problemas que nortearam toda a produção historiográfica do século seguinte. Destarte, é sua contenda que o pensamento histórico moderno possui suas raízes no Aufklärung. Vejamos, então, o que nos diz Reill:

“For many scholars the recognition of the historicity of all things is the hallmark of modern thought, that which differentiates a Hegel or a Marx from a Descartes or a Hobbes. Today, after long scholarly debate, the legend about the antihistoricism of the Enlightenment has finally been laid to rest. The question of the modernity of the Enlightenment’s appreciation of history has taken on a new dimension; whereas scholars recognize the fact that the Enlightenment had a historical consciousness, they do not universally agree that its historical consciousness approximates the modern historical consciousness. It is my belief that as long as one concentrate solely upon the Franco-British experience, such a demonstrations remains open to debate. A careful analysis of the German Enlightenment can help to resolve this debate.”<sup>2</sup>

Após os trabalhos de Meinecke e Cassirer, o debate historiográfico sobre o Iluminismo não poderia mais ignorar aquilo que este chamou de “*a conquista do mundo histórico*” e as contribuições dos pensadores ilustrados para o desenvolvimento do pensamento histórico. Contudo, uma vez aceita a existência de uma consciência histórica no Iluminismo, isto não equivale à afirmação de que suas bases teóricas e práticas metodológicas seguem os mesmos pressupostos da consciência histórica predominante no século de Ranke e Hegel. Reill acredita que tal aproximação pode ser estabelecida se voltarmos nosso olhar para a produção historiográfica de um número significativo de ilustres desconhecidos que ele denomina como Aufklärers.

---

<sup>2</sup> REILL. Op. cit., p. 2.

Entretanto, seria um equívoco pensar no Aufklärung como um movimento homogêneo, uma vez que a própria Alemanha não era mais do que uma colcha de retalhos, onde se encontravam províncias mais próximas à cultura francesa e outras que expressavam os traços gerais do que viria a ser uma cultura alemã. E a diversidade entre os intelectuais alemães dos setecentos eram agravadas por suas diferenças políticas, sociais e religiosas.

No âmbito político, a disputa era travada entre dois grupos: aqueles que eram, majoritariamente, membros da corte, adeptos das idéias francesas e que desejavam o fim das tradicionais obrigações políticas e o estabelecimento de uma monarquia absolutista centralizada, ou, se quisermos, de um “Absolutismo Esclarecido”; e aqueles que preferiam a reforma política sem a destruição das tradições do *Ständestaat* – Estado estamental. Geralmente, estes últimos habitavam cidades provincianas, sobretudo, cidades universitárias e ocupavam-se do comércio ou exerciam algum cargo de pouca influência do monarca na burocracia estatal. Os Aufklärers pertenciam a este segundo grupo.

Esta disputa consistia, por assim dizer, em um confronto entre a Corte e as províncias, entre o absolutismo esclarecido e a burocracia esclarecida. E, embora a Corte e as províncias mais próximas ao território francês se identificassem mais com as idéias originadas na França, é imprescindível destacar que autores franceses como Montesquieu e Rousseau exerceram grande influência sobre os Aufklärers. Portanto, não seria prudente caracterizar este conflito em termos nacionalistas, isto é, o Aufklärung não consiste em um movimento nacionalista, ou em uma revolta contra a cultura francesa.

O Aufklärung pode ser visto, basicamente, como um movimento da burguesia alemã. Peter Reill empregou o termo *bürgerlich* para enfatizar que não se trata do moderno conceito de burguesia, que não podemos pensar este grupo de pessoas como uma classe econômica unitária, mas destacando sua composição heterogênea: famílias de comerciantes, de pastores protestantes, de funcionários da burocracia estatal, professores universitários, entre outros. Eram características deste grupo o pietismo, o respeito pela educação, moderação na maneira de falar e de se vestir e um certo desprezo pelas honrarias feudais. Geograficamente, o Aufklärung desenvolveu-se nas

províncias do sudoeste (Cantões Suíços), do norte (Baixa Saxônia e Hamburgo) e nordeste (Prússia e Saxônia). De acordo com Reill, um dos aspectos que nos permite compreender as diferenças entre o posicionamento político dos iluministas franceses e alemães consiste na diferença de enquadramento da burguesia nas duas sociedades, pois, se na França a burguesia teve que assumir uma veia revolucionária para chegar ao poder, na Alemanha seu status político e social já lhe era favorável, portanto sua ação política não se fez revolucionária. Senão, vejamos o que o autor nos diz sobre a *bürgerlich*:

“Though not “rising”, they certainly were prospering. The impotence experienced by French bourgeois intellectuals, an impotence that drove them to radical social, intellectual, and religious criticism, was less evident in Germany. As a whole the Aufklärers worked within the system. They decried the abuses of privilege, but they were loath to abolish privilege immediately or completely”.<sup>3</sup>

Outra grande diferença entre os difusores do Iluminismo na França e na Alemanha era o local onde eles discutiam suas idéias – embora as sociedades secretas tenham feito adeptos na Alemanha.<sup>4</sup> Em território germânico as universidades cumpriram o papel desempenhado pelos salões na França. Isto levou Reill a concluir que, em relação aos Aufklärers, poderíamos dizer que “all these groups consisted of university-trained members” e que a discussão na Alemanha produziu maior pedantismo do que no ocidente. Mas tal pedantismo foi compensado pela maior densidade filosófica do pensamento alemão. Os principais centros de discussão dessas novas idéias foram as recém-criadas Universidades de Halle e Göttingen e, no século seguinte, a Universidade de Berlim.

Segundo Leopold von Ranke, as universidades alemãs eram caracterizadas pela rigidez de seus métodos e, por esse motivo, as camadas mais altas perderam o interesse pela cultura germânica, aproximando-se da cultura francesa. Mas na segunda metade do século XVII houve uma renovação da poesia e da filosofia alemã que garantiram a sobrevivência da cultura alemã frente ao avanço francês. De acordo com o historiador

<sup>3</sup> Idem, p. 5.

<sup>4</sup> KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e Crise**. Rio de Janeiro: Eduerj / Contraponto, 1999.

alemão, “até a religião vai readquirir sua importância e, o que é mais importante, impõe-se sem arreatamentos mas com última aquiescência”.<sup>5</sup>

O terceiro fator contribuinte para a especificidade do movimento alemão foi a crescente influência do pietismo sobre a população protestante. Em sua grande maioria, os Aufklärers eram protestantes e, embora não seja correto afirmar que todos os protestantes fossem pietistas, o pietismo ao menos ativou um novo questionamento sobre a religiosidade. Em seu motivo a religião foi reavaliada, assim como a Escritura Sagrada, e para tal, era imprescindível o estudo da história para a melhor compreensão das palavras e ensinamentos divinos.

Além de todas estas características já relacionadas ao Aufklärung, devemos somar a influência da filosofia de Leibniz. Embora tal influência não possa ser superestimada, pois segundo Reill, muitos Aufklärers rejeitaram as soluções filosóficas de Leibniz ou então as modificaram sensivelmente, poucos pensadores alemães do século XVIII ficaram imunes ao legado da filosofia leibniziana, principalmente, porque “it provided German thinkers with a philosophical alternative to both French Cartesianism and British empiricism. (...) The interaction between western ideas and Leibnizian assumptions gave the philosophy of the Aufklärung its own unique character, a philosophy that directed German thinkers to evolve a method of social analysis founded on history”.<sup>6</sup>

Na tentativa de conciliar pensamentos tão díspares, tais como pietismo e racionalismo, os Aufklärers recorreram ao estudo da história. Os principais temas discutidos por eles eram: a relação entre a religião e o direito; a criação de uma nova teoria do conhecimento para legitimar o estudo da história; a utilização da “causa” na análise histórica; a investigação sobre a relação entre a história e a estética e o redescobrimto da Idade Média.

Assim sendo, o Aufklärung pode ser caracterizado como um movimento da burguesia provinciana alemã – *bürgerlich* – que pretendia modernizar o Estado alemão sem destruir a tradição do *Ständestaat* e cujas principais influências intelectuais eram as idéias do Iluminismo francês e britânico, estas em especial, pois os Aufklärers

<sup>5</sup> RANKE, Leopold von. As grandes potências. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **L. von Ranke: História**. São Paulo: Ática, p. 167.

<sup>6</sup> REILL. Op. cit., p 7.

consideravam a Inglaterra um exemplo bem sucedido de conciliação entre mudança e tradição; o pietismo e a filosofia de Leibniz. A natureza corporativa da política na Alemanha levou-os a uma postura política moderada. Cultivaram o apreço pela tradição e identificaram-se com projetos reformistas de construção do Estado Alemão. A verve revolucionária francesa não se tornou pólvora para os alemães, ao contrário, por vezes a ameaça revolucionária até mesmo os direcionava para uma postura mais conservadora.

Não poderíamos falar a respeito do Aufklärung sem levar em consideração o célebre artigo de Immanuel Kant, *Resposta à pergunta: o que é o Aufklärung?*.<sup>7</sup> Este artigo foi publicado em 1784, mesmo ano de publicação de *Idéia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*.

Para Kant, o *esclarecimento* consistia no processo através do qual o homem desenvolveria sua maturidade. Embora Kant não tenha conceituado tal estado de maturidade, ele sugeriu que esta poderia ser medida pela saída do estado de tutela, isto é, o *esclarecimento* seria o movimento através do qual o homem adquiriria a capacidade de pensar por si próprio e não pela direção de outros.

De acordo com Kant, a humanidade encontra-se em estado de tutela não por falta de conhecimento do homem acerca da natureza, mas por sua falta de decisão e coragem. Para ele a *iluminação* da mente humana não era o suficiente para retirar o homem de sua menoridade, ou seja, a “luz” da razão iluminista não bastaria para mudar a vida dos homens. Para o Aufklärung, o homem deveria ter coragem para “ousar/usar o seu saber”<sup>8</sup>, pois a maturidade humana apenas é alcançada pelo ímpeto de usar o seu conhecimento.

A noção de crítica oferecida por Kant neste artigo impõe à razão criticar-se a si própria; o filósofo alemão convidava cada sujeito a criticar sua razão e a apoderar-se da liberdade de pensar. O Aufklärung, portanto, era entendido por ele como a reforma do espírito humano; *reforma*, pois o amadurecimento da razão não se efetivaria por um súbito golpe revolucionário, mas como um processo de educação do homem tutelado até transformar-se no cidadão cosmopolita. A transformação que ele propôs era moral,

---

<sup>7</sup> KANT, Immanuel. **Textos Seletos**. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

<sup>8</sup> Idem.

o homem do esclarecimento somente seria capaz de transformar o mundo a sua volta, se ele mesmo tivesse sido envolvido por um novo posicionamento crítico. A história de acordo com as idéias de Kant, converte-se em política, em ética, uma vez que leva o homem à ação.

Mesmo em *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* o autor não nos ofereceu um resumo da história da humanidade, uma filosofia da história teleológica, tal qual o fez Condorcet. Sua exposição consiste em um pensamento sobre a história dos homens a partir de seus instintos e sua capacidade racional, na tentativa de compreender – e não predizer – o que poderia vir a se processar.

O Aufklärung assumiu essa característica presente tanto no pensamento de Kant quanto no de Lessing: a idéia de que o esclarecimento do homem efetivar-se-ia por meio de uma maturação, por via do pleno desenvolvimento de suas qualidades internas e que a história deveria narrar o movimento de educação do gênero humano, no qual o espírito dos homens se aperfeiçoa.

### 2.2.2

#### **Pietismo: a religião e o sentimento do historiador**

O pietismo formou, junto com o Iluminismo e o neoplatonismo, a tríade apontada como originária do historicismo. Segundo Friedrich Meinecke, o surgimento do historicismo ocorreu em território protestante e em grande conexão com o pietismo. No século das Luzes, a Alemanha protestante foi o único território no qual a tradição religiosa foi mantida. A igreja luterana era uma espécie de Igreja do Estado e o déspota esclarecido confiava aos pastores a tarefa de edificar moralmente seus súditos e esclarecer seus espíritos contra a superstição e o fanatismo.<sup>9</sup>

Vários escritores alemães dos setecentos foram influenciados pelo pietismo, sobretudo através dos escritos de Hamann.<sup>10</sup> Além de seu pietismo, Hamann também influenciou por meio de sua crítica às doutrinas ilustradas. Isaiah Berlin nos contou que o próprio Hamann se considerava “comme un David choisi par le Seigneur pour battre

<sup>9</sup> ANTONI, Carlo. **L’Historisme**. Genebra: Librairie Droz, 1963.

<sup>10</sup> Meinecke destacou a grande influência do pietismo de Hamann sobre Herder e Goethe. IN: MEINECKE. Op. cit.

cet immense et effroyable Goliath”; sem reforços, sem escudeiros, Hamann considerava-se sozinho em sua batalha contra o naturalismo das Luzes, mas ainda sim confiante em sua vitória, pois fora escolhido pelo Senhor para defender o que de fato deveria ser valorizado. Essa inspiração religiosa esteve em todos os momentos do confronto entre Hamann e seus opositores iluministas.<sup>11</sup>

Além de destacar a importância das idéias pietistas para nosso tema, nos interessa compreender o pietismo como fenômeno religioso e, a partir de então, averiguar sua relação com o movimento de idéias que estamos investigando.

O pietismo surgiu no bojo da reforma calvinista, inicialmente na Inglaterra e na Holanda e permaneceu associado à ortodoxia calvinista até que, através das idéias de Spener, fez sua incursão pelo luteranismo no final do século XVII. Contudo, o pietismo somente se tornou um movimento sectário por influências hussitas, presentes na fraternidade dos irmãos morávios – “hernutenses” – e cuja corrente religiosa foi liderada por Zinzendorf.<sup>12</sup>

A aproximação entre o pietismo e o luteranismo foi gradual e em nenhum momento irrestrita. O pietismo conservava muitas proximidades dogmáticas com o calvinismo, como a teoria da predestinação, a concepção acerca da *vocação profissional* e a *ascese intramundana*.

Comumente os protestantes são acusados de materialistas ou de valorizar demasiadamente os bens deste mundo. Contudo, Max Weber assinalou que em meios reformados, a ascese era vivida como um método rigoroso de dedicação e trabalho, sem o fausto ou o esbanjar das coisas materiais. E, se o fruto do trabalho racional fosse a acumulação de bens e o sucesso financeiro, isto não deveria ser convertido em desapego religioso, mas entendido como sinal da aprovação de Deus e motivação para prosseguir com o trabalho.

Isaiah Berlin afirmou que os pietistas alemães destacaram-se no início do século XVIII por seu sentimentalismo e, na segunda metade deste século, por sua propensão à vida humilde e à mortificação, por uma negação dos prazeres do mundo, inclusive da

---

<sup>11</sup> BERLIN, Isaiah. **Le Mage du Nord, critique des Lumières. J.G. Hamann 1730-1788.** Presses Universitaires de France, 1997, p. 48.

<sup>12</sup> WEBER. Max. **A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 87-88.

arte secular, assim como os calvinistas de Genebra, da Escócia e da Nova Inglaterra. Para ele, o pietismo consistiu em uma experiência religiosa de ascese e introspecção.<sup>13</sup>

Mas a ascese protestante não era idêntica à ascese monástica do catolicismo medieval, principalmente porque os monastérios eram erguidos para além da vida cotidiana, isto é, o ascetismo medieval precisava do isolamento em relação ao mundo terreno para dedicar-se exclusivamente à religião. Entretanto, na ascese reformada a prática religiosa deveria ser vivida com rigor e severidade no mundo compartilhado e na vida do dia-a-dia. A ascese intramundana reformista calcava-se na concepção de que cada cristão deveria ser um monge por toda sua vida.

O trabalho consiste em um aspecto central no desenvolvimento da religiosidade protestante, mas não de maneira materialista, como muitos pretendem explicar a relação entre a reforma religiosa e o sucesso do capitalismo. Mais do que isso, a relação entre o trabalho e a religião fecundou uma aceção acerca das obrigações de ofício alicerçada na idéia de vocação profissional.

A tarefa executada profissionalmente não poderia estar voltada apenas para a satisfação da vida material. O trabalho passou a ser encarado por Calvino, e pelos grupos religiosos influenciados por sua doutrina, como virtude e vocação inspirada por Deus, cujas atribuições deveriam ser cultivadas pelos homens. A profissão era entendida como um dever, uma obrigação que o fiel possuía com Deus, pois, uma vez inspirado por Ele, o bom desempenho de suas atividades significava o respeito às determinações divinas e a bênção do criador sob sua vida. O florescimento econômico não era menos do que o sinal da graça divina. Portanto, idéia de vocação profissional favorecia uma execução racional do trabalho, metodicamente realizado e com fins religiosos.

“Pois aqui não se faz indispensável simplesmente um elevado senso de responsabilidade, mas também uma disposição que ao menos durante o trabalho esteja livre da eterna questão de como, com um máximo de comodidade e um mínimo de esforço, ganhar o salário de costume; e mais, uma disposição de executar o trabalho como se fosse um fim absoluto em si mesmo – como vocação”.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> BERLIN, Isaiah. **Le Mage du Nord**. P. 28.

<sup>14</sup> WEBER. Op. cit., p. 54.

Segundo o conceito de *Beruf* – profissão como vocação – o único meio de agradar a Deus não consistia no ascetismo monástico, porém na ascese metódica intramundana e na realização de seus deveres para a glorificação de seu Senhor. A realização do trabalho vocacional era encarado como demonstração do amor ao próximo. Mas com Lutero o conceito de vocação não ganhou a mesma expressão moderna que teve para a reforma promovida por Calvino, pois para aquele a Providência era encarada de forma tradicionalista: “o indivíduo deve permanecer fundamentalmente na profissão e no estamento em que Deus o colocou e manter sua ambição terrena dentro dos limites dessa posição na vida que lhe foi dada”.<sup>15</sup> Já no calvinismo e no puritanismo o sucesso na profissão e o enriquecimento não somente eram lícitos como também entendidos como meios de glorificar a Deus.

A teoria da predestinação é geralmente utilizada para caracterizar a religião inspirada por Calvino. A pré-seleção dos homens por Deus, o Seu prévio conhecimento daqueles que alcançarão a glória eterna e os que estão destinados à danação, consiste no fundamento básico desta crença calvinista. Segundo Calvino, a Lei e a vontade de Deus são imensamente perfeitas para serem compreendidas pelos homens e mesmo interpeladas pela ação humana. Assim sendo, nada importam as boas obras para garantir a salvação, pois o destino dos homens pertence apenas a Deus e por Ele já foi traçado. O calvinismo e o puritanismo estão marcados pelo *desencantamento do mundo*; os rituais, os sacramentos e os mistérios não podem mudar a sorte de cada indivíduo. Todavia, as boas ações não são totalmente descartadas pela Igreja calvinista, porque, se por um lado elas não são capazes de redimir os pecados, por outro lado, são um sinal da graça de Deus atuando no indivíduo.

O predestinado é previamente separado por Deus, e Ele troca seu coração de pedra por um coração de carne, renova sua vontade e o determina para o que é bom, enquanto que, aos homens maus e sem fé, Ele não apenas sonega Sua graça, como retira seus dons e os expõe a objetos que sua corrupção transforma em pecado.<sup>16</sup> Segundo o calvinismo, não cabe ao homem manobrar o seu próprio destino, nem mesmo barganhar com Deus sua situação, pois Ele já conhece o coração bom e o coração

---

<sup>15</sup> Idem, p. 77.

<sup>16</sup> Idem, p. 92.

condenado, e para Sua glória vê o coração bom frutificar entre os seus e o coração ruim dar testemunho de sua perdição. Senão, vejamos o que diz Calvino:

“Aplicar critérios de “justiça” terrena a seus desígnios soberanos não faz sentido e é uma ofensa à sua majestade, posto que ele e somente ele é livre, ou seja, não se submete a nenhuma lei, e seus decretos só nos podem ser compreensíveis ou em todo caso conhecidos na medida em que ele achar por bem comunicá-los a nós. (...) De uma coisa apenas sabemos: que uma parte dos seres humanos está salva, a outra ficará condenada. Supor que mérito humano ou culpa humana contribuam para fixar esse destino significaria encarar as decisões absolutamente livres de Deus, firmadas desde a eternidade, como passíveis de alteração por obra humana: idéia impossível”.<sup>17</sup>

Diferentemente do calvinismo, para Lutero a graça divina poderia ser perdida e recuperada em um ato de redenção, através da penitência humilde e da fé na palavra de Deus. No Calvinismo e nos demais grupos religiosos surgidos a partir de sua doutrina, a salvação ou a condenação já estavam sacramentadas e restava ao indivíduo a revelação ou a confirmação de sua condição. “Uma vez estabelecido que seus decretos são imutáveis, a graça de Deus é tão imperdível por aqueles a quem foi concedida como inacessível àqueles a quem foi recusada”.<sup>18</sup>

Weber acentuou que a idéia de predestinação foi o ponto de partida para a formação do pietismo e que, enquanto este movimento se manteve ligado à Igreja Calvinista, era até mesmo difícil diferenciar os calvinistas pietistas e os calvinistas não-pietistas. Por muito tempo, o traço distintivo do pietismo foi a radicalização da ascese calvinista.

“O pietista queria puxar para a terra e tornar visível a Igreja invisível dos santos e, recolhido nessa comunidade, sem chegar ao ponto de formar uma seita, levar uma vida para a vontade de Deus, e assim permanecer com a certeza da própria regeneração, mesmo nos aspectos externos e mais corriqueiros de sua conduta de vida. A ecclesiola dos verdadeiros conversos desejava assim – traço comum a todo pietismo em sentido

---

<sup>17</sup> CALVINO. Apud: WEBER. Op. cit., p. 94.

<sup>18</sup> WEBER. Op. cit., p. 95.

específico – saborear já neste mundo, em ascese intensificada, a comunhão com Deus em sua bem-aventurança”.<sup>19</sup>

Neste parágrafo, já aparece desenhado por Weber aquilo que caracteriza o pietismo em relação ao calvinismo – a ascese pietista levava a um cultivo do lado sentimental da experiência religiosa, até mesmo próxima à mística luterana, pois o sentimento desviava a prática religiosa em direção da bem-aventurança eterna ainda neste mundo, diferentemente da ascese calvinista que visava ao regozijo no “outro mundo”. A religiosidade pietista era vivida no cotidiano, Isaiah Berlin afirmou que o pietista freqüentemente lia a Bíblia do início ao fim e acompanhava seu desenvolvimento espiritual dia após dia.<sup>20</sup>

Embora a idéia de predestinação tenha sido o ponto de partida para o surgimento do pietismo, em terreno luterano ela não se fez presente. A associação entre pietismo e luteranismo realizada, sobretudo, por religiosos como Spener, Francke e Zinzendorf, significou a introdução da ascese calvinista na experiência religiosa luterana, isto é, a penetração de uma conduta de vida metodicamente cultivada e controlada.

É escusado dizer que tal racionalismo e sistematização da religiosidade eram diferentes da predominância do sentimento da Igreja luterana, portanto, não podemos negar o fato de que, por onde o pietismo se infiltrou, também infiltraram-se características calvinistas. Dessa forma, Weber concluiu que quando a religiosidade estava baseada em uma ascese racional, em detrimento do sentimento de influência luterana, duas concepções daquilo que ele pesquisava, ou seja, do “espírito” capitalista moderno se apresentavam: o desenvolvimento metódico da santidade pessoal a partir dos critérios da Lei divina como prova do estado de graça e a idéia de que tal estado era o sinal da providência de Deus; e que o sinal de tal dádiva consistia na perseverança e na manutenção da ascese de maneira metódica.

“Tudo somado, se considerarmos o pietismo alemão dos pontos de vista que aqui nos interessam, teremos de constatar no embasamento religioso de sua ascese uma hesitação e uma incerteza que contrastam a olhos vistos com a férrea coerência do calvinismo e que

---

<sup>19</sup> Idem, p. 118.

<sup>20</sup> BERLIN, Isaiah. n. P. 34.

em parte se deve a influências luteranas, em parte ao caráter sentimental de sua religiosidade”.<sup>21</sup>

Destarte, podemos entender que a experiência religiosa desenvolvida nas localidades de cultura germânica, sob a denominação de pietismo, uniu aspectos racionalistas da ascese calvinista e o sentimentalismo da religião de Lutero, resultando deste enlace um tipo de religiosidade que buscava viver neste mundo tanto os passos para a santidade, quanto a bem-aventurança do estado de graça. Segundo Max Weber, o pietismo alemão conduziu a um cristianismo sentimental de traço íntimo. O próprio ato da conversão como o surgimento de uma vontade piedosa de estar em comunhão com Deus era expressão desse compromisso sentimental.

O historiador italiano Carlo Antoni afirma que o pietismo conservou o espiritualismo místico da reforma e o compromisso com a religião primitiva, entendida como pura, através dos séculos XVII e XVIII. Do luteranismo os pietistas também conservaram o método de leitura da Bíblia e interpretação pessoal de suas palavras. Os “regenerados” pietistas se reuniam em pequenos grupos e liam a Bíblia em uma comunhão de almas:

“tandis que Luther recommandait surtout au fidèle de s’en tenir strictement au texte, les piétistes confiaient l’interprétation au “coeur”, à la vie intérieure sentimentale et émotive, à la “chaleur” de l’âme. Ce qu’ils cherchaient surtout dans cette lecture, c’était à sentir leur âme vibrer, à éprouver le sentiment religieux pour lui-même, ils recherchaient les manifestations de vie intérieure, ses effusions dans la communication avec d’autres “belles âmes””.<sup>22</sup>

Socialmente, o pietismo teve sua formação nos centros comerciais, entre famílias de comerciantes. Essa “aristocracia de regenerados” combinava a devoção piedosa e metódica para com a religião ao “senso de negócios e sucesso econômico igualmente muito desenvolvidos”.<sup>23</sup> No desenvolver de sua argumentação, Weber analisou a postura profissional de moças e mulheres operárias e concluiu que, entre

---

<sup>21</sup> WEBER. Op. cit., p. 124.

<sup>22</sup> ANTONI, Carlo. Op. cit., p 53.

<sup>23</sup> WEBER. Op. cit., p. 38.

povos de cultura tradicionalista, as mulheres operárias tinham dificuldade ou falta de vontade de abandonar os modos de trabalho tradicionais, há muito assimilados, em favor de formas mais práticas ou mais rentáveis de realizar sua função. Já com moças de formação religiosa pietista a atitude era diferente, seja por sua educação econômica, seja por sua capacidade de concentração mental. O sentimento de vocação profissional revela um espírito acostumado ao rigor e um severo domínio de si, proporcionando um desempenho racional da profissão e uma mentalidade que valoriza o sucesso no trabalho como sinal de uma severa postura religiosa.

A relação do calvinista com Deus se dava de forma solitária, em profundo isolamento interior. O calvinismo é apontado como uma religião que acentua o individualismo da fé e do destino humano. Se o pietismo conservou este traço do calvinismo, talvez isso tenha influenciado a ênfase no individualismo na cultura do Aufklärung.

Em outra medida, Meinecke ressaltou que a mística luterana conservada pelo movimento pietista inspirou profundos questionamentos no campo da alma e despertou a subjetividade nos contatos entre os homens, abrindo espaço para a valorização daquilo que era considerado irracional e produzindo inteligibilidade sobre o mundo da diferença. Isto, certamente, contribuiu para a valorização do específico na vida dos homens e dos povos.

De acordo com Peter Hans Reill, o Aufklärung foi fortemente marcado pelo protestantismo e, em especial, ao influxo do pietismo sob o luteranismo e o calvinismo. Como filhos de pastores, professores, comerciantes e intelectuais, os Aufklärers foram criados a partir dos preceitos bíblicos e das histórias contidas na Bíblia, “they knew themselves to be Christians and felt bound to God”.<sup>24</sup> E o pietismo engendrou uma nova espiritualidade, resultante de uma reavaliação da Escritura Sagrada e de uma nova associação entre a religião institucionalizada e a alma, que agitou os círculos intelectuais na Alemanha setecentista – embora Reill tenha nos alertado para o fato de que nem todos Aufklärers eram pietistas, mas que, por certo, grande parte deles foram afetados e motivados pelo pietismo. Vejamos o que Reill nos diz a respeito da relação entre os Iluministas alemães e a religião:

---

<sup>24</sup> REILL. Op. cit., p. 77.

“They sought to resolve the contradictions between Pietism, orthodoxy, and rationalism through the use of history supported by critical reflection and philosophic inquiry. Their goal was to rescue religion, not destroy it, through a transformation of its meaning and function. In so doing, they were forced to confront an ever-widening circle of historical, psychological, and philosophical problems. As Ernst Troeltsch noted long ago, the Aufklärung marked the beginning of modern German Protestant thought”.<sup>25</sup>

Tal ligação estreita com a religião dificultou, inclusive, a modernização do pensamento historiográfico entre os Aufklärers, sobretudo acerca da cronologia, pois muitos deles não se apraziam com a idéia de substituir a cronologia cristã por uma outra laica.<sup>26</sup> Porém, a disputa do pietismo contra a ortodoxia luterana reforçou o antidogmatismo e a renovação dos conhecimentos históricos. A importância do pietismo reside também no fato de que, em grande medida, foi a partir desta nova religiosidade que a filosofia do Aufklärung se tornou acessível à burguesia alemã, além de ter difundido o ideal de *vita activa* em detrimento da *vita contemplativa*, enfatizando a vida prática da religião.

Segundo Reill, a idéia de história predominante no Aufklärung era o resultado da interação entre a tradição intelectual e a condição existencial daqueles pensadores alemães, e as principais questões que enfrentavam giravam em torno da política e da religião, tendência do movimento Iluminista em geral. Mas, diferentemente de outros intelectuais ilustrados, os Aufklärers não tencionavam destruir a religião, mas salvá-la e, para tal, eles tentavam reconciliar pietismo e racionalismo. Aquele enfatizava os limites da razão e expressava uma religiosidade pessoal e sentimental, enquanto que este buscava leis perenes e universais. Se o espírito pietista dissipava a razão; a razão buscava racionalizar o sentimento da alma; e nenhuma das duas posturas isoladas agradava os Aufklärers. Para eles era fundamental associar as duas perspectivas. Em sua tentativa de resolver o conflito entre revelação e razão, a solução encontrada foi historicizar ambas.

---

<sup>25</sup> Idem, p. 6.

<sup>26</sup> Reill nos conta que Johann Christoph Gatterer, um destacado intelectual alemão do século XVIII, foi um dos primeiros a laicizar a cronologia cristã, mas sua história ainda começava com Adão e ele ainda sim desconfiava da antiguidade tão remota pleiteada pelos chineses: “they wish to appear far older than they are, even though they are one of the oldest peoples. They play with millions of years as children play with balls”. In: REILL. Op. cit., p. 78.

“According to the Aufklärers, reason and spirit were distinct yet joined. They were not identical, at least not in a simple manner. The Aufklärers directed their attention to probing the manner in which reason and spirit were related. In this endeavor they historicized the concept of reason. Reason became the concrete manifestation of an age’s appreciation of truth. Beneath this manifestation the Aufklärers discerned the action of an inborn energy – spirit – which, they contended, defines man’s freedom. Thus every product of reason contains a spiritual element”.<sup>27</sup>

Assim sendo, os Aufklärers puderam valorizar as especificidades do espírito de cada indivíduo, cultura ou povo como o agente transformador, pois dotado de liberdade, e conceber um campo do conhecimento legítimo para o estudo daquilo que é singular, uma vez que acreditavam na razão como organizadora da vida de um povo em um dado período. Este tipo de experiência religiosa engendrou um pensamento no qual a dialética entre razão e espírito conferiu ao mundo intelectual ferramentas para apreciar as individualidades, bem como buscar a compreensão deste mundo plural, mesmo sem almejar leis newtonianas. Contudo, ainda assim, acreditando na possibilidade de compreender a evolução histórica dos diversos povos.

Segundo Georg Iggers, o pietismo contribuiu para o entendimento do entrelaçamento entre a emoção e o intelecto e para a dissipação da oposição entre razão e desrazão. “Gottfried Arnold and Johann Georg Hamann stressed the interrelation of reason and passion, and Hamann saw in History “the cyphers, hidden signs” and “hieroglyphs” of God”.<sup>28</sup>

Esse tipo de religiosidade valorizava a individualidade e a emoção ao encorajar o fiel a elaborar a sua própria interpretação da Bíblia e buscar a comunhão de sua alma com Deus. Carlo Antoni ressaltou que a espiritualidade pietista contribuiu sobremaneira para o desenvolvimento do lirismo da poesia alemã e que até mesmo a língua germânica enriqueceu-se significativamente de palavras que expressam sentimentos de emoção e que não possuem correspondentes em outros idiomas.

---

<sup>27</sup> Idem, p. 216.

<sup>28</sup> IGGERS, Georg. **The German Conception of History**. Estados Unidos: Wesleyan University Press, 1988, p. 31.

### 2.2.3

#### A influência de Leibniz

As idéias de Gottfried Wihelm Leibniz (1646-1716), embora elaboradas no final do século XVII e, em grande medida, em debate com o paradigma cartesiano, freqüentemente são associadas ao Aufklärung e, escusado dizer, ao surgimento do historicismo. Meinecke o aponta como um dos *precursores*, isto é, um pensador dos seiscentos cujas idéias ou motivaram debates no meio intelectual ilustrado ou surtiram um efeito tardio ao inspirar temáticas historicistas no final do século XVIII. Ao lado de Shaftesbury, Arnold e Vico, Leibniz representa um dos débitos que o historicismo possui com o século do racionalismo de Descartes e nos convence de que as idéias não estão aprisionadas ao seu tempo.

Leibniz nasceu em Leipzig, no seio de uma família tipicamente *bürgerlich*: seu pai era professor universitário e sua formação religiosa era luterana. Em sua vida adulta, mesclou o trabalho científico com a diplomacia, mas evitou a vida universitária, talvez pelo caráter arcaico de muitas universidades européias da segunda metade do século XVII, que proporcionavam pouco contato com as novas idéias da “Revolução Científica”. Segundo nos diz Nicholas Jolley,<sup>29</sup> Leibniz provavelmente achava a universidade o lugar menos adequado para o desenvolvimento mútuo de áreas do conhecimento tão diversificadas como as que lhe interessavam investigar. Sua incursão pela ciência deu-se a partir de campos de conhecimentos como a matemática, política, religião e metafísica. Na matemática, viu seus esforços subtraídos e multiplicados os seus constrangimentos, após a disputa com Newton, em 1675, e a acusação de ter plagiado a solução newtoniana para o cálculo diferencial. Os estudiosos de Leibniz o defendem da acusação e, embora reconheçam que ele provavelmente tenha lido muitos escritos de Newton, afirmam que ambos elaboraram a fórmula separadamente. Já o estudo sobre teologia rendeu a Leibniz o seu único livro publicado em vida, *Teodicéia*, além de questões para o desenvolvimento de sua filosofia metafísica, cujo produto mais conhecido consiste na monadologia.

---

<sup>29</sup> JOLLEY, Nicholas (editor). *The Cambridge Companion to Leibniz*. Cambridge University Press, 1995.

Apesar de Leibniz ser considerado um precursor do Aufklärung, não podemos exacerbar sua importância sobre os pensadores do movimento citado, pois, como concordam Meinecke e Reill, sua influência sobre os Aufklärers se fez mais pela negação de suas soluções metafísicas do que pela associação irrestrita desses intelectuais à sua filosofia. Contudo, a presença de Leibniz nas discussões do período era inegável, seja pelo emprego constante de suas categorias e termos filosóficos ou frases, seja quando se debatia, o que ficou conhecido como a *Leibniz-Wolff Philosophy*.<sup>30</sup> E, acima de tudo, Leibniz elaborou uma filosofia baseada no conceito da harmonia pré-estabelecida, o que garantiu aos alemães uma fonte de análise distinta do cartesianismo francês e do empirismo britânico. O tipo de concepção filosófica leibniziana trazia à tona a indagação acerca daquilo que é espontâneo ou necessário, individual ou condicionado.

“Leibniz’s injunction to view the world as a harmonious conjunction of individually discrete and spontaneous elements inspired the Aufklärers to probe into the problems of being and becoming, spontaneity and necessity, and to branch out into an analysis of action and perception. As they developed their thought, the Aufklärers increasingly rejected Leibniz’s fixation with the mathematical model as a universal norm for all forms of knowledge. Still the image of the monad haunted them; the impetus to investigate a given entity as though it contained logical, epistemological and aesthetic categories that were harmoniously conjoined formed a starting point for most of their endeavors.”<sup>31</sup>

A formação intelectual de Leibniz conciliou os Antigos e os Modernos, uma vez que, embora tenha sido um ávido leitor de Descartes e Hobbes, por exemplo, é inegável a presença de problemas herdados da escolástica e a influência das idéias do Renascimento, especialmente do neoplatonismo. Stuart Brown observou que o pressuposto central da filosofia de Leibniz, a saber, a concepção de cada substância individual como um microcosmos do universo, representando em sua individualidade tudo aquilo que existe no todo, consiste em uma idéia que pode ter sido inspirada pelo

---

<sup>30</sup> WILSON, Catherine. The reception of Leibniz in the eighteenth century. In: JOLLEY, Nicholas (editor). **The Cambridge Companion to Leibniz**. Cambridge University Press, 1995, capítulo 13, p. 444.

<sup>31</sup> REILL, Peter Hans. Op. cit., p. 7.

neoplatonismo, cuja tendência idealista se faz notável na obra do filósofo alemão aqui discutido.<sup>32</sup> Mas sua valorização dos Antigos pode ter sido um dos motivos da recepção pouco calorosa dos franceses ao seu sistema, pois estes o consideravam ainda muito associado à escolástica. Entretanto, ao voltar-se para a escolástica, Leibniz pretendia muito mais uma reavaliação do aristotelismo. Tendo sido aluno de Jacob Thomasius – que criticou severamente a apropriação de Aristóteles pelos escolásticos – Leibniz conservou da escolástica, sobretudo, o estudo acerca das idéias deste filósofo grego e desenvolveu sua metafísica a partir de um princípio aristotélico: a noção de que uma substância deve ser auto-suficiente. Leibniz ampliou o conceito aristotélico e afirmou que todas as substâncias são independentes e auto-suficientes, sofrendo influência somente de Deus, mas imunes a qualquer outra influência externa contra sua individualidade. Brown concluiu que Leibniz entendia seu próprio pensamento dentro de uma tradição filosófica e que ele mantinha “*the spirit of retaining what is best from the past*”.<sup>33</sup>

Durante sua vida, Leibniz não possuiu discípulos ou seguidores; era mais admirado por seu trabalho como diplomata e matemático que por sua filosofia. Seu livro, *Teodicéia*, e suas demais publicações podem ser encontradas no *Acta Eruditorum*, de Leipzig, e no *Journal des Savants*, de Paris, onde foram publicados os principais escritos sobre a teoria das Mônadas. Todavia, a recepção da filosofia leibniziana na Alemanha, a partir de 1780, modificou-se, não somente porque mudaram os leitores e a conjuntura intelectual, mas, principalmente, porque um novo volume da filosofia de Leibniz foi publicado, o *Nouveaux essais sur l'Entendement humain*, Foi este livro o responsável pelo redescobrimto de suas idéias e pela proximidade de sua obra com o surgimento do historicismo.

Para além da formação intelectual de Leibniz e suas investidas científicas pela matemática, o que nos interessa diretamente aqui são as suas formulações filosóficas, em especial sua metafísica sobre a existência e a perfectibilidade de Deus e a harmonia pré-estabelecida por Ele sobre as coisas deste mundo.

---

<sup>32</sup> BROWN, Stuart. The seventeenth-century intellectual background. IN: JOLLEY. Op. cit. P. 48.

<sup>33</sup> Idem.

A formação luterana de Leibniz lhe forneceu a idéia de um Deus absoluto, mas ainda assim um Deus benevolente, que organizou o mundo para Sua Glória, garantindo aos homens as condições mais adequadas para o desenvolvimento da vida. Uma das frases mais conhecidas de Leibniz consiste naquela em que ele afirma ser este o melhor de todos os mundos possíveis. Voltaire, em seu *Cândido*, ironizou esta afirmação perguntando-se como poderiam ser os outros mundos... Mas, para Leibniz, este era o melhor dos mundos, pois a harmonia entre o perfeito e o defectível era plena. A existência de um Deus soberano e onipotente garantia a harmonia de todas as coisas a partir de sua criação e a sustentação das substâncias que compõem o mundo.

Através do estudo de *teologia natural*, Leibniz pretendia provar racionalmente a existência de Deus e sua suprema bondade. Este era um passo fundamental para sua filosofia, uma vez que sua argumentação a respeito das Leis regentes do mundo natural está fundada na concepção religiosa de um mundo como um organismo criado e mantido por Deus; dessa forma, para que o mundo natural possua regras e seja inteligível, este Deus deve ser perfeito em sua excelência e magnitude.

Esse Deus perfeito de Leibniz é a todo o tempo comparado a um geômetra, e o filósofo alemão esforça-se para comprovar que tudo o quanto Ele cria é perfeito não apenas por causa de sua imensa bondade, mas, em decorrência de sua suprema *razão*. O filósofo alemão acreditava que as obras divinas eram boas por excelência, simplesmente por serem frutos da vontade de Deus. Porém, a beleza e a bondade eram traços de um Deus preocupado com aquilo que constrói e consciente do que está gerando. Vejamos as palavras de Leibniz sobre este assunto:

“Também me parece que se destrói, sem em tal pensar, todo o amor e glória de Deus, afirmando que as coisas são boas tão só por vontade divina e não por regra de bondade. Para que louvá-lo, portanto, pelo que fez, quando seria por igual digno de louvor se fizesse precisamente o contrário? Onde, pois, a sua justiça e sapiência se afinal apenas restasse determinado poder despótico, se a vontade substituísse a razão(...).”<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **A Monadologia – Discurso de Metafísica**. Coimbra: Casa do Castelo Editora, 1946, p. 39.

Ao empregar o termo *regra de bondade*, Leibniz pretendia enfatizar que a benevolência de Deus não era aleatória – suas ações não obedeciam a um impulso tirânico de sua vontade. Tudo o que Deus criara tinha a sua razão de ser ou estar, e, certamente, este é o melhor dos mundos possíveis, pois sua criação foi executada com infinita destreza. Apenas aquele que não está esclarecido e informado sobre a obra de Deus, não a acharia excelente e inteiramente ajustada ao que se pode desejar.

Dessa acepção de um Deus benevolente e racional, Leibniz elaborou o *Sistema Novo*, que foi publicado em 1695, no *Journal des Savants*, motivando, inclusive, um interessante debate com Pierre Bayle, após este último incluir uma nota sobre a teoria do filósofo alemão no *Dicionário Histórico e Crítico*. O *Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias* discordava das duas principais teorias que pretendiam explicar a comunicação entre a alma e o corpo. A primeira consistia na teoria da influência mútua entre duas substâncias, como se, de alguma maneira, as percepções do corpo provocassem reações na alma e a vontade da alma pudesse movimentar o corpo. A segunda, chamada de *ocasionalista*, alicerçava-se na noção de um constante ajuste realizado por Deus entre a vontade da alma e a alteração do corpo. A primeira explicação foi abandonada por grande parte dos filósofos do final do século XVII, devido a sua ineficácia em convencê-los acerca de tal comunicação, tendo em vista que não poderia ocorrer por troca de partículas nem materiais, nem imateriais. A tese ocasionalista, cujo principal defensor foi Nicolas de Malebranche, recorria com demasiada frequência às interposições de Deus no mundo e, segundo Leibniz, isso gerava uma certa banalização das intervenções miraculosas de Deus e acabava com qualquer espontaneidade das substâncias.<sup>35</sup>

A solução de Leibniz ambicionava respeitar a individualidade e espontaneidade de cada substância, bem como evitar o recurso abusivo à interferência divina. Para tal, sua hipótese afirmava a impossibilidade de uma substância sofrer influência de outra e o fato de que as mudanças que ocorriam nelas eram fruto de leis internas, inspiradas somente por Deus e cujo funcionamento era harmonioso porque cada substância refletia em si todo o universo, estando cada uma delas em plena conformidade com as

---

<sup>35</sup> MARQUES, Edgar. Apresentação In: LEIBNIZ, Gottfried Wihelm. **Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias e outros textos**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

outras. “Desse modo, apesar da autonomia absoluta de cada substância, o universo pode emergir como uma totalidade cujas partes estão tão harmonicamente dispostas que se tem a impressão de haver uma acomodação mútua entre elas”.<sup>36</sup>

“É essa relação mútua, regrada por antecipação em cada substância do universo, que produz isso que nós chamamos de sua comunicação e que sozinha constitui a união da alma e do corpo. E pode-se entender, desse modo, como a alma tem sua sede no corpo por uma presença imediata, a qual não poderia ser maior, pois ela está nele como a unidade está no resultado das unidades que é a multiplicidade”.<sup>37</sup>

Mas essa acomodação não anula, de forma alguma, a individualidade. Senão, vejamos o que Leibniz diz a esse respeito:

“(…) em lugar de dizer que nós somos livres somente em aparência e de uma maneira que é suficiente para propósitos práticos, (…), deve-se dizer, mais propriamente, que nós apenas aparentemente somos determinados, e que, expresso metafisicamente de forma rigorosa, nós somos perfeitamente independentes no que diz respeito à influência de todas as outras criaturas. Isso coloca em uma maravilhosa luz a imortalidade de nossa alma e a conservação sempre uniforme de nossa individualidade, que é perfeitamente bem regulada por sua própria natureza, encontrando-se protegida de todos os acidentes externos, qualquer que seja a aparência que há em contrário”.<sup>38</sup>

O amadurecimento dessas idéias proporcionou a Leibniz o desenvolvimento do conceito da mônada como uma substância indivisível, cujas características individuais estão presentes do início ao fim de sua existência. A mônada só pode surgir por criação e só pode deixar de existir por aniquilamento; ela não pode ser modificada em seu íntimo por outra criatura, pois a sua identidade não é passível de alteração. Porém, a mônada também está sujeita à mudança, sofrendo um movimento de mudança contínuo proveniente de um princípio interno, de uma propriedade de transformação que produz variedade e especificação. A mônada pode ser assemelhada a uma semente; a partir

---

<sup>36</sup> Idem, p. 11.

<sup>37</sup> LEIBNIZ, Gottfried Wihelm. **Sistema novo da natureza e da comunicação das substâncias e outros textos**. Op. cit. P. 27.

<sup>38</sup> Idem, p. 28-29.

dela surge um ser complexo. E em seu íntimo, já estava delineado o seu futuro desenvolvimento e a essência do seu ser.

E de onde se originam todas as mônadas? Leibniz responde assegurando-nos que Deus é a fonte de tudo que existe neste mundo: “Há em Deus o *Poder*, origem de tudo; depois o *Conhecimento*, contendo a singularidade das idéias; por fim a *Vontade*, que provoca as mudanças ou produções segundo o princípio do melhor”.<sup>39</sup> E além de criador deste mundo ele também é aquele que o mantém, promovendo a adequação e a harmonia entre as incontáveis substâncias. “Ora este *enlace* ou esta adequação de todas as coisas criadas a cada uma e de cada uma a todas as outras faz cada substância simples ter relações que exprimem todas as mais e ser, portanto, uma espécie de espelho vivo e perpétuo do universo”.<sup>40</sup> E como um reflexo do todo, cada mônada comporta em sua unidade tudo o que se passou, o que ocorre e aquilo que acontecerá em sua existência, bem como a adequação a tudo que se sucede a sua volta. Por esta razão, Leibniz afirmava que a mônada era uma janela para o universo, um ponto de vista da totalidade que, embora não sinta nem experimente o todo, possui em sua essência o entendimento da multiplicidade. “E, assim como a mesma cidade parece outra e se multiplica perspectivamente sendo observada de diversos lados, o mesmo sucede quando, pela infinita quantidade de substâncias simples, parece haver outros tantos universos diferentes, que, portanto, apenas são as perspectivas de um só, segundo os diferentes pontos de vista de cada mônada”.<sup>41</sup>

Se os adeptos de Wolff não foram afetados diretamente pela filosofia Leibniziana o mesmo não pode ser dito sobre grande parte dos aufklärers. A publicação dos *Nouveaux Essais* e o redescobrimento das idéias deste filósofo dos seiscentos mobilizou intelectuais como Herder e Lessing, que reavaliaram a mensagem proclamada por Leibniz. Outros pensadores, sobretudo aqueles interessados nos estudos de História, encontraram em Leibniz uma solução – ou pelo menos uma tentativa – para a tarefa de conferir significado à conjunção de fatos isolados. Leibniz combinou diversidade e unidade sem que uma estivesse submetida à outra e suas metáforas sobre mudança e individualidade multiplicaram-se pelos trabalhos das

---

<sup>39</sup> LEIBNIZ, Gottfried Wihelm. *A Monadologia – Discurso de Metafísica*. Op. cit., p. 19.

<sup>40</sup> Idem, p. 22.

<sup>41</sup> Idem, p. 22.

últimas décadas do século XVIII na Alemanha. Peter Hans Reill concluiu que Leibniz elaborou um método de análise no qual a individualidade e a diversidade eram entendidas de modo orgânico e a mudança concebida associada à idéia de especificidade: “the life process is the development of a specific something (*Ein Etwas*) that while changing still remains individual and true to its nature. The present, therefore, partakes of the past and contains within itself a picture of the future”.<sup>42</sup>

A filosofia de Leibniz, assim compreendida, contribuiu para a valorização da história e da dinâmica entre passado-presente-futuro e para o ulterior desenvolvimento das categorias historicistas da individualidade e da evolução. A monadologia alçou reconhecimento entre os intelectuais alemães do final dos setecentos e ofereceu um modelo para a compreensão da complexa relação entre a especificidade de cada homem e a totalidade da raça humana, e entre a especificidade de cada povo e as diversas nações. Também aqui poderia ser encontrado um entendimento sobre o processo da mudança, que passou a ser encarado como amadurecimento, autoconhecimento e desenvolvimento das qualidades intrínsecas ao ser. Reill destacou ainda que a influência da filosofia de Leibniz, associada à consciência religiosa da época, promoveu o reconhecimento de fatores não materiais como valores, religião, cultura, costumes, crenças, e outros. “Like Rousseau, Herder, and later de Tocqueville, the Aufklärers recognized that societies were regulated by the feelings, the beliefs, the ideas, the habits of heart and mind of the man who compose them”.<sup>43</sup>

A esse respeito, as idéias de Leibniz fomentaram mais uma diferenciação entre o Iluminismo franco-britânico e o Aufklärung e o surgimento do historicismo, a saber, a valorização da religião. Para os ilustrados franceses, a religião era um produto histórico cuja função era apaziguar os espíritos e alienar as consciências, algo para saciar a ignorância das massas e que a razão e o progresso da ciência deveriam abolir. Já em terreno germânico, a religião não era combatida pelos intelectuais, ao invés disso, muitos deles reconheciam na religião o sentimento de um povo. A metafísica de Leibniz forneceu aos alemães a acepção da religião como uma parte do espírito e o ceticismo que era encarado como um distúrbio ou, ao menos, uma *des-harmonia*.

---

<sup>42</sup> REILL. Op. cit., p.38.

<sup>43</sup> Idem, p. 161.

Esta valorização da religião como constituinte do espírito e do sentimento como constituinte da ciência, tão presentes na obra de Leibniz, inspirou a origem de um movimento mais do que historiográfico, um movimento intelectual que buscava a compreensão sobre o único, mas afirmando que sua existência possuía inteligibilidade em meio a toda multiplicidade.

Entretanto, existe algo que devemos ponderar: a teoria de Leibniz acerca da independência absoluta das substâncias motive um historicismo conservador, uma vez que para ele a essência de uma substância não pode ser modificada através do contato com uma outra substância, o que levaria à concepção da individualidade como pureza, cuja essência jamais poderia ser violada. Disso podemos concluir que ele não desenvolveu a noção de historicidade, isto é, o historicismo originado em sua filosofia poderia cair na falácia da idolatria da individualidade, sem perceber que o contato humano gera a transformação e que nenhum ser vivo está imune ao toque da história.