



UnB

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ISAIAH BERLIN E O CONTRAILUMINISMO
Análise Conceitual e diálogo historiográfico (1973–2013)

JOSÉ LOURENÇO DE SANT'ANNA FILHO

BRASÍLIA
2023

José Lourenço de Sant'anna Filho

Isaiah Berlin e o Contrailuminismo
Análise Conceitual e diálogo historiográfico (1973–2013)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília como requisito para a obtenção do título de Mestre em História.

Linha de Pesquisa: Ideias, Teoria e Historiografia
Orientador: Prof. Dr. Daniel Gomes de Carvalho

BRASÍLIA
2023

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Daniel Gomes de Carvalho
Universidade de Brasília
Orientador

Prof. Dr. João de Azevedo e Dias Duarte
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Marcus Vinicius Furtado da Silva Oliveira
Universidade Federal de Uberlândia

À minha esposa, Gabriela de Sant'Anna, e à minha mãe, Suely Dias

AGRADECIMENTOS

O processo de elaboração e escrita desta dissertação foi permeado pelo contexto pandêmico e pelo retrocesso político vivenciado nos últimos anos no Brasil. Felizmente, ao longo dessa trajetória, encontrei pessoas que contribuíram sobremaneira para mitigar as dificuldades, para auxiliar nos momentos de incertezas e para dar forças nas horas de cansaço.

Nesse sentido, agradeço imensamente à minha família, principalmente à minha esposa, Gabriela de Sant'Anna, cujo afeto, paciência e companheirismo foram imprescindíveis para que este trabalho fosse materializado. Agradeço também à minha mãe, Suely Dias, por todo o esforço, dedicação e investimento em meus estudos, os quais foram basilares para que eu chegasse até aqui e ao meu pai, José Lourenço de Sant'Anna (*in memoriam*). Aos meus queridos amigos, o meu muito obrigado por todo auxílio, conselhos e pela compreensão da minha necessária ausência.

No campo acadêmico, tive o privilégio de conhecer pessoas que foram de extrema importância nessa trajetória. Agradeço ao meu orientador, Daniel Gomes de Carvalho, pela lhanza e esmero nas correções e direcionamentos desta dissertação. A maioria do conteúdo aqui presente, exceto os possíveis erros, é proveniente das discussões e indicações feitas por ele. À professora Tereza Cristina Kirschner, o meu eterno agradecimento por ter me influenciado no estudo do Iluminismo e da antifilosofia. Agradeço também ao professor Arthur Alfaix pela leitura atenta das primeiras versões desta dissertação e aos professores João de Azevedo e Dias Duarte e Marcus de Oliveira pelo aceite em participar da banca de defesa desta dissertação.

Aos meus colegas do PPGHIS-UnB, Victoria Junqueira, cujo incentivo para iniciar os estudos na pós-graduação foi fundamental, a Gino Pinori pela conversas e troca de experiências e aflições, e a Rafael Nascimento pela primeira leitura do pré-projeto, meu obrigado.

Como um dique coberto por uma camada de gelo no final do inverno, o passado foi coberto por uma fina crosta de interpretações narrativas; e o debate histórico é muito mais um debate sobre os componentes da crosta do que propriamente sobre o passado encoberto por ela.

*Frank Ankersmit, The Dilemma of Contemporary
Anglo-Saxon Philosophy of History*

Tal obra só pode vir desta pena temerária e fértil, que o próprio Demônio do espírito e da irrelição preparou nos abismos do Inferno.

*Louis-Mayeul Chaudon,
Dictionnaire Anti-Philosophique*

RESUMO

Em 1973, Isaiah Berlin (1909–1997) publicou um influente artigo, intitulado *Counter-Enlightenment* [Contrailuminismo], e que, desde então, é objeto de considerável debate acadêmico. Para Berlin, o Contrailuminismo é representado por autores que se opunham à razão e a outros aspectos universalistas propagados pelos *philosophes* do Iluminismo. Nesse estudo, portanto, investigamos a concepção de Contrailuminismo delineada por Berlin e a sua influência na historiografia. Nosso objetivo principal é analisar de que maneira e por quais motivos que Isaiah Berlin uniu sob esse termo autores tão diversos como o napolitano Giambattista Vico (1688–1744), o francês Joseph de Maistre (1753–1821) e os germânicos Johann Hamann (1730–1788) e Johann Herder (1744–1803). Ademais, o legado da obra de Berlin é perene na historiografia, conquanto existam críticas ao seu trabalho. Nesse sentido, escrutinamos a recepção do artigo berliniano na historiografia por meio da análise de livros escritos a respeito dessa temática e de artigos publicados em periódicos acadêmicos internacionais. Se, por um lado, há autores que defendem as postulações de Berlin, mesmo criticando os seus equívocos, por outro, há historiadores que se afastam pragmaticamente dessa concepção e defendem que sequer houve o Contrailuminismo. Por conseguinte, investigaremos as manifestações contrárias ao Iluminismo que ocorreram no século XVIII, representados pelos autores que se intitulavam *anti-philosophes*. Dessa forma, nosso objetivo é compreender as dimensões do texto de Isaiah Berlin na compreensão das variações em torno da modernidade e da sua respectiva influência na historiografia a respeito dessa temática. A fim de alcançarmos esses objetivos, utilizaremos como fontes a extensa bibliografia de Isaiah Berlin e as suas cartas, além da produção historiográfica a respeito do tema.

Palavras-chave: Isaiah Berlin; Contrailuminismo; Giambattista Vico; Joseph de Maistre; Johann Hamann; Johann Herder; historiografia; antifilosofia; antiphilosophie.

ABSTRACT

In 1973, Isaiah Berlin (1909–1997) published an influential article entitled Counter-Enlightenment, which has since been the subject of considerable academic debate. For Berlin, the Counter-Enlightenment is represented by authors who opposed the exegesis of reason and other universalist aspects propagated by Enlightenment philosophes. In this study, therefore, we investigated the conception of Counter-Enlightenment outlined by Berlin and its influence on historiography. Our main objective is to analyze how and for what reasons Isaiah Berlin united under this term authors as diverse as the Neapolitan Giambattista Vico (1688-1744), the French Joseph de Maistre (1753–1821) and the German Johann Hamann (1730–1788) and Johann Herder (1744–1803). Furthermore, the legacy of Berlin's work is perennial in historiography, although there are criticisms of his work. In this sense, we scrutinized the reception of Berlin's article in historiography through the analysis of books written on this topic and articles published in international academic journals. If, on the one hand, there are authors who defend Berlin's postulations, even criticizing his mistakes, on the other hand, there are historians who pragmatically move away from this conception and argue that the Counter-Enlightenment did not even exist. Therefore, we will investigate the manifestations contrary to the Enlightenment that occurred in the 18th century, represented by authors who called themselves anti-philosophes. Thus, our objective is to understand the dimensions of Isaiah Berlin's text in understanding the variations around modernity and its respective influence on historiography regarding this theme. In order to achieve these objectives, we will use Isaiah Berlin's extensive bibliography and his letters as sources, in addition to all historiographical production.

Keywords: Isaiah Berlin; Counter-Enlightenment; Giambattista Vico; Joseph de Maistre; Johann Hamann; Johann Herder; historiography; antiphilosophy; antiphilosophie.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1. Nietzsche Gegen-Aufklärung. Disponível em http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachb/nachb22.htm Acesso em 22 de outubro de 2023.....	32
Figura 2. Counter-Enlightenment (1900–2019)	36
Figura 3. Anti-lumières (1800–2019).....	37
Figura 4. anti-philosophique, antiphilosophie e antiphilosophie (1700–2012).....	38

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – A QUESTÃO DO CONTRAILUMINISMO	22
1.1. Isaiah Berlin: judeu, letão, russo e inglês, um cidadão do mundo	22
1.2. A gênese do nome Contrailuminismo	31
1.3. O Contrailuminismo de Isaiah Berlin.....	39
1.4. Vico e a “Scienza Nuova”	48
1.5. Vico e a história.....	57
1.6. Joseph de Maistre e as origens do fascismo	62
CAPÍTULO 2 – OS MAGOS DO NORTE: HAMANN E HERDER	76
2.1. Uma vida obscura e de grandes consequências: Johann Hamann	76
2.2. A influência cultural francesa.....	79
2.3. Hamann contra a razão pura	81
2.4. Deus é um poeta, não um matemático: a importância da linguagem em Hamann.....	85
2.5. Johann Herder: o implacável adversário dos <i>philosophes</i>	86
2.6. Herder e a filosofia da linguagem	89
2.7. Herder, a história e o historicismo.....	94
CAPÍTULO 3 – O CONTRAILUMINISMO NO SÉCULO XVIII: OS ANTIPHILOSOPHES	101
3.1. O legado de Isaiah Berlin sob diferentes perspectivas	101
3.2. Não existe Contrailuminismo: o mito berliano	105
3.3. Defensores da fé: os <i>antiphilosophes</i> franceses	116
CONSIDERAÇÕES FINAIS	136
REFERÊNCIAS	142
Obras de Isaiah Berlin	142
Referências	143

INTRODUÇÃO

Na década de 1970, o prestigiado filósofo e historiador das ideias Isaiah Berlin (1909–1997) publicou o artigo *Counter-Enlightenment*¹, no qual sintetizou os seus estudos anteriores a respeito de filósofos dos séculos XVIII. Esses filósofos, de acordo com Isaiah Berlin, possuíam ideias que os colocavam em contraponto aos aspectos mais caros à filosofia Iluminista: a defesa da razão e do universalismo. Filósofos que até então permaneciam obliterados pela historiografia foram colocados em destaque nas páginas do artigo, caso de Giambattista Vico, Joseph de Maistre, Johann Herder, Fichte e Hamann, sendo apresentados ao grande público como inimigos dos *philosophes* franceses.

A escolha desses autores tem muito a nos dizer a respeito de Berlin, o qual, por diversas razões, se viu obrigado a peregrinar por várias localidades europeias. Esses diferentes itinerários que compõem a vida de Berlin, não obstante, tiveram papel determinante em sua intransigente defesa do pluralismo cultural.

Um extenso debate se originou a partir da publicação desse artigo; desde então, muitas questões foram levantadas, haja vista que Berlin albergara autores que, em um primeiro momento, guardavam pouca ou nenhuma relação entre si. A propósito, quando ele foi questionado sobre quem criou o termo usado no título do seu texto, Berlin respondeu laconicamente “Pode ter sido eu?”.²

Isaiah Berlin é um intelectual de muita projeção no campo da história das ideias e da filosofia da história, de maneira que os seus inúmeros textos e a sua longa carreira como intelectual com intensa atuação política não nos deixam dúvidas a respeito de sua relevância. Os seus escritos abordam diferentes campos e assuntos, ao passo que sua escrita, densa e erudita, apresenta-se como um desafio para aqueles que se propõem a estudá-lo. É salutar mencionar que Isaiah Berlin ditava os seus textos, que eram datilografados por seus assistentes, e as citações que por vezes apareciam em suas páginas careciam frequentemente de referências.

O presente estudo não tem a pretensão de enveredar-se em uma vertente biográfica de Berlin, malgrado a sua escrita filosófica seja permeada por aspectos biográficos, tornando-os, portanto, imprescindíveis para uma análise acurada dos seus estudos. Não é coincidência que dois importantes autores do seu panteão filosófico, Herder e Hamann, tenham mantido um profícuo contato laboral e intelectual em Riga, local de nascimento de Berlin, que à época

¹ BERLIN, Isaiah. *The Counter-Enlightenment*. **Dictionary of the History of Ideas**. Edição de Philip P. Wiener. Nova York: 1973. Vol. II, p. 100-112. Disponível em: <https://xtf.lib.virginia.edu/xtf/view?docId=DicHist/uvaGenText/tei/DicHist2.xml;chunk.id=dv2>.

² JAHANBEGLOO, Ramin. **Conversations with Isaiah Berlin**. London: Peter Halban, 1992, pp. 69-70.

pertencia ao Império Russo. Ademais, Joseph de Maistre também fora assíduo frequentador das cortes russas.

Vico, por sua vez, é identificado por Berlin enquanto o filósofo solitário, quiçá uma autoimagem de Berlin que, como relata seu biógrafo, era tímido e, sobretudo quando se mudou para Londres em 1921, aos 12 anos, permaneceu “solitário e exilado numa língua estrangeira”³. A isso, o seu biógrafo acrescentou: “As marcas do exílio permaneceram fracas, mas visíveis durante toda a sua vida; em termos abstratos, no respeito pela necessidade de pertencer a algum lugar; politicamente, no sionismo; moralmente, no fascínio pelas figuras marginais, excluídas ou furiosas da história do século XIX.”⁴ As marcas pessoais também foram perenes “numa leve suscetibilidade, numa hipersensibilidade a pequenas desfeitas, a qualquer gesto que o tratasse como alguém de fora”.⁵ A relevância desse contexto nas principais preocupações intelectuais de Berlin é significativa, tendo em vista que condensa os assuntos que estarão presentes nas suas obras: pluralismo, nacionalismo, liberdades positivas e negativas, o romantismo e o Contrailuminismo.

Ao estudar o Contrailuminismo e os seus respectivos desdobramentos, Berlin também estava em profundo e consciente diálogo com seu próprio tempo, permeado por crises políticas das mais variadas e que amiúde lhe causaram alguma influência direta, a exemplo das suas mudanças de país. Os principais eventos que deflagraram o século XX estão, graças à longevidade do filósofo, concatenadas à vida de Berlin: A Revolução Russa lhe fez mudar de país; a eclosão do nazismo lhe atingira a essência judia e a Segunda Guerra, na qual trabalhou a serviço britânico, lhe fortaleceu a predisposição ao liberalismo.

Em busca da gênese de alguns desses males, Berlin empreendeu pesquisas nos autores obscuros que, por diversos motivos, escreveram contra os ditames racionalistas e universalistas difundido pelos Iluministas. O filósofo letão percebeu que os seus estudos desenvolviam importantes reflexões sobre a origem de ideias como antirracionalismo, conservadorismo, nacionalismo e culminou no fortalecimento do conceito de pluralismo, o qual Isaiah Berlin associou ao liberalismo moderno. “Berlin, quando comenta sobre as figuras do Contrailuminismo, ficou principalmente do lado das raposas, que sabem muitas coisas, em vez dos ouriços que sabem apenas uma.”⁶ Além disso, para Berlin são de extrema relevância visto que essas ideias ainda ecoam na contemporaneidade.

³ IGNATIEFF, Michael. **Isaiah Berlin: uma vida**. Rio de Janeiro: Record, 2000, p. 40.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem.

⁶ MALI, Joseph and WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment**. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003, p. 8.

Berlin identificou nos seus arautos do Contrailuminismo os representantes da sua metafórica classificação das raposas, associados ao pluralismo e à diversidade de ideias e interpretações, em detrimento dos ouriços, associados aos filósofos Iluministas, que ensejavam o racionalismo universal e acreditavam em um progresso baseado em valores morais válidos para todas as épocas e espaços. Ademais, esses autores, serviram para embasar as próprias teorias de Berlin, a exemplo da Teoria das verdades contraditórias e da teoria das liberdades negativa e positiva.

Nesta investigação, desenvolveremos uma minuciosa análise a respeito dessa classificação berliana que culminou na formulação do conceito Contrailuminismo. A fim de investigar os usos e as interpretações a respeito desse termo, faremos, no primeiro capítulo, intitulado *A Questão do Contrailuminismo*, uma investigação sobre a sua origem, a sua apropriação por Isaiah Berlin e a repercussão que o seu artigo homônimo teve na historiografia.

A fim de compreendermos os autores alocados sob a égide Contrailuminista, elencamos dois filósofos classificados por Berlin como representantes dessa corrente, ou nos termos berlianos, dessa contracorrente: o filósofo napolitano Giambattista Vico e o francês Joseph de Maistre. Ambos, embora distantes geograficamente, escreveram textos criticando o axioma racional do Iluminismo.

Giambattista Vico criticou o cartesianismo e propôs a separação entre as ciências humanas e naturais, pois consoante a sua interpretação, ressaltada por Berlin devido a sua originalidade, não poderiam ser analisadas utilizando-se das mesmas ferramentas metodológicas, porque eram áreas que requeriam tratamentos diferentes. Essa Ciência Nova retratada por Vico vai além dos preceitos mecanicistas cartesianos e visa ressaltar aspectos culturais e linguísticos a fim de elaborar, de forma menos mecânica, os relatos históricos a respeito dos povos. Vico, desse modo, contrapõe-se ao cartesianismo.

Joseph de Maistre, por sua vez, além de crítico dos preceitos racionalistas, também se mostrou um ferrenho opositor dos levantes revolucionários franceses. As suas ideias, críticas à secularização da política, alinhavam-se à defesa da monarquia moderada (a partir de um ideário que observava os parlamentos e as nobrezas locais como repositórios da liberdade) em detrimento dos levantes revolucionários que assolavam a França. Berlin, desse modo, o identificou como um autor que prefigurou os acontecimentos totalitários de séculos seguintes e reconheceu em de Maistre a gênese dos movimentos totalitários do século XX. Essa polêmica tese berliana, contudo, ecoa em movimentos variados, veja a recente publicação, em 2022, da tradução das *Considerações Sobre a França*, de Joseph de Maistre, realizada na coleção “biblioteca tradicionalista” pela editora Resistência Cultural, abertamente à direita.

No segundo capítulo, intitulado *Magos do Norte: Hamann e Herder*, buscou-se analisar esses dois pensadores prussianos que, para Berlin, são os primeiros representantes dos críticos ao Iluminismo e que, por meio das suas ideias, contribuíram sobremaneira para o desenvolvimento de importantes movimentos na Alemanha: o *Sturm und Drang* e, posteriormente, o Romantismo. Tanto Hamann quanto Herder são críticos de alguns preceitos associados ao Iluminismo e propuseram análises menos racionalistas e mais sentimentais a respeito das culturas, dos povos e das ideias filosóficas. Hamann defendeu haver importantes informações culturais e idiossincráticas na linguagem dos povos e os seus mitos e tradições precisam ser lido com especial atenção, ao fornecerem informações relevantes a respeito desses povos. Herder seguiu esse caminho, porquanto foi fortemente influenciado por Hamann, e também deu importância à linguagem e às culturas. Herder cunhou um importante termo nesse sentido, *Einfühlen*, por meio do qual se pode analisar a cultura e, por conseguinte, a história, de forma mais empática, analisando as variadas culturas de diferentes povos e épocas em seus próprios termos, escapando das armadilhas do anacronismo.

No terceiro capítulo, *O Contrailuminismo no século XVIII: os antiphilosophes*, far-se-á um balanço historiográfico a respeito da presença dos textos e ideias de Isaiah Berlin na historiografia. Analisaremos, em um primeiro momento, os impactos da literatura de Isaiah Berlin nos escritos que deram continuidade às pesquisas a respeito dos inimigos do Iluminismo; sustentamos que vários autores, malgrado não concordem com todas as postulações de Isaiah Berlin a respeito desses opositores aos ditames do Século das Luzes, reconhecem nele a precursoriedade em desenvolver estudos a respeito desses inimigos que, contra a corrente, desenvolveram textos na contramão daquilo que estava em voga em seus respectivos contextos. Atribui-se a Berlin, nesse sentido, a originalidade de ter desenvolvido uma espécie de contra história das ideias.

O número de historiadores que desenvolveram pesquisas a respeito dos inimigos dos filósofos é enorme e foi aqui por nós sintetizado nos seguintes autores, por sua maior relevância na atualidade: Darrin McMahon, Didier Masseau, Graeme Garrard e Jonathan Israel.⁷ Há, em contrapartida, os autores que, em que pese a influência de Berlin em diversos aspectos da história das ideias e da filosofia da história, discordam diametralmente com as suas postulações

⁷ GARRARD, Graeme. **Rousseau's counter-Enlightenment**. A republican critique of the philosophes. New York: State University of New York Press, 2003; ISRAEL, Jonathan. **O Século das Luzes**. A Revolução das Luzes: O Iluminismo radical e as origens intelectuais da democracia moderna. São Paulo. Edipro. 2013; McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**: The french Counter-Enlightenment and the making of modernity. Oxford: Oxford University Press, 2001 e MASSEAU, Didier. **Les ennemies des philosophes**, l'antiphilosophie au temps des Lumières. Paris: Éditions Albin Michel, 2000.

a respeito dos inimigos do Contrailuminismo, nesse sentido, analisamos os autores Robert E. Norton, Zeev Sthernell, J. Caradonna e James Schmidt, que defendem, cada um à sua maneira, que o Contrailuminismo nunca existiu, foi um mito ou é apenas uma interpretação equivocada de Berlin a respeito dos múltiplos aspectos do próprio Iluminismo.⁸

Ainda no terceiro capítulo, voltaremos a nossa atenção aos textos publicados no século XVIII que são, à luz da recente historiografia e das nossas análises, representantes de uma corrente de crítica ao Iluminismo francês. Berlin não acreditava que havia um movimento consciente de crítica ao Iluminismo, a recente historiografia, aqui endossada, defende que esse movimento era autoconsciente, visto que se organizava em torno de jornais e salões filosóficos.

Objetivamos, portanto, analisar essas diferentes perspectivas a fim de entender a construção historiográfica do termo do Contrailuminismo como uma pretensa antítese ao Iluminismo à luz de uma história da historiografia. Dessa forma, a presente investigação reflete debates historiográficos, metodológicos e diferentes disputas políticas que se evidenciam nas respectivas construções narrativas dos historiadores enquanto fazem a história. A análise desse passado, mais do que apenas circunscrito a uma tradição intelectual, está também ligado a determinados contextos políticos do presente: “a narrativa constitui a consciência histórica enquanto evoca lembranças no trabalho de interpretação das experiências no tempo. O mergulho no passado será dado pelas experiências do tempo presente.”⁹

Desse modo, a literatura antifilosófica e/ou Contrailuminista é profícua ao revelar importantes detalhes acerca da circulação e da recepção dos textos dos filósofos pelos seus contemporâneos. Se alguns autores não têm receio de afirmar que “muitos dos valores, práticas e instituições de nossa civilização atual estão enraizados no século XVIII”¹⁰, é igualmente relevante considerar que as reações às ideias modernas dos filósofos permaneceram à margem da investigação histórica a respeito das ideias do século XVIII.

Nesse sentido, Jonathan Israel, ao analisar a monumental obra do historiador François Furet, salientou: “nenhuma palavra é dita sobre os *antiphilosophes*.”¹¹ Além disso, os escritos

⁸ NORTON, Robert. The Myth of the Counter-Enlightenment. In: **Journal of the History of Ideas**, Vol. 68, No. 4, p. 635-658, 2007; CARADONNA, Jeremy L. There was no Counter-Enlightenment. **Eighteenth-Century Studies**. New Hampshire, vol. 49, n. 1, pp. 51-69, 2015; SCHMIDT, James. The Counter-Enlightenment: Historical Notes on a Concept Historians Should Avoid. **Eighteenth-Century Studies**, v. 49, no. 1. pp. 83-86, 2015 e STERNHELL, Zeev. **The anti-enlightenment tradition**. Yale: Yale University Press, 2010.

⁹ MALERBA, Jurandir (org.) **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto. 2006. p. 20.

¹⁰ GARRARD, Graeme. **Rousseau's Counter-Enlightenment**. A republican critique of the philosophes. New York: State University of New York Press, 2003. p. 22.

¹¹ FURET *apud* ISRAEL, Jonathan. **Século das Luzes**, op.cit., p. 212.

dos antifilósofos representavam um entrave para a circulação de ideias modernas propostas pelos filósofos iluministas.

O aumento simultâneo em toda a Europa de uma poderosa cultura contrailuminista baseada na fé, no anti-intelectualismo, no pensamento reacionário e na política alicerçada na rejeição incondicional da democracia, igualdade e liberdade pessoal.¹²

Ademais, no caso brasileiro, a produção historiográfica a respeito desse tema permanece pouco presente nos debates acadêmicos acerca das discussões filosóficas dos setecentos.¹³

Desse modo, se a literatura filosófica do século XVIII é frequentemente estudada sob a perspectiva dos filósofos do Iluminismo, destacamos, em contraste, que o ambiente intelectual deste século foi diverso e composto por considerável número de escritos apologéticos. A visão eclesiástica a respeito dos acontecimentos intelectuais pré-Revolução Francesa é de suma importância para o entendimento dos debates no “Século das Luzes”. Nesse sentido, este estudo discute essa literatura antifilosófica por meio da historiografia, pondo em evidência a análise a partir de um diferente ponto de vista; ou, nos termos de Michel de Certeau “não é de espantar que os estudos visando corrigir esses recortes, para fazer prevalecer outros, provenham não apenas de tradições ideológicas diferentes, mas de lugares justapostos e frequentemente opostos aos primeiros, por exemplo, de meios eclesiásticos.”¹⁴ Neste estudo, por conseguinte, privilegia-se a crítica dos religiosos contra as “heresias” dos filósofos; novamente nos termos de Certeau:

A distância do tempo, e, sem dúvida, uma reflexão mais epistemológica permitem hoje revelar os preconceitos que limitaram a historiografia mais recente. Eles aparecem tanto na escolha dos assuntos quanto na determinação dos objetivos dados ao estudo. Mas, sempre, estão ligados às situações que conferem ao historiador uma posição particular com relação a realidades religiosas. Assim, os conflitos entre a Igreja e o Estado ou os debates acerca da escola “livre” e da escola leiga, entre outros efeitos, tiveram o de privilegiar, dentre os fenômenos religiosos, aqueles que se apresentavam sob a forma de uma oposição às ortodoxias, e, por consequência, de favorecer a história das “heresias”, privilegiando-as contra a das instituições eclesiásticas e das “ortodoxias”. Menos do que as intenções pessoais, então, as localizações socioculturais mobilizam o interesse e o tipo de pesquisa.¹⁵

Sobre a origem e desenvolvimento do conceito, há, na língua inglesa, o termo *Counter-Enlightenment* que surgiu no século XX para se referir ao fenômeno contrário ao Iluminismo

¹² ISRAEL. Jonathan. **Século das Luzes**, op.cit., p. 119.

¹³ CASSIMIRO, P. H. P. As Origens Ambivalentes do Conservadorismo. O lugar de Edmund Burke na História do Pensamento Político. **Leviathan (São Paulo)**, [S. l.], n. 11, p. 56-87, 2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/leviathan/article/view/53>. Acesso em: 20 nov. 2023.

¹⁴ CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982. p. 35.

¹⁵ *Ibidem*. p. 36

do século XVIII. O primeiro a utilizar foi Charles Gray Shaw em 1908.¹⁶ Em francês, por sua vez, utiliza-se *anti-philosophe* (no sentido de serem contra os *philosophes* e não de não estarem produzindo filosofia). Contudo, embora não seja tão divulgado, o termo *anti-philosophe* foi cunhado no próprio século XVIII por meio de livros que criticavam alguns aspectos da filosofia Iluminista. O abade Allamand publicou, em 1751, o livro “*Pensées anti-philosophiques*” e o abade Louis Mayeul Chaudon, por sua vez, publicou, em 1767, o “*Dictionnaire anti-philosophique*”.¹⁷

A tradição antifilosófica se difundiu pela Europa e teve impactos na Península Ibérica, vários autores, sobretudo religiosos, publicaram textos contrários à filosofia racionalista. Esses textos, traduzidos para o espanhol e para o português, tiveram impactos na América. A respeito disso, Breño e Puga escreveram:

Desde 1760 o ContraIluminismo francês também esteve presente na América Hispânica, graças às traduções e publicações de livros publicados por *anti-philosophes* como *El oráculo de los nuevos filósofos* de Claude-Marie Guyon (1760), *Los errores de Voltaire* de Claude-Adrien Nonnotte (1771) e *El deísmo refutado por sí mismo* de Nicolas-Sylvestre Bergier (1777).¹⁸

Esses textos influenciaram autores espanhóis a publicarem as suas próprias críticas contra os textos dos filósofos franceses. O sacerdote católico Fernando de Ceballos (1732–1802) publicou em 1775 o livro *La Falsa Filosofía*, no qual criticou o racionalismo filosófico. Contudo, Ceballos defende que a verdadeira filosofia é aquela assentada na religião e os racionalistas, por sua vez, são os anti-filósofos. “Não é o filósofo, mas o antifilósofo que finge ignorar Deus, tornando-se a ateuista, materialista e espinozistas”.¹⁹

Em Portugal houve disseminação dessas ideias por meio dos jesuítas que tinham o objetivo de impedir o avanço e a influência do cartesianismo e de outras ideias filosóficas que abalasses os dogmas cristãos.

¹⁶ SHAW, Charles Grey. **The Precinct of Religion in the Culture of Humanity**. New York: MacMillan, 1908, p. 9.

¹⁷ ALLAMAND, François-Louis. **Pensées Anti-philosophique**. Chés Pierre van Cleef, 1751, p. 9. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=XbIPAAAAQAAJ&hl=fr&source=gbs_navlinks_s. Acesso em: 22 de setembro de 2023 e CHAUDON, Louis-Mayeul. **Dictionnaire anti-philosophique**, pour servir de commentaire & de correctif au Dictionnaire philosophique, & aux autres livres, qui ont paru de nos jours contre le christianisme: ouvrage dans lequel on donne en abrégé les preuves de la religion, & la réponse aux objections de ses adversaires; avec la notice des principaux auteurs qui l'ont attaquée, & l'apologie des grands hommes qui l'ont défendue, 1767. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6545729z#>. Acesso em: 10 de setembro de 2023.

¹⁸ BREÑA, Roberto, PUGA, Gabriel Torres. Enlightenment and Counter-Enlightenment in Spanish America. Debating Historiographic Categories. **International Journal for History, Culture and Modernity**, Vol. 7, N.1, 2019, p. 359. Disponível em: https://brill.com/view/journals/hcm/7/1/article-p344_16.xml. Acesso em 21 de novembro de 2023.

¹⁹ CEBALLOS, Fernando. **La falsa filosofía: ò el ateísmo, deísmo, materialismo, y demas nuevas sectas convencidas de crimen de estado**. Madrid: En la imprenta de Antonio de Sancha, 1774.

Em 1706, a Companhia de Jesus, reunida em congregação provincial, aprova 30 proposições condenando a metafísica e a filosofia gassendo-cartesianas, por considerar que estas escolas fomentavam, no interior dos colégios da Ordem, o aparecimento de espíritos inquietos.²⁰

A publicação do livro *Verdadeiro Método de Estudar* (1746) de Luís Antônio Verney, fortemente influenciado pela filosofia das Luzes, culminou em uma contenda crítica à publicação protagonizada pelos jesuítas José de Araújo, autor de *Reflexões Apologéticas* e Francisco Duarte, a quem se atribui a autoria de *Iluminação Apologética* (1751).²¹ O objetivo era proteger os dogmas cristãos contra a influência da filosofia racionalista.

Devido à grande rede de intercâmbio da Igreja Católica, as publicações críticas à filosofia Ilustrada chegaram à América. No Brasil, o jornal pernambucano *A Voz da Religião* foi um importante veículo de divulgação das críticas aos filósofos franceses e ao seu racionalismo. O editor do jornal, José Tavares da Gama, publicava artigos originais e traduções. Sobre Voltaire, um artigo de *A Voz da Religião* chama atenção:

Que terrível espectáculo! Que importante lição! Ainda há pouco aquela bocca sacrilega vomitava imprecções, e blasfemias contra o Christo do Senhor, e agora, sentindo-se ferido pela sua Omnipotente Dextra, e próximo a submergir-se nessa eternidade tremenda, e assombrosa, agitado pela sua consciência afflitca, e consternada e fluctuando entre desesperação, e a confuança, recorre ao Ceo, invoca o Nome Augusto daquelle, que em suas cartas, em suas obras, e em seus discursos appllidava infame!!!²²

Para além de questões historiográficas, o Contrailuminismo também se relaciona com interesses contemporâneos que se voltam a essas categorias do passado a fim de legitimar ou de atacar movimento da contemporaneidade, fazendo, quase sempre de forma reducionista, um maniqueísmo conceitual. Quando se trata sobre movimentos autoritários, reacionários e conservadores, muitos recorrem aos Contrailuministas como precursores dessas ideias.

Desse modo, atualmente o termo anti-Iluminista tornou-se lugar-comum para representar diversos aspectos reacionários e conservadores na política contemporânea. O seu uso naturalizou-se, mesmo que não se tenha um conceito único e unânime sobre o Iluminismo, muito menos sobre esse Anti-Iluminismo. Zeev Sthernell, publicou o texto *Os Anti-Iluministas de Hoje* no jornal *Le Monde Diplomatique Brasil* em 2010 e deu extensa projeção a esse conceito:

²⁰ ARAÚJO, Ana Cristina. **Anti-Iluminismo**. Lisboa: Instituto Europeu de Ciências da Cultura P. Manuel Antunes (IECCPMA) e Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2019, p. 974.

²¹ *Ibidem*.

²² GAMA, Tavares da. Voltaire no Leito da Morte. **A Voz da Religião**, Recife, n.17, p. 5-6,1846, p. 5.

a direita estadunidense, os nacionalistas religiosos em Israel e os islâmicos extremistas compartilham o postulado de uma modernidade diferente, que considera nação como uma comunidade unida, voltada a Deus, segura de uma existência objetiva e cujos motores são independentes da vontade individual e da razão.²³

A revista Piauí dedicou o número 151, publicado em abril de 2019, a criticar os equívocos do governo Bolsonaro. A matéria da capa da revista carregava o título *O Anti-Illuminista*, que veio ao lado de uma caricatura do então presidente do Brasil Jair Bolsonaro.²⁴ A Revista Veja, por sua vez, publicou uma matéria em novembro de 2019 intitulado *Bolsonaro e seu partido Anti-Illuminista*.²⁵

Em contrapartida, o Iluminismo é evocado como um baluarte capaz de combater essas ideias, como se verificou, por exemplo, na França em 2015: “após o atentado assassino contra os jornalistas do Charlie Hebdo, em janeiro de 2015, podiam-se ver nas paredes de Paris retratos de Voltaire proclamando ‘Eu sou Charlie’ [...] A luta parecia clara: liberdade de expressão contra o fanatismo religioso. O Iluminismo contra o infame”.²⁶ O conflito entre essas ideias, enfim, parece permear o imaginário social e, talvez, por seu papel como intérprete e divulgador, o estudo sobre Isaiah Berlin tenha algo a contribuir a respeito desse debate.

É salutar observarmos as sutis diferenças dos usos dos termos Contrailuminismo, antifilosofia e anti-iluminismo, embora essas distinções nem sempre sejam claras e sejam muitas vezes utilizadas como sinônimos.

Sobre antifilosofia, embora seja um termo cunhado no próprio século XVIII, não necessariamente é um movimento antagonista ao Iluminismo, portanto, é um termo mais amplo que engloba diferentes críticas à filosofia, desde às críticas à filosofia das Luzes, até as críticas efetuadas por Nietzsche, Wittgenstein e Kierkegaard à filosofia clássica. Nesse sentido, o livro *L'antiphilosophie de Wittgenstein* do filósofo francês Alain Badiou é basilar.²⁷ A ideia de Badiou está embasada por uma passagem de Nietzsche, em que se lê:

O que significa uma existência filosófica para nós hoje? Não seria quase uma forma de se retirar? Uma espécie de evasão? E para alguém que vive dessa maneira, à parte e em completa simplicidade, é provável que ele tenha indicado o melhor caminho para seu próprio conhecimento? Ele não teria que experimentar cem maneiras diferentes de viver para ser autorizado a falar

²³ SHERNELL, Zeev. Os Anti-Illuministas de hoje. *Le Monde Diplomatique*, 2010. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/os-anti-iluministas-de-hoje/>. Acesso em: 08 de outubro de 2023.

²⁴ DIEGUEZ, Consuelo. O Anti-Illuminista. *Revista Piauí*, 2019. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/edicao/151/>. Acesso em: 11 de novembro de 2023.

²⁵ ALMEIDA, Alberto Carlos. Bolsonaro e seu partido Anti-Illuminista. *Revista Veja*, 2019. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/coluna/alberto-carlos-almeida/bolsonaro-e-seu-partido-anti-iluminista>. Acesso em 11 de novembro de 2023.

²⁶ LILTI, Antoine. *L'heritage des Lumières*. Ambivalence de la Modernité. La Seuil, 2019.

²⁷ BADIOU, Alain. *L'antiphilosophie de Wittgenstein*. Paris: Nous, 2009.

sobre o valor da vida? Em resumo, acreditamos ser tão necessário ter vivido de maneira total 'antifilosófica', de acordo com noções até então estabelecidas, e certamente não como um homem tímido da virtude, a fim de julgar os grandes problemas a partir de experiências vividas. O homem com as maiores experiências, que as condensa em conclusões gerais: ele não teria que ser o homem mais poderoso? Por muito tempo confundimos o Sábio com o homem científico e, por um tempo ainda mais longo, com o homem religiosamente exaltado.²⁸

Por outro lado, Anti-Iluminismo (*Anti-Enlightenment, Anti-Lumière*) seria um termo amplo, cunhado no século XX, para se referir às críticas ao Iluminismo que ocorreram no século XVIII, no entanto, em língua inglesa, o termo não parece ter sido muito utilizado, dentre os principais autores da temática envolvendo os inimigos dos filósofos, há apenas o livro de Zeev Sthernell *Anti-Enlightenment*.²⁹

Há, no entanto, uma relevante informação a respeito do uso do termo *Anti-Enlightenment* por Isaiah Berlin. O filósofo letão, que se consagrou como um dos principais divulgadores do termo Contrailuminismo, utilizou, em 1971, o termo “anti-iluminismo” em um texto sobre Georges Sorel.³⁰ Berlin escreveu: “na tradição radical europeia, há uma corrente anti-intelectual e anti-Iluminista”.³¹ Esse texto foi publicado dois anos antes do famoso ensaio de Isaiah Berlin, *The Counter-Enlightenment*, de 1973. O texto sobre o Contrailuminismo integrou o *Dictionary of the History of Ideas* o que pode indicar alguns caminhos: Isaiah Berlin não via distinção entre os termos Anti-Iluminismo e Contrailuminismo e utilizou o segundo apenas a pedido dos editores do dicionário para incluir um termo que começasse com a letra “C”.

Contrailuminismo, por sua vez, tem suas origens primeiro no alemão *Gegen-Aufklärung* e posteriormente em inglês, *Counter-Enlightenment*, termo que, embora não tenha sido inventado por Berlin, foi por ele popularizado e tem sido amplamente utilizado pela historiografia a respeito do tema. Posto isso, não identificamos grandes diferenças entre Anti-Iluminismo e Contrailuminismo, contudo, damos preferência a este último pela sua ampla aceitação pela historiografia.

Esta dissertação, portanto, dará um norte a esse conceito em suas múltiplas formas como o Contrailuminismo, o Anti-Iluminismo e a antifilosofia, de modo que o objetivo é compreender os seus usos por Isaiah Berlin e, por conseguinte, pela historiografia, discutindo quais os

²⁸ NIETZSCHE *apud* KLOSSOWSKI, P. *Nietzsche and the Vicious Circle*. (Trans. by D. Smith.) Chicago: University of Chicago Press. 1970, p. 1-2.

²⁹ STERNHELL, Zeev. *The anti-enlightenment tradition*. Yale: Yale University Press, 2010.

³⁰ BERLIN, Isaiah. Georges Sorel. Creighton Lecture, *The Times Literary Supplement*, 1971.

³¹ BERLIN, Isaiah. Georges Sorel. In: BERLIN, Isaiah. *Contra la corriente: ensayos sobre historia de las ideas*. Fondo de Cultura Económica, 2019.

balizadores que explicam a sua abrangência. É importante frisarmos que objetivamos discutir a leitura berliana a respeito dos filósofos Vico, Maistre, Herder e Hamann a fim de compreendê-los, à luz de Berlin, como representantes do Contrailuminismo.

Embora tenha as suas limitações, acreditamos que o termo popularizado por Isaiah Berlin é extremamente relevante e útil, visto que nos ajuda a compreender que as ideias dos Iluministas, longe de terem sido bem aceitas pelos seus contemporâneos, foram alvo de críticas por parte da sociedade, tanto eclesiástica como civil.

CAPÍTULO 1 – A QUESTÃO DO CONTRAILUMINISMO

1.1. Isaiah Berlin: judeu, letão, russo e inglês, um cidadão do mundo

Este capítulo é substanciado pelas obras de Berlin, sobretudo *Contra a Corrente: ensaios sobre história das ideias e Vico e Herder*³², e por livros elaborados por pesquisadores que se dedicaram a estudar a vida e a obra do filósofo britânico.³³ A partir desses livros, buscou-se compreender de que forma Berlin associou os pensadores Giambattista Vico (1668–1744) e Joseph de Maistre (1753–1821) a uma corrente de pensamento que não era apenas crítica a alguns aspectos do Iluminismo, mas também seria, em seus termos, Contrailuminista — *Counter-Enlightenment*.³⁴

A fim de cotejarmos as principais questões deste capítulo, o dividiremos em três partes: a primeira estará dedicada a fazer uma breve análise biográfica de Berlin, a fim de entender a sua vida desde Riga, Letônia, até a sua chegada a Londres, onde terminou os seus estudos e iniciou a sua carreira acadêmica; em segundo lugar, discutiremos os usos e o entendimento berliano a respeito do Contrailuminismo; finalmente, iniciaremos as análises dos principais autores que, sob a perspectiva berliana, são Contrailuministas, a saber, Giambattista Vico e Joseph de Maistre.

Isaiah Berlin, filho de uma próspera família judia de comerciantes de madeira, nasceu em Riga, Letônia, em 1909. Devido ao comércio dos pais e às agitações políticas russas, ocorridas nas primeiras décadas do século XX, a família precisou se mudar constantemente pelo império. Do apartamento na Albertstrasse, em Riga, os Berlin foram para Petrogrado em 1916 e para Londres, em 1921, quando Berlin foi matriculado na *Arundel House School* aos 12 anos, iniciando a sua carreira estudantil no país que lhe acolheria pelas próximas décadas.³⁵

No outono de 1928, ele foi para Oxford, onde se matriculou na *Corpus Christ*, instituição de ensino que era “quase exclusivamente masculina, de classe média, dedicada ao ensino dos clássicos”³⁶ da filosofia. Nesse ambiente, Berlin teve contato com Frank Hardie, seu mentor intelectual, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, Maurice Bowra, Stephen Spender,

³²BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.; BERLIN, Isaiah. **Contra la corriente: ensayos sobre historia de las ideas**. Fondo de Cultura Económica, 2019.; BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**. São Paulo: Fósforo, 2022.

³³GRAY, John. **Isaiah Berlin**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.; IGNATIEFF, Michael. **Isaiah Berlin: uma vida**. Rio de Janeiro: Record, 2000.; MALI, Joseph and WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment. Philadelphia**. American Philosophical Society, 2003.

³⁴O primeiro uso que Isaiah Berlin fez desse termo ocorreu em 1973, em seu ensaio *The Counter-Enlightenment*.

³⁵IGNATIEFF, Michael. **Isaiah Berlin**, op.cit., p. 39.

³⁶Ibidem, p. 54.

Rachmilievitch e Virginia Woolf. Em 1938, teve contato também com outro judeu, refugiado da Europa nazista, Sigmund Freud, além de H.A.L Fischer, diretor do *New College* e seu amigo de longa data e de Robin George Collingwood, autor que foi decisivo para Berlin. Conforme o seu biógrafo, Michael Ignatieff:

se houve alguma fonte individual em Oxford para o interesse posterior de Berlin pela filosofia da história, por pioneiros filosóficos, como o napolitano do século XVIII Giambattista Vico, e por sua convicção crescente de que pensar historicamente era a melhor maneira de fazer filosofia, foi Collingwood. Os dois nunca se aproximaram — Collingwood recusou com delicadeza um dos convites de Berlin para participar de um seminário —, mas a influência foi importante.³⁷

O livro póstumo de Collingwood *A Ideia de História*, publicado em 1946, exerceu grande influência nos estudos e interesses de Isaiah Berlin. Em primeiro lugar, por dar especial atenção aos autores que posteriormente seriam também estudados pelo próprio Isaiah Berlin: Collingwood, em seu livro, dedicou capítulos a Giambattista Vico, Herder, Schiller e Fichte. Em segundo lugar, por, ao analisar a história da filosofia, dar ênfase à análise histórica. Nesse sentido, Collingwood escreve: “o filósofo tem de tomar em consideração o pensamento do historiador.”³⁸ Berlin foi paulatinamente abandonando as perspectivas filosóficas e aproximando-se da história.

A influência é evidente na posterior preocupação de Berlin com a história das ideias, que ele pode ter passado a considerar como uma disciplina sucessora à filosofia, e é um tanto evidente em seus relatos do conhecimento histórico, nos quais ouvimos algumas reverberações da doutrina de Collingwood sobre a história como a reencenação do pensamento passado — uma doutrina que Berlin, no entanto, não aceitou plenamente.³⁹

Berlin estudou por conta própria sobre filosofia da história e sobre a teoria da liberdade, visto que essas matérias não faziam parte do currículo oficial de Oxford. A questão da liberdade, inclusive, tornou-se um assunto largamente estudado por ele.⁴⁰ Em outubro de 1932, Berlin tornou-se professor de filosofia do *New College* após o diretor da universidade, H.A.L Fischer, lhe auxiliar na candidatura. No mesmo ano, Berlin foi eleito para o *All Souls*, tornando-se o primeiro judeu a ser escolhido para ocupar uma cadeira nesta faculdade, uma ramificação da universidade de Oxford e onde os seus pesquisadores recebem, automaticamente, uma bolsa de estudos.

³⁷Ibidem, p. 65.

³⁸ COLLINGWOOD, R.G. *A Ideia de História*. Lisboa: Editorial Presença, 2000, p. 13.

³⁹ SKAGESTAD, Peter. Collingwood and Berlin: A Comparison. *Journal of the History of Ideas*, vol. 66, no. 1, pp. 99–112, 2005, p. 100. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3654309>. Acesso em: 20 de novembro de 2023.

⁴⁰Cf. BERLIN, Isaiah. Two concepts of liberty. In: *The liberty reader*. Inglaterra: Routledge, 2017.

As suas pesquisas, que até então resumiam-se a “algumas resenhas musicais e literárias numa revista universitária de Oxford”⁴¹, foram ganhando forma a partir de 1939. Berlin, inicialmente, publicou artigos, sobretudo críticas ao positivismo lógico, anteriormente defendido por ele, que suscitaram análises mais históricas e motivaram também o seu paulatino afastamento da discussão filosófica para a filosofia fundada na história das ideias.⁴² A partir disso, ele foi tornando-se um contraponto ao filósofo britânico A. J. Ayer, seu amigo íntimo, e aos positivistas, que defendiam que “a historicidade do pensamento humano era um traço incidental ou desinteressante.”⁴³

Berlin, no entanto, passou a se afastar da teoria do positivismo lógico, sobretudo quando estudou Vico. A partir das ideias a respeito da construção “mitopoética da realidade social”, Vico identificou que os mitos, fábulas e danças eram expressões genuínas dos povos de compreenderem e, por conseguinte, de expressarem os mistérios da natureza, os quais não poderiam ser expressos por palavras, pois as palavras são “demasiado racionais”⁴⁴ e, nessa condição, limitavam algumas expressões. Berlin, por sua vez, se apropriou dessa ideia e se afastou dos positivistas, pois a construção epistemológica em Vico não se moldou aos padrões metodológicos científicos defendidos pelo positivismo lógico.

Atendendo ao convite de H.A.L. Fisher, Berlin escreveu uma biografia sobre Marx e a publicou em 1939.⁴⁵ Esse estudo proporcionou a ele um contato mais direto com as tradições do pensamento germânico dos séculos XVIII e XIX, o que contribuiu para a sua visão — e posterior investigação — de autores alemães tais como Johann Herder (1744–1803), Johann Hamann (1730–1788) e, muito posteriormente, Friedrich Jacobi (1743–1819). Essa tradição intelectual germânica, ademais, legou a ele uma importante reflexão:

ficou imediatamente claro para ele — como foi para os grandes historiadores intelectuais alemães que são verdadeiros precursores — que grande parte do pensamento mais original e revolucionário daqueles tempos e lugares [foi] desenvolvido em reação contra o espírito do Iluminismo francês e sua progênie posterior.⁴⁶

⁴¹ IGNATIEFF, Michael. *Isaiah Berlin*, op.cit., p. 65.

⁴² *Ibidem*, p. 96.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ BERLIN, Isaiah. *As raízes do romantismo*, op.cit., p. 81.

⁴⁵ TOWES, John E. Berlin’s Marx: Enlightenment, Counter- Enlightenment, and the Historical construction of cultural identities. In: MALI, Joseph and WOKLER, Robert. *Isaiah Berlin’s Counter- Enlightenment*. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. p. 163. Sobre o texto feito por Berlin, Cf. BERLIN, Isaiah. *Karl Mar*: Thoroughly Revised Fifth Edition. Princeton University Press, 2014.

⁴⁶ HAUSHEER, Roger. Enlightening the Enlightenment. In: MALI, Joseph and WOKLER, Robert. *Isaiah Berlin’s Counter-Enlightenment*. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003, p. 36.

É salutar ressaltar que ele foi também analista e assessor do governo britânico na Segunda Guerra Mundial, despertando a admiração do próprio primeiro-ministro Winston Churchill. Berlin se apaixonou pela poeta perseguida pelo regime stalinista, Anna Akhmátova (cujo marido, Nikolai Gumilev, havia sido executado em 1921), a qual conheceu em Leningrado, em novembro de 1945. O próprio Stalin comentou a Zhdánov sobre o relacionamento entre os dois, como registrado nos arquivos da KGB: “quer dizer agora que a nossa freira se consola com espiões britânicos”. Berlin ficou alguns anos sem contato com ela até que, em 1965, trabalhou junto a uma série de outros intelectuais para conferir um doutorado a ela em Oxford. Berlin, contudo, estava casado, desde 1956, com Aline Halban⁴⁷.

Em relação à sua maturidade intelectual, Berlin foi um profícuo ensaísta e, além de ter desenvolvido vários artigos, escreveu importantes livros. Destacamos aqui o seu estudo a respeito dos filósofos iluministas, *The Age of Enlightenment: The Eighteenth-Century Philosophers*⁴⁸, publicado, pela primeira vez, em 1956. Nesse livro, Berlin deixou claro que, malgrado tenha escrito a respeito dos “opositores” do Iluminismo⁴⁹, ele os admirava pela sua coragem em lutar contra a superstição e em favor do conhecimento em detrimento da ignorância. Ao se referir aos filósofos na introdução do seu livro, ele ressaltou que:

a potência intelectual, honestidade, lucidez, coragem e amor desinteressado pela verdade dos mais talentosos pensadores do século XVIII permanecem até hoje sem paralelo. [O Iluminismo] é um dos melhores e mais esperançosos episódios da vida da humanidade.⁵⁰

Esse livro foi um sucesso de crítica e vendeu, na primeira prensagem, 140 mil cópias, sendo necessário, ainda em 1956, uma segunda prensagem, de 125 mil cópias. Berlin dedicou capítulos a John Locke, Voltaire, George Berkely, David Hume, Thomas Reid, Condillac, J.G Hamann e Georg Lichtenberg, mas lamentou, conforme destacou no prefácio da segunda

⁴⁷ Sobre esses percursos: “a trajetória de nosso autor, portanto, estava visceralmente entrelaçada com as ambiguidades de seu tempo. Por isso, penso que existe uma afinidade entre a vida de Berlin e a própria chamada “teoria das verdades contraditórias”, a mais conhecida contribuição de seu pensamento político. O edifício dessa teoria apoia-se em uma quádrupla rejeição: a rejeição de que as sociedades compõem um todo harmonioso e perfeitamente compatível; a rejeição da ideia de que a verdade é una e de que existe um caminho único e seguro para conhecer essa verdade; a rejeição de que nós possuímos ou possuiremos um corpo impecavelmente coerente de conhecimento, no qual nenhuma proposição pode contradizer a outra; a rejeição da existência de “estruturas” e de “leis do movimento histórico” a partir das quais poderiam ser deduzidas as verdades de nossa vida política social.” CARVALHO, Daniel Gomes de. Isaiah Berlin E A Teoria Das Verdades Contraditórias. In: **Horizontes Democráticos**, 2021. Disponível em: <https://horizontesdemocraticos.com.br/isaiah-berlin-e-a-teoria-das-verdades-contraditorias>. Acesso em: 19 de fevereiro de 2023.

⁴⁸BERLIN, Isaiah. **The Age of Enlightenment: the Eighteenth Century Philosophers Selected, with Introd. And Interpretive Commentary**. 2º ed. Oxford University Press, 2017.

⁴⁹À época da publicação desse estudo, Berlin já havia proferido palestras a respeito dos românticos alemães. Cf. BERLIN, Isaiah. **German Romanticism in Petersburg and Moscow**, 1955.

⁵⁰ BERLIN, Isaiah. **The Age of Enlightenment**, op.cit., p. 20.

edição, não ter dedicado nenhum capítulo a Kant. Contudo, a crítica recebeu bem o livro e Berlin consagrou-se como um escritor de renome.

Berlin dedicou-se a estudar autores de fora da França, pois discordava do racionalismo exacerbado presente em parte dos textos dos *philosophes* franceses, a influência dos escritos de David Hume estava presente em Berlin, que valoriza também os aspectos sentimentais. Contudo, Berlin não era um irracionalista, ele acreditava que deveria haver mais correlações entre a razão e os sentimentos, à guisa do que fora proposto por David Hume, cuja influência em seus escritos era enorme. Para Berlin, o Iluminismo seria caracterizado por um racionalismo uniformitário:

Uma grande parte de bem, sem dúvida, foi feita, sofrimento mitigado, injustiça evitada ou impedida, ignorância exposta, pela tentativa consciente de se aplicar métodos científicos à regulação dos assuntos humanos... Mas o sonho central, a demonstração de que tudo no mundo se movia por passos mecânicos, que todos os males poderiam ser curados por passos tecnológicos, que poderiam existir engenheiros tanto de almas humanas quanto de corpos humanos, provou ser ilusória. Não obstante, ela provou ser menos desorientadora no fim do que os ataques sobre ela no século dezanove por intermédio de argumentos igualmente falaciosos, mas com implicações que eram mais sinistras e opressivas.⁵¹

Essa perspectiva a respeito dos limites do Iluminismo foi ressaltada por Berlin, que percebeu que esses limites já haviam sido percebidos pelos próprios contemporâneos ao Iluminismo, os quais ele nomeou Contrailuministas. Foi para os autores, que permaneceram marginalizados pela historiografia, que Berlin dedicaria atenção nas décadas seguintes, como veremos mais adiante.

O Iluminismo foi muito difundido na França, contudo, existem autores de outras localidades da Europa (ou mesmo do mundo, a depender da linha interpretativa) que endossaram as ideias racionalistas, mesmo que tenham sido influenciados pelas ideias na Europa, entretanto, a manifestação de ideias ilustradas fora do ambiente francês ficou à margem dos estudos de Berlin sobre o Iluminismo.⁵² Se, de acordo com um número significativo de estudos sobre o Iluminismo, Paris foi o centro de difusão dessas ideias filosóficas, é também verdadeiro que o Iluminismo proliferou-se a partir de muitos outros pontos: Edimburgo, Nápoles, Halle, Amsterdã, Genebra, Berlim, Milão, Lisboa, Londres, Filadélfia, Madri, Cidade do México, Cabo Haitiano são apenas alguns exemplos.⁵³

⁵¹Ibidem. p. 19.

⁵²DARNTON, Robert. **Os dentes falsos de George Washington**. Um guia não convencional para o século XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 20.

⁵³ Ibidem.

Essa interpretação do Iluminismo como uma unicidade centrada em Paris foi bastante divulgada, por exemplo, pelo historiador americano Peter Gay e vem sendo discutida na historiografia mais recente. Segundo Gay, as divergências no pensamento iluminista foram muito pequenas frente ao sentimento de união que existia entre os *philosophes*. Isso fez com que se criasse apenas um Iluminismo, uma “família filosófica”.⁵⁴ Mesmo que houvesse divergências entre os pensadores, elas não eram suficientes para criar uma cisão entre eles; portanto, o Iluminismo era único, seja na Europa na figura de grandes pensadores como Voltaire, Montesquieu, Denis Diderot, d'Alembert e Jean-Jacques-Rousseau, ou nos Estados Unidos por meio de Thomas Jefferson e Benjamin Franklin, contudo, estudos mais recentes debatem essa análise.⁵⁵

Para a historiadora americana Gertrude Himmelfarb, no entanto, as ideias de razão, liberdade, ciência, indústria, justiça e bem-estar circularam por vários lugares, entretanto, a sua apropriação foi diferente em cada contexto, associando-se às tradições intelectuais de cada país (o que, diga-se de passagem, leva a uma certa determinação territorial da dinâmica das ideias, o que é o calcanhar de Aquiles de sua excelente obra).⁵⁶ Para ela, em Portugal, por exemplo, as ideias ilustradas de razão e natureza associaram-se às ideias de fé e de revelação e criaram uma mistura entre o Iluminismo e a tradição Católica do país. Para endossar esse debate sobre a multiplicidade do Iluminismo, estudiosos como Jonathan Israel, Robert Darnton, J.G.A Pocock, Charles W.J Withers e David Sorkin também mostram que o Iluminismo foi plural nas ideias e os pensadores não estavam circunscritos apenas ao território francês, de modo que houve manifestações iluministas na Grã-Bretanha, na Alemanha, nos Estados Unidos e, também, nas zonas periféricas da Europa.⁵⁷

Ao representar o Iluminismo como um movimento multifacetado, o risco de tentar aplicar as características francesas a outros contextos se minimiza. A tentativa de procurar em outros ambientes fora da França as mesmas ideias perpetuadas por filósofos como Voltaire e

⁵⁴GAY, Peter. **The Enlightenment: na interpretation**. The rise of modern paganism. New York: W,W Norton, 1977, p.3.

⁵⁵DARNTON, Robert. **Os dentes falsos de George Washington**. Um guia não convencional para o século XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.; ISRAEL, Jonathan. **Enlightenment contested**. Philosophy, modernity and the emancipation of man. Oxford: Oxford University Press, 2006.; HIMMELFARB, Gertrude. **Caminhos para a modernidade**. Os iluminismos britânico, francês e americano. Brasil: Realizações Editora, 2001.; OUTRAM, Dorinda. **O Iluminismo**. Lisboa: Temas e Debates, 2001.; POCOCK, J.G.A. **Barbarian and religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.; SORKIN, David J. **The Religious Enlightenment: Protestants, Jews and Catholics from London to Vienna**. Princeton: Princeton University Press, 2008.; WITHERS, Charles W.J. **Placing Enlightenment**. Thinking geographically about the Age of Reason. Chicago/Londres: The Chicago University Press, 2007.

⁵⁶ HIMMELFARB, Gertrude. **Caminhos para a modernidade**, op.cit. p.35.

⁵⁷ Ibidem.

Rousseau, por exemplo, torna-se inválida. Os axiomas de parte do Iluminismo francês, como a idealização do homem, da razão e a crítica à Igreja, não resumem toda a complexidade de pensamentos existentes no Iluminismo, na França ou fora dela. Na Grã-Bretanha, por exemplo, é possível perceber que autores como David Hume e Adam Smith tinham a preocupação de abarcar em seus textos, os afetos e as paixões, e eles exerceram enorme influência em Berlin.

Após a publicação e o sucesso de vendas de *The Age of The Enlightenment*, Berlin publicou, em 1969, o seu famigerado *Four Essays on Liberty*, no qual ele apresentou a sua tese a respeito da liberdade positiva e negativa; *Vico and Herder: Two studies in the History of Ideas*, foi publicado em 1976, seguido por *Russian Thinkers*, 1978; e *Concepts and Categories: Philosophical Essays*, 1978; *Against the Current: Essays in the History of Ideas*, publicado em 1979, reúne diversos ensaios, dentro os quais, está *Counter-Enlightenment*, publicado anteriormente em 1973; *Personal Impressions*, 1980; *The Crooked Timber of Humanity: Chapter in the History of Ideas*, 1990 e *The Magus of The North: J. G Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*, 1993. Algumas dessas obras foram compiladas posteriormente por Henry Hardy e outras, em menor número, foram traduzidas para o português.⁵⁸

A vasta obra de Berlin, em sua grande parte ensaística, bem como a sua maneira peculiar de escrever “mais associativa que lógica”⁵⁹, despertou o interesse do público para os seus textos e conferências. Como bem salienta Ignatieff: “como ele dita toda a sua obra escrita, a maneira de escrever e falar é idêntica: enfeitada, explicada, antiquada, mas incisiva e clara.”⁶⁰ Os textos de maior destaque são no campo da teoria política, *Two Concepts of Liberty*, e o seu ensaio a respeito de Tolstói, *The Hedgehog and the Fox*.

Essa forma de escrever é um desafio para diversos estudiosos que se dedicam a estudar a obra berlina. Henry Hardy, principal editor das obras de Berlin, destacou essa dificuldade:

Não poupei esforços para encontrar a fonte das citações de Berlin e fiz as correções necessárias em trechos concebidos, claramente, como passagens de uma fonte em inglês citadas na íntegra ou como traduções diretas de outros idiomas, e não como paráfrases. Há, no entanto, outro dispositivo no arsenal de Berlin, intermediário entre a citação *ipsis litteris* e a paráfrase, que poderia ser chamado de “semicituação”. As palavras semi citadas, por vezes, são apresentadas entre aspas, mas trazem o caráter do que um autor poderia dizer, ou o que ele de fato disse, em vez de buscar reproduzir (ou traduzir) literalmente suas palavras.⁶¹

⁵⁸BERLIN, Isaiah. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.; BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder** – pensamento político. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.; BERLIN, Isaiah. **Pensadores russos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.; BERLIN, Isaiah. **Limites da utopia**: capítulos da história das ideias. São Paulo: Companhia das Letras, 1991; org. Henry Hardy.

⁵⁹ IGNATIEFF, Michael. **Isaiah Berlin**, op.cit., p.12.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹HARDY, Henry. Prefácio. In: BERLIN, Isaiah. **As raízes do Romantismo**. São Paulo: Fósforo, 2022.

Com investigações voltadas para a história das ideias, o objetivo era compreender a origem e evolução de conceitos ao longo do tempo. No entanto, as peculiaridades e desafios metodológicos inerentes a essa abordagem, juntamente com as escolhas de Berlin em destacar os “filósofos esquecidos”, frequentemente o posicionaram como uma contraposição às correntes filosóficas predominantes em sua época, especialmente ao neopositivismo de Russel, que buscava resolver problemas filosóficos tradicionais por meio da análise lógica da linguagem.

A investigação histórica engendrada por ele a respeito dos oponentes do Iluminismo resultou em diferentes reações nas academias europeias e americanas. Ao estudar as origens do antirracionalismo, do nacionalismo, do conservadorismo e as raízes do romantismo na Europa, muitos liberais interpretaram esses estudos como uma tentativa de reabilitá-los.⁶² Todavia, Berlin, sobretudo na década de 1970, já era reconhecido como um pensador liberal e notoriamente anticomunista (uma de suas muitas polêmicas, por exemplo, foi o esforço de impedir que o biógrafo de Trotsky, Isaac Deutscher, intelectual de incontestável envergadura, assumisse uma cátedra na Universidade de Sussex⁶³).

A tradição intelectual em Oxford — universidade na qual Berlin se graduou e, posteriormente, lecionou — diferia diametralmente daquela existente em Cambridge. Oxford possuía uma tradição de interpretação textual dos “grandes” filósofos clássicos e dos “grandes modernos” com textos nas áreas da política, filosofia e economia. Ele, em contrapartida, embora tenha desenvolvido estudos sobre “grandes” pensadores como Maquiavel e Marx, centrou-se em buscar também aqueles que haviam sido obliterados pela historiografia; portanto, foi “muito mais atraído por pensadores à margem, a quem ele poderia modelar e usar para enfatizar as questões que o interessavam.”⁶⁴

A sua teoria das verdades contraditórias, é um bom exemplo dessa modelação feita por Berlin. O filósofo letão, ao destacar que há verdades e perspectivas diversas, as quais não serão necessariamente compartilhadas por todos os povos e épocas, alicerça a sua visão pluralista da história, desenvolvendo a ideia de que não há verdades que perpassem todas as épocas e povos. Maquiavel, nesse sentido, foi uma fonte de influência para Berlin, conforme Carvalho:

Em sua *A Originalidade de Maquiavel*, Berlin sustenta que Maquiavel não teria sido defensor de uma política independente da moralidade, como

⁶² Ibidem, p. 6.

⁶³ Sobre essa polêmica, ver: LLOSA, Mario Vargas. **O chamado da tribo**: grandes pensadores para o nosso tempo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019.

⁶⁴ LILLA, Mark. Isaiah Berlin contra la corriente. **Letras Libres**, 2014, p. 41. Disponível em: <https://letraslibres.com/revista-espana/isaiah-berlin-contra-la-corriente/>. Acesso em: 28 de novembro de 2023.

sustentavam Croce e Strauss. Pelo contrário, a originalidade de Maquiavel foi ter demonstrado a existência de uma incompatibilidade entre a moralidade própria da política e a moralidade própria do cristianismo, o que se traduziria no dilema do príncipe entre “salvar a alma” ou “salvar a cidade.

A modulação que Berlin fez dos seus autores funcionou tanto em sua análise a respeito deles, quanto na influência que esses autores exerceram na formulação das suas ideias. Herder, por exemplo, defendeu a ideia de que havia diferentes “verdades”, as quais variavam no espaço/tempo. Sendo, portanto, necessário que essas múltiplas perspectivas sejam consideradas quando se analisa as diferentes sociedades, a isso ele, inclusive, cunhou o tempo *Einfühlen* (empatia/simpatia), a respeito do qual discutiremos no capítulo dois.

Berlin deu espaço aos denunciantes da “tirania da razão”⁶⁵, aos filósofos que ele classificou Contrailuministas como Herder, Hamann, Vico e de Maistre. A sua proposta de pensar um Contrailuminismo, pode-se concluir, alinhava-se a uma pesquisa maior, dedicada a uma espécie de Contra-história da filosofia. A questão que permanece sem resolução é se esses autores influenciaram a formulação da sua teoria das verdades contraditórias e a sua ideia do pluralismo, ou se Berlin buscou embasamentos para sua teoria e identificou um diálogo epistemológico nesses autores? Berlin pode ter desenvolvido reflexões nesses dois caminhos.

Roger Hausheer ressalta o quão impactante foram os primeiros anos de Berlin, testemunha ocular dos levantes socialistas russos do início do século XX, judeu refugiado na Inglaterra e imigrante: em resumo, Berlin era russo, judeu e inglês. Essas questões contextuais podem ter ligação com os principais interesses intelectuais berlianos e contribuíram para que ele se desvinculasse de algumas das principais posições do Iluminismo que eram, em sua visão, “visivelmente suaves demais, simplistas, racionais, universalistas e, na maioria das vezes, brandamente otimistas.”⁶⁶ Investigando, portanto, “as profundezas oceânicas e os contornos continentais da mente europeia desde o Iluminismo”⁶⁷, ele daria ênfase às diferentes perspectivas a respeito do assunto, ou seja, desenvolvendo a sua investigação nos autores e nas ideias que não estiveram em voga.

Em sua produtiva vida acadêmica, Berlin participou da *British Academy* e foi laureado com os prêmios Erasmus, Lippincott, Agnelli e com o prêmio Jerusalém. Ocupou a cadeira de presidente fundador do *Wolfson College*, em 1957. Nesse mesmo ano, Berlin recebeu uma oferta, feita por Harold Macmillan, para receber o grau de cavaleiro da Rainha Elizabeth II. Berlin recusou inicialmente a oferta, mas resolveu aceitar após pedidos de sua mãe. A fama,

⁶⁵ Ibidem, p. 11.

⁶⁶ HAUSHEER, Roger. **Enlightening the Enlightenment**, op.cit., p. 34.

⁶⁷ Ibidem.

conta-nos o seu biógrafo Ignatieff, lhe causara certo constrangimento.⁶⁸ Agora, o judeu, letão e russo, tornara-se demasiado inglês: *Sir* Isaiah Berlin. Berlin morreu em 5 de novembro de 1997, em Londres, tendo sido um dos últimos representantes daquela geração de imigrantes cujos estudos na Grã-Bretanha os alavancou academicamente.

1.2. A gênese do nome Contrailuminismo

Nesta parte do texto, traçaremos, ao menos de forma introdutória, a genealogia do termo *Gegen-Aufklärung* e o seu pretense sucessor em inglês *Counter-Enlightenment*. Como ressaltou Mark Lilla, “Isaiah Berlin não inventou o termo, tampouco o conceito do Contrailuminismo, no entanto, ele se apropriou dele e o imbuíu com a sua interpretação.”⁶⁹ Alguns autores atribuem a Nietzsche a precursoriedade do uso do termo — *Gegen-Aufklärung* — ainda no século XIX.⁷⁰

Apesar de as críticas nietzscheanas ao Iluminismo serem, conforme salienta o professor José Julião, “esparças, fragmentadas, pessoais, e aparentemente contraditórias”⁷¹, a influência exercida em seus escritos pelo Romantismo alemão e, sobretudo, pelos autores Kleist, Novalis e Goethe, sugerem que ele se colocaria contrário ao movimento Iluminista. Nietzsche utilizou o termo *Aufklärung* ora para se referir aos filósofos iluministas do século XVIII, ora apenas para ressaltar as obras de rara “iluminação”, como ressalta Julião, ora para se referir aos textos que são feitos “para os poucos espíritos corajosos equipados para compreendê-la”.⁷² Nietzsche questiona a noção de razão exaltada por uma parte dos filósofos franceses.

No entanto, não há provas concretas de que o uso do termo por Nietzsche tenha a pretensão de se colocar como um contraponto ao Iluminismo, como uma contracorrente, haja vista que os escritos de Nietzsche ora endossavam o Iluminismo, ora se contrapunham a ele.⁷³ A ocorrência que Nietzsche fez a respeito de *Gegen-Aufklärung* apareceu em uma anotação feita em um caderno em 1877, a qual foi retirada no *Nietzsche Channel*, publicada pelo historiador James Schmidt em seu blog e reproduzida aqui:

⁶⁸ IGNATIEFF, Michael. *Isaiah Berlin*, op.cit., p. 232.

⁶⁹LILLA, Mark. “What is Counter- Enlightenment? In: *Isaiah Berlin’s Counter Enlightenment*. ed. Joseph Mali and Robert Wokler. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. p. 7.

⁷⁰Cf. NIETZSCHE, Friederich. Nachgelassene Fragmente of the spring and summer of 1877. In: NIETZSCHE, F. *Werke*: Kritische Gesamtausgabe. Berlin: Walter de Gruyter, 1967.

⁷¹JULIÃO, José Nicolao. As considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo. In: *Revista Trágica*: estudos de filosofia da imanência. Vol. 7, nº 1, pp.01-20, 2014. p. 4.

⁷² Ibidem, p. 2.

⁷³ Cf. GARRARD, Graeme. Nietzsche for and Against the Enlightenment. Cambridge University Press. *The Review of Politics*. Vol. 70, No. 4, pp. 595-608, 2008.

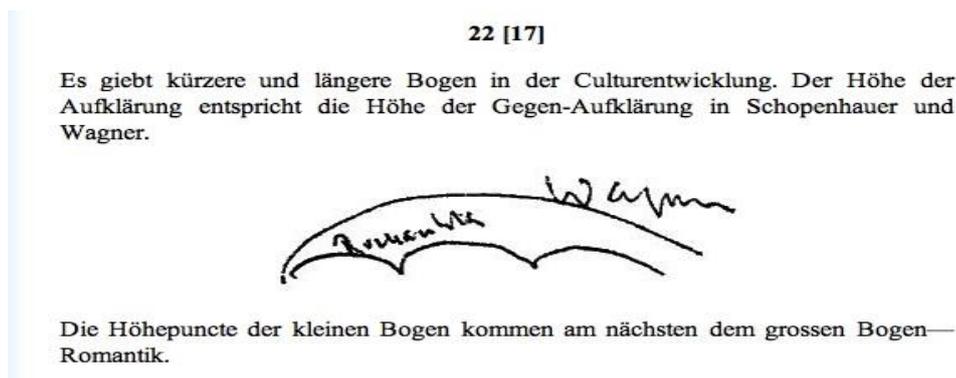


Figura 1. Nietzsche Gegen-Aufklärung. Disponível em <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachb/nachb22.htm> Acesso em 22 de outubro de 2023.

A tradução do texto seria: “Existem arcos mais curtos e mais longos na evolução cultural. O auge do iluminismo corresponde ao auge do Contrailuminismo em Schopenhauer e Wagner — o que nos sugere que o Contrailuminismo era por ele associado à premência da vontade e do sentimento, em contraponto a razão. O ponto alto dos pequenos arcos aproximasse do arco maior — o romantismo.”⁷⁴ As ambiguidades desse pequeno rascunho feito por Nietzsche aparentem ter mais relevância por serem obra sua do que pelo conteúdo que trazem em relação ao Contrailuminismo. James Schmidt pontua a dificuldade em entender o porquê Nietzsche fez o uso do termo Contrailuminismo e a sua relação com o Iluminismo:

Mas isto ainda nos deixa com o problema de resolver como devemos compreender a relação entre o “Iluminismo” e o “Contrailuminismo”. Na situação atual, deparamo-nos com a dificuldade de mapear a oposição entre Iluminismo e Contrailuminismo na oposição entre romantismo, por um lado, e Schopenhauer e Wagner, por outro. E não há forma de o fazer se continuarmos a empregar os termos *Aufklärung* e *Gegen-Aufklärung* como equivalentes à distinção entre Iluminismo e Contrailuminismo. Pois isso nos forçaria a ver Wagner e Schopenhauer ou o romantismo como associados ao Iluminismo. E isso parece bastante implausível.⁷⁵

A dificuldade das traduções torna ainda mais complexo situar o posicionamento de Nietzsche. Schmidt conclui que:

Independentemente das suas deficiências, esta interpretação do texto tem pelo menos a virtude de ecoar como Schopenhauer foi caracterizado na terceira das Meditações Inoportunas: “*Schopenhauer als Educator*” (“Schopenhauer como Educador”). O termo Iluminismo aparece três vezes na seção 5 da discussão, sendo usado ali no sentido mais geral de “esclarecer” ou “informar” alguém sobre algo.

⁷⁴ SCHMIDT, James. Fabricating the “Counter-Enlightenment” — Part 1: Nietzsche’s Role, **Persistent Enlightenment**, 2013. Disponível em <https://persistentenlightenment.com/2013/12/12/counter-enlightenment3/>. Acesso 15 novembro de 2023.

⁷⁵ Ibidem.

Posto isso, é provável que o uso que Nietzsche deu ao termo não esteja relacionado com a ideia de contracorrente que será posteriormente elaborada por Isaiah Berlin. Ademais, há outros usos do termo em alemão antes de Nietzsche, contudo, sem que haja no uso desses termos a semântica de ideias contrárias ao Iluminismo.

Lê-se, por exemplo, no *Augsburger Tagblatt* de 14 de abril de 1835 (441–442), a respeito de uma discussão sobre o barulho dos sinos na cidade que:

A propósito, como o sininho do coro é pequeno e, portanto, provavelmente emite um tom mais alto, mas de maneira alguma mais claro ou mais forte do que o sino da missa, e também, devido à grande distância, está em uma relação de tom incomum com o sino das horas, não é compreensível porque uma modificação deveria ter sido feita, e, portanto, pede-se ao respeitável remetente *gefällige Gegenaufklärung* (um gentil Contra-esclarecimento).⁷⁶

Destarte, houve alguns usos esparsos do termo, com sentidos variados, sem fazerem conexão com o que foi, posteriormente, consagrado por Isaiah Berlin enquanto um termo sob o qual residem os opositores ao Iluminismo. Schmidt identificou o uso do termo mais próximo dessa noção de crítica ao Iluminismo apenas na década de 1922 no trecho de *System der Soziologie* de Franz Oppenheimer e Bertha Spinder-Gysin:

Adam Müller, em breve religioso: mas em qualquer caso, a Idade Média é o ideal, como uma época de universalismo, ou seja, de crescimento orgânico e “consenso” e “irracionalismo”. Ganhamos assim tese e antítese: *Aufklärung* e *Gegen-Aufklärung* nos seus elementos cruciais.⁷⁷ Devido à ausência do acesso ao texto na íntegra, torna-se um desafio pontuá-lo de forma mais precisa, contudo, segundo o historiador James Schmidt, esse parece ser a primeira vez que o termo é utilizado em alemão como um contraponto ao Iluminismo (Esclarecimento).⁷⁸

Berlin, por sua vez, embora não tenha sido o primeiro a utilizar o termo, deu a ele um novo significado e, por conseguinte, auxiliou a popularizá-lo.⁷⁹ Sobre o Contrailuminismo, Berlin salienta:

disto, pelo menos pode lhe ser dado o crédito: o de que ele sacudiu permanentemente a fé, na verdade, universal e objetiva em questões de conduta, na possibilidade de uma sociedade perfeita e harmoniosa, inteiramente livre de conflito, injustiça ou opressão — um objetivo grande demais se os homens forem criar o reino visualizado por Condorcet de verdade, felicidade e virtude, unidos “por uma corrente indissolúvel: um ideal pelo qual mais seres humanos, em nosso tempo, sacrificaram a si próprios e outros do que, talvez, por qualquer outra causa na história humana”.⁸⁰

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ MALI, Joseph; WOKLER, Robert. *Isaiah Berlin's Counter- Enlightenment*. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003. p. 8.

⁸⁰ BERLIN, Isaiah. *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of ideas*, ed. Henry Hardy. New York: Vintage, 1992. p. 237.

O professor Mark Lilla, em uma carta a Isaiah Berlin datada de 1994, mostra-se curioso em descobrir de onde provinha o termo Contrailuminismo que, em suas investigações, não havia conseguido rastreá-lo. Lilla o indaga:

posso fazer uma pergunta técnica? Até agora, fui incapaz de rastrear a história do termo 'Contrailuminismo'. Eu o encontro primeiro em inglês em seu ensaio e, simultaneamente, na história da filosofia alemã de Lewis White Beck (1968). Eu assumi que era uma simples tradução do alemão *Gegenaufklärung*, que teve sua própria história, mas não consegui descobri-lo. Não há nenhuma entrada no termo em dicionários alemães, filosófico *Wörterbucher*, ou mesmo o *Geschichtliche Grundbegriffe*. Eu até perguntei a Reinhardt Koselleck sobre isso, mas ele não tinha ideia da proveniência. Você, por acaso, sabe?⁸¹

Ao que Berlin responde, em uma carta de 1994:

ContraIluminismo: não tenho ideia de quem o usou primeiro. Isto foi atribuído a mim, e eu gostaria de pensar que isso é verdade, mas eu não [...]. Antes de ler sua carta, não fazia ideia de que existia uma palavra como *Gegenaufklärung* — então certamente não é uma tradução minha. Eu o modelei na palavra contra-renascimento, sendo o título de um livro. Mais do que isso, não sei: gostaria de pensar que inventei esta palavra útil.⁸²

Berlin fez menção a um livro cujo título seria “Contra-Renascimento” o qual, segundo mencionado, foi a inspiração para ele nomear o seu artigo a respeito dos críticos do Iluminismo. Entretanto, ele não deixou explícito qual seria este livro. De todo modo, há, no século XX, alguns autores que escreveram a respeito dessa ideia. Identificamos três: Theodore Spencer em seu artigo *Hamlet and the Nature of Reality*, de 1930; Robert Heilman, em seu livro *King Lear, this Great Stage*, de 1948 e, em 1950, Hiram Haydn publica o livro *The Counter-Renainssance* cujo título é, provavelmente, a fonte de influência de Berlin.⁸³

Nesse livro, Hiram distingue vários tipos de renascimentos diferentes e entre eles há o renascimento humanista, que em sua perspectiva, seria a Contra-Renascença, pois segundo Hiram Haydn:

chamamos de Contra Renascença, uma vez que se originou como um protesto contra os princípios básicos do renascimento clássico, bem como contra aqueles da Escolástica medieval. (Ao mesmo tempo, o Contra Renascimento constitui, evidentemente, uma parte do período histórico chamado de Renascimento).⁸⁴

A proposta de Berlin a respeito do Contrailuminismo caminha em uma direção parecida, pois ele também enxerga o movimento crítico como um aspecto do próprio Iluminismo e não

⁸¹BERLIN, Isaiah. Letter to Mark Lilla. In: **Three critics of the Enlightenment**. Princeton University Press, 2013.

⁸² Ibidem.

⁸³ HAYDN, Hiram. **The Counter-Renainssance**. New York, 1950. Disponível em: https://archive.org/stream/in.ernet.dli.2015.226300/2015.226300.The-Counter-_djvu.txt Acesso em 21 de novembro de 23.

⁸⁴ Ibidem.

algo separado dele. Há outros usos do termo em inglês, anteriores a Berlin. O historiador James Schmidt, em seu blog *Persistent Enlightenment* fez uma série de publicações nas quais tentou remontar as origens do termo. Schmidt chegou à conclusão de que o termo usado por Berlin não foi cunhado por ele, pois, além do seu correspondente em alemão ser datado do século anterior, houve também, antes da década de 1970, outros usos do termo. Schmidt reuniu os estudos realizados por Graeme Garrard e por Henry Hardy e concluiu que houve ao menos oito usos do termo antes de 1973. Schmidt escreve:

Lewis White Beck empregou-o na sua *Early German Philosophy* (1969) como título de um capítulo que discutia o trabalho de Jacobi, Hamann e Herder, pelo menos dois dos quais teriam grande importância na discussão de Berlin sobre o conceito. E, antes de seu uso em *Irrational Man*, William Barrett empregou o termo em um artigo de 1949 na *Partisan Review*.⁸⁵

Hardy adicionou mais obras nas quais se pode encontrar o uso do termo em inglês:

Charles Gray Shaw, *The Precinct of Religion in the Culture of Humanity* (New York: MacMillan, 1908) 9. Charles Gray Shaw, “Culture” in James Hastings et. al. (eds), *Encyclopædia of Religion and Ethics* (Edinburgh, 1908–26), iv 358, John Tate Lanning, *The Reception of the Enlightenment in Latin America*, in Arthur Preston Whitaker ed., *Latin America and the Enlightenment*, (New York, 1942), 86, Charles Morris, “Empiricism”, *Religion, and Democracy*, in Lyman Bryson and Louis Finkelstein (eds), *Science, Philosophy and Religion 2nd symposium* (New York, 1942), 214, William Barrett, *Art, Aristocracy, and Reason*, *Partisan Review* XVI, no. 6 (1949): 658–665. Daniel Aaron, *Conservatism, Old and New*, *American Quarterly* 6, no. 2 (Summer 1954): 99–110, William Barrett, *Irrational Man; a Study in Existential Philosophy* (Garden City, NY, Doubleday, 1958). Lewis White Beck, *Early German Philosophy: Kant and His Predecessor* (Cambridge: Harvard, 1969), 8, 11, and Chapter 15.⁸⁶

A fim de identificarmos a incidência do termo em inglês, fizemos uma consulta ao *Ngram*⁸⁷ usando *Counter-Enlightenment*, entre 1900 e 2019, o resultado explicitou que o uso antes da década de 1970, isto é, antes da publicação do artigo de Berlin, parece ser reduzido:

⁸⁵ SCHMIDT, James. Counter-Enlightenment in **English** (1908-1942). Fabricating the “Counter-Enlightenment” Part III, **Persistent Enlightenment**, 2013. Disponível em <https://persistentenlightenment.com/2013/12/12/counter-enlightenment3/> acesso 15 novembro de 2023.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ A base de dados *Ngram* pertence ao Google e possui algumas limitações, visto que o seu acesso, por óbvio, restringe-se aos textos que foram digitalizados. Muitas vezes, pode haver falha na leitura dos textos ou dos caracteres, por isso, os dados aqui apresentados são apenas uma estimativa.

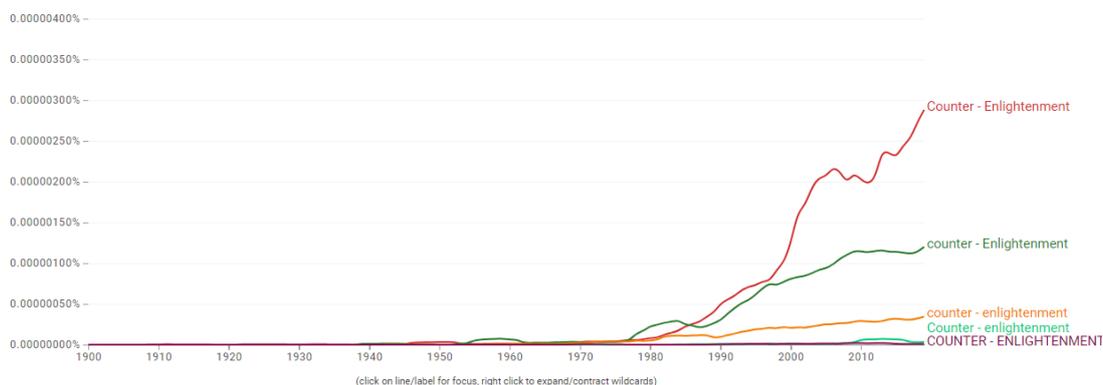


Figura 2. Counter-Enlightenment (1900-2019)

Houve uma crescente no uso do termo em inglês a partir de 1980; a isso, podemos atribuir a popularidade do artigo publicado por Isaiah Berlin, primeiro em 1973 e depois em 1979.⁸⁸ O auge do uso do termo, segundo os dados do *Ngram* situam-se após os anos 2000, momento no qual houve várias publicações sobre o assunto a respeito das quais falaremos mais adiante: Darrin McMahon (2001) e Graeme Garrard (2001).

Ao pesquisarmos o período de 1800–2012⁸⁹ no seu equivalente em francês, *Anti-Lumières*, notamos que o máximo do percentual se encontra no ano de 2006, ano no qual foi publicado o livro de Zeev Sternhell, *Les anti-Lumières*.⁹⁰ Há uma crescente a partir dos anos 2000, o que talvez esteja relacionado à publicação do livro de Didier Masseau, *Les ennemies des philosophes: l'antiphilosophie au temps des Lumières*⁹¹, que pode ter impulsionado estudos posteriores, artigos, resenhas críticas e outros estudos.

⁸⁸ Ressaltamos que o texto foi originalmente publicado no **Dictionary of the History of Ideas**, em 1973 e posteriormente publicado em coletânea **Against the Current: Essays in the History of Ideas** organizada por Henry Hardy em 1979.

⁸⁹ Em francês, a base de dados do *Ngram* tem como data-limite 2012.

⁹⁰ STERNHELL, Zeev. **Les anti-Lumières: Du XVIIIe siècle à la guerre froide**. Paris: Fayard, 2006.

⁹¹ MASSEAU, Didier. **Les ennemies des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières**. Paris: Éditions Albin Michel, 2000.

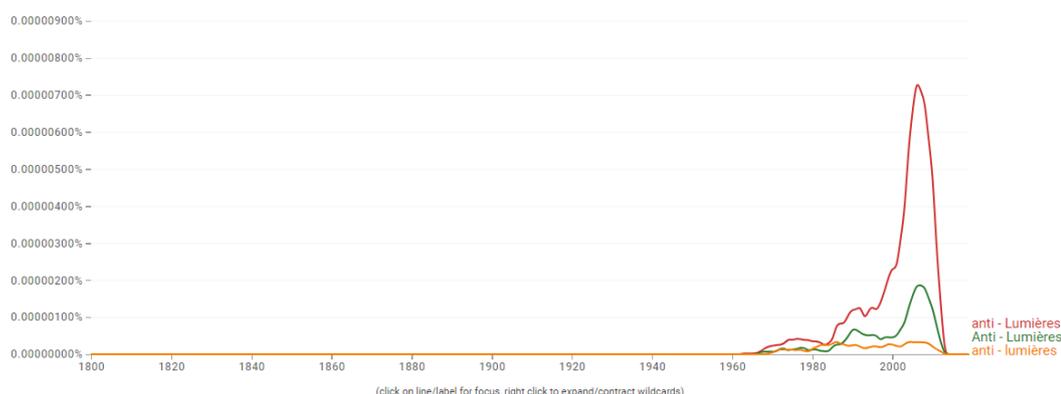


Figura 3. Anti-lumières (1800–2019)

Na figura 4, os termos *anti-philosophique* (antifilosófico) em azul, *anti-philosophie* (antifilosofia) em vermelho e *anti-philosophe* (antifilósofo) em verde, têm diferentes tendências. Na década de 1750 há o primeiro auge de *anti-philosophique*, fato que pode ser explicado pela publicação do livro de François Allamand *Pensées anti-philosophiques* (1751).

A primeira crista do termo *anti-philosophe* ocorreu apenas na década de 1770, cuja produção bibliográfica foi intensa, primeiro com a publicação do livro do abade Camuset, “*Pensées anti-philosophiques*” (1770) e posteriormente com uma intensa produção de jornais na mesma década como os periódicos *Journal ecclésiastique* (1760–1791), *Journal de politique et de littérature* (1774–1778) e o influente *Année littéraire* (1754–1790).⁹²

Anti-philosophie, por sua vez, tem sua primeira máxima a partir dos anos de 1800, com um crescimento mais significativo a partir do século XX, momento no qual houve uma crescente de publicações não apenas a respeito da antifilosofia do século XVIII, mas também do desenvolvimento de uma teoria, assentada nas ideias do filósofo Alain Badiou (1937-), sobre um ramo dissidente da própria filosofia, a antifilosofia. Segundo Badiou, os antifilósofos modernos Wittgenstein, Kierkegaard e Nietzsche:

(1) criticam a filosofia por reivindicar para si a categoria de verdade e por se constituir como teoria; (2) afirmam que a filosofia não pode ser reduzida à sua falaciosa exterioridade teórica, pois se revela como um ato, consistindo em uma série de histórias fantásticas sobre “verdade”, que não passam de vestimentas, propaganda e mentiras; e (3) direcionam seu próprio trabalho contra tais construções filosóficas em favor de atos mais novos e radicais que destroem seus predecessores ao mesmo tempo que esclarecem seu caráter nocivo⁹³

⁹² Dedicaremos o terceiro capítulo para esmiuçar os escritos antifilosóficos no século XVIII.

⁹³ BADIOU, Alain *apud* BINDEMAN, Steven. The antiphilosophers. American University studies. V, **Philosophy**; Vol. 20, pp. 9-10. 2015.

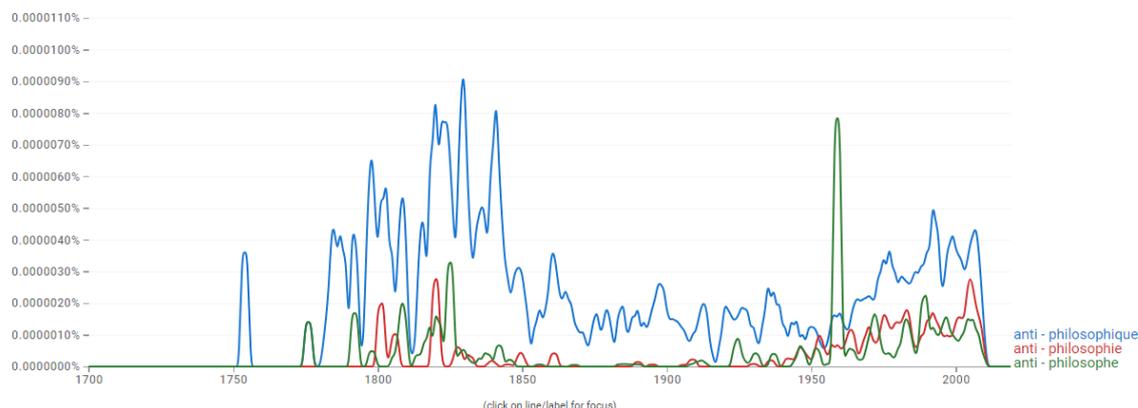


Figura 4. anti-philosophique, antiphilosophie e antiphilosophe (1700-2012)

Berlin, contudo, preferiu utilizar o “contra” em detrimento de “anti”, merecendo a nossa atenção. Não sabemos se essa predileção de Berlin se deu apenas pela influência do texto de Hiram Haydn ou por um pedido dos editores do *Dictionary of the History of Ideas*, embora o artigo seja intitulado *The Counter-Enlightenment*, no entanto, essa escolha é relevante.

Berlin, para compreender a gênese do totalitarismo, buscou, em retrospecto, as suas origens. Acreditamos, portanto, que há na análise berliana a busca por uma conexão entre o Conrailuminista de Herder, o qual Berlin considera o pai do Romantismo, às origens do totalitarismo. Há ainda forte tendência em Berlin em associar o Conrailuminismo e os seus respectivos representantes — Herder, Hamann e de Maistre — aos movimentos totalitários do século XX. Desse modo, Koselleck salienta que o exercício de empregar termos do passado para criar ou classificá-lo é habitual:

A temporalização, portanto, não apenas transformou velhos conceitos políticos, como ajudou também a criar novos, todos encontrando seu denominador temporal comum no sufixo “ismo”. O que eles possuem em comum é basearem-se apenas parcialmente na experiência. A expectativa que depositam no tempo que está por vir está em proporção inversa à experiência que lhes falta. Trata-se de conceitos de compensação temporal. A fase de transição entre passado e futuro continua a ser escrita como um caleidoscópio por cada novo conceito.⁹⁴

É prudente sublinhar que Isaiah Berlin não pretendia se referir ao Conrailuminismo enquanto um movimento unido, tampouco pretendeu classificá-lo enquanto um projeto, como fez com o próprio Iluminismo. Na realidade, o que Berlin tentou fazer foi apresentar autores modernos e dissidentes que, mesmo afastados geograficamente, pretendiam solapar algumas

⁹⁴Ibidem, p. 297.

das ideias mais caras à modernidade. O autor Mark Lilla ressalta que o Iluminismo foi diverso, não houve um projeto, algo inúmeras vezes atribuído ao Iluminismo: “A razão não é simplesmente que o Iluminismo foi, e sempre foi, diverso. É também que, como estudantes da variedade humana e natural, os pensadores do Iluminismo eram altamente alérgicos a ‘projetos’.”⁹⁵ Em Berlin, o Contrailuminismo figura, por conseguinte, como um contraprojeto, avesso ao ultra racionalismo, entendido como a tentativa de moldar a vida social a partir de um conjunto de ideias pré-estabelecidas.

O que estava em jogo para os críticos, então, não era “a linguagem ou a epistemologia nem mesmo a política em um sentido estrito. Era o bem humano em seu sentido geral.”⁹⁶ Lilla ressalta que, em uma interpretação berliana dos autores do século XVIII, a preocupação deles recaía não somente em questões políticas ou econômicas que porventura estivessem sendo ameaçadas pelos filósofos, mas também em questões morais e éticas que, por sua vez, poderiam prejudicar o bem humano no “seu sentido geral”, ou seja, corrompendo valores e dogmas que eram caros à sociedade.

1.3. O Contrailuminismo de Isaiah Berlin

Iniciaremos, nesta parte do texto, a reflexão a respeito de Isaiah Berlin e o Contrailuminismo tentando identificar quais são as principais características que Isaiah Berlin elencou para classificar autores nesse grupo de filósofos que, como ele mesmo ressaltou, eram diferentes entre si, mas possuíam algumas similaridades sendo as suas críticas ao Iluminismo francês a principal delas.

Posto isso, de acordo com Berlin, o Contrailuminismo não existiu enquanto um conjunto de filósofos que se reuniam a fim de publicar textos ou críticas aos filósofos ilustrados⁹⁷, ou, como ressalta Mark Lilla, “não havia clube ao qual aderir ou uma série de doutrinas a professar.”⁹⁸ Mesmo assim, contudo, os textos eram publicados, e havia uma significativa recepção dessas ideias, sobretudo entre os grupos católicos.

Para Berlin, os textos de oposição às ideias centrais da ilustração francesa, e dos seus discípulos europeus, são tão antigos quanto o próprio “movimento” em si,⁹⁹ mas ocorreram em momentos e em lugares distintos. Assim, ele identificou o Contrailuminismo em suas manifestações pré e pós-revolucionárias; na França, com os textos de Louis de Bonald e Joseph

⁹⁵LILLA, Mark. **Isaiah Berlin contra la corriente**, op.cit., p. 9.

⁹⁶Ibidem. p. 42.

⁹⁷A recente historiografia discorda dessa questão. Desenvolveremos essa reflexão no capítulo 3 desta dissertação.

⁹⁸Ibidem.

⁹⁹LILLA, Mark. **Isaiah Berlin contra la corriente**, op.cit., p. 54.

de Maistre, e, na Alemanha — onde, segundo Berlin, a corrente Contrailuminista foi mais expressiva — por meio dos escritos dos alemães J.G.A Hamann, J.G Herder e Friedrich Jacobi. Segundo Berlin, nesses autores, sobretudo nos alemães, encontram-se as bases teóricas do Romantismo¹⁰⁰ e do “irracionalismo moderno.”¹⁰¹ Os críticos à filosofia Iluminista, no entanto, não estavam circunscritos apenas à Alemanha e França. Houve, por exemplo, o representante napolitano Giambattista Vico, cujo ineditismo de sua filosofia, a *Scienza Nuova*, foi fundamental para pavimentar as bases das doutrinas centrais que emergiriam no século XVIII. Vico, assim, antecipou boa parte das doutrinas centrais do século XVIII.¹⁰²

Conquanto Vico tenha protagonizado uma “afirmação de inimidade, uma declaração de guerra a René Descartes e a seu sistema de pensamento”¹⁰³, ele não foi o único precursor das críticas, porquanto esse papel coube aos pirronistas Montaigne, Charron e Bayle, que buscaram criticar a exegese da razão antes mesmo dos Contrailuministas.¹⁰⁴ No entanto, como se verá mais detalhadamente adiante, para Berlin, Vico foi o precursor da maioria das doutrinas centrais que iriam se desenvolver depois pelos filósofos sem estar, no entanto, imbuído pela “natureza humana fixa, universal e idêntica em todos os tempos e lugares”.¹⁰⁵

Vico, Herder e Hamann foram identificados por Berlin como os principais críticos da modernidade no período anterior à Revolução Francesa,¹⁰⁶ árdios críticos das ideias defendidas pelos filósofos Descartes, Rousseau e Voltaire. A fim de classificá-los e, sobretudo, de diferenciá-los, Berlin utilizou o termo Contrailuminismo em oposição ao Iluminismo.¹⁰⁷

Nas palavras do pesquisador Antoine Compagnon, as críticas desses autores a alguns aspectos da modernidade podem torná-los antimodernos; no entanto, os antimodernos não são um grupo à parte da modernidade, eles estão inseridos nela. “Os verdadeiros antimodernos são, também, ao mesmo tempo, modernos”¹⁰⁸, uma vez que moderno, segundo Compagnon, seria o rompimento com as tradições.¹⁰⁹ Compagnon também nos ajuda a compreender que a antimodernidade enquanto uma resistência a ambivalência dos verdadeiros modernos¹¹⁰ apresenta

¹⁰⁰Cf. BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**. São Paulo: Fósforo, 2022.

¹⁰¹GRAY, John. **Isaiah Berlin**. Rio de Janeiro: Difel, 2000. p. 150.

¹⁰² BERLIN, Isaiah. **Contra la corriente**, op.cit., p. 23.

¹⁰³ GRAY, John. **Isaiah Berlin**, op.cit., p. 149.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ HAUSHEER, Roger. **Enlightening the Enlightenment**, op.cit., p. 23.

¹⁰⁶Na segunda parte deste capítulo, trataremos de maneira mais minuciosa a respeito da interpretação de Vico feita por Isaiah Berlin.

¹⁰⁷ LILLA, Mark. **Isaiah Berlin contra la corriente**, op.cit.,

¹⁰⁸COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**. De Joseph de Maistre a Roland Barthes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 22.

¹⁰⁹ COMPAGNON, Antoine. **Os cinco paradoxos da modernidade**. Belo Horizonte: Editora UFMG; 2ª edição. 2014, p. 9.

¹¹⁰ Ibidem.

algumas constantes, quais sejam, contrarrevolução, anti-iluminismo, pessimismo, pecado original, sublime e vituperação.

Contudo, se o uso do Contrailuminismo parece ter se tornado *topoi* nos estudos acadêmicos anglófonos, o uso do termo anti-Iluminismo ou antifilosofia aparece com mais frequência em estudos francófonos.¹¹¹ Compagnon, ao analisar o conjunto de forças que resistiram à Revolução Francesa, salienta haver uma diferença entre “anti” e “contra”.¹¹² O exemplo de Compagnon é voltado para a análise dos movimentos contrários à Revolução Francesa, mas as reflexões a respeito desses prefixos, é salutar. Em seu exemplo, a antirrevolução é, em suas palavras, “um conjunto de forças que resistem à Revolução” ao passo que a contrarrevolução “supõe uma teoria da Revolução”, que, por sua vez, se baseia em uma ideia do moderno.¹¹³ Ou seja, os inimigos do Iluminismo não eram apenas pessoas provenientes de diferentes grupos que se opunham às diferentes ideias da filosofia iluminista a esmo. Eles tinham uma concepção teórica sobre o Iluminismo: racionalista, universalista e nocivo à religião, havia uma teoria do Iluminismo. Dessa forma, acreditamos que, historiograficamente, o prefixo “contra” parece ser mais adequado do que “anti”. No entanto, no sentido histórico, o termo *anti-philosophe* era mais usual na Europa. Há publicações, ainda no século XVIII, cujo objetivo era criticar as publicações filosóficas que se autodenominam antifilosóficas, como a obra de abade Camuset, “*Pensées anti-philosophiques*” (1770); o “*Dictionnaire anti-philosophique*” (1767) do abade Chaudon e o livro “*Pensées anti-philosophiques*” (1751) de François Allamand.

Mark Lilla apresenta as ambivalências entre Iluministas e Contrailuministas em termos de teses e antíteses. A tese: “que o projeto do Iluminismo foi baseado em uma nova e agressiva forma de razão que cortou os laços do sentimento humano natural, transformou os homens em máquinas e extinguiu os seus instintos morais.” Enquanto a antítese seria: “que o Iluminismo restringiu realmente o horizonte da razão, tornando a razão moderna serva das paixões, corrompendo a moral ao dar rédea solta à vontade”¹¹⁴ A existência dessas antinomias implica em dificuldades para qualquer julgamento global das reivindicações Contrailuministas. Certos

¹¹¹ Cf. McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**: The french Counter-Enlightenment and the making of modernity. Oxford: Oxford University Press, 2001 e MASSEAU, Didier. **Les ennemis des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières**. Paris: Éditions Albin Michel, 2000, por exemplo.

¹¹² COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**, op.cit., p. 27.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Ibidem.

críticos da modernidade aceitam apenas uma ou várias teses, outros, por sua vez, apenas as antíteses.¹¹⁵

O termo Contrailuminismo foi utilizado pela historiografia junto às respectivas variações — anti-iluminismo e antifilosofia — para fazer referência aos autores que criticaram os filósofos do Iluminismo, algumas vezes vistos enquanto sinônimos, outras, com uma separação teórica que gostaríamos de ressaltar aqui: Contrailuminismo é o termo historiográfico usado para se referir aos *anti-philosophes* do século XVIII.

Mesmo que não seja um termo preciso, uma vez que abrange diversos autores que não possuem relações diretas entre si, e se estenda temporal e geograficamente, ele foi, como se verá adiante, utilizado por um número considerável de historiadores para fazer referência aos “inimigos do iluminismo”.

O Contrailuminismo, para Berlin, não ocorreu como um fenômeno autoconsciente, tampouco foi um movimento integrado. As críticas às ideias filosóficas Iluministas ocorreram em vários momentos. Antes da Revolução, por exemplo, o bojo de autores que criticaram as ideias de razão e liberdade era composto por escritores cuja influência remontava ao pirronismo-cético, Cornelio Agripa, Montaigne e Charron.¹¹⁶ Ademais, autores como Bodin e Montesquieu, na interpretação berliana, também se opunham aos axiomas do Iluminismo.

A crença racionalista em um corpo simples e coerente de conclusões deduzidas logicamente, alcançadas por princípios de pensamento válidos universalmente e fundadas em dados observacionais ou experimentais cuidadosamente avaliados, também recebeu o ataque de pensadores de mentalidade sociológica.¹¹⁷

Se a razão, no entanto, foi central nas obras de pensadores Iluministas franceses, boa parte da historiografia enxerga o Iluminismo britânico como portador de características distintas, de maneira que seriam muitos autores críticos dos ditames morais da razão. Nesse conjunto de autores, críticos à exegese da razão, incluir-se-ia David Hume, Adam Smith, Joseph Butler e Francis Hutcheson. A historiadora britânica Gertrude Himmelfarb, partidária dessa perspectiva, ressalta esse ponto ao destacar uma passagem de Butler: “em seus dois sermões sobre ‘compaixão’, o bispo Butler explicava que a razão sozinha não seria” suficiente para a virtude em uma criatura com o homem”¹¹⁸. Butler era um autor bastante caro a Berlin de modo

¹¹⁵ Ibidem.

¹¹⁶ BERLIN, Isaiah. *Contra la corriente*, op.cit., p. 55.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ HIMMELFARB, Gertrude. *Caminhos para a modernidade*, op.cit., p. 50.

que um dos mais conhecidos axiomas de Butler norteou a carreira de Berlin: “Cada coisa é o que é, e não outra coisa.”¹¹⁹

Na interpretação berlina, David Hume foi uma grande influência tanto para Herder quanto para Hamann ao propor que o intelecto e a razão não conseguiam responder a todas as perguntas; a fé não poderia ser sustentada pela lógica e ela era fundamental para se conhecer o Universo.¹²⁰ Hume também foi um importante crítico da razão e isso, conforme Berlin, influenciou os escritos de Herder e Hamann. Hume, por sua vez, também criticou o cartesianismo:

não há vínculos lógicos entre verdades factuais e verdades *a priori* como as lógicas matemáticas, que tendiam a enfraquecer ou dissolver as esperanças daqueles que, sob a influência de Descartes e seus seguidores, pensavam que um sistema único de conhecimento poderia ser estabelecido, cobriria todas as províncias e responderia a todas as questões através das cadeias inquebráveis do argumento lógico de axiomas universalmente válidos, não sujeitos a refutação ou modificação por qualquer tipo de experiência empírica.¹²¹

Dessa forma, longe de uma “vertente britânica do Iluminismo”, em Berlin a crítica de Hume apresentava-se mais como uma crítica ao próprio Iluminismo. Dessa forma, criticavam-se os valores universais, conclamados pelos filósofos, que ignoravam quaisquer diferenças culturais, regionais, climáticas e políticas que poderia haver nos rincões do mundo, pois, de acordo com suas interpretações, os objetivos humanos estavam todos conectados aos valores morais endossados por eles. Portanto, esse “universalismo” sinalizava um alerta aos seus respectivos críticos.

Nesse sentido, um dos argumentos utilizados por Berlin para demonstrar as falhas do movimento Iluminista consiste em ressaltar os seus aspectos monistas, centrados na razão; os seus críticos, em contraste, eram os defensores do pluralismo. Monismo, para Berlin, seria:

do monismo filosófico, a doutrina de que toda realidade e todos os ramos de nosso conhecimento formam um todo racional e harmonioso, e existe uma unidade ou harmonia última entre os fins humanos, é discutida e criticada de muitos ângulos, por meio de um exame minucioso de as doutrinas fundamentais de alguns dos pensadores que mais fizeram para miná-la.¹²²

De acordo com Berlin, os autores do Contrailuminismo superestimaram os alcances da filosofia Iluminista, considerando-o bem-sucedido, dado que dispuseram de vários estudos e

¹¹⁹BUTLER, Joseph. **Fifteen Sermons Preached at the Rolls Chapel: To Which is Added a Preface**. Londres, 1729, p. 29. apud HARDY, Hery. Prefácio. In: BERLIN, Isaiah. **As Raízes do Romantismo**, p. 9.

¹²⁰ BERLIN, Isaiah. **Ideias políticas na era romântica**, op.cit., p. 71.

¹²¹ BERLIN, Isaiah. **Contra la corriente**, op. cit., p. 56.

¹²² HAUSHEER, Roger. **Enlightening the Enlightenment**, op.cit.

reflexões a fim de combatê-los. Mark Lilla, ao comentar essa questão, propõe uma importante reflexão:

O pensador do Contra-Iluminismo se encontra na curiosa posição de ter de tratar o Iluminismo como um sucesso — na verdade, como um sucesso estrondoso — para que sua crítica dos efeitos sociais do Iluminismo tenha força. Um pensador iluminista, no entanto, trazido de volta da sepultura e levado a examinar a tapeçaria sangrenta da história moderna, pode chegar a uma conclusão diferente. Ele pode dizer que o Iluminismo não teve efeito, que falhou.¹²³

Os filósofos do Contra-Iluminismo, além de caracterizem o Iluminismo enquanto um movimento com pouca variação, o fizeram vitorioso, como se as ideias filosóficas tivessem adentrado o âmbito social e político e, com sua força, modificaram a sociedade francesa, não apenas do século XVIII, mas também nos séculos seguintes.

Talvez, o maior exemplo do que entendiam ser a materialização dessas ideias tenha sido a Revolução Francesa. Muitos críticos defenderam que foram os filósofos que prepararam os levantes revolucionários. Parte da literatura antifilosófica culpabiliza os filósofos por suscitarem a Revolução Francesa. De Maistre interpretou-a como uma punição divina e Barruel, por sua vez, como um “complô” preparado pelos filósofos, a visão desses críticos foi, segundo Lilla, algo semelhante à queda de Roma: “O que a queda de Roma foi para teologia cristã primitiva, a Revolução Francesa foi para o Iluminismo.”¹²⁴

Berlin considerava a Revolução Francesa um divisor de águas na modernidade, tanto em questões políticas, quanto intelectuais. Mark Lilla, por sua vez, ressalta a importância dos autores estudados por Berlin: “antes da Revolução, a crítica da modernidade foi concebida por Vico, Hamann e Herder.”¹²⁵ Com a eclosão da Revolução Francesa, no entanto, houve a aproximação das críticas aos acontecimentos de 1789; nesse conjunto, surgiram os autores que associaram a Revolução às consequências da disseminação das ideias Iluministas. O discurso Contra-Iluminista, dessa forma, preparou o caminho para o discurso contrarrevolucionário.¹²⁶

O historiador francês Jacques Godechot classifica De Maistre, Chaudon, Augustin Barruel e até mesmo Edmund Burke no grupo de autores contrarrevolucionários. Berlin, no entanto, vai além, e os classifica Contra-Iluministas, pois, conforme a sua interpretação, há uma ligação entre esses dois grupos.¹²⁷

¹²³ LILLA, Mark. **Isaiah Berlin contra la corriente**, op.cit., p.8.

¹²⁴ Ibidem. p. 7.

¹²⁵ Ibidem, p. 2.

¹²⁶ McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**, op.cit., pp. 57-58.

¹²⁷ BERLIN, Isaiah. **Contra la corriente**, op.cit.

Os contrarrevolucionários, assim, foram críticos aos excessos cometidos durante a Revolução Francesa, sobretudo na assim chamada “fase do terror.” Muitos letrados que no momento das reuniões dos Estados-Gerais haviam apoiado o movimento revolucionário pretendido, em princípio, levar a França às reformas na monarquia, desaprovaram enfaticamente os excessos cometidos posteriormente. Esses homens de letras buscaram entender os motivos pelos quais as pacíficas reuniões dos Estados-Gerais havia se convertido em uma total desordem social e política. Entretanto, para alguns antifilósofos, que desaprovaram a Revolução, os motivos estavam bem claros: havia sido a pretensão dos filósofos iluministas em destruir a Igreja e acabar com a monarquia que havia causado toda essa transformação. Deus estava punindo todos que haviam blasfemado contra ele, a vingança divina estava destruindo toda a incredulidade do “Século Filosófico”.

O francês Joseph de Maistre foi um dos primeiros a interpretar as causas da Revolução por esse viés, como punição; a Revolução Francesa, ademais, seria para ele nada menos que a consequência última da Reforma Protestante, a heresia contra as autoridades levada às últimas consequências. Outro antifilósofo pós-revolucionário, o abade Augustin Barruel, entendeu que a Revolução Francesa havia sido resultado de um “complô”, efetuado pelos filósofos.¹²⁸ Barruel não foi o único a interpretar a Revolução por essa perspectiva: o religioso Jean-Baptiste Gaultier também concordava com essa ideia.¹²⁹ Ademais, essa interpretação foi popular também entre censores do Vaticano, que concluíram que o objetivo dos *philosophes* era destruir o *Antigo Regime*.¹³⁰

pela primeira vez, a filosofia foi posta no banco dos réus por causar uma transformação na história e nas objeções anteriores, viris e morais, levantadas contra a ideia de Descartes e Bacon, Galileu e Newton, Voltaire e os enciclopedistas, Lessing e Kant, agora deu lugar a uma crítica histórica do mundo que supostamente criaram.¹³¹

As grandes críticas de Berlin ao Iluminismo, portanto, estão relacionadas à defesa de verdades e de uma razão universal que não aceita o contraditório. Segundo o historiador Garrard: “o projeto essencial do Iluminismo é buscar a 'solução final' para conhecimentos e valores válidos em todos os momentos e em todos os lugares”¹³², de maneira que “as catástrofes

¹²⁸ McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**, op.cit., p. 59.

¹²⁹ MASSEAU, Didier. **Les ennemis des philosophes**, op.cit., p. 21.

¹³⁰ McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**, op.cit., p. 63.

¹³¹ LILLA, Mark. **Isaiah Berlin contra la corriente**, op.cit., p. 2.

¹³² GARRARD, Graeme. **The Counter-Enlightenment liberalism of Isaiah Berlin**, op. cit., p.288.

políticas dos últimos dois séculos começaram”, na visão de Berlin, “com a ‘fase do terror’. A Revolução foi, portanto, a gênese do totalitarismo¹³³:

Junto, a noção de heroísmo romântico e o contraste agudo entre o criativo e o não criativo, o histórico e o não histórico dos indivíduos e das nações, inspiraram mais tarde o nacionalismo, o imperialismo e, finalmente, em sua forma mais violenta e patológica, o fascismo e doutrinas totalitárias do século XX.¹³⁴

É preciso frisar que a análise de Berlin a respeito do terror estava circunscrita a uma tradição historiográfica hoje contestada por muitos historiadores. O historiador Jean-Clément Martin, por exemplo, “sustenta que as práticas do período jacobino não demonstram a existência de um Estado ‘totalitário’ ou ‘terrorista’, mas, pelo contrário, fazem parte de uma resposta à própria debilidade dos poderes centrais.”¹³⁵ Dessa forma, a narrativa construída por Berlin a respeito do “terror” como uma das bases do desenvolvimento das ideias totalitárias vindouras é fragilizada pela historiografia recente, sobretudo por dois motivos: primeiro, pois tal historiografia “dessensibiliza o terror”, deixando de vê-lo como necessidade histórica ou como “manifestação” ou “expressão” de algum “clã” revolucionário; segundo, pois esses historiadores, em parte como consequência da historiografia que desconstruiu o que antes era entendido como “Estado Absoluto”, não enxergam mais um “programa estatal terrorista” no século XVIII, impossibilitando a relação entre o terror revolucionário e que teria sido o terror soviético. As duas continuidades apresentadas pela genealogia da desgraça proposta por Berlin (Iluminismo-terror revolucionário-terror soviético, de um lado, contrailuminismo-fascismo-holocausto, de outro) são, portanto, de difícil sustentação.

Seja como for, Berlin associou alguns aspectos do Contrailuminismo aos levantes contrarrevolucionários. O filósofo e político britânico Edmund Burke, um dos mais proeminentes críticos da Revolução e um dos primeiros a associar a Revolução Francesa à Revolução Inglesa em seu livro *Reflections on the Revolution in France*, escrito 1790,¹³⁶ foi descrito por Berlin como um representante do Contrailuminismo. Para Berlin, Edmund Burke era um exemplo de crítico da modernidade e, ainda mais, crítico dos desdobramentos nefastos causados pela modernidade. É válido ressaltar, no entanto, que a descrição de Berlin a respeito de Burke é instável. Em vários textos a sua interpretação a respeito do autor das *Reflexões* muda e isso, por sua vez, torna a análise dele cada vez mais desafiadora.

¹³³Entendemos que há um forte anacronismo nessa visão berliana a qual foi reforçada em seu artigo a respeito de Joseph de Maistre, a ser analisado mais à frente.

¹³⁴BERLIN, Isaiah. **Contra la corriente**, op.cit., p. 78.

¹³⁵MARTIN, Jean-Clement apud CARVALHO, Daniel. **Revolução Francesa**. São Paulo: Contexto, 2022.

¹³⁶McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**, op.cit., p. 68.

Nesse livro, Burke defendeu que os preceitos básicos da Revolução Francesa eram inviáveis, segundo ele, a ideia revolucionária de construir uma sociedade baseando-se em ideias abstratas, tal qual a razão, era absurda. A França estava destruindo toda a sua tradição para construir uma sociedade “tabula rasa”.¹³⁷ Ele temia, sobretudo, que esses levantes revolucionários franceses atingissem outras partes da Europa, sobretudo, a Inglaterra.

Edmund Burke, Mallet Du Pan, Joseph de Maistre e Bonald, eram os principais porta-vozes da contrarrevolução. A princípio, a reforma da monarquia era aceita por todos, incluindo os contrarrevolucionários e os membros da monarquia francesa: “O programa de Luís XVI, enunciado no discurso que pronunciou em 23 de julho, definiu os limites no interior dos quais a monarquia francesa estava disposta a aceitar uma evolução reformista”.¹³⁸ Porém, com a Assembleia Nacional e a frustração de uma monarquia à inglesa, os contrarrevolucionários intensificaram sua oposição à Revolução.

Todos esses distúrbios sociais e políticos, para Berlin, se conectavam intelectualmente ao nascimento do totalitarismo na Europa. A exegese da razão instrumental, portanto, acabaria por considerar inferiores e ineficazes os pensamentos contrários a elas. Como ressalta Paulo Cassimiro, “Berlin apresenta uma visão do Iluminismo e de sua reação, que ele nomeia de Contra-iluminismo, a partir do argumento sobre o universalismo da razão contra o particularismo da história.”¹³⁹ E, assim, conclui que:

se o mundo é governado por princípios universais e inalteráveis que regem não só a natureza como os eventos da vida humana, e a descoberta desses princípios pode garantir a compreensão dos fins de épocas e civilizações, o ataque à crença na capacidade humana de descobrir esses princípios constitui a mais fértil e intelectualmente influente reação à modernidade.¹⁴⁰

Há um considerável número de pesquisadores que defendem que muitos dos autores apresentados por Berlin como representantes de uma pretensa oposição ao Iluminismo, atrelam-se perfeitamente como representantes do Iluminismo, sobretudo se a ideia da filosofia ilustrada for ampliada além dos preceitos consagrados pelos filósofos do *establishment* francês. No esteio dessa questão, encontra-se Arthur Scouten e Hans Aarsleff. Ambos questionaram os argumentos principais usados por Berlin a respeito do Contra-iluminismo e criticaram, por sua vez, o exagero berliniano a respeito da separação entre as ideias defendidas por Herder das ideias

¹³⁷BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução em França**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

¹³⁸Boffa, Massimo. Maistre. In: Furet, François e Ozouf, Mona (orgs.). **Dicionário crítico da Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1989, p. 660.

¹³⁹CASSIMIRO, Paulo Henrique. As origens ambivalentes do conservadorismo. O lugar de Edmund Burke na História do Pensamento Político. **Liviathan**. Cadernos de Pesquisa política, n. 11, pp. 56-87, 2015.

¹⁴⁰Ibidem, p. 68.

consagradas pelos Enciclopedistas.¹⁴¹ Aarsleff, por sua vez, defendeu que Vico e Herder seriam mais próximos de discípulos do Iluminismo do que críticos, contudo, Berlin insistiu em sua defesa desses autores enquanto detratores de um “movimento” Iluminista.¹⁴²

Berlin era um liberal, filho da Ilustração, mas “sabia que o excesso de confiança no Iluminismo era um erro, e que seus adversários haviam levantado objeções, sobre especialmente o valor do conhecimento, que qualquer pessoa rigorosa deveria levar a sério.”¹⁴³

Apesar da considerável contribuição de Berlin na divulgação e ressignificação do conceito de Contrailuminismo, é imperativo ressaltar a sua inegável influência precursora sobre as discussões sobre o tema, por conseguinte sobre a popularização do assunto na historiografia. Mesmo entre os autores que se dedicaram a estudar o Contrailuminismo, à luz das pesquisas realizadas nos últimos cinquenta anos, têm ressalvas em relação ao conceito cunhado e estudado por Berlin. Estes acadêmicos questionam a uniformização que Berlin deu ao tema ao agrupar autores de diferentes épocas e regiões sob a mesma insígnia, sem distingui-los em um campo conceitual a fim de dar ao conceito a amplitude que lhe é devida. É salutar considerar que as críticas ao Iluminismo foram variadas, demandando uma abordagem mais contextualizada do tema, afastando-se à dilatada concepção que ele deu ao tema ao abarcar autores tão díspares como Vico, Hamann, Herder e De Maistre, por exemplo.

No entanto, a influência tanto do artigo escrito por Berlin quanto das suas análises a respeito dos filósofos contrários à Ilustração gerou inúmeros discípulos, como Darrin McMahan, Graeme Garrard, Joseph Mali, Jonathan Israel e Mark Lilla. Esses autores reconhecem a grande influência de Berlin em ter sido o precursor no estudo da contracorrente, contudo, tem diferentes interpretações.

1.4. Vico e a “Scienza Nuova”

Nesta seção, discutiremos a análise de Berlin acerca do autor Giambattista Vico, cujo ineditismo em “prever as principais discussões modernas” foi salutar para atrair o interesse do pensador letão a respeito da sua trajetória, da circulação de seus escritos e, sobretudo, das suas ideias. Analisaremos as ideias de Berlin sobre Vico por meio dos textos de Berlin: *Vico e Herder* e nos artigos *O divórcio entre as ciências e as humanidades*; *Vico e seu conceito de*

¹⁴¹ MALI, Joseph; WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin’s Counter-Enlightenment**, op.cit., p. 16.

¹⁴² BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder** – pensamento político. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

¹⁴³ LILLA, Mark. **What is Counter- Enlightenment?**, op.cit., p. 43.

*conhecimento e Vico e seu ideal de Iluminismo.*¹⁴⁴ Objetiva-se, dessa forma, compreender a classificação berliana sobre a obra de Vico, a qual o incluiu entre os precursores do Contrailuminismo.

A fim de discutirmos as ideias viquianas à luz das reflexões empreendidas por Isaiah Berlin, recorreremos, por vezes, às obras do autor napolitano, já que o seu arcabouço teórico está diluído ao longo das suas numerosas obras.¹⁴⁵ Malgrado a historiografia na maioria tenha referindo-se a Vico como um autor difícil e confuso, há diversos textos e estudos que empreenderam reflexões relevantes a respeito das obras viquianas e da sua influência e precursoriedade.¹⁴⁶

A influência para estudar Vico veio de Collingwood: “quase ninguém em Oxford tinha ouvido falar em Vico, mas havia um filósofo, Robin Collingwood, que havia traduzido o livro de Croce sobre Vico, que me instigou a ler seus escritos. Isso me abriu para algo novo.”¹⁴⁷ A partir disso, Berlin dedicou décadas estudando o autor napolitano e foi um dos principais divulgadores das obras de Vico no mundo anglófono.

Giambattista Vico nasceu em Nápoles, em 1668. Foi filósofo, político e um jurista napolitano que permaneceu, segundo Berlin, “completamente ignorado” durante a sua vida. Embora só tenha alcançado fama fora das regiões italianas após a sua morte, em 1744, dentro

¹⁴⁴ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder pensamento político**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982; BERLIN, Isaiah. El divorcio entre las ciencias y las humanidades. In: BERLIN, Isaiah. **Contra la corriente: ensayos sobre historia de las ideas**. Fondo de Cultura Económica, 2019 e BERLIN, Isaiah. Vico y su concepto del conocimiento. In: BERLIN, Isaiah. 2019.

¹⁴⁵ Orazioni Inaugurali (1699- 1707), De nostri temporis studiorum ratione (1709), De antiquissima (1710): Proemium (1710), Liber metaphysicus (1710), Risposte al giornale dei letterati, Prima risposta (1711), Seconda risposta (1712), Institutiones oratoriae (1711-1738), De universis Juris (1720-1721), De universis juris uno principio et fine uno liber unus - include «De opera proloquium» (1720), De constantia jurisprudentis liber alter (1721), Notae in duos libros, alterum «De uno universi juris principio et fine uno», alterum «De constantia jurisprudentis» (1722), Scienza nuova prima (1725), Vici vindiciae (1729), Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo, autobiografia publicada (1725-1728) e expandida em (1731), Scienza nuova seconda (1730), De mente heroica (1732), Scienza nuova terza (1744). Como se percebe, a obra Scienza Nuova possui três edições do autor.

¹⁴⁶ LOMONACO, Fabrizio et al. **Metafísica do gênero humano: natureza e história na obra de Giambattista Vico**. Uberlândia: EDUFU, 2018; MALI, Joseph. **The Legacy of Vico in Modern Cultural History**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018; NUNES, Antonio Sergio da Costa. **A arqueologia da linguagem em Giambattista Vico**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2002; VANZULLI, M. A contribuição de Giambattista Vico para o marxismo contemporâneo. **Cadernos Cemarx**, Campinas, SP, v. 2, n. 2, p. 107–114, 2005. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cemarx/article/view/10830>. Acesso em: 5 agosto de 2023; DE OLIVEIRA, R. R. A nova ciência de Giambattista Vico e os princípios norteadores do nascimento e desenvolvimento do mundo civil. **PRIMORDIUM - Revista de Filosofia e Estudos Clássicos**, Uberlândia, v. 4, n. 7, 2020. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/primordium/article/view/51370>. Acesso em: 15 agosto 2023, LACERDA, S. O VERO E O CERTO: A PROVIDÊNCIA NA HISTÓRIA SEGUNDO GIAMBATTISTA VICO. T.E.X.T.O.S DE H.I.S.T.Ó.R.I.A. **Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB.**, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 26–52, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/textos/article/view/27717>. Acesso em 02 fevereiro de 2023,

¹⁴⁷ BERLIN, Isaiah. A procura do Ideal. In: BERLIN, Isaiah. **Uma mensagem para o século XXI**. Áyiné, 2023, p. 27.

de Nápoles ele se tornou conhecido pelos homens de letras da época, como o jurista Gravina e o historiógrafo Muratori. entretanto, Berlin ressalta que, para esses contemporâneos, a “genialidade” dos escritos viquianos não chamaram atenção. Vico teve uma infância pobre e sofreu, ainda criança, um acidente que quase lhe custou a vida e esse circunstância lhe deixou aleijado.¹⁴⁸ Em sua breve contextualização a respeito da biografia de Vico¹⁴⁹, Berlin ressaltou as intempéries sofridas pelo jurista napolitano; desde a vida criminosa de seu filho mais velho, à doença que acompanhou uma das suas filhas desde a infância; até a sua predileção por seu filho mais jovem, para o qual ele conseguiu assegurar a sucessão à sua cadeira de professor.¹⁵⁰

Durante parte da sua trajetória, Vico estudou no Colégio Máximo, dirigido por jesuítas, e foi na Universidade de Nápoles que concluiu seus estudos jurídicos. Após formado, trabalhou como professor dos filhos do marquês Domingos Rocca.¹⁵¹ Trabalhou também como professor de retórica na Universidade de Nápoles, embora almejasse a cadeira de direito civil, que lhe foi recusada. A respeito dessa recusa ao cargo desejado, Berlin ressalta: “depois de muitos anos compondo inscrições, panegíricos em latim e biografias laudatórias para os ricos e grandes”¹⁵² a fim de conseguir sustento para sobreviver, “ele foi premiado nos últimos anos de sua vida com a nomeação de historiógrafo oficial do vice-rei austríaco em Nápoles.”¹⁵³ Casou-se, teve filhos, mas passou a vida sem muito dinheiro e frequentemente solicitando emprego às autoridades.¹⁵⁴

Em relação aos seus escritos, Berlin o classificou como um autor “solitário”¹⁵⁵, dado que estivera longe dos grandes salões dos “homens das letras” da época. Vico passou a maioria da vida em Nápoles, em um momento em que a região estava dominada por austríacos. A fragmentação política da região que hoje compõe a Itália, aliadas às características próprias da região, como a proximidade à sede da Igreja Católica, podem ter contribuído, sobremaneira, não apenas para os próprios interesses filosóficos de Vico, mas sobretudo, para os textos escritos por outros italianos da época e decerto foram fundamentais para a sua intensa proximidade com os textos e ideias cristãs.

¹⁴⁸ BERLIN, Isaiiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op.cit., p. 25.

¹⁴⁹Vico escreveu uma autobiografia.

¹⁵⁰ BERLIN, Isaiiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op.cit., p. 25. BERL

¹⁵¹CASTAGNOLA, Luígi. Vico e sua “Ciência Nova”. Curitiba: **Revista Letras**, 1968. Disponível: <https://revistas.ufpr.br/letras/article/download/19808/13043>. Acesso em 10 de fevereiro de 2023.

¹⁵² BERLIN, Isaiiah. **Contra la corriente**, op. cit. p. 141.

¹⁵³ Ibidem.

¹⁵⁴ CASTAGNOLA, Luígi. Vico e sua “Ciência Nova”, op. cit., 2023, p. 141.

¹⁵⁵ BERLIN, Isaiiah. **Contra la corriente**, op. cit. p. 141.

Sobre relação geográfica à produção textual, o livro organizado por Porter e Teich, *The Enlightenment in National Context*¹⁵⁶, dá importantes pistas. A respeito das características singulares do “Iluminismo Italiano”, o autor ressalta quatro importantes caminhos que nos auxiliam a compreendê-lo e, por conseguinte, entender Vico e sua produção: a) as características geográficas e políticas do país que o tornaram dividido; b) a dependência administrativa papal, porquanto sua proximidade geográfica, isto é, entre as cidades e a sede da Igreja Católica; c) a tendência dos italianos em pensar a respeito de problemas práticos como economia, educação e reforma penal. Dessa forma, Porter conclui que “embora os estados italianos nesses anos tenham sentido que ficaram para trás do resto da Europa Ocidental na busca de prosperidade e cultura, eles lançaram uma série extraordinária de mentes originais”¹⁵⁷ entre as quais, encontra-se Vico. Destarte, Giambattista Vico “permaneceu profundamente imerso nos valores da religião cristã e da cultura clássica.”¹⁵⁸

O historiador britânico Peter Burke, também chamou atenção às problemáticas geográficas e da circulação de livros e ideias nos territórios italianos. Burke concentrou-se na análise nomeada por ele de “geografia das bibliotecas” a fim de explicar a dificuldade de penetração dos textos recém-publicados de outros centros urbanos em territórios italianos e, por conseguinte, na Nápoles de Vico. Burke ressalta que, embora houvesse em Nápoles boas bibliotecas, como a do advogado Giuseppe Valletta, que possuía mais de 10 mil livros¹⁵⁹, a cidade não estava na rota dos livros célebres escritos à época; portanto, havia uma imensa dificuldade em se obter escritos publicados na Inglaterra ou na República da Holanda.¹⁶⁰ Burke também ressaltou outros problemas para um possível acesso de Vico aos livros que estavam sendo publicados nos grandes centros europeus: Paris e Londres; Vico não dominava o francês e o inglês e isso dificultou sobremaneira o acesso às discussões empreendidas pelos filósofos da época.

O movimento contrário também enfrentou empecilhos, ao passo que as obras de Vico quedaram circunscritas aos territórios italianos, não logrando muito alcance até que Jules Michelet, já depois da morte do jurista napolitano, tecesse comentários a respeito do autor,

¹⁵⁶ PORTER, Roy S.; TEICH, Mikuláš. **The Enlightenment in national context**. Cambridge: Cambridge University Press. 1981.

¹⁵⁷ CHADWICK, Owen. The Italian Enlightenment. In: PORTER, Roy S.; TEICH, Mikuláš. **The Enlightenment in national context**, 1981.

¹⁵⁸ MALI, Joseph; WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment**, op. cit., p. 16.

¹⁵⁹ BURKE, Peter. **Vico**. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1997, p. 59.

¹⁶⁰ Ibidem.

chegando inclusive a proclamar que “Vico era seu único mestre.”¹⁶¹ Nesse ensejo, Michelet proferiu elogiosas críticas aos estudos viquianos, a saber

No vasto sistema do fundador da metafísica da história, já existe, pelo menos em germinação, todo o trabalho da moderna sabedoria. Como Wolf, ele disse que a *Ilíada* era o trabalho de um povo, seu trabalho erudito e última expressão, após muitos séculos de inspirada poesia. Como Creuzer e Gores, ele interpretou as figuras heróicas e divinas da história primitiva como ideias. [...] O que Niebuhr iria encontrar após vastas pesquisas foi adivinhado por Vico, ele restaurou a Roma dos patrícios e fez viver de novo suas *curiae* e suas *gentes*. [...] Todos os gigantes da crítica já estão contidos, e sobra lugar, no pequeno pandemônio da *Ciência Nova*.¹⁶²

O interesse de Michelet pelas obras de Vico se materializou com a tradução e publicação da *Ciência Nova*, primeiramente 1827 e, posteriormente, 1835, em um compêndio de textos assinados por Vico¹⁶³. A partir dessas traduções, Michelet contribuiu para a divulgação *post-mortem* do autor napolitano em território francês. Outrossim, houve enorme assimilação do pensamento viquiano por Michelet. Nesse sentido de proximidade intelectual entre os autores, o historiador Hayden White pontua que houve ampla influência da obra de Vico nos escritos de Jules Michelet, sobretudo porque o autor francês identificou na obra viquiana um novo método histórico que coadunava com a sua pretensão em alçar a percepção romântica do mundo à condição de um enfoque científico.¹⁶⁴

Em outras palavras, Vico inaugurou, conforme reconhecido por Michelet, um novo método que “lhe assegurava uma chama suficientemente intensa para fundir todas as diversidades aparentes, devolver-lhes na história a unicidade que tiveram em vida”¹⁶⁵ Michelet reivindicou, para sua “estória romanesca”, o estatuto de verdades científicas; Vico, por sua vez, também o fez em sua concepção poética da história. Portanto, há essa conexão entre ambos e,

¹⁶¹ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op.cit., p. 10.

¹⁶² MICHELET, Jules apud LACERDA, S. O vero e o certo: a providência na história segundo Giambattista Vico. In: T.E.X.T.O.S DE H.I.S.T.Ó.R.I.A. **Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB.**, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 26–52, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/textos/article/view/27717>. Acesso em: 02 fevereiro 2023.

¹⁶³ A obra literária de Vico é vasta VICO, Giambattista. De nostri temporis studiorum ratione. Dissertatio a Ioh. Baptistae a Vico neapolitano, eloquentiae professore régio, in Regia Regni Neapolitani Academia XV. Kal. Nov. MDCCIX ad literarum studiosam iuventutem solemniter habita, deinde aucta. Nápoles: Felice Mosca, 1709; VICO, Giambattista. De antiquíssima italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda. Libri três Joh. Baptistae a Vico Neapolitani Regi Eloquentia Professoris. Nápoles: Felice Mosca, 1710; VICO, Giambattista. Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo, In Raccolta di opuscoli scientifici e filologici. Veneza: Zane, 1728; VICO, Giambattista. Principi di scienza nuova di Giambattista Vico d’intorno ala comune natura dele nazioni. In questa terza impressione dal medesimo autore in gran numero di luoghi corretta, schiarita e notabilmente accresciuta. Nápoles: Muzio, 1744; VICO, Giambattista. Le orazioni inaugurali. Napoli: Centro di Studi Vichiani, 1982 e VICO, Giambattista. **Ciência Nova**. Trad. Jorge Vaz de Carvalho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005.

¹⁶⁴ WHITE, Hayden. **Meta-história: a imaginação histórica do século XIX**. São Paulo: Edusp, 1995, p. 160.

¹⁶⁵ MICHELET, Jules apud WHITE, Hayden. **Meta-história: a imaginação histórica do século XIX**, op.cit., p. 161.

por conseguinte, o intenso interesse de Michelet pelas obras do autor napolitano e sua respectiva divulgação no século XIX. Ainda no século XIX, Karl Marx também fez referência à Vico em nota d’O Capital. A respeito disso, Marco Vanzulli resume:

Primeiro, o próprio Marx leu a *Scienza Nuova* numa tradução francesa — a qual é de 1844. Mas é provável que ele tenha lido Vico muito após esta data. Assim, não se pode dizer que Marx fora influenciado por ele (porém, a influência direta entre os dois é o que menos interessa na minha perspectiva). Marx fala de Vico numa nota de *O Capital* e em duas cartas de 28 de abril do 1862, a primeira para Lassalle e a segunda para Engels. A nota de *O Capital* é, independente da referência a Vico, bem conhecida. É a nota presente no começo do capítulo “Maquinaria e grande indústria”, no qual Marx diz que se Darwin escreveu uma história da tecnologia natural, há a possibilidade de se escrever, igualmente, uma história da formação dos órgãos produtivos do homem social que são a base material de qualquer organização social. E esta história seria mais fácil de ser escrita, pois, como diz Vico, a história da humanidade distingue-se da história natural porque efetuamos a primeira e não a segunda. Marx baseia-se no princípio gnoseológico do *verum-factum*, segundo o qual o homem pode conhecer só o que ele mesmo faz.¹⁶⁶

No século XX, contudo, coube a Isaiah Berlin, por meio do seu livro “Vico e Herder”¹⁶⁷, o papel de divulgador dos textos e das ideias viquianas nos meios acadêmicos, sempre ressaltando, com profunda admiração, as importantes contribuições do filósofo napolitano para o campo das ideias, das ciências e da história. Além dele, Robin Collingwood, Benedetto Croce, Erich Auerbach, Arnaldo Momigliano, Hayden White, Peter Burke, Giorgio Tagliacozzo e Alfredo Bosi, por exemplo, são alguns dos estudiosos que dedicaram textos a respeito das reflexões realizadas por Vico. Muitos estudos recentes¹⁶⁸ também têm contribuído às análises da obra viquiana.

Vico insere-se no conjunto de autores que colocavam em teste a confiabilidade do conhecimento. Essa tradição filosófica, que remete ao filósofo grego Pirro, deu origem ao pirronismo ou ceticismo, e esteve em voga na Europa moderna. O historiador Peter Burke ressalta que “em diferentes culturas e em diferentes períodos, os critérios de confiabilidade variam e mudam. Uma das tendências intelectuais mais importantes nos primórdios da Europa moderna foi a ascensão de diversos tipos de ceticismo em relação à pretensão do conhecimento.”¹⁶⁹ Esse contexto de ceticismo em relação ao conhecimento estava presente em

¹⁶⁶VANZULLI, M. A contribuição de Giambattista Vico para o marxismo contemporâneo. *Cadernos Cemarx*, Campinas, SP, v. 2, n. 2, p. 107-114, 2005. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cemarx/article/view/10830>. Acesso em: 5 ago de 2023.

¹⁶⁷ BERLIN, Isaiah. *Vico e Herder – pensamento político*, op.cit.,

¹⁶⁸LOMONACO, Fabrizio et al. *Metafísica do gênero humano: natureza e história na obra de Giambattista Vico*. EDUFU, 2018.

¹⁶⁹ BURKE, Peter. *Uma história social do conhecimento 1: De Gutenberg a Diderot*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 153.

diversas produções de filósofos modernos como Montaigne, Robert Boyle e John Locke e encontrou em Vico o interlocutor napolitano.

Paul Hazard explica, em *Crise da Consciência Europeia*¹⁷⁰, as pulsantes modificações filosóficas que repentinamente se sucederam na Europa a partir do século XVIII. As rupturas, as indagações, as querelas entre antigos e modernos tomaram de assalto os debates, acirrando as questões e propiciando espaço para os críticos poderem expor as suas ideias. Verdades que antes eram inquestionadas passaram a ser colocadas à prova, propiciando a metamorfose das ideias. Paul Hazard, ao referir-se ao cenário europeu de “crise”¹⁷¹ do século XVIII, descreve:

Tratava-se de saber se devia crer ou não; se se devia obedecer à tradição, ou revoltar contra ela; se a humanidade continuaria o seu caminho fiando-se nos mesmo guias, ou se alguns chefes novos a fariam rodar para a conduzir a novas terras da promessa. Os racionais e os religionários, como diz Pierre Bayle, disputavam entre si as almas e defrontavam-se num combate que tinha por testemunha toda a Europa pensante.¹⁷²

Isto posto, Peter Burke evidencia que a partir do momento em que os filósofos tomam consciência dessa pretensa “crise”, ou dessa mudança de paradigma, há também a tentativa em se criar caminhos e alternativas que visem solucionar o problema do conhecimento e das perspectivas; nesse sentido, encontram-se o método geométrico, empreendido por René Descartes o qual pode ser transportado às mais variadas áreas do conhecimento; e o princípio formulado por Vico na *Scienza Nuova*.

Em relação ao método geométrico de René Descartes, na França, coube a Bernard de Fontenelle a defesa da extensão do conhecimento geométrico além dos limites matemáticos, afirmando que “o espírito geométrico não está tão ligado à geometria que não possa ser transportado para outros domínios do conhecimento.”¹⁷³ Ademais, esse entendimento não ficou restrito à França, conforme ressaltado por Burke:

Spinoza, por exemplo, apresentou sua *Ética* na página de rosto como “demonstrada pelo método geométrico (ordine geométrico demonstrata). Em seu *Ensaio sobre o entendimento humano* (1690), John Locke fez declaração semelhante, incluindo a moralidade ao lado da matemática “entre as ciências capazes da demonstração”. Em suas *Regras da evidência histórica* (1699),

¹⁷⁰ HAZARD, Paul. **Crise da consciência europeia**. Lisboa: Editora da Universidade de Lisboa, 1948.

¹⁷¹ Segundo Peter Burke “Originalmente, ‘crise’ era um termo médico referido ao movimento ‘crítico’ de uma doença, em que podia acontecer tanto a recuperação como a morte do paciente. Adaptando o termo, mas tentando ser tão preciso quanto possível, podemos usá-lo para nos referirmos a um período relativamente curto de confusão ou turbulência que leva a uma transição de uma estrutura intelectual para outra. Houvesse ou não uma crise de consciência ao final do século XVII, havia certamente uma consciência da crise. Filósofos e outros procuravam uma solução para o problema do conhecimento e encontraram duas possibilidades, dois métodos.” BURKE, Peter, **Uma história social do conhecimento 1**, op. cit., p. 157. O primeiro foi o método geométrico de René Descartes, a outra, foi elaborada pelo filósofo napolitano Giambattista Vico em sua *Ciência Nova*.

¹⁷² HAZARD, Paul. **Crise da consciência europeia**, op.cit., p. 2.

¹⁷³ FONTENELLE, Bernard de. apud BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento 1**, op. cit., p. 157.

John Craig, seguido de Isaac Newton, discutiu o método histórico na forma de axiomas e teoremas como este: “a confiabilidade das fontes varia conforme a distância da fonte em relação ao evento registrado.”¹⁷⁴

O método viquiano, por sua vez, embasou-se nos princípios do *verum* (verdadeiro) e do *certum* (certo). Entendê-los é fundamental para compreender as postulações viquianas a respeito do conhecimento e, ademais, compreender a sua separação entre as “ciências naturais” e as “ciências humanas”. O *verum* advém de uma verdade *a priori*, isto é, daquilo que se pode demonstrar de maneira minuciosa, racional e metódica, ou, como ressalta o filósofo Antônio Sergio Nunes: “prima pelo rigor dos conceitos, pela mensurabilidade das proposições e pela logicidade de suas implicações quanto ao valor de verdade, porque é essencialmente racionalista.”¹⁷⁵ Dessa forma, o *verum* resulta de uma concepção cartesiana. É válido ressaltar que há um importante momento de inflexão na obra viquiana a respeito do cartesianismo descartiano. Se em um primeiro momento, sobretudo entre 1702 e 1710, há uma forte influência do pensamento cartesiano em seus escritos e análises, a partir de 1712, com a publicação da *De Antiquissima*, Vico afasta-se pragmaticamente desse campo, passando a desaprová-lo.

Não obstante, esse conceito só abarca o conhecimento criado pelos homens, tal qual a matemática, veja, conforme o sistema lógico de Vico — vigente também em autores medievais — só se pode conhecer a fundo aquilo que fazemos, ou como ele ressalta na *De Antiquíssima*, o critério determinante da verdade “é tê-la feito”. Por conseguinte, a geometria e a matemática são frutos do *factum* dos homens, o que significa que ele pode acessar esse conhecimento, por ser o criador dele, de suas leis e de suas regras, dessas formas, pode conhecê-lo *per causas* “por meio de causas”. Sobre esse entendimento, Berlin destaca “Vico concede que o conhecimento matemático é completamente válido e que suas proposições são corretas; mas a razão disso é excessivamente clara.” E embasa o seu entendimento citando Vico: “nós demonstramos a geometria porque podemos fazê-la [...]” Berlin conclui, portanto, que o conhecimento *per causas* reside em que “unicamente podemos dizer conhecermos completamente uma coisa, se, e apenas se, sabemos por que ela é, como é, ou como foi ou foi feito que fosse, ou seja, o que ela é, e não só que é o que é e tem as propriedades que tem.”¹⁷⁶

Esse *verum* cartesiano, no entanto, está tomado por limitações, tenha-se em vista que a matemática e, por extensão, as limitações das ciências naturais, só são preposições verdadeiras (*verum*) por serem criações nossas, ou seja, conforme o seu entendimento, ela é uma ficção

¹⁷⁴Ibidem, p. 158.

¹⁷⁵NUNES, Antonio Sergio da Costa. **A arqueologia da linguagem em Giambattista Vico**. 2009. Tese de Doutorado (Doutorado em Filosofia). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009, p. 17.

¹⁷⁶BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op.cit., p. 29.

criada por nós; Berlin frisa esse entendimento ao elucidar que “a matemática não é determinada pela realidade existente fora dela, a qual tem de conformar-se, mas apenas pela nossa própria fantasia ou imaginação criativa, que molda o material (nesse caso os símbolos e regras) conforme deseja.”¹⁷⁷ Isto é, há limitações.

O *certum*, em contrapartida, “define a ordem do pensamento verossimilhante, que é incerto, indeterminado, ou ainda provável, próprio de um raciocínio indutivo”¹⁷⁸, dessa forma, o *certum* é viquiano, pois a sua definição varia conforme os contextos culturais e históricos. É o conhecimento adquirido por meio da observação.

A fim de compreender o que foi exposto acima, utilizar-se-ão os exemplos pragmáticos elencados por Berlin e que contribuem para a compreensão desta questão, conforme Berlin: “este é o sentido em que pode dizer-se, por exemplo, que o romancista consegue compreender plenamente as personagens do seu romance, ou o pintor, ou o compositor, sua partitura, ou sua canção.”¹⁷⁹ Ele adverte, todavia, que mesmo nesses exemplos há uma limitação de conhecimento, considere-se que em nenhum dos casos citados há a criação de todos os elementos, isto é, ninguém partiu do zero; todos, por sua vez, utilizaram recursos naturais e objetos que não foram criados por eles. Quem, portanto, consegue conhecer *per causas* todas as coisas?

Seguindo a tradição escolástica, Vico designa essa capacidade a Deus, na medida que ele é o criador *a priori* de tudo. Berlin sublinha:

além de criar o artefato, também criou o material do qual o construiu e, ainda, inventou as regras para construí-lo, nada pode, em princípio, ser opaco. Ele é responsável por tudo, e criou essa coisa segundo a sua própria vontade, utilizando o material cuja razão de existir e comportar-se conhece, já que a fez para servir a seus princípios objetivos, que apenas Ele, visto ser seu autor, compreende completamente.¹⁸⁰

Vico, por sua vez, em uma célebre passagem da *Scienza Nuova* ressalta:

Mas na noite trevosa que recobre os remotos começos da nossa longínqua antiguidade brilha o lume eterno, inextinguível, desta verdade que não se pode absolutamente pôr em dúvida: que este mundo civil foi certamente feito pelos homens, daí que seus princípios possam e devam encontrar-se nas modificações de nossa própria mente humana. A quem quer que nisto reflita deve causar espanto que todos os filósofos tenham seriamente empenhado seus estudos em conhecer o mundo natural, de que, visto que Deus o fez, só ele pode ter ciência, e descurado de meditar sobre este mundo das nações, ou

¹⁷⁷ Ibidem. p. 31.

¹⁷⁸ NUNES, Antonio Sergio da Costa. **A arqueologia da linguagem em Giambattista Vico**, op. cit., p. 16.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 30.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 29.

seja, o mundo civil, do qual, visto que os homens o fizeram, estes podem ter ciência.¹⁸¹

Essa limitação do conhecimento ressaltada com veemência por Vico também foi mencionada por Hobbes:

Entre as artes, algumas são demonstráveis, outras não; e demonstráveis são aquelas das quais a criação do tema ou sujeito está em poder do artista, o qual, ao demonstrá-lo, não faz outra coisa senão deduzir as conseqüências de sua própria operação...A geometria, portanto, é demonstrável, já que as linhas e figuras das quais extraímos nosso raciocínio são traçadas e descritas por nós mesmos e, da mesma forma, a filosofia civil é também demonstrável[...], mas, no caso dos corpos naturais, cuja construção não conhecemos, senão que a procuramos através dos seus efeitos, não há possibilidade de demonstração do que são as causas, mas apenas do que elas podem ser.¹⁸²

Vico, intrépido, é discípulo de Platão, Tácito e Bacon, mas não se deixa limitar por eles. Como escreve Hazard, “estes gênios nunca *actuam* sobre ele ao ponto de renunciar à refundição dos elementos do saber. Vico é dolorosa e magnificamente ele próprio.”¹⁸³ Por sua atitude, pagou o preço de ser pouco lido e incompreendido, chamado de confuso; nas palavras de Hazard, “não aceitavam o ramo de ouro que ele trazia.”¹⁸⁴ Decerto, *Scienza Nuova* estabeleceu-se como um antagonista ao célebre e reinante Descartes e ao seu método cartesiano. A influência descartiana nas universidades europeias era demasiada, uma vez que a sua doutrina, como nos lembra Hazard, era oficialmente ensinada em diversas universidades europeias.¹⁸⁵ As divergências intelectuais entre ambos, contudo, eram consideráveis, e atacar ao famigerado método cartesiano não foi tarefa fácil, como a alta reputação de Descartes durante o século XVIII. “Pobre e grande Vico”, escreve Paul Hazard, ao ressaltar o destemor viquiano em contestar o cartesianismo.

1.5. Vico e a história

A obra viquiana discorre a respeito de outras questões relevantes ao conhecimento e às ciências nos séculos seguintes. Um bom exemplo disso é a distinção que Vico fez entre as ciências naturais e as ciências humanas, dando importante destaque ao estudo da história. Essas reflexões foram posteriormente esmiuçadas por pesquisadores e refletiram no desenvolvimento

¹⁸¹ VICO, Giambattista. **Ciência Nova**. Trad. Jorge Vaz de Carvalho. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2005, p. 331.

¹⁸² HOBBS, Thomas Apud BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder**, op. cit., p. 33.

¹⁸³ HAZARD, Paul. **Crise da consciência europeia**, op. cit., p. 318.

¹⁸⁴ Ibidem.

¹⁸⁵ Ibidem.

da distinção entre a *Naturwissenschaft* (ciências naturais) e *Geisteswissenschaft* (ciências humanas), tão cara nos debates contemporâneos a respeito da história.

Seguindo nessa senda, o texto *O divórcio entre as ciências e as humanidades*, de Isaiah Berlin, é salutar ao propor uma significativa reflexão acerca da contribuição de Vico, ainda na primeira metade do século XVIII, à transponível separação entre esses dois setores do conhecimento. As ciências naturais no século XVII e meados do XVIII triunfavam à medida que os textos de Descartes, Bacon, Leibniz e outros construam as suas reflexões sob a égide da lógica e da razão imbuídas pelo contexto científico que vigorava à época. As ditas ciências humanas, por sua sorte, quedavam marginalizadas, ou, conforme Descartes sinalizou, ao passo que não possuíam um embasamento científico e racional, podiam, dessa forma, rememorar o passado arbitrariamente. Descartes escreveu: “mesmo as histórias mais fiéis, se não mudam nem acrescentam o valor às coisas para torná-las mais dignas de serem lidas, pelo menos omitem quase sempre as circunstâncias mais vis e menos ilustres.”¹⁸⁶

A verdade no século XVIII estava diretamente relacionada aos resultados científicos encontrados por meio do método cartesiano; portanto, por não ser possível à história aplicar o método às suas reflexões, careceria de encontrar a verdade, posto isso, tornar-se-ia um conhecimento secundário, sem importância central. É válido ressaltar, no entanto, que a questão da verdade histórica é complexa, conforme o historiador Estevão Martins destacou:

O que nos diz a história a esse propósito? Duas constatações se impõem: de uma parte, a memória acumulada da cultura histórica evidencia que a busca da verdade (e a correspondente pretensão de a alcançar, ou de a ter alcançado) é uma constante na organização social do saber. Uma constante antropológica, por conseguinte, à maneira como a concebe Jörn Rüsen. De outra parte, a produção de conhecimento confiável sobre o passado, constitutivo da afirmação cultural das sociedades, depende — razoavelmente — da aceitação dessa premissa.¹⁸⁷

Vico compreende a história como um processo gradual de transformação do homem, um processo espiralar¹⁸⁸, dividido em eras, a saber: a Idade dos deuses, o mito; a idade dos heróis, a linguagem, poesia e estética; a idade dos homens, o direito, instituições e política.

Essas eras poderiam ser reconstruídas pelos homens por meio do esforço imaginativo. Berlin ressalta que os romanos ao proporem, por exemplo, que não seria plausível que tivessem se apropriado das Doze Tábuas, da época da Atenas de Sólon, ele não está colocando em prática aquilo que foi a sua principal inovação no campo do conhecimento histórico, qual seja, o senso

¹⁸⁶DESCARTES, René. **Discurso do método**. Brasília: UnB, 1998, p. 35.

¹⁸⁷MARTINS, Estevão de Rezende. *Veritas filia temporis? O conhecimento histórico e a distinção entre filosofia e teoria da história*. **Síntese** (Belo Horizonte), v. 34, p. 5-25, 2009, p. 5.

¹⁸⁸COLLINGWOOD, R.G. **A Ideia de História**, op. cit., p.113.

da perspectiva histórica. Dessa forma, o historiador não declara aquilo que aconteceu, mas sim aquilo que seria improvável de ter acontecido.

A linguagem precisa e literal nos textos anglófonos e francófonos de meados do século XVIII também se tornou um obstáculo para as narrativas históricas baseadas em mitos, fábulas e metáforas, como fez Vico. Quando apresentada assim, a narrativa histórica era interpretada como uma construção contraditória, com narrativas imprecisas, ora vista como distorcida a fim de atender as “paixões dos historiadores”¹⁸⁹, pouco científica.

A falta de “cientificismo”, de um método por meio do qual se possa pôr em teste as conclusões alcançadas por outros métodos era, para muitos autores do século XVIII, uma prova não apenas da fragilidade da história, mas, sobretudo, da sua pouca relevância; essas críticas também estavam presentes nos textos escritos por Voltaire que quando escreveu acerca da “certeza da história”, pontuou que “toda certeza que não é demonstração matemática não passa de uma simples probabilidade; não há outra certeza histórica.”¹⁹⁰ Ademais, prevalecia em considerável parte dos historiadores do Iluminismo francês a ideia de que havia apenas uma verdadeira resposta universal, eterna, imutável, a qual era possível encontrar por meio das ciências naturais, não das ciências humanas. Conforme exposto por Berlin:

existem verdades eternas, atemporais e idênticas em todas as esferas da atividade humana, seja moral ou política, social ou econômica, científica ou artística; e só há uma maneira de reconhecê-lo: por meio da razão, que Voltaire interpretou não como um método dedutivo lógico ou matemático, que era algo muito abstrato e alheio aos fatos e necessidades da vida cotidiana, mas como *le bon sens*. o bom senso.¹⁹¹

Vico é contrário a essa postulação, tenha-se em vista que em sua teoria deu grande importância não apenas à história, colocada de lado por seus contemporâneos, mas sobretudo às fábulas, mitos e à linguagem. Vico confrontou as ideias de Voltaire, mesmo que o filósofo francês muito provavelmente nunca tenha sequer ouvido falar a respeito do autor napolitano. O autor italiano deu primazia às ciências humanas, de modo que elas, conforme o seu princípio do *verum ipsum factum* (“só o conhecimento feito é verdadeiro”) eram as únicas possíveis de serem inteligíveis pelos homens, por serem resultados de um conhecimento que se conhece por dentro, é fruto de um conhecimento coletivo que por meio dos macrocosmos social atingisse o microcosmo individual estabelecendo, portanto, “uma analogia entre o desenvolvimento individual e o de um povo.”¹⁹²

¹⁸⁹BERLIN, Isaiah. **El divorcio entre las ciencias y las humanidades**, op. cit., p. 133.

¹⁹⁰ VOLTAIRE. **Dicionário Filosófico**, op. cit., p. 256.

¹⁹¹ BERLIN, Isaiah, **Contra la corriente**, op.cit., p. 136.

¹⁹²Ibidem. p. 147.

Vico faz a distinção entre os conhecimentos humanos diferindo “o campo na natureza física ‘externa’, não humana” do “mundo humano ‘interno’ de moralidade, arte, linguagem e formas de expressão, pensamento e sentimento.”¹⁹³ Para ele, só conseguimos compreender aquilo que é humano e mais “compreendíamos o que nossos ancestrais estavam querendo dizer porque eles eram nossos ancestrais e nós éramos seus descendentes, não apenas por uma espécie de desenvolvimento orgânico.”¹⁹⁴ Entendemos a história em eras anteriores, até antes mesmo antes da linguagem, porque os homens expressavam-se por meio dos mitos, das obras de artes, das danças, dos ritos religiosos e dos costumes sociais, tudo isso nos é inteligível. Ademais, os verdadeiros historiadores, segundo Vico em paráfrase de Berlin¹⁹⁵:

Em vez de considerar as fábulas e os costumes dos antigos uma grande pantomima ininteligível de povos primitivos e selvagens, os verdadeiros historiadores percebem neles a fonte mais rica possível para a compreensão dos estados psíquicos, a serem talvez dificilmente honrados com o título de visões ou opiniões — as atitudes das sociedades primitivas em relação à vida.¹⁹⁶

A visão de Vico, portanto, é que a humanidade conhece e compreende a história internamente e *a priori* porque é sua protagonista e não mera espectadora, pois a história humana é um relato das coisas que os homens fizeram e pensaram, portanto, apenas os homens podem compreendê-la.¹⁹⁷ A tese viquiana a respeito da história é salutar em sua teoria, haja vista que ela apresentou uma importante inovação ao conhecimento histórico da época.¹⁹⁸ A visão dele a respeito da história foi fundamental em suas reflexões e, por conseguinte, em sua fama *post-mortem*, essas reflexões lhe valeram as alcunhas de historicista e romântico — mesmo que ambos termos careçam de precisão e sejam, por sua vez, polissemânticos.¹⁹⁹ Vico foi, segundo alguns intérpretes, o “antecipador da noção de historicidade tornada hegemônica no século passado.”²⁰⁰ Essa categorização do pensamento viquiano assenta-se na ideia de que a história não é unitária, tampouco exemplar, como demonstrado pela história *magistrae vitae*²⁰¹. Vico propôs uma nova interpretação da história que, para além de dar lógica às fábulas,

¹⁹³Ibidem, p. 29.

¹⁹⁴ Ibidem. p. 281.

¹⁹⁵Conforme elucidado no início do primeiro parágrafo, Berlin não faz distinção entre as suas principais reflexões daquelas que são provenientes dos autores os quais ele estuda, contudo, entende-se, por meio do contexto, que essa passagem é viquiana. Optou-se, seguindo a metodologia do editor de Berlin, Henry Hardy, por creditar os excertos à Berlin destacando, contudo, a sua referência aos autores, que aqui se entende ser a Vico.

¹⁹⁶BERLIN, Isaiah, **Contra la corriente**, op.cit., p. 280.

¹⁹⁷ Ibidem, p. 144.

¹⁹⁸ FILKER, Paul. **Vico, o precursor**. São Paulo: Moderna, 1994, p. 5.

¹⁹⁹ LACERDA, S. O Vero E O Certo, op, cit., p. 28.

²⁰⁰ Ibidem.

²⁰¹ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**, op. cit., p. 21.

à memória e à imaginação e de, segundo Berlin, também aplicou “a categoria de *scienza*” à história humana.²⁰² Berlin nomeia esse processo viquiano como um “historicismo antropológico”, cujo ineditismo lhe chamou atenção. A respeito dessa original interpretação viquiana a respeito da história, Berlin disserta:

A história é inteligível como os corpos materiais — a natureza — não o são, pois, a história é um ato da experiência humana. As árvores e as pedras podem persistir no tempo, mas não se diz que tenham uma história. E a experiência de um grupo de homens é algo homogêneo com experiência de qualquer outro, por ser isso o que significa dar aos homens esse nome — que suas experiências não podem ser totalmente diferentes. Compreendo as reações, os pensamentos, os desejos de meus pais ou de meus ancestrais, porque sou um ser que pensa. [...], mas não posso jamais ter estado no lugar de uma pedra ou de uma árvore, e assim nada que Descartes possa me dizer sobre a constituição desses seres é inteligível para mim naquele sentido íntimo em que os pensamentos, as paixões ou ambições de outros são inteligíveis.²⁰³

Os ataque viquiano às ideias iluministas e, mais especificamente, às ideias de Voltaire e Descartes a respeito do conhecimento, o posicionam, segundo Isaiah Berlin, como um inimigo do Iluminismo, alguém que se colocou como um contrapondo à exegese da razão e que, ao contrário das tendências racionalistas vigentes à época, deu importância a outras esferas sociais; dessa maneira, Vico, no início do século XVIII, debutou aquilo que, segundo a conceituação de Isaiah Berlin, seria o Contrailuminismo.

As análises de Isaiah Berlin têm muito daquilo que Peter Burke nomeou de “mito de Vico”²⁰⁴, ou seja, a tentativa de descrever Vico enquanto um profeta dos assuntos que mais tarde seriam desenvolvidos não apenas pelas Ciências Humanas como também pelos outros autores estudados por Berlin, como Herder, por exemplo. Mesmo que esses autores não tenham lido Vico, Berlin tenta trazer ao autor napolitano uma visão teleológica da história.

É certo que há muita originalidade nas concepções viquianas, contudo, Isaiah Berlin em muitos aspectos utilizou a obra de Vico de forma dissociada do contexto no qual foi escrita. Como ressalta Peter Burke, “embora Vico fosse um autor original, mesmo assim devia muito a esses ambientes e a essas tradições”.²⁰⁵ Berlin, no entanto, ignorou o rico ambiente intelectual viquiano e o caracterizou apenas como um autor “marginalizado” e “solitário”.

A influência de Vico nos estudos de Berlin foi enorme, visto que as suas leituras das obras viquianas contribuíram para a formulação e embasamento das suas teorias do pluralismo,

²⁰² BERLIN, Isaiah, **Contra la corriente**, op.cit., p. 29.

²⁰³ BERLIN, Isaiah. A marcha da história. In: BERLIN, Isaiah. **Ideias políticas na era romântica**. Ascensão e influência no pensamento moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

²⁰⁴ BURKE, Peter. **Vico**, op. cit., p. 14.

²⁰⁵ Ibidem.

ênfatisada por Vico por meio da sua rejeição ao racionalismo universalista e por meio da defesa da história, dos mitos e das fábulas como fontes válidas de conhecimento histórico. Nesse sentido, Berlin interpretou Vico com um forte opositor das doutrinas monísticas da cultura ocidental, portanto, um representante do pluralismo e um precursor do Contrailuminismo.

1.6. Joseph de Maistre e as origens do fascismo

Joseph de Maistre (1753–1821) foi, para Berlin, o representante francófono do Contrailuminismo; o célebre autor contrarrevolucionário nasceu em Chambéry, capital da Saboia, filho do conde François-Xavier Maistre e de Christine Demotz (cuja ancestralidade remetia à nobreza de toga). De Maistre foi o secundogênito de quinze filhos do casal e graças a ascensão social de sua família, pôde ser educado sob a égide jesuítica cuja perene influência lhe acompanhou pela vida.

O seu avô materno, Demotz, erudito homem das letras, era o proprietário de uma das maiores coleções de livros da região — posteriormente herdada e avolumada por Joseph de Maistre tornando-se a maior e mais completa da localidade de Saboia.²⁰⁶ Aos dezesseis anos, De Maistre ingressou na Universidade de Turim, na qual cursou direito e onde teve mais contato com a literatura filosófica, embora os autores iluministas não lhes fossem estranhos, de maneira que foi, desde a adolescência, um voraz leitor dos textos de Voltaire.²⁰⁷ Prematuramente De Maistre, aliando a instrução formal universitária à educação jesuítica que recebera nos primeiros anos de vida, interessou-se pela teologia e pela controvérsia religiosa²⁰⁸ montas que perfaziam e norteariam os seus escritos posteriores. Após cursar a universidade, Maistre construiu sólida carreira de magistrado e, a partir de 1788, recebeu a nomeação de senador de Sabóia.

O deslocamento das preocupações de Maistre dos assuntos políticos saboianos para os franceses e, por conseguinte, para a sua visão contrarrevolucionária, deu-se quando ele se instalou em Lausanne. Como ressalta Nanni Soares “desde a sua instalação em Lausanne, em 13 de abril de 1793 começa a redigir, instigado por Mallet du Pan e pelo barão Vignet des Etoles — as quatro primeiras *cartas saboianas*, que marcarão o início de sua trajetória política contrarrevolucionária.”²⁰⁹ As notícias vindas da França, somadas às leituras de outros contrarrevolucionários como o conde Ferrand e o conde de Montgaillard, críticos dos eventos

²⁰⁷ ARMENTEROS, Carolina; LEBRUN, Richard. **Joseph de Maistre and his European readers**, op cit., p. 21.

²⁰⁸ SOARES, José Miguel Nanni. **Considérations sur la France de Joseph de Maistre**, op. cit., p. 18.

²⁰⁹ Ibidem, p. 19.

revolucionários, o inspiraram a escrever as suas *Considerações* (1796) a respeito dos eventos franceses. O impulso fulcral deu-se, como lembra-nos mais uma vez Soares, sobretudo após a publicação do “panfleto pró-republicano de Benjamin Constant (...), *Da força do governo atual da França e da necessidade de apoiá-lo*, Maistre, visando as eleições francesas de março de 1797, sentiu-se impelido de redigir uma obra de refutação.”²¹⁰ Católico fervoroso e ultramontano, ele defendeu o cristianismo e a monarquia como regime político e, embora se opusesse aos levantes que assolavam a França por serem uma afronta à autoridade divina e a ordem natural, compreendia-os como uma intervenção divina que culminaria com a regeneração da sociedade francesa. As consequências dessa intersecção divina, no entanto, seriam nefastas ao povo.

Isaiah Berlin dedicou muitas décadas de sua vida desenvolvendo estudos a respeito de De Maistre e esse labor intelectual logrou em diversos estudos a respeito do Conde Saboiano: a introdução à versão inglesa das *Considérations sur France* (1993), originalmente transmitida por rádiodifusão da BBC ainda na década de 1950; o capítulo *Maistre* no livro *Freedom and its Betrayal. Six enemies of Human Liberty*; e, graças às transcrições feitas de suas palestras por seu editor Henry Hardy, há em texto a conferência *Two Enemies of the Enlightenment (Hamann and Maistre)*²¹¹, proferidas em 1965 na Universidade de Columbia, em Nova York; nessa conferência, a parte que se refere à Maistre recebeu o título de *The Second Onslaught Joseph de Maistre and Open Obscurantism*. Há também menções a de Maistre em seu famoso ensaio *The Hedgehog and the Fox*, não obstante, o texto que sintetiza a leitura berliana a respeito desse autor foi *Joseph de Maistre and the Origins of Fascism* publicado no livro *The Crooked Timber of Humanity*.²¹² A nossa análise, portanto, estará voltada para as interpretações berlianas presentes, sobretudo, nesse último texto.²¹³

Esse ensaio, desenvolvido por Berlin desde a década de 1950, foi publicado apenas em 1990, momento no qual Berlin já havia se consagrado como um importante intelectual das ideias e filósofo. A demora para publicar esse estudo pode ter motivos variados; no entanto, é curioso o comentário expresso por Berlin em carta endereçada a Robert Silver na qual ele deixa

²¹⁰ Ibidem, p. 102.

²¹¹ BERLIN, Isaiah. **Two Enemies of the Enlightenment (Hamann and Maistre)**: The Second Onslaught Joseph de Maistre and Open Obscurantism, Woodbridge Lectures, Columbia University, New York, 25– 8 October 1965. Disponível em <https://berlin.wolf.ox.ac.uk/lists/nachlass/maistre.pdf> acesso: 17 de agosto de 2023.

²¹² BERLIN, Isaiah. **The Crooked Timber of Humanity**: Chapters in the History of ideas, ed. Henry Hardy (New York: Vintage, 1992) e a versão em português presente em BERLIN, Isaiah. **Limites da Utopia**: capítulos da história das ideias. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

²¹³ Apesar das várias publicações de Isaiah Berlin a respeito de Joseph de Maistre, entendemos que elas se complementam, isto, ou seja, não há nada dito na sua primeira fala transmitida na BBC que não tenha sido posteriormente dilatada em seu texto publicado na década de 1990.

pistas a respeito dessas palestras nas quais falaria sobre Hamann e de Maistre: “de qualquer forma, não posso fazer nada antes de dar aquelas palestras horríveis na New York Columbia”²¹⁴; ou seja, porque ele achou o texto, como mencionou depois, “muito longo para qualquer um na Inglaterra”²¹⁵. Tendo sido esses os motivos ou não, o relevante é que a sua fala, tanto quando foi transmitida por rádio, mas sobretudo quando foi publicada em texto, causou *frisson* nos meios acadêmicos da época e reverberou em debates a respeito das origens francesas do fascismo nos meios acadêmicos contemporâneos.²¹⁶

O historiador Graeme Garrard sinaliza a importância dessa publicação na reaparição de Maistre nos meios acadêmicos e na imprensa em geral. Garrard escreveu: “na Itália um grande jornal (supostamente influenciado pelo ensaio de Berlin) publicou um artigo ilustrado por fotos de Maistre e Hitler lado a lado.”²¹⁷ A polêmica associação entre o Conde Saboiano e as origens do totalitarismo do século XX foi incorporada por alguns e criticada por outros, no entanto, a resistência dos textos maistreanos ao teste do tempo, mostrou-se forte, como mostra Nanni Soares: “[...] a interpretação maistreana do fenômeno revolucionário é a única, dentre as escritas em língua francesa durante e contra a Revolução, que não caiu no esquecimento, sendo incessantemente citada por historiadores dos mais diversos matizes-ideológicos”²¹⁸. Nesse sentido, é salutar mencionar que ainda há importantes interesses contemporâneos que se voltam a essas categorias do passado a fim de legitimar ou de atacar movimentos da contemporaneidade, efetuando, de forma reducionista, um maniqueísmo conceitual.

Quando se trata sobre movimentos autoritários, reacionários e conservadores, muitos recorrem aos contrailuministas como precursores dessas ideias, inclusive a própria direita, por exemplo, a recente publicação, em 2022, da tradução das *Considerações Sobre a França*, de Joseph de Maistre, foi realizada na coleção “biblioteca tradicionalista” da editora Resistência Cultural.

O polêmico título do ensaio de Isaiah Berlin faz jus à não menos polêmica tese berlina a respeito desse intérprete da Revolução, cuja principal obra *Considérations sur France* (1797), publicada anonimamente na Suíça, pôs em voga as causas metafísicas que culminaram no

²¹⁴BERLIN, Isaiah. (SUPPLEMENTARY LETTERS 1960–1975). Destinatário: Robert Silver. Londres: 12 de outubro de 1965. Disponível em: <https://isaiah-berlin.wolfson.ox.ac.uk/sites/default/files/Bib.273%28s%29%20-%20Supplementary%20Letters%201960-1975%20%5BIBO%5D.pdf>. Acesso: 17 de agosto de 2023.

²¹⁵ Ibidem.

²¹⁶Para uma visão mais aprofundada a respeito dessa tese, Cf. STERNHELL, Zeev. **La Droite révolutionnaire: Les origines Françaises du fascisme**. Paris: Gallimard, 1997. Primeira edição em 1978.

²¹⁷ GARRARD, Graeme. **Isaiah Berlin’s Joseph de Maistre**, op. cit., p. 117.

²¹⁸ SOARES, José Miguel Nanni. **Considérations sur la France de Joseph de Maistre**, op. cit., pp. 12-13.

estopim da Revolução Francesa (1789). A interpretação maistreana a respeito desse evento — que lhe causou tanto fascínio e temor — associou as causas da Revolução à Providência Divina: Deus estava punindo a França ao permitir que a nação imergisse na miséria. A respeito dessa divindade punitiva, Massimo Boffa escreveu: “O Deus que Joseph de Maistre propõe a um cristianismo esgotado por um século de dúvida filosófica e de deísmo quer tornar a ser um tirano do mundo, juiz insondável e sem recurso, cuja cólera exige expiação.”²¹⁹

De Maistre não foi o único intérprete da Revolução a associá-la à Providência; Mallet du Pan, Louis-Claude de Sain Martin e Louis de Bonald também o fizeram. Maistre também retomou temas desenvolvidos à guisa de Edmund Burke em suas *Reflections on the Revolution in France* (1790). Apesar de a interpretação providencialista de De Maistre ser extremamente conhecida, a sua interpretação a respeito dos acontecimentos revolucionários que tomaram de assalto a França setecentista não se resume apenas a isso. Soares demonstra que, embora muitos historiadores tenham atrelado a crítica maistreana à Revolução Francesa e à pretensa inauguração “tábula-rasa” da história francesa, de Maistre enxergou o processo que culminou com os eventos de 1789 sob uma perspectiva de longa duração, iniciada pela revolução religiosa do século XVI.²²⁰ Ademais, as suas críticas não se resumem apenas àquelas feitas em *Considérations sur France*, na qual a sua interpretação é bastante apologética,²²¹ há outras críticas espalhadas em seus textos.²²²

O interesse berliano a respeito do autor francês, consagrado pela historiografia como contrarrevolucionário ultramontano²²³, surgiu muito provavelmente durante a redação do seu ensaio *Leo Tolstoy's Historical Scepticism*²²⁴, estendido posteriormente no seu livro *The Hedgehog and the Fox* (1953). Nesses estudos, Berlin, ao analisar o escritor russo Liev Tolstói

²¹⁹ BOFFA, Massimo. Maistre. In: **Dicionário Crítico da Revolução Francesa**. Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 1988, p. 107.

²²⁰ SOARES, José. **Joseph de Maistre**, op. cit., p. 44.

²²¹ Para mais informações a respeito disso, Cf. SOARES, José Miguel Nanni. **Considérations sur la France de Joseph de Maistre**: revisão (historiográfica) e tradução. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.; SOARES, José Miguel Nanni. **Joseph de Maistre**: intérprete da Revolução Francesa e da modernidade. 2014. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

²²² Para mais detalhes a respeito disso, Cf. SOARES, José Miguel Nanni. **Considérations sur la France de Joseph de Maistre**, op. cit.; SOARES, José Miguel Nanni. **Joseph de Maistre**, op. cit.

²²³ Para mais informações a respeito dessa leitura a respeito de Joseph de Maistre. Cf. Jacques Godechot As grandes correntes historiográficas da Revolução Francesa, de 1789 aos nossos dias. **Revista de História**, nº 80, vol. 31, out- dez, 1969 e BOFFA, Massimo. Maistre. In: OZOUF, Mona; FURET, François. **Dicionário crítico da Revolução Francesa**. Nova Fronteira: Rio de Janeiro, 1988.

²²⁴ BERLIN, Isaiah. **The Hedgehog and the Fox, an essay on Tolstoy's view of history**. London: Weidenfeld & Nicolson Ltd, 1953.

e perceber a indelével influência maistreana no livro *Guerra e Paz* (1865-8)²²⁵ e, ademais, na literatura russa, aprofundou-se a conhecer os escritos do Conde Saboiano.²²⁶

Além disso, o ensaio berliniano sobre Joseph de Maistre, transmitido na década de 1950 na BBC, foi escrito à mesma época que o ensaio a respeito de Tolstói, que resultou no seu livro *The Hedgehog and the Fox* (1953). Nesse estudo, em relação da aproximação entre os dois autores, Berlin escreveu:

Opostos como Tolstoie Maistre foram — um deles o apóstolo do evangelho que todos os homens são irmãos, o outro o defensor frio das reivindicações de violência, sacrifício cego, e sofrimento eterno — eles estavam unidos pela incapacidade de escapar do mesmo trágico paradoxo: ambos eram por natureza raposas de olhos aguçados, inescapavelmente conscientes das puras diferenças *de facto* que dividem e forçam as quais perturbam o mundo humano, observadores totalmente incapazes de serem enganados pelos muitos artifícios sutis, de sistemas unificadores, crenças e ciências, pelos quais o superficial ou o desesperado visa esconder o caos de si e dos outros.²²⁷

Outrossim, o interesse berliniano a respeito de Joseph de Maistre afasta-se da sua tendência em dar atenção aos autores obliterados pela historiografia, o que não foi o caso de Joseph de Maistre, conquanto alguns acreditem que ele tenha sido negligenciado pela história das ideias. O historiador português Rui Bertrand Romão apresenta outra curiosa possível causa da aproximação de Berlin aos textos maistreanos ao ressaltar que:

Joseph de Maistre intriga Isaiah Berlin, inquietá-lo e sedu-lo. O Russo de origem (judeu letão, mas não por isso menos russo) parece sentir pelo seu quase compatriota por adopção fascínio e repulsa num simultâneo frémito. Irmana-os, antes do mais, o exílio provocado pelos efeitos degenerescentes de um cumprimento distópico da prolongada planificação da Modernidade setecentista. Embora de formas bem diferentes, passaram os dois pela experiência de Revoluções, distantes uma da outra perto de uma dúzia de décadas. Comunga-os a circunstância de os fogos e as clareiras ateados e abertas por fanais hiperbolicamente iluministas haverem de algum modo esbraseado o seu pensamento.²²⁸

De Maistre vivenciou as consequências da Revolução Francesa (1789), Tolstói, por sua vez, assistiu à escalada da Revolução Russa a partir de 1905; ademais, Maistre foi embaixador

²²⁵Tolstói faz referências à de Maistre em duas passagens no seu livro, no volume IV, parte III, capítulo 19.

²²⁶O historiador José Nanni Soares (2014) ressaltou a influência literária dos textos de Joseph de Maistre: “[...] por fim, no âmbito da literatura, não se logrou demonstrar o quanto as obras de Maistre contribuíram para o triunfo estético ‘reação romântica’ francesa do século XIX – reação à democracia, ao individualismo burguês e à sociedade industrial, à república, à igualdade social -, de Baudelaire a Balzac, Barbey d’Aureville e Renan? Isto sem falar das marcas que deixaram na literatura russa, sobretudo nas monumentais obras de Tolstói e Dostoiévski?” SOARES, José Miguel Nanni. **Joseph de Maistre**, op. cit., pp. 11-12.

²²⁷ Ibidem, p. 80.

²²⁸ROMÃO, Rui Bertrand. Considerações sobre a leitura berliniana de Joseph de Maistre. Rio de Janeiro: **Revista Estudos Hum(e)anos**, N.5, 2012, p. 3. Disponível em <http://revista.estudoshumeanos.com/consideracoes-sobre-a-leitura-berliniana-de-joseph-de-maistre-por-rui-bertrand-romao/>. Acesso em: 28 de novembro de 2023.

em São Petersburgo a partir de 1802, nomeado pelo novo rei Victor-Emanuel como representante da monarquia sarda na corte czarista de São Petersburgo.²²⁹ Acredita-se, além disso, que o Conde Saboiano exerceu forte influência na sociedade russa e na corte do Czar Alexandre. I. Berlin sentiu-se atraído intelectualmente por ambos.

Além disso, é possível identificar semelhanças entre Maistre e Berlin. Ambos enfrentaram períodos repletos de complexas questões políticas e militares, cujos conflitos tiveram um profundo impacto sobre eles. Maistre experimentou os tumultos da Revolução Francesa e, durante seu tempo em São Petersburgo, testemunhou a invasão napoleônica na Rússia. Em contrapartida, Berlin viveu a ascensão da Revolução Russa ainda na primeira infância, seguida pela eclosão da Primeira Guerra Mundial e pelo subsequente surgimento do nazifascismo, que culminou na Segunda Guerra Mundial. Berlin também exerceu a função de diplomata em Washington e Moscou durante esse período turbulento.

Sobre essa relação, Romão sugeriu que ela foi muito mais profunda do que apenas uma similaridade paralela e contextual; ele sugere que Berlin tendia a autobiografar-se quando escrevia a respeito de Maistre:

Não espanta que Berlin, ao falar de De Maistre, não poucas vezes tenda a autobiografar-se, que em movimento simétrico, quer por impulso de dissimetria. O historiador Angus Normam Wilson, numa fina recensão publicada no Times Literary Supplement a livros em torno de Berlin, chega mesmo a observar que “talvez haja uma parte de Maistre em Berlin [...]”.

Ora se aproximando, ora se afastando pragmaticamente em repulsa às ideias de Maistre, há uma relação singular entre o comentador e o personagem sobre quem escreve. Berlin, em carta endereçada a Richard Wollheim:

Você me elogia por responder às características pessoais das pessoas cujas opiniões escrevo. E é exatamente o que faço. Consciente ou inconscientemente, tendo a introduzir elementos um tanto autobiográficos em meus textos — até mesmo em relação a de Maistre, receio.²³⁰

Dessa aproximação surgiu a polêmica interpretação de Berlin a respeito de Maistre, considerando-o como um “protofascista”. O título, *Joseph de Maistre e as Origens do Fascismo* denota, por si, uma conexão direta entre o autor francês do século XVIII, crítico da Revolução Francesa e de suas consequências ao pós-Primeira Guerra Mundial, ao movimento político italiano liderado por Mussolini ou como sugere Cyprian Blamires “de acordo com Berlin, este ataque maistreano ao Iluminismo tinha um lado tão extremo e tão desagradável que fedia antes

²²⁹ SOARES, José Miguel Nanni. *Considérations sur la France de Joseph de Maistre*, op. cit., p.68.

²³⁰BERLIN, Isaiah. Correspondência. Destinatário: Richard Wollheim. Londres: 14 de junho de 1991. In: HARDY, Henry e POTTLE, Mark (ed.) *Isaiah Berlin Affirming Letters 1975-1997*. Random House UK, 2015.

das câmaras de gás de Auschwitz”²³¹. No entanto, a análise, longe de ser superficial, requer uma reflexão mais densa, a qual empreenderemos a seguir.

Conforme a leitura de Isaiah Berlin a respeito do monismo (Iluminista) e do pluralismo (Contrailuministas), embora em alguns momentos torne-se paradoxal, é nela que repousa o principal sustentáculo argumentativo para ele considere que as ideias Iluministas podem ter criado um espaço para o triunfo de ideias totalitárias.

Essas oposições tão exaltadas por Berlin estão no cerne da sua filosofia, sempre tendo a contraposição da raposa que sabe muitas coisas e do porco-espinho que sabe apenas uma. Essa ideia norteia os seus escritos. Berlin acredita que a defesa da razão e da moralidade universal gerou trágicas consequências à sociedade moderna e contemporânea, enquanto esse projeto uniformizador, monista, desprezou particularidades, subjugando-as. Os contrailuministas, no que lhes concernem, contribuíram demasiado para que inadvertidamente, ao se oporem às concepções monísticas dos filósofos iluministas, impulsionassem “fins liberais e pluralistas, apesar das suas intenções reacionárias.”²³² O monismo, nesse sentido, pode levar ao totalitarismo, conforme expresso por Berlin:

Os grandes filósofos do século XVIII foram responsáveis, em última análise, por muita tirania intelectual, que terminou na União Soviética, no gulag... estes homens bons, que eram contra a superstição, a falsificação, a autoridade, e eram grandes legisladores, tinham, no entanto, pregado doutrinas que levou, embora de forma um tanto perversa, a consequências trágicas.²³³

É salutar observarmos, como sugere Romão, que seja na década de 1950, quando essas ideias se tornaram públicas pela primeira vez, seja nas décadas de 1960 ou 1980, quando foram previstas para serem publicadas, o termo “fascismo” já possuía uma acepção distante temporalmente da sua denominação original, o movimento fascista de 1920. O termo ampliou-se e, em tom pejorativo, passou a ter também um emprego lato,²³⁴ por conseguinte, ressalta Romão “este emprego alargado e nebuloso, amiúde está ele mesmo contaminado de sentido ideológico, prima pela falta de rigor histórico e teórico e impõe-se pelo cariz pejorativo.”²³⁵ Dessa forma, o ensaio de Berlin é pendular, ora se aproxima da concepção *stricto* do termo, em referência ao fascismo de Mussolini, ora se utiliza a concepção *lato*, podendo referir-se, pejorativamente, a quaisquer outros alvos de Berlin.

²³¹BLAMIRE, Cyprian. Berlin, Maistre, and Fascism. In: ARMENTEROS, Carolina; LEBRUN, Richard. **Joseph de Maistre and his European readers: from Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin**. Leiden: Brill, 2011, p. 19.

²³²GARRARD, Graeme. **Rousseau's Counter-Enlightenment**, op. cit.,p. 127.

²³³BERLIN, Isaiah *apud* GARRARD, Graeme. **Rousseau's Counter-Enlightenment**, op. cit.,p.127.

²³⁴ROMÃO, Rui Bertrand. Considerações sobre a leitura berliana de Joseph de Maistre, op.cit.,

²³⁵ Ibidem, p. 7.

Muitos críticos sugerem, inclusive, como sustentam Romão, Garrard e Blamires, por exemplo, que os ataques de Isaiah Berlin à de Maistre, um fervoroso católico ultramontano, eram, na verdade, ataques à Igreja Católica. Essa reação ganhou fôlego sobretudo após a divulgação de estudos que associaram as visões, ações e negligências da Igreja Católica durante a Segunda Guerra Mundial.²³⁶ Berlin enfatiza: “O século XX estava destinado a assistir ao mais rico florescimento e à mais impiedosa aplicação da sua doutrina.”²³⁷ No entanto, a dúvida perdurou.

A despeito dessas imprecisões, as quais não foram sanadas por Berlin, o autor tem como tese central o objetivo de explicar como, em Maistre, podem-se encontrar a gênese do fascismo italiano. Berlin seleciona fragmentos do texto maistreano a fim de sustentar a sua ideia central, qual seja, o de como essa seleção acurada começa a dar indícios ainda na epígrafe do ensaio, onde se lê: “Mas não é tempo de insistir sobre estas matérias, o nosso século ainda não está maduro para tratar delas”²³⁸, Berlin interpreta como o tom profético de Maistre, como se a sua construção epistemológica estivesse voltada não apenas para a análise dos eventos que lhe eram contemporâneos, mas também para um longínquo futuro o qual ele prefigurava e, quase como um profeta, prenunciava. Berlin enfatiza: “O século XX estava destinado a assistir ao mais rico florescimento e à mais impiedosa aplicação da sua doutrina.”²³⁹

Maistre não só prefigurou eventos vindouros, na visão de Berlin, como em sua análise a respeito da Revolução Francesa, e dos malefícios causados por ela aos franceses, foi enfático ao defender a teocracia e um grande crítico da razão, que para ele era:

um instrumento fraco quando confrontado com o poder das forças naturais: as explicações racionais da conduta humana raramente explicavam alguma coisa. Ele sustentou que apenas o irracional, precisamente porque desafiava a explicação e, portanto, não podia ser minado pelas atividades críticas da razão, conseguia persistir e ser forte.²⁴⁰

A tese berliana sobre a imagem reacionária que Maistre legou para o século XX, culminando no totalitarismo, assentou-se em alguns pontos: da pretensa exaltação que o autor saboiano faz a respeito da punição; da suposta preocupação com o sangue e a morte; da sua

²³⁶ GARRARD, Graeme, sugere que há um intenso debate em torno dessa temática o qual pode ser conferido nos textos: BRAHAM, Randolph. **The Vatican and the Holocaust**. New York: Columbia University Press, 2000; CARROLL, James. **Constantine's Sword: The Church and the Jews: A History**. Boston: Houghton Mifflin, 2001; COLOMBO, Furio; ZUCCOTTI, Susan. **The Italians and the Holocaust: Persecution, Rescue and Survival**. Lincoln: University of Nebraska Press, 1996 e GOLDHAGEN, Daniel. **A Moral Reckoning: The Role of the Catholic Church in the Holocaust and Its Unfulfilled Duty of Repair**. New York: Knopf, 2002.

²³⁷ BERLIN, Isaiah, 1990, p. 155.

²³⁸ DE MAISTRE *apud* BERLIN, Isaiah, 1990.

²³⁹ BERLIN, Isaiah, 1990, p. 155.

²⁴⁰ BERLIN, Isaiah. The Hedgehog and the Fox. In: HARDY, Henry; Kelly, Aillen (Org.). **Russian Thinker. Harmondsworth**: Penguin, 1994, p. 59.

glorificação da guerra, do individualismo liberal, do Anti-intelectualismo tudo isso, na visão de Berlin, prefigura em de Maistre a expressão genuína de uma convicção sádica sobre o crime e sobre a punição.²⁴¹ Os aspectos que serão apresentados, são cruciais, no entendimento berliano, para justificarem o elo entre as ideias do Conde Saboiano e as ideias totalitárias, porque resguardam similitudes.

O individualismo em Maistre está intrinsecamente ligado à sua concepção de que a liberdade individual é absurda. Berlin recorre a essa concepção em vários textos, sempre citando a célebre reflexão de Maistre, que se assemelha à argumentação de Rousseau: “porque as ovelhas, que nascem carnívoras, mesmo assim comem grama.”²⁴² Essa observação lança luz sobre a questão da liberdade e da paz. Berlin sugere que o homem é incapaz de alcançar as duas e, ao referir às ideias de Maistre, concluiu que somente “governos sabiamente autoritários” podem estabelecer um contexto propício para a coexistência entre liberdade e paz.²⁴³ Esse poder coercitivo, embora paradoxal, se torna crucial na análise de Berlin sobre a defesa do autoritarismo presente em Maistre.

Berlin amplia a sua análise a respeito do Conde Saboiano ao destacar outras duas características em suas obras que, segundo a interpretação de Berlin, também sugerem proximidade entre as suas ideias e as totalitárias. Para Berlin, o anti-intelectualismo presente em Maistre é mais um exemplo do seu profascismo; nessa senda, Blamires destaca uma importante passagem em que esse profascismo fica latente: “Maistre temia o poder dos intelectuais precisamente porque ele reconhecia e temia com toda a razão esse poder. De fato, é uma arma que Berlin próprio exercia com extraordinária potência. Os fascistas certamente tinham uma inclinação para desprezar a abstração — e nisso compartilhavam algo com Maistre.”²⁴⁴ Berlin insistiu nesse ponto em várias passagens. De acordo com Berlin, Maistre mostra-se contrário a “cientistas, intelectuais, advogados, periodistas, democratas, jansenistas, protestantes, judeus, ateus, são os incansáveis inimigos que nunca cessam de roer os órgãos vitais da sociedade.”²⁴⁵ Goebbels obteve um doutorado em filosofia; Mussolini foi professor e jornalista e Hitler era artista; no entanto, todos exerceram forte censura ao conhecimento.²⁴⁶

A menção aos judeus, não obstante, é extremamente relevante, porque o antissemitismo foi crucial na fundamentação das doutrinas totalitárias, particularmente das nazistas; contudo,

²⁴¹ BERLIN, Isaiah, 1990, p. 118

²⁴² BERLIN, Isaiah, **Contra la corriente**, op. cit., p. 76.

²⁴³ Ibidem. p. 76.

²⁴⁴ BLAMIREs, Cyprian. Berlin, Maistre, and Fascism, op.cit., p. 41.

²⁴⁵ Ibidem, p. 76.

²⁴⁶ Ibidem. p. 41.

ela é pouco acurada. Graeme Garrad ressalta que, embora Maistre tenha se referido aos judeus em seu texto *Letters on the Spanish Inquisition* (1822), postumamente publicado, não há outra menção a essas ideias em suas obras, e não parece que tenha se preocupado em atacá-los, como o fez Voltaire com mais frequência.

Berlin destaca a censura como outro sustentáculo do protofascismo maistreano alegando que Maistre defendeu a volta dos censores, Berlin alega, nesse sentido, que havia um “ódio violento de Maistre ao livre trânsito de ideias”²⁴⁷. A defesa da censura, no entanto, não é característica de Maistre, o trabalho dos censores era amplamente disseminado na Europa, sobretudo à época do Iluminismo.²⁴⁸

Retomando às categorias empreendidas por Antoine Compagnon a respeito dos antimodernos, ele elenca a quinta categoria como o sublime, que se apresenta, conforme descrito por Edmund Burke, “tudo o que é próprio a excitar as ideias de dor e do perigo; isto é, tudo o que é em alguma medida terrível, tudo o que trata dos objetos terríveis, tudo o que age de maneira análoga ao terror é uma fonte do *sublime*; ou, se preferir, pode suscitar a mais forte emoção que a alma consiga sentir.”²⁴⁹ Para de Maistre, a Revolução não sinalizava apenas o fim de um momento, mas sim o renascimento de uma nova sociedade na qual a monarquia e o cristianismo reapareceriam mais fortes, “aos olhos de De Maistre, constitui um fim e um recomeço, um tipo de apocalipse e o início de uma regeneração.”²⁵⁰

Os horrores tão explicitados por de Maistre, como o regicídio, interpretado por ele como o “*pecado original* de segunda ordem”²⁵¹, mostraram-se frutos do caráter satânico da Revolução e da sua essência radicalmente má.²⁵² Longe de serem frutos do acaso, e sim o oposto, são traços da divindade: “se a providência *apaga*, sem dúvida é para *escrever*”.²⁵³

Malgrado os caminhos da Revolução estejam traçados conforme os desejos divinos, os seus eventos não são, por esse motivo, celestiais eles o são, no que lhes concerne, atroz. Nessa senda, de Maistre descreve de maneira contundente e, segundo Berlin, apaixonada, a respeito do carrasco:

²⁴⁷BERLIN, Joseph de Maistre and the origins of fascism. In: BERLIN, Isaiah. **The Crooked Timer of Humanity: Chapters in the History of ideas**, ed. Henry Hardy. New York: Vintage, 1992. p. 150.

²⁴⁸Para uma visão mais acurada a respeito do papel dos censores no contexto do Iluminismo, Cf. DARNTON, Robert. **Censores em ação: com os Estados influenciaram a literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

²⁴⁹BURKE, Edmund. **Rechercher philosophique sur l'origine de nous idées du sublime et du beau**. Trad. E. Lagentie de Lavaïse. Paris, 1803; p. 69. Apud COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**, op.cit. p. 117.

²⁵⁰COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**, op.cit., p. 109.

²⁵¹Ibidem, p. 108.

²⁵²DE MAISTRE, Joseph. Considerações sobre a França. In: SOARES, José Miguel Nanni. **Considérations sur la France de Joseph de Maistre: revisão (historiográfica) e tradução**. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. p. 207.

²⁵³COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**, op.cit., p. 96.

Joga-se para ele um envenenador, um parricida, um sacrílego: ele o pega, estende, amarra-o sobre uma cruz horizontal; e só ouvem o grito dos ossos que explodem sob a barra e os uivos da vítima. Ele a desamarra, carrega para uma roda; os membros estilhaçados se enlaçam em volta dos raios; a cabeça pende; os cabelos se arrepiam; e a boca, aberta como uma fornalha, não mais envia por intervalos senão um pequeno número de frases ensanguentadas que pedem a morte. Ele terminou; o coração bate, mas é de alegria. Aplauda-se, diz em seu coração: Ninguém melhor do que eu. [...] É um homem? Sim. Deus o receba em seus templos e lhe permita de neles rezar.

Em seus textos, Joseph de Maistre retratou, com minúcia e riqueza de detalhes, os horrores ocorridos durante os tempos revolucionários e pós-revolucionários. Maistre, vale enfatizar, testemunhou não apenas a Revolução Francesa e seus excessos, como também estava em São Petersburgo quando da invasão napoleônica; esses eventos, sem dúvida, marcaram o Conde Saboiano e, por conseguinte, a sua escrita “sangrenta” é reflexo do contexto político da época: da guilhotina à guerra total napoleônica.

Outrossim, o processo de execução é, para Maistre, como ressalta Compagnon, “um ritual fundador da sociedade”²⁵⁴. Portanto, há um caráter divino e místico do sacrifício, as vítimas, por sua vez, podem aceitar essa condição como um requisito para a rendição e regeneração da França.²⁵⁵ Nessa direção, de Maistre especula: “assim pode ter tido no coração de Luís XVI, no da celeste Elizabeth, tal movimento, tal aceitação, capaz de salvar a França”.²⁵⁶

Nanni Soares lembra-nos um importante momento na formação de Maistre, o qual refletiu sobremaneira na sua visão de mundo a respeito da morte e do sacrifício, reafirmando em seus dogmas os preceitos caros à cristandade do *memento mori* e *ars bene moriende*.²⁵⁷ Nanni destacou:

Por estímulo de seu avô materno, Maistre participava da confraria dos “*penitentes negros*” ou confraria da *Saint-Croix et de la Misericorde*, que pregava aos leigos uma religião que ultrapassava o mero formalismo clerical e os levava à santificação por meio de práticas carotivas, tais como ajudar os enfermos nos hospitais, enterrar os mortos e assistir os condenados à morte em suas últimas horas [...] Mais recebera o sombrio encargo de assistir um condenado à morte em seus últimos instantes, experiência que teria lhe servido de inspiração para elaborar a descrição do carrasco.²⁵⁸

As descrições maistreas a respeito do contexto político, imbuídas, visivelmente, por sua visão apologética cristã são o ponto crucial das críticas berlianas à sua predileção pelo

²⁵⁴Ibidem, p. 124.

²⁵⁵ Ibidem, p. 201.

²⁵⁶DE MAISTRE, *Considérations sur la France*, op. cit., p. 121. apud COMPAGNON, Antoine. *Os antimodernos*, op.cit., p. 125.

²⁵⁷ SOARES, José Miguel Nanni. *Considérations sur la France de Joseph de Maistre*, op. cit., p. 19.

²⁵⁸ Ibidem.

sádico. Berlin, inclusive, utilizou dessas visões e da descrição minuciosa sobre o trabalho do carrasco como argumentos para concluir sobre a propensão pela violência em De Maistre. Contudo, não há nas embora sangrentas descrições feitas pelo Conde Saboiano a glorificação dos horrores ocorridos ao longo dos períodos de conturbada crise política pelos quais ele atravessou, nem em relação a descrição empreendida a respeito dos carrascos, tampouco aos relatos das guerras napoleônicas.

Nesse viés, diversos autores²⁵⁹ convergem em considerar um equívoco a análise berliana a respeito de Maistre enquanto um partidário sádico da violência. O que se pode questionar, todavia, é se essa análise pouco acurada é fruto de uma interpretação particular ou se foi proposta a fim de corroborar a tese berliana de que há, em Maistre, a gênese das barbáries assistidas no século XX. Afinal, seguindo essa interpretação imbuída de silogismos, Maistre, sendo um propagandista e entusiasta não declarado dos horrores cometidos pela Revolução e pelas incursões napoleônicas, tornar-se-ia um modelo perfeito a ser seguido por aqueles que empreenderiam, nas palavras da Arendt, a banalidade do mal²⁶⁰ a partir do século XX.

É fato que Maistre descreve, de forma minuciosa e obsessiva, os horrores que assolaram o seu tempo; no entanto, não necessariamente ele as elogia, embora em alguns pontos Maistre possa compreender que “há espaço para duvidar se esta destruição violenta é, em geral, um mal tão grande como se acredita”²⁶¹ As observações de Maistre são meramente descritivas a respeito e imbuídas pela questão do mistério que tangencia toda a sua obra, em particular *Du Pape* (1819), visto que os reis são seres escolhidos e direcionados por obra divina e misteriosa – razões compreendidas apenas por Deus. Dessa forma, mesmo que paradoxalmente, De Maistre enxerga os infortúnios provenientes da guerra como partes do plano Divino de regeneração da sociedade, ou seja, a destruição da sociedade seria parte do plano Divino, para reconstruí-la otimizada. Blamires argumentou nesse sentido e endossamos aqui esse entendimento:

A análise de Maistre sobre a guerra tem como objetivo dar sentido à guerra em uma economia da Divina Providência. É por essa razão que ele examina

²⁵⁹ BLAMIREs, Cyprian. Berlin, Maistre, and Fascism, op. cit.; SOARES, José Miguel Nanni. **Considérations sur la France de Joseph de Maistre**, op. cit.; SOARES, José Miguel Nanni. **Joseph de Maistre**, op. cit.; ROMÃO, Rui Bertrand. Considerações sobre a leitura berliana de Joseph de Maistre, op. cit.; GARRARD, Graeme. **Tilting at Counter-Enlightenment Windmills**, op. cit.

²⁶⁰ ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém: uma reportagem sobre a banalidade do mal**. Coimbra: Ed. Tenacitas, 2003.

²⁶¹ DE MAISTRE, Joseph apud GARRARD, Graeme. Isaiah Berlin's Joseph de Maistre. In: MALI, Joseph and WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment**. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003, p. 120.

as formas paradoxais nas quais coisas boas de fato surgem da guerra, indo de encontro às expectativas racionais e apesar de todas as aparências.²⁶²

No entanto, Mussolini deixou claro, nas descrições do Partido Fascista, que Maistre não exercera influência nas fundações ideológicas fascistas

As negações fascistas do socialismo, da democracia, do liberalismo, não devem, contudo, fazer-nos acreditar que o fascismo quer para empurrar o mundo de volta ao que era antes daquele 1789, que está por vir referido como o ano de abertura do século demoliberal. Não volte atrás para trás. A doutrina fascista não elegeu De Maistre como seu profeta.²⁶³

Mussolini continua: “um partido que governa “totalitariamente” uma nação, é um fato novo na história”²⁶⁴, eliminando qualquer ligação entre o Conde Saboiano e o seu partido. É curioso notar que a ideia de Maistre enquanto a gênese do fascismo, amplamente difundida por dos estudos berlianos, embora criticada em vários aspectos, perdura entre grupos e autores dos mais variados.

Em 2003, Joseph Llobera publicou *The Making of Totalitarian Thought* no qual elenca a influência dos pensadores Gobineau, Galton, Le Bon, Vacher, George Sorel e Joseph de Maistre nas bases ideológicas que contribuiriam para solidificar o pensamento totalitário do século XX. Ao referir-se à Maistre, o autor conclui que: “pode-se dizer que Maistre expressou em termos teológicos o que pensadores totalitários do século XX expressariam em termos seculares.”²⁶⁵ Ou seja o autor endossa a visão berliana de que a ideia de autoridade, censura e anti-intelectualismo, presentes em Maistre, culminaram com a aplicação material dessas ideias no século XX.

Além disso, Llobera também ressaltou que:

Embora Burke tenha estabelecido as bases do conservadorismo moderno e seja bastante apropriado ver Bonald como um reacionário, somente Maistre se qualifica como o precursor do totalitarismo moderno. Como veremos, o pensamento de Maistre é frequentemente violento e sinistro, com um toque de religião (fundamentalismo católico). No entanto, quando libertado de sua conotação religiosa, ele se assemelha à ideologia fascista moderna.²⁶⁶

Essas berlianas, foram endossadas por diversos estudos, Blamires lembra-nos de um outro estudo feito à guisa de Berlin: “*Europe. Une passion génocidaire* de George Bensoussan “dedica várias páginas a Maistre 'e seus herdeiros', novamente fazendo referência à versão de

²⁶² BLAMIRES, Cyprian. **Berlin, Maistre, and Fascism**, op. cit., p. 30.

²⁶³ MUSSOLINI, Benito. **Opera omnia**. Org. E. e D. Susmel. Firenze, 1956, p. 128.

²⁶⁴ Ibidem.

²⁶⁵ LLOBERA, Joseph. **The making of Totalitarian Thought**. Oxford/Nova York: Berg, 2003, p. 54.

²⁶⁶ Ibidem, p. 47.

Berlin sobre o Saboiano”.²⁶⁷ Aos herdeiros de Isaiah Berlin, isto é, àqueles autores que declaradamente empreenderam estudos sob a sua influência, dedicaremos um capítulo mais adiante.

A ligação entre Maistre e o fascismo, portanto, queda-se imprecisa; contudo, o posicionamento de Maistre enquanto um crítico do Iluminismo sendo, posteriormente, igualmente crítico da Revolução, valeram-lhe a alcunha berliana de Contrailuminista. A respeito dessa conexão entre Maistre e o fascismo, Berlin, em carta endereçada a Kyril Fitzlyon, escreveu:

Fico contente que você goste de Maistre; algumas pessoas que o idolatram escreveram para protestar contra ele ser colocado na mesma categoria que Hitler e Mussolini. Eu não chego exatamente a fazer isso; no entanto, acredito que ele teria preferido esses últimos, malgré tout (apesar de tudo), aos liberais fracos – como Kerensky, por assim dizer – a quem ele desgostava e desprezava acima de tudo.²⁶⁸

O pensamento de Joseph de Maistre é denso e, portanto, não lhe cabem reduções simplistas, porquanto a sua longa produção, aliada aos turbulentos contextos em que viveu, aliados às suas convicções religiosas lhe valeram interpretações variadas e, por vezes, paradoxais. Malgrado Berlin tente lhe caracterizar como um antecipador do totalitarismo, ou até mesmo como um pensador voltado ao futuro, essas categorias quedam insatisfatórias. Compagnon resume bem a peculiaridade de Maistre.

[de Maistre] não se resume, como Isaiah Berlin quis, a uma antecipação dos fascistas do século XX. Segundo a lenda, Beria, quando Stalin era chefe do N.K.V.D., antiga K.G.B., tinha o hábito de prometer a seu mestre: ‘Dê-me o homem e eu acharei o crime.’ Paulhan denunciava o que ele chamava de ‘previsão do passado’. Viu-se, portanto, em De Maistre, sucessiva e alternadamente, um tradicionalista ou um ‘pré-moderno’ por sua nostalgia do Antigo Regime e do direito divino, e um futurista ou um ‘ultramoderno’ por sua apologia do terror do Estado e sua antecipação da sociedade totalitária. As duas qualificações são a insatisfatórias.²⁶⁹

Para Compagnon, Maistre seria um antimoderno, isto é, “um moderno em liberdade”²⁷⁰; para Berlin, por sua vez, um Contrailuminista, ou seja, um opositor, inimigo das ideias engendradas pelos axiomas dos filósofos. As duas categorizações menos provas de sua validade que da própria riqueza de Maistre, cuja categorização permanece um desafio.

²⁶⁷ BLAMIRES, Cyprian. Berlin, Maistre, and Fascism, op. cit., p.45.

²⁶⁸ BERLIN, Isaiah. **Affirming, Letters 1975-1997**. Inglaterra: Random House UK, 2015.

²⁶⁹ COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**, op.cit., p. 60.

²⁷⁰ Ibidem, p. 19.

CAPÍTULO 2 – OS MAGOS DO NORTE: HAMANN E HERDER

2.1. Uma vida obscura e de grandes consequências: Johann Hamann

Para Isaiah Berlin, enquanto o Iluminismo foi um assunto predominantes francês, o Contrailuminismo foi essencialmente alemão, apesar das exceções de Vico e de Maistre, napolitano e francês, respectivamente. No conjunto da sua obra, no entanto, os autores alemães que se opuseram aos ditames filosóficos dos franceses mereceram especial destaque. Nomes como Johann Hamann (1730-1788), Friedrich Jacobi (1743-1819), Johann Herder (1744-1803) e Johann Fichte (1762-1814) figuraram entre os autores que ele se debruçou a fim de compreender as suas críticas ao Iluminismo e identificar, por conseguinte, as origens do Romantismo germânico.

Por esse motivo, este capítulo será destinado a analisar os “arautos do Contrailuminismo” berliano: Johann Hamann e Johann Herder sob a perspectiva de Isaiah Berlin. Para esse fim, utilizaremos os escritos berlianos a respeito desses autores como nossos balizadores. A escolha desses nomes, longe de ser arbitrária, explica-se pela importância que Berlin deu a eles, pois três relevantes estudos a respeito deles foram publicados: *Vico e Herder*, *The Magus of the North: J.G Hamann and the Origins of Modern Irrationalism* e condensando os autores germânicos há o livro *As Raízes do Romantismo*. O nosso escopo primordial é compreender os aspectos do pensamento desses dois autores que foram cruciais para que Berlin os incluísse como os principais representantes do Contrailuminismo, mesmo que parte da historiografia discorde dessa classificação, percebendo-os como críticos iluministas de alguns aspectos do Iluminismo.

O interesse de Isaiah Berlin por Hamann assemelha-se à sua escolha em estudar Vico e De Maistre. Berlin tinha predileção por autores que ficaram marginalizados, mas que eram, de acordo com a sua interpretação, de qualidade e de relevância inquestionáveis. Berlin escreveu a respeito de Hamann: permaneceu “na margem do movimento central de ideias, um objeto de leve surpresa, de algum interesse para os historiadores da teologia protestante, ou, mais frequentemente, completamente ignorado”²⁷¹ Ademais, para Berlin, Hamann havia sido “a primeira pessoa a declarar guerra contra o Iluminismo da maneira mais aberta, violenta e completa”.²⁷² Dessa forma, Hamann impulsionou o debate contra o Iluminismo francês e contra o *Aufklärung* germânico.

²⁷¹ BERLIN, Isaiah. **Three critics of the Enlightenment**. Princeton University Press, 2013. *Epub*, p. 286.

²⁷² BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**, op. cit., p. 77.

A primeira publicação sobre Hamann aconteceu em *The Age of the Enlightenment*, de 1956, na qual Berlin dedicou um capítulo a Johann Hamann retratando-o como representante da reação germânica em oposição ao pensamento “cosmopolita, igualitário, científico, deísta materialista ou ateísta”²⁷³ francês. Embora esse texto tenha sido escrito antes do famoso ensaio sobre o Contrailuminismo, as bases teóricas que seriam posteriormente desenvolvidas e apresentadas por Berlin já estavam presentes. Hamann foi descrito como um crítico do Iluminismo que junto a outros autores germânicos, como Herder, defendiam os valores da intuição, da imaginação, do senso histórico, da sabedoria imemorial da tradição e do irracionalismo voluntário em detrimento da razão. Esse irracionalismo voluntário condensa os almejos de Hamann ao destacar que as emoções, a fé e a vontade, por muitas vezes, sobressaíam-se aos ditames da razão. Essa concepção romântica influenciou o irracionalismo moderno articulado por Søren Kierkegaard (1813-1855), Arthur Schopenhauer, Heidegger e Friedrich Nietzsche, e que Berlin denominou de Contrailuminismo.²⁷⁴

Após a publicação desse texto sobre Hamann, Berlin escreveu outro estudo em 1965. Contudo, abandonou o projeto, o qual só foi publicado em 1993, sob o título *The Magus of the North: J.G Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*²⁷⁵, após ter sido encontrado por seu editor Henry Hardy e reunido com artigos datados da década de 1960 de palestras na Woodbridge, Columbia.²⁷⁶ Hamann era um crítico mordaz do racionalismo francês, do cientificismo e do deísmo, que estava em voga entre os *philosophes* franceses. Nas palavras de Isaiah Berlin, Hamann foi:

o primeiro da época moderna a rejeitar essa perspectiva e lutar veementemente contra ela com todo o seu considerável poder, o que o qualifica como o fundador do Contrailuminismo, de fato, como o principal adversário da aplicação da razão e de todas as suas obras.²⁷⁷

A vida de Hamann foi permeada por situações que Berlin classificou como obscuras. Hamann nasceu em uma família pobre de Königsberg, na Prússia Oriental, filho de um cirurgião-barbeiro que se tornou zelador dos banhos públicos da cidade.²⁷⁸ A família Hamann

²⁷³ BERLIN, Isaiah. *The Age of Enlightenment*, op. cit., p. 271.

²⁷⁴ GRAY, John. *Isaiah Berlin*, op.cit., p. 146.

²⁷⁵ BERLIN, Isaiah. *The Magus of the North: J. G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*. New York: John Murray, 1994.

²⁷⁶ MALI, Josphe; WOKLER, Robert. *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment*, op. cit., p. 15.

²⁷⁷ Essa passagem está presente no prefácio da edição germânica do livro BERLIN, Isaiah. *The Magus of the North: J.G Hamann and the Origins of Modern Irrationalism* (1965), ed. Henry Hardy (London, 1993: John Murray; New York, 1994) reunido sob edição de Henry Hardy no livro BERLIN, Isaiah. *Three Critics of the Enlightenment*. Princeton University Press, 2013. Epub não paginado.

²⁷⁸ BERLIN, Isaiah. *As raízes do romantismo*, op. cit., p. 72.

exerceu a educação dos filhos em um ambiente pietista religioso²⁷⁹; durante a infância foi ensinado por um ex-padre antes de entrar para uma escola formal; aos 15 anos, iniciou os seus estudos em direito na Universidade de Königsberg, idade habitual para começar os estudos superiores à época. Os escritos universitários de Hamann, revela-nos Berlin, ainda careciam de amadurecimento, o seu estilo literário, fortemente influenciado pelos *philosophes* franceses lhe legariam enorme influência, apesar de sua escrita nem sempre ser inteligível, a respeito disso, Berlin pontuou inúmeras vezes.²⁸⁰

Em sua época na Universidade, Hamann estreitou laços com Johann Christoph Berens, que se tornou um influente comerciante e conselheiro em Riga e um dos principais articuladores do movimento Iluminista na atual capital letã. É importante ressaltar que há uma conexão biográfica entre Berlin e Hamann, porque Berlin nasceu e viveu a primeira década da sua vida em Riga, o que ressalta a ideia de que há sempre um teor biográfico naquilo que Berlin escreve.²⁸¹ Berens fundou o *Berensscher Kreis*, grupo dedicado as discussões filosóficas e a revista *Daphne*, direcionada ao público feminino da qual Hamann foi um dos colaboradores.²⁸² Durante a sua juventude, Hamann foi um propagador das ideias da Ilustração. Ele frequentou espaços de discussão filosófica, manteve uma proximidade intelectual com Kant e foi protegido por Moses Mendelssohn e por Christoph Nicolai, figuras centrais do *Aufklärung*.

Hamann viajou a Londres, embora não se saiba ao certo o que motivou a sua viagem, acredite-se que ela pode ter sido motivada por influência do comerciante Berens a fim de realizar negócios na capital londrina. Hamann, contudo, não logrou êxito em seus propósitos comerciais na capital inglesa, visto que, como ressalta Berlin “passou o tempo bebendo, jogando e contraindo dívidas”.²⁸³ Esse fatídico acontecimento que lhe custou oportunidades de negócios e impulsionou mudanças significativas em sua vida. A situação de sua vida só não ficou pior graças à ajuda financeira de seu célebre amigo e vizinho, Immanuel Kant, que o ajudou a mitigar as intempéries financeiras ao sustentá-lo.²⁸⁴ Todas essas circunstâncias quase

²⁷⁹ Ibidem. p. 70.

²⁸⁰ Ibidem.

²⁸¹ Reproduziremos um excerto de texto que se encontra no primeiro capítulo dessa dissertação, mas que, no nosso entendimento, é de suma importância para compreender essa questão do reflexo autobiográfico na escrita de Isaiah Berlin. Em carta endereçada a Richard Wollheim, Berlin escreveu: “Você me elogia por responder às características pessoais das pessoas cujas opiniões escrevo. E é exatamente o que faço. Conscientemente ou inconscientemente, tendo a introduzir elementos um tanto autobiográficos em meus textos [...]”.

²⁸² CIERZAN, Matthew: **The Idolatry of Philosophy: Johann Georg Hamann's Critique of his Contemporaries as Driven by his Notion of Philosophical Superstition and idolatry.** - Bonn, 2018. - Dissertation, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Disponível em: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:5-53904>.

²⁸³ BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**, op. cit., p. 70.

²⁸⁴ Ibidem.

o levaram ao suicídio, mas, em contrapartida, foram cruciais para deflagarem nele um ímpeto religioso que mudou a sua vida.

Ao voltar a Königsberg, após passar a temporada em Londres, Hamann aproximou-se ainda mais do luteranismo e dedicou-se a escrever textos obscuros, isto é, que muitas vezes eram pouco inteligíveis e, no entanto, exerceram enorme influência. Como frisou Berlin: “figuras obscuras, por vezes, criam grandes consequências”.²⁸⁵ Pensador singular cujas ideias nos campos da antropologia foram de notória originalidade, os seus estudos a respeito da linguagem e as suas críticas ao Iluminismo exerceram grande influência em Goethe (1749-1832), em Johann Herder – seu mais fiel discípulo na contenda contra o Iluminismo – e em Kierkegaard, filósofo do século XIX. Ademais, as suas concepções foram basilares no desenvolvimento do movimento literário germânico *Sturm und Draug* [Tempestade e Ímpeto] cujas críticas ao racionalismo e ao Iluminismo são essenciais.

2.2. A influência cultural francesa

Em seu livro, *As Raízes do Romantismo*, Berlin fez uma profunda análise a respeito da ascensão do Romantismo e de seus desdobramentos na sociedade. Ele circunscreve a origem desse fenômeno a fatores políticos, intelectuais e sociais. Em relação à política, Berlin ressalta as diferenças entre a França e Alemanha destacando que, em terras germânicas, havia a fragmentação política: “os alemães eram governados nos séculos 17 e 18 por 300 príncipes e 1200 subpríncipes”²⁸⁶, eles não conseguiriam a unificação até 1871. Ademais, as mortes de alemães que ocorreram em decorrência da Guerra dos Trinta anos (1618-1648) legaram marcas indeléveis à sociedade alemã.

Intelectualmente, Berlin ressalta, a França possuía Paris como um importante centro cultural e filosófico e as suas importantes manifestações nas artes e nos costumes eram mimetizados pela Europa, o que era motivo de orgulho aos franceses. Na Alemanha, por sua vez, não havia sentimento de exaltação cultural, mas de “tristeza e humilhação”.²⁸⁷ Apesar de toda a riqueza cultural alemã, sobretudo nas artes com Bach, para Berlin, esse rico espaço cultural não foi suficiente para extinguir o sentimento de inferioridade.

No aspecto social, há, para Berlin, na gênese do movimento Romântico, o movimento pietista, um ramo do Luteranismo que desprezava os rituais e as cerimônias e se concentravam na relação mais íntima e direta entre a alma humana e o seu Criador. Esse movimento era,

²⁸⁵ Ibidem.

²⁸⁶ BERLIN, Isaiah. *As raízes do romantismo*, op. cit., p. 63.

²⁸⁷ Ibidem, p. 64.

portanto, um contraponto às liturgias Católicas e, conforme Berlin, foi uma das raízes do Romantismo. Desse movimento surgiu uma reação à cultura e, em extensão, à filosofia francesa. Berlin destaca o sentimento de aversão dos alemães à cultura francesa: “o ódio violento à França, às perucas, às meias de seda, aos salões, à corrupção, aos generais, aos imperadores, a todas as grandes e magníficas figuras desse mundo, que são simplesmente encarnações da riqueza, da maldade e do diabo.”²⁸⁸

Ainda no aspecto social, Berlin desenvolve importante análise que demonstra as diferenças de origem, de posses e de posição social enquanto fundamentos para o fortalecimento da oposição alemã aos franceses. Essas diferenças também alicerçaram o fortalecimento e impulsionaram, segundo Berlin, as origens do Romantismo. Por um lado, os filósofos alemães Lessing, Kant, Hamann, Herder e Fichte vinham de origem menos abastadas, à exceção de Goethe, que era um burguês rico, e de Kleist e Novalis, que eram da aristocracia rural. Por outro lado, os franceses eram em sua maioria nobres ou pequenos burgueses: entre os intelectuais franceses como os barões Montesquieu, os abades Mably, Condillac, Morellet e Raynal; o marquês Condorcet e o conde Buffon; e até mesmo Voltaire, de uma família abastada pertencente à pequena burguesia, houve também influências de pensadores alemães que escolheram viver na França, como Grimm e d’Holbach.²⁸⁹

Embora alguns autores alemães pudessem concordar com alguns aspectos defendidos pelos filósofos tal como as críticas à Igreja Católica e ao governo do rei da França²⁹⁰, as diferenças – sociais e políticas – pareciam superar quaisquer semelhanças e, ressaltando mais uma vez, contribuíram para a origem do Romantismo que veio para destruir os principais axiomas racionalistas iluministas. Hamann e Herder foram exemplos que, embora inicialmente tenham sido propagadores da filosofia francesa, esses eventos somados a transformações de cunho íntimo, impulsionaram mudanças de perspectiva colocando-o em contraponto ao que defenderam em outros momentos.

A cultura francesa estava em expansão pelas cortes europeias e estava cada vez mais associada ao prestígio e ao *status quo*. Segundo Nbert Elias, “Leibniz, o único cortesão filósofo alemão, o único grande alemão dessa época cujo nome desperta aplausos em círculos cortesãos mais amplos, escreve e fala em francês ou latim, raramente o idioma nativo.”²⁹¹ A língua alemã e a sua respectiva cultura perdiam espaço não apenas para a literatura vinda da

²⁸⁸ Ibidem, p. 67.

²⁸⁹ BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**, op. cit., p. 69.

²⁹⁰ Ibidem.

²⁹¹ ELIAS, Nbert. **O Processo civilizador**: Uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994, p. 29.

França, mas também para o próprio idioma que se tornou cada vez mais presentes nos círculos das classes mais abastadas. O uso do idioma alemão era diretamente associado a uma atitude plebeia, de classes baixas da sociedade.²⁹² Segundo Nobeit Elias: “Se o indivíduo fala alemão, é considerado de bom-tom incluir tantas palavras francesas quanto possível.”²⁹³ E acrescentou: “em 1740, de Mauvillon escreveu em sua *Lettres Françaises et Germaniques*: ‘há apenas alguns anos, não se diziam quatro palavras de alemão sem se acrescentar duas francesas.’ Isso era le *bel usage*.”²⁹⁴

Esse contexto de forte presença francesa em detrimento da cultura germânica impulsionou os estudos de Hamann e, sobretudo os de Herder, em relação a valorização cultural e à importância dos aspectos linguísticos. Questiona-se, inclusive, se muito das suas motivações de críticas ao racionalismo francês não estavam, em partes, motivadas por essa aversão à presença francesa em seu território.

2.3. Hamann contra a razão pura

Em meados do século XVIII, Frederico II da Prússia empreendeu diversas reformas no exército, na administração e foi um importante patrocinador das artes e “buscou introduzir a cultura francesa e um certo grau de racionalismo econômico e social, assim como militar, na Prússia Oriental, porção mais atrasada de suas províncias”.²⁹⁵ Frederico II, o déspota esclarecido com fortes influências de Voltaire, dedicou-se a inserir as ideias Iluministas em seu território. Hamann, Herder e Jacobi opuseram-se a essas reformas, pois acreditavam que elas estavam trazendo uma uniformidade cultural e a perda das liberdades locais.

Hamann foi árduo crítico dessas reformas, visto que entre as suas principais preocupações estava a defesa da tradição e do pluralismo cultural contra a centralização absolutista que estava sendo implementada com essas reformas. O autor Frederick Beiser frisou: “eles defenderam os direitos dos letões, polacos e saxões para manterem os seus antigos modos de vida”.²⁹⁶

A oposição desses autores em relação à política de Frederico II foi ressaltada por Beiser: “Para Hamann, Herder e Jacobi, a imposição dessas leis estava levando a uma uniformidade crescente, burocracia e centralização e, por fim, a um estado brutalmente eficiente onde cada

²⁹² Ibidem, p. 29.

²⁹³ Ibidem.

²⁹⁴ Ibidem.

²⁹⁵ BERLIN, Isaiah. *Contra la corriente*, op. cit., p. 60.

²⁹⁶ BEISER, Frederick. *Enlightenment, Revolution, and romanticism*, op. cit., p. 109.

cidadão se tornava uma engrenagem em uma máquina”.²⁹⁷ Portanto, o cerne das preocupações de Hamann, Herder e Jacobi estava relacionado a forte ligação que as ideias Iluministas tinham com o Estado e isso, por sua vez, minava o pensamento autônomo, que Kant denominou *Selbstdenken* (auto-pensamento).

Contudo, é fundamental considerar a classificação de Hamann e Herder como Contrailuministas (rotulados como reacionários e irracionistas), com claudicação. Há uma linha tênue entre a associação desses autores às ideias do Iluminismo e as suas respectivas críticas, que os aproximam do que Berlin nomeou Contrailuminismo. Criticar a razão não significa ignorar a sua importância, tampouco eles desejavam voltar a um passado idealizado ou impor obstáculos ao progresso; em vez disso, eles desejavam reconhecer os limites da razão.

Em crítica direta à Kant, Hamann questiona sobre a razão: “o que é essa razão tão elogiada, com sua universalidade, infalibilidade, presunção, certeza, autoevidência? É um boneco que a *gritante* superstição da irracionalidade dotou de *atributos divinos*.”²⁹⁸ Os esquemas universalistas dessa razão não mais agradavam Hamann que passou a defender, à guisa de Hume, que o verdadeiro conhecimento só seria alcançado por meio do sentido, da imaginação e pelo instinto, o empirismo de Hume inspirou em demasiada o pensamento e os escritos de Hamann que, paradoxalmente, reconheceu que a doutrina de David Hume estava correta, ou seja, para se conhecer o Universo e os seus mistérios é necessário recorrer à fé.²⁹⁹

Para Hamann, Hume era um aliado importante na construção e no desenvolvimento de suas críticas aos aspectos mais basilares e universalistas do Iluminismo, sobretudo em relação às questões teológicas; o pesquisador Redmond, ajuda-nos a compreender esse aspecto: “Embora Hume fosse um defensor do método experimental tanto quanto os teólogos empíricos, ele negou firmemente que conclusões teológicas substanciais pudessem ser derivadas dele”.³⁰⁰ A superestimação da razão era um problema para Hume e, por conseguinte, o foi para Hamann também.

Há uma enorme conexão intelectual entre o filósofo escocês David Hume e o germânico Johann Hamann, e essa ligação foi enfatizada amiúde por Isaiah Berlin. Os textos de Hume tiveram grande impacto sobre os leitores germânicos do século XVIII, momento em que a

²⁹⁷ Ibidem, p. 108.

²⁹⁸ HAMANN apud BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**, op. cit., p. 75.

²⁹⁹ BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**, op. cit.,

³⁰⁰ REDMOND, M. The Hamann-Hume Connection. Cambridge University Press Stable. **Religious Studies**, Vol. 23, No. 1, pp. 95-107, 1987.

literatura filosófica francesa dominava os espaços de discussão dentro e fora da França, reafirmando a doutrina do Direito Natural e de suas estruturas inalteradas e permanentes.³⁰¹

Sobre o contato de Hamann com os textos de Hume, Isaiah Berlin descreve: “Ele o leu parcialmente em traduções, mas sobretudo em inglês; sem dúvidas leu O Tratado [da Natureza Humana] no original, provavelmente durante a sua primeira estadia em Londres”. Hamann utilizou os argumentos céticos de Hume para questionar o uso da razão. A influência das ideias de Hume fizera-se presente nos textos de Hamann, sobretudo na elaboração da sua doutrina da fé – *Glaube*.³⁰² A ideia de Hume a respeito da crença exerceu uma profunda influência em Hamann. De acordo com Hume, “nossos raciocínios acerca de causas e efeitos derivam unicamente do costume; e que a crença é mais propriamente um ato da parte sensitiva que da parte cogitativa de nossa natureza”.³⁰³ Nesse sentido, Hamann dá ênfase à fé e, segundo Berlin, tudo isso contribuiu sobremaneira para o afastamento de Hamann ainda mais dos preceitos racionalistas e cartesianos e o aproximou das doutrinas cristãs, simbolizando, conforme Berlin: “o regresso a sua fervente fé cristã, e certamente um reforço do seu anti-intelectualismo ao lhe proporcionar uma arma anti-cartesiana de grande poder.”³⁰⁴ Isso foi deveras significativo para o desenvolvimento da filosofia hamanniana.

Para Hamann, o método experimental proposto pela filosofia Iluminista para se alcançar o conhecimento era insustentável, de modo que a doutrina da razão pura não considerava as limitações dela própria a fim de se perceber determinados aspectos da realidade. Sobre esse aspecto no pensamento de Hamann e de seus seguidores, Berlin escreveu:

A doutrina segundo a qual a razão é incapaz de progredir por meio de passos puramente lógicos de uma exposição de fatos sobre o mundo para outra – e, como resultado, toda a estrutura ontológica do cartesianismo, ou de fato de qualquer outra metafísica racionalista, está construída sobre uma falácia central – era, para Hamann e seus seguidores uma vantagem de valor inestimável, eles a utilizaram como um aríete contra a odiada filosofia wolfiana, que dominava as universidades alemãs.³⁰⁵

Christian Wolf (1679-1754), que foi classificado por Lothar Kreimendahl como “o estorvo dos pietistas”³⁰⁶, foi um filósofo alemão que coadunava com o empirismo e com o

³⁰¹ BERLIN, Isaiah. **The Crooked Timer of Humanity**, op. cit., .

³⁰² A palavra alemã *Glaube* ajuda-nos a compreender os princípios teóricos da doutrina hamanniana, haja vista que ao ser traduzida pode tanto significar “fé”, com um aspecto mais religioso quanto “convicção”, sem o aspecto religioso.

³⁰³ HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. Paulo: Editora UNESR, 2009. pp. 216-217.

³⁰⁴ BERLIN, Isaiah. *The Crooked Timer of Humanity*, op. cit., p. 216.

³⁰⁵ *Ibidem*, pp. 216-217.

³⁰⁶ KREIMENDAHL, Lothar. **Filósofos do século XVIII**: uma introdução; tradução Dankwart Bernsmüller. Editora Unisinos, 2003, p. 19.

racionalismo, e a sua doutrina estava em crescente na Alemanha. Hamann opunha-se veementemente a essas ideias e, nesse propósito, passou a escrever, por mais que as forças do *Aufklärung* germânico tenham demorado a surtir efeitos na sociedade, como lembra-nos Kreimendahl: “não pode ser negado o fato de o Iluminismo alemão estar *atrasado* – não tanto pelo fato temporal, mas sim pelo poder de se impor como atuante força mental e social.”³⁰⁷ [grifo do autor].

Hamann, embora crítico dos aspectos universalistas da razão proposta por alguns autores do Iluminismo, não a descartou por completo, conforme ressaltado por Beiser: “eles interpretam essas razões de maneiras diferente dos racionalistas. Suas bases não são apenas discursivas e, portanto, formuláveis em proposições, mas também intuitivas, baseadas em sensações ou sentimentos”.³⁰⁸ A razão, portanto, tem limites. Hamann descreveu essas limitações:

A primeira purificação da razão consistiu na tentativa parcialmente mal compreendida, parcialmente fracassada, de tornar a razão independente de toda tradição, costume e crença nelas. A segunda é ainda mais transcendental e se resume em nada menos do que a independência da experiência e sua indução cotidiana [...] A terceira, mais elevada e, por assim dizer, purificação empírica está, portanto, relacionada à linguagem, o único, primeiro e último órgão e critério da razão, sem credenciais além de tradição e uso.³⁰⁹

Após a publicação do livro de Kant, *Crítica da Razão Pura* (1781), Hamann escreveu em 1784 o ensaio *Metacrítica sobre o purismo da razão*, que só foi publicado postumamente, em 1800. Nesse ensaio, ele denuncia o uso “purificado” da razão por Kant, isso é, da razão desprovida das limitações humanas. Hamann critica o edifício teórico kantiano, mas paradoxalmente tendo o texto de Kant como referência. A fim de compreendermos esse arcabouço teórico proposto por Hamann, utilizaremos a explicação do pesquisador Mario Spezzapria:

A tese principal da Metacrítica hamanniana é a denúncia do uso “purificado” da razão e, por outro lado, a simultânea afirmação da prioridade e anterioridade da linguagem sobre essa mesma razão; dito em outros termos, a constatação de que não há uma razão única, abstrata e universal, mas uma “racionalidade” que sempre se expressa numa língua particular, determinada em modos e formas diferentes, que são por sua vez ligados a condições históricos-ambientais bem precisas, e portanto, a determinadas tradições.³¹⁰

³⁰⁷ Ibidem, p. 20.

³⁰⁸ Ibidem, p. 112.

³⁰⁹ HAMANN, Johann. **Writing on Philosophy and Language**. Tradução e edição Kenneth Haynes. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 207-208.

³¹⁰ SPEZZAPRIA, Mario. Der Homer der reinen Vernunft: razão e linguagem na Metacrítica de Hamann a Kant. In: HULSHOF, M.; MARQUES, U.R.A (Orgs.). **A Linguagem em Kant, a linguagem de Kant [online]**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2018, pp. 215-224. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/kj9vm/pdf/hulshof-9788572490108-11.pdf>, p. 216. Acesso 12 de outubro de 2023.

Kant, como já explicitado, conheceu pessoalmente Hamann e embora compartilhassem uma amizade, não compartilhavam a mesma visão a respeito da razão e das ciências. Enquanto Hamann foi um aguerrido crítico desses temas e dos próprios textos de Kant, Kant, por sua vez, era defensor da razão e um grande admirador das ciências; portanto, não concordava com as ideias de Hamann a quem considerava “um místico patético e confuso e não gostava dos seus escritos por causa de suas vastas generalizações não sustentadas por provas, seus enormes voos de imaginação, que ele julgava uma ofensa contra a razão”.³¹¹

2.4. Deus é um poeta, não um matemático: a importância da linguagem em Hamann

A linguagem é de suma relevância no contexto teórico hamanniano. A sua concepção da linguagem assemelha-se a de Vico ao dar valor aos mitos e às expressões divinas inteligíveis por meio da natureza. Berlin ressalta, inclusive, que o autor se preocupou mais com os aspectos linguísticos do que com os racionais. Hamann defendia que os mitos eram muito relevantes para se compreender os homens, seus aspectos mais intrínsecos

A teoria da linguagem em Hamann é um contraponto aos almejos racionalistas Iluministas, pois o seu uso “cria o seu próprio mundo único no espaço e no tempo” com símbolos e sentidos próprios, inteligíveis para aqueles que compartilham aquele contexto e menos decifráveis a outras épocas e lugares. Conforme Berlin, “para Hamann [...] a língua é aquilo com que nos expressamos. Não existe tal coisa como pensamento de um lado e língua do outro. A língua não é uma luva que possamos colocar ou vestir em nosso pensamento. Quando pensamos, pensamos em símbolos, pensamos em palavras e, portanto, toda tradução é, em princípio, impossível.”

Ademais, Berlin conclui, como um contraponto ao monismo filosófico, que a doutrina de Hamann opõe-se a tentativa de colocá-la “em uma caixa com muitas outras pessoas e produzir uma obra erudita que vai simplesmente classificá-la como um exemplar de uma dada espécie.” Desse modo, ele conclui ressaltando que “um ser de determinado tipo, essa é a maneira de matar, de aplicar conceitos e categorias – essas caixas vazias – à carne da experiência humana viva, palpitante, única, assimétrica, inclassificável.”³¹² Posto isso, para Hamann não havia lugar para teorias universais que pudessem ser aplicadas em diferentes contextos, a essa questão, Berlin associou o pensamento de Hamann ao pluralismo em oposição ao monismo Iluminista.

³¹¹BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**, op. cit., p. 106.

³¹² Ibidem. pp. 75-76.

O reconhecimento de uma variedade de potencialmente infinita de culturas e sistemas de valores, todos fundamentais por igual e incomensuráveis uns com os outros, ideias que fizeram logicamente incoerente a crença em um caminho ideal, válida de maneira universal rumo à realização humana, buscado com vários graus de sucesso por todos os homens em todos os tempos.³¹³

Posto isso, a precursoriedade de Hamann ao se opor aos ditames da filosofia Iluminista foi basilar e contribuiu para a culminância do movimento artístico-literário cultural conhecido por *Sturm und Drang* [Tempestade e Ímpeto]. Os autores que compunham esse grupo opunham-se ao Classicismo, ao racionalismo exacerbado, à lógica e ao cientificismo temas centrais do Iluminismo. Lenz, Klinger (cuja peça escrita por ele em 1776 deu nome ao movimento), Gerstenberg e Leisewitz, os quais para Berlin foram de menor importância “eu os menciono apenas para mostrar que Hamann, este sim, merece ser resgatado das trevas do esquecimento, não estava totalmente sozinho”. Goethe foi outro proeminente nome que fez parte desse grupo de autores costumeiramente chamados de “pré-românticos” e que produziu, para Berlin, a única obra de relevância desse movimento, a saber, *Os Sofrimentos do Jovem Werther*.

Berlin resumiu o arcabouço teórico hamanniano com a célebre frase, que apareceu em Goethe e em Herder, com diferenças, mas mantendo-se a essência: “Deus não era geômetra nem matemático, e sim poeta”³¹⁴ Berlin concluiu que Hamann concebia como blasfêmia a tentativa dos homens de impingir a lógica à Deus. Hamann e seus discípulos propunham, em vez dos sistemas racionais, a valorização da paixão, emoção e intuição. Essas questões foram impulsionadas por Herder que sintetizou esses almejos ao dizer “Não estou aqui para pensar, mas sim para ser, sentir e viver”.³¹⁵

Os almejos desses pré-românticos foram sintetizados posteriormente na literatura Romântica. Para Berlin, no entanto, todas essas questões trabalhadas por Hamann em seus textos o classificam como um contraponto ao monismo filosóficos e um articulador do pluralismo, que se associou ao Contrailuminismo.

2.5. Johann Herder: o implacável adversário dos *philosophes*

Johann Gottfried von Herder (1744-1803) permaneceu consideravelmente desconhecido pelo público anglófono até que Isaiah Berlin publicasse, em 1965, o ensaio *Herder and the Enlightenment*, publicado pela Johns Hopkins Press.³¹⁶ O texto sobre Herder gerou recepções positivas por parte da crítica especializada. O *The Times Literary Supplement*

³¹³ BERLIN, Isaiah. **The Crooked Timer of Humanity**, op. cit., p. 34.

³¹⁴ BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**, op. cit., p. 80.

³¹⁵ HERDER *apud* BERLIN, Isaiah. **The Crooked Timer of Humanity**, op. cit., p. 68.

³¹⁶ BERLIN, Isaiah. Herder and the Enlightenment. In: Earl R. Wasserman (Org.). **Aspects of the Eighteenth Century**. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1965.

publicou, em 1966, a respeito do estudo: “o ensaio mais interessante e valioso da coleção [...] devemos ser gratos pelo fato de a exposição lúcida de Sir Isaiah e o dom para comparações sugestivas fazerem o pensamento de Herder parecer tão atraente e excitante.”³¹⁷ Ademais, Berlin também publicou sobre o autor o estudo *Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, em 1976³¹⁸ e, posteriormente, houve a publicação do ensaio sobre Herder no livro *Three Critics of the Enlightenment*.³¹⁹

A classificação que Berlin deu a Herder, o categorizando como “o mais formidável adversário dos *philosophes* franceses e de seus discípulos alemães”³²⁰ e, portanto, um baluarte do Contrailuminismo, dividiu opiniões entre os pesquisadores. Se por um lado, Patrick Gardiner e Hayden White fizeram comentários elogiosos, outros como Arthur Scouten, Hans Aarsleff e, mais recentemente, Jeremy Caradonna, não concordaram com os argumentos de Isaiah Berlin a respeito de Herder enquanto um Contrailuminista. Desse modo, muitos críticos defendiam a ideia de que Herder estava mais próximo do Iluminismo do que Berlin gostaria de admitir.

A relevância dos escritos de Johann Herder para Berlin é demasiada, porquanto os temas desenvolvidos por ele são de notória relevância. Para além das suas críticas ao racionalismo, ao cientificismo e ao classicismo, Herder também desenvolveu ideias importantes sobre a linguagem, o nacionalismo e sobre a história (historicismo), dos quais discorreremos mais adiante.

Ademais, Berlin percebeu uma clara relação entre as ideias do napolitano Vico e de Herder, o que assinalou ainda mais o seu interesse em estudá-lo e contribuiu, sobremaneira, com a sua tese de que eles, juntos a de Maistre e Hamann, eram os críticos e inimigos do

³¹⁷**The Times Literary Supplement**, 24 de novembro de 1966, 1101. Disponível em: <https://berlin.wolf.ox.ac.uk/lists/bibliography/index.html>. Acesso em: 28 de novembro de 2023.

³¹⁸Em inglês, o livro foi publicado em 1976. Cf. BERLIN, Isaiah. **Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas**. London: Hogarth Press, 1976. Em português, Cf. BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder pensamento político**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

³¹⁹ Os livros publicados por Isaiah Berlin têm algumas importantes diferenças em relação à edição. A exemplo do livro **Three Critics of the Enlightenment** que ora contou com Vico, de Maistre e Herder e depois com Hamann no lugar de Maistre. O seu editor, Henry Hardy resumiu essa miscelânea na introdução da última edição publicada: “No outono de 1965, Herder foi substituído por Johann Georg Hamann. Na primavera de 1967, 'Três Críticos' foi substituído por outros dois livros propostos, 'Três Estudos sobre a Filosofia da História' (ensaios sobre Vico e Herder, junto com 'O Conceito de História Científica') e 'Dois Inimigos da Ilustração' (Hamann e Maistre). No outono de 1968, 'Três Estudos' tornou-se simplesmente 'Estudos', com a adição de um quarto ensaio sobre Montesquieu. No outono de 1971, 'Estudos' foi reduzido a dois ensaios, tornando-se — e permanecendo até a publicação em 1976 — 'Vico e Herder'. 'Dois Inimigos' não reapareceu, embora eu tenha conseguido publicar seu conteúdo pretendido como 'Joseph de Maistre e as Origens do Fascismo' (em *The Crooked Timber of Humanity*) e 'O Mago do Norte' (Hamann) na década de 1990”. BERLIN, Isaiah. **Three Critics of the Enlightenment**, op. cit., p. 16

³²⁰ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op. cit., p. 135.

Iluminismo. Decerto, há enorme influência das ideias desenvolvidas por Hamann em Herder; Hamann foi professor de inglês de Herder e seu amigo durante décadas.

A atmosfera intelectual impulsionada por Hamann e pelos pré-românticos nas décadas de 1760 e 1770, na quais o movimento *Sturm und Drang* se fortaleceu, tornaram o ambiente alemão propício para o desenvolvimento das ideias críticas ao Iluminismo das quais Herder será um dos principais protagonistas. Na visão de Berlin, Herder e Kant são os verdadeiros “pais do Romantismo”.³²¹ Os estudos de Herder, de acordo com a interpretação berlina, versavam sobre o expressionismo, o nacionalismo e o pluralismo. O expressionismo é a ideia de que todas as obras produzidas pelo homem podem exprimir mais sentido do que apenas as palavras – tendo em vista a relevância do contexto; por populismo entende-se a necessidade que os homens têm de pertencerem a um mesmo grupo, identificando-se com a sua cultura; e o pluralismo, finalmente, ideia basilar na concepção berlina dos autores Contrailuministas.

Johann Gottfried von Herder (1744-1803) nasceu em Morąg, na Prússia Ocidental em uma família pietista. Em 1762, aos 18 anos, mudou-se para Königsberg com o objetivo de estudar medicina, no entanto, decidiu mudar de área e iniciou os estudos em filosofia e teologia na Universidade de Königsberg.³²² Königsberg era um importante centro intelectual prussiano e foi onde Herder teve contato com o filósofo Immanuel Kant, de quem se tornou aluno de filosofia e amigo, e de Hamann, de quem foi discípulo. Ao ter contato com esses dois filósofos, Herder também foi introduzido aos textos de Rousseau, Shaftesbury, Leibniz e outros.

Herder estava imbuído pela filosofia francesa, haja vista a sua grande inserção nos círculos intelectuais e sociais germânicos; no entanto, à guisa do que acontecera com Hamann, desde os seus primeiros textos direcionou críticas aos aspectos racionalistas e universalistas dos *philosophes*. Houve um estopim para um afastamento mais pragmático para uma alteração radical em sua perspectiva filosófica, guinando-o para uma posição “mais reacionária, a da subordinação da razão e do intelecto ao nacionalismo, da francofobia, da intuição, e da fé e crença sem críticas na tradição”, isso se deu com o advento do terror.

Em 1764, Herder foi contratado para ser colaborado na *Domschule* em Riga.³²³ Em pouco tempo tornou-se professor e posteriormente reitor da Escola de São Pedro de São Petersburgo, também na atual capital letã. Nesses anos, surgiram os seus primeiros textos; em 1765 publicou *How Philosophy Can Become More Universal and Useful for the Benefit of the*

³²¹ BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**, op. cit., p. 81.

³²² JÄGER, Hans-Wolf, **Herder, Johann Gottfried**. in: *Neue Deutsche Biographie*, vol. 8 pp. 595-603, 1969. Disponível em: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118549553.html#ndbcontent>. Acesso em 25 de outubro de 2023.

³²³ Há mais uma vez a presença de ambientes familiares à Berlin que, ressaltamos, nasceu em Riga.

People sob grande influência kantiana; em 1767, *Über die neuere deutsche Literatur: Fragmente* (Fragmentos sobre uma nova literatura alemã) e, em 1772, *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (Ensaio Sobre a Origem da Linguagem). Esse ensaio sobre a filosofia da linguagem rendeu a ele o prêmio da Academia de Berlim em 1772, texto seminal que serviu como um antecipador das ideias de Ludwig Wittgenstein sobre as conexões entre a linguagem e o pensamento.³²⁴

A partir de 1769, Herder iniciou uma série de viagens, indo primeiro para França e depois dirigindo-se a Holanda e a Alemanha, onde ele conheceu a sua futura esposa Karoline Flaschland. Em Estrasburgo, no mesmo ano, ele entrou em contato com o jovem Wolfgang Goethe.

A filosofia herderiana influenciou Hegel a respeito das concepções sobre Deus, a mente e a história; Nietzsche também foi influenciado por Herder, sobretudo nos aspectos relacionados à mente, história e moral; Dilthey a respeito da sua ideia das ciências humanas e, no aspecto da filosofia política, há J.S Mill.³²⁵

2.6. Herder e a filosofia da linguagem

O interesse de Herder pelo estudo da linguagem está em consonância com as preocupações e objetivos filosóficos do século XVIII; Hamann e Kant já haviam desenvolvido reflexões a respeito da temática; na França, por sua vez, Condillac desenvolveu o estudo *Ensaio sobre a origem dos conhecimentos humanos* e La Mettrie escreveu *Homem Máquina*.³²⁶ Ademais fora da França e da Alemanha, Locke e o próprio Vico também o fizeram.

O prêmio que Herder ganhou da Academia de Ciências de Berlim sobre o seu *Ensaio Sobre a origem da linguagem*, sintetiza a importância do tema, pois se pretendia com essa premiação, laurear o autor que de modo original analisasse as questões a respeito da invenção humana da linguagem.³²⁷

Esse texto, escrito em 1770 e publicado em 1772 deu ênfase à importância da linguagem não apenas enquanto um meio de comunicação social entre os povos, mas, sobretudo, como um

³²⁴ CALDAS, Pedro. Wilhelm von Humboldt (1767-1835). In: MARTINS, E. C. R. *et. al.* **A História pensada.** Teoria e método na historiografia europeia do século XIX. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2010, p. 77.

³²⁵ HERDER, Johann Gottfried von. **Herder: Philosophical Writings.** Edited by Michael N. Forster. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 7.

³²⁶ CASTRO, Paulo A. E. Sobre a origem da linguagem de Herder, o seu legado e a inevitável reflexão a fazer no hipotético quadro de singularidade tecnológica. **Trans/Form/Ação**, v. 45, n. 3, p. 237–254, jul. 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/trans/a/h6qbsrCJyfRsL8FZPb73qbG/?lang=pt#ModalHowcite> Acesso: 27 de outubro de 2023.

³²⁷ Ibidem.

signo, “um instrumento de formação ontológica do próprio mundo humano, conformando do ponto de vista epistemológico, estético e antropológico o posicionamento do homem que conhece e se conhece na historicidade das suas vivências criativas, emocionais e educativas.”³²⁸ Portanto, a linguagem, seguindo os ensinamentos hamannianos, tem uma característica fundamental na formação e na identificação dos homens enquanto tal, porque apenas por meio da sua racionalidade é que foi possível o desenvolvimento da linguagem, ou, como bem sintetizou Berlin, na visão de Herder “palavras e ideias eram uma coisa só.”³²⁹

Como demonstrado, a língua alemã perdia espaço e prestígio para o francês, que se tornava cada vez mais a língua utilizada nos grandes círculos políticos e filosóficos. No entanto, na concepção de Herder, a linguagem era basilar, uma vez que ela convergia todos os aspectos importantes para o povo, isto é, a tradição, a memória, os costumes, portanto, ela não era apenas um instrumento de comunicação, ela ia além disso, e condensava-se como um signo da criação humana.

Berlin ressalta que essas diferenças também contribuíram para uma aversão dos filósofos alemães aos franceses e destaca a ida de Herder a Paris, em 1770, e a sua infrutífera tentativa de entrar em contato com alguns desses filósofos como um exemplo dessa falta de proximidade.³³⁰ Para o filósofo letão, os alemães e, aqui, em específico, Herder, viam os franceses com desdém:

Parecia-lhe que eram todos artificiais, de maneiras excessivamente polidas, extremamente afetados, secos, sem alma, pequenos mestres de dança circulando nos salões, serem impedidos, seja por uma má doutrina ou por falsa origem, de entender os verdadeiros propósitos do homem na Terra e as autênticas, ricas e generosas potencialidades como que os seres humanos haviam sido dotados por Deus.³³¹

Isto posto, é salutar observarmos que, a despeito da formação teológica de Herder, a sua incursão na epistemologia da linguagem tem diferentes momentos. À primeira vista, ele afastou-se das questões metafísicas dando à linguagem um significado antropológico, isto é, conectando à sua origem às necessidades basilares da vida e à identidade. Segundo Berlin destacou: “Os grupos humanos, grandes ou pequenos, são produto do clima, da geografia, das necessidades físicas e biológicas, e outros fatores similares; eles estão formados unitariamente pelas tradições e memórias comuns, das quais o principal elo e veículo [...] é a linguagem.”³³²

³²⁸ Ibidem, p. 239.

³²⁹ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op. cit., p. 150.

³³⁰ Ibidem, p. 69.

³³¹ Ibidem.

³³² Ibidem, p. 149.

Dessa forma, a linguagem tem um relevante papel na construção identitária de um povo e na sua respectiva expressão intrínseca.

Herder teve proeminência nos debates a respeito da linguagem ao discorrer sobre a origem natural da língua, formada no seio dos povos representando o seu espírito interior próprio, denominado *Volksgeist*, as palavras e, por conseguinte, a língua são cruciais para a identificação cultural e, outrossim, é somente por meio dela e não por outra que se consegue transmitir o modo alemão ao mundo.³³³ Esse aspecto da filosofia da linguagem de Herder contribuiu em demasiado para o seu afastamento dos pressupostos filosóficos dos Iluministas, já que marcavam as respectivas diferenças não apenas entre os indivíduos, mas também entre os povos, o que invalidava, em sua perspectiva, as teorias universalistas dos filósofos franceses

Nesse aspecto, Herder também se afasta das ideias kantianas dos Imperativos Categóricos segundo os quais é possível formular a ação humana baseando-se em princípios benéficos e universais:

O ideal do Iluminismo alemão, segundo o qual toda e qualquer coisa que fosse boa, verdadeira ou bela poderia ser descoberta por qualquer um em qualquer tempo e introduzida em qualquer sociedade simplesmente em virtude do seu valor intrínseco [...] era instintivamente reconhecido como falso.³³⁴

Em outros momentos, Herder afastara-se de sua classificação da linguagem enquanto um processo natural desenvolvido pelos homens em comunidades, e relegou a sua gênese à Intercessão Divina, as marcas de sua formação pietistas e de sua atuação enquanto pastor, vez ou outra faziam-se presente. Berlin ressalta esses momentos do pensamento pendular herderiano. Em um primeiro momento, tratou a linguagem enquanto um processo natural: “Herder adquiriu reputação na Europa, ao declarar que a linguagem não era um espontâneo e miraculoso presente de Deus”; posteriormente, entretanto, traçou um aspecto metafísico para o surgimento da linguagem “[...] Deus ter dado ao homem uma natureza capaz de atividade mental; o poder de gerar símbolos, de comunicação, de intencionalidade, era intrínseco do seu desenvolvimento”, e por fim, as suas crenças de pastor luterano emergiram, não se sabe se fruto de uma crença genuína ou apenas por questões políticas ele retratou-se e concordou que “a linguagem tinha, certamente, sido implantada ou ensinada ao homem por Deus através de um ato criativo e específico.”

Não obstante, a perspectiva herderiana de que a linguagem foi entregue aos homens por Deus não se fez peremptória, porquanto essa perspectiva não se coadunava com o seu arcabouço

³³³ BERLIN, Isaiah. **Enlightening, Letters 1946-1960**. Londres: Pimlico. 2009, p. 287.

³³⁴ Ibidem.

teórico no qual defendeu que a linguagem expressa uma experiência da coletividade. Johann Herder também deu especial atenção à poesia, em especial àquela feita pelos homens “primitivos”. Sobre a poesia, Herder destacou:

A arte da poesia, portanto, não pode ganhar nada através dos nossos filósofos, e nada ganhou; assim como os antigos não podiam traduzir a nossa linguagem de livros e linguagem acadêmica em todas as suas nuances, nós também não podemos falar como os antigos.³³⁵

No aspecto poético, Herder sustentou, que o aspecto imaginativo é crucial, visto que por ele se evocam as emoções e os sentimentos, a isso ele nomeou “poesia popular” *Volkspoesie*, em contrapartida, por meio de uma análise racionalista, à linguagem resta apenas a análise objetiva e mecanicista. Algo que, em seu entendimento, era feito pelos filósofos. No entanto, esse aspecto singular era por vezes ignorado pelos racionalistas. Segundo Berlin:

Em canções primitivas, em mitos e lendas, em danças e leis, em rituais e cerimônias religiosas complexas, que para Voltaire ou Holbach ou d’Alambert eram meramente relíquias antiquadas de um passado bárbaro ou um amontoado de enganos obscurantistas.³³⁶

A mitologia, as lendas e as canções possibilitavam o rastreamento do desenvolvimento da consciência social dos povos, longe de serem expressões antiquadas e vazias de sentido, eram primordiais para se estudar e se entender esses povos, nesse sentido, as canções eram fontes de inesgotável conhecimento a respeito dos povos antigos e das canções, Herder escreveu:

Todos os povos incultos cantam, agem; cantam sobre o que fazem e, assim cantam histórias. Suas canções são os arquivos dos seus povos, o tesouro de sua ciência e religião [...]A linguagem, o contentamento, o tom, nos dizem mais sobre o ambiente, crenças, origens, história e mistura das nações do relatos dos viajeros.³³⁷

Para muitos dos empiristas ingleses e para os racionalistas franceses, a linguagem era apenas um auxiliar a fim de contribuir para exprimir o pensamento.³³⁸ Contudo, para Herder, essa afirmação abarcava os sentidos mais intrínsecos da linguagem. Segundo Gray, Herder desenvolveu a ideia de que a linguagem não tem apenas uma função instrumental, de comunicação, pois é expressiva e constitutiva em respeito aos humanos e as suas culturas.³³⁹

³³⁵ HERDER, Johann. Fragments on Recent German Literature. In: HERDER, Johann Gottfried von. **Herder: Philosophical Writings**. Edited by Michael N. Forster. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 37.

³³⁶ BERLIN, Isaiah. **The Crooked Timer of Humanity**, op. cit., p. 148.

³³⁷ HERDER, apud BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op. cit., pp. 144-145

³³⁸ GRAY, John. **Isaiah Berlin**, op. cit., p.153.

³³⁹ Ibidem.

Há em Herder a preocupação de um holismo linguístico que sintetiza o aspecto do expressivismo defendido por Herder.

A língua, por sua vez, está diretamente ligada à cultura e a sua variedade é um sintoma próprio das diversas identidades humanas. Gray salienta que “ a diversidade de linguagens naturais e o que ela encarna, a diversidade de formas de vida comum entre seres humanos, exemplifica a necessária diversidade de identidades humanas, que elas não são meramente plurais, mas diferentes, exclusivas, constituídas de suas próprias diferenças.³⁴⁰ Ademais, essa diversidade também tem um outro aspecto fundamental, o qual foi apontado por Berlin em análise ao pensamento de Herder: o sentimento de pertencimento e de lealdade à comunidade, que por sua vez vai contribuir para o desenvolvimento da ideia de nacionalismo presente nos textos de Herder.

É a concepção do fato, por parte de um indivíduo, de que ele “pertence” a uma determinada cultura, passado, lugar, tempo e tradição; de que ele é parte essencial de uma rede de relações que não é um monte aleatório, uma mera coexistência de elementos que só por acidente causal poderiam ter ocorrido em alguma outra ordem ou sem ordem alguma, mas que tem com seu ambiente uma relação como a que uma nota musical possui com a harmonia total.³⁴¹

Essa concepção da contribuição da fala, a que Berlin nomeia expressionismo, é, basicamente, a propriedade natural do homem em se expressar, falar.³⁴² E essa expressão está intrinsecamente ligada ao pertencimento a um grupo, com o qual o homem se comunica. Segundo Berlin:

Se uma canção folclórica diz algo a você, assim pensavam eles, é porque os que fizeram essa canção eram alemães como você mesmo, e eles falavam com você, que pertence à mesma sociedade que eles; e, por serem alemães, usavam certas nuances, usavam certas sucessões de sons, usavam certas palavras que, sendo de alguma forma conectadas [...] têm algo de peculiar a dizer a certas pessoas, que não podem dizer a outras pessoas.³⁴³

Os aspectos únicos de cada cultura também são sintetizados e abrigados na palavra *Nationalismus*, que segundo Berlin pode ter origem em Herder.³⁴⁴ No entanto, o entendimento herderiano sobre nacionalismo não tem a concepção política que vai assumir em outros momentos. Esse orgulho nacional, esse sentimento de pertencimento, está mais ligado a um atributo cultural, de sobrevivência da tradição alemã frente à influência francesas, segundo Gray:

³⁴⁰ Ibidem, p. 157

³⁴¹ BERLIN, Isaiah. **Enlightening, Letters 1946-1960**, op. cit., p. 288.

³⁴² Ibidem, p. 92.

³⁴³ Ibidem, p. 94.

³⁴⁴ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op. cit., p. 162.

foi numa reação ao universalismo francês, a forma na qual o imperialismo cultural francês era percebido por eles, que os teóricos alemães do populismo, e acima de tudo J.G Herder, desenvolveram suas concepções da “individualidade coletiva”, que era uma precondição necessária do florescimento individual.³⁴⁵

A sua ideia de nacionalismo, portanto, estava mais ligada à ideia de pertencimento, do culto aos costumes e as expressões culturais de um povo e à uma reação às investidas francesas do que às concepções nacionalistas; portanto, Herder era um anticosmopolita.

A linguagem em Herder é um aspecto crucial para entendermos a sua filosofia, pois ela sintetizou as suas aspirações de que não há universalismo, tampouco uma fórmula geral para se entender os povos. A humanidade e a linguagem estão interligadas e para entendê-las é necessário perceber as suas respectivas singularidades. Não há uma fórmula geral que una tudo, esse cuidado é basilar para Herder, pois contribuiu também para uma concepção sobre a sua perspectiva historicista de História.

Outrossim, Herder revoltou-se contra o *Aufklärung* por diferir do racionalismo cartesiano e sua tendência em considerar “como verdadeiro conhecimento aquilo que é universal, eterno, inalterável e governado por relações rigorosamente lógicas, ou seja, apenas o que é matéria de estudo da matemática, lógica, física e outras ciências naturais.”³⁴⁶

2.7. Herder, a história e o historicismo

A concepção herderiana a respeito da história é um ponto fulcral do seu pensamento e teve impactos diretos nos textos do século XIX e, sobretudo, na própria concepção berliana a respeito da história. Herder, ao rejeitar a história como um processo sequencial de eventos rigidamente determinados³⁴⁷, rompeu com a metafísica e tornou-se, segundo Isaiah Berlin e Friedrich Meinecke, o precursor do historicismo.

Sobre o seu rompimento com a metafísica, a pesquisadora Toller destaca: “Em Herder, a crítica à metafísica anda de mão em mão com o juízo de que a formação iluminista privilegia tão somente o intelecto, e, portanto, despreza o homem integral, constituído também de uma complexidade infinita de paixões e sensações.”³⁴⁸ O homem, por mais que não se possa generalizar a sua existência, tampouco reduzi-lo a uma mera abstração, é importante na

³⁴⁵ GRAY, 2000, p. 132.

³⁴⁶ BERLIN, 1982, p. 156.

³⁴⁷ BERLIN, Isaiah. *Enlightening, Letters 1946-1960*, op. cit.,

³⁴⁸ TOLLE, O. Herder e a metafísica. *Discurso*, [S. l.], v. 1, n. 42, p. 97-116, 2013. DOI: 10.11606/issn.2318-8863.discurso.2012.69229. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/69229>. Acesso em: 4 novembro de 2023, p. 101.

perspectiva herderiana, sobretudo quando está intimamente relacionado às relações concretas entre os seus pares, a sua cultura e ao seu povo.

A respeito do historicismo, atribuir uma definição é papel de dificuldade demasiada, todavia, é imperioso fazê-lo. O historicismo compreende ao momento em que a ciência histórica se estrutura e se organiza como uma ciência humana, com aspectos metodológicos próprios, distanciando-se dos ditames racionalistas e metódicos tão caros às ciências naturais e formulando os seus próprios métodos para uma análise apurada do processo história.³⁴⁹ Esse panorama se fortalece e tem influentes consequências ao longo do século XIX em autores germânicos da importância de Johann Gustav Droysen, Wilhelm von Humbolt, Jacob Burckhardt e Leopold von Ranke.

Esse novo tipo de pensamento histórico teve repercussão e foi expresso na seguintes obras exemplificadas pelo historiador Estevão Martins:

Na Alemanha, a História Romana, de Berthold Georg Niebuhr (1811-1812), e as primeiras obras de Ranke, em particular sua História Alemã na Idade da Reforma (1839-1847), na França a História da Revolução Francesa, de Adolphe Thiers (1823-1827) e a História da Civilização na França, de François-Guillaume Guizot (1829-1831).³⁵⁰

O historicismo, entendido no seu contexto de origem e fortalecimento, está circunscrito aos abalos políticos da Revolução Francesa e à negação da tradição empreendida pela filosofia do Iluminismo; tudo isso ocasionou uma espécie de reação seguida de crítica ao Iluminismo e a seus pressupostos. O ponto incipiente da leitura herderiana a respeito da história está marcado por aquilo que Berlin atribuiu ao pluralismo, o que, nesse caso, está intimamente ligado à concepção das particularidades próprias de cada indivíduo e sociedades, afastando-se, mais uma vez, da ideia da uniformidade humana sob a égide racionalista. Esses preceitos, desenvolvidos por Vico há cerca de quatro décadas, foram solidificados por Herder, mesmo que eles não tenham se conhecido e não haja provas de que Herder tenha lido Vico.³⁵¹

Os primeiros escritos de Herder a respeito da história foram *On the Change of Taste* (1766), *Older Critical Forestlet* (1767/8) [trecho sobre história] e *This Too a Philosophy of History for the Formation of Humanity* (1774).³⁵² Sobre o texto de 1774, o historiador Ferreira Neto escreveu: “escrita numa forma fragmentárias e num estilo polêmico e oratório, transitando

³⁴⁹ MARTINS, E. C. R. Historicismo: tese, legado, fragilidade. **História Revista (UFG)**, Goiânia, v. 7, n.1/2, p. 1-22, 2004.

³⁵⁰ Ibidem, p. 2.

³⁵¹ Herder nasceu em 1744, mesmo ano em que Vico morreu, Berlin frisou isso algumas vezes.

³⁵² HERDER, Johann Gottfried. **Também uma filosofia da história para formação da humanidade**: uma contribuição a muitas contribuições do século. Lisboa: Ed. Antígona, 1995, p. 70.

da ironia velada ao sarcasmo, Herder sustenta uma crítica que tem como alvo o ‘século’, os ‘filósofos’ e as ‘Luzes modernas’.”³⁵³ Ou seja, Herder, malgrado tenha sido influenciado pela filosofia iluminista, contrapunha-se a ela.

A sua crítica à história desenvolvida na França relacionava-se às tendências mecanicistas francesas em contraponto às suas próprias ideias organicistas, de privilégios dos sujeitos e de suas variadas particularidades: linguísticas e culturais, por exemplo. Os projetos mecanicistas universais da razão, são, para ele, motivo de desprezo, porque segundo a sua própria filosofia da história, não há como descrever a história como um processo universal, tampouco acabado. Herder escreveu a respeito das diferenças entre o Esclarecimento de seu tempo e as suas próprias concepções:

A clarificação nunca é um fim, mas sempre um meio; quando se torna um fim, torna-se num sinal de que deixou de ser o que era (...). Hoje fazem-se já enciclopédias: até um d’Alembert e um Diderot a tanto se rebaixaram. E precisamente essa obra que os franceses acham ser o seu triunfo, é para mim o primeiro sinal da sua decadência.³⁵⁴

Essa orientação finalista proposta pela filosofia francesa era um equívoco para Herder, pois para o pastor luterano, esse processo de esclarecimento era apenas uma orientação para o progresso do homem e não uma orientação final. Nesse sentido, sobressaem-se as suas críticas à filosofia ilustrada. A tendência dos franceses em impor a sua racionalidade a todas as culturas, desprezando as suas respectivas particularidades era deveras problemática, já que buscava homogeneizar povos e culturas que eram demasiadamente diversos, sobre isso, Herder escreve:

Cada época deverá dar-me a imagem da sua própria moral, dos seus costumes, das suas virtudes, dos seus vícios e da sua felicidade, e tudo isso quero correlacionar com o nosso tempo presente de modo a aprender a servi-lo devidamente. O gênero humano orienta sempre o seu crescimento para a felicidade, só que em cada época fá-lo de modo diferente.³⁵⁵

Essas multiplicidades intrínsecas às próprias peculiaridades de cada cultura não devem ser mitigadas pela análise histórica, devem, ao contrário, ser valorizadas em uma análise histórica. As generalizações são prescindíveis, pois cada cultura guarda em si as particularidades que lhes fazem própria, as quais são nem inferiores, nem superiores, apenas únicas e pertinentes ao seu *Volksgeist* (espírito do povo). Segundo Berlin:

³⁵³ FERREIRA NETO, Orlando Marcondes. **O pensamento histórico do jovem Herder: crítica ao Esclarecimento e a formação da nação (1765 - 1774)**. 2018. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018, p. 32.

³⁵⁴ HERDER, Johann Gottfried. **Também uma filosofia da história para formação da humanidade: uma contribuição a muitas contribuições do século**. Lisboa: Ed. Antígona, 1995, p. 158.

³⁵⁵ HERDER, Johann. **Ensaio sobre a origem da linguagem**. Lisboa: Antígona. 1ªed. 1995. p. 155

Não se pode obrigar um francês a fazer o que um alemão faz por natureza, nem se deveria fazer tal coisa. Além das características naturais – força física, sagacidade intelectual – há as nacionais, que são no mínimo ainda mais fundamentais.³⁵⁶

E acrescenta, por meio de uma metáfora, sobre o papel dessas diferenças que são intrínsecas aos povos:

O padrão da orquestra impede que uma flauta seja transformada em violino – a cada cultura o seu tom, o seu próprio alcance de possibilidades, o seu próprio tipo de composição musical. Um grupo de instrumentos pode ser tão valioso quanto qualquer outro igualmente indispensável à harmonia do conjunto, mas as diferenças são ao menos tão importantes quanto as semelhanças.³⁵⁷

Posto isso, é primordial que se analise as diferentes culturas percebendo-as pelas suas particularidades. Herder sintetiza esse escopo ao afirmar, a despeito de uma concepção universal, quer seja da razão ou da felicidade que: “Cada nação tem seu próprio centro interno de felicidade, como cada esfera seu próprio centro de gravidade.”³⁵⁸ Essas diferenças culturais foram explicitadas também em: “o gênero humano orienta sempre o seu crescimento para a felicidade, só em cada época fá-lo de modo diferente”.³⁵⁹ Cabe ao historiador, portanto, ter essa perspicácia de não apenas analisar a história, mas de transportar-se até ela, entendendo-a em seu contexto próprio. A isso, Herder referia-se a “sentir-se a si mesmo (*sich Einfühlen*) dentro de tudo”³⁶⁰. Berlin explica:

Compreender as sagradas escrituras dos hebreus não é o bastante, ele nos diz. Para vê-las como uma sublime obra de arte e comparar suas belezas com as de Homero, como já fez o sábio oxfordiano Roberth Lowth, devemos transportar-nos nós mesmos para uma terra distante e uma época anterior [...].³⁶¹

O conceito de *Einfühlen* (empatia ou simpatia) é basilar na compreensão herderiana da história e das artes, na medida em que apenas por meio dessa atitude, de se colocar no lugar da outra pessoas compreendendo os seus sentimentos e emoções, é que se pode apreender de maneira mais eficaz a respeito de determinado povo, ou de determinada obra de arte. Ademais, esse mesmo processo também contribuiria para ensinar e formar (*bilden*) a sociedade, a respeito de toda essa diversidade.

³⁵⁶ BERLIN, Isaiah. **Enlightening, Letters 1946-1960**, op. cit., p. 291.

³⁵⁷ Ibidem. pp. 290-291.

³⁵⁸ HERDER, Johann. This too a philosophy. 1744, p. 297. In: HERDER, Johann Gottfried von. **Herder: Philosophical Writings**. Edited by Michael N. Forster. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 297.

³⁵⁹ HERDER, Johann. **Também uma filosofia da história para a formação da humanidade uma contribuição a muitas contribuições do século**. Lisboa: Ed. Antígona, 1995, p.155.

³⁶⁰ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op. cit., p. 166.

³⁶¹ Ibidem.

Essa perspectiva herderiana da análise da história ressalta a tentativa de se evitar o anacronismo, segundo Berlin:

Explicar as experiências ou atitudes humanas é ser capaz de transpor-se ou colocar-se harmoniosamente na situação dos seres humanos que desejamos “explicar”, o que importa em compreender e comunicar a coerência de um modo de vida, sentimentos e ação particulares e, conseqüentemente, a validade de um ato ou ação determinados, e o papel que desempenham na vida e no ambiente “naturais” daquele situação.³⁶²

Sobre o termo *Einfühlen*, o historiador Roey Reichert escreveu: “podemos empregá-lo para atravessar vastas distâncias de espaço e tempo para alcançar uma ampla variedade de culturas, cujo conhecimento positivo, por sua vez, contribui para uma melhor compreensão do mundo em geral”. Por meio dessa compreensão, Herder afastou-se da tendência de subjugar culturas como inferiores. Sobre essa questão em Herder, Berlin cita:

O Egito não deve ser julgado de acordo com os critérios gregos, nem com os do moderno Shaftesbury; a criança escolar não é triste porque não gosta dos passatempos de adultos, nem a Idade Média foi menos valiosa por não ser do gosto de Voltaire [...].³⁶³

Herder preocupava-se amiúde em evitar o “egocentrismo cultural” impondo uma cultura a outra a fim de subjugar-la. Nesse sentido, ele também via com ojeriza quaisquer tentativas de imposição cultural por meio da força, colocando-se como um contraponto ao imperialismo. Ao referir-se a Roma “poderia ser feita uma brincadeira em Roma sem que o sangue escorresse em três partes da terra?”³⁶⁴ E acrescentou: “o vitorioso romano tingido com o corante vermelhos dos deuses está invisivelmente também manchado de sangue; pilhagem, maldade e luxúria cercam seu carro; diante dele está a opressão, em seu séquito segue a miséria e a pobreza.”³⁶⁵ Isto é, os homens ao imporem suas culturas não disseminam nada além do caos.

Essas críticas estavam imbuídas pelo contexto das guerras sofridas que assolavam o continente europeu e que foram nocivas à própria Alemanha. A respeito desse aspecto, Berlin citou uma passagem de Herder: “nossa terra não deveria ser chamada a mais sábia, senão a mais arrogante, agressiva e cobiçosa; o que ela tem dado a esses povos não é civilização, mas destruição dos rudimentos de suas próprias culturas, sempre que teve ocasião de destruí-las.”³⁶⁶

Nesse sentido, de imposição cultural e de comparação entre culturas e povos, Herder é um ferrenho crítico não apenas da violência advinda desses fatores, mas também da pretensa

³⁶² Ibidem, p. 141.

³⁶³ Ibidem, p. 168.

³⁶⁴ HERDER, Johann Gottfried von. **Herder**, op. cit., p. 290.

³⁶⁵ Ibidem, p. 295.

³⁶⁶ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op. cit., p. 146.

tentativa da uniformização cultural. Não de forma arbitrária, o texto de Herder a respeito de Shakespeare (1773) e de sua poesia tem fortes marcas daquilo que ficaria conhecido por historicismo.³⁶⁷ Sobre Shakespeare, Herder escreveu:

Como um colosso se põe o poeta sobre a superfície do mundo. Arranca aqui uma história e de lá uma cena de seus contextos. E assim se torna o historiador um poeta. Shakespeare criou para os acontecimentos um novo tempo de acordo com seu novo mundo, e o quão poderoso é o sentimento deste novo, se assim posso dizer, tempo shakespeariano. Como na natureza, o acontecimento entra em cena lenta e silenciosamente e como que penosamente.³⁶⁸

A obra de Shakespeare não era bem aceita na França, Voltaire já havia dirigido críticas às obras shakespearianas no seu *Discours sur la tragédie*, ademais, as obras do Bardo de Avon também não lograram êxito em território alemão. Frederico II teceu severas críticas ao autor de Hamlet, Frederico escreveu:

A fim de se convencerem da falta de gosto que reina na Alemanha até nossos dias, basta comparecer aos espetáculos públicos. Neles verão encenadas as obras abomináveis de Shakespeare, traduzidas para nossa língua; a plateia inteira entra em êxtase quando escuta essas farsas, dignas dos selvagens do Canadá. Descrevo-as nestes termos porque elas pecam contra todas as regras do teatro, regras que não são em absoluto arbitrárias.³⁶⁹

Shakespeare é notório e original; no entanto, é único, não se pode encaixá-lo nos padrões do teatro francês, tampouco compará-lo aos poetas germânicos.³⁷⁰ O historiador Pedro Caldas ressalta, sobre Shakespeare: “na poesia de Shakespeare não pode ser encontrado nenhum princípio mimético. A poesia tem regras próprias. E isto porque ela é como a natureza é. O texto de Herder sobre Shakespeare foi considerado historicista por dar especial atenção às particularidades contextuais nas quais foi escrito, segundo Herder, a obra de Shakespeare era singular, porquanto sintetizava o povo inglês. O fundamento primeiro do historicismo foi o seu rompimento com a metafísica e a apreciação do tempo “como lugar de conhecimento da verdade”.³⁷¹ Ou seja, o *Einfühlen* é central na perspectiva herderiana de análise histórica.

Esses aspectos a respeito das ideias herderianas apresentavam-se como um contraponto às ideias vigentes em sua época. Por isso, Berlin o destacou dando-lhe especial atenção. Sobre as divergências com o pensamento dominantes, Berlin escreveu:

Foi essa força de seu pensamento e não a linguagem do universalismo vulgar, que ele compartilhava com sua época, o que surpreendeu e, talvez, chocou o

³⁶⁷ CALDAS, Pedro S.P. As Dimensões do Historicismo: Um Estudo dos casos alemães. **OPIS (UFG)**, v. 7, p. 47-66, 2007.

³⁶⁸ HERDER, 1984, p. 570 apud CALDAS, Pedro. **As Dimensões do Historicismo**, op.cit., p. 53.

³⁶⁹ SHAKESPEARE apud ELIAS, Norbert. **O Processo civilizador**, op. cit., p. 31.

³⁷⁰ CALDAS, Pedro. **As Dimensões do Historicismo**, op.cit.

³⁷¹ Ibidem, pp. 53-54.

Aufklärer, os kantianos e os pensadores progressistas do seu tempo, já que isto ia de encontro à noção do progresso contínuo por parte da humanidade como um todo, o qual, a despeito das dificuldades e recaídas, deve ou, quando menos, pode e deveria ir adiante; proposição está a qual o Iluminismo alemão, não menos que o francês ou o italiano estava completamente entregue.³⁷²

Para Isaiah Berlin, essa perspectiva herderiana a respeito do reconhecimento da multiplicidade cultural é descrita como o preceito basilar do pluralismo, contudo, pesquisadores como Waldow o veem como mais próximo de um relativismo cultural do que do seu pretensão pluralismo.³⁷³ Malgrado haja uma linha tênue entre os dois, Berlin os diferiu de forma incisiva no seu artigo *O pretensão relativismo no pensamento europeu do século XVIII*³⁷⁴

Talvez eu esteja falando sem conhecimento de causa e disponho-me a ser corrigido, mas não conheço nenhum esforço relevante por parte de qualquer pensador influente do século XVIII no sentido de formular posições relativistas [...]. O relativismo em sua forma moderna, tende a surgir a partir da opinião de que os pontos de vista são inevitavelmente determinados por forças das quais ele não se dá conta.³⁷⁵

Na visão berliana, tanto Vico quanto Herder não agem dessa forma, eles apenas chamam atenção as características próprias das culturas, ora conflitantes com outras culturas, ora em choque com aspectos delas próprias; contudo, elas não estão hierarquicamente superiores a nenhuma outra. Para Berlin, essa características não é relativista, mas sim pluralista no que diz respeito a valores.³⁷⁶ Apesar das leituras a respeito de Herder não serem unânimes, porquanto há mais pesquisadores que o classificam como um autor representante do Iluminismo, a exemplo de Robert E. Norton, Robert Clark e Anik Waldow. Berlin, por sua vez, exalta as ambivalências desse pensador colocando-o não apenas como um crítico do Iluminismo, mas enquanto um representante da tradição Contrailuminista. As ideias de Herder estão em consonância com as críticas e posições antirracionistas que se encontram também em Hamann e Jacobi e prefiguram importantes posições que contribuíram para a gênese do Romantismo.

³⁷² BERLIN, Isaiah. Vico e Herder – pensamento político, op. cit., p.185.

³⁷³ WALDOW, A. **Experience Embodied: Early Modern Accounts of the Human Place in Nature.** New York: Oxford University Press. 2020.

³⁷⁴ BERLIN, Isaiah. O pretensão relativismo no pensamento europeu do século XVIII. In: BERLIN, Isaiah. **Limites da Utopia:** capítulos da história das ideias. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

³⁷⁵ Ibidem, p. 74.

³⁷⁶ Ibidem, pp. 64-67.

CAPÍTULO 3 – O CONTRAILUMINISMO NO SÉCULO XVIII: OS ANTIPHILLOSOPHES

3.1. O legado de Isaiah Berlin sob diferentes perspectivas

Por conta da influência de Berlin nos trabalhos historiográficos que versam sobre os textos contrários ao Iluminismo, a sua concepção é referenciada, mas também contestada. Os estudos recentes produzidos pelos autores Darrin McMahon, Graeme Garrard, Jonathan Israel, Mark Lilla e Joseph Mali³⁷⁷, para citar apenas alguns, reconhecem a notável contribuição de Isaiah Berlin em primar pela literatura contrária ao Iluminismo, evidenciando o Contrailuminismo, previamente exposto. Não obstante, esses autores afastam-se, cada um à sua maneira, das postulações berlianas e constroem estudos com diferentes enfoques, sempre tendo Isaiah Berlin como precursor do debate; são os seus herdeiros historiográficos.

O legado de Berlin é evidente nesse sentido, prova disso foi o simpósio *The Counter-Enlightenment and Its Legacy: a Symposium in Memory of Sir Isaiah Berlin*, realizado na Universidade de Tel Aviv, em Jerusalém, em janeiro de 2000. Muitas das palestras apresentadas nesse encontro foram reunidas, sob edição de Joseph Mali e Robert Wokler, e transformadas no livro *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment*, lançado em 2003, nos Estados Unidos.³⁷⁸ Esse trabalho reúne onze artigos de diferentes pesquisadores a respeito dos múltiplos aspectos dos estudos berlianos sobre o Contrailuminismo.³⁷⁹

Em contrapartida, há autores que se afastam diametralmente dos estudos berlianos e postulam que a construção de Berlin a respeito do Contrailuminismo não é peremptória, uma vez que está eivada de erros, os quais serão expostos à frente, portanto, apesar da sua importância enquanto registro historiográfico de um notório pensador das ideias, a sua visão já

³⁷⁷ GARRARD, Graeme. **Rousseau's counter-Enlightenment**. A republican critique of the philosophes. New York: State University of New York Press, 2003; ISRAEL, Johnathan I. **Democratic Enlightenment**. Philosophy, revolution and human rights 1750-1790. Oxford: Oxford University Press, 2011; McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**. The french Counter-Enlightenment and the making of modernity. Oxford: Oxford University Press, 2001 e MASSEAU, Didier. **Les ennemis des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières**. Paris: Éditions Albin Michel, 2000.

³⁷⁸MALI, Joseph and WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin's Counter Enlightenment**, op. cit.

³⁷⁹ Os artigos que compõem o livro por ordem de aparição: LILLA, Mark. **What Is Counter-Enlightenment?**; WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin's Enlightenment and Counter- Enlightenment**; HAUSHEER, Roger. **Enlightening the Enlightenment**; MALI, Joseph. **Berlin, Vico, and the Principles of Humanity**; ROBERTSON, John. **The Case for the Enlightenment: A Comparative Approach**; McMAHON, Darrin. **The Real Counter-Enlightenment: The Case of France**; BEISER, Frederick. **Berlin and the German Counter-Enlightenment**; GARRARD, Graeme. **Isaiah Berlin's Joseph de Maistre**; GOSSMAN, Lionel. **Benjamin Constant on Liberty and Love**; TOEWS, John. **Berlin's Marx: Enlightenment, Counter- Enlightenment, and the Historical Construction of Cultural Identities**; CONFINO, Michael. **Isaiah Berlin, Alexander Herzen, and Russia's Elusive Counter-Enlightenment**.

está superada. Nessa senda estão os autores Robert E. Norton, Jeremy Caradonna, e James Schmidt. J.G.A Pocock situa-se como um autor dissidente; contudo, há controvérsias.³⁸⁰

Ao analisar esses estudos e as respectivas contendas provenientes deles nos periódicos acadêmicos da Europa e dos Estados Unidos, pretendemos fornecer uma visão abrangente a respeito do debate historiográfico sobre o Contrailuminismo, tendo em vista que o assunto e as discussões provenientes dele têm sido amplamente estudados por diversos pesquisadores das mais variadas localidades sob diferentes perspectivas revelando, por conseguinte, a sua relevância.

O historiador norte-americano Darrin McMahon é, sem dúvida, um dos nomes mais prestigiados nesse cenário, vise-se a sua vasta produção a respeito do Contrailuminismo e a influência do seu livro *Enemies of the Enlightenment*, amplamente citado pelos pesquisadores da área. McMahon buscou ressaltar os autores antifilosóficos que estavam à margem dos grandes salões parisienses; ele pontuou a importância desses autores que, embora muitas vezes negligenciados e mal compreendidos, eram extremamente relevantes: “este mundo produziu uma série de personagens fascinantes, muitos dos quais podem traçar suas raízes até uma fonte improvável: a própria Grub Street”.³⁸¹ Essa análise feita por McMahon dos “subliteratos” remete-se ao consagrado estudo do historiador Robert Darnton a respeito do Alto Iluminismo e dos subliteratos.³⁸² Darrin McMahon enfatiza os escritos feitos nos momentos pré e pós-Revolução francesa, dando especial atenção à literatura *underground* e às redes de intercâmbio entre os autores *antiphilosophes* por meio de panfletos, jornais e periódicos no geral.³⁸³ Sobre a influência de Isaiah Berlin, McMahon cita:

a outra grande exceção à negligência geral da oposição contemporânea ao Iluminismo: o trabalho de Sir Isaiah Berlin. Foi Berlin, na verdade, quem primeiro popularizou o termo " Contrailuminismo", tratando do assunto no famoso ensaio com esse nome e em outros lugares.³⁸⁴

Contudo, McMahon salienta os impasses da obra berliana ao afirmar que as respectivas críticas dos *antiphilosophes* não eram exclusivamente germânicas, conforme foi pontuado por Isaiah Berlin, tampouco predominantemente filosóficas, ou seja, não havia, necessariamente,

³⁸⁰A respeito desse debate, dedicaremos uma parte desse capítulo.

³⁸¹ McMAHON, Darrin. The Counter-Enlightenment and the Low-Life literature in pre-revolutionary France. **Past & Present**, Volume 159, Issue 1, 1998, p. 79.

³⁸²Cf. DARNTON, Robert. **Boêmia literária e revolução**: o submundo das letras no Antigo Regime. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

³⁸³Daremos especial atenção a esses periódicos no subcapítulo “Defensores da Fé: os *antiphilosophes* franceses.

³⁸⁴ McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**, op. cit., p. 8.

uma grande sofisticação no debate dos *antiphilosophes*.³⁸⁵ Berlin, no entanto, defendeu tanto a sofisticação do debate quanto a prevalência germânica, ao que McMahon realça:

Isso também limitou e deformou nossa compreensão conceitual do Contrailuminismo. Pois, após um exame mais detalhado, fica perfeitamente claro que o próprio uso do conceito por Berlin era baseado em seu ponto de partida idealista (e altamente discutível). Começando com o que ele considerava as principais doutrinas do pensamento iluminista, ele então procurou proposições contrárias, encontrando-as nos autores mencionados acima.³⁸⁶ [Vico, Joseph de Maistre e Louis de Bonald].

Portanto, o autor canadense e pesquisador na Cardiff University, País de Gales, Graeme Garrard, também escreveu importantes estudos a respeito do Contrailuminismo. Em seus textos, Garrard defendeu que o Contrailuminismo berliano é salutar para se compreender os debates oitocentistas a respeito da recepção das ideias ilustradas nos espaços públicos e intelectuais. Entretanto, é válido que essa visão, sob a perspectiva dos críticos, seja estendida a fim de abarcar a variedade de ideias que nela se situam. Para atender a esse escopo, Garrard sugere que o uso do termo seja grafado no plural. Garrard defende: “eu argumento que existiram - e existem - muitos Contrailuminismos, desde o século XVIII até o presente, cada um dos quais tinha sua própria concepção específica do que era 'o Iluminismo' e por que deveria ser oposto”.³⁸⁷

Ademais, Garrard também publicou o controverso estudo a respeito do *philosophe* Jean Jacques Rousseau, *Rousseau's Counter Enlightenment*. A tese central de Garrard é que Rousseau, mesmo tendo intenso contato com os *philosophes* enciclopedistas e com as ideias mais caras a eles, afastou-se dos Iluministas e foi reconhecido como um *antiphilosophes*. Criticando os textos e as ideias dos Iluministas, por esse motivo, Rousseau travou debates com Voltaire e foi alvo de críticas de Diderot. Diderot escreveu sobre Rousseau:

E aqueles que conheciam melhor o caráter e a moral prática de Jean-Jacques não menosprezavam seu talento e se misturavam com seus admiradores. Mas, depois de ter vivido vinte anos com filósofos, como Jean-Jacques se tornou anti-filósofo? Precisamente como ele se tornou católico entre os protestantes, protestante entre os católicos, e no meio dos católicos e protestantes ele professou o deísmo ou o socianianismo. Como ele escreveu duas cartas em uma mesma semana para Genebra, uma das quais exortava seus compatriotas à paz, e na outra instigava neles a vingança e a revolta.³⁸⁸

³⁸⁵ Ibidem, p. 9.

³⁸⁶ Ibidem.

³⁸⁷ GARRARD, Graeme. Review article: The war against the Enlightenment. *European Journal of Political Theory*, v. 10, n. 2, p. 277-286, 2011. p. 278.

³⁸⁸ DIDEROT, Denis. *Essai sur les règnes de Claude et de Néron et sur la vie et les écrits de Sénèque pour servir d'introduction à la lecture de ce philosophe*. 1778. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5545039q/f5.item> Acesso em 23 de setembro de 2023.

A influência de Isaiah Berlin nos estudos de Garrard não poderia ser menos precípua; porquanto a redação da sua tese, que posteriormente foi revisada e baseou a escrita do seu livro sobre Rousseau, tenha sido por ele supervisionada; no entanto, ele admite que, “embora concordássemos em quase nada sobre Rousseau, além da ortografia do seu nome, isso importava muito menos para mim do que a experiência de ter sido aluno de Berlin.”³⁸⁹ Apesar disso, Berlin, em algum grau, teceu os aspectos críticos de Rousseau à filosofia francesa a uma direta influência sobre o movimento literário alemão, avesso à razão e à lógica, a saber: *Sturm und Drang*. Berlin escreveu: “na tradição radical europeia, há uma corrente anticlerical e anti-iluminista, aliada às vezes ao populismo, ou ao racionalismo, ou ao neomedievalismo, que se remonta a Rousseau, Herder e Fichte [...]”³⁹⁰

O historiador inglês Jonathan Israel, autor de obras volumosas a respeito do Iluminismo também escreveu em seu livro, recentemente traduzido para o português, *A Revolução das Luzes*, a respeito dos adversários dos *philosophes*. Jonathan Israel sentia que esses textos em oposição aos axiomas iluministas eram amiúde obliterados. Ao analisar a monumental obra do historiador francês François Furet, *A França Revolucionária*, (1770-1880) e o livro do historiador britânico, Keith Michael Baker, *Inventing the French Revolution*, salientou: “nenhuma palavra é dita sobre os *antiphilosophes*.”³⁹¹ Além disso, os escritos dos *antiphilosophes* representavam um entrave para a circulação de ideias modernas propostas pelos filósofos iluministas. Israel pontuou sobre o Contrailuminismo:

Um sistema de ideias que rejeitava os dois tipos de Iluminismo [radical e moderado], insistindo na primazia da fé e da tradição, não da razão, como os guias principais da existência humana. Essa reação surge ameaçadoramente por todos os lados depois de 1770 e se torna ainda maior depois de 1789, enquanto o Iluminismo moderado passava a ser cada vez mais humilhado e enfraquecido, tanto em seu modo cristão, quanto deísta.³⁹²

Israel demonstrou, ao longo do seu estudo, o quanto o Iluminismo Radical, ancorado em uma imanência de matriz spinozista, foi tornando-se protagonista na defesa da tolerância religiosa, da igualdade dos homens, do racionalismo e da crítica à autoridade, sobretudo por meio das ideias professadas por Diderot, d’Holbach e Hélietius, por exemplo. Em contrapartida, crescia também a literatura dos *antiphilosophes* que apoiada pela Igreja tornar-

³⁸⁹ GARRARD, Graeme. **Rousseau's Counter-Enlightenment**. A republican critique of the philosophes. New York: State University of New York Press, 2003. p. 11

³⁹⁰ BERLIN, Isaiah. **Contra la corriente**: ensayos sobre historia de las ideas. Fondo de Cultura Económica, 2019, p. 353.

³⁹¹ FURET apud ISRAEL, Jonathan. **A Revolução das Luzes**, op. cit., p. 212.

³⁹² ISRAEL, Jonathan. **A Revolução das Luzes**, op. cit., p. 42.

se-ia fulcral nos debates públicos modernos por, em contraponto aos *philosophes*, sublevar as ideias reacionárias. Segundo Israel:

Em suma, o Iluminismo Moderado foi simplesmente incapaz de fazer o trabalho exigido por grandes porções da sociedade e, por isso, acabou perdendo força. Em 1780, o controle dos eventos passou para os iluministas radicais e, igualmente evidente, para os adversários de todo o Iluminismo, os ideólogos do Contrailuminismo. Foi, portanto, o fracasso completo da corrente moderada, mais do que qualquer outra coisa, que colocou em funcionamento tanto a “Revolução Geral” que se seguiu à “Revolução da Mente” do Iluminismo Radical, como aumento simultâneo em toda a Europa de um a poderosa cultura contrailuminista baseada na fé, no Anti-intelectualismo, no pensamento reacionário e na política alicerçada na rejeição incondicional da democracia, igualdade e liberdade.³⁹³

Sobre a influência de Isaiah Berlin, Israel relembra as palestras proferidas na Inglaterra, “na Universidade de Oxford, entre janeiro e março de 2008”³⁹⁴ em comemoração à Berlin, e ressalta, na abertura do seu livro, o legado de Isaiah Berlin em seu trabalho:

Entre as principais características do legado intelectual de *Sir* Isaiah estão seus valorosos esforços em aproximar filosofia e história (uma tarefa nada fácil) e estabelecer uma disciplina praticamente nova naquele tempo, conhecida como “história intelectual”. Assim, espero que o que se segue seja visto com uma pequena homenagem à sua memória e conquistas, em especial por tentar mais uma vez firmar uma parceria mais estreita e mais significativa entre filosofia e história.³⁹⁵

Para esses autores, a despeito de todas as críticas de Berlin em relação às suas categorizações do Contrailuminismo, o estudo permanece frutífero e extremamente relevante ao dar ênfase à literatura obliterada e, sobretudo, ao influenciar o estudo de autores marginalizados e contrários aos *philosophes*, algo que foi feito pelos autores McMahan, Masseau e Israel e produziu reflexões importantes a respeito do panorama intelectual do século XVIII.

3.2. Não existe Contrailuminismo: o mito berliano

Há, por outro lado, autores que mesmo reconhecendo a notória contribuição de Isaiah Berlin na popularização do termo, discordam com das suas postulações. Houve um debate acadêmico a respeito dos usos do termo Contrailuminismo presente no *Journal of the History of Ideas*, no *International Journal for History, Culture and Modernity* e no periódico da *American Society for Eighteenth-Century Studies* (ASECS). Nesses periódicos, durante 2015 e

³⁹³ ISRAEL, Jonathan I. *Século das Luzes*, op. cit., p. 119.

³⁹⁴ Ibidem, p. 12.

³⁹⁵ Ibidem.

2017 foram publicados textos cujo objetivo era criticar o uso do termo berliano. Nesse primeiro grupo de pesquisadores, destacaram-se Jeremy Caradonna, James Schmidt e Robert E. Norton; em contrapartida, os historiadores Darrin McMahon e Graeme Garrard também publicaram textos nos quais defenderam a utilidade do termo.

O historiador neozelandês J.G.A Pocock foi situado, de forma equivocada, como um dos pesquisadores do primeiro grupo, como um crítico do uso do termo Contrailuminismo, no entanto, uma leitura mais atenta de Pocock, mostrou-se distante dessa hipótese. Pocock usou o termo, com certa cautela, na introdução do seu famoso estudo *Barbarism and Religion*, para referir-se a Edmund Burke. Pocock escreveu:

Defendo que o próprio Burke foi uma figura Iluminista, que se viu defendendo a Europa esclarecida contra os *gens de lettres* e seus sucessores revolucionários, e que defende o Contrailuminismo, nas palavras de Isaiah Berlin, apenas no sentido de que o seu é um tipo de Iluminismo em conflito com outro.³⁹⁶

John Pocock reconhecia a utilidade do termo, fazendo referência a ele em um artigo cujo título *Enlightenment and Counter-Enlightenment*. Nesse artigo, Pocock utilizou o termo Contrailuminismo com ressalvas. Pocock questionou sobre a delimitação semântica do termo, e indagou: “por Contrailuminismo devemos entender um tipo de Iluminismo em oposição a outro, ou uma antipatia fixa ao Iluminismo em algum sentido final do termo?”³⁹⁷ No caso de Edward Gibbon, autor para o qual Pocock a sua série *Barbarism and Religion*, pode-se entender que, uma vez inserido entre os autores Iluministas, tese que à época contribuiu para uma nova perspectiva a respeito do Iluminismo Britânico, contrapondo-se às concepções de que não houve Iluminismo inglês separado do escocês.³⁹⁸ Gibbon, sustenta Pocock, dirigia críticas a alguns aspectos consagrados pela literatura dos *philosophes* franceses, não sendo, no entanto, um *Counter-Enlightenment*, porquanto esse termo, da mesma forma que *philosophe*, não tenham ressoado na Inglaterra.

Em 1997, algumas semanas antes da morte de Berlin, Pocock foi convidado para proferir uma série de palestras em Oxford em homenagem ao pensador letão. Durante essas palestras, o autor neozelandês teve a oportunidade de articular a sua admiração e as suas diferenças em relação a Sir Isaiah Berlin. Nesse evento, drasticamente, coube a Pocock o anúncio para todos

³⁹⁶POCOCK, John. **Barbarism and religion**: Volume 1, the enlightenments of Edward Gibbon, 1737–1764. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 7.

³⁹⁷ POCOCK, John. *Enlightenment and Counter-Enlightenment, Revolution and Counter-Revolution; a Eurosceptical Enquiry*, op. cit., p. 132.

³⁹⁸ Para mais informações a respeito dessa distinção entre o Iluminismo inglês e escocês, Cf. HIMMELFARB, Gertrude. **Caminhos para a modernidade**, op.cit.,

os presentes sobre a morte de Berlin.³⁹⁹ Em 2003, em homenagem póstuma, Pocock proferiu a palestra *The Re-description of Enlightenment* na qual pontuou, de forma mais precisa, a sua concepção a respeito do Contrailuminismo berliano. Pocock sustentou que as questões refletidas por Gibbon a respeito das diferenças entre a História Natural e a História civil estão no cerne do Iluminismo, mostrando-se como uma variedade em torno dele. Portanto, o diálogo entre as ciências naturais (*Naturwissenschaft*) e a ciência histórica (*Geschichteswissenschaft*) não constituem, portanto, uma ruptura ou uma redução a uma única definição em torno do Iluminismo. Isso representa contraste à diversidade do Iluminismo. Nesse sentido, Pocock diverge das concepções que Berlin sustentou a respeito de Giambattista Vico. Não há como reduzir a *Naturwissenschaft* ao Iluminismo e a *Geschichteswissenschaft* ao Contrailuminismo.

Pocock compreendeu os estudos berlianos mais próximos a uma filosofia da história do que, como ele mesmo fez, de uma história da filosofia. Nesse ponto, portanto, a categoria empregada por Berlin que atravessou locais e culminou em narrativas se relacionam ao passado, presente e futuro e têm uma forte carga especulativa.

Vou sugerir, em conclusão, que estive contando a história da história filosófica do período do Iluminismo, enquanto a história de Berlin se passa no contexto da filosofia iluminada da história. Historiografia e filosofia da história são duas coisas diferentes, e tem sido uma infelicidade para ambas que a distinção tenha sido, e ainda esteja sendo negligenciada em favor, mas em desvantagem desse último.⁴⁰⁰

É salutar sublinharmos o que se entende por filosofia da história, para esse escopo, portanto, recorreremos à explicação do professor Estevão Martins:

A Filosofia da História pensa a história no sentido de toda a ampla realidade dos seres humanos na sua totalidade (ontem, hoje e amanhã, em quaisquer lugares e em quaisquer momentos) e, por conseguinte, tem uma dimensão especulativa muito forte, que não encontra respaldo no universo empírico de uma maneira sistemática e, frequentemente, que você responde a inquietações existenciais dos seus autores. Então, a filosofia da História seria uma espécie de pensamento da História como um processo quase que personalizado, essencializado, da história como uma espécie de indivíduo, ou de uma figura, que teria estrutura, organização, desenvolvimento, finalidades, procedimentos próprios por si mesmo, que me parece uma coisa muito difícil de ser sustentada, mas que não deixa de existir. Então, é o que eu chamaria de uma grande filosofia especulativa.⁴⁰¹

³⁹⁹POCOCK, John. **The Redescription of Enlightenment**, 2003. Disponível em: <https://www.thebritishacademy.ac.uk/documents/1998/pba125p101.pdf> acesso em 09 de outubro de 2003.

⁴⁰⁰ Ibidem, pp. 115-116.

⁴⁰¹ DUARTE, L. S. Entrevista Com Estevão Chaves De Rezende Martins. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 16, n. 2, pp. 270-279, 2017. p. 275. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/44822>. Acesso em: 9 out. 2023.

Pocock, ao identificar essa particularidade no pensamento berliano, pôde compreender de maneira mais assertiva o uso do termo por Berlin, contextualizando-o aos debates políticos e filosóficos que se assentaram sobre Inglaterra e Alemanha a partir do século XVIII. Na Inglaterra, esse debate ficou nomeadamente relacionado à Samuel Taylor Coleridge (1772 - 1834), cuja defesa das ideias platônicas em detrimento das ideias antagônicas (anti-ideias) relacionadas à constituição da Igreja e do Estado, implicava em um conflito e em um ponto de partida entre: a história filosoficamente narrada e a história filosoficamente concebida.⁴⁰² Pocock escreveu: “mas se procurássemos pela figura central de uma Contrarrevolução inglesa, certamente escolheríamos Samuel Taylor Coleridge, que tinha uma clara compreensão de um processo que estava ocorrendo e que ele desejava reverter.”⁴⁰³ E concluiu, sobre o uso do termo:

certamente houve muitos outros pontos de partida como esse, e entre eles podem ser encontradas várias narrativas históricas exploradas por Isaiah Berlin em sua busca pelo que ele chamou e nós bem podemos continuar a chamar pelo útil termo Contrailuminismo.⁴⁰⁴

Pocock, embora com ressalvas, não descartou o uso do termo, como afirmaram os historiadores James Schmidt e o autor norte americano Jeremy Caradonna. Caradonna é um crítico do uso do Contrailuminismo. Ele publicou, em 2011, o texto *There was no Counter-Enlightenment*⁴⁰⁵, no qual criticou a classificação que Berlin deu aos inimigos dos *philosophes* em seu famoso ensaio da década de 1970. Caradonna ressalta o aspecto biográfico na escrita de Berlin e conclui que o estudo é “um ensaio propagandista da Guerra Fria, tendo sido feito no pós-guerra por liberais anglo-americanos com o objetivo de localizar e desenraizar as origens do fascismo e do totalitarismo.”⁴⁰⁶ Nesse sentido, o autor faz referência direta ao texto sobre Joseph de Maistre e conclui que não há como estabelecer essa conexão entre o Contrailuminismo e o totalitarismo: “não há comprovações de que os nazistas ou o regime de Vichy ou Stalin tenham feito uso do Contrailuminismo.”⁴⁰⁷

As críticas de Caradonna também questionam as categorias binárias que, segundo ele, alicerçam o rol argumentativo de Berlin ao destacar que essa categoria é um exemplo de anacronismo, pois promove uma visão retrospectiva do Iluminismo como a “esquerda” política e o Contrailuminismo enquanto a “direita”. Em outras palavras, para Caradonna, a ideia de

⁴⁰² POCOCK, John. **The Redescription of Enlightenment**, op. cit., p. 117.

⁴⁰³ Ibidem.

⁴⁰⁴ Ibidem, p.117.

⁴⁰⁵ CARADONNA, Jeremy L. There Was No Counter- Enlightenment. **Eighteenth. Century Studies**, vol. 49, no. 1, 2015, pp. 51-69.

⁴⁰⁶ Ibidem, p.52.

⁴⁰⁷ Ibidem., p. 52-53.

Isaiah Berlin a respeito do Contrailuminismo tem um aspecto falho que contribui para enfraquecer a argumentação berliana ao identificar o texto de Berlin como uma “ideia contemporânea que tentou utilizar o Contrailuminismo como uma explicação histórica para a Contrarrevolução e como a gênese dos movimentos totalitários do século XX.”⁴⁰⁸ Embora ele reconheça os críticos dos filósofos no século XVIII, ele discorda de que houve um movimento unificado de ataque à filosofia iluminista. Caradonna concluiu o seu texto negando que o Contrailuminismo – à guisa de Berlin – ou os *antiphilosophes* – de acordo com os seus contemporâneos – pudessem ser um grupo unificado “binário e arbitrário”.

Para Caradonna, esses críticos faziam parte da variedade daquilo que se entende como Iluminismo, “Os antifilósofos, os intelectuais católicos e os pré-românticos faziam parte do Iluminismo tanto quanto Kant e Voltaire”.⁴⁰⁹

Se houve de fato uma posição de Contrailuminismo neste período, eu diria que ela seria caracterizada por uma completa rejeição da contestação intelectual pública. Um pensador Contrailuminista teria lavado suas mãos de tudo isso, ficado em casa e evitado qualquer debate público crítico (e sem dúvida alguns o fizeram). Ao participar, inevitavelmente e implicitamente, apoiava as práticas iluministas que dominavam a cultura intelectual da época.⁴¹⁰

As afirmações de Caradonna, no entanto, foram alvo de críticas de pesquisadores do Contrailuminismo. O historiador norte-americano Darrin McMahon, em resposta ao texto de Caradonna e aos de outros críticos do uso do termo Contrailuminismo, publicou, em 2017, o artigo intitulado *What is Counter-Enlightenment?*, no qual ele respondeu diretamente a Caradonna em relação ao abandono do termo por não existir no século XVIII: “Observação semelhante poderia ser feita sobre inúmeros outros rótulos empregados pelos historiadores para descrever períodos ou processos que os próprios contemporâneos não teriam reconhecido, da Idade Média ao Renascimento e à Revolução Científica.”⁴¹¹ Caradonna atentou-se mais ao conceito do que às ideias e, como ressalta a professora Kirschner, o historiador deve se atentar às múltiplas temporalidades conceituais:

Não percebendo as distintas temporalidades presentes nos conceitos, tratando-os como se fossem construções linguísticas incapazes de inovações de sentido, o historiador limitar-se-ia a reproduzir palavras empregadas na época pelos contemporâneos, tais como aparecem em diferentes documentos informativos, sem apreender as possíveis ressignificações a que poderiam estar sujeitas naquele momento, prejudicando, assim, o alcance da interpretação histórica.

⁴⁰⁸ Ibidem, p. 56.

⁴⁰⁹ Ibidem.

⁴¹⁰ Ibidem.

⁴¹¹ McMAHON, Darrin M. What is Counter-Enlightenment? **International Journal for history, culture and modernity**. Vol. 5, N. 1, pp- 33-46, 2017. p. 34.

O risco de acabar projetando no passado, de maneira mecânica, os significados que os conceitos possuem no presente é considerável.⁴¹²

McMahon defende em seu artigo que, assim como há uma variedade de “Iluminismos”, com diferentes perspectivas (católica, radical e moderada, por exemplo), também existiam diferentes correntes de pensamento do Contrailuminismo. Em vez de simplificar o debate a uma visão dicotômica do século XVIII, o termo enseja, por outro lado, uma visão ampliada a respeito da circulação de ideias nos oitocentos. McMahon argumenta que no lugar de simplesmente abandonar o termo, talvez seja mais produtivo defini-lo de maneira mais precisa, utilizando-se do auxílio de adjetivos em complemento ao Contrailuminismo: baixo, radical, moderado e católico, por exemplo.

Nesse sentido, Garrard também respondeu ao texto de Caradonna, em um artigo publicado em 2015 com o título *Tilting at Counter-Enlightenment windmills*, no qual ele apoia a ampliação lexical do termo e demonstra que ao contrário de ser um antagônico, mostra-se como uma vertente da multiplicidade daquilo que se convencionou a chamar de Iluminismo:

É claro que contrariar o Iluminismo (a concepção particular do século XVIII de iluminação) não implica rejeitar o conceito de iluminação em geral. O que Caradonna deveria ter dito é que tanto o Iluminismo quanto o Contrailuminismo são formas de iluminação. Não há nada contraditório ou paradoxal sobre isso. Faz todo o sentido dizer que o pensamento Contrailuminista deseja nos esclarecer sobre as falhas de uma concepção particular de iluminação.⁴¹³

Garrard argumentou que descartar o uso do termo é demasiado equivocado, pois esse termo contribuiu o entendimento do que se está em jogo, Garrard escreveu: “isso não é porque ele rejeita o uso retrospectivo de termos e conceitos no geral: ele aceita a legitimidade do Iluminismo”.⁴¹⁴ Garrard, segue a linha argumentativa de McMahon ao defender que o uso do prefixo *contra* foi amplamente utilizado na historiografia: *Contrarreforma* e a *Contrarrevolução*.⁴¹⁵ Garrard compara Caradonna a Dom Quixote quando imaginou que o moinho era um monstro gigante ao sugerir que Caradonna estava “atacando um binário imaginário como ele ataca a unidade imaginária do Contrailuminismo.”⁴¹⁶

O historiador James Schmidt, da Universidade de Boston, corrobora as argumentações de Caradonna e publicou em anuência às suas críticas, o texto *The Counter-Enlightenment*:

⁴¹²KIRSCHNER, Tereza C. A reflexão conceitual na prática historiográfica. **Textos de História**, Brasília v.15, n.1/2, 2007, p. 58.

⁴¹³GARRARD, Graeme. *Tilting at Counter- Enlightenment windmills*. **Eighteenth- Century**. Vol. 49, no. 1, , pp. 77–81, 2015, p. 79. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/24690269>. Acesso em: 06 de outubro de 2023.

⁴¹⁴ Ibidem. p.79.

⁴¹⁵ Ibidem.

⁴¹⁶ Ibidem, p. 78.

Historical Notes on a Concept Historians Should Avoid.⁴¹⁷ Nesse texto, Schmidt também argumentou que há, no uso desse termo, uma tentativa de tornar o debate binarista, colocando Iluministas de um lado e os Contrailuministas de outro.

Para Schmidt, a hermenêutica sobre o termo e sobre a sua utilidade reflete uma série de debates mais amplos nos quais se buscou compreender o que seria considerado Iluminismo; portanto, essa tentativa de diferenciar os componentes do que se considera Iluminismo dos seus respectivos oponentes é um reflexo dessa discussão:

A tenacidade com a qual indivíduos que poderíamos incluir na categoria de representantes do Contrailuminismo se apresentavam como defensores do “verdadeiro Iluminismo” deve servir como um lembrete de que a apropriação do conceito de “iluminismo” – e, com ele, a rica metáfora da verdade como luz – não foi facilmente abandonada.⁴¹⁸

O Contrailuminismo, nessa visão, seria apenas mais uma variedade do amplo espectro do que se convencionou chamar de Iluminismo; portanto, conforme sugere no título do seu texto, Schmidt sugere que o termo Contrailuminismo precisa ser evitado.

Robert E. Norton publicou, em 2007, um artigo no *Journal of History of Ideas* intitulado *The Myth of the Counter-Enlightenment*.⁴¹⁹ Para o autor, a ampla utilização do termo tornou-se um problema, porque o termo é utilizado com ampla flexibilidade para se referir descrever uma variedade de movimentos e de ideologias o que, segundo ele, tornou o termo vago. Norton reconhece que o termo se tornou amiúde utilizado por historiadores a fim de descrever uma variedade de pensadores que, em algum grau, criticaram às ideias Iluministas. Ele argumenta, no entanto, que a aplicação universal do conceito é deveras simplista e faz com que o termo perca a precisão. Não obstante, um considerável número de publicações o tenha utilizado em seus respectivos títulos, cada um, criando uma imagem a respeito do Contrailuminismo, Norton ressalta:

Tendo permanecido escondido por algum tempo em relativa obscuridade histórica, a noção do "Contra-Iluminismo" que recentemente começou a atingir notável proeminência. A palavra agora parece até mesmo à beira de ganhar o tipo de aceitação geral desfrutada por rótulos históricos mais antigos e estabelecidos, como a Contra-Reforma ou a Contra-Revolução, na qual parece ter sido modelado. Encontram-se evidências da crescente institucionalização do termo nos títulos, por exemplo, de Darrin McMahon *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the*

⁴¹⁷SCHMIDT, James. The Counter- Enlightenment: Historical Notes on a Concept Historians Should Avoid. **Eighteenth-Century Studies**, v. 49, no. 1, pp. 83–86, 2015.

⁴¹⁸ Ibidem, p. 84.

⁴¹⁹ NORTON, Robert Edward. The Myth of the Counter Enlightenment. **Journal of the History of Ideas**, Vol. 68, no. 4, pp. 635-658, 2007.

*Making od Modernity e Graeme Garrard Rousseau's Counter-Enlightenment: A Republican Critique of the Enlightenment.*⁴²⁰

Além desses textos historiográficos, o termo tornou-se recorrente para descrever os mais variados contextos. Norton cita uma publicação de 2004 escrita para o jornal *The New York Times* que, ao descrever a Guerra no Iraque, o jornalista Philip Bobbit escreveu: “Osama bin Laden e Herder podem ter pregado contra o racionalismo estéril e a visão instrumental e secular da vida.”⁴²¹ Essa elasticidade e a sua falta de definição clara são pontos levantados por Norton como problemáticos na utilização do termo Contrailuminismo: “Vários autores referem-se ao Contrailuminismo como se pudessem assumir que todos sabem o seu significado e que não há necessidade de uma explicação mais detalhada.”⁴²²

Para Norton, a explicação de Berlin não é satisfatória, pois a ideia berliana de que há uma conexão entre os críticos do Iluminismo aos movimentos totalitários do século XX foi tendenciosa e mal-intencionada. “Esta ligação tornou-se tão flexível que foi utilizada para descrever, inclusive, o radicalismo islâmico de Osama Bin Laden.”⁴²³ Robert Norton refere-se a esse movimento contrário às ideias dos filósofos oitocentistas como “um mito”⁴²⁴ porque surgiu de uma tentativa dos historiadores contemporâneos de, em retrospectiva, encontrar no século XVIII discursos antirracionalistas que possam ter influenciado os eventos totalitários no século XX.

Ademais, Norton discorda que alguns pensadores, que foram identificados por Isaiah Berlin enquanto principais nomes do Contrailuminismo, sejam assim categorizados. Para Norton, Herder é muito mais um representante do Iluminismo do que qualquer outro, Norton ressalta: “É [...] desanimador que [Herder] este mais europeu e ecumênico dos iluministas alemães seja erroneamente identificado com os aspectos mais paroquiais e iliberais do pensamento alemão.”⁴²⁵ Para Norton, essa construção de Herder enquanto um autor Contrailuminista é fruto de uma invenção dos historiadores nacionalistas alemães cujo objetivo era “identificar as raízes de uma cultura moderna especificamente alemã; sentimento alemão *versus* racionalidade francesa”⁴²⁶

⁴²⁰ NORTON, Robert. *The Myth of the Counter-Enlightenment*, op. cit., p. 636.

⁴²¹ BOBBIT, Philip apud NORTON, Robert Edward. NORTON, Robert. **The Myth of the Counter-Enlightenment**, op. cit., p. 636.

⁴²² *Ibidem*, p. 635.

⁴²³ *Ibidem*.

⁴²⁴ *Ibidem*, pp. 635-658.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 658.

⁴²⁶ *Ibidem*, p. 651.

O pesquisador israelita Zeev Sthernell, por sua vez, também publicou, em 2006, um estudo cujo título *Les Anti-lumières* chama atenção. O livro, publicado primeiramente em francês, acompanha a tradição francófona dos estudos a respeito dos opositores ao Iluminismo ao utilizar o prefixo “anti” em detrimento do “contra”, mais usual na historiografia anglófona. A tradução do texto para o inglês que ocorreu em 2009 sob o título *The Anti-Enlightenment Tradition*, manteve essa característica.

Sthernell reconhece a grande contribuição de Isaiah Berlin na popularização do termo em inglês e na tentativa de dar realce a autores que não estiveram no centro das discussões em outros momentos; no entanto, Sthernell dirigiu críticas à Berlin acusando-o de ser relativista e de ser um “inimigo do Iluminismo”:

Foi precisamente porque Berlin sempre foi capaz de se posicionar no coração do *establishment* liberal que há poucos homens que tenham causado mais danos à tradição do Iluminismo do que ele. O relativismo é inerente ao pensamento anti-iluminista e, apesar das suas tentativas de mostrar o contrário, Isaiah Berlin, tal como Herder, era um relativista que se recusou a se declarar.⁴²⁷

Isaiah Berlin fez um estudo fortemente pautado no binarismo, sendo que de um lado havia os autores, de diferentes épocas e locais, unidos sob a tutela do Contra-iluminismo batalhando contra os autores Iluministas. Essa construção maniqueísta foi fortemente criticada tanto por àqueles que seguem o seu legado quanto por autores que se manifestam contrariamente aos seus estudos, conforme exposto na páginas anteriores. A filosofia da história de Isaiah Berlin deu ao termo Contra-iluminismo uma característica transnacional e atemporal, incorrendo também em uma certa a-historicidade do termo.

Essas construções berlianas foram repetidas por Sthernell em seu estudo a respeito da tradição Anti-Iluminista. O autor ressoou o binarismo atemporal, conectando o século XVIII ao totalitarismo do século XX e às questões políticas que assolam o século XXI. Nesse sentido, o texto de Sthernell foi extremamente criticado pelos historiadores. James Schmidt criticou, dentre outros aspectos, a tentativa de Sthernell de reconstruir a cronologia do termo *Counter-Enlightenment*, conferindo à Nietzsche a precursoriedade do termo, algo que já foi contestado.⁴²⁸

McMahon pontuou que os usos descuidados do termo, seja em inglês ou em alemão, incorrem, por muitas vezes, na armadilha de criar um falso binarismo a respeito dele, reduzindo a complexidade contextual dos debates entre Iluministas e os seus respectivos críticos, como se

⁴²⁷ STERNHELL, Zeev. **The anti-enlightenment tradition**. Yale University Press, 2010. p. 418

⁴²⁸ Discorremos a respeito das “origens” do termo em inglês e em alemão na primeira parte desta dissertação.

ambos estivessem em posições hermeticamente fechadas, sem intercâmbio de ideias, laços e de amizade e, até mesmo, contradições. Ao não analisar o século XVIII com a devida cautela, os historiadores que buscam reduzir tudo a um “jogo político” reduzem o debate e dão argumentação às críticas. Sobre Sthernell, McMahon é enfático: “Zeev Sthernell conduz uma aula magistral inconsciente sobre como fazer uma história intelectual ruim.”⁴²⁹

Em relação a sua tentativa em traçar as origens do fascismo, creditando aos autores que ele considerou Contrailuministas, essa gênese. McMahon salienta:

Sternhell joga a cautela - e, deve-se dizer, todo senso de equilíbrio acadêmico - ao vento. Ele não apenas traça a linhagem intelectual do fascismo, com efeito, até o século XVIII, mas ele segue adiante até os dias de hoje. A "tradição anti-iluminista" de Sternhell culmina não apenas nos regimes de Mussolini, Hitler ou Vichy, mas no neoconservadorismo contemporâneo. Gertrude Himmelfarb e Irving Kristol, ao que parece, estão na cama com os nazistas.⁴³⁰

Outros estudos têm reproduzido esse binarismo encontrado precipuamente em Berlin e reproduzido à esmo por outros historiadores.

De maneira semelhante, uma coleção com o volume editado por Jochen Schmidt, *Aufklärung und Gegen-Aufklärung in der europäischen Literatur, Philosophie und Politik von der Antike bis zur Gegenwart* tira a categoria de ‘Contra-Iluminismo’ (bem como Iluminismo) de toda e qualquer historicidade, reduzindo-os a um princípio permanente do universo, “uma espécie de Yang para o Ying do Iluminismo.”⁴³¹

As críticas aos escritos de Isaiah Berlin se avolumam proporcionalmente ao seu reconhecimento enquanto um autor brilhante. Nesse sentido, os pesquisadores Arnaldo Momigliano e John Walsh também dirigiram algumas críticas aos estudos de Berlin. Eles são céticos em relação ao pluralismo de Berlin e dos seus respectivos autores e postularam, em resposta aos estudos de Isaiah, que os seus “heróis do Contrailuminismo” eram “arautos do relativismo e de todas as suas terríveis consequências.” Berlin respondeu a Momigliano e Walsh em um congresso em Piza, em 1979, reafirmando que os “heróis contrailuministas” eram mais próximos do pluralismo do que do relativismo, pois “eles acreditam não na ausência de fins objetivos, mas em sua variedade, sua multiplicidade”. Como já mencionado, a ideia pluralismo está no cerne de muitas das discussões filosóficas de Berlin. Essa ideia tem uma característica própria pois ela se difere da tradição platônica intelectual do Ocidente.

⁴²⁹ McMAHON, Darrin M. **What is Counter-Enlightenment?**, op. cit., p. 37.

⁴³⁰ McMAHON, Darrin. The Anti-Enlightenment Tradition by Zeev Sternhell; David Maisel. Resenha por: McMAHON, Darrin. **The Journal of Modern History**, Vol. 83, n. 1, 2011, pp. 145-147. p. 145.

⁴³¹ McMAHON, Darrin M. **What is Counter-Enlightenment?**, op. cit., p. 36.

De acordo com a leitura de Berlin, enquanto na visão platônica, que defende que todos os bens genuínos são compatíveis e, em circunstâncias ideais, podem ser conjuntamente realizáveis, o pensador letão “nega que bens genuínos, ou virtudes autênticas, sejam necessárias ou verdadeiramente tais que a coexistência pacífica entre eles seja um estado possível da vida humana”; essa definição, para Berlin, seguia um “padrão monista unificador” e estava assentada em um racionalismo sob o qual a sociedade ocidental foi fundada. No entanto, para ele, essa definição não era peremptória e a gênese do combate a essas ideias, encontrava-se em Maquiavel.

A obra de Maquiavel é exemplificativa nesse sentido, sobretudo ao ter identificado que a originalidade maquiaveliana, para Berlin, assentava-se em ter demonstrado a “existência de uma incompatibilidade entre a moralidade própria da política e a moralidade própria do cristianismo”. Essa incompatibilidade, conforme Berlin, aplica-se a várias esferas nas quais também há virtudes e moralidades incompatíveis e incomensuráveis, seja na política ou na cultural.

Portanto, o que difere o pluralismo berliano do relativismo? A precisão de Gray nesse ponto é fundamental para que se compreenda esse embate. Gray salienta que “a própria estrutura comum de pensamento que garante a objetividade do raciocínio moral também nos mostra que alguns conflitos morais são insolúveis pela razão”; portanto, essa fragilidade da razão é a marca distintiva, seguindo a lógica berliana, do relativismo para o pluralismo.

A distinção que Berlin faz entre Iluministas e seus respectivos críticos, os Contrailuministas, é salutar para compreender o contexto intelectual da época e a própria divisão intelectual da modernidade. Berlin, ao nomear os Contrailuministas, cria uma boa classificação para identificar aqueles que viam que a filosofia era uma das causas da crise moderna. Ao Contrailuminismo pertence qualquer pensador dos últimos três séculos que afirmou que a causa da crise da idade deve ser encontrada no desenvolvimento da filosofia moderna. Ao Iluminismo pertence qualquer pensador deste mesmo período que foi feito para responder por esta crise. Ademais, é profícuo sublinhar que, mesmo que Berlin utilize o termo Contrailuminismo no singular, adverte-nos o historiador Graeme Garrard, “em nenhum lugar argumenta que havia um movimento ‘unificado’ contrailuminista.”⁴³²

Isto posto, a despeito das pertinentes críticas dirigidas às obras de Isaiah Berlin e que foram aqui esmeriladas, é inegável a sua notória contribuição para a historiografia do

⁴³² GARRARD, Graeme. Tilting at Counter-Enlightenment Windmills. *Eighteenth-Century*. Vol. 49, no. 1, pp. 77–81. 2015, p. 18..Acesso 18 de agosto de 2023.

Iluminismo, visto que ao compreendermos as dinâmicas e polêmicas que circundavam os autores célebres e ao identificar as diversas recepções que os seus textos produziram, pode-se compreender de forma mais ampla os diferentes aspectos do próprio Iluminismo.

O polêmico, e muitas vezes impreciso, uso desses termos, contudo, advém de diferentes correntes historiográficas as quais os utilizam para criar um cenário de debate intelectual na Era Moderna ou, até mesmo, para dividi-la não apenas intelectual, mas, sobretudo, politicamente. Os Contrailuministas, ressalta Lilla, construíram uma imagem vitoriosa do Iluminismo.

Nada poderia ser mais incoerente do que isso, já que não havia uma ideia de projeto, tampouco um ideal a ser alcançado. A Revolução não foi operada pelos filósofos e os seus desdobramentos, muito menos, foram idealizados por eles. Lilla provoca ao salientar que caso um filósofo iluminista voltasse à vida e visse o desenrolar da sociedade moderna ele poderia dizer que “o Iluminismo não teve efeito, que falhou.”

3.3. Defensores da fé: os *antiphilosophes* franceses

Nesta parte do trabalho buscar-se-á compreender a circulação das ideias e dos textos antifilosóficos à luz dos estudos desenvolvidos pelos historiadores Darrin McMahon e Didier Masseau. Entende-se que essa análise histórica a respeito dos textos contrários ao Iluminismo é de suma relevância, haja vista que se afasta em parte da abordagem retrospectiva que busca as origens e adota-se uma perspectiva do método contextualista das República das Letras.⁴³³ Em um segundo momento, voltaremos a nossa atenção a alguns trechos dos antifilósofos a fim de entender, por meio do que foi escrito por eles, quais eram as suas principais objeções à filosofia iluminista e como o faziam.

O historiador norte-americano Darrin McMahon em seu estudo *Enemies of the Enlightenment*, e o historiador francês Didier Masseau no *Les Ennemies des philosophes* defendem que os aspectos filosóficos das críticas dirigidas aos baluartes do Iluminismo são menos importantes do que as redes literárias pelas quais essas ideias circulavam na França antes e depois da Revolução Francesa. Antes da Revolução, essas críticas pautavam-se em questões relacionadas às críticas dos *philosophes* aos aspectos mais estimados por eles: os dogmas cristãos e à monarquia; após a Revolução, essas ideias fundiram-se com as críticas à Revolução

⁴³³ SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Francesa e os antiphilosophes pós-revolução buscaram explicar os eventos que solaparam a sociedade e subverteram os seus dogmas a um complô organizado pelos *philosophes*.⁴³⁴

O francês Didier Masseau tem se dedicado nas últimas décadas a escrever estudos basilares a respeito dos *antiphilosophes*. O seu consagrado livro *Les Ennemies des philosophes* examina variados aspectos da multiplicidade de críticos franceses aos egrégios *philosophes* franceses. A sua relevante análise afasta-se em identificar os aspectos filosóficos dos inimigos das luzes para voltar à atenção, utilizando-se das ferramentas da história social e cultural, para a circulação dos textos, para as dinâmicas entre os grupos que se autodeclaravam um contraponto às ideias ilustradas e para analisar, como ressalta Masseau, sobre “os círculos intelectuais, as estratégias de carreira e refletir sobre a formação e a circulação de ideias na França da segunda metade do século XVIII”.⁴³⁵ Essas estratégias de carreira abarcam àqueles autores, que em algum momento foram negligenciados, e que perceberam que teriam espaço nos periódicos apologeticos à medida em que publicassem críticas aos Iluministas.

Os jornais eram importantes espaços de divulgação das ideias durante o século XVIII. Havia inúmeros jornais cristãos cujo objetivo era divulgar ideias religiosas, passagens bíblicas, fazer resenhas a respeito de outras publicações, divulgar informações políticas da Santa Igreja e outros assuntos que pudessem interessar ao seu público leitor: composto majoritariamente por cristãos ligados à Igreja.

Nesses textos, as ideias dos *antiphilosophes* eram expostas com o intuito de sinalizar um alerta à sociedade, demonstrando que os textos dos filósofos estavam corrompendo vários aspectos da sociedade, destruindo famílias, e provocando a fúria de Deus. Para eles, a Igreja e a Coroa eram inseparáveis e a sua união era a responsável por manter a ordem na sociedade, como ressaltou o abade Jean Pey (1720-1797): “A impiedade e a heresia sempre foram tão inimigas dos reis quanto da Igreja.”⁴³⁶

Periódicos como o influente *Année littéraire* (1754-1790), dirigido por Élie-Catherine Fréron, o *Le Censeur hebdomadaire* (1759-1762), fundado por Pierre-Louis d’Aquin e por Abraham Chaumeix, o *Journal Chrétien dédié à la Reine* (1758-1762), do abade Joannet; o *Journal de Monsieur* (1776-1783), dedicado ao Monsieur, irmão do rei e dirigido por Jacques Gautier d’Agoty; o *Journal de politique et de littérature* (1774-1778) cujo principal redator foi

⁴³⁴Sobre essa ideia, ver: MASSEAU, Didier. *Les ennemies des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières*, op. cit., p. 396.

⁴³⁵ Ibidem. p. 7.

⁴³⁶PEY, Abade Jean. *La tolérance chrétienne opposée au tolérantisme philosophique, ou Lettre d’un patriote au soidisant curé sur son dialogue au sujet des Protestantes*. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6549879f/f7.item> Acesso em: 26 de setembro de 2023.

N.H Linguet; o *Journal de Trévoux ou Mémoires pour servir à l'histoire des sciences et des artes* (1701-1767), impresso em Genebra e dirigido por jesuítas; o *Journal ecclésiastique* (1760-1791), fundado pelo abade Joseph Antoine Dinouart com vários artigos escritos por Augustin Barruel; o *Nouvelles ecclésiastiques* (1728-1803) cujo redatores foram Fontaine de la Roche e Guénin de Saint-Marc e o *La Religion vengée* (1757-1763) dirigido por Hubert Hayer e por Jean Soret.⁴³⁷

Esses periódicos tiveram ampla circulação na França, e suas ideias expandiram-se por outras regiões da Europa e chegaram também às Américas. A respeito dos seus conteúdos, é salutar ressaltarmos um excerto escrito por Augustin Barruel no *Journal ecclésiastique*:

durante meio século, uma legião de homens ímpios se levantou. Nós recebemos seus adeptos e coroamos os mestres; nós devoramos seus obras, sorrimos de suas blasfêmias, adotamos seus princípios. A escola deles tornou-se para nós a da sabedoria. Era, no entanto, uma escola de cada vício...Suas aulas quebraram os laços entre pais e filhos, entre marido e mulher, entre rei e súdito. A fim de nos tornarem cruéis, eles nos tornaram ímpios. Eles levantaram nossos corações contra o paraíso.⁴³⁸

Masseau também analisou os espaços públicos ocupados pelos *antiphilosophes* evidenciando as sociedades criadas por eles a fim de unirem força e requererem voz nos ambientes sociais da França oitocentista. Nesse sentido, as sociedades dos *antiphilosophes* são cruciais para que entendamos uma das formas pelas quais esses críticos se reuniam e espalhavam as suas ideias durante o século XVIII. Sabe-se que os salões parisienses eram locais de reunião dos filósofos, lugar em que eles discutiam a respeito de ideias filosóficas, políticas e culturais. A participação nesses salões era por muitas vezes restritas a alguns membros da alta sociedade e ter acesso a eles representava uma posição de prestígio na sociedade parisiense. A *Société de Lanturels*⁴³⁹, coordenada pela madame Marie-Thérèse Geoffrin, marquesa de La Ferté-Imabult, sobre esse grupo que praticava o escárnio, a paródia e brincadeiras, não tendo, na maior parte das vezes, discussões organizadas. A respeito disso, Masseau escreveu:

Apesar dessas diferenças, a ordem dos Lanturelus apresenta ligações significativas com a *antiphilosophie*, embora nem todos os membros frequentem essa sociedade pelas mesmas razões: a hostilidade ao ateísmo moderno e aos filósofos mais radicais representa um componente essencial do

⁴³⁷ MASSEAU, Didier. *Les ennemis des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières*, op. cit., p. 437.

⁴³⁸ BARRUEL, Augustin. *L'influence des mœurs et du philosophisme sur les événements actuels*. *Journal Ecclésiastique*, janeiro de 1789, p.1-34. apud MASSEAU, Didier. *Les ennemis des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières*, op. cit., p. 52.

⁴³⁹ Para mais informações, Cf. PHOTIADES, Constantin. *La Reine des Lanturelus: Marie-Thérèse Geoffrin, marquise de La Ferté-Imbault (1715-1791)*. Paris: Plon, 1928.

grupo. No entanto, nem todos os encontros e atividades da sociedade são explicadas por preocupações ideológicas e políticas.⁴⁴⁰

A madame Marie-Thérèse era filha da influente madame Geoffrin, proprietária de um importante salão na rua Saint-Honoré, um ponto de encontro dos *philosophes* franceses. No salão de madame Geoffrin, renomados filósofos Iluministas e enciclopedistas reuniam-se para acaloradas e frutíferas trocas de ideias, madame Geoffrin era uma importante figura do Iluminismo francês. O salão de sua filha, no entanto, surgiu como um contraponto ao prestigiado salão da madame Geoffrin, visto que se tornou um local em que os enciclopedistas não eram bem-vindos:

Quanto à Madame de La Ferté-Imabud (1715-1797), filha de Madame de Geoffrin, famosa por receber em sua casa, na Rue Saint-Honoré, a elite filosófica e a aristocracia, ela fecha as portas do salão para d'Alambert e Marmontel após a morte de sua mãe em 1777. Ela se recusa a receber, a partir de então, o partido da “impiedade moderna”.⁴⁴¹

Havia muitas rugas na relação familiar dos Geoffrin, por esse motivo, a filha não quis dar continuidade ao trabalho da mãe, de apoiadora dos *philosophes*. Conforme destaca Masseau, essa anedota revela que esses conflitos nem sempre possuíam cunho ideológico, poderiam surgir por uma variedade de motivos: desde disputas familiares, como foi o caso dos Geoffrin, até críticas aos *philosophes* feitas com o objetivo de se obter notoriedade ao atacá-los ou para obter atenção.

A fim de conquistar leitores, seja dos seus livros, panfletos ou jornais, os *antiphilosophes* atenderam aos gêneros literários que estavam em voga e que eram usados pelos *philosophes*: o teatro e o romance.⁴⁴² No teatro, inúmeras peças foram encenadas à fim de criticar os filósofos; o dramaturgo francês Charles Palissot fez algumas peças criticando os autores iluministas, como *Le Cercle* e *Les Origineaux*; no entanto, foi com a polêmica peça *Les Philosophes*, encenada em 1760 pela *Comédie Française*, que ele se consagrou como dramaturgo *antiphilosophes*.⁴⁴³ Essa obra, por sua vez, tem muitas semelhanças como *Les Femmes savants* de Molière. No entanto, como ressalta Masseau: “os autores dessas peças não devem, portanto, ser confundidos com apologistas declarados”.⁴⁴⁴ Sabe-se que muitos

⁴⁴⁰ MASSEAU, Didier. **Les ennemies des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières**, op. cit., pp. 93-34.

⁴⁴¹ Ibidem.

⁴⁴² Analisaremos alguns desses gêneros na seção Defensores da Fé: os antiphilosophes franceses.

⁴⁴³ PALISSOT, Charles. **The Philosophes**. Edited by Jessica Goodman and Olivier Ferret. Translated by Jessica Goodman, Caitlin Gray, Felicity Gush, Phoebe Jackson, Nina Ludekens, Rosie Rigby and Lorenzo Edwards-Jones. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2021.

⁴⁴⁴ MASSEAU, Didier. **Les ennemies des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières**, op. cit., p. 313.

aproveitaram-se do contexto de sucesso dos *philosophes* para criar as suas peças e torná-las relevantes, Masseau conclui “o seu comportamento esclarece práticas da República das Letras, nesses momentos chave em que a opinião pública acolhe com olhar divertido qualquer sátira dirigida às ‘estrelas’ da época.”⁴⁴⁵

O enredo da peça *Les Philosophes*, de Palissot, satiriza e ridicularizava os *philosophes*, dirigindo-lhes críticas e ataques. Os enciclopedistas D’Alambert e, de forma mais incisiva, Diderot, foram os alvos mais costumeiros de Palissot. Os únicos que foram poupados das críticas presentes na peça foram Montesquieu, que havia falecido em 1755 e Voltaire, para quem Palissot guardava simpatia. O espetáculo fez um sucesso estrondoso, em sua primeira exibição pública, em 2 de maio de 1760, teve um público de 1439 espectadores⁴⁴⁶ e ao longo das catorze apresentações públicas contou com um público de mais de 12.839 pessoas.⁴⁴⁷

Na apresentação, as personagens satirizam algumas personalidades da sociedade francesa do século XVIII. Diderot, por exemplo, é transformado Dortidius e se torna o alvo principal dos ataques e insultos presentes no espetáculo. Rousseau é representado por Grispin, que afirma ser seu discípulo.⁴⁴⁸ Madame Geoffrin foi notavelmente retratada pela personagem Cydalise, “conseguiu se vestir e se maquiar exatamente como madame Geoffrin, o que fez com que aqueles que conheciam a mulher rissem muito”.⁴⁴⁹ Além disso, outros personagens incorporaram uma amálgama das características mais caricatas dos *philosophes* franceses, ora lembrando um, ora outro.

O espetáculo narra a história de Cydalise, uma mulher rica e dirigente de um salão literário, que também é mãe de uma bela moça. Nessa trama, os filósofos buscam se aproximar desse ambiente intelectual com o objetivo de obter vantagens diversas. Eles seduzem a dona do salão, ludibriando-a e fazendo-a acreditar que possui uma genialidade filosófica. Seu principal objetivo é conseguir vantagens, uma das quais seria o casamento entre um dos filósofos com a filha da rica mulher. Isso lhes permitiria ingressar nos círculos mais exclusivos da sociedade intelectual parisiense.

Sobre as críticas presentes na peça, o clérigo e historiador francês Augustin Simon Iraitlh, escreveu em suas *Querelles Littéraires*: “de todos os meios empregados para fazer com que uma sociedade de escritores [os enciclopedistas] parecesse odiosa, a mais violenta foi a

⁴⁴⁵ Ibidem.

⁴⁴⁶ PALISSOT, Charles. **The Philosophes**, op. cit., p. 13.

⁴⁴⁷ Ibidem.

⁴⁴⁸ Ibidem.

⁴⁴⁹ Ibidem.

comédia *Les Philosophes*”.⁴⁵⁰ O dramaturgo e compositor Charles Collé comentou sobre a peça em seu jornal: “é a sátira mais amarga, sangrenta e cruel que já foi autorizada”⁴⁵¹ e o editor do *Correspondance Littéraire* (1753) e colaborador da Encyclopédie, Friedrich Melchior, Baron von Grimm discorreu:

qualquer picância encontrada em *Les Philosophes* reside em afirmar que fraude e *philosophe* são sinônimos; no ataque à moral de M. Diderot, M. Helvétius e outros; ao representá-los no palco como criminosos e maus cidadãos, e em fazer Jean-Jacques Rousseau andar de quatro.

Essa cena, descrita por Grimm representou Rousseau e outros enciclopedistas entrando de quatro no palco e comendo folhas. O roteiro dizia:

Madame, não há nada que me ofenda.
 Já não sinto que devo me conformar,
 Esta é a feliz conclusão dos meus pensamentos.
 Meu ardente amor por *la philosophie*,
 Me fez escolher o estado de quadrúpede!
 Nestas quatro colunas estou mais à vontade,
 E vejo menos tolos que prejudicam meus olhos.

Palissot correspondeu-se com Voltaire e se encontrou pessoalmente com ele em Genebra, quando lhe entregou o roteiro antes da sua estreia.⁴⁵² O Patriarca de Ferney, em carta enviada a Palissot, teceu críticas sobre a obra e recomendou que o dramaturgo publicasse retratações, o que não foi atendido. Diderot, por outro lado, contra-atacou Palissot ao representá-lo com um dos sacripantas na obra *Os Sobrinhos de Rameau*. No diálogo entre, Diderot escreveu:

Que pensar de outros como Palissot, Fréron, Poinset, Baculard, que possuem alguma coisa e cuja baixaza não pode ser desculpada pelo burburinho de um estômago sofredor?

EU — Nunca teria acreditado que fôsseis tão difícil.
 ELE — Não o sou. No começo, via os outros fazerem e fazia como eles, um pouco melhor, porque sou mais francamente desavergonhado, melhor comediante, mais esfomeado e provido de melhores pulmões. Parece que descendo em linha reta do fauno Stentor.⁴⁵³

⁴⁵⁰ IRAILH, Augustin Simon. **Querelles littéraires, ou Mémoires pour servir à l’Histoire des révolutions de la République des Lettres, depuis Homère jusqu’à nos jours**. 4 vols. Paris: chez Durand, 1761. p. 151. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=fr&id=wIRsYQVNYC&q=les+philosophes#v=onepage&q=les%20philosophes&f=false>. Acesso: 27 de setembro de 2023.

⁴⁵¹ COLLÉ, Charles. **Journal et mémoires de Charles Collé**. 3 vols. Paris: Didot Frères, 1868. pp. 166–67 apud PALISSOT, Charles. **The Philosophes**. Edited by Jessica Goodman and Olivier Ferret. Translated by Jessica Goodman, Caitlin Gray, Felicity Gush, Phoebe Jackson, Nina Ludekens, Rosie Rigby and Lorenzo Edwards-Jones. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2021, p. 7.

⁴⁵² PALISSOT, Charles. **The Philosophes**, op. cit., p. 16.

⁴⁵³ DIDEROT, Denis. *O Sobrinho de Rameau*. In: DIDEROT, Denis. **Textos escolhidos**. Tradução e notas de Marilena de Souza Chauí. J. Guinsburg. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 145-146.

Outro importante aspecto no texto de Masseau diz respeito ao uso dos termos *l'antiphilosophie*, *l'apologétique* e *les anti-Lumières* evidenciando, por sua vez, que os seus usos merecem atenção, pois não são sinônimos. Os *antiphilosophes* acusam os *philosophes* de monopolizarem os espaços da cena cultural, intelectual e literária com suas questões doutrinárias; a escrita apologética, católica ou protestante, pretendeu defender os dogmas e doutrinas de suas religiões contra os ataques dos *philosophes* e os anti-iluministas:

Eles designariam, de forma mais vaga e problemática, correntes de pensamento opostas à ideia de progresso do conhecimento. Eles negariam a própria possibilidade de uma autonomia absoluta das forças intelectuais que permitiriam ao homem dominar a natureza e melhorar sua condição. Eles implicariam, ao contrário, a existência de uma ordem inalterável, situada mais antes do que depois, estabelecida desde toda a eternidade pela autoridade soberana; uma verdade que o homem deve redescobrir em vez de se lançar constantemente, de maneira aventureira, em um futuro que ele tenta construir à sua própria medida.⁴⁵⁴

As diferenças, nesse sentido, são notórias para Masseau, porque possuem abordagens e motivações distintas. Enquanto no anti-iluminismo predomina a análise crítica das ideias filosóficas e dos seus respectivos conceitos; a antifilosofia, por outro lado, está mais arraigada aos traços e aspectos culturais e sociológicos, à circulação dessas ideias nos espaços públicos e como e quais são os impactos dessas ideias nos ambientes pelas quais elas circularam.

Masseau também organizou e publicou em 2017, na França, uma monumental obra a respeito da literatura contrária ao Iluminismo cujo título é *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes (France, 1715-1815)*, compêndio que reúne mais de sessenta pesquisadores que escreveram cerca de trezentos artigos a respeito da pujança e eloquência dos críticos na França oitocentista e novecentista

Tanto o Iluminismo quanto o Contrailuminismo foram extremamente expressivos na França e, como ressalta McMahon, “há razões significativas para dar especial atenção à França. [...] a França foi o berço do Iluminismo no continente europeu, sendo assim o primeiro país a gerar uma resposta autoconsciente ao Contrailuminismo”,⁴⁵⁵ que será nomeada antifilosófica.

Ademais, alguns desses estudos almejam lançar diferentes reflexões à literatura antifilosófica, realçando as suas manifestações anteriores à Revolução Francesa e a circulação desses textos entre os seus contemporâneos do século XVIII. Esses autores que aspiravam os laureis recebidos pelos filósofos da importância de Voltaire, d’Alambert e Diderot, mas ao não lograrem êxito: “escritores de ‘segunda classe’ retrocederam para o mundo agitado e incerto de

⁴⁵⁴ Ibidem, p. 8.

⁴⁵⁵ McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**, op. cit., p. 10.

Grub Street”.⁴⁵⁶ – em referência a área literária londrina onde viviam os escritores com pouco sucesso. McMahon conclui que esses autores “despejando sua raiva contra os filósofos importantes aposentados - e aqueles que permaneciam - em panfletos difamatórios, folhas de escândalo e publicações”⁴⁵⁷; desse modo, houve muitos textos que atacavam a literatura filosófica.

Nesse bojo de autores do século XVIII, há jornalistas, comerciantes, nobres, não católicos e católicos sendo que, em maior número, membros da Igreja Católica, fies e clérigos, teceram críticas à filosofia iluminista, muitas vezes de maneira solitária, outras vezes utilizando-se de uma rede interconectada de autores cujo objetivo era criticar a filosofia ilustrada, os ataques aos filósofos, não eram necessariamente filosóficos, tampouco faziam uma análise detalhada de suas respectivas obras, contudo, convergiam em defender a religião dos ataques dos filósofos. Posto isso, é salutar sublinharmos os principais nomes que, ainda no século XVIII, dedicavam-se a contestar as ideias dos *philosophes*.

Entre os críticos, encontravam-se vários religiosos, nobres e comerciantes, que temiam que essas ideias “blasfêmicas” corrompessem a sociedade francesa.⁴⁵⁸ No período anterior à Revolução Francesa, surgiram jornais e livros com o intuito de atacar a filosofia das Luzes. Calcula-se que mais de duzentos mil livros foram impressos com esse objetivo.⁴⁵⁹ Autores como, em ordem de nascimento, o teólogo e abade Gabriel Gauchat (1709-1777), o suíço e protestante François Louis Allamand (1709-1784), o teólogo católico Nicolas-Sylvestre Bergier (1715-1790), o padre jesuíta Claude-Adrien Nonnotte (1711-1793), o teólogo e publicitário Charles Louis-Richard (1711-1794), o crítico literário e editor do jornal antifilosófico *l'Année Littéraire*, Élie Cathérine Fréron (1718-1776), o magistrado e presidente de morteiro (presidente dentro do Parlamento francês) Jean-Omer Joly de Fleury (1715-1810), o advogado Antoine-Louis Séguier (1726-1792), o político e ministro das finanças de Luís XVI, Loménie de Brienne (1727-1794), o poeta e crítico literário Antoine-Léonard Thomas (1732-1785), o autor belga François-Xavier Feller (1735-1802), o biógrafo beneditino Louis-Mayeul Chaudon (1737-1817), o crítico literário Julien Louis Geoffrey (1743-1814), o dramaturgo e escritor Louis Sébastien Mercier (1740-1814), o padre jesuíta antimaçom e crítico da Revolução Francesa Augustin Barruel (1741-1820), o abade Joseph-Nicolas de Camuset (1746-179?) e

⁴⁵⁶ Ibidem.

⁴⁵⁷McMAHON, Darrin. The Counter- Enlightenment and the Low- Life literature in pre- revolutionary France. **Past & Present**, Volume 159, Issue 1, May 1998, Pages 77–112, p. 78.

⁴⁵⁸ A palavra *Blasphème* é usada várias vezes nos livros de Nonotte.

⁴⁵⁹ McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**, op. cit., p. 2001.

milhares de outros produziram livros, artigos em jornais, panfletos e peças de teatro cujo intuito era atacar os autores franceses Iluministas.

O abade Gabriel Gauchat dedicou as páginas do seu jornal *Lettres critiques, ou Analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion* a refutar as calúnias praticadas por homens que buscaram atacar a religião. Ao referir-se a Pierre Bayle, por exemplo, Gauchat ressaltou que os seus comentários possuíam o objetivo de “estabelecer uma tolerância universal para as seitas mais ímpias”⁴⁶⁰ O que poderia ser algo extremamente nocivo à sociedade francesa, posto isso, fazia-se necessário que os livros desses autores ímpios, isto é, contrários à religião, fossem controlados pelo Parlamento a fim de que não houvesse consequências mais graves. Gauchat escreveu sobre a “liberdade” na França: “um sistema miserável que, sob o atrativo de uma liberdade filosófica (tão injusta quanto ridícula), abre um campo livre para as penas mais desenfreadas”. Sobre essa liberdade, ele ressaltou:

o zelo e a vigilância do príncipe e dos magistrados nos tranquilizam diante do justo temor de uma tolerância civil ilimitada. Se filósofos destruidores, igualmente inimigos do cristianismo e da sociedade, utilizarem seus talentos para atacar ambos, um tribunal vingador saberá moderar sua audácia e, sem considerar nem a poesia, nem a literatura, nem a erudição desses sábios perversos, erradicará todos esses livros nefastos que, sob o atrativo das flores da eloquência ou de alguns conhecimentos estéreis, insultam e destroem a fé e corrompem os costumes.⁴⁶¹

Gauchat reivindicava em seu texto que houvesse mais controle contra essas obras “nefastas”, visto que eles em seus ataques à religião eram “perversas”. Essa ideia de Gauchat sintetiza um importante contexto das publicações dentro da França pois à medida que as críticas escritas pelos *philosophes* tornavam-se mais acirradas crescia, em contraponto, a censura sobre as suas obras.

A censura dos livros contrários à monarquia e à religião era costumeira na Europa desde a Idade Média, com as listas de obras proibidas pela Igreja Católica listadas no *Index Librorum Prohibitorum*. Muitos *philosophes* como Voltaire, Hélietius e Rousseau, foram alvos de censura. Os motivos para a proibição desses livros eram os mais variados; o historiador Tomaso Emaldi, explica a proibição do livro de Voltaire *Le Siècle de Louis XIV*, esse exemplo sintetiza um pouco o contexto de proibição filosófica pela Igreja.

uma defesa contra a religião, um ataque às instituições e costumes do catolicismo e uma crítica ao papado que cheirava ao protestantismo. O censor refletiu sobre as categorias utilizadas pelo *philosophe* ao discutir *carmina*,

⁴⁶⁰GAUCHAT, Gabriel. **Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion**. 1760, p. 268. Disponível em: <https://play.google.com/store/books/details?id=bmJOAAAACAAJ&rdid=book-bmJOAAAACAAJ&rdot=1> . Acesso em : 17 de setembro de 2023.

⁴⁶¹ Ibidem, p. 127.

epistolae e outros *sulfuris ejusdem libellos* considerados especialmente perigosos para jovens e mulheres desconhecedores do veneno que absorveram.⁴⁶²

Muitos autores Iluministas, a fim de tentar escapar da censura, imprimiam os seus livros fora da França; a Suíça era um local de muita produção bibliográfica a fim de escapar das proibições impostas pelo Parlamento francês. Inúmeros filósofos tiveram os seus livros censurados dentro da França, seja por dirigirem suas críticas ao monarca ou por criticarem à Santa Igreja. Nesse sentido, o historiador Robert Darnton tem uma importante reflexão:

Os livros podiam despertar sentimentos de ofensa em vários setores – na Universidade de Paris (sobretudo na faculdade de teologia, na Sorbonne), nos parlamentos (tribunais de Justiça soberanos, que podiam intervir em ocasiões de desordem cívica), na Assembleia Geral do Clero (que muitas vezes condenava livros nas sessões que promovia, de cinco em cinco anos), e em outros poderes eclesiásticos, sobretudo bispos franceses e o Vaticano.⁴⁶³

O Estado monopolizava a censura e os *philosophes* sempre tentavam contorná-la, seja ao publicar livros fora da França – distribuídos internamente por meios clandestinos – seja ao subornar os funcionários públicos a aprovarem os seus escritos. Darnton descreve uma importante anedota envolvendo o censor Jean-Pierre Tercier ao livro *De L'Esprit* de Hélietius. Essa obra, apesar das suas fortes características antirreligiosas em defesa do ateísmo, foi aprovada pelo censor, que, em uma leitura apressada pela Madame de Hélietius, não compreendeu a filosofia abstrata do escrito. A sedução da Madame de Hélietius ao censor resultou na aprovação do livro⁴⁶⁴. No entanto, esse escândalo resultou em um contra-ataque do Parlamento que culminou na censura desse e de outras obras filosóficas. Segundo Darnton:

o Parlamento contra-atacou, forçando Hélietius a repudia seu livro, numa série de episódios humilhantes, e foi além, condenando um conjunto de obras do Iluminismo ao lado de *L'Esprit: La Religion naturelle, poème* [A religião natural, poema], de Voltaire; *Pensées philosophiques* [Pensamentos filosóficos], de Diderot; *La philosophie du bon sens* [A filosofia do bom senso]; de J.-B Boyerns, marquês da Argens.⁴⁶⁵

Os livros desses filósofos eram rasgados e queimados pelo carrasco em praça pública; de acordo com Darnton “um auto de fé cerimonial de tamanha escala pareceu uma declaração de guerra contra o Iluminismo”.⁴⁶⁶ Essa guerra possuía vários correligionários entre os

⁴⁶² EMALDI, Tomaso apud DELPIANO, P. Enlightenment History and Antiphilosophie: Voltaire and Nonnotte in France, Spain and Italy. *Diciottesimo Secolo*, [S. l.], v. 6, p. 121–131, 2021. Disponível em: <https://oajournals.fupress.net/index.php/ds/article/view/11817>.

⁴⁶³ DARNTON, Robert. **Censores em ação**: com os Estados influenciaram a literatura. São Paulo: Companhia das Letras, 2016, p. 59.

⁴⁶⁴ Ibidem.

⁴⁶⁵ Ibidem.

⁴⁶⁶ Ibidem, p. 62.

antiphilosophes que continuavam produzindo livros, textos e denúncias a fim de frear a expansão dos escritos e das ideias dos *philosophes*.

Uma acusação feita ao Parlamento pelo advogado geral, Antoine Séguier, é exemplar nesse sentido, referindo-se aos filósofos como uma “seita ímpia e audaciosa”⁴⁶⁷. Então, ele recomendou ao Parlamento a queima de diversos livros filosóficos que atacavam à Igreja. O *caput* da sua acusação pode ser lido abaixo:

Sobre o qual interveio o Decreto do Parlamento de 18 de agosto de 1770, que condena a serem rasgados e queimados vários livros ou brochuras, como ímpios, blasfemos e sediciosos, visando destruir toda ideia de divindade, incitar o povo contra a religião e o governo, derrubar todos os princípios de segurança e honestidade pública, e desviar os súditos da obediência devida ao seu soberano.⁴⁶⁸

Inúmeros outros documentos foram produzidos por advogados e funcionários público a fim de impedir a circulação desses livros. Outro exemplo foi a sentença proferida pelo Parlamento e pelo *antiphilosophes*, declarado archi-inimigo de Voltaire e presidente do morteiro, Jean-Omer Joly de Fleury. Fleury condenou os livros de Voltaire (Dicionário Filosófico) e as Cartas Escritas da Montanha, de Jean-Jacques Rousseau. Ao referir-se à produção textual de Rousseau, a sentença alega que:

A esses ímpios ele acrescenta novas blasfêmias, às quais não ousamos nos referir; e é sabido por eles que ele é um daqueles filósofos orgulhosos que resistem à verdade, opondo-se a ela com suas ilusões. Homens corrompidos no espírito e pervertidos na fé; mas as ações que realizarem terão limites, pois sua loucura será conhecida por todos.⁴⁶⁹

A sentença a esses livros é habitual: “O Tribunal ordena que os exemplares sejam rasgados e queimados pelo carrasco ao pé da escada do grande palácio. Manda a todos (sem exceção alguma) os que têm exemplares que os levem ao Secretário do Tribunal para que sejam ali eliminados”.⁴⁷⁰ Nesse sentido de punição, há o icônico caso em que, ao não saudar uma procissão católica e, após investigações, terem sido encontrados em sua casa livros proibidos, o jovem Jean-François La Barre foi condenado à morte em 1º de julho de 1766. “Na pira que consome o corpo decapitado de La Barre, o carrasco atira o Dicionário Filosófico Portátil de

⁴⁶⁷SÉGUIER. Louis-Antoine. **Réquisitoire sur lequel est intervenu l'arrêt du Parlement du 18 août 1770, qui condamne à être brûlés différents livres [...]**. 1770, p. 2. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8614502m.image>. Acesso: 17 de setembro de 2023.

⁴⁶⁸ Ibidem.

⁴⁶⁹FLEURY. Sentencia del parlamento de París. **Que condena al Diccionario Filosófico portátil y las Cartas escritas de la Montañá por Juan Santiago Rosseua 1ª y 11ª parte, á der despezados y quemados por el verdugo**, 1765.

⁴⁷⁰ Ibidem.

Voltaire. Apesar dos seus esforços e de outros autores, o filósofo não conseguiu obter uma revisão do caso La Barre”.⁴⁷¹

As censuras, no entanto, não produziram o efeito esperado pelos *antiphilosophes*, haja vista que os livros condenados, proibidos e queimados, continuavam circulando por meio dos livreiros clandestinos. Tal como mencionado por Darnton, o comércio de livros proibidos era extenso e, por muitas vezes, ficava durante anos ileso à censura; é o caso de Louise Manichel, como afirma Darnton:

conhecida no meio do comércio como ‘*la fille de la Marche*’, cuidava de uma barraca que ficava na travessa que ligava o jardim do Palais-Royal com a Rue de Richelieu, no coração de Paris. [...] La fille de La Marche oferecia as mercadorias mais seletas para um público faminto de informação sobre intrigas ministeriais, a vida sexual do rei e todas as formas de libertinagem, tanto as filosóficas, quanto as eróticas.⁴⁷²

A localização da sua barraca oferecia um entrave burocrático para a “polícia do livro”, uma vez que eles não eram autorizados, sem prévia anuência do governador do palácio, a fazer investigações na área, por essa sorte, essa e outros mercadores conseguiram espalhar os *mauvais livres* (livros ruins), como os inspetores os chamavam⁴⁷³, entre os mais ávidos leitores. Esse é um exemplo de resistência da literatura filosófica às investidas coibidoras dos *antiphilosophes*.

O jesuíta Claude-Adrien Nonnotte (1711-1793) foi um outro exemplo de *antiphilosophes* que teceu severas críticas aos filósofos e, de forma mais direta, à Voltaire. Nonnotte nasceu em Besançon, França, e durante a sua vida circulou por Paris, Lyon e Turim. O seu livro *Les Erreurs de Voltaire: Tome Premier (1766)*, segundo a historiadora italiana Delpiano, “foi publicado anonimamente pela primeira vez em Avignon em 1762 por Antoine-Ignace Fez, *imprimeur du Saint Office*”.⁴⁷⁴ Esses textos tiveram enorme repercussão na Europa, sendo traduzidos e reeditados, segundo Didier Masseau, “em alemão, italiano e espanhol, provando o sucesso do livro”.⁴⁷⁵

Devido ao intercâmbio cultural promovido pelas redes de contato mantidas pela Igreja Católica, muitos desses livros chegaram às Américas e algumas cópias figuravam nas bibliotecas particulares no Brasil Colonial. O historiador Eduardo Frieiro, ao analisar a biblioteca do cônego Luís Vieira da Silva, um dos conjurados mineiros, identificou a presença

⁴⁷¹ BIARD, Michel. 1793, la réhabilitation de la mémoire du chevalier de La Barre. **Histoire de la justice**, N° 30, p. 75-96, 2020.

⁴⁷² DARNTON, Robert. **Censores em ação**, op. cit., p. 77-78.

⁴⁷³ DARNTON, Robert. **Censores em ação**, op. cit., p. 67.

⁴⁷⁴ DELPIANO, Patrizia. Enlightenment History and Antiphilosophie: Voltaire and Nonnotte in France, Spain and Italy. **Diciottesimo Secolo**, Vol. 6, pp. 121-131, 2021.

⁴⁷⁵ MASSEAU, Didier. **Les ennemis des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières**, op. cit., p. 246.

de livros dos mais variados assuntos; das 270 obras e cerca 800 volumes que compunham a biblioteca particular do cônego⁴⁷⁶, feito admirável, na medida em que bibliotecas particulares, inclusive na Europa, costumavam ser menores do que isso, pode-se encontrar as obras de Nonnotte. “E assim, tanto lia Voltaire, de quem se achou um tomo truncado de suas obras, como lia o seu contendor principal, o jesuíta Nonnotte (*Les Erreurs de Voltaire: erreurs historiques et erreurs dogmatiques, dois tomos*)”.⁴⁷⁷ Como salientado por Frieiro, as obras dos aqui nomeados *antiphilosophes* dividiam espaços com as obras “perniciosas” dos *philosophes* franceses como Montesquieu, Mably, Voltaire, cópias da Enciclopédia de Diderot e d’Alambert e diversos outros.

Nonnote também publicou o *Dictionnaire philosophique de la religion* (1773), em clara oposição ao *Dictionnaire Philosophique* (1764). O *Dictionnaire philosophique de la religion* (1773) também foi traduzido para outras línguas e a sua versão em espanhol, de 1793 recebeu o título *Diccionario anti-filosófico, ó comentário y correctivo del Diccionario filosófico de Voltaire, y de otros libros que han salido a luz em estos últimos tempos contra el cristianismo*, mostrando, portanto, que as ideias se espalhavam pela Europa e, como veremos à frente, também tiveram influência no Novo Mundo.

A obra de Nonnotte em defesa da religião e contra os *philosophes* foi muito bem recepcionada pelos religiosos europeus e recebeu comentários do Papa Clément XIII. Em carta publicada na versão espanhola do livro, o Sumo Pontífice referiu-se de forma implacável a Voltaire e a outros filósofos. Sua Santidade escreveu: “a verdade é muito temível que aqueles que os leem, bebendo o veneno da impiedade que neles se encontra, abandonem os deveres de um bom cidadão e percam toda a sua religião”.⁴⁷⁸

Os temores do Papa coadunam-se com àqueles expostos pelos *antiphilosophes* em seus respectivos livros, panfletos e jornais. O Santo Padre, que direcionou a Nonnotte demasiados elogios, escreveu: “assim, somos de opinião, nosso querido filho, que tanto a Religião como a República Cristã lhe devem muito, pois se vê, e você o demonstrou”; e, referindo-se a Voltaire, engendra: “que o referido Escritor é o inimigo mais cruel de um e de outro”.⁴⁷⁹ O Santo Padre

⁴⁷⁶ FRIEIRO, Eduardo. **O diabo na livraria do cônego**; Como era Gonzaga? e outros temas mineiros. Brasil: Editora Itatiaia, 1981, p. 24.

⁴⁷⁷ Ibidem, pp. 53-54.

⁴⁷⁸ Papa Clemente XIII. Breve de N. SS. P. el Papa Clemente XIII al señor Abate Nonote con ocasion de la obra intitulada Errores de Voltaire. In: NONOTTE, Claude-Adrien. **Diccionario anti-filosófico, ó comentário y correctivo del Diccionario filosófico de Voltaire, y de otros libros que han salido a luz em estos últimos tempos contra el cristianismo**, 1793. Disponível em: https://play.google.com/store/books/details/Claude_Fran%C3%A7ois_Nonnotte_Diccionario_anti_filos%C3%B3fi?id=6E0bq8C7xhsC. Acesso: 19 de setembro de 2023.

⁴⁷⁹ Ibidem.

encerra a sua carta dirigindo-se a Nonnotte e ao seu livro com lhanza, haja vista que ele não poderia ter feito “[...] um trabalho mais útil e mais louvável para a Santa Igreja do que este trabalho”.⁴⁸⁰ E conclui:

De resto, recebemos o seu livro como um presente digno de todo o nosso reconhecimento. Já lemos com muito prazer quase todo o primeiro volume; e parece-nos que ele não poderia ter feito um trabalho mais útil e mais louvável para a Santa Igreja do que este trabalho; e que esperamos que, sendo muitas vezes reimpresso e se tornando mais comum, esteja nas mãos de todos aqueles que se dedicam a qualquer tipo de literatura. Oramos a Deus para que lhe comunique suas ideias e o ajude na refutação do Dicionário Filosófico, que, como você insinua em sua carta, você empreendeu: e nós o exortamos sinceramente a acelerar este trabalho tanto quanto você pode. Não podereis prestar um serviço mais significativo à Religião do que combater o referido livro, composto unicamente para sufocar nos corações todos os sentimentos de Religião e de piedade.⁴⁸¹

As críticas de Nonnotte ao Conde de Ferney estavam relacionadas aos erros históricos, ao seu deísmo – que era ao mesmo tempo o caminho para o ateísmo – e às suas críticas à Santa Igreja. Didier Masseau explica:

Os apologistas, mas também os críticos profanos, repreendem Voltaire por sua falta de erudição. Muitos o acusam de não dominar verdadeiramente o hebraico, uma língua essencial para a crítica bíblica, e de não obter informações das fontes corretas. [...] Em suma, os refutadores tendem a distinguir os verdadeiros e autênticos estudiosos, conhecedores e intérpretes do texto bíblico, necessariamente aliados aos cristãos ortodoxos e aos chamados filósofos, convertidos em mentes finas e superficiais que fazem dos textos sagrados um assunto para piadas para o público seduzido e frívolo.⁴⁸²

Ou seja, os ataques, nessa senda, não se dirigiam aos aspectos filosóficos dos textos voltairianos e sim a sua falta de autoridade em discutir os assuntos religiosos e, no caso de Nonnotte, aos erros cometidos por Voltaire em relação à história da Santa Igreja. O autor mostra a sua preocupação com os leitores incautos que ao terem contato com a obra de Voltaire sintam-se seduzidos por ela. Nonnotte alerta em uma passagem do seu texto sobre Voltaire: “Todo o mundo sabe que ninguém até agora igualou Voltaire na arte infernal de criar as pinturas mais horríveis e injuriosas; e que ele nunca usa cores mais escuras do que quando pinta os sujeitos

⁴⁸⁰ Ibidem.

⁴⁸¹ Papa Clemente XIII. Breve de N. SS. P. el Papa Clemente XIII al señor Abate Nonote con ocasion de la obra intitulada Errores de Voltaire. In: NONOTTE, Claude-Adrien. **Diccionario anti-filosófico, ó comentário y correctivo del Diccionario filosófico de Voltaire, y de otros libros que han salido a luz em estos últimos tempos contra el cristianismo.** 1793. Disponível em: https://play.google.com/store/books/details/Claude_Fran%C3%A7ois_Nonnotte_Diccionario_anti_filos%C3%B3fi?id=6E0bq8C7xhsC acesso: 19/09/2023.

⁴⁸² MASSEAU, Didier. **Les ennemies des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières**, op. cit., p. 247.

que despertam sua inveja ou irritação”.⁴⁸³ Nonnotte expressa a sua preocupação no Discurso Preliminar do seu livro:

Entre as pessoas que leem as obras de Voltaire, há aquelas que não possuem conhecimento suficiente para perceber as falhas nos discursos deste escritor, nem para reconhecer o perigo dos princípios que ele estabelece como inegáveis. Outros leitores são pouco dedicados para se dar ao trabalho de examinar e observar com cuidado e reflexão [...]. Gradualmente, eles se acostumam a pensar como o autor.⁴⁸⁴

Embora ferrenho crítico de Voltaire, Nonnotte ressaltou o seu talento enquanto escritor o que era ao mesmo tempo uma qualidade e um defeito, já que estava sendo usado pelo *philosophes* como uma ferramenta de propagação do seu deísmo e da sua antirreligião. Nonnotte, em relação a esse embate empreendido contra Voltaire, utilizou-se da história bíblica de David e Golias a fim de ilustrar o duro combate que teria em atacar o “Príncipe dos Filósofos” o qual era visto dentre e fora da França como uma celebridade.⁴⁸⁵ A batalha, Nonnotte sabia, seria difícil. Contudo, auxiliado pela Santa Providência divina, David derrubaria Golias; Nonnotte derrubaria Voltaire.

Faço justiça aos talentos de Voltaire; mas devo dizer ao mesmo tempo que o abuso de seus talentos foi tão grande nele quanto os próprios talentos. Suas obras atestam igualmente um e outro. Se empreendo este exame crítico, não é por causa do meu alegado rival. Só o respeito pela Religião e o zelo pelas almas cristãs determinam isso para mim. Confio apenas na bondade da causa e na força da razão.⁴⁸⁶

É relevante sublinharmos que a intensa circulação dos textos de Nonnotte, aqui servindo como um exemplo da ampla rede de escritos antifilosóficos nas mais variadas línguas e com inúmeras reimpressões, mostra o quão relevante esses textos foram na Europa oitocentista e, aliados aos interesses do Estado em frear a disseminação de ideias contrárias à Religião e à monarquia, multiplicaram-se.

A influência desses escritos em outras línguas que não o francês, e em outras localidades fora da França, guardavam sempre algo em comum: a transmissão das ideias críticas francesas e a manutenção da lógica argumentativa, isto é, as críticas não possuíam, até onde essa pesquisa alcançou, inovações, elas permaneciam temerosas aos efeitos nefastos dos textos filosóficos à política e à sociedade cristã uma vez que, segundo sua interpretação, os *philosophes* estavam

⁴⁸³NONNOTTE, Clauderien. **Los errores historicos y dogmaticos de Voltaire**. en la imprenta de Pedro Marin, 1771, p. 19. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=wi7H-Wy0SusC&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s. Acesso em: 21 de outubro de 2023.

⁴⁸⁴Ibidem, p. 12.

⁴⁸⁵Para mais informações a respeito da construção das celebridades da Era Moderna, Cf. LILTI, Antoine. **A Invenção da Celebridade (1750-1850)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

⁴⁸⁶NONNOTTE, Clauderien. **Los errores historicos y dogmaticos de Voltaire**, op. cit., p. 19.

destruindo a moral cristã com seus textos “que o próprio Demônio do espírito e da irreligião preparou nos abismos do Inferno”,⁴⁸⁷ como descrito pelo abade Chaudon na introdução do seu livro.

Destarte, os textos que criticavam o Iluminismo utilizavam-se de argumentos franceses a fim de fundamentar as suas considerações, ora diretamente por meio das traduções, ora por meio da influência dos autores franceses da apologética cristã nos textos produzidos fora da França. “A escrita religiosa francesa e os canais de intercâmbio internacional fornecidos pela Santa Igreja Católica Romana” ressalta McMahon, contribuíam para a “A reação da França à propagação do Iluminismo se estendeu muito além de suas fronteiras”⁴⁸⁸, ou seja, houve ecos dessas ideias em várias partes da Europa e até mesmo na América sempre tendo os argumentos franceses como balizadores, seja por meio da influência em seus textos ou por meio da tradução dos textos franceses.⁴⁸⁹

Outros *antiphilosophes* que merecem destaque são o protestante François Louis Allamand (1709-1784), o biógrafo beneditino Louis-Mayeul Chaudon (1737-1817) e o abade o abade Joseph-Nicolas de Camuset (1746-179?). Em que pese as suas substanciais diferenças biográficas e narrativas, assentam-se entre eles importantes semelhanças. A primeira é a defesa da Apologética cristã contra os ataques irreligiosos dos filósofos; a segunda é o uso da palavra “*anti-philosophe*” nos títulos dos seus respectivos livros

François Allamand nasceu em Vevey, Suíça. Allamand foi pastor e reitor em Vevey e preceptor em Paris, na Suíça e na Alemanha, além disso, foi candidato à cátedra na Academia de Lausanne onde, posteriormente, foi nomeado professor de grego e de moral. Allamand mostrou-se uma referência para os autores que visitavam à Suíça, Edward Gibbon, durante o período em que esteve em Lausanne, ele teve intenso contato com Allamand⁴⁹⁰, “eu desfrutava do prazer e do benefício de sua conversa, e éramos mutuamente lisonjeados com nossa atenção

⁴⁸⁷CHAUDON, Louis- Mayeul. **Dictionnaire Anti- Philosophique**: Pour servir de Commentaire & de Correctif au Dictionnaire Philosophique [de Voltaire], & aux autres Livres . contre le Christianisme. Chez La Veuve Girard & François Seguin, Imprimeurs- Libraires, 1767. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=2HBTAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em: 19 de outubro de 2023.

⁴⁸⁹Sobre o ContraIluminismo fora da Europa e, sobretudo no Brasil Cf. DE SANT’ANNA FILHO, J. L. Inimigos da Luz: A antifilosofia no jornal brasileiro A Voz da Religião. **Em Tempo de Histórias**, [S. l.], n. 26, 2015. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/view/14799>. Acesso em: 17 de setembro de 2023.

⁴⁹⁰Sobre a relação entre Allamand e Gibbon, Cf. POCOCK, John. **Barbarism and Religion**: The Enlightenments of Edward Gibbon, v. 1. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1999.

um ao outro.”⁴⁹¹ E Voltaire, quando se instalou em Genebra, também trocou correspondência com Allamand.

O seu livro *Pensées Antiphilosophique* (1751) foi provavelmente o primeiro a utilizar o termo “*anti-philosophe*” de forma pública; nesse texto, Allamand refutava o *Pensées Philosophique* (1747), de Diderot, livro que lhe causou a condenação pelo Parlamento de Paris. A sentença critica os *Pensamentos Filosóficos* por apresentarem ideias nocivas à sociedade, à religião e “às mentes inquietas e imprudentes o veneno das opiniões mais criminosas e absurdas de que é capaz a depravação da razão humana; e através de uma incerteza afetada, coloca todas as religiões quase no mesmo nível, apenas para acabar não reconhecendo nenhuma delas.”⁴⁹² Allamand seguiu a fórmula de escrita de Diderot a fim de contrapor cada um dos seus argumentos, os fez por artigos.

Diderot escreveu em seu oitavo pensamento filosófico: “há pessoas das quais não se pode dizer que temem a Deus, mas sim que têm medo Dele”⁴⁹³, e Allamand respondeu em seu oitavo pensamento antifilosófico: “aqueles que têm medo de Deus são, na minha opinião, os assim chamados filósofos”.⁴⁹⁴ Diderot: um dia alguém foi questionado se existem verdadeiros ateus. E a resposta foi: ‘vocês acreditam que existem cristãos verdadeiros?’⁴⁹⁵ Allamand, por sua vez, escreveu: “um dia, perguntaram a alguém se ele encontrava alguma diferença entre um homem sábio e um Cristão razoável. Ele respondeu: ‘A mesma que entre um ateu e um louco.’”⁴⁹⁶ As críticas que Allamand dirigiu a Diderot tentaram refutar o seu deísmo, o seu anticlericalismo e, sobretudo, as suas ideias ateístas.

Apesar de todas essas críticas à Diderot, Allamand admirava Voltaire e correspondia-se com ele desde 1755, época em que Voltaire já havia se estabelecido em Genebra e se aproximado dos intelectuais Pays de Vaud.⁴⁹⁷ A figura de Allamand era paradoxal, pois se aproximava dos *philosophes* ao mesmo tempo em que os criticava. O seu posicionamento era bastante sofisticado, porque que apoiava aquilo que concordava e não se refutava a crítica o que

⁴⁹¹TURNBULL, Paul. Gibbon and Pastor Allamand. *Journal of Religious History*, Vol 16. N. 3, pp 280- 291, 1991.

⁴⁹²**Arrêt de la cour du parlement**, qui condamne deux livres intitulés: l'un, Histoire naturelle de l'âme; l'autre, Pensées philosophiques, 1746, p. 2. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b86175741/f2.item>. Acesso em: 22 de outubro de 2023.

⁴⁹³DIDEROT, Denis. **Pensées philosophiques**. Piscis hic non est omnium", 1747, p. 8. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k15236673>. Acesso: 22 de setembro de 2023.

⁴⁹⁴ALLAMAND, François-Louis. **Pensées Anti-philosophique**. Chés Pierre van Cleef, 1751, p. 9. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=XbIPAAAAQAAJ&hl=fr&source=gbs_navlinks_s. Acesso em: 22 de setembro de 2023.

⁴⁹⁵. DIDEROT, Denis. **Pensées philosophiques**, op. cit., p. 8.

⁴⁹⁶ ALLAMAND, François-Louis. **Pensées Anti-philosophique**, op. cit., p. 9.

⁴⁹⁷ MAILLEFER, P. Voltaire et Allamand. **Revue historique vaudoise**. Vol. 6, 1898. Disponível em: <https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=rhv-001:1898:6::518#306>. Acesso em 02 de outubro de 2023..

não lhe agrava. O historiador suíço Paul Maillefer resumiu essa ambiguidade: “Allamand foi julgado com excessiva severidade, tanto pelo círculo dos filósofos, que o considerava excessivamente teólogo e crente, quanto por seus compatriotas protestantes que o consideraram excessivamente voltairiano.”⁴⁹⁸ As ambiguidades presentes nos escritos de Allamand revelam, portanto, as complexidades intelectuais da época, e os autores críticos aos filósofos tentavam mostrar-se relevantes no cenário dos homens de letras da época.

Uma forma de manter-se relevante e concatenado às tendências editoriais do século XVIII era publicar livros em forma de dicionários, para atender o *goût du jour*. Após a publicação do *Dicionário Filosófico* (1764) de Voltaire, houve uma crescente na publicação de livros nesse formato. Os autores *antiphilosophes* seguiram a tendência e publicaram vários textos em defesa da religião e em refutação às ideias filosóficas em forma de dicionários. O padre Aimé-Henri Paulian publicou o *Dictionnaire philosopho-théologique portatif* (1770); o abade Nonnotte, ferrenho crítico de Voltaire, publicou o *Dictionnaire philosophique de la religion* (1773), o teólogo francês Nicolas-Sylvestre Bergier, mesmo tendo contribuído com a escrita da *Encyclopédie* e amigo de Diderot, publicou em defesa da religião o *Dictionnaire de théologie*, publicado originalmente em três volumes entre 1788 e 1790, originalmente incluído na *l'Encyclopédie méthodique*, editada por Panckoucke.⁴⁹⁹

Louis-Mayeul Chaudon, nasceu em Valenssoles, em 1737. Ainda jovem, Chaudon se filiou à Ordem Beneditina em Cluny. Dom Chaudon, como era conhecido, estudou em colégios em Marseille e em Avignon e desde cedo mostrou interesse em estudar história e cronologia.⁵⁰⁰ Essas duas predileções nortearam as suas pesquisas e publicações como o *Nouveau Dictionnaire historique* (1766)⁵⁰¹, o *Dictionnaire antiphilosophique* (1767-9), no qual ele respondeu aos ataques contra a religião feitos por Voltaire e na área da cronologia, ele publicou *Le Chronologiste Manuel* (1766).

Os dicionários estavam na moda no mercado editorial francês da segunda metade do século XVIII, muitas obras seguiam à fórmula do célebre Dicionário Filosófico de Voltaire. Adaptar-se ao *goût du Jour* era uma tática publicitária salutar para se manter relevante em um

⁴⁹⁸Ibidem., p. 301

⁴⁹⁹MASSEAU, Didier. *Les ennemis des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières*, op. cit.,

⁵⁰⁰FRANÇOIS MICHAUD, Joseph, GABRIEL MICHAUD (orgs.). *Biographie universelle, ancienne et moderne*: ou, Histoire, par ordre alphabétique, de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes. Paris, A. T. Desplaces, 1854, p. 32.

⁵⁰¹Consta-se que o padre jesuíta padre jesuíta François Xavier de Feller foi um conhecido plagiário dos textos de Chaudon.

ambiente de grande produção e circulação de livros: os dicionários estavam em alta. A respeito disso, Chaudon escreveu na introdução do seu livro:

Os apóstolos da impiedade assumem todas as formas para espalhar seu veneno. Os defensores da religião não buscarão também meios de oferecer seus remédios? A ordem alfabética está na moda e é preciso se adaptar a ela se quisermos ter leitores.⁵⁰²

O dicionário de Chaudon teve relativa recepção dentro da Europa, haja vista que foi traduzido para várias línguas ao longo do século XVIII e recebeu elogios dos papas Clemente XIII e Pio VI.⁵⁰³ Ambas Santidades escreveram a respeito da crescente e perigosa influência dos filósofos e das suas doutrinas que estavam minando a fé cristã e apresentavam-se como um obstáculo para a circulação dos dogmas cristãos. O papa Pio VI, escreveu em seu primeiro ano de Pontifício a Encíclica *Inscrutable Divinae* na qual deixou claro os perigos da filosofia:

Na verdade, estes filósofos perversos, tendo espalhado esta escuridão e arrancado a religião dos corações, tentam acima de tudo fazer com que os homens dissolvam todos aqueles laços pelos quais estão unidos uns aos outros e aos seus soberanos com o vínculo do seu dever; proclamam *ad nauseam* que o homem nasce livre e não está sujeito a ninguém. Portanto a sociedade é uma multidão de homens ineptos, cuja estupidez se prostra diante dos sacerdotes (por quem são enganados) e diante dos reis (por quem são oprimidos), tanto que o acordo entre o sacerdócio e o império não é nada além de uma enorme conspiração contra a liberdade natural do homem. Quem não vê que tais loucuras, e outras semelhantes cobertas por muitas camadas de mentiras, causam tanto maiores danos à tranquilidade e à paz públicas quanto mais tarde a impiedade de tais autores é reprimida? E que prejudicam as almas redimidas pelo sangue de Cristo tanto mais quanto mais a sua pregação se espalha, como o cancro, e entra nas academias públicas, nas casas dos poderosos, nos palácios dos reis e insinua-se - horrível, quer dizer - até em ambientes sagrados?⁵⁰⁴

Nesse sentido, os livros dos *antiphilosophes* tornaram-se baluartes da defesa da fé cristã, e circularam, com auxílio ou não da Igreja, dentro e fora da Europa. O dicionário escrito por Chaudon figurava entre as obras da biblioteca particular do cônego e conjurador mineiro Luís Vieira da Silva, no Brasil Colônia. Sobre a importância dos dicionários, Frieiro ressalta: “Em qualquer biblioteca digna desse nome, por pequena que seja, os léxicos e os dicionários estão

⁵⁰²CHAUDON, Louis- Mayeul. **Dictionnaire anti- philosophique**, pour servir de commentaire & de correctif au Dictionnaire philosophique, & aux autres livres, qui ont paru de nos jours contre le christianisme: ouvrage dans lequel on donne en abrégé les preuves de la religion, & la réponse aux objections de ses adversaires; avec la notice des principaux auteurs qui l'ont attaquée, & l'apologie des grands hommes qui l'ont défendue, 1767. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6545729z>. Acesso em: 10 de setembro de 2023.

⁵⁰³ MONOD, Albert. **De Pascal à Chateaubriand: les défenseurs français du christianisme de 1670 à 1802** ([Reprod. em fac-sim.]) / Albert Monod. 1916, p. 431.

⁵⁰⁴PIO V, **Enciclica Inscrutable Divinae del Summo Pontificie**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-vi/it/documents/enciclica-inscrutable-divinae-25-dicembre-1775.html>. Acesso em: 15 de outubro de 2023.

em primeiro lugar”.⁵⁰⁵ Sobre a presença da obra de Chaudon em sua biblioteca, há certa imprecisão, contudo, é relevante ressaltar que vários dicionários dos *antiphilosophes* circulavam pelos rincões da América, sobre isso, Frieiro escreveu:

De muitas omitiu-se o nome do autor, como por exemplo ao mencionar-se o *Nouveau Dictionnaire historique*, que pode ser o do padre jesuíta Feller, plagiário emérito, que para compô-lo se apropriou descaradamente da obra análoga do beneditino Chaudon. Salvo se não era uma das edições do *Dictionnaire* de Moreri, ou a do próprio dicionário de Chaudon.⁵⁰⁶

Os jesuítas foram fundamentais nesse processo de intercâmbio das ideias e dos livros europeus para a América, à medida que, ao serem transferidos, levavam consigo os textos e as ideias da apologética cristã. O fluxo desses pensamentos entre a América e a Europa era intenso no século XVIII, a elite intelectual da colônia dirigia-se à Europa a fim de obter a formação universitária e, dessa forma, eram imersos na literatura Iluminista. Por outro lado, havia os colonos que iam estudar na Europa sob o patrocínio da Igreja e que imergiam na literatura dogmática cristã e, por conseguinte, na literatura Contrailuminista.

⁵⁰⁵ FRIEIRO, Eduardo. **O diabo na livraria do cônego**, op. cit., p. 25.

⁵⁰⁶Ibidem, p. 26.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a publicação do artigo de Isaiah Berlin, na década de 1970, houve uma escalada no interesse por uma série de filósofos obliterados pela historiografia e pelos textos que em alguma medida contrapunham-se aos ditames racionalistas, cartesianos e universais defendidos por partes dos filósofos franceses. Esse interesse fica nítido quando se percebe o crescente número de estudos com essas abordagens. Autores dedicaram décadas de pesquisa a fim de compreender os diferentes aspectos daquilo que foi, ainda na década de 1970, nominado de *Contrailuminismo*. McMahon, Lilla, Israel, Masseau, Garrard, Pocock, Schmidt, como se viu, foram os principais nomes que deram continuidade às pesquisas de Berlin, seja para refutá-lo ou endossá-lo.

A despeito de toda a questão em torno da origem do termo, de toda a controvérsia em torno da sua validade e das discussões sobre as diferenças entre o termo do século XVIII, *antiphilosophes*, e o termo cunhado pela historiografia a partir do século XIX, *Contrailuminismo*, o debate permanece extremamente atual. Os usos políticos tanto sobre o Iluminismo quanto sobre o *Contrailuminismo* (Anti-Iluminismo) ainda permeiam o imaginário social, por mais que seus usos sejam evitados de erros e com definições pouco claras.

O *Contrailuminismo* e a sua pretensa elasticidade já figuraram como adjetivo para referir-se aos mais variados contextos. Osama Bin Laden, Donald Trump e Jair Bolsonaro já foram relacionados ao termo ou as suas respectivas variações que são entendidas por aqueles que o utilizam, de forma menos cautelosa, como sinônimos. Quando Robert E. Norton pontuou a respeito dessa flexibilidade como um problema do uso do termo, ele estava absolutamente certo, na medida em que não há critérios em seu uso, para Norton: “Esta ligação tornou-se tão flexível que foi utilizada para descrever, inclusive, o radicalismo islâmico de Osama Bin Laden.”⁵⁰⁷

O Iluminismo sofreu muitos ataques ao longo dos séculos; Rousseau e Maistre, sob perspectivas distintas e, em muitos aspectos, antagônicas, criticaram a ênfase na razão e destacaram que há elementos não-rationais que são salutares como a consciência e o pecado. Hamann e Herder, também criticaram a razão e destacaram os aspectos emocionais e sentimentais como importantes. Nietzsche também criticou os excessos da razão, ao passo que Horkheimer e Adorno argumentaram que a concepção da razão levou à sociedade ocidental à uma “gaiola de ferro”⁵⁰⁸; a crítica ao Iluminismo, portanto, não é monopólio da direita política.

⁵⁰⁷ NORTON, Robert. *The Myth of the Counter-Enlightenment*, op. cit., p. 636.

⁵⁰⁸ HELD, David. *Introduction to critical theory: Horkheimer to Habermas*. University of California Press. 1980.

O historiador francês Antoine Lilti destacou três importantes momentos em que o Iluminismo sofreu críticas, e podemos encontrar elementos desses pontos elencados por ele nos autores do século XVIII, analisados por Isaiah Berlin. Para Lilti, houve as críticas do século XVIII, as críticas durante o período pós-Segunda Guerra Mundial e as que compõem a teoria pós-Colonial. Sobre o século XVIII, Lilti escreveu:

a primeira [fase], conservadora e reacionária, focada na defesa da apologética cristã e depois da rejeição da Revolução e da modernidade Liberal. Os adversários do Iluminismo opuseram a fé à razão; ao progresso, tradição; ao indivíduo, à família e a uma ordem social hierárquica.⁵⁰⁹

Esse primeiro momento refere-se aos críticos do Iluminismo durante o século XVIII, os quais foram aqui discutidos no terceiro capítulo. Nomes como Chaudon, Bergier e Camuset foram os principais articuladores das críticas ao Iluminismo e na defesa da Fé. A respeito das críticas pós-Segunda Guerra, Lilti pontuou:

uma segunda crítica desenvolveu-se após a Segunda Guerra Mundial, denunciando os abusos da razão, a frieza tecnológica, a profecia utópica e os excessos da ciência. Seu manifesto veio de intelectuais marxistas alemães, com a Dialética do Esclarecimento (*Dialectik der Aufklärung*), publicada em 1944 por Max Horkheimer e Theodor W. Adorno em seu exílio em Nova York.⁵¹⁰

Nesse sentido, o texto de Berlin foi salutar, porque Berlin estava imbuído fortemente por esse contexto, na medida em que, como ressaltamos, participou ativamente dos eventos do século XX, sobretudo durante a Segunda Guerra Mundial, em que foi à Washington como correspondente britânico. Nesse contexto, os escritos de Berlin a respeito do ContraIluminismo tiveram relativa proeminência, porquanto as ideias universalistas estavam em derrocada. A defesa berlina dos autores que nadavam contra a corrente exerceu demasiada influência nos leitores de sua época que, segundo Mali e Wokler:

passaram a desconfiar das grande metanarrativas da modernidade e a acreditar que os esquemas utópicos da regeneração social tanto orientais como ocidentais se tinham revelado uma farsa. O pluralismo moldado à imagem da filosofia do ContraIluminismo passou a ser considerado para um nova geração de leitores como mais atraente do que o liberalismo, cujos princípios anti-totalitários pareciam demasiado contaminados pela ética de uma agora extinta Guerra Fria.⁵¹¹

Nesse aspecto, os autores do ContraIluminismo de Berlin tornaram-se baluartes de uma concepção menos enraizada nos perenes problemas que circundavam o contexto pós-Guerra

⁵⁰⁹ LILTI, Antoine. **L'heritage des Lumières**, op. cit., p. 36.

⁵¹⁰ Ibidem.

⁵¹¹ WOKLER, Robert, MALI, Joseph. Preface. In: BERLIN, Isaiah. **Against the Current**. Essays in the history of ideas. New Jersey: Princeton University Press, 2001, p. 8.

Fria, permeado por crises econômicas, étnicas e de guerras imperialistas. Lilti, por fim, elenca um terceiro momento em que o Iluminismo foi posto em questão, pela teoria pós-colonial a qual: “baseou-se neste questionamento do racionalismo iluminista para ampliar a crítica ao imperialismo.”⁵¹² Esse imperialismo também foi fortemente criticado por Herder o qual via essa interferência europeia em outras nações como um aspecto extremamente nocivo, porquanto subjugava nações ao impor uma pretensa superioridade europeia.

Buscamos, nesta dissertação, não somente dar especial atenção a interpretação de Berlin sobre o Contrailuminismo, mas também enfatizar as múltiplas perspectivas a respeito do termo e de seus usos. No primeiro capítulo, os aspectos biográficos de Isaiah Berlin foram importantes para situar as suas posteriores preocupações intelectuais, tendo em vista que, como ele mesmo assumiu, havia fortes conexões entre a sua biografia e os autores que ele elegia para estudar.

Nadar contra a corrente foi o que Isaiah Berlin buscou fazer ao longo da sua vida acadêmica; ele deu ênfase ao “solitário napolitano” Giambattista Vico, e percebeu em sua filosofia importantes conceitos que conflitavam com as principais correntes intelectuais de sua época como o cartesianismo. Vico teve grande influência na concepção de uma história que valorizava os mitos, fábulas e tradições e essa postura, vista por Berlin como precursora, lhe valeu as alcunhas de historicista e romântico – mesmo que ambos termos careçam de precisão e sejam, por sua vez, polissemânticos. Vico foi, segundo alguns intérpretes, o antecipador da noção de historicidade tornada hegemônica no século XX. Ele propôs uma nova interpretação da história que, para além de dar lógica às fábulas, à memória e à imaginação ele também aplicou a categoria de *scienza* à história humana.

Berlin nomeia esse processo viquiano como um “historicismo antropológico”, cujo ineditismo lhe chamou atenção. Devido aos seus escritos críticos à racionalidade e ao cartesianismo, Isaiah Berlin o classificou como o precursor napolitano do “Contrailuminismo”, termo difundido por ele o qual abarcava os mais variados autores que, de acordo com Berlin, eram críticos ao Iluminismo.

Os ataques viquianos às ideias iluministas e, mais especificamente, às ideias de Voltaire e Descartes a respeito do conhecimento, o colocam, segundo Isaiah Berlin, como um inimigo do Iluminismo, alguém que se colocou como um contraponto à razão e que, ao contrário das tendências racionalistas vigentes à época, deu importância a outras esferas sociais; dessa maneira, Vico, no início do século XVIII, debutou aquilo que, segundo a conceituação de Isaiah Berlin, seria o Contrailuminismo.

⁵¹² LILTI, Antoine. **L’heritage des Lumières**, op. cit., p. 36.

No panorama berliana de autores que se opunham ao ditames filosóficos está Joseph de Maistre cujas críticas à modernidade merecem destaque. Para De Maistre os horrores iniciados pela Revolução Francesa eram apenas consequências de uma punição Divina.

Isaiah Berlin interpretou a imagem reacionária de Maistre como uma pretensa exaltação a respeito da punição, da glorificação da guerra e do anti-intelectualismo e essas características do pensamento do Conde Saboiano, segundo a interpretação de Isaiah Berlin, o associariam aos processos totalitários do século XX. O Contrailuminismo berliano, sobretudo quando ele trata sobre Joseph de Maistre, torna-se algo ambivalente e ambíguo.⁵¹³ Isaiah Berlin percebeu em de Maistre um antecipador do totalitarismo; segundo Berlin, “a meditada crença de Maistre de que é impossível governar sem a perpétua repressão dos fracos” tornar-se-ia o mote para o Conde Saboiano fosse enxergado, por Berlin, como o profeta dos movimentos totalitários.

Herder e Hamann representam aquilo que Berlin considerou como o cerne da doutrina Contrailuminista, a qual não apenas influenciou outros pensadores como também foi salutar para impulsionar o pragmático afastamento dos reinos germânicos da influência política e cultural francesa. Esse contexto favoreceu o crescimento em território alemão de ideias, culturas, tradições e língua que forneceriam importantes ferramentas para o desenvolvimento do nacionalismo, não político como ficará marcadamente caracterizado posteriormente, mas algo “puro e estritamente cultural”.⁵¹⁴

A importância que Hamann deu à linguagem enquanto expressão do interior, dos sentimentos, a crítica à fragilidade da razão e as críticas a crescente influência francesa nas cortes germânica foram importantes para colocar Hamann como um contraponto do avanço do racionalismo na França e, sobretudo, na Alemanha. Hamann tornou-se um contraponto ao monismo filosófico racionalista francês e tornou-se o propagador do pluralismo germânico, o qual foi por Berlin associado como a gênese do Contrailuminismo.

Herder, por influência direta de Hamann, também buscou interpretar a linguagem com aspectos mais subjetivos, dotada de significados culturais e inteligíveis apenas a determinados grupos sociais, a linguagem e a história, para Herder amalgamavam a cultura de um povo, dando-lhe verdadeiro significado comunal e exprimindo a alma do povo, *Volkgeist*, tão cara ao desenvolvimento cultural de um povo. A importância da história em Herder é salutar em sua análise e contrapõe à interpretação de progresso dado pelos Iluministas.

⁵¹³ ROMÃO, Rui Bertrand. **Considerações sobre a leitura berliana de Joseph de Maistre**, op. cit., p. 15.

⁵¹⁴ BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**, op. cit., p. 163,

Para Herder, a história é formada por etapas, completas em si mesmas, sem que haja momento e sociedade superiores a outras. Ademais, em sua proposta de análise histórica, Herder deu importância à análise “simpática e empática” *Einfühlen*, segundo a qual as sociedades seriam interpretadas de acordo com as suas próprias individualidades, sem que houvesse um julgamento que pudesse levá-las a serem subjugadas por outras nações que se julgassem superiores. Essa análise herderiana tece uma enorme crítica ao imperialismo e coadunou-se com o contexto germânico de derrocada após a Guerra dos Trinta Anos.

No último capítulo, buscamos reunir um compêndio das produções historiográficas recentes (McMAHON, GARRARD, LILLA e ISRAEL), os principais historiadores que se debruçaram sobre o movimento contrailuminista/anti-iluminista ou antifilosófico, buscando demonstrar que eles convergem em um ponto crucial para o debate: que esse movimento de fato ocorreu ainda no século XVIII; eles discordam, portanto, do grupo revisionista que postulou que esse movimento não existiu. Ao estudar os textos críticos aos iluministas, reconhecemos diferentes aspectos sobre o “Mundo das Luzes”, pois, como já foi ressaltado, muitas das definições do próprio Iluminismo foram construídas pelos seus respectivos inimigos. Além do mais, eles também concordam que há uma imprecisão no pensamento de Berlin a respeito dos “Inimigos das Luzes”; contudo, há uma ideia de Berlin que resiste às críticas: a de que o Contrailuminismo, como salientou o próprio autor, foi um movimento múltiplo.⁵¹⁵

No entanto, é importante que se tenha uma atenção especial ao uso do termo “Contrailuminismo” que, embora nos ajude a entender que houve um movimento ainda no século XVIII que criticava diversos aspectos dos livros e das ideias filosóficas, não podemos entendê-lo como um movimento necessariamente antagonista ao Iluminismo.⁵¹⁶ Além do mais, o uso inadvertido deste termo recai em uma visão já superada do Iluminismo enquanto um movimento único; ou seja, ao falar em Contrailuminismo, no singular, assumimos que um movimento unificado e homogêneo atacava um outro grupo homogêneo e reincide-se, portanto, na ideia tão corretamente criticada a respeito do binarismo.

A análise e as preocupações berlianas a respeito do passado, e dos autores que estiveram à margem da historiografia guardam enorme semelhança com os seus próprios aspectos biográficos. O pluralismo, tão caro a ele nos seus escritos, coaduna-se com a sua vida, já que as suas heranças intelectuais são uma mistura de várias perspectivas e tradições: russas, prussianas, judaicas e inglesas.

⁵¹⁵ GARRARD, Graeme. *Tilting at Counter-Enlightenment Windmills*, op. cit., p. 78.

⁵¹⁶ MASSEAU, Didier. *Les ennemies des philosophes*, op. cit., p. 26.

Destarte, mais do que apenas circunscrito a uma tradição intelectual, Berlin também esteve profundamente imerso aos contextos políticos que permearam a sua vida. Isaiah Berlin, em resumo, não é um defensor do Contrailuminismo; todavia, ele acredita que a sociedade contemporânea é fruto da amálgama tanto da filosofia Iluminista quando da filosofia Contrailuminista. Para o filósofo letão, a história privilegiou apenas uma das múltiplas perspectivas desse panorama, ele pretendeu, portanto, apresentar apenas mais uma.

REFERÊNCIAS

Obras de Isaiah Berlin

- BERLIN, Isaiah. **Flourishing, Letters 1928-1946**. Londres: Pimlico, 2005.
- BERLIN, Isaiah. **Affirming, Letters 1975-1997**. Inglaterra: Random House UK, 2015.
- BERLIN, Isaiah. **Building, Letters 1960-1975**. Londres: Pimlico, 2016.
- BERLIN, Isaiah. **Enlightening, Letters 1946-1960**. Londres: Pimlico, 2009
- BERLIN, Isaiah. Georges Sorel. Creighton Lecture, **The Times Literary Supplement**, 31 December 1971.
- BERLIN, Isaiah. Georges Sorel. In: **Contra la corriente: ensayos sobre historia de las ideas**. Fondo de Cultura Económica, 2019.
- BERLIN, Isaiah. **German Romanticism in Petersburg and Moscow**. Encounter 5 no. 11. 1955.
- BERLIN, Isaiah. Herder and the Enlightenment. In: Earl R. Wasserman (Org.). **Aspects of the Eighteenth Century**. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1965.
- BERLIN, Isaiah. **Ideias políticas na era romântica**. Ascensão e influência no pensamento moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- BERLIN, Isaiah. **Limites da Utopia: capítulos da história das ideias**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991; org. Henry Hardy.
- BERLIN, Isaiah. **Pensadores russos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- BERLIN, Isaiah. **Quatro ensaios sobre a liberdade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.
- BERLIN, Isaiah. **The Age of Enlightenment: the Eighteenth Century Philosophers**. Inglaterra: Oxford University Press. 2017.
- BERLIN, Isaiah. The Counter-Enlightenment. In: **Against the Current**. Essays in the history of ideas. New Jersey: Princeton University Press, 2001.
- BERLIN, Isaiah. The Counter-Enlightenment. In: **Dictionary of the History of Ideas**. Edição de Philip P. Wiener. Nova York: 1973. Vol. II, p. 100-112. Disponível em: <https://xtf.lib.virginia.edu/xtf/view?docId=DicHist/uvaGenText/tei/DicHist2.xml;chunk.id=dv2>. Acesso em: 08 de setembro de 2023.
- BERLIN, Isaiah. **The Crooked Timer of Humanity: Chapters in the History of ideas**, ed. Henry Hardy. New York: Vintage, 1992.
- BERLIN, Isaiah. **Three Critics of the Enlightenment**. Nova York: Princeton University Press, 2013.
- BERLIN, Isaiah. **Two Enemies of the Enlightenment (Hamann and Maistre): The Second Onslaught Joseph de Maistre and Open Obscurantism**. Woodbridge Lectures. New York: Columbia University, 1965.
- BERLIN, Isaiah. **Uma mensagem para o século XXI**. Belo Horizonte: Âyiné, 2023.
- BERLIN, Isaiah. **Vico e Herder – pensamento político**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- BERLIN, Isaiah. **As raízes do romantismo**. São Paulo: Fósforo, 2022.

BERLIN, Isaiah. **Contra la corriente**: ensayos sobre historia de las ideas. Fondo de Cultura Económica, 2019.

BERLIN, Isaiah. **The Magus of the North**: J. G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism. Londres: John Murray, 1994.

BERLIN, Isaiah. **The Hedgehog and the Fox, an essay on Tolstoy's view of history**. London: Weidenfeld & Nicolson Ltd, 1953.

1.1 Referências

ALLAMAND, François-Louis. **Pensées Anti-philosophique**. Chés Pierre van Cleef, 1751. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=XbIPAAAAQAAJ&hl=fr&source=gbs_navlinks_s.

Acesso: 22 de setembro de 2023.

ALMEIDA, Alberto Carlos. Bolsonaro e seu partido Anti-Iluminista. **Revista Veja**, 2019.

ANKERSMIT, Frank. The Dilemma of Contemporary Anglo-Saxon Philosophy of History. **History and Theory**, n. 25, 1986.

ARAÚJO, Ana Cristina. Anti-iluminismo. **Dicionário dos Antis: A Cultura Portuguesa em Negativo**, v. 1, p. 973-982, 2019.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: uma reportagem sobre a banalidade do mal. Coimbra: Ed. Tenacitas, 2003.

ARMENTEROS, Carolina; LEBRUN, Richard. **Joseph de Maistre and his European readers**: from Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin. Brill, 2011.

BADIOU, Alain. **L'antiphilosophie de Wittgenstein**. Paris: Nous, 2009.

BARRUEL, Augustin. L'influence des moeurs et du philosophisme sur les événements actuels. **Journal Ecclésiastique**, 1789.

BEISER, Frederick. **Enlightenment, Revolution, and romanticism**: the genesis of modern german political thought, 1790-1800. Cambridge, Massachussets. Harvard University Press. 1992.

BIARD, Michel. 1793, la réhabilitation de la mémoire du chevalier de La Barre. **Histoire de la justice**, N° 30, p. 75-96, 2020.

BINDEMAN, Steven. The antiphilosophers. American University studies. V, **Philosophy**; Vol. 220, 2015.

BRAHAM, Randolph. **The Vatican and the Holocaust**. New York: Columbia University Press, 2000.

BREÑA, Roberto, PUGA, Gabriel Torres. Enlightenment and Counter-Enlightenment in Spanish America. Debating Historiographic Categories. **International Journal for History, Culture and Modernity**, Vol. 7, N.1, 2019.

BRONISLAW, Baczko. Iluminismo. In: FURET, François e OZOUF, Mona. **Dicionário crítico da Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução em França**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982

BURKE, Peter. **Uma história social do conhecimento 1**: De Gutenberg a Diderot. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

BURKE, Peter. **Vico**. São Paulo: UNESP, 1997.

- CALDAS, Pedro S.P. As Dimensões do Historicismo: Um Estudo dos casos alemães. **OP SIS (UFG)**, v. 7, p. 47-66, 2007.
- CALDAS, Pedro. Wilhelm von Humboldt (1767-1835). In: MARTINS, E. C. R. *et. al.* **A História pensada**. Teoria e método na historiografia europeia do século XIX. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2010.
- CARADONNA, Jeremy L. There was no Counter-Enlightenment. **Eighteenth-Century Studies**. New Hampshire, vol. 49, n. 1, pp. 51-69, 2015.
- CARROLL, James. **Constantine's Sword: The Church and the Jews: A History**. Boston: Houghton Mifflin, 2001.
- CARVALHO Daniel Gomes de. O que é o liberalismo? O que significa ser liberal?. **Café História – história feita com cliques**, 2020.
- CARVALHO, Daniel Gomes de. Isaiah Berlin E A Teoria Das Verdades Contraditórias. **Horizontes Democráticos**, 2021 Disponível em: <https://horizontesdemocraticos.com.br/isaiah-berlin-e-a-teoria-das-verdades-contraditorias/> Acesso em 19 de fevereiro de 2023.
- CASSIMIRO, P. H. P. **As Origens Ambivalentes do Conservadorismo**. O lugar de Edmund Burke na História do Pensamento Político. *Leviathan*. São Paulo, 2017, n. 11, pp. 56-87.
- CASTAGNOLA, Luígi. Vico e sua “Ciência Nova”. Curitiba: **Revista Letras**, 1968. Disponível: <https://revistas.ufpr.br/letras/article/download/19808/13043>. Acesso em 10 de fevereiro de 2023.
- CASTRO, Paulo A. E. Sobre a origem da linguagem de Herder, o seu legado e a inevitável reflexão a fazer no hipotético quadro de singularidade tecnológica. **Trans/Form/Ação**, v. 45, n. 3, p. 237–254, jul. 2022.
- CEBALLOS, Fernando. **La falsa filosofía: ò el ateísmo, deísmo, materialismo, y demas nuevas sectas convencidas de crimen de estado**. En la imprenta de Antonio de Sancha, 1774.
- CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CHAUDON, Louis-Mayeul. **Dictionnaire anti-philosophique**, pour servir de commentaire & de correctif au Dictionnaire philosophique, & aux autres livres, qui ont paru de nos jours contre le christianisme: ouvrage dans lequel on donne en abrégé les preuves de la religion, & la réponse aux objections de ses adversaires; avec la notice des principaux auteurs qui l'ont attaquée, & l'apologie des grands hommes qui l'ont défendue, 1767. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6545729z>. Acesso em 10 de setembro de 2023.
- CIERZAN, Matthew. **The Idolatry of Philosophy: Johann Georg Hamann's Critique of his Contemporaries as Driven by his Notion of Philosophical Superstition and dolatry**. - Bonn, 2018. - Dissertation, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Disponível em: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:5-53904>.
- COLLINGWOOD, R.G. **A Ideia de História**. Lisboa: Editorial Presença, 2000.
- COLOMBO, Furio; Susan Zuccotti. **The Italians and the Holocaust: Persecution, Rescue and Survival**. Lincoln: University of Nebraska Press, 1996.
- COMPAGNON, Antoine. **Os antimodernos**. De Joseph de Maistre a Roland Barthes. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.
- DARNTON, Robert. **Boêmia literária e revolução: o submundo das letras no Antigo Regime**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

DARNTON, Robert. **Censores em ação: com os Estados influenciaram a literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016

DARNTON, Robert. **Os dentes falsos de George Washington. Um guia não convencional para o século XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

DE OLIVEIRA, R. R. A nova ciência de Giambattista Vico e os princípios norteadores do nascimento e desenvolvimento do mundo civil. **PRIMORDIUM - Revista de Filosofia e Estudos Clássicos**, Uberlândia, v. 4, n. 7, 2020.

DE SANT'ANNA FILHO, J. L. Inimigos da Luz: A antifilosofia no jornal brasileiro A Voz da Religião. **Em Tempo de Histórias**, [S. l.], n. 26, 2015.

DELPINO, P. Enlightenment History and Antiphilosophie: Voltaire and Nonnotte in France, Spain and Italy. **Diciottesimo Secolo**, [S. l.], v. 6, p. 121–131, 2021.

DESCARTES, René. **Discurso do método** Brasília: UnB, 1998.

DIDEROT, Denis. **Essai sur les règnes de Claude et de Néron et sur la vie et les écrits de Sénèque pour servir d'introduction à la lecture de ce philosophe**, 1778. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5545039q/f5.item>. Acesso em 23 de setembro de 2023.

DIDEROT, Denis. O Sobrinho de Rameau. In: DIDEROT, Denis. **Textos escolhidos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 145-146.

DIDEROT, Denis. **Pensées philosophiques**. "Piscis hic non est omnium", 1747. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k15236673>. Acesso: 22 de setembro de 2023.

DIEGUEZ, Consuelo. O Anti-Iluminista. **Revista Piauí**, 2019. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/edicao/151/>. Acesso 11 de novembro de 2023.

DUARTE, J. de A. e D. Iluminismo e religião: ruptura ou continuidade?. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 13, n. 32, p. 83–114, 2020.

DUARTE, L. S. ENTREVISTA COM ESTEVÃO CHAVES DE REZENDE MARTINS. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 16, n. 2, pp. 270-279, 2017. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/44822>. Acesso em: 9 outubro de 2023.

ELIAS, Norbert. **O Processo civilizador: Uma história dos costumes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

FERREIRA NETO, Orlando Marcondes. **O pensamento histórico do jovem Herder: crítica ao Esclarecimento e a formação da nação (1765 - 1774)**. 2018. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

FIKER, Raul. **Vico, o precursor**. São Paulo: Moderna, 1994.

FLEURY. **Sentencia del parlamento de París**. Que condena al Dictionario Filosófico portátil y las Cartas escritas de la Montaña por Juan Santiago Rosseua 1ª y 11ª parte, á der despeçados y quemados por el verdugo, 1765.

FRANÇOIS MICHAUD, Joseph, GABRIEL MICHAUD (Orgs.). **Biographie universelle, ancienne et moderne: ou, Histoire, par ordre alphabétique, de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes**. Paris, A. T. Desplaces, 1854, Vol. VIII, p. 32. Disponível em: <https://books.google.it/books?id=vP4ZAAAAAYAAJ&pg=PA32&dq=Louis+Chaudon#v=onepage&q=Louis%20Chaudon&f=true>.

FRIEIRO, Eduardo. **O diabo na livraria do cônego**; Como era Gonzaga? e outros temas mineiros. Brasil: Editora Itatiaia, 1981.

GAMA, Tavares da. Voltaire no Leito da Morte. **A Voz da Religião**, Recife, n.17, p. 5-6, 1846.

GARRARD, Graeme. Nietzsche for and Against the Enlightenment. Cambridge University Press. **The Review of Politics**. Vol. 70, No. 4, pp. 595-608, 2008.

GARRARD, Graeme. **Review article**: The war against the Enlightenment. *European Journal of Political Theory*, Vol 10. N. 2, pp- 277-286, 2011.

GARRARD, Graeme. **Rousseau's Counter-Enlightenment**. A republican critique of the philosophes. New York: State University of New York Press, 2003.

GARRARD, Graeme. The Counter-Enlightenment liberalism of Isaiah Berlin. **Journal of Political Ideologies**, 2:3, United Kingdom, 2017.

GARRARD, Graeme. Tilting at Counter-Enlightenment Windmills. **Eighteenth-Century**. Vol. 49, no. 1, pp. 77–81, 2015.

GAUCHAT, Gabriel. **Lettres critiques ou analyse et réfutation de divers écrits modernes contre la religion**, 1760. Disponível em: <https://play.google.com/store/books/details?id=bmJOAAAACAAJ&rdid=bookbmJOAAAACAAJ&rdot=1>. Acesso em 17 de agosto de 2023.

GAY, Peter. **The Enlightenment**: na interpretation. The rise of modern paganismo. New York: W,W Norton, 1977.

GODECHOT, Jacques. **La contra-révolution**: doctrine et action – 1789 – 1804. Presses Univesitaires de France, 1961.

GOLDHAGEN, Daniel. **A Moral Reckoning**: The Role of the Catholic Church in the Holocaust and Its Unfulfilled Duty of Repair. New York: Knopf, 2002.

GRAY, John. **Isaiah Berlin**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.

HAMANN, Johann. **Writing on Philosophy and Language**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

HAYDN, Hiram. **The Counter-Renaissance**. New York, 1950. Disponível em: https://archive.org/stream/in.ernet.dli.2015.226300/2015.226300.The-Counter-_djvu.txt Acesso em 21 de novembro de 2023.

HAZARD, Paul. **Crise da consciência europeia**. Lisboa: Editora da Universidade de Lisboa, 1948.

HAZARD, Paul. **O pensamento europeu no século XVIII: de Montesquieu a Lessing**.3 ed. Lisboa: Presença, 1989.

HERDER, Johann Gottfried von. **Herder**: Philosophical Writings. Edited by Michael N. Forster. Cambridge Texts in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

HERDER, Johann Gottfried. **Também uma filosofia da história para formação da humanidade**: uma contribuição a muitas contribuições do século. Lisboa: Ed. Antígona, 1995.

HERDER, Johann. **Ensaio sobre a origem da linguagem**. Lisboa: Antígona. 1ªed. 1995.

HIMMELFARB, Gertrude. **Caminhos para a modernidade**. Os iluminismos britânico, francês e americano. Brasil: Realizações Editora, 2001.

HUME, David. **Tratado da natureza humana**. Uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

IGNATIEFF, Michael. **Isaiah Berlin**: uma vida. Rio de Janeiro: Record, 2000.

IRAILH, Augustin Simon. **Querelles littéraires, ou Mémoires pour servir à l'Histoire des révolutions de la République des Lettres, depuis Homère jusqu'à nos jours**. 4 vols. Paris: chez Durand, 1761. p. 151. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?hl=fr&id=wIRsYQVNYC&q=les+philosophes#v=onepage&q=les%20philosophes&f=false>. Acesso: 27 de setembro de 2023.

ISRAEL, Jonathan I. **Enlightenment contested**. Philosophy, modernity and the emancipation of man. Oxford: Oxford University Press, 2006.

ISRAEL, Jonathan I. **Século das Luzes. A Revolução das Luzes**: O Iluminismo radical e as origens intelectuais da democracia moderna. São Paulo. Edipro. 2013.

JÄGER, Hans-Wolf, Herder, Johann Gottfried. **Neue Deutsche Biographie**, Vol. 8, pp,595-603, 1969. Disponível em: <https://www.deutschebiographie.de/pnd118549553.html#ndbcontent> Acesso em 25 outubro de 2023.

JAHANBEGLOO, Ramin. **Conversations with Isaiah Berlin**. London: Peter Halban, 1992.

JULIÃO, José Nicolao. As considerações de Nietzsche sobre o Iluminismo. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**, – Vol. 7 – nº 1 – pp.01-20, 2014.

KIRSCHNER, Tereza C. A reflexão conceitual na prática historiográfica. **Textos de História**, Brasília v.15, n.1/2, 2007.

KIRSCHNER, Tereza C. **José da Silva Lisboa, Visconde de Cairu**: itinerários de um ilustrado luso-brasileiro. Brasília: Alameda; Editora PUCMINAS, 2009.

KLOSSOWSKI, P. **Nietzsche and the Vicious Circle**. Chicago: University of Chicago Press. 1970.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, Editora Puc-RJ, 2006.

KREIMENDAHL, Lothar. **Filósofos do século XVIII**: uma introdução; tradução Dankwart Bernsmüller. Editora Unisinos, 2003.

KROL, Reinbert. **Germany's Conscience. Friedrich Meinecke**: Champion of german historicismo. Deutsche Nationalbibliothek. Transcript Verlag, Bielefeld. 2021.

LACERDA, S. O Vero E O Certo: A Providência Na História Segundo Giambattista Vico. **T.E.X.T.O.S De H.I.S.T.Ó.R.I.A. Revista do Programa de Pós-graduação em História da UnB.**, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 26-52, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/textos/article/view/27717>. Acesso em: 02 fevereiro de 2023.

LACERDA, Sônia; KIRSCHNER, Tereza Cristina. Tradição intelectual e espaços historiográficos ou porque dar atenção aos textos clássicos. **Textos de História: Revista do Programa de Pós-graduação em História da Universidade de Brasília**, Brasília, v. 5, n. 2, p. 5-22, 1997.

LILLA, Mark. "What is Counter- Enlightenment?" In: **Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment**, ed. Joseph Mali and Robert Wokler, Philadelphia: American Philosophical Society, 2003.

- LILTI, Antoine. **A Invenção da Celebridade (1750-1850)**. Trad. Raquel Campos; Revisão técnica Andrea Daher. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- LILLA, Mark. Isaiah Berlin contra la corriente. **Letras Libres**, 2014. Disponível em: <https://letraslibres.com/revista-espana/isaiah-berlin-contra-la-corriente/>. Acesso: 24 de outubro de 2023.
- LILTI, Antoine. **L’heritage des Lumières**. Ambivalence de la Modernité. La Seuil, 2019.
- LLOBERA, Joseph. **The making of Totalitarian Thought**. Oxford/Nova York: Berg, 2003.
- LLOSA, Mario Vargas. **O chamado da tribo: grandes pensadores para o nosso tempo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019.
- LOMONACO, Fabrizio *et al.* **Metafísica do gênero humano: natureza e história na obra de Giambattista Vico**. EDUFU, 2018.
- MAILLEFER, P. Voltaire et Allamand. **Revue historique vaudoise**. Vol. 6, 1898. Disponível em: <https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=rhv-001:1898:6::518#306>. Acesso em 02 de outubro de 2023.
- MALERBA, Jurandir (org.) **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto, 2006.
- MALI, Joseph (2012). **The Legacy of Vico in Modern Cultural History**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- MALI, Joseph; WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin’s Counter-Enlightenment**. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003.
- MARKWORTH, T. Herder Bibliography. **Tinomarkworth.Com (Blog)**, 2022. Disponível em: <https://tinomarkworth.com/herder-bibliography/>. Acesso em: 29 de novembro de 2021.
- MARTINS, E. C. R. *et al.* **A História pensada**. Teoria e método na historiografia europeia do século XIX. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2010.
- MARTINS, E. C. R. Historicismo: tese, legado, fragilidade. **História Revista (UFG)**, Goiânia, v. 7, n.1/2, p. 1-22, 2004.
- MARTINS, Estevão de Rezende. Veritas filia temporis? O conhecimento histórico e a distinção entre filosofia e teoria da história. **Síntese (Belo Horizonte)**, v. 34, p. 5-25, 2009.
- MASSEAU, Didier. **Les ennemies des philosophes, l'antiphilosophie au temps des Lumières**. Paris: Éditions Albin Michel, 2000.
- McMAHON, Darrin M. **Enemies of the Enlightenment**. The French Counter-Enlightenment and the making of modernity. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- McMAHON, Darrin M. What is Counter-Enlightenment? **International Journal for history, culture and modernity**, Vol. 5. N. 1, pp. 33-46, 2017.
- McMAHON, Darrin. The Anti-Enlightenment Tradition by Zeev Sternhell. Translated by David Maisel. **The Journal of Modern History**, Vol. 83, n. 1, pp. 145-147, 2011.
- McMAHON, Darrin. The Counter-Enlightenment and the Low-Life literature in pre-revolutionary France. **Past & Present**, Volume 159, Issue 1, Pages 77-112, 1998.
- MONOD, Albert. **De Pascal à Chateaubriand: les défenseurs français du christianisme de 1670 à 1802** ([Reprod. em fac-sim.]) / Albert Monod, 1916, p. 431. Disponível em <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k34100173>.
- MUSSOLINI, B. **Opera omnia**. Org. E. e D. Susmel. Firenze, 1956.
- NIETZSCHE, F. **Werke: Kritische Gesamtausgabe**. Berlin: Walter de Gruyter, 1967.

NONNOTTE, Claude-Adrien. **Los errores historicos y dogmaticos de Voltaire**. en la imprenta de Pedro Marin, 1771. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=wi7H-Wy0SusC&hl=pt-BR&source=gbs_navlinks_s. Acesso: 21 de setembro de 2023.

NORTON, Robert. The Myth of the Counter-Enlightenment. **Journal of the History of Ideas**, Vol. 68, No. 4, pp. 635-658, 2007.

NUNES, Antonio Sergio da Costa. **A arqueologia da linguagem em Giambattista Vico**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2022.

NUNES, Antonio Sergio da Costa. **A arqueologia da linguagem em Giambattista Vico**. 2002. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

OUTRAM, Dorinda. **O Iluminismo**. Lisboa: Temas e Debates, 2001.

PALISSOT, Charles. **The Philosophes**. Edited by Jessica Goodman and Olivier Ferret. Translated by Jessica Goodman, Caitlin Gray, Felicity Gush, Phoebe Jackson, Nina Ludekens, Rosie Rigby and Lorenzo Edwards-Jones. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2021.

Papa Clemente XIII. Breve de N. SS. P. el Papa Clemente XIII al señor Abate Nonote con ocasion de la obra intitulada Errores de Voltaire. In: NONNOTTE, Claude-Adrien. **Diccionario anti-filosófico, ó comentário y correctivo del Diccionario filosófico de Voltaire, y de otros libros que han salido a luz em estos últimos tempos contra el cristianismo**. 1793. Disponível em: https://play.google.com/store/books/details/Claude_Fran%C3%A7ois_Nonnotte_Diccionario_anti_filos%C3%B3fi?id=6E0bq8C7xhsC. Acesso em: 19 de setembro de 2023.

PEREIRA, Gustavo Freitas. Metafísica como subárea da História: a noção de pressuposições absolutar em R.G Collingwood. **Controvérsia (UNISINOS)**, v. 06, p. 68-76, 2010.

PEY, Abade Jean. **La tolérance chrétienne opposée au tolérantisme philosophique**, ou Lettre d'un patriote au soi-disant curé sur son dialogue au sujet des Protestantes. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6549879f/f7.item>. Acesso: 26 de setembro de 2023.

Photiadès, Constantin. **La Reine des Lanturelus: Marie-Thérèse Geoffrin, marquise de La Ferté-Imbault (1715-1791)**. Paris:Plon,1928.

PIO V, Enciclica Inscrutable Divinae del Summo Pontificie, **Libreria Editrice Vaticana**. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-vi/it/documents/enciclica-inscrutable-divinae-25-dicembre-1775.html>. Acesso em: 15 de outubro de 2023.

POCOCK, J.G.A. **Barbarian and religion**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

POCOCK, J.G.A. Enlightenment and Counter-Enlightenment, Revolution and Counter-Revolution; a Eurosceptical Enquiry. **History of Political Thought**, vol. 20, no. 1, pp. 125–139, 1999.

POCOCK, John. **Barbarism and religion: Volume 1, the enlightenments of Edward Gibbon, 1737–1764**. Cambridge University Press, 1999.

POCOCK, John. **The Re-description of Enlightenment**, 2003. Disponível em: <https://www.thebritishacademy.ac.uk/documents/1998/pba125p101.pdf>. Acesso em 09 de outubro de 2003.

PORTER, Roy S.; TEICH, Mikuláš. **The Enlightenment in national context**. Cambridge: Cambridge University Press. 1981.

REDMOND, M. The Hamann-Hume Connection. Cambridge University Press Stable. **Religious Studies**, Vol. 23, No. 1, pp. 95-107, 1987.

REICHERT, Roey. Herder and the Limits of Einfühlung, **International Journal of Philosophical Studies**, Vol 31, N. 2, pp- 232-241, 2023. Disponível em <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09672559.2023.2250182>.

REIS, J. C. O Historicismo, a Redescoberta da História. **Locus (Juiz de Fora)**, UFJF - Juiz de Fora, v. 8, n.1, p. 9-28, 2002.

ROMÃO, Rui Bertrand. Considerações sobre a leitura berliana de Joseph de Maistre. Rio de Janeiro: **Revista Estudos Hum(e)anos**, número 5, 2012/02, p. 3. Disponível em <http://revista.estudoshumeanos.com/consideracoes-sobre-a-leitura-berliniana-de-joseph-de-maistre-por-rui-bertrand-romao/>.

SCHMIDT, James. Counter-Enlightenment in English (1908-1942). Fabricating the “Counter-Enlightenment” Part III. **Persistent Enlightenment**, 2013. Disponível em <https://persistentenlightenment.com/2013/12/12/counter-enlightenment3/>. Acesso 15 novembro de 2023.

SCHMIDT, James. Fabricating the “Counter-Enlightenment” — Part 1: **Nietzsche’s Role**, 2013. Disponível em: <https://persistentenlightenment.com/2013/12/12/counter-enlightenment3/>. Acesso 15 novembro de 2023.

SCHMIDT, James. The Counter- Enlightenment: Historical Notes on a Concept Historians Should Avoid. **Eighteenth-Century Studies**, v. 49, no. 1. p. 83–86, 2015.

SKAGESTAD, Peter. Collingwood and Berlin: A Comparison. **Journal of the History of Ideas**, vol. 66, no. 1, 2005, pp. 99–112. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/3654309>. Acesso em 20 de novembro de 2023.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOARES, José Miguel Nanni. **Joseph de Maistre**: intérprete da Revolução Francesa e da modernidade. 2014. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. Acesso em: 15 de outubro de 2023.

SOARES, José Miguel Nanni. **Considérations sur la France de Joseph de Maistre**: revisão (historiográfica) e tradução. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Acesso em: 15 de outubro de 2023.

SORKIN, David J. **The Religious Enlightenment**: Protestants, Jews and Catholics from London to Vienna. Princeton: Princeton University Press, 2008.

SPEZZAPRIA, M. Der Homer der reinen Vernunft: razão e linguagem na Metacrítica de Hamann a Kant. In: HULSHOF, M., and MARQUES, U.R.A., eds. **A Linguagem em Kant, a linguagem de Kant** [online]. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2018, pp. 215-224. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/kj9vm/pdf/hulshof-9788572490108-11.pdf>.

STERNHELL, Zeev. **The anti-enlightenment tradition**. Yale University Press, 2010.

STERNHELL, Zeev. **La Droite révolutionnaire**: Les origines Françaises du fascisme. Paris: Gallimard, 1997.

TOLLE, O. Herder e a metafísica. **Discurso**, [S. l.], v. 1, n. 42, p. 97-116, 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/69229>. Acesso em: 4 novembro de 2023.

TOWES, John E. Berlin’s Marx: Enlightenment, Counter-Enlightenment, and the Historical construction of cultural identities. In: MALI, Joseph and WOKLER, Robert. **Isaiah Berlin’s Counter-Enlightenment**. Philadelphia: American Philosophical Society, 2003.

TURNBULL, Paul. Gibbon and Pastor Allamand. **Journal of Religious History**, Vol 16. N. 3, pp 280- 291, 1991.

VANZULLI, M. A contribuição de Giambattista Vico para o marxismo contemporâneo. **Cadernos Cemarx**, Campinas, SP, v. 2, n. 2, p. 107–114, 2005. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cemarx/article/view/10830>. Acesso em: 5 agosto de 2023.

VOLTAIRE. **Dicionário Filosófico**. Lafonte; 1ª edição. 2018

WALDOW, A. **Experience Embodied: Early Modern Accounts of the Human Place in Nature**. New York: Oxford University Press. 2020.

WHITE, Hayden. **Meta-História: imaginação histórica do século XIX**. 2. Ed. 1. Reimpressão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

WITHERS, Charles W.J. **Placing Enlightenment. Thinking geographically about the Age of Reason**. Chicago/Londres: The Chicago University Press, 2007.

ZAMMITO, J. H., K. Menges, and E. A. Menze. “Johann Gottfried Herder Revisited: The Revolution in Scholarship in the Last Quarter Century.” **Journal of the History of Ideas**, Vol. 71, N; 4, pp. 661–684, 2010.