

Revisitando o Iluminismo: contribuições para o estudo do caso português

Flávio Rey de Carvalho*

Resumo: A discussão em torno do Iluminismo e de seus reflexos em Portugal é tema polêmico entre os historiadores. O ambiente intelectual luso, em virtude de ter articulado as idéias modernas com a tradição católica, é comumente identificado, nas historiografias brasileira e portuguesa, como um caso a parte, contraposto à Modernidade europeia. Neste artigo, são expostas e repensadas algumas interpretações historiográficas que corroboraram para a construção de uma imagem estereotipada do Iluminismo em Portugal: a tentativa de síntese do Iluminismo – cuja natureza generalista, voltada à elaboração de modelos e sistemas explicativos acerca do passado, deixou de considerar com a necessária profundidade as discussões, as contestações e as articulações que permearam as Luzes –, a interpretação histórica decadentista lusa e a pertinência (ou não) do uso da denominação “ecletismo” para qualificar a conformação intelectual portuguesa no âmbito do Iluminismo.

Palavras-chave: ILUMINISMO; ILUMINISMO EM PORTUGAL; HISTÓRIA DAS IDÉIAS.

O Iluminismo pode ser descrito, utilizando-se a expressão do historiador norte-americano Carl L. Becker¹, como um “clima de opinião” do século XVIII pautado por dois conceitos básicos: razão e natureza.² Apesar de se nortear por esses princípios, o Iluminismo não pode ser reduzido a um discurso intelectual uníssono como se fosse uma “escola” filosófica ou um “sistema” de pensamento.³

* Mestre em História Cultural e doutorando em História Social pela Universidade de Brasília. Professor Substituto de História, Departamento de História, Universidade de Brasília. O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.

¹ BECKER, Carl L. *Climates of opinion*. In: *The heavenly city of the Eighteenth-century philosophers*. 2. ed. New Haven & London: Yale University Press, 2003, p. 1-31,

² A “razão” iluminista pode ser definida, entre outras acepções possíveis, como a faculdade por meio da qual os homens procuram entender, valendo-se da observação e da experimentação, os fatos e os fenômenos do mundo real. A “natureza” – especificamente, a natureza física – era o objeto da análise racional, consistindo no centro de emanação e atração do conhecimento humano, na fonte das Luzes e na garantia da razão. CARVALHO, Flávio Rey de. *Um Iluminismo português? A reforma da Universidade de Coimbra (1772)*. São Paulo: Annablume, 2008, p. 67, 101-3.

³ Conforme a seguinte constatação expressa na *Encyclopédie (1751-1772)*: “Dois obstáculos principais retardaram, por muito tempo, o progresso da *Filosofia*, a autoridade e o espírito sistemático”. *L'ENCYCLOPÉDIE de Diderot et d'Alembert ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Marsanne: Redon, 1998, CD-ROM 1, verbete *philosophie*, grifo do original, tradução nossa. Conforme o original: “Deux obstacles principaux ont retardé long-temps les progrès de la *Philosophie*, l'auctorité & l'esprit systématique”.

A “autoridade” (*auctoritas*), no século XVIII, era entendida como a opinião de autores ou personalidades ilustres aos quais os indivíduos comuns se reportavam para confirmar o que haviam dito. Considerava-se, entre os filósofos das Luzes, que a submissão sempre obstava o progresso da filosofia, pois os homens facilmente enclausuravam-se sob jugo de uma autoridade que deveria apenas “apoiar” o pensamento e não o “condicionar”. *LE DICTIONNAIRE de l'Académie française*

Antes, apresentou diversas nuances, configurando-se em séries de discussões, contestações e articulações de idéias que sofreram processos de adequação tanto às esferas individuais – sendo apropriadas em distintos discursos e opiniões de filósofos – quanto às coletivas – adaptando-se às tradições culturais partilhadas por grupos de pessoas.

Essa concepção plural sobre o Iluminismo, contudo, é recente, pois, até pelos menos os anos 1970⁴, o tema foi objeto de uma historiografia que tendeu a reduzir, em um sistema de idéias uniformes, coesas e homogêneas, os vários iluminismos ocorridos no século XVIII. Como exemplo dessa linha de interpretação, menciona-se a opinião do historiador norte-americano Peter Gay:

Houve muitos filósofos no século XVIII, mas somente um Iluminismo. Uma desorientada, informal e totalmente desorganizada coalizão de críticos culturais, céticos religiosos e reformistas políticos, de Edimburgo à Nápoles, de Paris à Berlim, de Boston à Filadélfia, os filósofos fizeram um clamoroso coro, e existiram algumas vozes dissonantes entre eles, mas o que é notável é a harmonia dos mesmos, e não as suas ocasionais discordâncias. O homem do Iluminismo unido num vasto e ambicioso programa, um programa de secularismo, humanidade, cosmopolitismo e, sobretudo, liberdade, liberdade em todas as suas muitas formas [...].⁵

[(*édition* 1762)]. Marsanne: Redon, 1998, 1 CD-ROM, verbete *autorité*. *TABLE Panckoucke* [(1776-1780)]. In: *L'ENCYCLOPÉDIE de...*, *cit.*, verbete *autorité*.

Nesse sentido, defendia-se a adoção do “ecletismo”, tido como a postura metodológica dos filósofos que, desprovidos do preconceito e do vínculo a qualquer autoridade ou escola de intelectuais, voltavam-se à elaboração de um conhecimento sólido, produzido com base na seleção e na conjugação de elementos verossímeis obtidos das mais diferentes doutrinas filosóficas. *L'ENCYCLOPÉDIE de...*, *cit.*, verbete *eclectisme*; *TABLE Panckoucke...*, *cit.*, verbete *eclectisme*.

O “espírito sistemático”, por sua vez, também era foco de crítica entre os filósofos das Luzes, conforme a seguinte opinião expressa no *Discurso preliminar dos editores* (1751): “A Filosofia, que forma o gosto dominante de nosso século, parece, pelo progresso que faz entre nós, querer reparar o tempo perdido e vingar-se da espécie de desprezo que lhe haviam mostrado nossos Antepassados. [...] é por essa razão que o gosto dos sistemas, mais próprio para lisonjear a imaginação do que para iluminar a razão, é hoje quase absolutamente banido das boas Obras. [...] O espírito de hipótese e de conjectura podia ser outrora muito útil e fora mesmo necessário para o renascimento da Filosofia, porque então tratava-se ainda menos de pensar corretamente do que de aprender a pensar por si mesmo. Mas os tempos mudaram e um Escritor que entre nós elogiasse os Sistemas viria demasiadamente tarde. As vantagens que esse espírito pode obter agora são em número por demais pequeno para compensar os inconvenientes que resultam [...]”. D’ALEMBERT, Jean Le Rond. *Discurso preliminar dos editores*. In *ENCICLOPÉDIA ou Dicionário raciocinado das ciências das artes e dos ofícios por uma sociedade de letrados: Discurso preliminar e outros textos* [(1751-1772)]. Tradução de Fúlvia Maria Luiza Moretto. São Paulo: Editora Unesp, 1989, p. 78-81. Edição bilíngüe.

⁴ OUTRAM, Dorinda. *The Enlightenment: new approaches to European history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 4-8.

⁵ GAY, Peter. *The Enlightenment: the rise of modern paganism* [(1966)]. New York & London, W. W. Norton, 1996, vol. 1, p. 3, tradução nossa. Conforme o original: “There were many philosophes in the eighteenth century, but there was only one Enlightenment. A loose, informal, wholly unorganized coalition of cultural critics, religious skeptics, and political reformers from Edinburgh to Naples, Paris to Berlin, Boston to Philadelphia, the philosophes made up a clamorous chorus, and there were some

Esta é a maneira como Gay iniciou o livro *The Enlightenment*, apresentando o Iluminismo como uma unidade, como um conjunto de idéias harmoniosas elaboradas por grupo de grandes pensadores no qual as pequenas divergências não chegaram a afetar a unidade. Esse modelo interpretativo, muito utilizado entre os anos 1960 e 1970, contudo, não foi pioneiro nesse tipo de abordagem acerca do Iluminismo, tendo apenas dado continuidade a uma tradição historiográfica oitocentista que, no século XX, teve no filósofo alemão Ernst Cassirer e no historiador francês Paul Hazard duas grandes referências.⁶

Cassirer, segundo a historiadora norte-americana Dorinda Outram, elaborou grande síntese do pensamento setecentista, considerando-o como um conjunto homogêneo de idéias autônomas e descarnadas, isto é, deslocadas de um contexto social, político e cultural, que teria se desenvolvido na Europa Ocidental.⁷ Algo semelhante teria sido feito por Hazard – aparentemente sem ter sido influenciado por Cassirer⁸ –, elaborador de análise uniformizadora, no âmbito europeu, de alguns princípios do Iluminismo, como a crítica universal, a busca pela felicidade, a valorização da razão, entre outros.⁹

Tanto na síntese de Cassirer quanto na de Hazard, o pensamento Iluminista não foi visto em uma perspectiva plural, isto é, considerando-se as especificidades, os debates, as diferenças e as tensões inerentes a esse movimento de idéias. O Iluminismo foi concebido como uma tendência intelectual do Setecentos baseada em conjunto de idéias – aparentemente harmônicas – desenvolvido por grupo de grandes pensadores – em sua maioria franceses – uniformizado, metonimicamente, como padrão para a Europa setecentista. Esse ponto de vista pode ser inferido da seguinte colocação de Cassirer: “O pensamento do século XVIII

discordant voices among them, but what is striking is their general harmony, not their occasional discord. The men of the Enlightenment united on a vastly ambitious program, a program of secularism, humanity, cosmopolitanism, and freedom, above all, freedom in its many forms [...]”.

⁶ CHAUNU, Pierre. *A civilização da Europa das Luzes* [(1971)]. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, vol. 1, p. 277; OUTRAM, Dorinda. *The Enlightenment...*, cit., p. 3-4.

⁷ CASSIRER, Ernst. *A filosofia do Iluminismo* [(1932)]. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997; OUTRAM, Dorinda. *The Enlightenment...*, cit., p. 3-4.

⁸ DARNTON, Robert. A história social das idéias. In: DARNTON, Robert. *O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 198-9.

⁹ HAZARD, Paul. *O pensamento europeu no século XVIII* [(1946)]. 3. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

[...] corresponde em suma ao desenvolvimento analítico que é, sobretudo, um fenômeno francês”.¹⁰

Recentemente, o historiador norte-americano Robert Darnton expressou opinião distinta à de Cassirer sobre a dinâmica da propagação das Luzes na Europa. Darnton, apesar de considerar Paris a capital da *República das Letras*, ponderou que o Iluminismo se difundiu a partir de muitos pontos da Europa e também da América, como Edimburgo, Nápoles, Halle, Amsterdã, Genebra, Berlim, Milão, Lisboa, Londres e até mesmo Filadélfia.¹¹ Os filósofos das diferentes regiões correspondiam-se entre si, estabelecendo uma rede de influências, pautada pela discussão e pela troca de pontos de vista, muitas vezes, distintos e até antagônicos.

Diante do contexto de compartilhamento de informações inerente ao cosmopolitismo da *República das Letras*, seria duvidoso considerar os *philosophes* franceses como o modelo e o padrão do pensamento setecentista, pois, apesar de eles terem exercido certa influência sobre os alemães, os italianos, os portugueses e os pensadores do Novo Mundo, também haviam sido inspirados, por sua vez, pelos ingleses, nomeadamente pelas idéias de Bacon, Locke e Newton. Desse modo, o Iluminismo, comumente descrito como um fenômeno francês por excelência, não pode ser resumido à França, pois transcendeu-a em muitos aspectos.¹²

A dilatação da área geográfica do Iluminismo foi, na concepção de Dorinda Outram, um processo decorrente do revisionismo historiográfico iniciado a partir dos anos 1970. Nessa época, os historiadores começaram a se dedicar ao estudo social das idéias, procurando descobrir a maneira como os conhecimentos de cunho iluminista foram difundidos e acolhidos pela sociedade. Os pesquisadores passaram a analisar o impacto desses saberes nas várias regiões do globo, assim como nas várias camadas sociais.¹³ Isso suscitou uma série de questões novas aos historiadores do Iluminismo, extrapolando o horizonte das Luzes até então vislumbrado por intermédio dos modelos interpretativos de Cassirer, Hazard e Gay. De acordo com o historiador norte-americano Franklin Le Van Baumer, essas

¹⁰ CASSIRER, Ernst. *A filosofia...*, cit., p. 50.

¹¹ DARNTON, Robert. O processo do Iluminismo: os dentes falsos de George Washington In: *Os dentes falsos de George Washington: um guia não convencional para o século XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 20.

¹² BAUMER, Franklin Le Van. *O pensamento europeu moderno: séculos XVII e XVIII*. Lisboa: Edições 70, 1990, vol. 1, p. 180; COSTA, Emília Viotti da. A invenção do Iluminismo. In COGGIOLA, Osvaldo (Org.). *A Revolução Francesa e seu impacto na América Latina*. São Paulo: Edusp/CNPQ, 1990, p. 33.

¹³ OUTRAM, Dorinda. *The Enligthenment...*, cit., p. 6-8.

investigações recentes – baseadas em novos problemas e abordagens – transformaram o Iluminismo em um “alvo móvel”, permeado por dúvidas, mudanças de espírito, divisões internas, temporalidades distintas e por características peculiares, conforme o contexto dos vários países.¹⁴

Essa guinada historiográfica desequilibrou, gradualmente, a coerência interna da síntese Iluminista, até então bastante aceita entre os historiadores, de modo que a balança da consciência histórica começou a pender em favor da sua reavaliação. Assim, as pesquisas acerca do Iluminismo, até então focadas na imagem homogênea, harmônica, coesa e unilateral das Luzes, passaram a considerar a pluralidade de nuances com as quais o ideário iluminista se manifestou nos diferentes contextos cultural e geográfico.

Segundo a historiadora brasileira Emília Viotti da Costa, em seminário realizado em 1989, o modelo interpretativo do Iluminismo, frente à diversidade de realidades históricas por ele recobertas, apresentou muitas contradições, sendo, freqüentemente esse tipo de estudo “[...] nada mais do que do que um fútil exercício sobre as influências de uns autores com outros”.¹⁵ A autora, discorrendo sobre as incongruências advindas da simples repetição de uma tentativa historiográfica de síntese do complexo movimento de idéias do Setecentos, concluiu: “[...] o Iluminismo é uma invenção. Uma invenção de intelectuais, sobre intelectuais, para intelectuais, um conceito criado por intelectuais do século XVIII que é mantido vivo por sucessivas gerações de intelectuais”.¹⁶

O conceito de Iluminismo presente no pensamento de alguns filósofos setecentistas, entretanto, não foi o mesmo divulgado nas sínteses históricas realizadas no decurso do século XX. Nesse interregno, a noção original sofreu revisões e reelaborações, sendo a ela atribuídos novos sentidos e acepções, conforme os interesses ideológicos dos intelectuais dos contextos pós-Revolução Francesa e liberal do século XIX. De acordo com Dorinda Outram, as discussões em torno do significado do Iluminismo, iniciadas em pleno ambiente intelectual do Setecentos, permanecem sem esmorecimento até a atualidade. Alguns filósofos contemporâneos às Luzes, como Moses Mendelssohn (1729-1786) e Immanuel Kant (1724-1804), entenderam o Iluminismo – denominado *Aufklärung* no idioma alemão

¹⁴ BAUMER, Franklin Le Van. *O pensamento...*, cit., p. 164.

¹⁵ COSTA, Emília Viotti da. *A invenção...*, cit., p. 33.

¹⁶ COSTA, Emília Viotti da. *A invenção...*, cit., p. 34.

– diferentemente da forma como esse movimento de idéias foi interpretado em algumas obras filosófico-históricas clássicas do século XX, associando-o mais à noção de “processo” do que à de “projeto acabado”.¹⁷

Essa ambigüidade pode ser entendida como decorrente da inexatidão com a qual o termo *Aufklärung* foi vertido para os idiomas neolatinos na historiografia. As tentativas de traduções feitas, como Iluminismo, Ilustração, filosofia das Luzes, época das Luzes, etc., distanciam-se do significado essencial da expressão alemã – “processo” (e não condição ou situação intelectual estabelecida) –, cuja transposição mais próxima na língua portuguesa, embora imperfeita, seria “esclarecimento”.¹⁸ A noção processual do *Aufklärung* encontra-se evidenciada na opinião de Kant, quando em 1783 explicou:

Se for feita então a pergunta: vivemos agora em uma época esclarecida [(aufgeklärt)]?, a resposta será: não, vivemos em uma época de esclarecimento [(Aufklärung)]. Falta ainda muito para que os homens, nas condições atuais, tomados em seu conjunto, estejam já numa situação [esclarecida], ou possam ser colocados nela [...].¹⁹

No intento de esclarecer e proporcionar novas perspectivas frente a essa polêmica, Outram sugeriu pensar a questão do Iluminismo como série de problemas e debates, revestida sob formas e aspectos particulares, conforme os diferentes contextos nacional e cultural.²⁰ O posicionamento da autora tornou mais complexa a imagem que se tem na atualidade do movimento iluminista, pois as idéias nele contidas não seriam mais mapeadas de cima, por um olhar distante, nem consideradas como objetos autônomos – ou, parafraseando Robert Darnton, dispersas em nuvens de vaporosas generalizações²¹ –, mas consideradas como encravadas na sociedade, sendo emolduradas por ela. Assim, a historiadora sugeriu “[...] pensar o Iluminismo não como uma expressão que fracassou em englobar a complexa realidade histórica, mas, preferivelmente, como uma *cápsula* contendo conjuntos de debates, tensões e preocupações [...]”.²²

¹⁷ OUTRAM, Dorinda. *The Enligthenment...*, cit., p. 1-2.

¹⁸ KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? In: *IMMANUEL Kant: textos seletos*. 2. ed. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Editora Vozes, 1985, p. 100, cf. nota do tradutor.

¹⁹ KANT, Immanuel. Resposta à..., cit., p. 112, grifo do original.

²⁰ OUTRAM, Dorinda. *The Enligthenment...*, cit., p. 3.

²¹ DARNTON, Robert. *A história...*, cit., p. 198.

²² OUTRAM, Dorinda. *The Enligthenment...*, cit., p. 12, grifo do original, tradução nossa. Conforme o original: “[...] to think of the Enlightenment not as an expression which has failed to encompass a

Tal discussão aponta para o aspecto limitador e contraditório da adoção acrítica de modelos interpretativos reducionistas que tentam simplificar e homogeneizar contextos culturais complexos, por meio da seleção, do reforço e da aglutinação de alguns aspectos em detrimento de outros. Do exposto, fica difícil aceitar a idéia de ter existido um único Iluminismo, como a legada pela historiografia do século XIX e reiterada, grosso modo, por Ernst Cassirer, Paul Hazard e Peter Gay, entre outros autores. Depreende-se que muitas das dificuldades de vislumbre e aceitação da existência do Iluminismo em Portugal advêm, provavelmente, dessa herança interpretativa, voltada a encobrir com véu uniformizador as nuances iluministas da Europa.²³

Observou-se, a partir da leitura de livros e artigos voltados ao exame do tema, certa dificuldade de aceitação e, em certos casos, de desprezo perante a conformação do Iluminismo em Portugal – alicerçada na articulação entre as idéias modernas e a tradição católica –, quando inserida no âmbito geral das Luzes. Constatou-se algo semelhante em relação à configuração da cultura portuguesa, nos séculos XVI, XVII e XVIII, diante de um modelo idealizado da Modernidade europeia. Acerca do assunto, é comum a tendência em se situar Portugal como um mundo à parte, principalmente quando cotejado à estrutura filosófico-científica – supostamente uniforme e radicalmente moderna – da Europa situada do outro lado dos Pireneus.

De acordo com o historiador brasileiro Francisco José Calazans Falcon, a

[...] redução da problemática europeia “moderna” ao nível concreto das sociedades ibéricas apresenta dificuldades quase insuperáveis. Trata-se, por assim dizer, de um outro mundo. Um mundo no qual quase tudo aquilo que marcou a transformação social e mental da

complex historical reality, but rather as a *capsule* containing sets of debates, stresses and concerns [...]”.

²³ Sugere-se isso mesmo tendo-se em conta que existem menções a Portugal – e até capítulos dedicados à Península Ibérica – em algumas obras gerais sobre o Iluminismo. Conforme os trabalhos elaborados pelos historiadores Franco Venturi, Vincenzo Ferrone – italianos –, Daniel Roche – francês –, Jonathan I. Israel – norte-americano –, entre outros. Dos autores mencionados, consultaram-se os seguintes livros: FERRONE, Vincenzo; ROCHE, Daniel (Org.). *Le monde des Lumières*. Paris: Fayard, 1999; ISRAEL, Jonathan I. *Radical Enlightenment: philosophy and making of Modernity 1650-1750*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2002; VENTURI, Franco. *Europe des Lumières: recherches sur le 18^e siècle*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1972.

Europa transpirenaica simplesmente não ocorreu ou, então, foi bloqueado, suprimido, ao ensaiar os primeiros passos.²⁴

Essa percepção, contudo, só faz sentido para os intelectuais dos séculos XIX e XX, pois, com exceção de alguns eruditos da primeira metade do Setecentos, que tiveram contato com o estrangeiro, e do ambiente pombalino de crítica à pedagogia dos jesuítas, não era hábito estabelecer comparações entre a situação cultural interna de Portugal com a de outras nações. Os portugueses que viveram no contexto pós-tridentino dos séculos XVI, XVII e XVIII, no geral, não se sentiam atrasados em relação às demais regiões da Europa, cuja situação – por questões de ordem religiosa – não era almejada.²⁵

Com o objetivo de se entender a dinâmica da relação cultural entre Portugal e a Modernidade europeia, parte-se da hipótese sugerida por alguns intelectuais portugueses contemporâneos, como o filósofo Pedro Calafate, o ensaísta Eduardo Lourenço e o historiador Francisco Contento Domingues.²⁶ Segundo eles, algumas das obras elaboradas no âmbito do movimento romântico luso – sobretudo, as produzidas pela denominada “geração de 1870” – teriam influenciado as produções historiográficas posteriores, legando impressões de obscurantismo cultural, atraso e isolamento, e gerando a contraposição exagerada entre um Portugal arcaico e uma Europa moderna tida como modelo. Entre os referidos autores, Lourenço e Domingues indicaram o poeta e filósofo Antero de Quental (1842-1891) como um dos principais expoentes responsáveis pela construção desse quadro de desconforto.

Nas Conferências do Casino, realizadas em 1871, Antero de Quental fez um discurso enérgico, intitulado *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*, no qual destacou o quadro de insignificância decorrente da intransigente alienação voluntária de Portugal frente ao renovador espírito moderno europeu nos séculos XVI, XVII e XVIII. Segundo o autor,

²⁴ FALCON, Francisco José Calazans. *A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada*. São Paulo: Editora Ática, 1982, p. 149.

²⁵ CALAFATE, Pedro. A filosofia da história. In: CALAFATE, Pedro (Org.). *História do pensamento filosófico português: as Luzes*. Lisboa: Editorial Caminho, 2001, vol. 3, p. 38; LOURENÇO, Eduardo. Nós e a Europa: ressentimento e fascínio. In: *Nós e a Europa: ou as duas razões*. 4. ed. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, p. 26.

²⁶ CALAFATE, Pedro. A filosofia..., *cit.*, p. 36; LOURENÇO, Eduardo - Nós e..., *cit.*, p. 31; DOMINGUES, Francisco Contento. *Ilustração e catolicismo: Teodoro de Almeida*. Lisboa: Colibri, 1994, p. 32.

[...] enquanto as outras nações subiam, nós [portugueses] baixávamos. Subiam elas pelas virtudes modernas; nós descíamos pelos vícios antigos, concentrados, levados ao sumo grau de desenvolvimento e aplicação. [...]

Quem pode hoje negar que é em grande parte à Reforma que os povos *reformados* devem os progressos morais que os colocaram naturalmente à frente da Civilização? Contraste significativo, que nos apresenta hoje o mundo! As nações mais inteligentes, mais moralizadas, mais pacíficas e mais industriosas são exactamente aquelas que seguiram a revolução religiosa do século XVI: Alemanha, Holanda, Inglaterra, Estados Unidos, Suíça. As mais decadentes são exactamente as mais católicas! Com a Reforma estaríamos hoje talvez à altura dessas nações; estaríamos livres, prósperos, inteligentes, morais...²⁷

Sugere-se que Quental e a sua geração, sob influência das idéias do filósofo George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e do historiador francês Jules Michelet (1789-1874), reduziram o sentido da história da humanidade ao da história europeia, atribuindo-lhe os signos de superioridade, exemplaridade e universalidade. Para eles, ser diferente ou estar afastado desse modelo era estar à margem do suposto curso natural e teleológico do gênero humano – pautado pelas idéias de civilização e progresso, tanto moral quanto material –, sendo constantemente qualificado sob os estigmas do atraso, da decadência ou da barbárie. Tal perspectiva tornou a busca pela europeização em providência retificadora inadiável. Portanto, foi do hiperbólico fascínio, decorrente da comparação com essa Europa mítica (superior, exemplar e universal), da qual o Portugal oitocentista era um *outsider*, que nasceu o drama cultural português.²⁸

Próximo à última década do Oitocentos, começou a ser delineada uma historiografia voltada à elaboração da história de Portugal sob um viés nacionalista. Essa corrente, que teve em Teófilo Braga um de seus principais expoentes, conservou a interpretação oitocentista da história moderna lusa, veiculando a imagem do país hermeticamente fechado, principalmente sob ângulo cultural, aos influxos vindos do exterior. Dialeticamente, no decorrer dos anos 1910-20,

²⁷ QUENTAL, Antero de. *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*. Lisboa: Editorial Nova Ática, 2005, p. 13 e 16, grifo do original.

²⁸ LOURENÇO, Eduardo. *Nós e...*, *cit.*, p. 30-4.

despontou um movimento de crítica à referida historiografia, sendo o ensaísta português António Sérgio um de seus autores mais veementes.²⁹

Sérgio elaborou uma interpretação alternativa, enfatizando os fatores de influência externa absorvidos pela nação no século XVIII. Esse fenômeno, segundo ele, teria sido empreendido pelos “estrangeirados” (como Luís António Verney, António Nunes Ribeiro Sanches, Jacob de Castro Sarmiento, etc.): portugueses que, em contato com novas idéias no estrangeiro, teriam importado alguns desses conhecimentos, estimulando a renovação cultural no intento de abalar a “velha modorra nacional”.³⁰ Portanto, foram ressonâncias dos estigmas do atraso, da defasagem e da alienação de Portugal – no período moderno –, que conduziram, nos anos 1920, à imposição da imagem dos “estrangeirados”.³¹

A despeito das interpretações elaboradas no âmbito do movimento romântico luso e dos demais desdobramentos interpretativos ocorridos nas primeiras décadas do século XX português, acredita-se que a adoção indiscriminada de certa noção de Iluminismo, conforme analisado primeiramente, foi outro fator que corroborou para o incremento da contraposição entre Portugal e Europa. Alega-se isso, pois o Iluminismo em Portugal, pautado pela articulação entre as idéias modernas e a tradição católica, é comumente denominado “ecletismo” – entre outras expressões.³² O emprego desse termo, como elemento definidor da prática iluminista portuguesa, está presente em obras de filosofia e história, produzidas no século XX, como as dos historiadores portugueses José Sebastião da Silva Dias, José Esteves Pereira e António Braz Teixeira.

Segundo José Sebastião da Silva Dias, os intelectuais portugueses, ao optarem pela conciliação do progresso científico com a dogmática católica, não compreenderam, com a devida profundidade, a “dialética radical da Ilustração”, configurando, o ecletismo em Portugal, uma atitude de mera contemporização, ou uma “simples filosofia de circunstância”. Esse tipo de pensamento representou uma apropriação “acanhada” do “terremoto ideológico” que nascia na sociedade e na

²⁹ MACEDO, Jorge Borges de. “Estrangeirados”, um conceito a rever. *Bracara Augusta: revista cultural de regionalismo e história da Câmara Municipal de Braga*. 28 (1974) 184-7.

³⁰ SÉRGIO, António. *Breve interpretação da história de Portugal* [(1929)]. 14. ed. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1998, p. 121-3.

³¹ CALAFATE, Pedro. *A filosofia...*, *cit.*, p. 36.

³² Como “Iluminismo católico”, “Ilustração de compromisso”, etc. Para um melhor detalhamento, ver: CARVALHO, Flávio Rey de. *Um Iluminismo...*, *cit.*, p. 34-6, 39-40.

cultura do século XVIII.³³ Opinião análoga pôde ser percebida no pensamento de José Esteves Pereira. Para o autor – que se baseou na interpretação de Silva Dias – , o Iluminismo em Portugal “[...] não se destaca de uma leitura ‘eclectica’ de saber, ficando *no meio* a promoção pombalina da filosofia natural que desbanca a metafísica tradicional [...]”.³⁴

Com base na visão dos dois autores, depreende-se que, para ambos, teria ocorrido um movimento iluminista unilateralmente radical na Europa, isto é, desvinculado de quaisquer atavismos provenientes da tradição cultural de cada país e voltado exclusivamente para o novo. Algo semelhante foi observado nas reflexões de António Brás Teixeira, que – por se respaldar em algumas obras clássicas de filosofia e história, como as de Ernest Cassirer e Paul Hazard – transpareceu certa inclinação para o discurso historiográfico tradicional acerca do Iluminismo.³⁵ Segundo sua interpretação, em Portugal,

[...] tal como ocorreu noutros países de tradição católica, como a Itália ou a Áustria, o Iluminismo revestiu-se de certos caracteres que o diferenciam do da Europa Central, [...] recebendo, por isso, com justiça, a denominação de *ecletismo*, por que ficou também conhecido e é ainda hoje designado, com preferência à qualificação de iluminismo que, em geral, lhe é dada.³⁶

Percebe-se, nas três opiniões analisadas, a presença de certa conotação negativa no uso do conceito de ecletismo para se referir ao caso português. Dessa constatação, é possível deduzir-se, portanto, que o “caminho eclético” adotado pelos intelectuais lusos teria sido diferente e anômalo ao traçado, grosso modo, por grande parte dos países da Europa daquele período, sendo ele resultado de cruzamento híbrido – fadado ao insucesso – entre duas culturas: a lusa e a européia. Foram encontradas, entretanto, alusões positivas ao ecletismo nos

³³ DIAS, José Sebastião da Silva. O eclectismo em Portugal no século XVIII: gênese e destino de uma atitude filosófica. In: *SEPARATA da Revista portuguesa de pedagogia, ano VI*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1972, p. 22.

³⁴ PEREIRA, José Esteves. A Ilustração em Portugal. In: *Percurso de história das idéias*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, p. 95, grifo nosso. Sobre a promoção pombalina da filosofia natural em Portugal, ver: CARVALHO, Flávio Rey de. *Um Iluminismo...*, cit., p. 101-120.

³⁵ TEIXEIRA, António Braz. *História da filosofia do direito portuguesa*. Lisboa: Editorial Caminho, 2005, p. 63.

³⁶ TEIXEIRA, António Braz. *História da...*, cit., p. 64, grifo do original.

textos oficiais da reforma pombalina dos Estudos Maiores³⁷ e, de maneira bastante clara, na seguinte definição extraída da *Encyclopédie*:

O eclético é um filósofo que, calcando aos pés o preconceito, a tradição, a antiguidade, o consentimento universal, a autoridade, em uma palavra, tudo o que subjuga a multidão dos espíritos, ousa pensar por si próprio, remontar aos princípios gerais mais claros, examiná-los, discuti-los, não admitir nada exceto no testemunho da sua experiência e da sua razão; e, de todas as filosofias que analisou, sem veneração e sem parcialidade, fazer-se uma filosofia particular e doméstica que lhe pertence.³⁸

Essa acepção, contudo, diferencia-se da veiculada, atualmente, nos dicionários de língua portuguesa e filosofia. Nessas obras, o significado de ecletismo é remetido, freqüentemente, à noção pejorativa de mistura superficial – ou desprovida de coerência – de distintos elementos, estilos, doutrinas e pensamentos.³⁹ Há alguns anos, uma vertente da historiografia filosófico-cultural portuguesa tem revisado a questão. Segundo o filósofo Pedro Calafate, um dos integrantes dessa corrente revisionista, “O eclectismo configurou-se como a mais representativa atitude filosófica dos teóricos portugueses da ilustração, representando [...] a expressão de um dinamismo que se pretendeu fonte de inovação”.⁴⁰ A liberdade de pensamento era o elemento básico de sustentação do ecletismo, configurando-se, conforme o autor, “[...] na consciência de uma libertação voluntária da *auctoritas*, nomeadamente do aristotelismo escolástico, mas também do racionalismo metafísico do século XVII”.⁴¹

Infere-se, portanto, que o termo ecletismo, presente nos trabalhos de José Sebastião de Silva Dias, José Esteves Pereira e António Braz Teixeira, teve o

³⁷ *COMPÊNDIO histórico do estado da Universidade de Coimbra (1771)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1972, p. 162-3 §46, 240-1 §207-8. Edição *fac-símile*; *ESTATUTOS da Universidade de Coimbra (1772)*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1972, v. 2, p. 328 §4. Edição *fac-símile*.

³⁸ *L'ENCYCLOPÉDIE de...*, *cit.*, verbete *eclectisme*, tradução nossa. Conforme o original: “L'éclectique est un philosophe que foulant aux piés le préjugé, la tradition, l'ancienneté, le consentement universel, l'autorité, en mot tout ce qui subjuge la foule des esprits, ose penser de lui-même, remonter aux principes généraux les plus clairs, les examiner, les discuter, n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience & de sa raison; & de toutes les philosophies, qu'il a analysées sans égard & sans partialité, s'en faire une particuliere & domestique qui lui appartienne”.

³⁹ DUROZOI, Gérard; ROUSSEL, André. *Dicionário de filosofia*. 2. ed. Campinas: Papirus, 1996, 145; FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, p. 714.

⁴⁰ CALAFATE, Pedro. Ecletismo e metodologia na Ilustração portuguesa in *Metamorfoses da palavra: estudos sobre o pensamento português e brasileiro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, p. 217.

⁴¹ CALAFATE, Pedro. Ecletismo e..., *cit.*, grifo do original.

seu campo semântico preenchido com a conotação depreciativa à qual a expressão era associada no século XX. A constatação possibilita sugerir que as obras consultadas dos três autores tenderam a reafirmar o discurso historiográfico decadentista português da contraposição entre Portugal e Europa.

Considerações Finais

A análise desenvolvida versou sobre algumas interpretações historiográficas que tenderam – direta ou indiretamente e com matizes diferenciados – a caracterizar a conformação cultural portuguesa dos séculos XVI, XVII e XVIII como anômala a um modelo idealizado da Modernidade europeia. A questão foi examinada por meio de três eixos centrais: a tentativa de síntese historiográfica do Iluminismo – cuja natureza generalista, voltada à elaboração de modelos e sistemas explicativos acerca do passado, deixou de considerar com a necessária profundidade as discussões, as contestações e as articulações que permearam as Luzes –, a interpretação histórica decadentista lusa e a análise terminológica – centrada no conceito de ecletismo – do Iluminismo em Portugal. Infere-se que esses três eixos de análise, apesar de aparentemente distintos, confluíram de maneira concatenada e imbricada para o estabelecimento da contraposição entre Portugal e Europa.

Sobre a questão, pondera-se que a opção lusa pela articulação entre as idéias modernas e os dogmas do catolicismo não desqualifica o ambiente intelectual ilustrado de Portugal, nem serve como justificativa para qualificá-lo como “diferente” de um suposto Iluminismo europeu pretensamente uniforme e radical. A atitude articuladora ou eclética não era particular aos eruditos portugueses, sendo, conforme pôde ser verificado na *Encyclopédie*, uma postura metodológica presente no meio iluminista francês. Ademais, o historiador norte-americano Jonathan Israel contestou, recentemente, a unidade do Iluminismo europeu dividindo-o em duas tendências: uma “radical”, baseada unicamente nos potenciais inerentes à faculdade racional humana, e uma “moderada”, que procurou articular a razão iluminista com a fé e a tradição. De acordo com o autor, até meados do século XVIII, “Dos dois iluminismos, o de tendência moderada era, sem dúvida, esmagadoramente

dominante nos termos do apoio, da aprovação oficial e do prestígio praticamente em todo lugar [...]”.⁴²

Ambas as tendências, contudo, não foram internamente homogêneas, pois diferentes valores culturais formaram distintos iluministas no século XVIII, fazendo com que alguns princípios como a crítica à autoridade e ao espírito sistemático, entre outros, fossem pensados e assimilados de maneira variável, revelando certa plasticidade, conforme as perspectivas e os interesses particulares a esses eruditos. Portanto, é preferível pensar as Luzes em Portugal não por meio de atavismos interpretativos, que tendem a contrapor Portugal e Europa, mas integradas a um contexto mesclado de experiências e situações múltiplas próprias do(s) Iluminismo(s).⁴³

⁴² ISRAEL, Jonathan. *Enlightenment contested: philosophy, modernity, and the emancipation of man 1670-1752*. New York: Oxford University Press, 2006, p. 11, tradução nossa. Conforme o original: “Of the two enlightenments, the moderate mainstream was without doubt overwhelmingly dominant in terms of support, official approval, and prestige practically everywhere [...]”.

⁴³ Faculta-se a utilização da expressão Iluminismo no plural, pois, segundo a historiadora Dorinda Outram, atualmente, “Nem é ‘o’ Iluminismo mais visto como um fenômeno unitário. Agora, somos não só conscientes das significativas diferenças nacionais, regionais e confessionais da experiência iluminista, mas, somos também, conscientes dos diferentes ‘Iluminismos’ experienciados [...]”. OUTRAM, Dorinda. *The Enlighthenment...*, *cit.*, p. 12, tradução nossa. Conforme o original: “Nor is ‘the’ Enlightenment any longer seen as a unitary phenomenon. Not only are we now aware of significant national, regional and confessional differences in the Enlightenment experience, but we are also now aware of the different ‘Enlightenments’ experienced [...]”.