

Herder e a crítica às filosofias do Iluminismo

Jéssika de Souza Cabral Corrêa*

Resumo

Esse trabalho tem como objetivo apresentar as principais ideias defendidas pelo filósofo, poeta e pastor alemão Johann Gottfried Herder e as suas contribuições para o conhecimento histórico. Buscamos ressaltar o local de onde escreve, as principais influências sob seu pensamento, além dos debates com outros filósofos como Kant, Voltaire, Hammah e Goethe. Herder é considerado por muitos pesquisadores como o precursor do Historicismo moderno.

Palavras-chave: Filosofia, Historicismo, Historiografia alemã.

Herder and the criticism of the philosophies of Enlightenment

Abstract

This article aims at presenting the main ideas sustained by the philosopher, poet and german priest Johann Gottfried Herder and his contributions to historical knowledge. We attempt to emphasize the place from which he writes and his chief influences, along with debates with other philosophers such as Kant, Voltaire, Hammah e Goethe. Herder is considered by a great number of researchers as precursor to modern Historicism.

Keywords: Philosophy, Historicism, German Historiography

* Discente do curso de graduação em História pela Universidade Federal Fluminense. UFF. Campus Universitário de Campos dos Goytacazes. PUCG. O trabalho é o resultado de uma pesquisa realizada sob supervisão da Prof. Dr. Débora El-Jaick Andrade com financiamento do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (*PIBIC CNPq*).

Introdução

Para entender as contribuições de Herder e o seu posicionamento crítico sobre as filosofias do Iluminismo é necessário, antes, conhecer o contexto histórico ocidental, sobretudo prussiano do século XVIII.

Esse período foi marcado pela influência da cultura francesa, vista como ponto de referência para vários países. A França fora o centro cultural do mundo civilizado e a figura do filósofo era bastante prestigiada. Nas palavras de Voltaire em carta à d'Alembert: “É a opinião que governa o mundo, e cabe a vós (filósofos) governar a opinião”. (BADINTER, 2009, p.19).

A filosofia representava a “ponta de lança” do progresso, e os filósofos eram os homens que formavam opiniões. Para o soberano, tê-los em sua corte significava legitimar o despotismo, já para os filósofos significava a proteção e acolhida do ideal de esclarecimento. (BADINTER, 2009).

As ideias iluministas representavam uma ameaça dentro da França, por outro lado, eram valorizadas por reis como Catarina da Rússia e Frederico da Alemanha. (BADINTER, 2009). Em uma carta dirigida a d'Alembert, Catarina oferece bens e dinheiro para que este ocupasse o cargo de mentor de seu filho, o futuro príncipe.

100.000 libras de emolumentos, sendo os fundos, ao fim dos seis anos de duração do preceptorado, garantidos vitaliciamente em terras, casas ou outros bens a serem comprados na França por determinação do beneficiário, tratamento em tudo semelhante ao merecido pelos embaixadores, com privilégios e imunidades; e para terminar, ‘um magnífico palacete’. (BADINTER, 2009 p.26).

Frederico e Catarina eram déspotas esclarecidos. Seguiam em suas cortes o modelo de Versalhes e a vida cultural que existia em Paris. Mantinham correspondentes para informá-los sobre todas as novidades do teatro e dos livros que circulavam por lá. O próprio Frederico custeava as despesas de D'Alembert, embora este não tenha aceitado o seu convite para dirigir a academia criada na Prússia. (BADINTER, 2009).

Para Voltaire era necessário aceitar as propostas feitas pelos déspotas, uma vez que dentro de sua própria pátria eram rejeitados, e afirmou, em carta escrita ao amigo enciclopedista:

que se certos pedantes atacaram a filosofia na França, não se saíram bem, e que ela fez uma aliança com as potências do Norte. Esta bela carta da imperatriz da Rússia bem lhes serve de vingança. Assemelha-se à carta que Felipe escreveu a Aristóteles, com a diferença de que Aristóteles teve a honra de aceitar a educação de Alexandre, e que o senhor tem a glória de recusá-la. (BADINTER, 2009 p.28).

No caso de Catarina, a estratégia era abafar o golpe de Estado. Para os intelectuais, o convite representava a esperança e possibilidade de conquistar o poder ao cuidar da educação do príncipe segundo os princípios do movimento Iluminista. (BADINTER, 2009).

No entanto, o movimento Iluminista na Alemanha, o *Aufklärung*, segue uma tendência oposta à da França. Uma de suas características peculiares é o apoio dos intelectuais e filósofos aos governantes, devido à recepção que essas ideias tiveram dentro do absolutismo alemão. (FULBROOK, 2012). No caso alemão, Frederico II foi educado segundo os moldes do que fora considerado civilizado. Tentou atrair filósofos e artistas franceses para participarem da sua corte. Seguiu o projeto iluminista, valorizando a educação do nível básico ao ensino superior.

A preocupação com a educação dos súditos já era um assunto corrente na pauta da dinastia dos Hohenzollern, desde o governo de Frederico Guilherme I (1640-1688), mas para além do projeto iluminista, a reforma na educação envolveu também interesses políticos. Tanto a educação, quanto a adoção do movimento pietista, foram estratégias para centralizar a lealdade dos súditos e garantir a unidade (FULBROOK, 2012, p.96). O Pietismo fora um movimento protestante de cunho reformista que pregava a vida introspectiva, o racionalismo prático, a experiência religiosa vivida e a ausência de intermediários ou representantes de Deus para compreensão das escrituras. Dentro do projeto de unificação do território, o Pietismo serviria para enfraquecer a nobreza luterana e torná-la parte obediente dos súditos, evitando a construção de pequenos poderes descentralizados.

Para executar o projeto iluminista, Frederico investiu na criação de instituições pedagógicas que desempenhariam o papel de centros difusores, tais como orfanatos, escolas primárias e as universidades de Halle e Königsberg. O próprio rei nomeava os diretores das universidades, além de acompanhar de perto o desenvolvimento acadêmico.

Em certa ocasião chegou a convidar o filósofo, matemático e fundador da *Enciclopédia*, d'Alembert, para dirigir a universidade alemã, mas este recusou o convite porque sentiria saudade da “amada França”, saudade dos salões e debates intelectuais da

corte. Disse ainda que a Academia alemã não o recebeu bem, em sua estada, pelo fato de sua origem francesa estar associada à arrogância. (BADINTER, 2009. p. 40).

A sociedade alemã da metade do século XVIII era dividida por origem de nascimento, tratava-se de uma sociedade de *status*. Com a reforma na educação foram ampliadas as chances de mobilidade na estrutura social. À essa geração nascida da reforma educacional Norbert Elias chamou de *intelligentsia* (ELIAS, 1994). A *intelligentsia* era um seguimento social formado por professores, servidores públicos de cargos seculares, administradores, intelectuais, músicos, poetas, artistas, entre outros. À ela foram negados alguns privilégios da corte, como a ocupação dos postos altos da hierarquia estatal e a participação na vida política. Em busca do reconhecimento e legitimação, a classe média concentrou seus esforços nos feitos e realizações acadêmicas. Os valores civilizados cultivados pela aristocracia encontraram uma antítese radical nos ideias dos membros da *intelligentsia*. A *intelligentsia* se considerava a verdadeira essência da cultura alemã (ELIAS, 1994).

Os valores da corte alemã eram muito parecidos com o de qualquer outra corte. A ênfase na frieza, a tentativa de eliminar expressões plebeias e a passionalidade nas conversas. Era de interesse do rei o refinamento dos costumes de sua corte, pois o controle dos sentimentos individuais pela razão era considerado necessidade vital para todos os cortesãos. A interiorização das regras de comportamento corresponde a uma fase a qual as nações deveriam passar para se enquadrarem no projeto de “civilização” (ELIAS, 1994).

Dentro da sociedade alemã esses valores cortesãos se chocam com os da classe média. De um lado o culto à frieza e à racionalidade, do outro a ênfase na profundidade dos sentimentos, no drama, na sinceridade e na valorização da formação cultural e intelectual do cidadão (*Bildung*) (ELIAS, 2011).

O próprio Frederico II manteve uma postura paradoxal. De um lado, a figura de um rei bondoso que levou a glória das conquistas militares aos seus súditos, destacou a Prússia como grande ameaça aos impérios Austro e Russo e ofereceu melhores condições de vida ao campesinato (FULBROOK, 2012). Observando a avaliação feita por d’Alembert na visita realizada em de 1755, podemos concluir: “Encontrei em seus Estados [do rei] muitos poucos pobres (...), os camponeses trabalham, mas se vestem bem e parecem satisfeitos e bem alimentados”. (BADINTER, 2009. p.40). Por outro lado, o soberano ignorou as realizações do seu próprio país, considerando-o atrasado. Frederico e sua corte desprezavam o próprio idioma e adotaram o francês, nesse momento símbolo do esclarecimento ocidental.

D'Alembert, nessa carta, confessa sentir pena do rei porque após o seu retorno à França estaria sozinho, sem ninguém para conversar sobre teatro clássico e filosofia, como nos grandes círculos de debate em Paris. E o filósofo, compartilhando do mesmo desprezo do monarca pela cultura alemã, queixa-se de solidão em seu período de estadia nas terras bárbaras:

(...) quase a única pessoa de seu reino com a qual se pode conversar [Refere-se a Frederico II], pelo menos esse tipo de conversa que praticamente só se conhece na França e que, uma vez conhecido, torna-se necessário. Sem Milord Marechal, eu praticamente estaria vivendo sozinho, aqui, com meus papéis e meus livros.” (D' ALEMBERT. Apud: BADINTER, 2009. p.40).

Em outros momentos, reclama da ausência dos debates durante o jantar, porque na corte alemã “prevalecia o silêncio” (BADINTER, 2009. p.41) e o tédio dos nobres que não conheciam literatura, tampouco filosofia.

Como o monarca, admirador do Iluminismo, poderia apreciar a vida literária nacional? Esta era sempre tratada como atrasada e bárbara ou na melhor das hipóteses, em evolução. Como esses intelectuais poderiam reconhecer-se como unidade cultural, enquanto o seu próprio rei financiava filósofos e artistas estrangeiros na tentativa de atraí-los para sua corte, como no caso do próprio D'Alembert, beneficiado com uma gorda pensão de 1.2000 libras, enquanto os filósofos do seu reino não recebiam nem mesmo reconhecimento? (BADINTER, 2009).

O desprezo pela vida cultural da *intelligentsia* alemã e a supervalorização da civilização francesa e inglesa, durante o século XVIII, fez com que o soberano não reconhecesse o talento das obras de Shakespeare porque do ponto de vista de Frederico, o dramaturgo não seguia as regras do teatro clássico.

Apesar de não ser teatrólogo, Johann Gottfried von Herder se posicionou como crítico do teatro francês. Considerava-o uma reprodução das peças escritas na Antiguidade clássica, sem considerar as especificidades dessa sociedade. Embora não tenha autoridade de um especialista no assunto, a crítica do filósofo aponta sua posição enquanto alemão integrante da classe média desprestigiada pela cultura racional do iluminismo.

Do ponto de vista herderiano, o drama deveria retratar os acontecimentos históricos, políticos e sociais de cada povo. Segundo ele, as obras de Shakespeare reuniriam os atributos

necessários para considerá-lo um gênio. Ainda sobre Shakespeare, argumenta que o seu tipo de obra agradava mais o povo (HERDER, 1995).

Oposição ao Iluminismo

Diante do quadro de valorização e defesa da cultura germânica, surgiu o movimento literário *Sturm und Drang* (tempestade e ímpeto), em meados do século XVIII. O movimento foi encabeçado pela geração de jovens formada nas academias, mas que não encontraram espaço na sociedade, tampouco na corte. O movimento não era necessariamente político, embora reivindicassem o reconhecimento como intelectual independente de sua origem social. O *Sturm und Drang* exaltava os sentimentos de entusiasmo e paixão da alma, foi precursor do movimento romântico do século seguinte.

No bojo do *Sturm und Drang*, em oposição à razão cartesiana, surge o interesse pelo conhecimento histórico respeitando a peculiaridade de cada sociedade. Os poetas manifestavam o desejo de tornar sua cultura alemã tão importante quanto qualquer outra. (ELIAS, 2011).

Poetas não podem calar-se,
 Querem às turbas mostrar-se.
 Há de haver louvores, censuras!
 Quem vai confessar-se em prosa?
 Mas abrimo-nos sob rosa
 No calmo bosque das musas.
 Quanto errei, quanto vivi,
 Quanto aspirei e sofri,
 Só flores num ramo — aí estão;
 E a velhice e a juventude,
 E o erro e a virtude
 Ficam bem numa canção.¹ (ELIAS, 2011)

Mentor desse movimento literário, Herder foi um feroz opositor da tradição francesa, sendo o traço mais marcante em sua obra. Em *Também uma filosofia do iluminismo para a formação da humanidade*, o pastor torna claro o rompimento e o ataque ao uso irrestrito da razão com o propósito de formação da alma humana, a *Bildung*, tão importante na cultura alemã. Segundo ele, o Iluminismo havia construído um altar para idolatrar o esclarecimento como finalidade, ou como um conhecimento fechado em si, autossuficiente. Este não deveria

¹ “Aos leitores Amigos”. Poema de Goethe.

ser o verdadeiro projeto de formação humana, pois o esclarecimento era somente uma parte do processo, mas nunca seu fim. O acúmulo de conhecimento e erudição não possuía relação com a felicidade da alma, porque a felicidade estaria ligada ao coração e não a cabeça. (HERDER, 1995). Em diálogo com os enciclopedistas, homens que se orgulhavam por reunir e classificar em um livro todo conhecimento humano acumulado, o pastor os acusa de rebaixarem-se a um projeto mecânico e universal da razão:

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. (HERDER, 1995.p.158).

A filosofia havia abandonado seu ofício que consistia em um procedimento de formação cultural amplo (*Bildung*), pois a consciência deveria moldar o homem, para que este, por sua vez, moldasse o mundo, tornando-o um lugar melhor. Para ele, a tradição francesa impunha de maneira arrogante a sua racionalidade fria sob todas as esferas da vida, promovendo o acúmulo de erudição, sem uma função prática, que não poderiam engrandecer a alma: “É esta a sua arte. Se quiserdes ver mal feita uma qualquer tarefa, entregai-a a um filósofo! No papel vereis a pureza, a delicadeza, a beleza, a grandiosidade da concepção! Na execução vereis o desastre!” (HERDER, 1995. p.70). Herder, ironicamente acusa o Iluminismo de ser supérfluo ou desnecessário, chamando seu método de “método de tabuada”, sendo aplicado sob os povos, hierarquizando-os, sem conhecer suas especificidades, como acontecia na sociedade alemã. Conforme afirma:

O juiz substituído pela flor do século, o filósofo! O mesmo filósofo que na economia do Estado e na arte de governar substituiu os conhecimentos laboriosamente obtidos sobre as necessidades dos cidadãos e as verdadeiras características do país, por um golpe de vista digno de uma águia, por uma visão de conjunto que tudo situa numa carta geográfica e numa tabuada filosófica! (HERDER, 1995.p.71).

E ainda, em tom irônico, continua a questionar a importância de tal clarificação:

Foi necessária uma tão grande obscuridade para que pudesse haver luz? Foi necessário que o nó se apertasse com força para que pudesse seguir-se um desenvolvimento liberto? Foi necessária a fermentação para que se pudesse produzir o néctar divino, puro, translúcido? Tanto quanto me parece deverá ser essa a conclusão imediata da filosofia preferida do nosso século. (HERDER, 1995.p.60).

O desejo dos homens esclarecidos era transformar e promover o desenvolvimento integral das sociedades. Como o céu era uma promessa distante, cabia aos iluministas tornarem a Terra um lugar de harmonia. Podemos observar a pretensão de alguns filósofos como Baccaria, que após se converter ao Iluminismo, escreveu uma série de volumes sobre como reorganizar o direito civil, começando por expurgar a religião da esfera de decisão na vida pública. (VENTURI, 2003).

No projeto racional dos setecentos não havia espaço para uma ciência social humana, porque os fenômenos que não obedeciam a determinadas leis, não possuíam o mesmo prestígio que as ciências naturais e exatas. A única maneira de estudar a história seria através do sentido evolutivo das sociedades humanas, ou seja, o objetivo era “descobrir a lei escondida no fluxo e na confusão dos fenômenos” (CASSIRER, 1997). As ações individuais do homem não poderiam ser analisadas isoladamente, pois não eram dotadas de um propósito racional claro. Kant afirmava que no “homem aquelas disposições naturais devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo”. (KANT, 1986. p.11). Portanto, caberia ao filósofo conhecer o plano da história universal ou plano divino da destinação dos homens.

Como o filósofo não pode pressupor nos homens e seus jogos, tomados em seu conjunto, nenhum propósito racional próprio, ele não tem outra saída senão tentar descobrir, neste curso absurdo das coisas humanas, um propósito da natureza que possibilite, todavia, uma história segundo um determinado plano da natureza para criaturas que procedem sem um plano próprio. (KANT, 1986. p.10).

Grosso modo, Bacon, Vico, Hume, Leibniz e o próprio Herder, acreditavam na história como um conjunto de fatos orientados por um ser superior, teleológica e nomológica. (GRAY, 2000). Além disso, alguns destes, sobretudo Leibniz e Herder, possuíam a certeza de que todas as ações humanas convergiam ou tendiam para o bem. Portanto, mesmo o indivíduo agindo segundo suas vontades, não poderia deixar de fazer o bem, pois esse era seu propósito:

Para estes a marcha da História era prova suficiente de que, de algum modo, as paixões dos homens concorrem para o progresso geral da humanidade ou do Espírito do Mundo. Tanto Herder quanto Hegel escreveram dentro dessa ótica, em suas obras de Filosofia da História. O famoso conceito hegeliano de "Astúcia da Razão" exprime a idéia de que os homens, ao seguirem suas paixões, estão na verdade servindo a algum propósito histórico-mundial mais elevado, do qual estão totalmente inconscientes. (HIRSCHMAN, 1997.p 18)

Para o antigo mestre de Herder, Immanuel Kant, a História teria a finalidade de nos mostrar a realização do plano da natureza. A natureza desejaria desenvolver todas as suas disposições na humanidade, mas para isto a humanidade deveria se encontrar em determinado grau de aperfeiçoamento. O cumprimento do plano da natureza beneficiaria o homem com a harmonia, fazendo-o aprender as lições sobre a vida, sem precisar sofrer com as experiências. Kant confiava que a natureza tudo regia minuciosamente para alcançar seus propósitos², porque “todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim”. (KANT, 1986, p.11). Era a natureza quem causava as dificuldades e antagonismos para gerar a competição e a superação dos indivíduos, pois assim, o progresso contínuo tornaria cada geração superior à anterior.

A história, que se ocupa da narrativa dessas manifestações, por mais profundamente ocultas que possam estar as suas causas, permite, todavia esperar que, com a observação, em suas linhas gerais, do jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso regular (...) (KANT, 1986.p.9)

Para David Hume e Voltaire, o sentido da História seria ensinar por meio de exemplos, ou seja, a história mestra da vida. De acordo com essa concepção os exemplos passados seriam uma referência para nortear as decisões do presente. Para Hume “as categorias de explicação histórica são fixas e simples: civilização e barbarismo, ascensão e declínio. A história propriamente dita é concebida como a ascensão e queda cíclica das civilizações” (GREY, 2000. p.102).

Segundo Reinhart Koselleck, essa concepção começa a entrar em declínio a partir de 1789. A Revolução Francesa quebrou paradigmas e concepções; durante o processo revolucionário a religião perde parte de sua influência sob a população. As profecias da Igreja passaram a dividir espaço com as filosofias do Iluminismo sobre os acontecimentos do futuro (KOSELLECK, 2009). Porém, contrário a alguns filósofos Iluministas, Voltaire discordava da “ideia de que tudo está necessariamente encadeado e arranjado para o melhor possível” (DAGMAR, 2013. p.97), pois o homem poderia ser o autor do seu próprio curso da história, agindo de acordo com as condições sociais que o envolvem.

² Assim como a visão de Tolstói sobre a História, parecida com a kantiana, quando defende a existência de “Uma lei natural pela qual as vidas dos seres humanos, não menos que a da natureza, são determinadas, mas que os homens, incapazes de enfrentar esse processo inexorável, procuram representá-lo como uma sucessão de escolhas livres”. (GRAY, 2000). Nos mostra que a ideia de história teleológica perdurou pelo menos até o século XIX.

Essa ruptura com a tradição teleológica pode ser evidenciada na obra literária mais conhecida de Voltaire, *Cândido*, escrita em oposição à filosofia de Leibniz. No diálogo entre os personagens Cândido, Tiago e Pangloss a respeito das tormentas enfrentadas por Pangloss, o personagem Tiago desabafa:

— Está visto – dizia ele – que os homens corromperam um pouco a natureza, pois não nasceram lobos, e tornaram-se lobos. Deus não lhes deu nem canhões nem baionetas, e eles fabricaram baionetas e canhões para se aniquilarem. Eu poderia ainda levar em conta as falências, e a justiça, que se apodera dos bens dos falidos para ludibriar os credores.

— Tudo isso era indispensável – replicava o doutor caolho (Pangloss), – e os males particulares constituem o bem geral, de sorte que, quanto mais males particulares houver, tanto melhor irão as coisas. (VOLTAIRE, s/d. p.11)

Deixando de lado a discussão sobre o sentido histórico para os iluministas, falaremos mais detidamente sobre a concepção e a utilidade do conhecimento da História na obra de Herder. Segundo ele, o objeto de estudo eram as inclinações da alma humana, pois esta em todos os tempos buscava a felicidade, embora cada época a realizava à sua maneira peculiar. Afim de, remontar essa imagem viva dos povos em seu tempo, fazia-se necessário o uso da História:

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 (...) (HERDER, 1995. p.155).

O estudo da linguagem era outro instrumento que viabilizaria a apreensão das inclinações da alma e suas transformações, pois a língua teria relação com todas as esferas da vida: com o espírito, com as impressões sensíveis, com a experiência etc. A linguagem representava a ruptura do homem com o animal, mas também foi à fonte geradora de mudanças ao longo do tempo. Os sentidos acompanhados da observação empírica serviriam de contraponto e de equilíbrio ao uso demorado da razão.

O conceito de sensibilidade e a interpretação da história relativista são legados do seu mentor e amigo Hamann. Ambos concordavam que o excesso de “luz” havia se convertido em imensa escuridão, devoção e ignorância capazes de levar o sábio a estiar fogo às bibliotecas: “Não haverá ninguém nesse mundo capaz de compreender que a luz não alimenta os homens?” (HERDER, 1995.p.59). Todavia, divergiam quanto à crítica ao Iluminismo, pois

para Hamann, a culpa dos males era a filosofia que sufocou a poesia. Porém, Herder não via problema na filosofia enquanto campo de conhecimento. O pastor tornou-se crítico do Iluminismo pelo modo como usavam a filosofia, sendo desprovida de conteúdo, de emoção e sensibilidade. (MEINECKE, 1982)

Sobre a liberdade individual dentro do plano da providência divina, podemos dizer que a posição de Herder é fruto do seu tempo: o contexto intelectual alemão do século XVIII. O Pietismo influenciou a geração de intelectuais da *intelligentsia*. A doutrina pregava a liberdade individual, dando ênfase ao estudo e interpretação bíblica sem auxílio de intermediários, além de estimular a experiência pessoal e os sentimentos dos fiéis.

Se em Kant os fatos eram ordenados, sabiamente, pelo plano da natureza, para Herder os homens teriam a capacidade de ação paralela ao plano de Deus. Embora fosse um pastor fiel, Herder acreditou na possibilidade do homem de discordar do seu destino e criar um novo caminho para si. O ponto em comum entre a filosofia herderiana e o Iluminismo é o otimismo sobre o resultado das ações humanas que sempre convergiriam para o bem. Como afirma Hirschman sobre Herder:

Todas as paixões nascidas no peito do homem são incontrolados impulsos de uma força que ainda não se conhece, porém que, em acordo com sua natureza, pode somente conspirar por uma melhor ordem das coisas. (HIRSCHMAN, 1997.p 18)

Na visão de Herder a ideia de destinação não desempenhava a função de limitar a vida do homem, mas sim de direcioná-los a um plano maior. Portanto, o homem seria livre no plano das ações individuais, mas não no plano universal. A crença herderiana na destinação não implica num futuro programático ou na ausência, porque caberia ao homem aceitar ou recusar seu destino. O destino, em sua obra, não é um campo impermeável da ação humana, não é determinado, o seu papel é orientar caminho dos homens, jamais determiná-los. O homem, segundo ele, deveria gratidão a Deus por ter-lhes concedido o livre arbítrio, a razão e a liberdade para exercício e uso. Já Kant compartilha da concepção clássica iluminista de liberdade individual determinada por leis naturais universais constantes:

Os homens enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e frequentemente uns contra os outros, seguem inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para sua realização (...) (KANT, 1986.p 10).

Como vimos, a questão da liberdade individual esteve no centro de algumas discussões da filosofia do Iluminismo e por consequência, o movimento iluminista impactou todos os âmbitos da vida social com a proposta de mudança ou reforma. No campo político não foi diferente, a tradição republicana encontrou força no Iluminismo, além de uma série de revoluções inspiradas nesse mesmo ideal: independência, liberdade e de igualdade. (VENTURI, 2003).

Entretanto, havia uma grande distância entre o discurso e a adoção prática. Como poderia uma nação como a Alemanha adotar tal filosofia sendo governada pelo capricho de um único homem? O despotismo era o caminho contrário, representava a supressão da liberdade e do pensamento individual, disfarçados sob a égide de progresso. O pastor acusa a filosofia do Iluminismo de camuflar e legitimar as opressões que ameaçavam verdadeiramente a liberdade. Sob essas circunstâncias, o século XVIII não produziria uma ciência política como a de Maquiavel, porque ninguém ousou escrever sobre as virtudes, os filósofos se importavam mais em escrever à moda francesa. (HERDER, 1995. p. 117-118)

O vestido que em geral cobre a filosofia e a filantropia pode esconder opressões e ataques à verdadeira liberdade dos indivíduos, dos países, do cidadão ou dos povos que só se comparariam aos de César Borgia... Mas tudo isso em conformidade com os princípios aceites deste nosso século, e com a conveniente aparência de virtude, de sabedoria, de amor pelos homens e de desvelo pelos povos, para que, portanto, se torne possível, senão mesmo inevitável... (HERDER, 1995.p. 117).

Ainda desiludido com a postura dos filósofos contemporâneos, mas crendo que toda a escuridão na qual a filosofia se encontrava resultaria em um bem maior, Herder profetizou um futuro distante, onde a opressão geraria a força para a inauguração de uma nova época: “Porque enganosa é a luz que vemos e tudo o que nos rodeia é crepúsculo e névoa”. (HERDER,1995.p.120). Ele se refere ao ideal de liberdade intelectual, republicano e, sobretudo, à felicidade geral do espírito humano.

Já do ponto de vista kantiano, a Alemanha precisava ser governada por homens fortes, pois as pessoas não estavam maduras suficientemente para se autogovernarem. Portanto, necessitava de uma figura como Frederico II, o ideal de autoridade, para que a sociedade não se transformasse em uma desordem (FULBROOK, 2012. p.108). O Estado Prussiano, nesse momento, seguia as orientações e modelos do projeto iluminista. Por essa razão Kant consentia:

(...) O iluminismo (Aufklärung) como um grande bem que o gênero humano deve tirar mesmo dos propósitos de grandeza egoísta de seus chefes, ainda quando só tenham em mente suas próprias vantagens. Mas este iluminismo, e com ele também certo interesse do coração que o homem esclarecido não pode deixar de ter em relação ao bem, que ele concebe perfeitamente, precisa aos poucos ascender até os tronos e ter influência mesmo sobre os princípios de governo. (KANT, 1986.p.20).

Ainda segundo Kant, um líder deveria reunir muitas qualidades em torno de si, atributo que se encaixava muito bem no déspota. Além disso, era necessário o uso da regulamentação da liberdade, quase no sentido hobbesiano, com objetivo de evitar o caos:

Pois todos eles abusarão sempre de sua liberdade, se não tiverem acima de si alguém que exerça o poder segundo as leis. O supremo chefe deve ser justo por si mesmo e todavia ser um bom homem. Esta tarefa é, por isso, a mais difícil de todas; sua solução perfeita é impossível: de uma madeira tão retorcida, da qual o homem é feito, não se pode fazer nada reto. Apenas a aproximação a esta ideia nos é ordenada pela natureza. (KANT, 1986.p.16)

Considerações finais

Podemos chegar à conclusão de que as contribuições de Herder são de grande importância para a História durante o período do apogeu da filosofia. O pensamento desse filósofo se inscreve em um contexto de grande valorização do pensamento racionalista na Europa, quando o esclarecimento era considerado o nível mais elevado da humanidade e caminho único para a felicidade dos povos.

Situar os povos antigos em seu tempo, defender o sentimento sob a razão, a emoção sob a frieza e a pluralidade cultural, foi sem dúvida, ousado. O movimento iniciado pelos intelectuais alemães serviu de vanguarda para outro, que surgiria um século depois, o movimento romântico.

Se o século XVIII foi o estandarte da razão, o XIX exaltou a poesia e a cultura popular em pleno contexto da Revolução Industrial. Os românticos empenhavam-se em resgatar as tradições e costumes do povo, com interesse nas histórias dos camponeses. Os camponeses eram considerados portadores da essência cultural que fora renegada em nome do refinamento dos costumes aos moldes aristocráticos da cultura erudita. (ELIAS, 2011)

Desse modo podemos compreender melhor a especificidade da cultura alemã, após anos de posição secundária diante das demais potências da Europa, por ser considerada

inferior e bárbara. Seu esforço rendeu-lhes, posteriormente, o título de capital da filosofia. Não foi à toa, pois como vimos o déspota Frederico II foi um dos primeiros a oferecer abrigo, em sua corte aos perseguidos na França.

A ideia herderiana de nação como portadora de uma voz singular integrada a um plano maior da providência, sem deixar de lado a peculiaridade, legou ao pastor o título de precursor do Historicismo no século XIX. (MEINECKE, 1982). Há quem o considere criador do nacionalismo moderno, embora não caiba espaço nessa discussão.

Referências

- BADINTER, Elisabeth. *As paixões intelectuais. Vontade de poder 1762-1778*. Volume 3. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2009.
- BERLIN, Isaiah. *Vico e Herder*. Brasília, UNB, 1982.
- CASSIRER, Ernest. *A filosofia do Iluminismo*. São Paulo: Ed. UNICAMP, 1997.
- CASSIRER, Ernest. *El problema del conocimiento IV*. México, Fondo de cultura econômica, 1993.
- ELIAS, Norbert. *Processo Civilizador, uma História dos Costumes*. RJ: Jorge Zahar, 1994.
- GOMEZ, Bárbara Natália. Conceitos fundamentais para compreender a filosofia da historia de Johann Herder. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História- ANPUH. São Paulo, julho 2011.
- GRAY, John. *Isaiah Berlin: Coleção mestres do pensamento*. Editora difel, 1995.
- HERDER, Johann Gottfried. *Também uma filosofia da historia para formação da humanidade: uma contribuição a muitas contribuições do século*. Lisboa: Ed. Antígona, 1995.
- HIRSCHMAN, Alberto. *As paixões e os interesses. Argumentos políticos para o capitalismo antes do seu triunfo*. Paz e terra, s/d.
- KANT, Immanuel. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado, contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro, Contraponto, PUC Rio, 2006.
- MEINECKE, Friedrich. *El historicismo y su gênese*. México, Fondo de cultura económica, 1982.
- ORTIZ, Renato. *Românticos e Folcloristas*. São Paulo, Olho d'agua, s/d.

VOLTAIRE, François Marie Arouet. *Cândido ou o Otimismo*. Tradução Miécio Táci, 4ª edição. Rio de Janeiro, Ediouro, s/d.