

# HISTORICISMO MODERNO E FILOSOFIA DA HISTÓRIA: INTERPRETAÇÕES DE JOVEM NIETZSCHE

Nara Livia Timbó de Oliveira<sup>1</sup>

**RESUMO:** O historicismo moderno, que tem como marca a filosofia da história hegeliana, pensa a história como eterno desenvolvimento da razão e da Providência, sem possibilidade de algo fora do âmbito histórico. Segundo Nietzsche, o modo de pensar a história acaba justificando a própria época como resultado do processo universal, invertendo a origem do verdadeiro conhecimento. Para o filósofo, o saber verdadeiro não se encontra no progresso da história, mas é gestado na própria vida criadora. O método histórico cataloga todos os acontecimentos, dando a entender que tudo o que é possível já foi realizado e põe como conhecimento verdadeiro da vida dos homens. O problema, na visão nietzschiana, é que não há qualquer validade num saber que paralisa a vida humana.

**PALAVRAS-CHAVE:** Historicismo. Filosofia da História. Modernidade.

**MODERN HISTORICISM AND HISTORY'S PHILOSOPHY: YOUNG NIETZSCHE'S INTERPRETATIONS**

**ABSTRACT:** Modern historicism, that is marked by the philosophy of Hegelian history, thinks of history as an eternal development of reason and the Providence, without the possibility of anything outside the historical scope. According to Nietzsche, the way of thinking about history ends up justifying the time itself as a result of the universal process, inverting the origin of the true

---

<sup>1</sup> Bacharel em Filosofia pela UECE – Universidade Estadual do Ceará. Email: nliivatimbo@gmail.com.

knowledge. For the philosopher, true knowledge is not found in history's progression, but is born in the creative life itself. The historical method catalogs all events, implying that everything that is possible has already been accomplished and puts it as true knowledge of the lives of men. The problem, in the Nietzschean view, is that there is no validity to a knowledge that paralyzes human life.

**KEYWORDS:** Historicism. Philosophy of History. Modernity.

### **Introdução à modernidade: historicismo e filosofia da história**

Segundo Abbagnano (2007), o historicismo pode ser compreendido por três linhas de pensamentos diferentes, sendo o absoluto aquele que caracteriza a modernidade. Ela possui como base a "crença fundamental numa filosofia da história que tivesse por finalidade a explicação do processo histórico, suas vicissitudes e seu devir, como algo que obedece a uma lei universal" (LIMA, 2011, p. 27). No historicismo absoluto, expresso na filosofia da história hegeliana, a realidade é compreendida na sua relação com o desenvolvimento da razão. De acordo com Hegel, tal desenvolvimento caracteriza a ciência filosófica, que contém em si todas as ciências, pois "o todo da filosofia constitui, pois, verdadeiramente uma ciência; mas ela pode ser vista também como um todo de muitas ciências particulares" (HEGEL, 1995, p. 56). Nesse sentido, não há nenhum conhecimento fora do âmbito da ciência filosófica.

Segundo Hegel, "o que é racional é real e o que é real é racional [...]. Com efeito, o racional, que é sinônimo da Ideia, adquire, ao entrar com a sua realidade na existência exterior, uma riqueza infinita de formas, de aparências e de manifestações" (HEGEL, 1997, p. XXXVI). Tais manifestações da racionalidade são as ciências não-filosóficas, como a história. As ciências contidas na filosofia se desenvolvem de forma recíproca com a razão, de modo que seus momentos coincidam e direcionam-se ao mesmo fim. Na história, tal realização é expressa no processo de tomada de consciência da liberdade (HEGEL, 2008, p. 25). Tal processo é regido pelo princípio lógico-racional que, na história, toma caráter de Providência:

Vale dizer, que o mundo não foi abandonado ao acaso e a causas externas aleatórias, mas que é regido por uma Providência [...]. Então, a verdade que uma Providência divina preside os acontecimentos universais equivale ao princípio citado, pois a Providência divina é a sabedoria que, com um poder infinito, concretiza os seus objetivos, isto é, o objetivo absoluto e racional do mundo: a razão é o pensar livre e determinante de si mesmo (1999 *apud* LIMA, 2011, p. 32).

Segundo a visão historicista hegeliana, todos os acontecimentos históricos não são frutos da aleatoriedade do devir, mas da necessidade do princípio da Providência. A vida dos povos é interpretada de acordo com esse princípio e seu desenvolvimento necessário. A realização da história, nesse sentido, é compreendida segundo os graus de consciência da liberdade, tal como afirma Hegel:

A verdade e o destino das ideias concretas dos espíritos dos povos residem na ideia concreta que é a universalidade absoluta. Esse é o Espírito do mundo. Em volta do seu trono, os povos são os agentes da sua realização, testemunhas e ornamentos do seu esplendor. Como espírito, é ele o movimento da atividade em que a si mesmo se conhece absolutamente, se liberta da forma da natureza imediata, se reintegra em si mesmo, e, deste modo, os princípios das encarnações desta consciência de si no decurso da sua libertação, que são impérios históricos, são quatro (HEGEL, 1997, p. 312).

Nesse processo de desenvolvimento do princípio da Providência e da razão na história, que tem sua divisão de momentos segundo a sucessão dos quatro impérios históricos, a liberdade é compreendida como elemento central. Os impérios históricos são momentos onde os povos tomam cada vez mais consciência da sua libertação, pois, para Hegel, todos os homens são livres (HEGEL, 2008, p. 25), mas nem em todos os momentos da história houve consciência dessa liberdade. Em certos períodos da história, ela foi compreendida como algo abstraído da maioria dos homens. Somente no império germânico a liberdade foi tomada conscientemente como universal, pois “só as nações germânicas, no cristianismo, tomaram consciência de que o homem é livre como homem, que a liberdade do espírito constitui a sua natureza mais intrínseca” (HEGEL, 2008, p. 24).

O fim da história, marcado pelo alcançar da autoconsciência e da liberdade absoluta, é entendida sob diversos aspectos da vida prática, tais como o Estado, com a consolidação do império germânico, e a religião, com a consolidação do cristianismo. Estes aspectos são, apesar de distintos, compreendidos como um mesmo fim, pois “na história universal tudo convergiu para esse objetivo final; todos os sacrifícios no amplo altar da Terra, através dos tempos, foram feitos para esse objetivo final” (HEGEL, 2008, p. 25). Para que a história tenha alcançado tal nível de desenvolvimento, as eras anteriores são necessárias e interdependentes, visto que é por meio da atividade humana que se produz a liberdade no mundo (HEGEL, 2008, p. 26). Os homens, ao longo das eras, agiram de modo a tomarem consciência de sua liberdade. De acordo com o filósofo, a liberdade é instaurada por uma organização que visa o coletivo. Acerca disso, Lima comenta:

Segundo ele, Estado é uma cultura ou civilização organizada em torno da liberdade. Liberdade não no sentido de uma licença individual, mas de uma organização permeada pela coletividade. Assim para ele, a história seria impossível sem a existência de um Estado organizado (HEGEL, 1999, p. 39). Nessa concepção, o Estado seria a comprovação do sucesso na história comprovada pelo avanço do direito e da justiça na Modernidade. Assim,

a *história universal* seria determinada por uma ideia que através do tempo se realiza de forma necessária, objetiva e progressiva. Seu escopo seria o próprio *fim da história*. Esse processo teria uma racionalidade cedida pela *Providência* (LIMA, 2011, p. 28).

Nesse sentido, é possível afirmar que a filosofia da história hegeliana é caracterizada pela crença no progresso histórico, sob regência da Providência, que tem como fim a liberdade universal. A vida dos povos nessa perspectiva histórica é compreendida como momentos de concreção da liberdade, que reenviam ao regimento das instituições do Estado, do cristianismo e das vontades humanas. A Germânia, por ser aquele que alcançou a universalidade, é, no julgar do filósofo, o mais justo dos Estados e por isso cabe ao império germânico o papel de tribunal de toda a história dos povos (HEGEL, 1997, p. 307). O homem livre, segundo Hegel, é aquele que não sente pressionado ao agir de acordo com as imposições estatais, pois tudo que ele almeja fazer enquadra-se nas leis e necessidades do Estado.

O pensamento nietzschiano acerca do historicismo segue uma via oposta ao historicismo hegeliano. Nietzsche pensa a história como acontecimentos sem fim em si. Além disso, não cabe ao presente o julgamento do passado, visto que não há nenhum processo que fundamente que o grau de justiça atual é mais elevado que o de eras passadas. A crítica nietzschiana sobre o historicismo e a filosofia da história hegeliana fundamenta-se no argumento de que não há progresso na história. Essa noção, associada ao cristianismo possui valores que, segundo Nietzsche, limitam a vida humana, tornando os indivíduos passivos ao presente.

### **Schopenhauer como influência na perspectiva histórica nietzscheana**

Desde seu primeiro escrito, *Fatum e história*, Nietzsche identifica o cristianismo e a ciência da história como elemento paralisante da vida humana, pois estes incutem nos homens costumes e preconceitos que não possibilitam a livre interpretação dos acontecimentos históricos. O historicismo vigente na modernidade, que tem maior expressão na filosofia da história de Hegel, reenvia ao problema da via única de interpretação dos acontecimentos históricos, onde estes são compreendidos segundo o princípio da Providência.

Consideramos que a *Segunda Consideração Extemporânea* não é a primeira crítica genuína ao historicismo, mas é onde tal crítica adquire maior profundidade. Em *Fatum e História*, tal crítica é expressa pelos apontamentos acerca do cristianismo e da ciência histórica. Na *Segunda Consideração*, ela é aprofundada nas análises que o filósofo realiza sobre a cultura da modernidade,

marcada pela filosofia hegeliana. Daí Nietzsche não desvincular a crítica ao seu tempo com a crítica ao pensamento de Hegel. Acerca da crítica nietzschiana a tal pensamento, Lima reforça o alerta de Gérard Lebrun:

É de fundamental importância considerarmos as palavras de Gerard Lebrun com relação à crítica nietzschiana ao hegelianismo. Segundo ele, a *Segunda Intempestiva* não apresenta uma interpretação detalhada da filosofia de Hegel. Nela podemos encontrar o esboço de uma compreensão original realizada por Nietzsche acerca da história hegeliana. Na verdade, "é através da polêmica anti-hegeliana de Schopenhauer que Nietzsche aprende a conhecer Hegel, certamente a aspiração cristã da filosofia dialética não poderia impressioná-lo" (LIMA, 2011, p. 32).

Nesse sentido, a crítica que Nietzsche realiza acerca do historicismo e da filosofia da história hegeliana não é isenta de influências, sendo uma delas de Arthur Schopenhauer. A recusa do filósofo à concepção positivista da ciência implica em uma noção particular de história, que diverge radicalmente do historicismo absoluto de Hegel. Para Schopenhauer, a ciência moderna, com seu método sistemático com fundamento em princípios racionais, acreditou conceber seus resultados como explicação completa acerca do real. O filósofo critica todas as ciências porque, em sua compreensão, não é possível a elas alcançar a essência do existente e, nesse sentido, as ciências trazem apenas a ilusão de atingir uma compreensão completa do todo. Acerca disto, Schopenhauer afirma:

Toda ciência no sentido próprio do termo, compreendida como conhecimento sistemático guiado pelo fio condutor do princípio da razão, nunca alcança um alvo final, nem pode fornecer uma explicação completa e suficiente, porque jamais toca a essência mais íntima do mundo, jamais vai além da representação (SCHOPENHAUER, 2015, p. 33).

A compreensão do conceito de razão de Schopenhauer é inconciliável com a de Hegel, que a pensa como estrutura ontológica do real. Ramos comenta que "para Schopenhauer, a razão é a faculdade de formar conceitos e constitui a segunda forma do princípio de razão, aquela que rege as representações abstratas" (RAMOS, 2008, p. 30). A forma que a racionalidade é entendida por Hegel, segundo Schopenhauer, conduz à ilusão, pois uma faculdade não pode conduzir ao real em seu sentido mais abrangente.

Ao que se refere ao tratamento científico da história, Schopenhauer também tem uma posição distinta daquela de sua época. O filósofo afirma que "a história, tomada em sentido estrito, é sem dúvida um saber, mas não uma ciência" (SCHOPENHAUER, 2015, p. 74), pois sua universalidade não corresponde a um princípio, mas a uma "visão panorâmica dos principais períodos, dos quais, porém, não se podem deduzir eventos particulares" (SCHOPENHAUER, 2015, p. 74). A história, nesse sentido, não pode ter caráter científico, pois ela "conhece apenas o

particular, o indivíduo e não o universal. Os universais que ela constrói – períodos, épocas, mudanças de governo etc. – são meramente subjetivos” (RAMOS, 2008, p. 39-40).

### Historicismo hegeliano como limitador da vida

A influência schopenhaueriana à crítica que Nietzsche realiza ao historicismo e à filosofia da história de Hegel nos parece clara, pois ambas são fundamentadas na crítica à ciência moderna, que acredita atingir o conhecimento do real ao proceder de acordo com um princípio racional, e na impossibilidade de a história conter em si a universalidade. Acerca disto, Nietzsche afirma:

Em outras ciências, a universalidade é o mais importante, uma vez que ela contém em si as leis: se a frase por nós mencionada valesse como uma lei, então se teria de recrutar que o trabalho historiográfico desapareceria; pois o que sobra de verdade na frase, com a retirada do resto obscuro e indissolúvel, sobre o qual falamos, é algo conhecido e trivial; pois ocorre a todos na pequena esfera da experiência. Por isso, o incômodo de povos inteiros e anos de trabalho exaustivo nada significaram, nas ciências naturais, senão o acúmulo de experimento atrás de experimento (NIETZSCHE, 2014, p. 92).

Nietzsche compreende que a visão hegeliana da história se trata de um esforço de encaixar cada acontecimento histórico num todo. Esse esforço, segundo o filósofo, é ilusório, na medida em que a história não possui caráter universal, não deriva de qualquer princípio e seus acontecimentos não são frutos de uma necessidade. Segundo Schopenhauer e Nietzsche, a universalidade é algo posto à história, e não inerente a ela, tal como defende Hegel. O percurso da história é construído pelo devir e, portanto, não segue princípios e não contém em si quaisquer leis. Não é intrínseco à história qualquer relação de causa e efeito, nem finalidade e, portanto, não há como conduzi-la a liberdade.

Como vimos, Hegel põe que “o Estado se confirma a partir da consciência coletiva de liberdade” (LIMA, 2012, p. 31) e, nesse sentido, o império germânico é o mais livre, pois alcançou a liberdade em graus tão elevados que conseguiu consolidar um Estado. Nietzsche rejeita tal perspectiva, na medida que ele não identifica liberdade no Estado. Acerca disto, Lima comenta:

Destarte, a crítica de Nietzsche ao hegelianismo parte justamente de sua atribuição a uma finalidade absoluta para a história do mundo. Em seus fragmentos póstumos, bem como ao longo de toda sua trajetória filosófico-literária, Nietzsche deixa bem claro que seria um absurdo falar de um fim para a história universal, uma vez que não somos senhores do mundo e não sabemos nada sobre o acaso. As ideias de Estado, povo e processo universal tal como preconizava Hegel, transgridem a responsabilidade do indivíduo de criar e fazer valer sua vontade de vida, uma vez que depositam suas forças na perspectiva de tais Instituições. O Estado tira do homem a crença e a convicção de que ele é mais importante do que os meios que asseguram a sua existência, de forma que o deixa cada vez mais dependente (LIMA, 2012, p. 32).

Nesse sentido, Nietzsche rejeita a filosofia hegeliana, na medida em que ela põe a autoconscientização da liberdade como dependente da consolidação do Estado germânico cristão. Tal consolidação é resultado da ação humana ao longo de quatro eras, onde estas veem pensadas cronologicamente como necessárias para a finalidade da história. Como comenta Karl Jaspers, a noção nietzschiana de era não corresponde a períodos históricos em ordem cronológica, mas à apreciação valorativa (JASPERS, 2016, p. 327). Essa apreciação diz respeito às possibilidades de criação de vida. Nietzsche identifica apenas um período histórico onde há apreciação valorativa: a era grega. Acerca disto, Jaspers comenta:

Por mais que sentenças ocasionais sobre fenômenos da *Renaissance*, dos primórdios germânicos, do Império Romano apresentem uma ligação semelhante, elas são sempre instantâneas e prescindem de uma exposição mais ampla; essa exposição de toda a sua vida passa a identificação originária de possibilidades próprias com as possibilidades gregas (JASPERS, 2016, p. 327).

Para Nietzsche, a noção de quatro eras da filosofia da história hegeliana é equivocada, pois somente a era grega trouxe possibilidades à vida dos homens. A visão de quatro eras, sendo a última a germânica, traz consigo limitações das possibilidades de vida, pois traz consigo a ideia de que o tempo presente é necessariamente o mais erudito e justo por ter, em sua cultura, toda a antiguidade da história. Além disto, o historicismo hegeliano põe o homem em uma situação na qual parece que não há possibilidades de se fazer algo novo, pois, com o fim da história, tudo já foi realizado. Acerca disto, Nietzsche comenta:

Chamou-se essa história hegeliana da marcha de Deus sobre a Terra; um Deus, por sua vez, que é criado pela história. Mas esse Deus se tornou, no interior da cabeça hegeliana, transparente e compreensível, superando todos os estádios dialéticos possível de seu devir, até sua autorrevelação: de sorte que, para Hegel, o ápice e o fim último do processo universal coincidem em sua própria existência berlinense. Aliás, ele deveria dizer que todas as coisas que viriam depois dele deveriam ser avaliadas como uma coda musical do rondó da história universal, ou, de forma mais apropriada, como supérfluas. Isso ele não disse: ele plantou nas gerações por ele fomentadas a admiração pelo "poder da história", que envolve praticamente todo instante na admiração nua do desfecho e conduz à idolatria do factual (NIETZSCHE, 2014, p. 114).

Nesse sentido, o desenvolvimento da história identifica-se com a consolidação do cristianismo, pois tanto em sua filosofia quanto no pensamento cristão, alcançar a Providência significa ter o conhecimento em seu sentido mais amplo e elevado. A realização da história, segundo pensamento hegeliano, significa chegar à Providência, o que garante aos homens modernos o conhecimento absoluto. Esse conhecimento, para Hegel, torna os germânicos mais justos e capazes

de julgar o passado. Nietzsche entende que tal compreensão justifica a busca exacerbada pelo conhecimento objetivo da história, além de se tratar de “delírio [que] torna os homens ou a sua época, a cada dia, piores, ou seja – nesse caso, injustos” (NIETZSCHE, 2014, p. 85), pois o conhecimento objetivo não dá ao homem nenhuma virtude da justiça. Para o filósofo, o julgamento feito pelo homem moderno é injusto, pois ele avalia os acontecimentos de acordo com a ideia de que “escrever de acordo com sua época significa ser justo” (NIETZSCHE, 2014, p. 89). Sobre isto, Nietzsche afirma:

Esses historiadores ingênuos chamam de “objetividade” medir as opiniões e os fatos passados a partir das opiniões difundidas no momento; aqui eles encontram o cânone de toda verdade: seu trabalho é ajustar o passado à trivialidade atual [...]. Não poderia mesmo subjazer, no sentido mais elevado da palavra objetividade, uma ilusão? (NIETZSCHE, 2014, p. 89)

Nesse sentido, a perspectiva historicista da modernidade vinculada ao cristianismo é limitadora da vida humana. O conhecimento objetivo da história não traz liberdade, tal como pensava Hegel, mas traz a ilusão de ser livre e justo ao analisar o passado a modo de adequá-lo aos parâmetros do presente. Nietzsche, desde *Fatum e história*, descreve de que modo a relação que os homens têm com a história os tornam limitados em pensamentos e ações, além de introduzir uma mentalidade conformista com o seu tempo. Na *Segunda Consideração*, o filósofo expõe o entrelaçamento entre essa relação e a filosofia da história de Hegel. O pensamento hegeliano se apresenta como justificativa da relação doentia entre os homens e a história. Acerca disto, Nietzsche coloca:

Acredito que não houve, neste século, nenhum abalo ou mudança perigosa na cultura alemã que não se tenha tornado algo mais perigoso através do efeito, descomunal e até hoje influente, desta filosofia, da filosofia hegeliana. Na verdade, paralisante e mortificante é a crença de ser um rebento tardio de sua época: mas ela deve parecer terrível e destrutiva quando um dia essa crença, através de uma guinada atrevida, idolatra esse rebento como o verdadeiro sentido e fim de todos os acontecimentos anteriores, quando sua miséria erudita é igualada à consumação da história universal. Essa forma de consideração acostumou os alemães a falar sobre o “processo universal” e a justificar sua própria época como o resultado necessário do processo universal (NIETZSCHE, 2014, p. 113).

Portanto, os problemas do homem moderno apontados por Nietzsche, em seu primeiro escrito, ganham, na *Segunda Extemporânea*, um diagnóstico mais profundo, pois o sentido histórico da modernidade encontra-se justificada na ideia de processo universal hegeliano. Nietzsche, assim como Schopenhauer, critica essa perspectiva diante da história por ser uma visão científicista. O caráter científico não cabe à história, pois ela não é regida por nenhum princípio e a universalidade



não a pertence de modo intrínseco. Nesse sentido, a história não tem em si qualquer universalidade ou finalidade.

Nos parece que o filósofo interpreta a modernidade como um período iludido, pois tudo que a caracteriza não passa de ilusão do conhecimento, da liberdade e da justiça. Para Nietzsche, a filosofia hegeliana acentua a doença histórica da modernidade. Nessa enfermidade, os homens buscam excessivamente o conhecimento dos acontecimentos históricos e apropriam-se desses eventos como característicos de sua personalidade.

## REFERÊNCIAS:

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das ciências filosóficas em compêndio*. São Paulo: Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. *Filosofia da História*. Brasília: Editora Universitária de Brasília, 2008.

\_\_\_\_\_. *Princípios da filosofia do direito*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

JASPERS, Karl. *Introdução à filosofia de Friedrich Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

LIMA, Márcio José Silva. *Nietzsche e a crítica ao historicismo: uma análise a partir da relação entre história e vida na segunda consideração intempestiva*. 2012. 89 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. Fatum e História. In: SOBRINHO, Noéli Correia de Melo (org.). *Escritos sobre história*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida. In: SOBRINHO, Noéli Correia de Melo (org.). *Escritos sobre história*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. São Paulo: Hedra, 2014.

RAMOS, Flamarion Caldeira. *A "miragem" do absoluto – Sobre a contraposição de Schopenhauer a Hegel: Crítica, Especulação e Filosofia da Religião*. 2008. 252 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação, 1º tomo*. São Paulo: Editora Unesp, 2015.