

LEO STRAUSS E O PROBLEMA DO HISTORICISMO NA FILOSOFIA ALEMÃ DO SÉCULO XIX

*LEO STRAUSS AND THE PROBLEM OF HISTORICISM IN 19TH CENTURY
GERMAN PHILOSOPHY*

Diego Echevengúá QUADRO
Doutorando em Filosofia pela UFPEL, Bolsista
Capes.
E-mail: diegoquadro26@gmail.com

RESUMO:

O presente artigo busca oferecer uma exposição da crítica do filósofo Leo Strauss ao historicismo na filosofia alemã. Leo Strauss foi um crítico do historicismo moderno. Seu pensamento é uma tentativa de reabilitar a tradição clássica do direito natural. Strauss parte da ideia de que só um retorno à tradição clássica do direito natural é capaz de oferecer uma solução ao relativismo moderno que emana da visão historicista. Por fim, mostraremos como a filosofia da história de Hegel pode ser um antídoto contra o relativismo sem cair na necessidade de postular a ideia de um direito natural como em Strauss.

PALAVRAS-CHAVE: Direito natural, historicismo, relativismo, Leo Strauss, Hegel.

ABSTRACT:

This article seeks to offer an exposition of Leo Strauss's critique of historicism in German philosophy. Leo Strauss was a critic of modern historicism. His thought is an attempt to rehabilitate the classical tradition of natural right. Strauss starts from the idea that only a return to the classical tradition of natural right is capable of offering a solution to the modern relativism that emanates from the historicist view. Finally, we will show how Hegel's philosophy of history can be an antidote against relativism without falling into the need to postulate the idea of a natural right as in Strauss.

KEYWORDS: Natural right, historicism, relativism, Leo Strauss, Hegel.

Introdução

O problema da relação entre direito natural e história é um dos mais antigos da filosofia política e do direito. De onde vem o fundamento para nossas leis e valores morais? O direito natural busca mostrar que o fundamento de nossas leis é dado pela razão que apreende a ordem normativa presente na

natureza. O historicismo busca mostrar que a história, os hábitos e as tradições de um povo influenciam a maneira como uma comunidade entende o direito e a objetividade de seus valores.

Uma tentativa intelectual de peso que buscou reabilitar o direito natural no século XX foi a de Leo Strauss em sua obra *Direito Natural e História*. Strauss mostrou como a filosofia alemã a partir do século XIX viu a emergência da posição historicista com o pensamento de Hegel, Marx, Nietzsche e Weber. Temendo o potencial relativista presente no historicismo alemão, Strauss retornou ao mundo clássico de Platão e Aristóteles como remédio aos problemas trazidos pela modernidade com o advento do niilismo e do relativismo moral.

No entanto, Strauss acaba por forçar uma leitura historicista radical sobre autores diversos da tradição alemã. Um pensador como Hegel, por exemplo, buscou articular o horizonte histórico humano como uma espécie de janela para a eternidade, onde o movimento do espírito humano em direção à liberdade representa o desenrolar de uma racionalidade imanente ao mundo humano e natural. Dessa forma, a leitura de Strauss acaba por apresentar uma argumentação unilateral, ignorando diferentes traços do pensamento de autores como Hegel, Marx, Nietzsche etc. Sendo assim, podemos encontrar em um autor como Hegel um bom antídoto contra o relativismo que não precisa assumir uma oposição dualista estanque como a de Leo Strauss: direito natural ou história.

1 Leo Strauss contra o historicismo

Leo Strauss foi um dos mais importantes defensores do direito natural clássico no século XX. Seu pensamento, assim como sua atuação como professor, formou inúmeros alunos e seguidores. Dessa forma, a importância do pensamento de Strauss é demais evidente para ser ressaltada de forma exaustiva. O que precisa ser lembrado é como o seu desafio ao “historicismo” – corrente filosófica e sociológica que o pensador alemão confrontou ao longo de sua carreira como escritor – ainda ressoa atualmente como uma das polêmicas mais importantes do século passado.

Seu trabalho mais importante, *Direito Natural e História*, ainda hoje se mantém como a obra que melhor abordou o problema do historicismo através de uma retomada da perspectiva do direito natural. Podemos entender por direito natural a ideia de que encontramos na natureza uma racionalidade que é fonte legitimadora de critérios de normatividade epistêmica e moral. Platão, Aristóteles, Aquino podem ser usados como grandes exemplos de pensadores que defenderam a ideia de um direito natural. A partir da modernidade, a tradição do direito natural passou a declinar cada vez mais frente ao avanço das

ciências naturais, e posteriormente sofreu uma contestação radical por autores que podemos entender como pertencendo à tradição historicista – Hegel, Marx, Nietzsche e outros.

A partir do momento em que os métodos empíricos de investigação científica se tornam a referência máxima do que entendemos por objetividade, é frontalmente colocada em dúvida a ideia de que a natureza é fonte de uma racionalidade imanente que é capaz de nos oferecer critérios de justificação para avaliações morais, ou mesmo a justificação filosófica a priori dos métodos utilizados pelas ciências naturais. A inteligibilidade própria às ciências da natureza é simplesmente a aplicação de abstrações matemáticas e estruturas conceituais à natureza – entendida como a totalidade dos processos mecânicos e físicos pelos quais a natureza aparece ao homem – com o objetivo de controlar tecnicamente o mundo exterior. Dessa forma, a natureza não é mais encarada como o espaço de uma racionalidade que fixa uma ordem natural do cosmos para que o homem espelhe tal ordem em sua vida moral e social. A natureza é somente o conjunto de regularidades detectáveis pelos métodos de justificação racional próprios às ciências empíricas. Sendo assim, foi criado o terreno para que a história substituísse o que outrora foi o espaço da filosofia primeira, a metafísica, e também da teologia cristã. Se as ciências naturais nos mostram um mundo de leis impessoais e naturais, resta apenas o conhecimento histórico como guia para a ação humana e como medida última para o que entendemos por bem e mal, certo e errado, justo e injusto.

Nietzsche entendeu muito bem tal consequência do pensamento moderno quando disse que o sentido científico vai se tornando dominante e “[...] leva o homem adulto à ciência natural e à história, sobretudo aos métodos mais rigorosos do conhecimento, enquanto a arte vai assumindo uma significação mais branda e modesta” (HH I, § 272). Nietzsche expressa perfeitamente nesta passagem o espírito do homem moderno que rompeu com o sentido de uma ordem cósmica fundamental, lhe restando apenas a história e a ciência natural para se orientar no mundo. O que leve a uma desvalorização da importância da arte, que nutrida pelo imaginário simbólico da religião teve como uma das suas maiores expressões a arte sacra medieval. Fica claro que o homem moderno é um homem despedaçado pelo dualismo insuperável entre o natural e o histórico. Não havendo mais nenhuma racionalidade substancialmente distinta entre os métodos histórico e científico – no estrito sentido das ciências empíricas – a racionalidade humana se enclausura dentro de um círculo hermenêutico que ora lhe impele para o polo da história, ora para o polo da natureza. Resta ao homem enunciar que todo conhecimento do mundo se encontra dentro do recorte ontológico das ciências naturais, e que todo sentido para existência humana é encontrado dentro do horizonte histórico. O caminho para o relativismo e niilismo moderno havia sido traçado.

Leo Strauss claramente viu tal bifurcação para qual o pensamento moderno havia se encaminhado. Seu ataque ao historicismo tinha por objetivo reabilitar a tradição do direito natural como fármaco possível para a resolução do problema da total ausência de um fundamento seguro para o

conhecimento humano no mundo moderno. Dessa forma, Strauss opôs ao relativismo do mundo moderno a sabedoria do mundo clássico de Platão e Aristóteles. Longe de ser alguma forma de reacionarismo político, Strauss buscou na Antiguidade uma forma de reconduzir a razão humana a um fundamento seguro que a curasse do niilismo tão bem diagnosticado por Nietzsche. Mas diferente de Nietzsche – que diagnosticou a origem do niilismo moderno como fruto da tradição platônica –, Strauss viu em Platão a solução para o problema do niilismo moderno.

Mas precisamos entender exatamente o que Strauss entende por historicismo. Esta passagem de *Direito Natural e História* é esclarecedora sobre o entendimento de Strauss sobre o fenômeno do historicismo:

Enquanto para os antigos filosofar significa abandonar a caverna, já segundo os nossos contemporâneos, todo o filosofar pertence essencialmente a um “mundo histórico”, a uma “cultura”, a uma “civilização”, a uma “*Wentanschauung*”, isto é, àquilo a que Platão chamara a caverna. Chamaremos “historicismo” a esta perspectiva. (STRAUSS, 2009, p. 14)

Fica claro que Strauss entende o historicismo como uma espécie de clausura cognitiva, onde o horizonte da experiência humana é reduzido à história, à cultura e à particularidade de um povo. A razão clássica, por sua vez, era a esperança de sairmos da caverna até a luz do *logos*. Guiados pela razão, podíamos ascender até o conhecimento da ordem eterna, conhecer a estrutura última da realidade. Mas com a modernidade, uma nova época da compreensão do cosmos se iniciou. A inteligibilidade própria às ciências naturais, focadas por sua vez na coleta de dados e informações de ordem meramente quantitativa, introduz uma tensão radical dentro da visão de mundo clássica. A caverna de Platão pressupunha a estabilidade ontológica de um mundo anterior às sombras que se moviam em sua caverna; tal mundo, o mundo das formas inteligíveis, as Ideias, permanecia como a fonte estável acima de um devir que atuava como a degradação ontológica das formas primeiras em seu movimento perpétuo de conversão do ser em não-ser. Com as ciências naturais, o devir em si mesmo se transforma em objeto por excelência da investigação científica, deixando o mundo das formas se transformar em um reino sombrio onde apenas sonhos de visionários metafísicos são capazes de perscrutar. Isso porque os métodos de investigação das ciências naturais focam apenas na dimensão quantitativa da experiência, uma vez que usam a estrutura lógico-matemática como fundamento para o seu método. A matemática só pode ser aplicada àqueles domínios ontológicos que são suscetíveis à pesquisa quantitativa, onde regularidades matematizáveis podem ser detectadas com certo grau de precisão. Mas é impossível aplicar a matemática a domínios da experiência humana que não são passíveis de redução ao método quantitativo, como por exemplo a ética, a estética, a ontologia geral etc. Dessa forma, amplos continentes da experiência humana são lançados

para um reino desconhecido, introduzindo assim o ceticismo, o relativismo e posteriormente o niilismo como consequências necessárias do método científico.

Portanto, o historicismo aparece como a resposta moderna ao enclausuramento da mente humana dentro de um recorte ontológico onde apenas conhecimentos de ordem estritamente quantitativa são possíveis. Se a razão clássica colapsou diante do advento dos métodos experimentais quantitativos estruturados na lógica e na matemática, então não é mais possível o conhecimento da ordem eterna do ser, uma vez que tal ordem não é apreendida pelos métodos das ciências naturais. O historicismo aparece como a resposta para uma época em que o horizonte eterno do conhecimento não é mais possível. Dessa forma, o historicismo buscou atacar princípios e normas de uso universal. Tendo as ciências naturais demonstrado a impossibilidade de uma ordem primeira do ser, o historicismo buscou preencher tal vácuo com o conhecimento particular de cada civilização. Ou como coloca Leo Strauss:

A escola histórica teve êxito em desacreditar os princípios universais ou abstratos; ela pensou que os estudos históricos revelariam normas particulares ou concretas. E, não obstante, o historiador imparcial teve de confessar sua incapacidade de derivar quaisquer normas a partir da história: o resultado foi que nenhuma norma objetiva sobreviveu. A escola histórica havia obscurecido o fato de que normas particulares ou históricas podem tornar-se fonte de autoridade apenas com base em um princípio universal que impõe uma obrigação ao indivíduo de aceitar ou curvar-se diante das normas sugeridas pela tradição ou pela situação que o moldou. No entanto, nenhum princípio universal jamais irá sancionar a aceitação de toda norma histórica ou de toda causa vitoriosa, qualquer que ela seja: conformar-se à tradição ou lançar-se na “onda do futuro” não é obviamente melhor, e, decerto, não é sempre melhor, do que queimar o que se cultuou um dia ou resistir à “corrente da história”. Assim, todas as normas e padrões sugeridos pela história enquanto tal se provaram fundamentalmente ambíguos e, portanto, inadequados para ser elevados à condição de normas ou padrões. Para o historiador imparcial, o “processo histórico” revela-se como a teia sem sentido em nada mais tecida pelo que os homens fizeram, produziram e pensaram do que pelo acaso total – um conto narrado por um idiota. As normas históricas, as normas excretadas pelo processo sem sentido, perderam a possibilidade de reivindicar a consagração das potências divinas que estariam por trás desse processo. As únicas normas que restaram tinham um caráter puramente subjetivo, normas que não tinham outro apoio que não a livre decisão do indivíduo. Dali em diante, nenhum critério objetivo autorizaria a distinção entre escolhas boas e más. O historicismo culminou em niilismo. (STRAUSS, 2016, p. 116)

Contudo, nos parece que a leitura de Strauss do problema do historicismo é por demais reducionista. É claro que Strauss acerta o ponto ao trazer a questão de como facilmente o historicismo pode acarretar uma relativização total do nosso horizonte de conhecimento. Buscar fundamentar o conhecimento e a verdade através de práticas sociais relativas a contextos históricos específicos pode realmente levar a uma subordinação da objetividade às exigências contingentes de cada cultura. O que pode acarretar a defesa de práticas sociais injustas como formas de expressão legítimas de uma sociedade específica. A busca pela verdade não pode estar reduzida às exigências contextuais de culturas particulares. O problema é que Strauss parece reduzir toda escola histórica a simples defesa do relativismo e do niilismo.

Strauss abordou diversos autores ao longo de sua carreira. Mas certos autores abordados por Strauss exemplificam claramente o seu tipo de abordagem reducionista, utilizada para caber no seu argumento a favor da perspectiva do direito natural. O pensador alemão encontrou “historicismo” no pensador conservador Edmund Burke, no sociólogo alemão Max Weber, assim como em Hegel, Marx, Nietzsche e Heidegger. No entanto, tomando o exemplo de Edmund Burke, que Strauss ataca por ter trazido à tona mais uma vez o argumento das limitações de todo empreendimento teórico¹, na verdade era alguém que, como disse o sociólogo Robert Nisbet:

...era na verdade um tradicionalista. Ele tinha uma profunda crença nos direitos, liberdades e ações que, em sua visão, derivavam basicamente do direito natural, mas que eram formados pela história e por um conjunto específico de tradições, convenções e hábitos. Foi precisamente pela defesa dos direitos e liberdades tradicionais desenvolvidos historicamente em cada sociedade que Burke se contrapôs ao “poder arbitrário”, qualquer fosse sua fonte de justificação. (NISBET, 1973, p. 409)

Conforme disse Nisbet, Burke não via uma oposição entre sua defesa das liberdades inglesas baseadas no direito natural e a forma histórica que tais liberdades ganharam através dos hábitos, tradições e costumes do povo inglês. Foi Strauss quem introduziu uma tensão entre essas duas dimensões no pensamento de Burke. O mesmo pode ser dito de outro pensador conservador, Joseph de Maistre, que disse jamais ter visto um “Homem”² (se referindo ao conceito universal que os revolucionários franceses tomavam como a expressão de um sujeito metafísico dotado de direitos fundamentais), mas que conhecia apenas franceses, italianos e russos. Podemos tomar tal manifestação como uma crítica à aplicação de conceitos metafísicos a processos radicais de transformação política. Pensar que Joseph de Maistre, um fervoroso católico defensor do trono e do altar, estivesse endossando alguma forma de relativismo é um salto interpretativo no mínimo temerário.

Mas Burke não foi a única vítima da acusação de historicismo por parte de Strauss. Um outro exemplo é o caso de Hegel. Strauss considera Hegel o filósofo historicista por excelência. Para ele, Hegel é a expressão mais própria da redução de todo o pensamento à imanência dos processos históricos e ao posterior fechamento de toda dimensão da eternidade a partir de uma perspectiva histórica que se tornou absoluta.

O mais poderoso filósofo da história foi Hegel. Para Hegel, o processo histórico era um processo racional e razoável, um progresso que culminava no Estado racional, no Estado pós-revolucionário. O cristianismo é a religião verdadeira ou absoluta; mas o cristianismo, para Hegel, consiste na reconciliação da religião cristã com o mundo, com o *saeculum*, na sua completa secularização, um processo iniciado com a Reforma, continuada pela Ilustração e finalizado no

¹ STRAUSS, L. 2009, p. 259.

² MAISTRE, J. de. 2003, p. 53.

Estado pós-revolucionário, que é o primeiro estado baseado no reconhecimento dos direitos do homem. No caso de Hegel, somos, com efeito, compelidos a dizer que a essência da modernidade é o cristianismo secularizado, porquanto a secularização é a intenção consciente e explícita de Hegel. De acordo com ele, há um ápice e um fim da história, o que lhe possibilita reconciliar a ideia da verdade filosófica com o fato de que todo filósofo é filho de seu tempo: a filosofia verdadeira e final pertence ao momento absoluto da história, ao ápice da história. (STRAUSS, 2016, p. 105-106)

Há um grande problema com a leitura que Strauss faz da filosofia da história de Hegel. Para ela ser verdadeira é preciso ignorar o compromisso filosófico e especulativo de Hegel com o cristianismo. Há uma certa semelhança da leitura de Strauss com a interpretação marxista, onde Hegel é visto como um precursor do materialismo e do ateísmo, apenas disfarçado de idealismo filosófico. No entanto, Strauss mais uma vez apresenta uma interpretação reducionista da perspectiva histórica presente em autores modernos. Atribuir a Hegel uma intenção consciente de “secularizar” o cristianismo, de forma que este passe a ser simplesmente uma casca simbólica sem um conteúdo religioso substancial, é ignorar passagens inteiras da obra de Hegel onde ele claramente fala sobre o cristianismo por uma perspectiva que não pode ser reduzida a uma retórica filosófica secularizada.

Na religião cristã, Deus revelou-se, ou seja, ele deu a conhecer ao homem o que ele é, de tal forma que não fosse mais uma coisa fechada, secreta. Junto com essa possibilidade de conhecer Deus foi-nos imposto o dever de reconhecê-lo. Ele não quer ter almas mesquinhas e cabeças vazias como seus filhos, mas sim aqueles cujo espírito próprio, embora pobre, é rico por seu conhecimento, bem como os que consideram esse conhecimento como o único valor. O desenvolvimento do espírito pensante, cujo ponto de partida a manifestação do Ser Divino, deve elevar-se finalmente até apreendê-lo pelo pensamento, aquilo que foi apresentado inicialmente ao espírito sentimental e imaginário, para também abranger com o pensamento. (HEGEL, 1995, p. 21)³

Em que sentido tal passagem deve ser entendida como dotada de uma intenção consciente para secularizar o cristianismo? Em nenhum, é claro. Hegel apenas concilia a revelação cristã com o impulso filosófico moderno de só aceitar um princípio metafísico a partir de uma consciência autorreflexiva que a si mesma determina a veracidade ou falsidade de um conteúdo religioso. Ao invés de abrir o caminho para o niilismo moderno, ou para o relativismo, Hegel está interessado em demonstrar que o conteúdo simbólico da religião cristã em nada se encontra em oposição à demanda moderna de uma consciência filosófica crítica e esclarecida. Dessa forma, Hegel não está empenhado em fechar o horizonte histórico

³ No original: In der christlichen Religion hat Gott sich geoffenbart, das heißt, er hat dem Menschen zu erkennen gegeben, was er ist, so daß er nicht mehr ein Verschlossenes, Geheimes ist; es ist uns mit dieser Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt. Gott will nicht engherzige Gemüter und leere Köpfe zu seinen Kindern, sondern solche, deren Geist von sich selbst arm, aber reich an Erkenntnis seiner ist und die in diese Erkenntnis Gottes allein allen Wert setzen. Die Entwicklung des denkenden Geistes, welche aus dieser Grundlage der Offenbarung des göttlichen Wesens ausgegangen ist, muß dazu endlich gedeihen, das, was dem fühlenden und vorstellenden Geist zunächst vorgelegt worden, auch mit dem Gedanken zu erfassen. (VPG, p. 27)

humano para a perspectiva da eternidade, mas em demonstrar que através da imanência dos processos históricos é possível perceber os caminhos de uma história que nos conecta com a eternidade.

Strauss não entende que o motivo pelo qual Hegel “imanentiza” o cristianismo é devido ao fato de a dialética hegeliana não aceitar uma dualidade entre uma substância infinita enclausurada em uma dimensão metafísica transcendente e a concretude finita dos processos históricos. Hegel entende que se aceitarmos Deus, ou a Providência, como algo inacessível ao homem racionalmente, acabamos por cair em um tipo ainda pior de metafísica especulativa – aquela que não precisa dar conta de suas conclusões através de fatos verificáveis no mundo humano.

Quando, em geral, se coloca o Ser divino além do nosso conhecimento e das coisas humanas, obtém-se a facilidade de divagar sobre as suas próprias representações. O ser humano livra-se de dar ao seu conhecimento uma relação com o divino e verdadeiro; ao contrário, a vaidade desse reconhecimento e o sentimento subjetivo têm total justificação para si; e a piedosa humildade, distanciando-se do conhecimento de Deus, certamente sabe o que ela ganha com isso para a sua arbitrária e fútil agitação. (HEGEL, 1995, p. 20)⁴

Fica claro que o interesse real de Hegel não se dá com a secularização do cristianismo, mas com a tentativa filosófica de encontrar na história os traços de uma inteligibilidade que nos liga com a eternidade. Strauss precisa criar uma caricatura do que é a filosofia da história de Hegel para que ela caiba na sua crítica ao historicismo. O problema da crítica de Strauss ao historicismo é que nunca sabemos de fato quem são os reais proponentes da tese de um historicismo radical que nega a existência de princípios objetivos. Todos filósofos alemães acabam por ocupar o mesmo espaço – Hegel, Marx, Nietzsche, Heidegger; com tudo acabando no beco sem saída do niilismo e do relativismo.

Mas é justamente Hegel, que Strauss considera como o maior filósofo da história, quem nos oferece uma saída possível para o problema do niilismo e do relativismo. Não é verdadeira a imagem caricatural que reduz a filosofia da história de Hegel a um conto providencial controlado por um Deus que em tudo coloca uma necessidade absoluta. Pelo contrário, a filosofia da história de Hegel é marcada por uma contingência radical que podemos encontrar em vários momentos do pensamento de Hegel; é da tensão dialética entre a noção de contingência e necessidade que emana uma possível solução para o problema do relativismo e do niilismo moderno. Longe de ser uma fonte de relativismo historicista, encontramos na filosofia da história de Hegel uma conciliação entre a dimensão da eternidade e da história humana. Dessa forma, mostraremos agora como a filosofia da história de Hegel pode ser um

⁴ No original: Indem man das göttliche Wesen jenseits unserer Erkenntnis und der menschlichen Dinge überhaupt stellt, so erlangt man damit die Bequemlichkeit, sich in seinen eigenen Vorstellungen zu ergehen. Man ist davon befreit, seiner Erkenntnis eine Beziehung auf das Göttliche und Wahre zu geben; im Gegenteil hat dann die Eitelkeit derselben und das subjektive Gefühl für sich vollkommene Berechtigung; und die fromme Demut, indem sie sich die Erkenntnis Gottes vom Leibe hält, weiß sehr wohl, was sie für ihre Willkür und eitles Treiben damit gewinnt. (*VPG*, p. 27)

fármaco poderoso contra o niilismo que Leo Strauss busca combater com sua defesa do direito natural clássico.

2 A filosofia da história de Hegel como alternativa ao direito natural clássico de Leo Strauss

Leo Strauss aposta no direito natural clássico (Platão, Aristóteles, Aquino) como uma solução para o problema do niilismo moderno. Para Strauss, a modernidade, ao diferenciar dois tipos específicos de inteligibilidade, a histórica e a natural, acabou por desnaturar a própria noção de natureza como um todo inteligível que pode nos oferecer uma normatividade pela qual orientar nossa vida social e cultural.

É verdade que uma tônica na dimensão meramente histórica do homem é capaz de nos alienar do mundo natural e de qualquer forma de objetividade que não seja uma convenção contingente relativa a modos de vida historicamente determinados. É legítimo o medo de Strauss de que o flerte da filosofia alemã do século XIX com o historicismo tenha levado a uma situação cultural próxima a um relativismo total. Karl Löwith descreveu essa situação muito bem quando disse:

Não apenas as invenções da ciência natural expandiram o alcance dos movimentos históricos modernos e aceleraram sua velocidade, mas elas também capturaram a natureza para o serviço da história de uma maneira que nunca havia ocorrido antes. O chamado historicismo seria inofensivo se tivesse historicizado e relativizado o mundo chamado espiritual. Ele fez a natureza relativa a nós, com o efeito de que nada natural sobrou. (LÖWITH, 1952, p. 83)

Mas é necessário distinguirmos o historicismo, como tendência cultural presente no Ocidente, dos filósofos que deram um peso importante para a dinâmica histórica na formação de nossas ideias e valores. As duas coisas não andam juntas necessariamente. Marx pode ser considerado um historicista radical, mas ele não é um relativista que nega a objetividade das ciências naturais, nem questiona que exista um substrato ontológico no qual os fenômenos físicos ocorrem e que nós chamamos de natureza⁵; Nietzsche pode estar próximo do relativismo com seu perspectivismo epistemológico, mas Nietzsche também aceita que a natureza, depois de ser despida de nossos preconceitos morais e religiosos, nos oferecerá uma nova dimensão normativa pela qual poderemos diferenciar formas de vida em ascensão e declínio⁶. Portanto, precisamos usar uma navalha hermenêutica para separar o que é a posição de um filósofo em relação à história do que é o fenômeno cultural do historicismo como mentalidade presente no Ocidente a partir da modernidade.

⁵ MARX, K. 2007, p. 43.

⁶ NIETZSCHE, F. 2001, p. 136.

Dessa forma, podemos entender melhor qual a posição de Hegel dentro do debate sobre a relação entre natureza e história. Primeiramente, Hegel não acredita na existência de um direito dado por natureza⁷; valores como igualdade e direito são para Hegel expressões do desenvolvimento do espírito humano em sua busca por uma compreensão conceitual mais efetiva da estrutura das relações sociais humanas. Mas isso não transforma Hegel em um historicista radical como quer Strauss. O autor considera o historicismo como:

O historicismo assevera que todos os pensamentos ou crenças humanas são históricos e, portanto, merecidamente destinados a perecer; mas o próprio historicismo é um pensamento humano; logo, o historicismo pode ter uma validade apenas temporária, ou, em outras palavras, ele não pode ser simplesmente verdadeiro. Formular a tese historicista significa duvidar dela e, assim, transcende-la. (STRAUSS, 2016, p. 122)

O curioso dessa definição da autocontradição do historicismo é que Hegel concordaria com ela. Hegel não buscou na história humana um princípio para terrestrializar todo pensamento humano e fechá-lo dentro do horizonte histórico, mas procurou encontrar na marcha dos acontecimentos históricos as marcas de uma inteligibilidade que seria justamente o ponto de abertura do horizonte humano à transcendência.

O único pensamento que a filosofia aporta é a contemplação da história; é a simples ideia de que a razão governa o mundo, e que, portanto, a história universal é também um processo racional. Essa convicção, essa ideia, é uma “pressuposição” em relação à história como tal; na filosofia, isso não é um pressuposto. Mediante o conhecimento especulativo, comprova-se que a razão – ficamos com essa expressão sem discutir a relação e a ligação com Deus –, a substância como força infinita, é em si mesma a matéria infinita de toda forma de vida natural e espiritual, e também a *forma infinita* a realização de seu próprio conteúdo. (HEGEL, 1995, p. 17)⁸

Não nos parece haver nenhum traço de secularização ou relativismo na articulação filosófica da história por parte de Hegel. Acreditamos que Strauss altera qualitativamente a filosofia da história de Hegel para que ela caiba dentro da sua genealogia do problema do historicismo, o que acaba por gerar uma caricatura de Hegel como um pensador que buscou anular toda transcendência, abrindo assim o caminho para o niilismo moderno. Não custa lembrar que um autor como Schopenhauer via a filosofia

⁷ HEGEL, G.W.F. 2011, p. 307.

⁸ No original: Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der *Vernunft*, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei. Diese Überzeugung und Einsichte ist eine *Voraussetzung* in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt; in der Philosophie selbst ist dies keine Voraussetzung. Durch die spekulative Erkenntnis in ihr wird es erwiesen, daß die Vernunft – bei diesem Ausdrucke können wir hier stehenbleiben, ohne die Beziehung und das Verhältnis zu Gott näher zu erörtern – die *Substanz*, wie die *unendliche Macht*, sich selbst der *unendliche Stoff* alles natürlichen und geistigen Lebens wie die *unendliche Form*, die Betätigung dieses ihres Inhalts ist. (VPG, p. 20)

da história de Hegel justamente como uma forma de monstruosidade teológica de caráter excessivamente otimista⁹.

Mas uma leitura atenta da filosofia da história de Hegel é capaz de eliminar ambos extremismos hermenêuticos, o de Schopenhauer e o de Leo Strauss. Hegel não é um historicista abrindo o caminho para o niilismo moderno, assim como não é um teólogo disfarçado de filósofo da história. O que há em Hegel é justamente uma articulação dialética – o que significa que ambos os polos, o da história e da eternidade, estão articulados de forma que cada um mantém sua autonomia ontológica – entre história e metafísica.

O que Hegel pressupõe em princípio não é uma razão particular na história mundial, mas uma razão que governa o universo; por exemplo, nas leis que governam o movimento dos corpos celestes, e que, portanto, é detectável no mundo histórico também. A diferença essencial é que na natureza a razão opera sem consciência. Em ambos os mundos a razão universal se revela em um elemento particular. (LÖWTH, 1952, p. 81)

Para Hegel, a razão humana é capaz de oferecer uma explicação total sobre a estrutura da realidade. Não no sentido de uma visão totalizante que abranja cada particular com as malhas de uma necessidade logocêntrica absoluta, mas no sentido de que a razão humana é capaz de integrar os dois polos da experiência humana – a natureza e o espírito. Dessa forma, a experiência da liberdade humana é algo que nos é acessível através do domínio espiritual (cultura, história, filosofia, direito etc.), e não algo calcado em leis naturais detectáveis através da percepção de um direito natural. Hegel, diferente de Strauss, não estabelece uma diferenciação ontológica quase total entre a dimensão natural e a histórica. A história, como manifestação do espírito humano, é uma segunda natureza, o conjunto de ações, produções e atividades que formaram as sociedades do Ocidente através de uma busca pela realização da liberdade na história. Portanto, Hegel não pode ser visto sob o prisma de um historicismo radical, pois a história para Hegel é um espaço dotado de significado e sentido.

É inegável que o problema do relativismo que Strauss busca resolver é algo que emana de fontes do pensamento moderno. Mas há distintos estágios pelos quais o pensamento moderno passou, e ainda muitas outras tendências dentro da modernidade. A modernidade é uma época onde múltiplas vozes formam um coro dissonante em que dificilmente é possível encontrar uma tendência dominante. Mas Leo Strauss afirma uma leitura que reduz a modernidade a uma única linha de interpretação: “Por modernidade entendemos uma modificação radical da filosofia política pré-moderna – uma modificação que aparece primeiro como uma rejeição da filosofia política pré-moderna” (STRAUSS, 2016, p. 95). Sendo assim, pela ótica de Strauss, a modernidade deve ser entendida apenas como a rejeição da tradição

⁹ SCHOPENHAUER, A. 2012, p. 442.

do direito natural que informava a Antiguidade pagã e a Europa cristã. Através dessa leitura, só é possível ver a modernidade como a expressão de um gradual mergulho no abismo do niilismo e do relativismo. Mas a modernidade, por ser a ruptura com uma ontologia estruturada verticalmente como o era a medieval, acaba por ser a abertura ontológica, política e histórica para diversos caminhos; um deles, é claro, sendo o do niilismo, mas não é o único caminho possível para o mundo moderno. A solução de Strauss parece colocar a questão de forma maniqueísta: direito natural ou niilismo e relativismo. Contudo, Hegel parte de uma interpretação radicalmente oposta. Hegel considera que a base do pensamento filosófico moderno é o pensamento antigo:

...a filosofia antiga é a base da moderna, de modo que está, pura e simplesmente, contida nesta e constitui o fundamento da mesma. É como se fosse o processo contínuo de construção de um edifício, mantendo-se os mesmos alicerces, as paredes e o teto. (HEGEL, 1995, p. 46)¹⁰

Encontramos em Hegel um antídoto à leitura da modernidade feita por Strauss. Strauss vê a modernidade como uma ruptura com a tradição clássica de Platão e Aristóteles. Hegel percebe a modernidade como dotada de potencial histórico e filosófico para reconstruir o legado antigo que havia sido abandonado pelo mundo medieval. Para ele, a modernidade é a retomada do princípio da liberdade humana como o centro do desenvolvimento do espírito humano. Dessa forma, a modernidade é a continuidade do impulso espiritual que surgiu com a aurora do povo grego.

Mas a leitura que Leo Strauss faz da modernidade possui o seu lado verdadeiro, afinal, a modernidade deu origem ao niilismo e ao relativismo. Contudo, devemos lembrar, como já dissemos anteriormente, que a modernidade mostrou ser uma época histórica aberta de um ponto de vista da metafísica da história, ou seja, ela possui múltiplas visões do que é o legado moderno. A modernidade não pode ser reduzida a uma única possibilidade. Por exemplo, liberalismo e marxismo são distintas visões de mundo que buscam, cada um à sua maneira, realizar o legado emancipatório da modernidade. Mas há também a tradição conservadora de Burke, Maistre, Bonald, que busca criticar a tradição revolucionária do pensamento moderno. Assim como também há o vitalismo de Schopenhauer e Nietzsche, que busca ler a modernidade como uma domesticação das forças primais do homem. Ou seja, a leitura de Strauss apenas ilumina uma das possibilidades latentes presente na modernidade – o perigo do niilismo e do relativismo. Mas a modernidade não pode ser reduzida a essa única possibilidade. Dentro da modernidade pulsam diversas possibilidades para a construção de uma ordem social baseada na figura da institucionalização da liberdade. Dessa forma, o niilismo que encontramos no discurso filosófico

¹⁰ No original: ...die Philosophie der Alten ist so die Grundlage der neueren, daß sie schlechthin in dieser enthalten sein muß und den Bodenselben ausmacht. Das Verhältnis erscheint hier als eine ununterbrochene Ausbildung desselben Gebäudes, dessen Grundstein, Mauern und Dach noch dieselben geblieben sind. (VPG, p. 66)

hodierno é apenas um dos caminhos da modernidade. Leo Strauss acaba sendo um competente intérprete de apenas uma das tendências que encontramos dentro do horizonte histórico moderno. Hegel encarna uma outra possibilidade para a modernidade: não mais a ordem feudal medieval com sua ontologia estritamente baseada na contemplação da eternidade, mas a tentativa de articular filosoficamente a contemplação da eternidade dentro da vida histórica dos povos e sociedades. Ou como disse Stanley Rosen:

A história humana é a encenação temporal do paradigma da eternidade. A partir dessa perspectiva, a história se coloca em relação à eternidade como o sujeito em relação ao objeto. Mas lembramos que o espírito absoluto é ao mesmo tempo sujeito e objeto, história e eternidade. O desenvolvimento progressivo na história é como a manifestação de uma rememoração do que está contido “atrás” ou “agora” no fundamento do paradigma da eternidade. A excitação transcendental ou absoluta da eternidade, pela qual os momentos do conceito são postos e transformados em seus opostos, é o paradigma da excitação histórica, pela qual a dialética do conceito é traduzida no curso da história humana. A história exhibe ou “espelha” o pulso vital da eterna excitação circular da lógica; esta é o pulso vital do absoluto. (ROSEN, 2014, p. 89)

Encontramos em Hegel a mediação entre sujeito e objeto, lógica e ontologia, história e eternidade. Separados um do outro, todos estes opostos colapsariam a compreensão humana do mundo, uma vez que a estrutura da realidade nos é acessível justamente a partir da articulação tensa de determinações ontológicas opostas. A filosofia da história de Hegel é justamente a tentativa de encontrar no tecido da história humana as marcas deixadas pela presença da eternidade. A história para Hegel não é um aglomerado de acontecimentos desconexos e perdidos no tempo, mas a tentativa humana de realizar possibilidades que encontramos na própria estrutura ontológica do presente. Tal presente mantém dentro de si as marcas do passado, assim como as sementes de um futuro aberto esperando para ser construído pela ação humana informada pela pulsão do espírito em direção ao dia da liberdade. É por isso que Hegel diz que a história universal “é o processo desse desenvolvimento e do devenir real do espírito no palco mutável dos acontecimentos – eis aí a verdadeira teodiceia, a justificação de Deus na história (HEGEL, 1995, p. 373)¹¹.

Considerações finais

¹¹ No original: dieser Entwicklungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten – dies ist die wahrhafte *Theodizee*, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. (VPG, p. 540)

Strauss é um dos maiores pensadores da filosofia no século XX. Sua defesa da doutrina do direito natural clássico é uma reelaboração engenhosa da tradição clássica de Platão e Aristóteles. No entanto, Strauss, para fazer brilhar sua defesa do direito natural como a única solução possível para o problema do relativismo e niilismo moderno, acaba por cometer algumas injustiças interpretativas (tais como ver apenas no historicismo alemão apenas a expressão do relativismo e niilismo) contra a filosofia alemã do século XIX. O caso específico de Hegel é interessante.

Hegel demonstra como a história humana pode nos apresentar uma paisagem diferente daquela que Leo Strauss contempla. Strauss vê a história apenas como a exposição trágica da contingência humana ao longo do tempo, restando ao homem buscar na natureza a objetividade que o homem não encontra na história. Hegel pensa exatamente o contrário: a história é a exposição do sentido e do significado que a razão reconhece como imanentes ao mundo. Dessa forma, a filosofia da história de Hegel é ao mesmo tempo uma boa crítica à posição de Strauss, e também uma evidência de que a modernidade não precisa ser entendida apenas como a época que gerou o niilismo e a negação absoluta de todos os valores. Um debate entre o pensamento de Hegel e Strauss acaba por lançar uma luz não só sobre os perigos do mundo moderno, mas também nas virtudes próprias à época que chamamos de modernidade.

Referências bibliográficas

HEGEL, G.W.F. *Filosofia da História*. Brasília: Editora UNB, 1995.

_____. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main, 1970.

_____. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas - Filosofia do Espírito*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

LÖWITZ, Karl. *Nature, History, and Existentialism*. New School: Social Research, Vol. 19, Nº 1 (1952), pp. 79-94.

MAISTRE, Joseph de. *Considerations on France*. New York: Cambridge University Press, 2003.

MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, Demasiado Humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *Gaia Ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

NISBET, Robert. *Os Filósofos Sociais*. Brasília: Editora UNB, 1982.

ROSEN, Stanley. *The Idea of Hegel's Science of Logic*. Chicago: University of Chicago Press, 2014.

SCHOPENHAUER, Arthur. *The World as Will and Representation – Volume II*. New York: Dover Publications, 2012.

STRAUSS, Leo. *Direito Natural e História*. Lisboa: Edições 70, 2009.

_____. *Uma Introdução à Filosofia Política*. São Paulo: É Realizações, 2016.



QUADRO, Diego Echevengúá; LEO STRAUSS E O PROBLEMA DO HISTORICISMO NA FILOSOFIA ALEMÃ DO SÉCULO XIX. *Kalagatos*, Fortaleza, vol.20, n.1, 2023, eK23013, p. 01-15.

Recebido: 12/2022

Aprovado: 01/2023