

A viagem herderiana: o horizonte e o círculo¹

The herderian travel: the horizon and the circle

Orlando Marcondes Ferreira Neto
Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo – USP
orlandomfn@yahoo.com.br

Resumo: No *Diário de viagem* de 1769, a jornada marítima que J. G. Herder empreende de Riga a Nantes representa a saída em busca de novos horizontes, de novos modos de ver o mundo, em favor de um projeto reformista tipicamente esclarecido. Coerente com a ótica cosmopolita do Esclarecimento, a viagem herderiana evoca uma temporalidade aberta e grandes expectativas em relação ao futuro. Contudo, poucos anos depois, no ensaio *Mais uma filosofia da história para a formação da humanidade*, esse projeto é submetido a uma crítica contundente, de modo que o horizonte de expectativa de 1769 recua em favor de um espaço de experiência tradicionalmente formado: o círculo da cultura. Isso se evidencia na afirmação emblemática, aparentemente paradoxal de Herder em 1774, de que as viagens ao estrangeiro são sinal de “doença, de flatulência, de riqueza malsã, de pressentimento de morte”, apontando para uma tensão dialética típica de seu pensamento de juventude.

Palavras-chave: Herder; Esclarecimento; crítica; cosmopolitismo; horizonte; círculo.

Abstract: In his *Travel Diary* of 1769, J. G. Herder's voyage from Riga to Nantes represents the departure in search of new horizons and new ways of seeing the world, in favor of a typically enlightened reformist project. In consonance with the cosmopolitan optics of the Enlightenment, Herder's journey evokes an open temporality and great expectations for the future. However, a few years later, in his essay *Another Philosophy of History for the Formation of Mankind*, this project is subjected to a strong criticism, in such a way that the horizon of expectation of 1769 recedes in favor of a traditionally formed space of experience: the circle of culture. That is evidenced by Herder's emblematic and seemingly paradoxical claim that travels abroad are a sign of “sickness, flatulence, bloatedness, premonition of death”, pointing to a dialectical tension typical of his early thought.

Keywords: Herder; Enlightenment; criticism; cosmopolitanism; horizon; circle.

¹ O presente artigo é a versão modificada da primeira parte do Capítulo 2 da tese de doutoramento *O pensamento histórico do jovem Herder: crítica ao Esclarecimento e a formação da nação (1765-1774)* (FERREIRA NETO, 2018, p. 73-89).



No romance de Goethe *Os sofrimentos do jovem Werther*, o herói realiza longas caminhadas pelas montanhas de Wahlheim. Diante da paisagem, ele reflete

sobre o desejo do homem em se expandir, em fazer novas descobertas, em vagar por aí; e também sobre sua tendência em se entregar às limitações, em prosseguir nas trilhas habituais, sem voltar os olhos para a direita ou para a esquerda.

É incrível! Quando eu cheguei aqui e da colina pus-me a observar o belo vale, como tudo à minha volta me atraía. Eis ao longe um bosque! Ah, se pudesse me mesclar com suas sombras! – e mais além o cume de uma montanha! – Oh, quisera eu me perder nela! – Mas quando ia para lá, voltava sem ter encontrado o que procurava. Acontece com a distância o mesmo que com o futuro. Um amplo alvorecer repousa diante de nossa alma; nosso sentimento fica turvo, e entregamos toda nossa essência, com todo o prazer de uma enorme sensação de plenitude – mas então, ah! Quando corremos para lá, quando o ‘lá’ transforma-se no ‘aqui’, tudo está como antes, e nós reencontramos nossas misérias e confinamentos, e nossas almas suspiram pelo bálsamo que se esvaiu.

E, assim, o mais inquieto dos viandantes anseia novamente por sua pátria e encontra em sua cabana, no seio de sua esposa, no círculo familiar e nos labores que exerce para ganhar a vida, o que antes havia buscado em vão na imensidão do mundo² (GOETHE, 1971b, p. 37-38; GOETHE, 2012, p. 44-45)³.

Essa passagem do *Werther* de Goethe possui uma semelhança surpreendente com um conjunto de temas e problemas que envolvem a trajetória intelectual e existencial de Johann Gottfried Herder (1744-1803) entre as décadas de 1760 e 1770, especialmente o percurso entre seu *Diário de minha viagem no ano de 1769*⁴, e o ensaio *Mais uma filosofia da história para educação da humanidade*⁵ (1774). Em ambos os autores, o futuro assume a forma de um horizonte imenso e magnífico que se oferece à exploração dos que ousam romper os estreitos limites da vida cotidiana⁶. Em ambos, igualmente, o horizonte aponta para a incapacidade (ou recusa) em abandonar os laços da tradição e a segurança de uma vida burguesa e provinciana.

Isso se evidencia tanto nas expectativas históricas quanto nas realizações da vida. A geração de Herder manifesta uma aversão às “limitações” (*Einschränkungen*), aos hábitos arraigados, aos limites tradicionais impostos para sua atuação social (HERDER, 1995a, p. 11). Os jovens poetas e intelectuais do *Sturm und Drang*⁷ tornam-se ocasionalmente viandantes, abandonam posições convencionais na sociedade em favor da incerteza de viagens, em busca de novas experiências (SELA-SHEFFY, 1999, p. 6-7). Estudos a respeito do *Sturm und Drang* têm reiterado que circunstâncias políticas e sociais opressivas foram determinantes para essa propensão à existência errante de jovens alemães instruídos, contudo pobres, no último quartel do século XVIII, como é o caso de Lenz, Klinger, Jung-Stilling, Schiller e do próprio Herder, refratários ao sedentarismo típico de uma existência prosaica e burguesa (PASCAL, 1953, p. 11, 32, 38)⁸.

² O *Sturm und Drang* (Tempestade e Ímpeto) foi um movimento literário alemão situado aproximadamente entre 1760 e 1780, que exaltava a natureza, o sentimento e a sensualidade e colocava em questão a visão racional do mundo e os critérios estéticos típicos do Esclarecimento franco-britânico. Segundo o cânone da história da literatura alemã, Herder, Goethe e Schiller começaram suas carreiras de juventude como membros proeminentes desse “movimento”. De acordo com essa linha interpretativa, os expoentes do Tempestade e Ímpeto foram profundamente influenciados pela crítica ao Esclarecimento de Rousseau e do teólogo e místico alemão Johann Georg Hamann, pelo poeta inglês Edward Young, pelo “folclorismo” de James Percy, pela poesia bárdica de Ossian (James Macpherson) e Homero, além do teatro de Shakespeare. Goethe contribuiu para o estabelecimento de um dos marcos fundadores do *Sturm und Drang* quando, em suas memórias, narra seu encontro com o jovem Herder na Estrasburgo de 1770, salientando que este se torna seu mentor em diversos assuntos (GOETHE, 1971a, p. 271-343). Desde então, Herder é apresentado pela história da literatura como autor responsável pelo interesse do jovem Goethe na arquitetura gótica, na poesia popular (*Volkspoesie*), em Shakespeare, assim como por seu abandono do “gosto” francês na literatura (SAUDER, 2003, p. 14-17). Para um aprofundamento da problemática de Herder em relação ao cânone do *Sturm und Drang*, cf. FERREIRA NETO, 2018, p. 20-21, 31-43.

⁸ O dramaturgo Jakob Michael Reinhold Lenz era filho de um pastor Luterano pietista da cidadezinha de Dorpat, no Império Russo. Friedrich Maximilian Klinger, outro dramaturgo e figura central do *Sturm und Drang* (autor da peça teatral homônima), nasceu numa família pobre de Frankfurt. Schiller era filho de um cirurgião militar de Württemberg; o romancista Jung-Stilling (Johann Heinrich Jung) era filho de um lenhador da vila de Grund, na Westfália (PASCAL, 1953, p. 31, 36-38; SELA-SHEFFY, 1999, p. 7). Apesar de Schiller não ser procedente de uma família pobre, ele também assume uma postura não convencional ao desertar do exército do duque de Württemberg em 1780 para tentar a vida como autor dramático.



Há que se perceber, contudo, que esse caráter viandante advinha de expectativas que não deixavam de ser também tipicamente burguesas. A partir da década de 1760, abrem-se novas oportunidades para jovens letrados de extração humilde, sinal de uma mobilidade social inédita na Alemanha, especialmente na Prússia (SELA-SHEFFY, 1999, p. 8). Saíam em busca de colocações sociais melhores (Idem). É o caso de Herder, que em 1769 decidiu abandonar uma sólida posição como prelado luterano em Riga e partiu numa viagem de navio com destino incerto.

No *Diário de viagem*, Herder (1995a, p. 11) sustenta que abandonou Riga num impulso aventureiro. Isso abriu espaço para interpretações que salientam o aspecto romântico e algo desatinado da viagem (SAFRANSKY, 2010, p. 21-13). Contudo, é preciso ter em mente que esta se inscreve na dimensão das grandes expectativas alimentadas pelos jovens intelectuais alemães na época – uma jornada formativa, que incluía um aspecto pragmático: a busca por uma melhor posição social. Para Herder, caso isso não se realizasse, havia o retorno previsto a Riga (KOEPEKE, 2003, p. 73).

A princípio, Herder pretendia visitar o poeta Klopstock⁹ e o crítico Gerstenberg¹⁰ – como ele, um admirador de Shakespeare – em Copenhague¹¹. O limite de sua ambição era alcançar Portugal, a Espanha e talvez até mesmo a Itália. No entanto, desembarcou em Nantes, onde permaneceu por quatro semanas praticando seu francês, caminhando pelo bosque nas cercanias e trabalhando na redação do *Diário de viagem* (KOEPEKE, 2003, p. 72). Dali seguiu para Paris, onde foi apresentado pelo barão von Grimm aos salões filosóficos da capital. Travou contato com autores de destaque, como Charles Duclos, o abade Barthélemy, Daubenton, Garnier, de Guignes, d'Alembert e Diderot. Contudo, não estabeleceu laços, e logo abandonou a França. Dirigiu-se a Amsterdã, Hamburgo, Kassel e Darmstadt, cidades nas quais realizou visitas a Lessing, ao editor Raspe e a Heinrich Merck, entre outros¹².

Por intermédio de um amigo, ainda em 1769, Herder obteve o cargo de preceptor do jovem príncipe herdeiro de Lübeck. Foi prometida a ele uma cadeira na Universidade de Kiel, com a condição de que acompanhasse a comitiva do príncipe adolescente de Amsterdã a São Petersburgo. Poucos meses depois de iniciar a empreitada, Herder decidiu abandonar a função de preceptor, que julgava humilhante, em favor de um convite do Conde Guilherme de Schaumburg-Lippe para assumir as funções de conselheiro consistorial¹³

⁹ Friedrich Gottlieb Klopstock figura no cânone da literatura alemã como um dos maiores poetas do século XVIII e influenciou as correntes literárias “sentimentais” que buscavam definir uma identidade alemã na literatura. Para estas, Klopstock era o herói da poesia “genuinamente alemã”, em oposição às escolas de Gottsched e Wieland, associadas ao cosmopolitismo e à subserviência ao gosto e aos padrões estéticos franceses (WELLBERY, 2004, p. 281-282; PASCAL, 1953, p. 263-264; ADLER, 1913, p. 110-112). Sua influência foi fundamental para a concepção herderiana de uma literatura genuinamente alemã (ADLER, 1913, p. 131, 136; PASCAL, 1953, p. 254-255). Em 1769 ele residia na Dinamarca, para onde mudou em 1750 a convite do rei Frederico V que o acolheu como patrono.

¹⁰ Heinrich Wilhelm von Gerstenberg (1737-1823) foi um poeta, crítico, político e militar dinamarquês. Era próximo de Klopstock e na época da viagem de Herder também residia na Dinamarca. Como Herder, ele foi um dos divulgadores de Shakespeare na Alemanha (LAMPORT, 2003, p. 119).

¹¹ Salvo indicação em contrário, as informações biográficas a respeito de Herder, neste e nos dois parágrafos seguintes, são provenientes de PÉNISSON, 1992, p. 35-105.

¹² J. H. Merk era próximo a Goethe, Herder e Friedrich Nicolai (publicista e editor Esclarecido amigo de Lessing), e, como estes, foi um autor importante no Esclarecimento alemão e no ambiente do *Sturm und Drang*. Publicista político e empreendedor comercial, fundou uma editora e uma fábrica de tecidos, mas ambos os negócios foram malsucedidos (PASCAL, 1953, p. 11). Também dirigiu, juntamente com Herder, o *Frankfurter Gelehrter Anzeiger*, jornal literário e político que pleiteava, entre outras causas, o fim da servidão (PÉNISSON, 1992, p. 76). R. E. Raspe, editor dos *Novos ensaios* de Leibniz, era também conhecido por ter introduzido os *Cantos de Ossian* na Alemanha, sendo esta uma das razões do interesse de Herder (Ibid., p. 76).

¹³ O Consistório é um sistema de administração eclesiástica da igreja luterana. Ele surgiu no contexto político da Reforma, em decorrência da posição de Lutero de que o *jus episcopale* pertencia em última instância às autoridades civis. O sistema deriva das Cortes Consistoriais, através das quais os bispos católicos administravam os assuntos de suas dioceses antes da Reforma. Contudo, ao invés das nomeações para os membros serem realizadas pelos bispos, eram feitas pela suprema autoridade civil, qualquer que fosse. Fonte: Encyclopædia Britannica, 1911. Verbetes *Lutherans*.

e pastor no principado de Buckeburgo. Antes, porém, dirigiu-se a Estrasburgo para o tratamento de uma inflamação ocular, doença que o perseguiu até o fim da vida. Ali, na fronteira entre a França e a Alemanha, sua viagem culminou no famoso encontro com o jovem Goethe, com a ajuda do qual obteria os cargos de capelão da corte, membro do consistório e superintendente da educação no ducado de Weimar, onde se instalou definitivamente em 1776 (CLARK, 1969, p. 243).

Weimar foi para Herder o ápice de um longo percurso de ascensão social. Nascido em 1744 na pequena aldeia prussiana de Mohrunen, em uma família luterana de orientação pietista, filho de um mestre-escola e zelador da igreja local, desde cedo demonstrou aptidão para o estudo¹⁴. Em 1762 ele atraiu a atenção de um nobre russo que financiou seus estudos de Teologia em Königsberg, onde foi aluno de Kant e tornou-se amigo do filósofo Johann Georg Hamann. Logo após concluir a universidade, conseguiu, com o auxílio de Hamann, o cargo de professor na cidade lituana de Riga, então pertencente ao Império Russo. Em 1765, ele foi ordenado e se tornou pastor nas duas igrejas luteranas principais da cidade¹⁵.

Desde que assumiu seu prelado em Riga, Herder manifestou o desejo de abandonar a cidade (HERDER, 2010, p. 11). Como afirma numa carta para Kant em 1767, desejava “aproveitar a primeira ocasião para abandonar este lugar e ver o mundo” (HERDER, apud PÉNISSON, 1992, p. 62)¹⁶. Escrevendo para o publicista esclarecido Nicolai¹⁷ na mesma época, declara que temia “perder o mundo como o vivera Lessing, que apreciava bibliotecas movimentadas e galerias de arte” (Ibid., p. 62)¹⁸. Herder se considera isolado, à margem do “mundo”, na cidade que denomina sarcasticamente como “vila hiperbórea e sarmática” (PÉNISSON, 1992, p. 62).

As circunstâncias de sua partida são bem documentadas no *Diário de viagem*:

Entre 23 de maio e 3 de junho eu abandonei Riga e em 25/05 eu me fiz ao mar. Para onde? eu não sabia. Para ir. Uma grande parte dos eventos da nossa vida depende realmente de coincidências. Desta maneira, eu vim para Riga e assumi meu ministério, e igualmente assim me livre disso e parti em viagem. Eu não me sentia bem como membro da sociedade, nem com o círculo no qual estava, nem com o isolamento que me impunha. Eu não me sentia bem como professor; a esfera era muito estreita, muito estranha, muito inadequada, e eu muito amplo, estranho e ocupado para minha esfera. Não me sentia bem como burguês, pela limitação do meu modo de vida doméstico, inútil para o que importa e imerso numa inatividade indesculpável e repulsiva. Por fim, menos ainda como autor, já que havia provocado um rumor que era tão desfavorável para minha posição quanto era sensível para minha pessoa. Eu não tinha coragem nem força suficiente para dar fim a essa situação e ir para uma carreira diferente. Então eu tive que partir: uma viagem premente, impossível, imediata e aventureira é o que podia fazer. E assim foi feito. De

¹⁴ Salvo indicação em contrário, as informações biográficas acerca de Herder nesse parágrafo são provenientes de Evrigenis e Pellerin (2004, p. ix-xii). Há divergências a respeito da profissão de seu pai. Segundo Marcia Bunge (1993, p. 5), ele era professor escolar e membro do coro na igreja luterana de Mohrunen.

¹⁵ Os autores divergem a respeito dessa data. Conforme Bunge (1993, p. 6), Herder só foi ordenado pastor em 1767.

¹⁶ Carta de Herder para Kant, em novembro de 1767.

¹⁷ Pertencente ao círculo de Lessing entre as décadas de 1750 e 1760, o crítico e publicista Christoph Friedrich Nicolai (1733-1811) foi um personagem destacado do Esclarecimento alemão. Por intermédio de sua casa editorial em Berlin, ele articulou uma rede de contatos entre intelectuais, literatos e poetas alemães da época. Publicou diversos textos de Herder e Lessing, com o qual formulou em 1759 o projeto do semanário *Cartas sobre a literatura recente* (*Briefe, die neueste Literatur betreffend*), que circulou até 1765. Outros periódicos importantes organizados e publicados por Nicolai foram a *Biblioteca das ciências liberais* (*Bibliothek der schönen Wissenschaften*, 1757-1760) e a *Biblioteca geral alemã* (*Allgemeine deutsche Bibliothek*, 1765-1806), para a qual Herder escreveu diversos artigos (KOEPEKE, 2003, p. 74). Ele fomentava a crítica esclarecida e foi importante para o desenvolvimento da esfera pública alemã, por sua ênfase na luta contra os “preconceitos” e na busca de normas racionais para a criação literária. Na polêmica em favor da literatura nacional alemã da década de 1760, Nicolai se posicionou com Lessing contra o “francesismo” de Gottshed. Também foi romancista e autor de uma paródia do *Werther* de Goethe, intitulada *As alegrias do jovem Werther* (PASCAL, 1953, p. 150-151). Os periódicos acima mencionados, especialmente as *Cartas sobre a literatura recente* (1759-1765), são uma referência fundamental para Herder no período estudado (HERDER, 1992b, p. 87, 93-99, 171; KOEPEKE, 2003, p. 74-75). A respeito de Nicolai e de sua relação com Herder, cf. também Menges (1992, p. 277-278, 280, 288, 311).

¹⁸ Carta de Herder para Nicolai, em 5 de agosto de 1769.

4 a 15 de maio: exame; 5 a 16: renúncia; 9 a 20: promulgação da dispensa; 10 a 21: a última atuação oficial; 13 a 24: convite da Coroa, 17 a 28: sermão de despedida; 23/03: em Riga; 25/05: no mar¹⁹ (HERDER, 1995a, p. 11).

Herder estabelece uma clara distinção entre o isolamento provinciano em Riga e sua atração por uma vida cosmopolita. O que deseja, além disso que denomina “círculo” de Riga? A animação das bibliotecas e galerias de arte nas quais imagina Lessing (um de seus modelos intelectuais); o convívio social, o trato com pessoas de sua “dimensão” (como Lessing, Kant e Hamann); em suma, uma “esfera” (social) mais ampla, onde coubesse como autor e membro da incipiente república das letras alemã.

Em Riga, o horizonte demarca uma fronteira em relação ao “grande mundo”; é cerca, fechamento, uma barreira que prescreve limites tanto ao olhar quanto às realizações, sinal do aprisionamento nos “limites de um modo de vida doméstico” e “burguês” (termo complexo²⁰, que em Herder denota, entre outras coisas, uma existência segundo ao ditames das convenções) (Idem). Como escreve para Hamann em 1769: “Nada é mais doloroso do que parecer muito grande para sua esfera e ela ser muito pequena para o mundo” (HERDER apud PÉNISSON, 1992, p. 62)²¹.

Como típico sujeito moderno, Herder procura “um lugar que não lhe foi previamente designado, que ele deve achar, inventar, imaginar” – onde seja possível estabelecer uma nova perspectiva sobre as coisas (ARANTES, 2004, p. 70; LAÍDI, 2000, p. 51). Para isso, era preciso que ele se libertasse do círculo provinciano e restrito de Riga (HERDER, 2010, p. 65-66). Mas o seu problema não era somente, nem principalmente, a cidade – Riga aparece no texto como metáfora de uma ótica limitada, de um modo “estrito” de ver o mundo, que no seu entender deve ser superado.

Eis que Herder embarca. Durante a viagem, do convés do veleiro que o conduz, ele contempla o horizonte. Dali, ele pleiteia a oposição entre duas geografias, que situam dois pontos de vista diferentes:

¹⁹ “Den 23 Mai/ 3 Jun. reisete ich aus Riga ab und den 25/5. ging ich in See, um ich weiss nicht wohin? Zu gehen. Ein grosser Teil unserer Lebensbegebenheiten hängt wirklich von Wurf von Zufällen ab. So kam ich nach Riga, so in mein geistliches Amt und so ward ich desselben los; so ging ich auf Reisen. Ich gefiel mir nicht, als Gesellschafter weder, in dem Kreise, da ich war; noch in der Ausschlüssung, die ich mir gegeben hatte. Ich gefiel mir nicht als Schullehrer, die Sphäre war <fur> mich zu enge, zu fremde, zu unpassend, und ich für meine Späre zu weit, zu fremde, zu beschäufitig. Ich gefiel mir nicht, als Bürger, da meine häusliche Lebensart Einschränkungen, wenig wesentliche Nutzbarkeiten, und eine faule, oft ekle Ruhe hatte. Am wenigsten endlich als Autor, wo ich ein Gerücht erregt hatte, das meinem Stande eben so nachteilich, als meiner Person empfindlich war. Alles so war mir zuwider. Mut und Kräfte genug hatte ich nicht, alle diese Missituationen zu zerstören, und mich ganz in eine andre Laufbahn hineinzuschwingen. Ich musste also reisen: und da ich an der Möglichkeit hiezu versweifelte, so schleunig, übertäuebend, und fast aberteuerlich reisen, als ich konnte. So wars. Den 4/15 Mai Examen: d. 5/16 renonciert: d. 9/20 Erlassung erhalten d. 10/21 die letzte Amtsverrichtung: d. 13/24 Einladung von der Krone: d. 17/28 Abschiedspreudigt, d. 23/3 aus Riga d. 25/5 in See” (HERDER, 1995a, p. 11).

²⁰ Segundo o dicionário filológico dos irmãos Grimm (1971, verbete *Bürger*), no final da Idade Média, *Bürger* denota o morador da cidade, que é seu sentido mais antigo. No último quartel do século XVIII, a palavra se refere também ao morador da cidade, o qual, no quadro do Império Russo (sentido que conta para Herder, como alemão báltico) incorpora o status legal herdado da ordem medieval, referente aos artesãos e membros das corporações de ofício, administradores da cidade, pequenos comerciantes, assim como mestres-escolas e prelados (o caso de Herder em Riga). O termo também designa o “cidadão” (*civis*), como aquele que usufrui de um status legal referente a uma comunidade (primeiro cidadina e, posteriormente, no século XIX, nacional) (HABERMAS, 2011, p. 129-130; GRIMM, 1971, verbete *Bürger*). Na ordem estamental do século XVIII, o termo *Bürger* designa também os membros do terceiro estado. Um terceiro registro, que se fixou posteriormente, é o dos *Bürger* como classe: os comerciantes, a gente instruída nas profissões liberais, administradores e juristas, ocupantes de posições na burocracia do Estado, além de editores, médicos, engenheiros, advogados, o clero, os intelectuais e professores universitários, que é exatamente a classe (e o estamento) de Herder. Este último registro se aproxima do *Bürger* e da “esfera burguesa” segundo a compreensão de Goethe em 1777, como se apresenta no manuscrito “A missão teatral de Wilhelm Meister”, na qual o herói é um *Bürger* autoconsciente de sua condição de classe, que almeja o status educado (*gebildet*) da nobreza (HABERMAS, 2011, p. 111-113, 128-130). Esse significado já se aproxima do sentido que o termo assume no século XIX, denotando o indivíduo que vive segundo as “convenções burguesas”. Os três registros semânticos estão presentes no *Diário de viagem* de Herder.

²¹ Carta de Herder para Hamann, em novembro de 1769.



o que um navio que levita entre o céu e o mar não proporciona em amplas esferas de pensamento! Tudo aqui dá asas, movimento e ares vastos ao pensamento. As velas tremulantes, o navio que sempre balança, a correnteza murmurante das ondas, as nuvens que voam, a ampla e infinita atmosfera! Em terra firme estamos acorrentados a um ponto fixo e restritos ao círculo fechado de uma situação. Frequentemente esse ponto é uma carteira escolar, um assento numa mesa de hospedaria, um púlpito, uma bancada de conferências. A situação é muitas vezes uma cidadezinha onde nos tornamos o ídolo de uma audiência de três pessoas, em que só uma presta atenção [ao que dizemos], e somos levados pelas convenções. Quão insignificantes e restritos tornam-se, neste momento, a vida, a honra, a estima, os desejos, os medos, o ódio, a aversão, o amor, a amizade, o desejo de aprender, assim como os deveres e inclinações profissionais; o espírito como um todo se torna, por fim, estreito e confinado!²² (HERDER, 2010, p. 65-66).

Já no mar, ocorre uma dispersão desse “ponto firme, fixo e limitado” de sua “esfera de atividade”; de modo que advém uma transformação da perspectiva:

Onde está a terra firme sobre a qual eu me postava? O pequeno púlpito, e a cadeira na mesa de palestrante onde eu assumia ares de importância? Onde estarão as pessoas que eu respeitava, admirava e amava? Ah, minh'alma, o que será de ti quando abandonar este pequeno mundo? O centro firme, restrito e limitado de sua esfera de atividade não existe mais. Você flutua ao vento ou no mar, e o mundo se desfaz sob você, está se desfazendo embaixo de você! Que novo modo de pensar as coisas!²³ (HERDER, 2010, p. 66).

O sujeito do conhecimento se posiciona no centro de um círculo, cujo raio (cognitivo) compreende o alcance do olhar. Ao horizonte marítimo, círculo cujo centro é disperso, flutuante, fluente, aberto a novas ideias e atos, contrapõe-se o horizonte contemplado a partir de um ponto de vista sólido e estático, como cerca, fechamento, limite ao olhar, barreira que circunscreve uma compreensão fixa do homem e do mundo.

Durante a viagem, atento a essa nova geografia, Herder vivencia um tipo de epifania. Ele ambiciona enxergar além das coisas conhecidas e presentes, para além da “realidade de Riga”. Cria para si um novo horizonte de expectativa²⁴. Para Herder, assim como para muitos de seus contemporâneos, partir em viagem é sair em busca de novos símbolos, de uma nova ótica, de um novo olhar que se projeta na história, um olhar típico das “sociedades orientadas para o futuro” (ARANTES, 2014, p. 70).

Como mencionei, Herder expressa um sentimento típico da geração do *Sturm und Drang* diante do que denomina “limitações” ou “restrições” (*Einschränkungen*) sociais – a acusação da mediocridade, seja da vida burguesa ou aristocrática, relacionada com sua aversão a estar “acorrentado a um ponto fixo, e restrito ao círculo fechado de uma situação” (HERDER, 2010, p. 65-66).

De um modo semelhante, Werther lamenta o fato de a maioria das pessoas aceitarem os “estreitos limites” da vida cotidiana (GOETHE, 2012, p. 45). Comportam-se, afirma, como cavalos com antolhos, em seu “íntimo pendor de se entregar à limitação voluntariamente, de seguir deslizando pelos velhos trilhos costumeiros, seguindo o ramerrão do hábito, sem voltar a vista para a direita ou para a esquerda” (Ibid., p. 44). No *Diário de viagem*, Herder alude a um problema parecido: como criar um futuro de acordo com sua escolha? Ele deplora as “almas” que percorrem a vida sem rumo, e questiona, em súplica:

²² “(...) und was gibt ein Schiff, das zwischen Himmel und Meer schwebt, nicht für weite Sphäre zu denken! Alles gibt hier dem Gedanken Flügel und Bewegung und weiten Luftkreis! Das flatternde Segel, das immer wankende Schiff, der rauschende Wellenstrom, die fliegende Wolke, der weite unendliche Luftkreis! Auf der Erde ist man an einen toten Punkt angeheftet; und in den engen Kreis einer Situation eingeschlossen. Oft ist jener der Studierstuhl in einer dumpfen Kammer, der Sitz an einem einförmigen, gemieteten Tische, eine Kanzel, ein Katheder – oft ist diese, eine kleine Stadt, ein Abgott von Publikum aus dreien, auf die man horchet, und ein Einerlei von Beschäftigung, in welche uns Gewohnheit und Anmaßung stoßen. Wie klein und eingeschränkt wird da Leben, Ehre, Achtung, Wunsch, Furcht, Haß, Abneigung, Liebe, Freundschaft, Lust zu lernen, Beschäftigung, Neigung – wie enge und eingeschränkt endlich der ganze Geist” (HERDER, 1995a, p. 14).

²³ “Wo ist das feste Land, auf dem ich so feste stand? und die kleine Kanzel und der Lehnstuhl und das Katheder, worauf ich mich brüstete? wo sind die, für denen ich mich fürchtete, und die ich liebte! – o Seele, wie wird dir's sein, wenn du aus dieser Welt hinaustrittst? Der enge, feste, eingeschränkte Mittelpunkt ist verschwunden, du flatterst in den Lüften, oder schwimmst auf einem Meere – die Welt verschwindet dir – ist unter dir verschwunden! – Welch neue Denkart!” (HERDER, 1995a, p. 14-15).

²⁴ Utilizo a expressão “horizonte de expectativa” tendo como referência Koselleck (2006, p. 305-327).

●
●

Oh Deus, (...) seria necessário somente para o plano geral, ou também para a felicidade do indivíduo, que houvessem almas que, tendo vindo ao mundo confusas e tímidas, nunca sabem o que estão fazendo nem o que estão prestes a fazer, nunca chegam aonde gostariam de ir e pensam estar indo, que nunca estão realmente onde estão, e só passam de um estado mental para outro, nas brumas de uma atividade mental confusa, atônitas com seu próprio lugar?²⁵ (HERDER, 2010, p. 65).

Trata-se da própria situação de Herder em Riga antes da viagem, que ele ambiciona superar ao partir. Essa ultrapassagem dos limites impostos por seu “círculo” é evocada também pelo questionamento do conjunto de crenças e hábitos, do espaço tradicional de experiência no qual havia se movido até então. A partida representa tanto uma libertação do passado, de um universo de “costumes” em que tudo é “estreito e confinado”, quanto o abandono de pontos fixos de referência pelo sujeito do conhecimento, em favor do espaço aberto das possibilidades, representado pelas imagens do horizonte, da amplidão marítima e da nau que o transporta para novas e grandes realizações.

*

No *Diário de viagem* Herder elabora um balanço judicial do passado e enuncia projetos para o futuro. Lista uma série de obras que pretende escrever: um projeto de constituição para a Rússia, um tratado de pedagogia, uma história da mitologia e uma história universal. Ambiciona a posição de grande reformador esclarecido (HERDER, 2010, p. 88, 93, 97). Como expressão de um momento de revisão, de balanço da vida, o *Diário de viagem* apresenta um recorte, uma demarcação temporal clara entre um antes e um depois, entre o que pode acontecer – o campo aberto das possibilidades – e um passado que deve ser submetido à crítica, em favor de sua partida para o descobrimento de novas terras.

Ao questionar sua condição presente, Herder afirma que poderia ter se tornado algo diferente de um “pote de tinta”: um escrevinhador que não conhecia nada da vida e dos afetos, que se perdia em imagens falsas e livros cheios de palavras vazias (“abstratas”), incapazes de traduzir a “vida” e o colorido do mundo (HERDER, 2010, p. 64-65, 78-79, 83). Lamenta que não tenha aprendido a “conhecer o mundo, os homens, a sociedade, as mulheres e o prazer” (Ibid., p. 64). Tais aspectos se relacionam com a “doença” que o afetou no final da década de 1760, como

Em Riga, num dia triste e obscuro, no qual a ordenação total da minha mente estava paralisada, quando a roda movente da sensação externa estava imóvel e, aprisionada por seu próprio ego desgraçado, minha mente havia perdido todo desejo de se entregar a ideias frescas, prazeres e noções de perfectibilidade (...) eu permanecia lá, perplexo, atordoado e velho em minha juventude²⁶ (HERDER, 1995a, p. 112-113; HERDER, 2010, p. 70).

Herder atribui essa condição psicológica à pedagogia dominante na época, que encerrava as crianças em salas de aula e gabinetes de leitura e as apartava da “vida” e da “experiência” (*Erfahrung*) (HERDER, 1995a, p. 15-16, 115-117; HERDER, 2010, p. 66-67, 79-83). Ele vê aí a origem do apego patológico ao “texto”, à palavra e ao “pensamento abstrato”, que diagnostica em si e em seus contemporâneos. Como remédio, propõe o acesso à “experiência” imediata das coisas por via dos “sentimentos” e “sensações” (*Empfindungen*) – o gozo da vida e do mundo que deseja resgatar para si ao partir em viagem em 1769. (Idem).

Essa proposta curativa envolve uma autocrítica radical pela qual Herder coloca em questão principalmente sua postura diante do saber; por exemplo, como quando questiona:

²⁵ “O Gott, (...) ists allein zum Ganzen, oder auch zur Glückseligkeit des Einzeln nötig gewesen, daß es Seelen gebe, die durch eine schüchterne Betäubung gleichsam in diese Welt getreten, nie wissen, was sie tun, und tun werden; nie dahin kommen, wo sie wollen, und zu kommen gedachten; nie da sind, wo sie sind, und nur durch solche Schauer von Lebhaftigkeit aus Zustand in Zustand hinüberrauchen, und staunen, wo sie sich finden?” (HERDER, 1995a, p. 13-14).

²⁶ “In Riga, an einem traurigen Tag, als die Organisation meiner Seele gelähmt war und der Impuls der äußeren Empfindungen stillstand, hatte der Plan mich schon in ihrem traurigen Selbst ergriffen, hatte die fröhliche Sehnsucht verloren, verlorene Ideen und Vergnügungen und Perfektionen. (...) ich stand da, stutzig, betäubt und alt in meiner Jugend.” (HERDER, 1992a, p. 112-113).

Quando estarei pronto para destruir em mim tudo o que aprendi e para produzir apenas por mim mesmo aquilo que penso, aprendo e acredito?²⁷ (HERDER, 2010, p. 66).

Sua resposta é o abraço da vida, a aposta na atividade, na experiência e na ação (HERDER, 2010, p. 66). Ele deseja recuperar sua confiança abalada na “perfectibilidade” do homem expressa no projeto civilizador das Luzes. Isso se traduz na enunciação de planos políticos ambiciosos e no desejo de se tornar um grande “reformador” (Ibid., p. 88-93, 96-97). No *Diário de viagem*, ele delinea propostas para a Ucrânia, a Polônia, a Hungria, a Suécia, a França, a Rússia e a Prússia (Ibid., p. 88-93, 96-97). Tem em mente “cultivar as nações para seu aperfeiçoamento” (Ibid, p. 87). Ambiciona “ganhar a confiança da administração do Governo Imperial e da corte” russa, para implantar reformas políticas e republicanas em Riga:

Livônia, tu, província do barbarismo e da luxúria, da ignorância e do gosto pretensioso, da liberdade e da escravidão, quanto não poderia ser feito por ti! Quanto não há por fazer para destruir o barbarismo, desenraizar a ignorância, espalhar a cultura e a liberdade (...)?²⁸ (HERDER, 2010, p. 88).

Numa clara defesa do pragmatismo esclarecido, sustenta que deve direcionar suas investigações futuras para a política e a economia. Mas antes, afirma,

[Devo] me adequar à época em que vivo e adquirir o espírito do comércio e da polidez; ousar examinar tudo sob o ponto de vista da política, do Estado e das finanças (...) pensar e agir com praticidade em todas as coisas, me acostumar a falar persuasivamente para a sociedade, a nobreza e os homens comuns e a ganhar o seu favor²⁹ (HERDER, 2010, p. 88).

Trata-se da vontade de ter uma desenvoltura no trato social e político que Herder certamente não possuía e jamais adquiriu. Contudo, no *Diário de viagem* de 1769, ele alimenta posições surpreendentes, demonstra interesses que não assumiu posteriormente em seus estudos filosóficos e trata de temas que não abordaria jamais da maneira pragmática que adota então. Nesse sentido, o que chama a atenção em primeiro lugar é a necessidade que ele externa de “adequação à época”, a um “espírito de comércio e polidez” ao qual é avesso (HERDER, 2010, p. 88).

Além dos *philosophes* franceses, a imagem herderiana do reformador esclarecido deve muito aos reformadores protestantes Calvino, Lutero e Zwingli (Ibid., p. 88, 97). Estes, apesar de terem rompido com a ordem vigente (a Igreja Católica), representaram – fato reconhecido no contexto da tradição protestante luterana de Herder, assim como no universo literário do *Sturm und Drang* – um compromisso com a ordem política e social tradicional³⁰; uma “adequação à época” semelhante à que Herder aventa para si em 1769. Esta implica sobretudo a conformação em relação ao poder dos príncipes, assumir o papel de um tipo de reformador esclarecido que corteja o favor dos grandes para a causa do Esclarecimento, como Voltaire diante de Frederico II, e Diderot com Catarina da Rússia (Ibid., p. 88).

Isso aponta para um conflito no cerne da revolução pessoal que Herder associa à sua partida. O olhar para o futuro, que havia cobrado dele o abandono das velhas limitações – que tem lugar no espaço sólido e estático, confinado e limitado de Riga, ao qual opõe o movimento do barco sobre as águas, o horizonte

²⁷ “Wenn werde ich so weit sein, um alles, was ich gelernt, in mir zu zerstören, und nur selbst zu erfinden, was ich denke und lerne und glaube” (HERDER, 1995a, p. 15). Herder faz uma asserção semelhante em outra passagem do *Diário de viagem* (Ibid., p. 28).

²⁸ “Livland, du Provinz der Barbarei und des Luxus, der Unwissenheit, und eines angemaßten Geschmacks, der Freiheit und der Sklaverei, wieviel wäre in dir zu tun? Zu tun, um die Barbarei zu zerstören, die Unwissenheit auszurotten, die Kultur und Freiheit auszubreiten (...)?” (Idem).

²⁹ “[Ich muss] mich meiner Zeitalter bequemen, und den Geist der Gesetzgebung, des Kommerzes und der Polizei gewinnen, alles im Gesichtspunkt von Politik, Staat und Finanzen einzusehen wagen (...) alles praktisch zu denken und zu unternehmen, mich anzugewöhnen, Welt, Adel und Menschen zu überreden, auf meine Seite zu bringen wissen” (Ibid., p. 29).

³⁰ É o caso de Lutero, que apoia a aristocracia por ocasião da revolta camponesa de 1525. Trata-se de um tema caro à literatura do *Sturm und Drang*, presente no drama shakespeariano *Goetz Von Berlichingen*, escrito pelo jovem Goethe sob influência das ideias de Herder (GOETHE, 1991; GOETHE, 1971a, p. 312-321).



marítimo flutuante, fluído, como signo do abandono dos limites ao pensamento e à ação – cobra também novas limitações: requisita que ele “se adeque” (*sich bequemen*), no sentido forte (político) do termo, à “época”, isto é, a uma versão particular do projeto civilizatório das Luzes; solicita um compromisso com o poder, especificamente, com o despotismo Ilustrado de Catarina da Rússia e Frederico II da Prússia, bem como com os príncipes e dignitários da nobreza lituana, alemã e russa.

A partida de Riga marca, para Herder, o final da primeira parte de sua vida. É o abandono de um círculo que ele acusa de ser limitado e restrito, mas que ao mesmo tempo o abrigava e confortava. É nítida, nesse sentido, a presença de um conflito entre o espaço de experiência e o horizonte de expectativa. O *Diário de viagem* sinaliza tanto seu desejo de expansão dos horizontes, quanto de retorno a uma esfera tradicional, forjada pela experiência. Como entender, no quadro da obra herderiana de juventude, esse dilema entre o desejo de expansão dos horizontes, de abertura para o futuro, de reformas políticas esclarecidas, e a percepção concomitante de que obrar por elas cobra um novo cerceamento da sua esfera de atuação?

Um dos caminhos para abordar o problema é pensar sobre o sofrimento que o tomou ocasionalmente na própria viagem, à medida que as expectativas que alimentava iam sendo colocadas em questão. Ele percebe, primeiramente, que o abandono da vida provinciana também lhe causa sofrimento. Como escreve no *Diário*: “este novo modo de ver as coisas (...) custa lágrimas, remorso, a libertação do coração de velhas relações, autocondenação!” (Ibid., p. 66). O desejo inicial de imersão no cosmopolitismo e na experiência vivida se choca com traços indesejáveis de sua personalidade; como por ocasião de sua chegada à França:

Minha primeira visão de Nantes foi de desnorteamento: vi em todos os cantos algo que jamais presenciei novamente – uma distorção que quase atingia o nível do grotesco. Esse é o modo de ser do meu olhar – e não seria também o modo de ser do meu pensamento? – De onde vem isso? (...) Até mesmo agora quando abro meus sentimentos para algo novo (...) não experimento nada mais que um susto, e jamais um sentimento de prazer³¹ (HERDER, 2010, p. 67-68).

Sentimento de repulsa ao novo e ao desconhecido que se acentua em Paris e se traduz em sua decepção com o cosmopolitismo da capital, com seus filósofos e salões filosóficos, e que o conduz a Estrasburgo; cidade que, apesar de estar situada do lado francês da fronteira, possuía uma forte presença alemã.

Essa dialética herderiana aponta para os laços entre o *Diário de viagem* e os desdobramentos posteriores de seu pensamento, sobretudo a crítica ao Esclarecimento que ele apresentaria em 1774 no ensaio *Mais uma filosofia da história para educação da humanidade*³². De maneira que, em 1769, Herder ensaia aspectos que seriam reformulados e reapresentados poucos anos depois como elementos fundamentais de sua crítica ao pensamento histórico do Esclarecimento. O conflito que, no seu entender, se delineava no século XVIII entre o espaço de experiência tradicional (o círculo da cultura) e o Esclarecimento – que, por meio da crítica, minava o patrimônio cultural tradicional da humanidade – terá um lugar central na argumentação de *Mais uma filosofia da história*.

No percurso entre o *Diário de viagem* e *Mais uma filosofia da história*, Herder retoma e enriquece a imagem do círculo, que se torna uma das imagens mais importantes de seu pensamento, tanto em sua filosofia da história e da linguagem, quanto em sua antropologia e teoria do conhecimento. Em *Mais uma filosofia da história*, uma de suas asserções mais conhecidas é a de que “cada nação traz em si o centro de sua felicidade, como uma esfera traz em si o seu centro de gravidade” (HERDER, 1995c, p. 41). No *Diário de viagem*,

³¹ “Der erste Anblick von Nantes war Betäubung: ich sah überall, was ich nachher nie mehr sahe: eine Verzerrung ins Groteske ohngefähr; das ist der Schnitt meines Auges, und nicht auch meiner Denkart. Woher das? (...) Wenn ich in gewissen Augenblicken noch jetzt meinem Gefühl eine Neuigkeit und gleichsam Innigkeit gebe: was ist’s anders, als eine Art Schauder, der nicht eben Schauder der Wollust” (HERDER, 1995a, p. 104).

³² Deste ponto em diante, refiro-me a este ensaio como *Mais uma filosofia da história*.



o homem é apresentado no centro de um círculo cujo raio cognitivo compreende o alcance do olhar, compondo seu horizonte particular.

Em 1772, no *Ensaio sobre a origem da linguagem*³³, Herder retoma, como traço característico do círculo, a noção de “modo de pensamento” (*Denkart*), que já havia apresentado entre 1766 e 1767 nos *Fragments sobre a nova literatura alemã*³⁴. Trata-se de um elemento fundamental do “caráter” e um traço distintivo de cada povo e nação, estabelecido historicamente por intermédio da linguagem, ou seja, pelo conjunto de símbolos e conceitos que participam da atribuição de sentido ao mundo e, como tal, delimitam as possibilidades humanas, suas realizações históricas (HERDER, 1987, p. 134 et seq; HERDER, 1992b, p. 104-106). Partindo daí, em 1774 ele sustenta que cada “nação” é uma “esfera”, um indivíduo-nação bem delimitado e, até certo ponto, fechado (HERDER, 1995c, p. 42-43). A natureza é variegada, porém:

Ela colocou nos corações essa predisposição à variedade como parte de sua [própria] diversidade, em um círculo que nos circunda: e moderou o olhar humano, de modo que rapidamente nos habituamos, e o círculo se constitui em horizonte – para além do qual nada se vê, nada pode ser intuído!³⁵ (Idem).

Tudo reconduz o homem a si mesmo, o transporta de volta àquele “ponto central” a partir do qual o olhar traça seu horizonte; de modo que ele deseja e se felicita somente com o que lhe é semelhante:

Além disso, a natureza me dotou das necessárias armas: suficiente insensibilidade, frieza e cegueira; ela pode se tornar até mesmo desprezo e repugnância – mas tem apenas como finalidade reconduzir-me a mim mesmo, fazer com que eu me satisfaça naquele ponto central que me sustenta.³⁶ (HERDER, 2010, p. 43).

A viagem, como abandono da terra natal, contemplada dessa perspectiva não é mais um abandono do círculo, como Herder havia sustentado em 1769. Pelo contrário, agora ele diz ser transportado por aquele “ponto central do círculo”, transformado em círculo nacional. Tendo navegado sobre a base fluída do oceano, ele aporta e se firma sobre o solo natal, rendendo-se à fixidez do ponto de vista nacional.

Em *Mais uma filosofia da história* a imagem do círculo ocupa um lugar fundamental na formulação de uma nova concepção da nação³⁷. Os povos navegam, entram em contato com outros horizontes e usufruem do que os estrangeiros têm para oferecer. Contudo, salienta Herder, o grego não deixa de ser grego ao conhecer o egípcio, nem o romano ao se relacionar com o grego. Cada um se apropria do que o outro tem a oferecer, de acordo com o que agrada ao seu próprio “caráter”, à sua ótica particular (HERDER, 1995c, p. 43). No entanto, “quando (...) a distância entre dois povos se torna (...) bastante grande”, advém o ódio e a aversão ao outro:

o ódio do egípcio pelo pastor nômade, o seu desprezo pela ligeireza do grego! E o mesmo acontece com quaisquer nações cujas inclinações, cujos círculos daquilo que chamam felicidade se chocam³⁸ (HERDER, 1995c, p. 43).

³³ *Abhandlung über den Ursprung der Sprache* (HERDER, 1992a).

³⁴ Über die neuere deutsche Literatur: Eine Beilage zu den Briefen, die neueste Litteratur betreffend (HERDER, 1992a).

³⁵ “Sie legte Anlagen von Mannigfaltigkeit ins Herz, nun einen Teil der Mannigfaltigkeit im Kreise um uns, uns zu Händen: nun maßigte sie den menschlichen Blick, daß nach einer kleinen Zeit der Gewohnheit ihm dieser Kreis Horizont wurde – nicht drüber zu blicken: kaum drüber zu ahnden!” (HERDER, 1995b, p. 39).

³⁶ “(...) darüber hinaus hat mich die gütige Natur mit Fühllosigkeit, Kälte und Blindheit bewaffnet; sie kann gar Verachtung und Ekel werden – hat aber nur zum Zweck, mich auf mich selbst zurückzustößen, mir auf dem Mittelpunkt Gnüge zu geben, der mich trägt” (Ibid., p. 39).

³⁷ Quanto ao papel desempenhado por Herder na formulação de uma nova concepção da nação, cf. Ferreira Neto (2018, p. 155-226).

³⁸ “(...) wie der Ägypter den Hirten, den Landstreicher hasset! wie er den leichtsinnigen Griechen verachtet! So jede zwei Nationen, deren Neigungen und Kreise der Glückseligkeit sich stoßen” (HERDER, 1995b, p. 39).



Em 1774, Herder sustenta que o cosmopolita vai além dessa ótica “nacionalista” por desprezar a “diversidade” (*Mannigfaltigkeit*) humana. Os esclarecidos julgam possível encontrar um centro unitário de felicidade, uma perspectiva comum a todos os horizontes e latitudes. Como vimos, num primeiro momento Herder foi solidário com essa posição. Em 1769, partir em viagem significava para ele abandonar as limitações provincianas em busca desse ponto de referência comum do cosmopolita – uma nova ótica, e um olhar que se projeta na história como tarefa reformadora de esclarecimento. Contudo, ao dissolver os pontos fixos de referência (o solo das ideias solidamente fundadas), na medida em que desperta a consciência da “diversidade”, a viagem herderiana dá margem a que se perceba o que a própria ótica cosmopolita tem de deficiente e de falha. Abre espaço para a intuição de que aquilo que se era tomado por universal, como traço comum à “humanidade”, que caberia ao cosmopolita fomentar, pode ser, na verdade, fruto de uma perspectiva parcial, preconceituosa e limitada.

Esses problemas surgem na obra herderiana justamente quando o solo se torna fluído e ele expande seus horizontes, quando ele percebe em si próprio o quanto o abandono de um espaço tradicional de experiência cobra em “sofrimento, autocrítica e recriminações” (HERDER, 2010, p. 66). Quando abandona a segurança do “círculo” – a terra natal que ele havia encontrado, ainda que temporariamente, em Riga – e se lança na imensidão do mar em busca de novas experiências.

Tais sentimentos evidenciam que a superação dos limites e a busca por novos horizontes também implica uma perda no que se refere ao universo simbólico tradicional – a terra firme dos valores, “costumes” (*Sitten*) e “modos de pensamento” (*Denkarten*) que caracterizavam seu círculo particular. Este conflito se explicita na afirmação singular de Herder em 1774, em *Mais uma filosofia da história*, de que toda viagem é “sinal de doença, de fraqueza, de perda das energias vitais”, sinalizando um recuo crítico do horizonte de expectativa de 1769, em favor da solidez de um espaço de experiência e atividade forjado historicamente (herdado), que independe da vontade humana. Isso dá margem à reabilitação por Herder do demônio supremo das Luzes: o preconceito³⁹. Como afirma:

Quando as inclinações e o círculo da felicidade de duas nações se chocam, isso é denominado preconceito! Coisa da ralé! Nacionalismo limitado! Mas, no seu próprio tempo, o preconceito é bom: porque nos traz a felicidade. É ele que faz com que um povo se vire para seu ponto central, com que se fortaleça em torno do tronco a que pertence, com que floresça no seu caráter próprio, com que se torne mais ardente e, portanto, mais feliz nas suas inclinações e nos seus objetivos. Nesse aspecto, o povo mais ignorante e mais preconceituoso é quase sempre o primeiro: a época de andanças por paragens estranhas e distantes e de viagens pelo estrangeiro é já um tempo de doença, de flatulência, de riqueza malsã, de pressentimento de morte⁴⁰ (HERDER, 1995, p. 43).

O navio que conduzia o jovem Herder quando deixou a pequena cidade lituana de Riga com destino incerto era sinal do abandono de uma perspectiva fixa, em favor de uma ótica fluída e instável. Ao romper com o horizonte restrito de Riga e partir em viagem, ele realiza uma autocrítica radical, colocando em questão o ponto de vista que havia orientado seu conhecimento do homem e do mundo até então. A partida representa a fuga de um mundo “estrito” e “limitado”, a abertura para um olhar cosmopolita, e as experiências tradicionais são abandonadas em favor do novo, do futuro. Contudo, é preciso perceber a complexidade em jogo na posição de Herder. Seu abandono dos pontos fixos de referência é tão radical que o leva a colocar em questão os próprios limites impostos pela perspectiva das Luzes (o desejo de expansão dos horizontes que a princípio motivou sua partida). Nesse percurso, o olhar cosmopolita passa a ser visto como limitado e fruto de condicionamentos. De modo que, em Herder, coexistem, desde então, duas óticas

³⁹ A esse respeito cf. Ricoeur (1977, p. 105-107) e Ferreira Neto (2018, p. 120-131).

⁴⁰ “So jede zwo Nationen, deren Neigungen und Kreise der Glückseligkeit sich stoßen man nennt’s Vorurteil! Pöbelei! eingeschränkten Nationalism! Das Vorurteil ist gut, zu seiner Zeit: denn es macht glücklich. Es drängt Völker zu ihrem Mittelpunkte zusammen, macht sie fester auf ihrem Stamme, blühender in ihrer Art, brünstiger und also auch glückseliger in ihren Neigungen und Zwecken. Die unwissendste, vorurteilendste Nation ist in solchem Betracht oft die erste: das Zeitalter fremder Wunschwanderungen und ausländischer Hoffnungsfahrten ist schon Krankheit, Blähung, ungesunde Pülle, Ahndung des Todes!” (HERDER, 1995b, p. 39-40).



conflitantes: a primeira se situa no âmbito das crenças e costumes; o espaço tradicional da experiência, composto sobretudo pela língua, e relacionado intimamente com os “modos de pensamento” característicos de cada povo ou nação. Por outro lado, há um conjunto de referências, valores e condicionamentos, para ele oriundos do mundo moderno – típicos do Esclarecimento –, que se caracterizam justamente pelo imperativo da crítica, que se orienta contra toda experiência tradicional.

Essa dialética começa a tomar forma no pensamento herderiano no final da década de 1760, quando ele aponta uma série de problemas na ótica do esclarecida. No *Diário de viagem* tem lugar a intuição de que o Esclarecimento comportava outro gênero de condicionamento, cercamento, limitação, diferente do que advinha do espaço tradicional de experiência, e que também precisava ser submetido à crítica. Os elementos dessa crítica delineiam-se gradualmente nos seus textos, desde 1765, aproximadamente, até assumir uma forma madura em 1774 no ensaio *Mais uma filosofia da história*, como crítica ao pensamento histórico do Esclarecimento.



Referências bibliográficas:

- ADLER, F. H. 1913. *Herder and Klopstock*. Urbana-Champaign. 232 p. Doutorado. Depto. de filosofia da Univ. de Illinois.
- ARANTES, Paulo. 2014. *O novo tempo do mundo*. São Paulo: Boitempo.
- BUNGE, Marcia. 1993. "Preface. Introduction". In: HERDER, J. G. *Against pure reason. Writings on religion, language and history*. Tradução Marcia Bunge. Mineapolis: Fortress Press.
- CLARCK, Robert T. 1969. *Herder: his life and thought*. Berkeley/Los Angeles: Univ. of California Press.
- Encyclopædia Britannica. 1911. In: Wikisource. Verbete "Lutherans". Disponível em: https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclopædia_Britannica/Lutherans. Acesso em: 04 mar. 2019.
- FERREIRA NETO, O. M. 2018. *O pensamento histórico do jovem Herder: crítica ao Esclarecimento e a formação da nação (1765-1774)*. Versão corrigida. São Paulo. 254 p. Doutorado. Depto. de História da FFLCH/USP.
- GOETHE, Johan W. 1971a. *Memórias: poesia e verdade*. Vol. 1. Tradução Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo.
- _____. 1971b. *Werther*. Trad. Galeão Coutinho. São Paulo: Abril Cultural.
- _____. 1991. *Götz von Berlichingen*. A play. Trad. Charles E. Passage. Illinois: Prospect Heights.
- _____. 1997. *Die Leiden des jungen Werthers*. Munique: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- _____. 2012. *Os sofrimentos do jovem Werther*. Trad. Marcelo Backes. São Paulo: L&PM.
- GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm et al. (Org.). *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm (1854-1961)*. 1971. Kompetenzzentrums für elektronische Erschließungs- und Publikationsverfahren in den Geisteswissenschaften an der Universität Trier/Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften/Hirzel Verlag Stuttgart. Disponível em: <<http://dwb.uni-trier.de/de>>. Acesso: 13/03/2018
- HABERMAS, Jürgen. 2003. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Trad. Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- HERDER, J.G. 1987. *Ensaio sobre a origem da linguagem*. Trad. José M. Justo. Lisboa: Antígona.
- _____. 1992a. "Über die neuere deutsche Literatur: Eine Beilage zu den Briefen, die neueste Litteratur betreffend". / "Abhandlung über den Ursprung der Sprache". In: GAIER, Ulrich (Coord.). *J.G. Herder Werke*. Vol 1. Frühhhe Schriften (1764-1772). Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, p. 261-649 / 695-810.
- _____. 1992b. "Fragments on recent German literature". In: MENGES, Karl; MENZE, Ernest A. (Orgs.). *Johann Gottfried Herder selected early works (1764-1767)*. Vol. 1. Trad. Ernst A. Menze e Michael Palma. University Park Pennsylvania: Pennsylvania University Press, p. 85-233.
- _____. 1995a. "Journal meiner Reise im Jahr 1769". In: *J.G. Herder Werke*. Vol. 9, tomo 2. *Journal meiner Reise im Jahr 1769 / Pädagogische Schriften*. WISBERT, Rainer; PRADEL, Klaus (Org.). Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, p. 9-126.



_____. 1995b. "Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit: Beitrag zu vielen Beiträgen des Jahrhunderts". In: BRUMMACK, Jürgen; Martin Bollacher (Org.). *J.G. Herder Werke*. Vol. 4. *Schriften zu Philosophie, Literatur und Altertum* (1774-1787). Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, p. 9-107.

_____. 1995c. *Também uma Filosofia da História para a Formação da Humanidade*. Trad. José M. Justo. Lisboa: Antígona.

_____. 2010. "Journal of my voyage in the year 1769 (travel diary)". In: BARNARD, F. M. (Org.). *Herder on social and political culture*. Trad. F. M. Barnard. Cambridge University Press.

HILL, David. 2003. "The rhetoric of freedom". In: HILL, David (Org.). *Literature of the Sturm und Drang*. Rochester/Nova York: Camden House, p. 159-184.

KOEPKE, Wulf. 2003. "Herder and the Sturm und Drang". In: HILL, David (Org.). *Literature of the Sturm und Drang*. Rochester/Nova York: Camden House, p. 69-93.

LAÏDI, Zaki. 2000. *A chegada do homem-presente ou da nova condição do tempo*. Trad. Isabel Andrade. Lisboa: Instituto Piaget.

LAMPORT, Francis. 2003. "The drama of the Sturm und Drang". In: HILL, David (Org.). *Literature of the Sturm und Drang*. Rochester/Nova York: Camden House, p. 117-139.

MEINECKE, Friedrich. 1982. *El historicismo y su genesis*. Trad. José Mingarro y San Martín; Tomás Muñoz Molina. Mexico: FCE.

MENGES, K.; MENZE, E. A. 1992. "Introduction; Commentary on the translations". In: HERDER, J. G. *Selected early works (1764-1767)*. Trad. Ernest A. Menze; Michael Palma. University Park Pennsylvania: Pennsylvania University Press, p. 1-25, 235-333.

PASCAL, Roy. 1953. *The German Sturm und Drang*. Manchester University Press.

PÉNISSON, Pierre. J. G. 1992. *Herder: la raison dans les peuples*. Paris: CERF.

RICOEUR, Paul. 1977. *Interpretação e ideologias*. Trad. Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

SAFRANSKI, Rüdiger. 2010. *Romantismo: uma questão alemã*. Trad. Rita Rios. São Paulo: Estação Liberdade.

SAUDER, Gerhard. 2003. "The Sturm und Drang and the periodization of the Eighteenth Century". In: HILL, David (Org.). *Literature of the Sturm und Drang*. Rochester/Nova York: Camden House, p. 309-331.

SELA-SHEFFY, Rakefet. 1999. "The Rise of a New Intellectual Elite and the Promotion of a New Cultural Ethos". [URL: <http://www.tau.ac.il/~rakefet/papers/lit-dynamik/chap4--Elite%5Beng%5D.pdf>.]

WELLBERY, David E. (Org.). 2004. *A new history of German literature*. Cambridge/ Londres: Belknap Press of Harvard University Press.

Recebido em 31 de julho de 2020. Aceito em 09 de agosto de 2020.