

DA BASILÉIA À VIDA NÔMADE: PERMANÊNCIAS E RUPTURAS ENTRE A “SEGUNDA INTEMPESTIVA” E O “CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS”.

Aluno: Murilo Mischiatti Pagotto

Orientador: Prof. Dr. José Roberto Braga Portella

Palavras-chave: Nietzsche; História; Vida.

Dada a importância das questões levantadas por Nietzsche para o tema da Teoria da História,¹ a monografia objetivou investigar as possíveis permanências e rompimentos entre dois textos produzidos em momentos diferentes da vida do filósofo: “*Segunda Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida*” (1874) e “*Crepúsculo dos Ídolos*” (1888).

Contudo, antes de apresentar ambos os livros de Nietzsche, fez-se necessário fornecer uma breve contextualização dos aspectos políticos, sociais, econômicos e culturais da Europa no último quartel do século XIX, bem como uma sucinta caracterização das concepções históricas presentes neste momento conturbado da história europeia.

Como afirmou Eric Hobsbawm, o principal tema nascido da dupla revolução – Revolução Industrial e Revolução Francesa – consistia em refletir “*a natureza da sociedade e a direção para a qual ela estava encaminhando ou deveria se encaminhar.*”². Havendo dois principais grupos divergentes acerca deste problema: “*os que acreditavam no progresso e os outros.*”³.

Com efeito, entre os apregoadores do progresso, havia a crença de “*que a história humana era um avanço, mais que um retrocesso*” e era possível “*observar que o conhecimento científico e o controle técnico do homem sobre a natureza aumentava diariamente*”⁴. Segundo Hobsbawm, a base da ideologia do progresso havia sido o liberalismo burguês dos séculos XVII e XVIII, cujas ideias eram rigorosamente racionalistas e seculares, em oposição ao irracionalismo das tradições vigentes.⁵ Continuando com sua linha de raciocínio, Hobsbawm aponta que tanto o liberalismo, quanto o socialismo e o anarquismo são descendentes da tradição humanista e iluminista, contudo o que os diferenciava não eram os objetivos – uma sociedade mais livre e igualitária –, mas sim os métodos para consegui-los.⁶ Por conseguinte, havia dois rompimentos nítidos entre as ideias liberais e socialistas: a primeira referia-se à crença de que a sociedade era composta por átomos individuais, cuja força motriz estava no interesse próprio e na competição; a segunda consistia na adoção da preposição histórica evolutiva.⁷

Na via oposta havia os que resistiam ao progresso. Sobre esses Hobsbawm afirma que suas ideologias “[...] *mal merecem o nome de sistema. Eram antes atitudes carentes de um método intelectual comum* [...]”⁸. No bojo de um grupo formado tanto por radicais revolucionários quanto por conservadores, apregoavam-se críticas acusando o liberalismo de destruidor da ordem social, uma vez que os dois grupos concordavam que o velho

¹ REIS, José Carlos. “*História da consciência histórica ocidental contemporânea – Hegel, Nietzsche, Ricoeur*”. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, página 168.

² HOBBSAWM, Eric. “*A Era das Revoluções: 1789 – 1848*”. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, página 255.

³ Ibid.; página 255.

⁴ Ibid.; página 256.

⁵ Ibid.; página 256-257.

⁶ Ibid.; página 264.

⁷ Ibid.; página 264-265.

⁸ Ibid.; página 267.

regime havia sido melhor que o novo: os radicais idealizando um passado idílico em que reinava o espírito comunitário e os conservadores lembrando a existência da ordem e do suposto compromisso paternalista dos que ocupavam as posições superiores. Os argumentos desses últimos baseavam-se sobretudo na crítica à razão, contestando suas pretensões de se imiscuir em assuntos demasiadamente complexos para a compreensão humana – como a organização social; afirmavam que as sociedades, por organizarem-se paulatinamente ao longo dos séculos, não podiam ser projetadas artificialmente; Consequentemente, defendiam a continuidade em detrimento das rupturas abruptas.⁹

No âmbito desta disputa entre progressistas e conservadores, insere-se a problemática do historicismo – conceito que Arno Wehling afirma, com razão, possuir uma polissemia infernal. Segundo o próprio Wehling o termo possivelmente aparece pela primeira vez num estudo de Karl Werner sobre Vico, em 1881, “*significando o conjunto de posições que, no século XVIII, valorizavam o conhecimento histórico em contraposição ao racionalismo a-histórico cartesiano*”¹⁰. Assim, considerando a questão de etapas do historicismo desde o final do século XVIII até o seu apogeu, na segunda metade do século XIX, o autor nos fornece três períodos distintos: **a) Historicismo filológico**: consistindo basicamente na aceitação mecanista de um universo regido por leis; apesar da grande maioria dos representantes dessa vertente encontrar-se no século XVIII, Hegel, no início do século XIX, pode ser considerado pertencente a esse segmento; **b) Historicismo romântico ou historicismo**: destoava dos demais pela recusa em aceitar leis universais para a História, pelo enfoque anti-racionalista e a crença numa realidade histórica orgânica e inconsciente; Ranke e seus seguidores estariam inclusos nesta corrente; **c) Historicismo cientificista**: caracterizava-se pela busca de leis, frequentemente pela macro-teleologia, com graus maiores ou menores de determinismo; compreendendo a grande maioria das produções de cientistas sociais entre 1850 e a Primeira Guerra Mundial.¹¹

Conforme escreveu Wehling, a “*abordagem Histórica das questões foi colocada no pensamento ocidental apenas no século XVIII, paralelamente à tese iluminista de separação entre natureza e cultura*”¹², uma vez que entre o Renascimento e início do século XVIII a visão baconiana/cartesiana negava a possibilidade da história enquanto categoria do conhecimento.¹³ Assim, o elemento substancial do historicismo, em todas as suas etapas, constitui-se na definição de um território epistemológico para a história distinto de outros saberes.¹⁴ Com efeito, foram adotadas pelo historicismo oitocentista duas soluções diferentes para o problema da sucessão temporal surgido no século anterior: a primeira, numa vertente reducionista, substituindo o mecanicismo por um evolucionismo igualmente sistêmico e esquemático, imbricado em leis científicas; a segunda, numa vertente culturalista, afirmando um território dinâmico e ontológico da cultura que poderia ser recuperado metodologicamente.¹⁵ Na mesma linha, José Carlos Reis observa que

Foi no século XVIII que se intuiu pela primeira vez esses dois sentidos da história: o primeiro, revolucionário e emancipacionista, foi elaborado pelos iluministas, franceses e alemães e se radicalizou com o marxismo; o segundo, conservador e tradicionalista, foi revelado pelo italiano Giambattista Vico e se radicalizou com a

⁹ Ibid.: página 268.

¹⁰ WEHLING, Arno. “*A Invenção da História – Estudos sobre o historicismo*”. Rio de Janeiro: Editora Central da Universidade Gama Filho, 1994, página 13.

¹¹ Ibid., página 29.

¹² Ibid., página 30.

¹³ Ibid., página 30.

¹⁴ Ibid., página 30.

¹⁵ Ibid., página 71-72.

Assim, para Reis, o historicismo romântico seria uma investida contra o racionalismo iluminista, ou seja, “*o papel político do historicismo (romântico) seria o de defender os direitos locais alemães contra o expansionismo nacionalista francês oculto sob seu discurso universalista*”¹⁷.

Com efeito, fez-se necessário expôr à parte tanto a filosofia da história de Hegel, quanto o historismo de Ranke. Não obstante existir um hiato de três décadas entre a morte de Hegel e o primeiro livro publicado por Nietzsche – que investe diretamente contra o pensamento hegeliano –, é pertinente a análise de suas ideias, uma vez que, como expresso por Karl Löwith, há um caminho que conduz de Hegel a Nietzsche por via dos jovens hegelianos;¹⁸ Quanto a Ranke, a pertinência de discuti-lo reside no influxo que sua figura teve durante boa parte século XIX.¹⁹

Para Hegel, o ponto chave ao discutir a História é ter em mente a ideia de que a razão governa o mundo; pois para ele, na História nada fica completamente perdido: esta seria “*antes de tudo, o processo, devir, o desdobrar-se da razão no tempo*”²⁰. Curiosamente para este filósofo, o sujeito da história não é o indivíduo humano – pois este agiria apenas conforme seus interesses próprios sem visar a razão maior –, mas sim o “*espírito do mundo*” (a encarnação da razão no âmbito da história universal), que utiliza os homens meramente como instrumento para realizar seu fim.²¹ Assim, para Hegel a marcha do espírito atingiria a sua realização com o surgimento do Estado moderno, “*que deve encarnar a moral, a liberdade e a razão,(e) ser a forma última do progresso*”²².

Quanto ao historismo, Sérgio Buarque de Hollanda afirma que surgiu como oposição ao jusnaturalismo a-histórico e baseava-se numa reflexão individualizante e historizante;²³ na mesma linha, Wehling observa que o historismo surge antes como visão de mundo, nos idos de 1830, para logo se converter num método científico.²⁴ Com efeito, é pertinente fazer uma breve menção sobre o método de Ranke, uma vez que ainda hoje há muita confusão sobre o assunto. Segundo Wehling,²⁵ os princípios básicos do método histórico foram lançados pela escola de Berlim, tendo Ranke inovado no criticismo das fontes históricas, bem como foi o primeiro a utilizá-las para integrar uma obra – não consistindo apenas em juntar as fontes sem interpretá-las, como fizeram alguns historiadores da segunda metade do século XIX, acreditando que desta forma estariam reproduzindo o passado tal como ocorreu.

Assim, neste ambiente intelectual extremamente marcado pelo influxo das idéias de Hegel e de Ranke, surge a “*Segunda Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida*” (1874). Este ensaio, juntamente com outros três, faz parte do conjunto intitulado “*As Extemporâneas*”, que, nas palavras de Sarah Kofman, são “*uma série de panfletos destinados a diagnosticar os males da civilização atual e a*

¹⁶ REIS, José Carlos. “*História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*”. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005, página 208.

¹⁷ Ibid.; página 212.

¹⁸ LÖWITH, Karl. “*De Hegel a Nietzsche – La Quiebra Revolucionaria del Pensamiento em el Siglo XIX*”. Buenos Aires: Editora Sudamericana, 1974, página 246.

¹⁹ CARR, Edward Hallet. “*Que é História?*”. São Paulo, Paz e Terra, 1996, página 45.

²⁰ PEREIRA FILHO, Antônio José; BRANDÃO, Rodrigo. “*História e filosofia – uma introdução às reflexões filosóficas sobre a história*”. Curitiba, Editora Ibpx, 2011, página 102.

²¹ Ibid., página 104.

²² BOURDÉ, Hervé; MARTINS, Hervé. “*As Escolas Históricas*”. Lisboa: Publicações Europa-América, 1983, página 51.

²³ HOLANDA, Sergio Buarque. “*Ranke: História*”. Ática, 1979, página 8-9.

²⁴ WEHLING, Arno; op. cit.; página 115.

²⁵ Ibid.; 112, 116, 118.

indicar os seus remédios.”²⁶ É importante levarmos em consideração, que Nietzsche não se limita a criticar apenas a concepção historicista hegeliana,²⁷ pois o filósofo igualmente nega o valor da História enquanto uma disciplina autônoma.²⁸

É refletindo sobre o espírito histórico que permeia a Europa – em especial a Alemanha –, na segunda metade do século XIX, que Nietzsche inicia seu ensaio. Neste texto, o filósofo afirma que “*Certamente precisamos da história, mas não como o passeante mimado do jardim do saber (...). Isto significa: precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida ou da ação (...)*” e complementa “*somente na medida em que a história serve a vida, queremos servi-la*”²⁹.

Para Nietzsche, é possível viver sem história e viver feliz: é o que demonstra o animal e a criança. Entretanto, o ser humano logo cedo conhece a palavra “foi”, “*a fórmula que leva o homem aos combates, ao sofrimento e ao desprezo, e o faz lembrar que no fundo toda existência é tão somente uma eterna incompletude*”.³⁰ Com efeito, o filósofo observa que a felicidade possui a característica intrínseca de poder viver a-historicamente o momento; e sugere que a vida de um homem fortemente impregnado pelo sentido histórico, sem força suficiente para a capacidade de esquecer e de viver a-historicamente, estaria fadada a se diluir numa infinidade de pontos móveis no devir, obstando a ação do indivíduo no presente. Como Nietzsche afirma, seu problema se baseia na constatação de que “*há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, para além do qual os seres vivos se verão abalados e fortemente destruídos, quer se trate de um indivíduo, de um povo ou de uma cultura*”³¹.

Ao longo do ensaio, o filósofo passa a analisar cinco problemas que o excesso de história engendrou na civilização ocidental: gera oposição entre interioridade e exterioridade; leva uma época a imaginar que possui a virtude mais rara e a justiça num grau mais elevado que qualquer outra época; perturba o instinto de um povo e impede o amadurecimento tanto do indivíduo quanto da comunidade; sugere a crença na velhice da humanidade; leva uma época a atitude de ironia consigo mesma.³² Apesar da crítica incisiva, Nietzsche deixa margem para solução dos cinco problemas causados pelo excesso de história, uma vez que caberá à “*própria história (...) resolver o problema da história*”³³.

Quanto ao “*Crepúsculo dos Ídolos*” (1888), este inicialmente foi projetado para fazer parte do livro “*A Transvaloração de Todos os Valores*”, que não pôde ser concluído, pois Nietzsche sofreu um colapso mental em 1889.³⁴ Sobre seu livro, que pode ser considerado uma síntese de sua filosofia,³⁵ o próprio Nietzsche chegou a afirmar que quem quisesse ter uma idéia a respeito de como “o mundo estava de ponta-cabeça” antes dele, deveria começar por esta obra.³⁶

Com efeito, logo no prefácio Nietzsche expõe seu objetivo:

este pequeno livro é uma *grande declaração de guerra*; e, quanto ao escrutínio de

²⁶ KOFMAN, Sarah. “*O/Os 'conceitos' de cultura nas Extemporâneas ou a dupla dissimulação*”, in: MARTON, Scarlett. “Nietzsche hoje? Colóquio de Cerisy”. São Paulo, Brasiliense, página 77.

²⁷ REIS, José Carlos. Op. Cit.; página 162.

²⁸ DENAT, Céline. “*Nietzsche, pensador da história? Do problema do 'sentido histórico' à exigência genealógica*”. in: MARTON, Scarlett (org.) “*Caderno Nietzsche*”. São Paulo, vol.24, 2008.

²⁹ Ibid., página 68.

³⁰ Ibid., página 71.

³¹ Ibid., página 73.

³² Ibid., página 107-108.

³³ Ibid.; página 142.

³⁴ MONTINARI, Mazino. “*Ler Nietzsche: O Crepúsculo dos Ídolos*”, in: MARTON, Scarlett (org.) “*Caderno Nietzsche*”. São Paulo, vol.3, 1997, página 78.

³⁵ Ibid.; página 84.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. “*Ecce Homo*”. Porto Alegre, L&PM Editores, 2005, página 131.

ídolos, desta vez eles não são ídolos da época, mas ídolos eternos, aqui tocados com o martelo como se este fosse um diapasão – não há absolutamente ídolos mais velhos, mais convencidos, mais empolados... E tampouco mais ociosos... Isso não impede que sejam os *mais acreditados*, e, principalmente no caso mais nobre, tampouco são chamados de ídolos...³⁷

Entretanto, pelo fato do livro ser dividido em aforismos com temas desconexos, fica impossibilitada uma exposição fluída, tal como foi feita com a “*Segunda Intempestiva*”. Com efeito, como expôs Rüdiger Safranski “*As últimas obras, que surgem em rápida sucessão, "O Caso Wagner", "Crepúsculos dos Ídolos", "O Anticristo" e "Ecce Homo", não desenvolvem mais novas idéias, mas tornam mais tosco ou mais aguçado o já conhecido*”³⁸. Logo, a temática principal abordada no “*Crepúsculo dos Ídolos*” refere-se à moral e à metafísica como sintoma de decadência da modernidade.

Exposto os dois textos, Renarde Freire Nobre observa que não se deve alcunhar Nietzsche de irracionalista; não obstante o próprio filósofo ter passado boa parte da sua vida criticando os sistemas fechados, a razão e a verdade, sua filosofia possui um grau elementar de sistematização e coerência lógica das ideias.³⁹ Assim, Nobre define o pensamento de Nietzsche como possuindo uma “*transracionalidade vital*”.⁴⁰

Portanto, partindo da premissa levantada por Nobre, é possível observar, como apontado por Céline Denat, que a defesa da “sensibilidade histórica”, levantada por Nietzsche na “*Segunda Intempestiva*”, viria complementar os termos “psicológico” e “fisiológico”, não designando um saber específico, mas antes um modo de pensamento.⁴¹ Assim, articulando os três termos, Nietzsche cria, na fase tardia de sua produção intelectual, o procedimento genealógico que

retoma as exigências implicadas, ao mesmo tempo, “na história” e “na história natural”: é necessário questionar os valores morais como alguma coisa que, dotada de vida, está incessantemente submetida ao devir e à mudança (...), como processo relativo ao corpo, a necessidades vitais ou a sofrimentos orgânicos (...);⁴²

É importante frisar que o procedimento genealógico não se assemelha a um método científico: antes, Nietzsche propõe a interpretação genealógica enquanto um artista. Nesse sentido, ao longo de toda a vida produtiva do filósofo, nota-se uma valoração da arte sobre a ciência, pois, como observou Roberto Machado, para Nietzsche “*a superioridade da arte sobre a ciência é não opor verdade a ilusão, é afirmar integralmente a vida*”⁴³. Ou seja, é afirmar a vida no seu caráter de impermanência, vir-a-ser, ilusão e terreno para criação.

Por fim, evidenciou-se que durante toda a vida, Nietzsche esteve preocupado com uma filosofia voltada para a vida, e na defesa desta idéia o filósofo esteve engajado até o seu adocimento.

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. “*Crepúsculo dos Ídolos*”. São Paulo, Companhia das Letras, 2008, página 8.

³⁸ SAFRANSKI, Rüdiger. “*Nietzsche: biografia de uma tragédia*”. São Paulo, Geração Editorial, 2005, página 280.

³⁹ NOBRE, Renarde Freire. “*Perspectivas da Razão – Nietzsche, Weber e o conhecimento*”. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2004, página 22.

⁴⁰ Ibid.; página 30.

⁴¹ DENAT, Céline. Op. Cit.; página 9.

⁴² Ibid.; página 32.

⁴³ MACHADO, Roberto. “*Nietzsche e a Verdade*”. Rio de Janeiro: Rocco, 1984, página 46.