

Nietzsche e o pensamento histórico: justiça, amor e felicidade

Marcelo de Mello Rangel*

Resumo: Nosso objetivo é o de tematizar o pensamento histórico em Nietzsche como sendo uma atividade reflexiva a partir da qual os homens em geral se relacionam, acolhem e sintetizam determinadas experiências passadas (“lembranças”), tornando possível a constituição de um horizonte específico (“esquecimento” e duração). De modo que a nossa compreensão é a de que esse movimento é responsável quer pela reorganização de uma relação específica (devir) quer pela constituição de um horizonte e de orientações que se tornam, a partir de então, fundamentais a determinados comportamentos teóricos e práticos. Como acompanharemos, a atividade do pensamento histórico se dedica, mais propriamente, à retenção da tensão entre lembrar (acolher e sintetizar passados) e esquecer (constituir orientações específicas), a qual torna possível que, por um lado, as relações se reconfigurem recorrentemente e que, por outro, nos comportemos no interior do devir. Num segundo momento, também tematizaremos a relação entre o pensamento histórico, a justiça, o amor e a felicidade.

Palavras-chave: Nietzsche; história; *Stimmung*

Nietzsche and the historical thinking: justice, love and happiness

Abstract: Our aim is to thematize the historical thinking in Nietzsche as a reflexive activity from which men in general relate, receive and synthesize certain past experiences (memories), making possible the constitution of a specific horizon (forgetting and duration). So our understanding is that this movement is responsible both for the reorganization of a specific relation (becoming, devience) and for the constitution of a horizon and orientations that from then on become fundamental to certain theoretical and practical behaviors. As we will follow, the activity of historical thought is more concerned with the retention of tension between remembering (synthesizing past) and forgetting (setting up specific orientations), which makes it possible, on the one hand, that relations are reconfigured repeatedly and that, on the other, we behave within the becoming. In a second moment, we will also thematize the relation between historical thought, justice, love and happiness.

Keywords: Nietzsche; history; *Stimmung*

A serenidade, a boa consciência, a ação feliz, a confiança no que está por vir - tudo isto depende, tanto nos indivíduos como no povo, de que haja uma linha separando o que é claro,

* Marcelo de Mello Rangel, professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), Mariana, Brasil. Contato: mmellorangel@yahoo.com.br

Bolsista Capes, Programa de Pós-Doutorado no Exterior, Processo nº 88881.120619/2016-01. Agradeço a Hans Ulrich Gumbrecht e à Thamara de Oliveira Rodrigues pela leitura cuidadosa e sugestões. Ao Gumbrecht, ainda, por me receber em Stanford, pela disponibilidade e diálogo.

alcançável com o olhar, do obscuro e impossível de ser esclarecido; que se saiba mesmo tão bem esquecer no tempo certo quanto lembrar no tempo certo... (NIETZSCHE)

O que é o pensamento? O que é o pensamento histórico?

O primeiro passo de Nietzsche em sua “Segunda Consideração Intempestiva” é o de delimitar o que seria o pensamento em geral, e, mais especificamente, o pensamento histórico. Podemos dizer que o que está em questão é uma compreensão específica acerca da atividade intelectual, a de que ela precisa ou precisaria se constituir acompanhando atentamente a relação no interior da qual se mobiliza, em especial no que diz respeito, como veremos, à possibilidade de participar efetivamente (criativamente) de possíveis reorganizações da relação que é a sua.

Assim, temos o que podemos chamar de qualidade pragmática do pensamento, ou ainda, a partir do grego, de uma atividade que se constitui junto e a partir do espaço no qual nos mobilizamos. Em primeiro lugar, se trata da compreensão de que todo e qualquer pensamento se torna possível a partir de uma relação específica, e, num segundo momento, da necessidade de que ele se esforce no sentido de permanecer o quanto possível atento e dedicado a este espaço, atividade que podemos chamar, ao menos num certo sentido, de *ética*¹.

Para Nietzsche, em especial para o jovem Nietzsche, crítico da cultura e profundamente preocupado com (e em responder) a força significativa do devir, há uma dupla tarefa: a primeira é a de acompanhar e participar efetivamente dos movimentos de reorganização da relação na qual nos mobilizamos, e a segunda é a de também constituir a partir desta atividade certo horizonte no interior do qual alguma duração ou ainda a própria existência seja possível.

Passamos, assim, à tematização de um pensamento específico, o histórico: que é a atividade recorrente de acolher e produzir compreensões a partir de passados, tornando possível a reorganização de determinada relação e a constituição de horizontes específicos.

¹ “Encontrada pela primeira vez em Homero a palavra *ethos* significa morada. Não sendo arquitetura ou técnica de construção, *ethos* é *Habitat*, ‘troca’, mas também o fato e a maneira de habitá-la” (MATOS, 2008, p. 75).

Em linhas gerais, Nietzsche se dedica à crítica de parte do pensamento histórico de sua época, o qual estaria se constituindo a partir de certa indiferença em relação à “vida”, ou melhor, à dinâmica que se organiza a partir da mobilidade dos relatos (das “forças”) que compõem determinada relação. O que está em questão aqui é que o pensamento histórico precisaria se constituir a partir de uma atenção à relação que é a sua, especialmente no que diz respeito a determinadas possibilidades que estejam despontando, e isto para que ele seja mais propriamente uma atividade, o que significa dizer para que possa participar decisivamente de possíveis reorganizações desse espaço. A partir desta descrição podemos compreender melhor a própria noção de “intempestivo” ou de “extemporâneo” (*unzeitgemässe*):

...eu, apenas eu, enquanto pupilo de tempos mais antigos, especialmente dos gregos, cheguei além de mim como um filho da época atual a experiências tão intempestivas. De qualquer modo, não há mais nada que precise conceder a mim mesmo em virtude de minha profissão como filólogo clássico: pois não saberia que sentido teria a filologia clássica em nossa época senão o de atuar nela de maneira intempestiva - ou seja, contra o tempo, e com isso, no tempo e, esperemos, em favor de um tempo vindouro².

O homem pensa! O homem pensa o passado!

Já é bastante conhecida a tematização de Nietzsche do “rebanho” e sua comparação com o “homem”. O rebanho ou os animais em geral se comportariam “ingenuamente”, “sinceramente”, o que significa dizer absolutamente imersos nas suas atividades. Ou seja, não haveria nenhuma distância ou descontinuidade entre os animais e a sua atividade, de modo que não seriam possíveis atitudes reflexivas como pensar os próprios comportamentos e se sentir, por exemplo, enfadado, arrependido ou orgulhoso em relação a eles. O homem, por outro lado, se encontraria recorrentemente numa posição de descontinuidade em relação a determinadas experiências, o que tornaria possível isto que é a reflexão³. Como escreve:

Considera o rebanho que passa ao teu lado pastando: ele não sabe o que é ontem e o que é hoje; ele saltita de lá para cá, come, descansa, digere, saltita de novo; e assim de manhã até a noite, dia após dia; ligado de maneira fugaz com seu prazer e desprazer à própria

² NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*, p. 7.

³ Compreendo que há uma relação de intimidade entre os textos do jovem Nietzsche e o Romantismo, e isto a partir de temas como educação e *Bildung*, o trágico e a própria retenção da tensão entre devir e ser a partir de elementos como o belo e o sublime, Apolo e Dionísio. Neste caso específico, há um diálogo possível entre Nietzsche e Schiller especialmente no que diz respeito aos modos de comportamento “ingênuo” (relação de imediatidade entre homem e natureza) e “sentimental” (descontinuidade entre homem/razão e natureza). Ver MARTINS, 2009, MACHADO, 2006 e VIEIRA, 2009.

estaca do instante, e, por isto, nem melancólico nem enfadado. Ver isto desgosta duramente o homem porque ele se vangloria de sua humanidade frente o animal, embora olhe invejoso para a sua felicidade - pois o homem quer apenas isso, viver como o animal, sem melancolia, sem dor; e o quer entretanto em vão, porque não o quer como o animal. O homem pergunta mesmo um dia ao animal: por que não me falas sobre tua felicidade e apenas me observas? O animal quer também responder e falar, isso se deve ao fato de que sempre esquece o que queria dizer, mas também já esqueceu esta resposta e silencia: de tal modo que o homem se admira disso⁴.

O que está em questão aqui é algo que poderíamos compreender como sendo a própria condição de possibilidade do pensamento, e, por conseguinte, do pensamento histórico, ou ainda, se trata da razão pela qual o homem pensa determinados passados. O homem, na medida em que vive determinada experiência, também se encontra na possibilidade de distanciar-se de algum modo dela e de tematizá-la, e à medida que se encontra nessa possibilidade - a de não estar inteiramente imerso em cada experiência - é que também está recorrentemente exposto (que abre o espaço próprio) ao retorno de parte das experiências que de alguma forma já vivenciou (as “lembranças”). Ou ainda, é na medida em que o homem se diferencia de parte das suas experiências - interrompendo-as e sem aderir imediata ou automaticamente a outras - que elas podem retornar e ser tematizadas e atualizadas. Elas passam a se comportar ou a se mobilizar com certa autonomia, a partir de uma relação íntima (e fundamental) entre elas, as experiências que retornam (“lembranças”), e outras experiências subsequentes (que de alguma forma as convocam)⁵.

Todavia o homem também se admira de si mesmo por não poder aprender a esquecer e por sempre se ver novamente preso ao que passou: por mais longe e rápido que ele corra, a corrente corre junto. É um milagre: o instante em um átimo está aí, em um átimo já passou, antes um nada, depois um nada, retorna entretanto ainda como um fantasma, e perturba a tranquilidade de um instante posterior. Incessantemente uma folha se destaca da roldana do tempo, cai e é carregada pelo vento - e, de repente, é trazida de volta ao colo do homem. Então, o homem diz: ‘eu me lembro’, e inveja o animal que imediatamente esquece e vê todo instante realmente morrer imerso em névoa e noite e extinguir-se para sempre⁶.

Essas experiências, em alguma instância autonomizadas, retornam constantemente colocando determinados contextos e sentimentos, os quais incomodam o homem, que, por sua vez, “... contrapõe-se ao grande e cada vez maior peso do que

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. Op. Cit., p. 7.

⁵ Neste sentido ver BENJAMIN, 2005, e RANGEL, 2016a e 2016b.

⁶ NIETZSCHE, Friedrich. Op. Cit, p. 7-8.

passou: este peso o oprime ou o inclina para o seu lado, incomodando os seus passos como um fardo invisível e obscuro que ele pode por vezes aparentemente negar...”⁷.

Nietzsche está descrevendo, assim, um modo de participação dos homens em geral no movimento de reorganização das relações nas quais se mobilizam. De modo que é na medida em que (já) se encontram em descontinuidade em relação a determinadas experiências que os homens aparecem, então, como um espaço no e a partir do qual certas experiências (“lembranças”) retornam e tornam possível uma atividade criativa.

Sobre o “poder-esquecer”: pensamento histórico e felicidade

Mas ainda podemos nos perguntar novamente: o que torna possível, o que sustenta este movimento recorrente do homem em relação ao acolhimento de determinadas lembranças a partir das quais se torna factível algo como a reorganização de relações? Se, por um lado, é o próprio movimento de diferenciação entre homem e experiência que torna viável isto que é o “lembrar” e o “esquecer” (e o pensamento histórico), há algo mais que torna possível que os homens em geral insistam nessa tarefa exaustiva, se trata de um sentimento (*páthos*) ou de uma tonalidade afetiva (*Stimmung*), a da felicidade, é ela “que mantém o vivente preso à vida e continua impelindo-o para ela...”⁸.

Não se trata da felicidade no sentido mais comum - ausência de negação ou de objetividade (*gegenständlichkeit*) -, mas sim de um sentimento (*páthos*) que se constitui e se generaliza (atmosfera ou *Stimmung*) a partir da atividade que é a do pensamento histórico. Ao produzir “lembrança” e, em seguida, “esquecimento” (o que significa: delimitação de um horizonte específico) o pensamento histórico torna possível este sentimento que é o da felicidade, o qual se torna, por sua vez, o próprio *páthos* ou atmosfera a partir da qual se pode insistir numa tarefa que é recorrente e exaustiva - a de acolher experiências vividas, as quais retornam provocando a possibilidade de reconfiguração de uma relação⁹. Ou ainda em outras palavras, é apenas na medida em que constituímos horizontes específicos no interior do devir, circunscrevendo, assim, determinados conjuntos de orientações próprias (e necessárias) aos comportamentos em

⁷ Ibidem, p. 8.

⁸ Ibidem, p. 9.

⁹ Temos trabalhado com a compreensão de que todo e qualquer comportamento teórico e prático, neste caso o pensamento histórico, só é possível a partir de um sentimento/*phátos* (alcance mais regional) ou atmosfera (*Stimmung*, dimensão mais geral) específica, a qual pode ser, por exemplo, a da felicidade, da alegria, da melancolia, a do medo, da angústia etc. Ver Marcelo Rangel, 2016a. E, especificamente sobre o problema do *Stimmung*, Heidegger, 2011 e Gumbrecht, 2010 e 2014.

geral – teóricos e práticos –, que um sentimento (*páthos*) e uma atmosfera (*Stimmung*) como a da felicidade se torna possível.

Em linhas gerais e como veremos mais adiante, é apenas na medida em que constituímos sínteses e orientações a partir do passado (pensamento histórico) que tornamos possível os comportamentos teóricos e práticos em geral, os quais, por sua vez, possibilitam aquilo mesmo que provoca a felicidade – a atividade (*poíesis*) no interior do devir. E ainda, para que uma atividade como esta do pensamento histórico possa se dar recorrentemente é fundamental que ela já se mobilize no interior de um horizonte sentimental apropriado, o da felicidade.

No entanto, antes de tematizarmos mais cuidadosamente o problema da felicidade, ainda precisamos nos perguntar pela estrutura disto que Nietzsche está chamando de esquecimento ou de “poder-esquecer”. Neste sentido, chamo atenção para o “poder”, ele nos conduz à compreensão de que o que está em questão aqui é uma atividade, ou seja, se trata do esquecimento como algo que ao contrário de ser natural ou automático é constituído a partir de um exercício, de um comportamento reflexivo. Trata-se, então, de uma atividade reflexiva que acolhe e tematiza determinadas experiências que retornam recorrentemente (e autonomamente) – “lembrança” -, e que, a partir de então, torna possível a constituição de determinados horizontes – “esquecimento”.

Neste sentido, podemos dizer que o pensamento histórico - sustentado pelo *páthos* da felicidade - produz o esquecimento, mas isto apenas na medida em que lembra e torna “visível”. Ou ainda, é apenas à medida que este pensamento acolhe e se debruça sobre determinados passados, e que é capaz de “sintetizá-los” ou de redimensioná-los, que algo como o esquecimento se torna possível. De modo que esquecer aqui aparece como produto de uma atividade reflexiva, a qual ao se debruçar sobre este ou aquele passados constitui um conjunto específico de orientações que possibilita, por sua vez, certa estabilidade (duração) da relação. E neste ponto temos uma aproximação significativa entre a “Segunda Consideração Intempestiva” (1874) e “Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral” (1873), ambos da mesma época, do que podemos chamar de juventude. Estes textos e outros como “O Nascimento da Tragédia” (1872), “Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino”, (1872) e a III Consideração Intempestiva - “Schopenhauer como Educador”, (1874) -, se mobilizam a partir da compreensão de que a “vida” se reconstitui a partir (ou através) da estrutura que é a do homem, de seu posicionamento em meio à tensão entre devir e ser (estabilidade e instabilidade, Apolo e Dionísio...) no sentido que é o da retenção desta tensão, ou ainda, da constituição de

determinados horizontes (esquecimento, duração) abertos à possibilidade de reconfigurações (lembrança e diferenciação).

No que diz respeito ao pensamento histórico, seria preciso, então, reter a tensão entre “lembrar” e “esquecer”, entre acolher, tematizar e sintetizar experiências já vividas (tornando possível a reorganização de relações), e, por outro lado, “esquecer”, o que significa recolher-se no sentido de possibilitar que estas sínteses se tornem uma espécie de horizonte (provocando certa estabilidade ou duração), ou ainda:

A todo agir liga-se um esquecer: assim como a vida de tudo o que é orgânico diz respeito não apenas à luz, mas também à obscuridade. Um homem que quisesse sempre sentir apenas historicamente seria semelhante ao que se obrigasse a abster-se de dormir ou ao animal que tivesse de viver apenas de ruminação e de ruminação sempre repetida. Portanto: é possível viver quase sem lembrança sim, e viver feliz assim, como o mostra o animal; mas é absolutamente impossível viver, em geral, sem esquecimento. Ou, para explicar-me ainda mais facilmente sobre o meu tema: *há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, no qual o vivente se degrada e por fim sucumbe, seja ele um homem, um povo ou uma cultura*¹⁰.

Força plástica e singularidade

Há uma noção muito importante à economia conceitual da “Segunda Consideração Intempestiva” que é a de “força plástica”, e ela se constitui justamente a partir desse esforço nietzschiano no sentido de tematizar o pensamento histórico a partir da retenção da tensão entre devir e ser (instabilidade e estabilidade/duração). De maneira que podemos compreendê-la como uma noção que tematiza e explicita o caráter mais propriamente tenso desta atividade que é o pensamento histórico, o qual precisa se esforçar no sentido de constituir sínteses a partir de passados, e, a um só tempo, de se recolher para que determinado horizonte de sentidos se constitua, provocando, assim, isto que é o “esquecimento” (e a própria possibilidade da felicidade).

Para determinar este grau e, através dele, então, o limite no interior do qual o que passou precisa ser esquecido, caso ele não deva se tornar o coveiro do presente, seria preciso saber exatamente qual é o tamanho da *força plástica* de um homem, de um povo, de uma cultura; penso esta força crescendo singularmente a partir de si mesma, transformando e incorporando o que é estranho e passado, curando feridas, restabelecendo o perdido, reconstituindo por si mesma as formas perdidas¹¹.

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. Op. Cit, p. 10.

¹¹ Ibidem.

Se a força plástica é uma noção que aponta ou que descreve exatamente este movimento de retenção da tensão entre lembrança, constituição de sínteses e esquecimento, há algo mais que chama a nossa atenção, a sua característica “singular”: “crescendo singularmente”.

Esta singularidade aponta, por sua vez, para duas qualidades fundamentais desta mobilização do pensamento histórico em direção à retenção da tensão entre devir e ser, a saber: 1- experiência, e 2- autonomia. Experiência aqui remete à compreensão de que esta mobilização não é natural (ou automática), mas que ela vai se constituindo e alterando a partir dela mesma (dos entes que a determinam), da sua própria atividade (e história). De modo que isto implica no item 2, na autonomia de todo e qualquer pensamento histórico, e, por conseguinte, na inadequação de juízos extrínsecos à relação em questão.

Isto que é a “singularidade” da “força plástica” é importante no sentido de resguardar determinada relação de juízos exteriores a ela, e isto em razão das determinações, possibilidades e limites próprios a cada relação; uma atividade judicatória como esta (exterior, heterônoma) teria uma função específica, a de determinar ou “interpretar” uma relação a partir de outra. Ainda neste sentido e tematizando um fenômeno que tem sido muito comum ao nosso horizonte histórico, o da mobilização, complexificação e reorganização de identidades a partir do pensamento histórico (refiro-me, por exemplo, aos movimentos de gênero, movimentos negros etc.), o que está em questão - e esta é uma preocupação profundamente nietzschiana - é que se, por um lado, é adequado inferir que o pensamento histórico possui determinada função - a de reter a tensão entre devir e ser -, o que temos, por outro lado, é a inadequação de qualquer inferência que se constitua a partir de fora da relação, do esforço sintético deste ou daquele pensamento histórico específico (movimentos de gênero, movimentos negros, por exemplo)¹².

O histórico e o a-histórico: sobre responsabilidade e justiça

o histórico e o a-histórico são na mesma medida necessários para a saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura. (Nietzsche)

¹² Nietzsche utiliza este argumento, por exemplo, em sua crítica ao Estado moderno, especialmente ao Estado prussiano, e sua atividade judicativa e interpretativa em relação à dinâmica (singular) que é a do povo ou da nação. Neste sentido ver: NIETZSCHE, 2003, GIACOIA JUNIOR, 2013 e JULIÃO, 2016.

É comum encontrarmos uma crítica específica a Nietzsche em especial a partir da “Segunda Consideração Intempestiva”, a de que ele se posicionaria a favor de uma relação menos intensa com o passado (em prol do presente), e, ainda, que toda e qualquer relação deste tipo deveria se constituir sem maiores responsabilidades no que diz respeito aos passados em questão. A partir do que se poderia concluir que Nietzsche não seria justo ou não estaria mais propriamente preocupado com este ou com aquele passado em especial¹³.

Compreendemos esta perspectiva, no entanto gostaríamos de questioná-la na medida em que a ideia aqui é muito mais a de que o que há a partir da “Segunda Consideração Intempestiva” (e mesmo depois, num texto tardio como “Ecce Homo”, 1888 - (“sou todos os nomes da história”) é que o passado é fundamental a toda e qualquer mobilização no interior do “presente” e à possibilidade de constituição de novos horizontes, e que há, sim, uma preocupação significativa de Nietzsche em relação à justificação ou atualização de passados, uma certa responsabilidade em relação a eles, mas que este ato de justiça (o que significa aqui retomada e atualização) precisa se constituir mais precisamente a partir de uma dinâmica que pode parecer “injusta”, que é a da síntese e do esquecimento.

Neste sentido, há uma espécie de descrição disto que seria um pensamento histórico adequado e justo: ele reteria a tensão entre devir e ser, se comportando a partir de uma dupla-atividade: a “histórica” e a “a-histórica” (esquecimento). Aí estaria o que podemos compreender como toda justiça possível em relação a passados, ou ainda, se trata da própria viabilidade de se posicionar recorrentemente entre o acolhimento e tematização de passados (modo histórico) e o seu esquecimento circunstancial (modo a-histórico), tornando possível, a um só tempo, que 1- outros passados sempre emergjam (a cada vez) e provoquem possíveis reorganizações de uma relação específica, e 2- que a partir de então também haja a constituição (provisória) de algum horizonte no interior do qual estes passados (acolhidos e sintetizados) serão fundamentais à orientação dos comportamentos teóricos e práticos em geral.

Ou ainda em outras palavras, se, por um lado, o pensamento histórico obscurece (circunstancialmente) determinados passados nesta atividade que é a da lembrança, produção de sínteses e constituição de horizontes específicos, ele também torna possível, desta forma, que uma relação específica se (re)constitua (devir), e isto a partir da justificação (justiça: retomada e atualização) de outros passados. De maneira que só nos

¹³ Por exemplo, a crítica de BEVERNAGE, 2012.

tornamos capazes de reorganizar esta ou aquela relação na medida em que nos suspendemos, em algum momento (e apenas circunstancialmente), desta atividade que é a lembrança, conduzindo determinadas experiências já vividas (e a cada vez) a uma posição de destaque no interior do “presente”.

Neste sentido, eles (determinados passados) são reconduzidos a uma posição relevante para e no “presente”, e como se trata de um “esquecimento” que precisa ser, em algum momento, restabelecido a partir da atividade que é a da “lembrança” (acolher e tematizar passados), o que está em questão aqui com a retenção da tensão entre devir e ser, entre lembrança e esquecimento, é a própria possibilidade de que outros passados também possam, em algum momento, ser justificados, ou seja, que também possam ocupar um espaço fundamental no interior de determinada relação em movimento de reconstituição, ou...

... em cada juízo pode residir uma injustiça, em cada experiência o erro de supor ter sido o primeiro a vivenciá-la - e, apesar de toda injustiça e de todo erro, ele se encontra aí com uma saúde e um vigor insuperáveis, alegrando qualquer olho; enquanto isso, bem ao seu lado, um homem muito mais justo e erudito adoece e sucumbe justamente porque as linhas de seu horizonte se deslocam sempre de novo, inquietas, porque ele não se desembaraça da rede muito frágil de suas justiças e verdades e novamente se volta em direção a um forte querer e desejar¹⁴.

O pensamento histórico aparece, então, como uma espécie de atividade cautelosa e prudente em relação a passados, a qual também exercita a sabedoria de compreender o momento em que precisa olhar para frente, ou seja, o momento no qual é necessário se reorientar (junto e a partir de determinados passados) em direção ao que está despontando no interior da relação na qual se mobiliza, e isto para que seja possível: 1- se manter “saudável” (ou seja, razoavelmente autônomo) em relação a um conjunto amplo de passados, 2- liberar sentimentos e orientações próprios à constituição de comportamentos teóricos e práticos, 3- participar (criativamente) de reconstituições da relação no interior da qual se mobiliza, 4- fazer justiça (retomada e atualização) a passados, mas isto apenas na medida em que a partir deles se possa (re)constituir horizontes e orientações específicas. E, ao fim, para que seja possível 5- a retenção desta tensão, e, em algum momento, para que outros passados também despontem e ocupem espaços fundamentais no interior de certa relação.

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. Op. Cit, p. 11.

Esse momento de reorientação constitui o que Nietzsche chama de esquecimento, sendo, portanto, resultante de uma atividade específica do pensamento histórico, uma atividade que é mais propriamente uma retirada, um recolhimento em relação à outra atividade que o constitui, a da tematização (“análise”) e síntese (“conclusão”) de passados...

O a-histórico é similar a uma atmosfera que nos envolve e na qual a vida se produz sozinha, para desaparecer uma vez mais com a aniquilação desta atmosfera. É verdade: somente pelo fato de o homem limitar esse elemento a-histórico pensando, refletindo, comparando, separando e concluindo; somente pelo fato de surgir no interior dessa névoa que nos circunda um feixe de luz muito claro, relampejante, ou seja, somente pela capacidade de usar o que passou em prol da vida e de fazer história uma vez mais a partir do que aconteceu, o homem se torna homem. **No entanto**, em um excesso de história, o homem deixa novamente de ser homem, e, sem aquele invólucro do a-histórico, nunca teria começado e jamais teria ousado começar... Ou, para deixar as imagens de lado e passar à ilustração através de exemplos: imagine-se um homem mobilizado e impelido por uma paixão violenta por uma mulher ou por um grande pensamento - como o seu mundo se transforma para ele! (*grifo nosso*)¹⁵.

Ainda em outras palavras, se o pensamento histórico torna possível a reorganização de determinada relação, ele também viabiliza a constituição de um horizonte específico, o qual é organizado, por sua vez, a partir de uma relação de responsabilidade e justiça com determinados passados que são tematizados e atualizados a partir de sínteses, as quais vão recolocar (destacando) tais passados no interior desta ou daquela relação. E, aqui, a responsabilidade (em relação aos passados em geral) é significativa na medida em que o pensamento histórico também se constitui a partir de um comprometimento com a tematização (e emergência) recorrente de outros passados que ainda retornarão (à medida que retém a tensão entre devir e ser, lembrar e esquecer), ou ainda...

Este é o estado mais injusto do mundo, estreito, ingrato frente ao que passou, cego para os perigos, surdo em relação às advertências, um pequeno e vivo redemoinho em um mar morto de noite e esquecimento: **e, contudo**, este estado - a-histórico, contra-histórico de ponta a cabeça - é o ventre não apenas de um feito injusto, mas muito mais de todo e qualquer feito reto... Como o homem de ação segundo a expressão de Goethe, é sempre desprovido de consciência, ele também é desprovido de saber, esquece a maior parte das coisas para fazer uma apenas... (*grifo nosso*)¹⁶.

¹⁵ Ibidem, p. 12.

¹⁶ Ibidem, p. 13.

O pensamento histórico: felicidade e amor

O amor se trata de encontrar uma relação possível
(Gumbrecht)

O que estamos considerando mais propriamente é se, como e por qual motivo o pensamento histórico é adequado e bem-vindo aos homens em geral. De modo que o que (re)tematizaremos neste momento é a relação de intimidade entre o pensamento histórico a felicidade e o amor.

Sim, precisamos do pensamento histórico, mas de um certo pensamento histórico, de um que se coloque (e retenha a) na tensão entre passado e futuro, ou ainda, entre o que já foi de alguma forma experimentado e retorna incessantemente, e, por outro lado, o que desponta no interior de uma relação determinada. Atividade fundamental ao que Nietzsche chama na “Segunda Consideração Intempestiva” de “felicidade” e de “amor”.

A felicidade de todo e qualquer ente (indivíduo, povo, cultura...) está intimamente ligada a este movimento do pensamento histórico. Há, para Nietzsche, um elemento de esforço no que tange à possibilidade de se experimentar isto que seria a felicidade. Ser feliz, aqui, está relacionado à possibilidade de 1- acolher, tematizar e sintetizar determinados passados que retornam, e, em seguida, de 2- esquecer (provisoriamente) outros passados. Neste sentido, é fundamental que haja uma atividade reflexiva que se esforce no que diz respeito a certa abertura para passados (que em geral são incômodos), para que se possa, a partir de então, produzir sínteses e também se deixar orientar por elas, o que significa, mais propriamente, certa suspensão (circunstancial) em relação a outros passados igualmente pregnantes.

É justo a partir deste esforço reflexivo próprio ao pensamento histórico que se pode ser feliz (e justo), que se pode, ao menos por algum tempo, desviar (provisoriamente) do que Nietzsche chama de “medo” (sentimento provocado pela falta de orientações mais ou menos sedimentadas ou disponíveis, e isto a partir do movimento de devenida que é próprio à “vida”)¹⁷. Em outras palavras, o que está em questão na “Segunda Consideração Intempestiva” é que o pensamento histórico precisa se esforçar

¹⁷ “... a luta, o sofrimento e o enfado se aproximam do homem para lembrá-lo o que é no fundo a sua existência – um *imperfectum* que nunca pode ser acabado. Se a morte traz por fim o ansiado esquecer, então ela extingue ao mesmo tempo o presente e a existência, imprimindo, com isto, o selo sobre aquele conhecimento de que a existência é apenas um ininterrupto ter sido, uma coisa que vive de se negar e de se consumir, de se autocontradizer”. (NIETZSCHE, 2003, p. 8-9)

no sentido de tematizar passados (lembrar) e de, a partir deles, produzir orientações que sustentem comportamentos teóricos e práticos (no interior do devir) – condição de possibilidade para isto que é a felicidade. Apenas assim podemos nos comportar em geral e em relação ao que está despontando ao nosso redor, tornando possível a própria reorganização desta ou daquela relação, bem como a atividade de “responder” (“responsabilizar-se” pelo) ao devir; o que também torna possível que outros homens possam se comportar e ser felizes.

... em meio à menor como em meio à maior felicidade é sempre uma coisa que torna a **felicidade** o que ela é: **o poder-esquecer** ou, dito de maneira mais erudita, a faculdade de sentir a-historicamente durante a sua duração. Quem não puder se instalar no limiar do instante, esquecendo todo o passado, quem não conseguir firmar pé em um ponto como uma divindade da vitória sem vertigem e sem **medo**, nunca saberá o que é felicidade, e ainda pior: **nunca fará algo que torne os outros felizes**. Pensem no exemplo mais extremo, um homem que não possuísse de modo algum a força de esquecer e que tivesse condenado a ver por toda parte um vir-a-ser: tal homem não acredita mais em seu próprio ser, não acredita mais em si, vê tudo desmanchar-se em pontos móveis e se perde nesta torrente do vir-a-ser: como um leal discípulo de Heráclito, quase não se atreverá mais a levantar o dedo (*grifo nosso*)¹⁸.

Assim, o pensamento histórico se constitui e precisa se constituir a partir do amor no sentido que é o de colocar outros (passados) em cena e se mobilizar também a partir deles... outros que são parte, apenas parte, dos passados que retornam recorrentemente, e isto porque é preciso “...incluir no interior do próprio olhar um olhar estranho”¹⁹. Trata-se de amar determinados passados (de trazê-los para junto de nós) para que se possa então constituir sínteses e tornar possível (a partir deles) a própria rearticulação de determinada relação (e a atualização da felicidade). Mas não se trata de um amor ingênuo, ou seja, da reinserção ilimitada de outros (passados) no interior de determinada relação. Este movimento, pelo contrário, faria com que o amante ficasse extenuado e perdesse a própria

¹⁸ NIETZSCHE, Friedrich. Op. Cit, p. 9.

Compreendo que interpretações do pensamento nietzschiano como a de Heidegger, a qual o coloca como a própria origem de certo estágio da metafísica, o do “abandono do ser” e do niilismo, sobrevaloriza a importância deste momento que é o da devida de toda e qualquer relação, e não se detém, mais propriamente, no papel fundamental que Nietzsche também confere a isto que chama na “Segunda Consideração Intempestiva” de “esquecimento”, ou ainda, a constituição de horizontes específicos no interior do qual temos a possibilidade de nos comportarmos (duração). A leitura heideggeriana privilegia a tematização nietzschiana do devir em detrimento da tensão que estamos sublinhando (e que de alguma forma se acentua ao longo dos textos da década de 1880) entre devir e ser. Sobre esta interpretação de Heidegger ver HEIDEGGER, 2007, CASANOVA, 2012, CORREIA, 2008 e NUNES, 2000.

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva*: Da utilidade e desvantagem da história para a vida, p. 11.

possibilidade de ser feliz (e, assim, de amar...): ou seja, de acolher, tematizar e produzir sínteses a partir de determinados passados, constituindo horizontes específicos.

Neste sentido, aquele que ama precisa amar igualmente tanto os passados que retornam quanto os horizontes que se tornam possíveis a partir do seu amor (lembraria, aqui, da figura levinasiana do “terceiro”), e isto porque o acolhimento incessante de passados pode e tende mesmo a suprimir o poder de criação, de geração, ou ainda, de reorganização de determinada relação. Assim, o amor aparece mais relacionado ao fato de se ser seletivo e criativo - de tornar algo possível a partir de alguns passados, a cada vez - do que à possibilidade de se amar este ou aquele, todo e qualquer passado incessante e indistintamente.

Assim, todo homem de ação ama infinitamente mais o seu feito do que este merecia ser amado: e os melhores feitos acontecem em meio a uma tal superabundância de amor que, mesmo se o seu valor fosse incalculavelmente grande também em outros aspectos, em todo caso eles ainda deveriam ser indignos deste amor²⁰.

Considerações Finais

Nosso objetivo foi o de descrever, inicialmente, a atividade própria ao pensamento histórico, que é a de retomar e reconsiderar experiências de alguma forma já vividas a partir de determinada relação, e isto no sentido de constituir outros horizontes específicos. Esta atividade torna possível, a um só tempo, que determinados passados possam ser reavaliados e que, a partir deste movimento, liberem sentimentos e compreensões fundamentais à mobilização de relatos (ou de perspectivas) denegados no interior dessa ou daquela relação mais sedimentada. Neste sentido, o que está em questão é como o pensamento histórico pode ser uma atividade própria à atualização do devir, constituindo (“sintetizando”), por sua vez, um conjunto específico de significados e de sentidos, um horizonte determinado.

Num segundo momento, procuramos explicitar como esta atividade é importante à 1- justificação (ou justiça) de determinados passados, na medida em que os retoma e os recoloca (a cada vez) em cena, e, também, 2- à atualização da atmosfera (*Stimmung*) da felicidade, à medida que “lembrando” deste e/ou daquele passado em especial, “sintetizando” e “esquecendo” outros passados (que retornarão mais adiante) o

²⁰ Ibidem.

pensamento histórico torna possível a constituição de outros horizontes e, assim, a própria possibilidade dos comportamentos em geral. O nosso objetivo, neste momento, foi o de tematizar e descrever a felicidade como a possibilidade de se comportar em meio ao devir, o que só é viável a partir de um conjunto específico de orientações (horizontes).

E, por fim, tratamos do problema do amor, que seria a própria atividade de acolher e, assim, recolocar em cena determinadas perspectivas obscurecidas. O que parece ainda mais significativo, como tematizamos, é que se, por um lado, a felicidade é a própria condição de possibilidade para a atividade histórica e para o amor, por outro, é justo esta atividade amorosa que não apenas torna possível isto que estamos chamando de justificação ou de justiça, como também a felicidade.

Referências biográficas

ARAÚJO, Valdeí Lopes de; RANGEL, Marcelo de Mello. “Apresentação - Teoria e história da historiografia: do giro linguístico ao giro ético-político”. *História da Historiografia*, v. 17, p. 318-332, 2015.

BARBOSA, Ildenilson Meireles. “Arte Trágica, pessimismo e redenção em O Nascimento da Tragédia”. *Trilhas Filosóficas*, v. 2, 2011.

BEVERNAGE, Berber. *History, Memory and State-Sponsored Violence*. New York: Routledge, 2012.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In.: LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Trad. Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

_____. Über den Begriff der Geschichte. *Gesammelte Schriften*, t. 1 (2), p. 691-704. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

CASANOVA, Marco Antonio. “O homem entediado: niilismo e técnica no pensamento de Martin Heidegger”. *EKSTASIS: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*, 2012.

_____. *O Instante extraordinário*. Vida, história e valor na obra de Friedrich Nietzsche. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

CORREIA, Adriano. “O Nietzsche de Heidegger”. *Philosophos*, Goiânia, v.13, n. 2, p. 141-147, jul./dez. 2008.

DIAS, Luciana da Costa. “Educar para quê? Observações acerca da educação e cultura a partir do pensamento de Friedrich Nietzsche”. *Espaço Pedagógico*, v. 23, 2016.

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche educador*. São Paulo: Scipione, 2003.

DRIES, Manuel. *Nietzsche on time and history*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2008.

FOGEL, Gilvan. *Conhecer é criar: um ensaio a partir de F. Nietzsche*. São Paulo: Unijuí, 2003.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. *Nietzsche. O humano como memória e como promessa*. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Atmosfera, ambiência, Stimmung*. Sobre um potencial oculto da literatura. Rio de Janeiro: Contraponto: Editora PUC-Rio, 2014.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Produção de presença*. O que o sentido não consegue transmitir. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-RIO, 2010.

HADDOCK-LOBO, Rafael. “Otobiografias de Nietzsche em Derrida”. *Ítaca* (UFRJ), v. 13, 2009.

_____. “Uma Brisura: DERRIDA às margens de Nietzsche”. *Morpheus*, v. 9, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*, vols. I e II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *Os conceitos fundamentais da metafísica*. Mundo - Finitude - Solidão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

JULIÃO, José Nicolao. “Nietzsche entre a Pólis Grega e o Terceiro Reich Alemão”. *Cad. Nietzsche* vol.37 no.1 São Paulo Jan./June 2016.

LOPES, Rogério A. *Elementos de retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

MACHADO, Roberto. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

MARTINS, André. “Romantismo e tragicidade no Zarathustra de Nietzsche”. *Cadernos Nietzsche*, 25, 2009.

MARTON, Scarlet. *Extravagâncias*. Ensaios sobre a filosofia de Nietzsche. São Paulo: Discurso Editorial/Editora Unijuí, 2000.

MATOS, Olgária. *Benjaminianas*. Advinhas do tempo: êxtase e revolução. São Paulo: Hucitec, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. *Segunda Consideração Intempestiva: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

_____. *Unzeitgemässe Betrachtungen - Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* DTV/De Gruyter (Die Geburt der Tragödie - Kritische

Studienausgabe Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari) - KSA Volume 4.

_____. *Anti-Education*. On the Future of Our Educational Institutions. New York: New York Review Books, 2016.

_____. *Escritos sobre Educação* (Sobre o futuro dos nossos estabelecimentos de ensino; III Consideração Intempestiva – Schopenhauer como Educador). Rio de Janeiro: editora PUC – Rio. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

_____. *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*. Sechs öffentliche Vorträge (1872). Digital Critical Edition (eKGWB). <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BA>.

NUNES, Benedito. *O Nietzsche de Heidegger*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

PIMENTA, Olímpio. *Razão e conhecimento em Descartes e Nietzsche*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

RANGEL, Marcelo de Mello. “Justiça e história em Derrida e Benjamin”. *Sapere Aude: Revista de Filosofia*, v. 4., p. 347-359, 2013.

_____. “História e Stimmung a partir de Walter Benjamin: Sobre algumas possibilidades ético-políticas da historiografia”. *Cadernos Walter Benjamin*, v. 17, 2016a.

_____. “Melancolia e história em Walter Benjamin”. *Ensaio Filosófico*, v. XIX, 2016b.

_____. “Sobre a utilidade e desvantagem da ciência histórica, segundo Nietzsche e Gumbrecht”. *Dimensões: Revista de História da UFES*, vol 24, p. 208-241, 2010.

VIEIRA, Vladimir Menezes de. *Entre a razão e a sensibilidade*. A estética pós-kantiana e o problema da cisão entre sensível e supra-sensível. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGF), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

Recebido em: 07/08/2017

Aprovado em: 30/09/2017