

Sobre a utilidade e desvantagem da ciência histórica, segundo Nietzsche e Gumbrecht ^{1*}

MARCELO DE MELLO RANGEL
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Resumo: O presente artigo busca compreender as críticas que Friedrich Nietzsche e Hans Ulrich Gumbrecht fazem à ciência histórica, aproximando-as a partir da pergunta que ambos colocam acerca da utilidade da história. Num primeiro momento, analisamos a *Segunda consideração intempestiva*, de Nietzsche, buscando evidenciar o que o filósofo alemão destaca como sendo a utilidade e a desvantagem da ciência histórica, e, num segundo momento, analisamos e descrevemos os apontamentos de Gumbrecht sobre o *regime de historicidade* contemporâneo, bem como sobre as características fundamentais da historiografia contemporânea, explicitando o que o autor alemão entende por *pessimismo* e por *presente ampliado*.

Palavras-chave: Nietzsche; Gumbrecht; Ciência Histórica; Historiografia.

Abstract: This article aims at approaching Friedrich Nietzsche and Hans Ulrich Gumbrecht's critical positions on the historical science from the viewpoint of the utility of history. Firstly, we analyzed the *Second Intempestive Consideration*, by Nietzsche, in search of what the philosopher stands out as the utility and disadvantage of the historical science. In a second moment, we analyzed and described Gumbrecht's notes on the contemporary *regime of historicity*, as well as on the fundamental characteristics of contemporary historiography, discussing the German author's definition for *pessimism* and *extended present*.

Keywords: Nietzsche; Gumbrecht; Historical Science; Historiography.

^{1*} Artigo submetido à avaliação em março de 2010 e aprovado para publicação em abril de 2010.

Sobre a vida segundo Nietzsche

E, no entanto, é preciso que sua brincadeira seja perturbada: cedo demais a criança é arrancada ao esquecimento. Então ela aprende a entender a expressão ‘foi’, a senha através da qual 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).

O primeiro desafio com o qual nos deparamos, ao enfrentarmos o problema da ciência histórica (*geschichte*) no pensamento de Nietzsche, é a necessidade de reconstruir a descrição que o filósofo alemão realiza acerca da vida. Em outras palavras, antes mesmo de buscarmos reconstituir o sentido da ciência histórica, é preciso investigar o que a vida significa para Nietzsche.

Nietzsche descreve a vida como sendo um *imperfectum*, o que significa uma espécie de tensão constante, a partir da qual aparecem conjunturas precisas, horizontes históricos determinados, entretanto instáveis. A vida é descrita como um movimento ininterrupto de superação de configurações sedimentadas, o que instaura, incessantemente, novos horizontes. Trata-se de uma visada que busca resguardar ao real o que a ele seria mais próprio, a saber, sua fragilidade, pois a vida é “uma coisa que vive de se negar e de se consumir, de se autocontradizer”.

O homem vive no interior dessa tensão, experimentando o real como uma configuração que se reordena insistentemente, um jogo no qual o homem se vê surpreendido, sempre novamente, por desafios e questões inéditas para as quais nenhuma resposta conhecida é, precisamente, adequada. Com a transformação dos horizontes históricos, novos sentidos e desafios são instaurados, e a tarefa do homem é refletir e criar novas respostas adequadas

às novas circunstâncias. A partir da descrição do que a vida é Nietzsche nos oferece, também, o que significa ser homem, a saber, uma estrutura que vive em meio ao devir, compondo novos enunciados para situações igualmente inéditas. O homem possui uma única tarefa inultrapassável, a de encontrar novas medidas, novos valores, capazes de dar conta da aventura que é viver no interior de um horizonte no qual “tudo que é sólido desmancha no ar”.² Tudo que é sólido se desmancha, e a tarefa humana é a de produzir, indefinidamente, novos sentidos capazes de garantir ao homem a possibilidade de sobrevivência.

Temos, assim, por um lado, o que significa a vida, e, por outro, o que pode o homem. A vida é transformação radical e o homem uma espécie de eterno artífice de novos sentidos. Aqui conquistamos a possibilidade de mais um passo em nossa investigação, qual seja, como preparar enunciados adequados aos desafios colocados pela aparição de novos horizontes históricos?

Encaminhamo-nos para uma melhor compreensão do interesse de Nietzsche ao investigar a ciência histórica. O passado, objeto de tal ciência, é a resposta para a questão que acabamos de propor. Através do diálogo com o passado, ou melhor, da tradução do que se passou em outras situações históricas, é que podemos responder às novas questões provocadas por novas conjunturas. Mas qual é, exatamente, a natureza dessa orientação que o diálogo com o passado pode oferecer ao homem?

Sobre a utilidade da história para a vida

Portanto, podemos ter a capacidade de sentir a-historicamente, de perseverarmos em direção ao mais importante e originário uma vez que aí reside o fundamento, sobre o qual pode crescer algo reto, saudável e grandioso, algo verdadeiramente humano. 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 (Nietzsche, 2003, p.12).

Esquecer e lembrar são os elementos-chave oferecidos pela passagem acima, e de algum modo a tensão entre os dois pode nos auxiliar na tarefa de compreender a natureza da orientação que o passado deve oferecer para o presente. Esquecer significa afastar-se das questões e respostas já conhecidas, para entregar-se, sem indagações, às novas conjunturas que aparecem no interior do devir. Segundo Nietzsche, é necessária ao homem uma espécie de lassidão, de entrega às novas coordenadas nas quais se vê lançado, é preciso experimentar o novo para recolher sentidos desconhecidos, precisa preencher-se do inédito para não correr o risco de não compreender bem as novas indagações propostas pela vida. Os novos problemas e necessidades são o que há de verdadeiramente “importante”, segundo o autor, experimentá-los é o que permite ao homem se colocar em afinação com a vida, melhor dizendo, frente a frente às novas questões que colocam em risco sua vida “saudável”.

Entretanto, o homem também tem de lembrar e de “analisar” situações já passadas, ou melhor, de se colocar no que Nietzsche chama de atitude histórica. “Pensar”, “refletir”, buscando iluminar sua nova situação a partir de casos semelhantes que já tenham ocorrido, e isso em nome de uma existência saudável, “em prol da vida”. Entregar-se completamente a um presente obscuro, sem a orientação de determinadas proposições e valores, recolhidos ao passado, é o mesmo que lançar-se em uma floresta sem nenhum instrumento capaz de nortear. Aqui temos a possibilidade de conquistar o que o filósofo alemão chama de princípio de interpretação, quero dizer, de um conjunto de valores, aqui legados pela tradição, do qual devemos cuidar com vistas à determinação das experiências sempre inéditas oferecidas pelo devir. Afinal,

é necessário ao homem possuir um determinado horizonte de sentidos que o oriente na tarefa de reconfigurar uma realidade que insiste em se esfumegar, em constante vir-a-ser, caso contrário, qualquer manifestação torna-se impossível, fora de tempo, e o homem se transformaria em planta, pois um homem que...

[...] estivesse 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 o leal discípulo de Heráclito, quase não se atreverá mais a levantar o dedo (Nietzsche, 2003, p. 9).

Através de um único princípio interpretativo o homem conquista a possibilidade de determinar as múltiplas forças, sempre novas e devastadoras que de súbito são oferecidas pela vida. Para cuidar de sua existência o homem precisa reter determinados valores e, através deles, conformar os sentidos oferecidos pelo devir. Esses valores podem ser conquistados a partir de uma análise detida do passado.

A análise amiúde do passado, esse é um tema importante no interior do pensamento de Nietzsche, todavia não se trata de qualquer interesse pelo passado, mas sim de um interesse despertado pelos desafios mais atuais enfrentados por determinado homem. O estudo do passado, assim, não possui autonomia em relação ao presente, pelo contrário. Segundo Nietzsche, o passado é tardio, ele deve ser iluminado quando o homem já experimentou o seu horizonte histórico e encontra-se sem orientações capazes de auxiliá-lo a enfrentar os desafios que surgem, subitamente, em seu caminho – “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!” (Nietzsche, 2003, p. 12).

As experiências já realizadas pelos homens ganham sentido a partir do enfrentamento sincero do presente, de uma entrega às novas configurações históricas, o que Nietzsche chama de atitude a-histórica. Vive-se primeiro e,

depois, se necessário for, se busca, no diálogo com o passado, medidas capazes de orientação. O estudo do passado para a vida, aí reside a vantagem da ciência histórica. Enquanto vivemos bem sem o passado, devemos continuar longe dele, afirma Nietzsche, mas se encontramos dificuldades em lidar com os novos problemas que nos são oferecidos, incessantemente, pela vida, o apoio das experiências já realizadas é bem vindo.

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 ponta – é o ventre não apenas de um feito injusto, mas muito mais de qualquer feito reto; e nenhum artista alcançará a sua pintura, nenhum general a sua vitória, nenhum povo a sua liberdade, sem ter antes desejado e almejado vivenciar cada uma delas em meio a um tal estado (Nietzsche, 2003, p. 13).

Falamos, assim, de uma postura em relação à vida que precisa ser, a um e só tempo, lembrança e esquecimento, lassidão e frouxidão por um lado, bem como atitude teórica por outro. Mas resta-nos enfrentar o problema da medida, ou melhor, qual é o momento exato no qual devemos recorrer ao passado, no qual os desafios oferecidos pelo presente se tornam insustentáveis, ao ponto de esmagar o homem? Ou ainda de outra forma, quando é necessário fazer história? Acompanhemos:

Ou, para explicar-me ainda mais facilmente sobre 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.*

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 *foca plás-*

tica 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 partidas (Nietzsche, 2003, p. 10).

No primeiro trecho, Nietzsche nos deixa, ainda mais claro, qual é o seu objetivo fundamental, seu “tema”, a saber, apresentar a ciência do passado como uma estratégia precisa do homem para continuar saudável no interior do devir. Ou seja, sublinha que é necessário um grau de “insônia”, de “ruminação”, enfim de “sentido histórico”, chama atenção para a necessidade de se cuidar da tradição, dos valores legados pelo que “já foi”, na medida mesmo em que o presente oferece questões inultrapassáveis. Entretanto, não é só de lembrança e de “análise” do passado que vive o homem, pois é fundamental experimentar o que a vida oferece de novo, é necessário se “degradar”, “sucumbir” em meio ao real, ou seja, provar o real em seu ineditismo e estranheza constitutivos. E, se caso, for impossível continuar saudável em meio ao devir, pede-se socorro ao passado. Como já vimos, uma espécie de tensão permanente entre silêncio e questionamento, entre esquecimento e lembrança, enfim, entre uma postura teórica em relação ao passado, com o fito de viabilizar a vida no presente e uma atitude prática desinteressada, algo como um apenas viver.

Mas ao propor essa dialética, a tensão entre lassidão e “reflexão”, Nietzsche não está perfazendo um caminho moralizante, ou melhor, não tem a intenção de afirmar qual o momento ideal para se recorrer ao passado, para se fazer ciência histórica, bem como o contrário também se faz verdadeiro, ou seja, não pretende estabelecer regras precisas para o julgamento dos discursos historiográficos que possam estar, necessariamente, se autonomizando em relação ao presente, e se tornando “coveiros do presente”. Não há qualquer possibilidade de se estabelecer medidas universais capazes de apontar para discursos historiográficos adequados ao presente ou não, e isso porque, ao fim e ao cabo, quem determina a justeza de uma intervenção no presente a partir da “iluminação do passado” é aquele mesmo que realiza a intervenção,

um indivíduo, um programa de pós-graduação, ou mesmo uma determinada política estatal. Aquele mesmo que investiga o passado é quem pode justificar a vitalidade de sua atitude teórica.

Para tanto, é necessário se colocar numa atitude compreensiva em relação à sua própria *força plástica*, ou melhor, experimentar o presente e recorrer ao que passou no tempo certo (*Kairós*). O que significa dizer que cada indivíduo ou cada Estado deve estar atento para suas fragilidades, buscando entrever até que ponto é capaz de experimentar, por um lado, os desafios do presente, e, por outro, de recorrer ao passado, sem que aquele o sotierre de novidades e, ao mesmo tempo, sem que esse o seduza, provocando sua permanência indevida por lá. E isso, porque do passado podem aparecer sentidos que não foram superados, que, ou bem, causam prostração ou mesmo ressentimento, como a memória acerca do fenômeno do Nazismo, hoje, para os alemães mais jovens, ou bem, em virtude de realizações felizes, que seduzem pelo fascínio, pela promessa de novos júbilos, se reconstituídos e perfeitos novamente, cada momento, cada detalhe.

Não se trata, assim, de elencar valores prévios, bem definidos, a partir dos quais se deva, necessariamente, lutar, sem os quais todos os homens se tornariam fracos, inapetentes. Toda atitude teórica em relação ao passado só pode ser justificada a partir da força e da fragilidade de cada homem, de cada grupo, tanto de suportar o presente como de enfrentar o passado. Cada um deve se tornar responsável por si mesmo na tarefa, incessante e arriscada, de “iluminar o passado”, entrevedo medidas que são conjunturais.

Portanto, a crítica de Nietzsche ao conhecimento histórico não tem o sentido de apontar os valores ideais que, se feridos pelo homem ou pela sociedade, justificariam a ida ao passado em nome do presente, como afirma, por exemplo, Walter Benjamin em “Sobre o conceito de História”. A História deve ser empreendida quando aquele que recorre a ele sente necessidade de descobrir e de salvaguardar valores necessários a uma vida saudável em meio a desafios inéditos.

Da desvantagem da história para a vida

Aqui, estamos em meio à crítica que Nietzsche faz à historiografia alemã oitocentista, a qual pretendemos explicitar com o objetivo de,

junto às reflexões de Gumbrecht, questionar posturas historiográficas contemporâneas.

A História, a ciência que estuda o passado, “analisando-o” e “recompondo-o”, como vimos, só ganha sentido se exercitada em afinidade com o movimento deveniente constitutivo da vida, o que equivale a dizer, a partir das dificuldades encontradas por determinado homem na lida com seus desafios mais urgentes. Caso este homem se encaminhe para o passado sem razão suficiente ou mesmo acabe ficando por lá, justo aí se dá a desvantagem da ciência histórica para a vida, senão vejamos:

Certamente precisamos da história, mas não como o passeante mimado no jardim do saber, por mais que este olhe certamente com desprezo para as nossas carências e penúrias rudes e sem graça. Isto significa: precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida e da ação ou mesmo para o embelezamento da vida egoísta e da ação covarde e ruim. Somente na medida em que a história serve à vida queremos servi-la. Mas há um grau que impulsiona a história e a avalia, onde a vida definha e se degrada: um fenômeno que, por mais doloroso que seja, se descobre justamente agora, em meio aos sintomas mais peculiares de nosso tempo (Nietzsche, 2003, p. 5).

De acordo com o filósofo alemão, o conhecimento do passado é necessário à tarefa do homem de construir sentidos no interior do devir. É necessário, pois em meio a um mundo que se transforma a todo o momento encontramos-nos em situação de “carência” permanente. Todavia, o diálogo com o passado deve estar submetido a uma medida fundamental, assevera o filósofo alemão, a saber, a necessidade de se responder aos desafios imputados pelo presente, e não para fugir de tais desafios, da tarefa de lidar com um mundo em constante transformação. O grau “que impulsiona a história e a avalia” é oferecido pela própria vida, ou seja, pelo horizonte histórico instável no qual encontramos-nos. Por outro lado, aqueles que se lançam ao passado

sem qualquer necessidade oferecida pelo seu presente possuem, em verdade, o desejo desmedido (*hybris*) de escapar, “a qualquer preço”, das dificuldades que a vida sempre oferece.

A história torna-se, assim, a representante de ações “egoístas”, ou melhor, é meio para a realização dos desejos mais arbitrários de homens “mimados”, que buscam no passado um espaço assegurado da tarefa de ter de se digladiar, sempre novamente, com novas questões e desafios, criando novos sentidos sempre uma vez mais. O homem do século XIX desejaria, através da história, escapar do que a vida é em sua dinâmica mais basal, buscando transformar a vida numa espécie de “jardim do saber”. Seu objetivo seria a construção de um passado delimitado a partir de coordenadas muito bem definidas, um espaço acabado e autônomo em relação ao devir, âmbito no qual estaria livre da necessidade de colocar-se à obra sempre uma vez mais. Assim Nietzsche identifica três tipos de atitude historiográfica, posturas que podem ou bem servir à vida, auxiliando o homem em sua lida constante com o devir, ou bem servir à esperança ilusória de se construir um passado perfeito, no qual o homem se isolaria em busca de asseguramento. Trata-se da história monumental, da história tradicional ou antiquária e da história crítica, comecemos pela análise do tipo monumental.

Pois o seu lema é: aquilo que uma vez conseguiu expandir e preencher mais belamente o conceito ‘homem’, também precisa estar sempre presente para possibilitar isso. Que os grandes momentos na luta dos indivíduos formem uma corrente, que como uma cadeia de montanhas ligue a espécie humana através dos milênios, que, para mim, o fato de o ápice de um momento já há muito passado ainda esteja vivo, claro e grandioso – este é o pensamento fundamental da crença em uma humanidade, pensamento que se expressa pela exigência de uma história *monumental* (Nietzsche, 2003, p. 19).

A História monumental busca conhecer biografias que puderam enfrentar o devir, forças que, em meio a transformações imprevisíveis e

significativas, puderam resistir e se fortalecer, assumindo a tarefa humana por excelência, a saber, a de construir sentidos capazes de garantir uma existência saudável no interior do devir. Os grandes “indivíduos” e suas realizações lembram o homem da possibilidade de se atuar em meio às transformações de forma alegre e saudável, criando novos sentidos para determinados horizontes históricos inéditos. O que Nietzsche procura nos grandes indivíduos que remodelaram seus horizontes históricos, não são ídolos, nem o relato perfeito do que realizaram, mais modesto, pretende manter viva dada força capaz de impulsionar o homem em sua tarefa de crescer em meio ao devir. O que interessa, aqui, não é uma História laudatória, universal, responsável pela criação de heróis, que devam ser mimetizados em seus cotidianos e feitos, como fazia boa parte dos historiadores historicistas do século XIX, mas, sim, uma História concisa, generalizante, tipificadora, que vive de desenhar o passado a partir de seus próprios olhos, matizando e colorindo o que considera fundamental, esquecendo-se do que realmente aconteceu, produzindo acontecimentos ideais, ou ainda tipos ideais para nos aproximarmos de Max Weber.

Até aí a história monumental não precisará utilizar aquela plena veracidade: ela sempre aproximará o desigual, generalizando-o e, por fim, equiparando-o; ela sempre enfraquecerá novamente a diversidade dos motivos e ensejos a fim de apresentar o *effectus* monumental como modelo e digno de imitação, à custa das *causae*: de maneira que se poderia denominar este efeito, uma vez que ele abstrai o máximo possível das causas, com um pouco de exagero, como uma coletânea dos ‘efeitos em si’ (...) O que é celebrado nas festas populares, em comemorações religiosas ou de guerra, é propriamente um tal ‘efeito em si’: é ele que não deixa dormir os ambiciosos, que se encontra para os empreendedores como um amuleto junto ao coração, mas não o *conexus* verdadeiramente histórico entre causa e efeito, que, completamente conhecido, apenas demonstraria que jamais poderia acontecer algo inteiramente igual em meio ao jogo de dados do futuro e do acaso (Nietzsche, 2003, p. 22).

A História monumental “aproxima desiguais”, ou seja, não pode ser movida pela ambição da imitação precisa do outro, mais é fundada, sim, na construção de “tipos ideais” e na doação de estímulo para que cada indivíduo enfrente sua realidade histórica singular. O estudo preciso do passado, proposto pela História monumental “degenerada”, acabaria fazendo aparecer ainda mais rápido a diferença radical entre presente e passado, entre as épocas históricas, a impossibilidade de se medir o presente pelo passado e de se agir sempre a partir das mesmas orientações e valores. Algo que, em verdade, traria desestímulo ainda maior para os homens do presente.

O que está em jogo é a lembrança de uma possibilidade, a possibilidade de se viver a vida tal como ela se apresenta, de se construir a existência em meio ao devir, sem desespero e sem soberba, com cautela e atenção. Aqui não está em jogo a lembrança de heróis nem de grandes feitos, essencialmente, mas a lembrança da possibilidade de se viver uma vida na qual os desafios não cessam de aparecer, na qual cabe ao homem, na medida do possível, conformá-los. Trata-se da possibilidade de realização do que é grande no presente, ou melhor, da conquista do inédito através da criação de novas respostas capazes de dar conta dos desafios propostos por determinada coordenada espaço-temporal. Assim, a vida saudável se torna mais uma vez possível, como numa espécie de corrente que faz comunicar os grandes, os homens do passado e do presente que foram capazes, cada um ao seu modo, de atender aos apelos de dada conjuntura – “Que os grandes momentos na luta dos indivíduos formem uma corrente, que como uma cadeia de montanhas ligue a espécie humana através dos milênios”.

Mas os historiadores oitocentistas acabaram seduzidos e paralisados pelos grandes indivíduos e seus feitos.

Pois eles só querem a princípio uma coisa: viver a qualquer preço. Quem poderia suspeitar neles esta difícil corrida de tochas característica da história monumental, onde apenas o que é grande sobrevive! E, contudo, sempre despertam novamente alguns que se sentem tão felizes considerando a grandeza passada e fortalecidos através de sua contemplação (Nietzsche, 2003, p. 19).

A História monumental possui, assim, o objetivo de convencer os homens do presente de que a existência no interior do devir é possível, de que ela já foi realizada outras vezes, e, aqui, não importa exatamente por

quem, nem os feitos e as datas. O que está em jogo nesse tipo de história salientada por Nietzsche é levar a cabo a vida, tomar o bastão aos grandes homens do passado e levá-lo adiante, sem metas, sem *telos*, importa viver da forma que for possível, de acordo com a força de cada indivíduo, de cada Estado, tudo depende da *força plástica* de cada vivente.

Ele deduz daí que a grandeza, que já existiu, foi, em todo caso, *possível* uma vez, e, por isto mesmo, com certeza, será algum dia possível novamente; ele segue, com mais coragem, o seu caminho, pois agora suprimiu-se do seu horizonte a dúvida que o acometia em horas de fraqueza, a de que ele estivesse talvez querendo o impossível (Nietzsche, 2003, p. 20).

Mas os homens querem viver “a qualquer preço”, o que significa – não se interessam em auscultar o que a vida necessita deles, a saber, viver em sintonia com seus próprios limites. Ao homem não é concedida a possibilidade de criar algo estável, pois tudo que conforma está fadado a se desmanchar no interior do devir, cabendo a ele, portanto, levar a cabo a tarefa de cuidar dos desafios sempre inéditos que a vida apresenta, tarefa que aparece no texto do filósofo como sendo uma “corrida de tochas”. Toda a existência que busca se autonomizar de sua tarefa mais radical, acaba isolada em quimeras, em “jardins”, fazendo acumular em torno de si os desafios desprezados, desafios que não cansam de cobrar respostas.

A História monumental acaba sendo mobilizada por homens que desejam uma vida confortável, o que significa estável, sem desafios. Ao entrever que em meio ao devir não pode realizar seu programa ilusório e “egoísta”, esse tipo de homem refugiase, agora sim, na confecção de biografias e grandes feitos, em cada detalhe possível, cada acento capaz de tornar o passado, recheado de grandes heróis e belas batalhas, um “precioso jardim”, um espaço domesticado, *desencantado*, para usar de um conceito caro a Max Weber e a Adorno, sem mistérios, espaço próprio para um bom passeio à inglesa. Fogem à vida e sua dinâmica devenida, e se isolam na contemplação de figuras heróicas e fatos grandiosos. A história monumental se transformara em...

[...] um traje mascarado, no qual seu ódio contra o que é poderoso e grande em seu tempo se faz passar por uma admiração saciada pelo que há de grande e poderoso nos tempos passados. Envoltos nesse disfarce, eles invertem o sentido próprio daquele tipo de consideração histórica e o transformam em seu contrário; quer eles o saibam claramente ou não, agem em todo caso desta forma, como se o seu lema fosse: deixem os mortos enterrarem os vivos (Nietzsche, 2003, p. 24).

O segundo tipo de História oferecida por Nietzsche é a tradicional, acompanhemos:

Assim, a história pertence em segundo lugar ao que preserva e venera, àquele que olha para trás com fidelidade e amor para o lugar de onde veio e onde se criou; por intermédio desta piedade, ele como que paga pouco a pouco, agradecido por sua existência. Conforme cuida, com a mão muito precavida, do que ainda existe de antigo, busca preservar as condições sob as quais surgiu para aqueles que virão depois dele – e assim ele serve à vida (Nietzsche, 2003, p. 25).

A história tradicional é realizada por homens cuidadosos, por homens que lutam, incessantemente, contra o perigo da atemporalidade. Ela está empenhada em fazer aparecer os nexos, as relações mais sutis que permitiram aos grandes homens realizarem o feito de existir em meio ao devir. Ela “preserva” e “venera” o passado, desenhando totalidades significativas, ou melhor, redes de significados, as “condições” precisas em meio às quais o grande tornou-se possível. Ela está contraposta à tendência de heroicização do grande, sublinhando a filiação necessária de um indivíduo a determinadas condições espaço-temporais. Se a história monumental estuda os indivíduos

e seus feitos, a fim de mostrar que a existência em meio a transformações significativas é possível, a história tradicional quer remontar ideologias, práticas, símbolos e espaços no interior dos quais a vida se mostra possível.

Não se trata, aqui, de um curiosismo acerca do passado, que deseja torná-lo visível, mas, pelo contrário, é em essência a tentativa de mostrar que qualquer homem precisa construir em torno de si coordenadas claras, e para tanto necessita de imagens e crenças através das quais possa fincar pé no interior do devir. Mais do que afirmar algumas idéias, lugares, símbolos e práticas especiais, a história tradicional pretende evidenciar a legitimidade e necessidade de se cuidar de idéias, de símbolos e práticas culturais em geral. Assim, a vida se torna possível, assim o homem é capaz de abandonar sua postura passiva.

O diminuto e circunscrito, o esfacelado e obsoleto mantêm sua própria dignidade e inviolabilidade pelo fato de a alma preservadora e veneradora do homem antiquário se transportar para estas coisas e preparar aí um ninho pátrio. A história de sua cidade transforma-se, para ele, na história de si mesmo; ele compreende os muros, seu portão elevado, suas regras e regulamentos, as festas populares (...) Aqui era possível viver, ele diz a si mesmo, pois viver era permitido; aqui, será possível viver, pois somos teimosos e não seremos derrubados da noite para o dia. Então, com o auxílio deste 'nós', ele lança o olhar para além da vida individual estranha e passageira e sente a si mesmo como o espírito da casa, da espécie, da cidade. (Nietzsche, 2003: 26)

Construir um "ninho pátrio" diz o mesmo que sedimentar sentidos e relações no interior do devir. Junto aos "muros", aos "portões", às "regras e regulamentos" e às "festas populares", o homem é capaz de sentir-se razoavelmente seguro para continuar respondendo aos desafios de sua existência. O homem percebe que, em meio a outros homens e sentidos, a vida era possível, entrevê através dos *lugares de memória*, para me utilizar de uma noção de Pierre Nora, instantes felizes, nos quais os de-

safios oferecidos pela vida foram respondidos e grandes obras erigidas. Assim, o homem recorre ao “nós”, conquista um sentimento de pertença que o faz sentir um tanto protegido – “Um tal traço e um tal sentido conduziram os italianos do Renascimento e despertaram de novo em seus poetas o antigo gênio italiano para ‘uma maravilhosa ressonância das cordas arcaicas’, como diz Jacob Burckhardt” (Nietzsche, 2003, p. 26).

Trata-se do que Nietzsche chama de “sentido histórico apropriado”, quero dizer, de uma companhia e de um estado de pertencimento que alivia e que divide a responsabilidade de se lidar com algo tão monstruoso como o devir. Ao contrário do tipo monumental, a História tradicional aponta para a necessidade da companhia para a realização de uma vida saudável.

A sensação oposta, o contentamento da árvore com as suas raízes, a felicidade de não se saber totalmente arbitrário e casual, mas de crescer a partir de um passado como a sua herança, o seu florescimento e fruto, sendo através daí desculpado, sim, mesmo justificado em sua existência – é isto que designa agora propriamente como o sentido histórico apropriado (Nietzsche, 2003, p. 27).

Entretanto – “tudo o que não vem ao encontro deste antigo com veneração, ou seja, o que é novo e o que devém, é recusado e hostilizado” (p. 28). O que ocorre ao espírito antiquário é que ele “enrijece”, ou seja, aferra-se ao passado, a seus muros e cidades, a suas tradições, se esquece de que o mais importante não é o conteúdo que orienta, mas sim a consciência da necessidade de se cuidar de crenças comuns. Crenças que, no entanto, precisam perseverar e crescer, ganhar corpo, corporeificar, precisam ganhar em complexidade para poder responder aos novos desafios oferecidos pela vida, para não definhar. Para corporeificar é necessário arriscar-se em meio ao devir, acompanhando-o em seu movimento. Trata-se de uma espécie de disponibilidade, cuidadosa, ao novo, ganhando, junto a ele, novos elementos, digamos novos muros e limites, novos sentidos.

O que está em jogo aqui não é este ou aquele conjunto de tradições, um ou outro imaginário coletivo, mas sim tradições que possam oferecer o sentimento de companhia. Uma determinada tradição pode minguar, decair, símbolos perder a força unificadora em meio ao devir. Se isto acontecer, novos sentidos devem ser assumidos, novos muros e chafarizes, não importa, pois o que deve ser preservado não é esta ou aquela tradição, mas um conjunto de sentidos capazes de oferecer elementos orientadores para o homem em sua relação com as reivindicações do devir “terrível”.

A tradição deve servir ao homem em seu movimento de discerimento de mundo em meio ao devir, e não ganhar o lugar de protagonista. É na medida em que responde às dificuldades oferecidas pela vida, que esta ou aquela tradição conquista direito de existir, o que significa dizer que caso esta ou aquela tradição se depare com dificuldades insolúveis, que ponham em risco a saúde de um povo ou de um indivíduo, se deve abrir espaço para novos conjuntos de sentido, para outros imaginários e práticas capazes de auxiliar o homem na conquista de novas criações junto ao devir. Enfim, novas dificuldades, vez por outra, reivindicam novos paradigmas orientadores, e, segundo o filósofo alemão, nada temos a perder com tais transformações, pois junto ao movimento deveniente da vida, no compasso de suas transformações, o homem ou o povo que ousa, que se abre para novos sentidos, torna-se mais forte, e isso, pois é capaz de acumular sabedoria, de enriquecer o repositório de seus conhecimentos para lidar com outras novas dificuldades, caso contrário definha o indivíduo, o povo, e junto a eles as próprias tradições.

Quando o sentido de um povo se enrijece desta forma, quando a história serve de tal modo à vida passada, quando o sentido histórico não conserva mais a vida, mas a mumifica: então a árvore morre de maneira natural, de cima para baixo, paulatinamente em direção às raízes – por fim, mesmo as raízes perecem junto. (Nietzsche, 2003, p. 28)

Resta-nos, ainda, comentar uma terceira possibilidade de se lidar com o passado, o tipo crítico.

[...] e, em verdade, este também uma vez mais a serviço da vida. Ele precisa ter a força e aplicá-la de tempos em tempos para explodir e dissolver um passado, a fim de poder viver: ele alcança tal efeito conforme traz o passado para diante do tribunal, inquirindo-o penosamente e finalmente condenando-o; no entanto, todo o passado é digno de ser condenado – pois é assim que se passa com as coisas humanas: sempre houve nelas violência e fraqueza humanas potentes. Não é a justiça que se acha aqui em julgamento, nem tampouco a misericórdia que anuncia aqui o veredicto: mas apenas a vida, aquele poder obscuro, impulsionador, inesgotável que deseja a si mesmo (Nietzsche, 2003, p. 30).

A História crítica trata de dissolver o passado que havia sido erigido com tanto cuidado pela História monumental e pela História tradicional ou antiquária. Ocorre que em algum momento tudo o que o passado representa, ou bem grandes indivíduos ou bem tradições potentes, acabam se tornando ou estéreis ou fardo pesado demais. Estéril se acaba ganhando vida autônoma em relação ao presente, conhecimento que ganha formas bem definidas e perde sua função de oferecer força e boa companhia, e fardo se acaba aparecendo como conjunto de formas, que deve ser repetido incessantemente. Em ambos os casos o presente, a vida em sua dinâmica deveniente, os novos desafios, queda soterrado. O presente deixa de inquirir o passado e de usá-lo a seu bel-prazer, e este último ganha lugar de destaque, como se existisse autonomamente, e chama demais a atenção dos homens, seduzindo-os. Sedução que ou bem atrai o homem para o passado, para nele viver eternamente, ou bem faz crer que tudo o que “já foi” merece ser novamente, o que significa, mais explicitamente, a busca de domesticar o presente através dos sentidos oferecidos pelo passado, de fazer reviver no presente o que passou.

A História crítica nega o passado, quando ele se torna sedutor demais, quando faz o homem esquecer daquilo mesmo que é forte o suficiente para destruí-lo a qualquer momento – a vida em sua dinâmica deveniente.

Segundo Nietzsche, o homem é forte quando se coloca junto ao devir, amparado por estratégias como a ciência histórica ou mesmo a arte. Todavia, paira sempre a possibilidade do passado deixar a condição de subalterno e paralisar a existência, fazendo-a definhar, “decair”, até sua “morte”. É então que o passado deve ser negado, justo ou não, o homem precisa respirar, precisa se desentulhar, fazendo reaparecer o presente e suas novas reivindicações, experimentando-as, tornando-as audível uma vez mais.

Tal momento é violento, mas violento graças à própria fraqueza humana, e não a uma certa força descomunal. Violento, pois aparta o homem de seus ícones e heróis, de seus sentidos sedimentados e cristalizados, e acaba colocando-o em situação de exposição, desamparado, em relação ao devir, a novos desafios.

Então, seu passado é considerado criticamente, crava-se uma faca às suas raízes, caminha-se por cima de toda piedade. Trata-se sempre de um processo muito perigoso, a saber, muito perigoso para a própria vida: e homens ou épocas, que servem desta maneira à vida, ao julgarem e aniquilarem um passado, são sempre homens e épocas perigosos e arriscados (Nietzsche, 2003, p. 30).

Todavia, mais uma vez há exagero segundo Nietzsche, o tipo História crítica acaba servindo a dois tipos de espíritos. O primeiro tipo quer esquecer o passado porque se envaidece de sua força racional. Acredita, profundamente, que seu olhar é capaz de perceber no passado aquilo que é fundamental aos homens, e de lançar fora os inúmeros erros cometidos. O passado aparece como matéria digna de completo esquecimento, um espetáculo bárbaro que precisa ser superado. O segundo tipo de espírito que se apropria da História crítica sofre demais com o passado. É interpelado pelo passado a todo o momento, e não se entende preparado para reunir o que “já foi” a partir dos desafios do presente, no que Nietzsche chama de instante, um átimo no qual o passado é utilizado como um conjunto de orientações precisas para o enfrentamento de necessidades inéditas. Esse tipo prefere viver voluptuosamente cada momento doado pelo presente, saltando de sentido em sentido,

sem interesse, sem qualquer relação intensa que provoque transformações em sentidos sedimentados e, por vezes, inadequados aos novos desafios colocados pela vida.

Um e outro buscam se autonomizar em relação ao passado, e crêem viver em uma realidade perfeita, no caso do espírito racionalista, ou em uma realidade momentaneamente satisfatória no caso do tipo sensualista, chamemos assim. Aquele pretende produzir uma sociedade inédita e ideal, este se contenta com quaisquer espaços através dos quais possa sobreviver conservando-se simplesmente. Ao fim e ao cabo, ambos se desobrigam da necessidade vital de ter de construir sentidos, sempre novamente, no interior do devir. Negam todo o passado, e não percebem o valor do que “já foi” para qualquer movimento de reconstrução de sentidos, valor fundamental, inclusive, para a negação das próprias imagens de passado cristalizadas, o próprio Nietzsche, aliás, aprendiz do passado.

[...] e que 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 se não o de atuar nela de maneira intempestiva – ou seja, contra o tempo, e com isso, no tempo e, esperemos, em favor de um tempo vindouro. (Nietzsche, 2003, p. 7)

Sobre a História como mestra da vida e a Filosofia da História, segundo Gumbrecht

O texto de Gumbrecht evidencia a mesma preocupação de fundo de Nietzsche, a saber, a pergunta pelo papel do passado em nossas vidas.

Já está na hora, ao menos para os historiadores profissionais, de enfrentar seriamente uma situação na qual a tese de que ‘se pode aprender com a História’ perdeu o

seu poder de persuasão. Uma resposta *séria* – e não simplesmente a repetição de discursos e gestos apoloéticos – certamente teria de abordar o paradoxo de que os livros sobre o passado continuam a atrair um número crescente de leitores, e a História como um tema e uma disciplina permanece intocável na maioria dos sistemas educacionais do Ocidente, ao passo que professores, dirigentes acadêmicos e todos que de alguma forma estão envolvidos com o ensino sentem que de alguma maneira os discursos legitimadores sobre as funções da História degeneraram em rituais mumificados (Gumbrecht, 1999, p. 459).

O texto acima pergunta pela efetividade da História para vida, ou ainda, pelo seu poder prático num tempo no qual, por um lado, “livros sobre o passado continuam atraindo um número crescente de leitores”, por outro, aqueles que se debruçam sobre o passado se questionam sobre o poder de orientação da ciência histórica. Segundo Gumbrecht, nenhuma investigação “séria” foi tentada, por parte dos historiadores, no que tange ao valor da História para a vida, o que significa dizer, vivemos, a um só tempo, duas experiências aparentemente contraditórias, desconfiamos do passado como espaço privilegiado no qual é possível encontrar lições importantes para os desafios mais contemporâneos, todavia, a produção historiográfica nunca foi tão exuberante e atraiu tantos leitores. Cada vez mais livros sobre o passado são escritos, publicados e vendidos...

Mas ninguém mais confia no conhecimento histórico em situações práticas. Nos derradeiros anos do século XX, as pessoas não consideram a História uma base sólida para decisões cotidianas sobre investimentos financeiros ou sobre a administração de crises ambientais, sobre a moral sexual ou sobre as preferências da moda (Gumbrecht, 1999, p. 459).

Entretanto, se quisermos compreender o problema enfrentado pelo autor, temos de dar um passo atrás e perguntar pela natureza e pela histori-

cidade da crença na História como oriente necessário à vida.

Aquilo que chamamos retrospectivamente de ‘aprender com os exemplos’ era a convicção de que existia uma correlação estável entre determinadas ações e seus resultados positivos ou negativos (...) A prática de aprender com exemplos sobreviveu muitos séculos sem ser questionada, porque a crença de que um tempo é um agente natural e inevitável de mudança no mundo cotidiano não estava institucionalizada até o início da era moderna (Gumbrecht, 1999, p. 460).

O que está em jogo no trecho acima são duas crenças distintas acerca do ser que funda a realidade, ou seja, duas formas diferentes de se compreender o real. A primeira intuição acerca do real aponta para sua natureza regular, trata-se de uma sensibilidade que experimenta o real como se ele fosse cíclico, ou melhor, como se ele possuísse um conjunto finito de configurações, conjunto que, em dado momento, se esgotaria e retomaria seu início, e assim infinitamente, uma espécie de reaparecimento eterno dos mesmos desafios. Em meio a este *regime de historicidade*, conceito caro a François Hartog, o homem deveria investigar o passado, abstraindo dele o conjunto finito de desafios que o homem enfrentou e sempre enfrentará, bem como as estratégias, já concretizadas, adequadas à solução de cada questão.

Esta crença na natureza imutável da história, e na possibilidade da ciência histórica inventariar e construir um repertório de ações adequadas, justas, a serem perfeitas em se dependendo do desafio colocado pela vida, foi perdendo vigor, e outra crença, outro *regime de historicidade* foi conquistando espaço ao longo da modernidade, até se evidenciar paradigmático ao longo dos séculos XVIII e XIX. Neste horizonte, o real passou a ser compreendido como mutável e inconstante, ou melhor, uma espécie de lógica linear que evidenciava diferenças e rupturas entre as conjunturas históricas, e, por consequência, a impossibilidade de se colecionar comportamentos adequados através da investigação do passado. A História perdia seu papel pedagógico.

Nestes séculos, em especial em função dos desafios inéditos iluminados

pelo que se considerou chamar de Revolução Francesa, o passado perdeu espaço, algo que Koselleck chama de redução do *espaço de experiência*. Em meio a experiências e sentimentos novos, homens e mulheres europeus se viram deserdados, e acabaram doando ao futuro a responsabilidade pela sua orientação. Melhor dizendo, os homens e mulheres dos séculos XVIII e XIX criam na força orientadora de reflexões privilegiadas capazes de perceber, abstratamente, a forma final que o mundo tomaria, seus sentidos e valores, e, por conseguinte, colocá-los na posição de horizonte a partir do qual o presente deveria ser dirigido, algo que Koselleck chamou de alargamento do *horizonte de expectativa*. Então, se olhava para o futuro oferecido por pensadores como Kant, Hegel e Marx, e tratava-se de acelerar o que deveria ser, ou o que desde sempre estava sendo, mesmo que de forma subjacente, resguardado dos olhos mais comuns.

A resposta a esta pergunta – a saída para a primeira crise moderna do aprendizado histórico – foi o que nós ainda chamamos de ‘filosofia da história’. Ela transformou as estruturas do conhecimento sobre o passado, de uma coleção de histórias isoladas (ou ‘exemplos’) para a imagem totalizante da História como um movimento que transformaria continuamente as condições estruturais da ação humana. Portanto, aprender com a História não poderia mais se basear na permanência destas estruturas, nem poderia mais consistir na mera transposição de padrões de comportamento do passado para o presente. Pelo contrário, o conhecimento histórico começou a se definir como a possibilidade de prever as direções que a história como um movimento progressivo e abrangente de mudança, tomaria no futuro (Gumbrecht, 1999, p. 460-61).

O *regime de historicidade* inédito que se torna paradigmático ao longo dos séculos XVIII e XIX, a saber, a concepção do tempo como linear e progressivo, orienta o que chamamos de filosofia da história. As

filosofias da história fundavam-se na crença de que os horizontes históricos se transformavam continuamente, ganhando outras estruturas, até então inéditas. O papel da ciência histórica era, então, inquirir o passado, as múltiplas histórias (*historie*) contadas, mas que não possuíam vínculos aparentes, e constatar o fundamento transcendental que orientava todos os acontecimentos históricos e que, de forma independente, mais ou menos evidente, se concretizava – nascia, como herdeira da filosofia da história, a disciplina História – *Geschichte*. Uma vez abstraído tal fundamento, o passado era abandonado, e os pensadores se dedicavam a uma operação lógica que buscava separar o essencial do acidental, fazendo aparecer tão somente o que era da ordem do fundamental, o que chamavam de futuro. Esse futuro, então, passava a ocupar lugar de proeminência, pois era o horizonte doador de sentido, horizonte deontológico por excelência, pois apontava para o que deveria ser, o mais rapidamente possível.

Vemo-nos, assim, diante da natureza da história como mestra da vida, a saber, um repositório privilegiado capaz de oferecer valores e sentidos precisos para o enfrentamento do real, bem como podemos entrever o momento no qual tal estatuto foi desqualificado e a história ganhou uma natureza bem distinta, passando a ser entendida como espaço ultrapassado, no qual as ações humanas seriam orientadas por valores bárbaros, ou ainda “baixos” como disse Kant. Ao mesmo tempo, porém, que encontramos resposta para nossa pergunta pela natureza e historicidade da história mestra da vida, com vistas à melhor compreensão do aumento de interesse pelo conhecimento do passado, em nossos dias, nos deparamos com a evidência de que esta compreensão da história experimentara seu ocaso já nos séculos XVIII e XIX. Assim, se melhor conhecemos a natureza da História mestra da vida, temos de reconhecer que ela naufragara há algum tempo, e que o interesse no passado que testemunhamos hoje, pode não ser de outra natureza em relação àquele que vigia no período medieval e a época moderna. Temos, ao menos, a percepção de uma transformação radical da noção de história no Ocidente, e, assim, somos desafiados, ao menos, a relevar a hipótese de que o cuidado atual pelo conhecimento do passado pode ser de uma ordem inédita. Como afirma Gumbrecht, é necessário um questionamento “sério” sobre o interesse

atual no passado, o que significa dizer, que é preciso reconhecer a morte da História mestra da vida, se não em forma, ao menos na prática.

A ciência histórica nos séculos XX e XXI, segundo Gumbrecht

Ocorre que, insistindo na reconstrução dos *regimes de historicidade* que fundamentaram o interesse pela História no Ocidente ao longo dos séculos XVIII, XIX e XX, nos deparamos com o liberalismo e com o marxismo. Ambos, cada um à sua forma, levaram a cabo a crença na possibilidade de se construir um mundo perfeito e acreditaram, por fim, na possibilidade de um encontro exato entre futuro e passado. Um encaixe perfeito, através do qual tudo o que deveria ser apareceria realizado no presente, e o passado perderia todo e qualquer interesse. Pois, se nos séculos XVIII e XIX o futuro ainda era algo a ser realizado, por vezes um horizonte distante, como em Kant, e o passado era, vez por outra, revisitado por aqueles que pretendiam construir, uma vez mais, esquemas teóricos capazes de compreender os fundamentos que davam sentido à história, no século XX, sob a égide do liberalismo e do marxismo, o futuro, realizado, tornara-se presente, e o passado era abandonado de uma vez por todas, aparecendo, assim, a intuição do *fim da história*.

Nos anos 30, Alexandre Kojève chegou à conclusão de que a humanidade, tendo satisfeito todas as suas necessidades materiais, tinha alcançado o fim da História. Depois do fim da História como mudança continua, porém, esperava-se que a necessidade de prever o futuro desapareceria – e com ela a aplicação ‘filosófico-histórica’ do nosso conhecimento sobre o passado (Gumbrecht, 1999, p. 462).

Temos, ao longo do século XX, uma espécie de tiro de misericórdia no que ainda restava, efetivamente, da História mestra da vida. O passado vai deixando de ser espaço privilegiado no interior do qual se aprende a agir de forma adequada para o presente, até que é esquecido. E, aqui, encontramos

uma razão ainda mais contundente para colocarmos em questão a simples relação entre História mestre da vida e o interesse atual sobre o passado, mas persiste a questão: ainda nos interessamos pelo passado, pois esperamos realmente aprender com ele? Ou outro interesse está na base do cuidado contemporâneo com o que “já foi”?

As questões colocadas acima se dividem, ainda, em duas direções, a primeira pergunta pelo interesse contemporâneo que a ciência histórica provoca entre os historiadores, e a segunda direção insiste no mesmo problema, todavia se reporta aos leitores em geral. De qualquer forma, quer seja entre os historiadores quer seja entre o público leitor em geral, o passado é cada vez mais acessado, mas não se sabe o porquê, uma vez que, como vimos, o paradigma *magistra vita* foi superado, e ninguém, nem os historiadores nem o público em geral, acredita efetivamente na possibilidade de aprender a lidar com os problemas do presente a partir do passado.

Começemos pela desconfiança de Gumbrecht acerca do interesse dos historiadores na produção, cada vez maior, de conhecimento histórico. Sua hipótese é a de que os historiadores contemporâneos ou bem não se perguntam efetivamente pelo valor da história, ou bem se refugiam na concepção de que a história é, ao fim e ao cabo, um exercício linguagístico através do qual se é possível criar sentidos inéditos, construindo novas conjunturas. Como se, em última instância, não existisse um real concreto para fora do discurso, um passado a ser enfrentado, e mais, como se o indivíduo fosse capaz de transformar a realidade através de textos, sem nenhum tipo de constrangimento concreto, ou bem econômico, ou religioso, ou político, entre outras possibilidades.

Aqueles que são enamorados do passado reagem ou com desprezo estóico por essa falta de ‘consciência histórica’ ou com uma insistência desesperada no repertório herdado de argumentos a favor de seu valor didático. Ainda que estas atitudes apologéticas possam ser agressivas, os historiadores modernos, em comparação com os seus predecessores do século XIX, se sentem derrotados. (Gumbrecht, 1999, p. 463)

Num primeiro (e comparativamente inofensivo) nível,

frases como ‘a invenção da sociedade de classes’ ou a ‘negação dos interesses de classe’ parecem ter estimulado a crença de que estas realidades são de fato produtos da intencionalidade humana, e de ações humanas. O que piora as coisas, porém, é a freqüente (e, mais uma vez, implícita) fusão entre a monumental posição de sujeito pressuposta por esta linguagem e a ‘subjatividade’ poética que os neo-historiadores atribuem a si próprios como escritores de historiografia. Sempre que ocorre está fusão, ela gera uma ilusão que pode se expressar nas seguintes equações: escrever História = inventar realidade histórica; inventar realidade histórica = fazer realidade histórica (Gumbrecht, 1999, p. 465).

Por um lado, nos deparamos com defesas “apologéticas” em relação ao valor propedêutico da História, defesas que não convencem a mais ninguém, nem mesmo àqueles que a constroem, historiadores que se estão desesperados é porque entreveram a fragilidade de sua argumentação ciceroniana, no interior do mundo voluptuoso e imprevisível no qual vivemos. Por outro lado, observamos uma outra tendência significativa no horizonte da historiografia contemporânea, a que acabou por desacreditar plenamente no valor do passado como espaço privilegiado a partir do qual o presente ganha orientação, e mais, desacreditou da própria possibilidade de existir algo como o passado, ou melhor, alguma realidade, atual ou não, que exista fora da linguagem, de uma linguagem composta por sujeitos livres, livres criadores, em nada constrangidos. Algo que acaba aparecendo ou bem como um interesse esteticista pela História, ou bem como um interesse político subjetivista.

O que temos até o presente momento é a crítica de Gumbrecht à ausência de questionamentos sinceros e agudos no interior da ciência histórica, questionamentos que investiguem uma suposta relevância da História para a vida. Por um lado não se investiga a relevância da História para a vida, em função da fé e do medo, uma vez que qualquer indagação mais profunda provocaria a dissolução de sentidos cristalizados, o que colocaria em jogo uma existência assegurada, e, por outro lado, dá-se a mesma postura, todavia em função de aspectos distintos, a saber, não se investiga o papel efetivo da

História para a vida, porque já se concluiu imediatamente que ela não serve à vida, pois o presente é sempre inédito, e o passado em nada pode auxiliar. A História se transforma, assim, num tabuleiro de atos, que são entendidos como instauradores heróicos do “real”.

Em ambos os casos, porém, e aqui lembrando Nietzsche, o homem não compreende que não é possível construir uma vida saudável e duradoura em meio ao devir, sem ouvir com acuro as vozes do passado, auscultando-as até onde for necessário ao enfrentamento de desafios oferecidos por determinados horizontes históricos inéditos. As duas posturas descritas acima, ao não enfrentarem a pergunta pela validade da História, do conhecimento do passado para uma vida criadora no presente, acabam se colocando em descompasso em relação à vida e sua dinâmica devenida. Os “apologetas”, pois acabam seduzidos pelo passado, por sua grandiosidade, e não se inteiram das reais necessidades trazidas pelo presente, e os “neo-historiadores”, pois crêem que estão participando criativamente do devir, mas não estão fazendo nada senão repetindo atitudes tomadas no passado, sem a consciência do que estão fazendo – “bobos de palavras e opiniões alheias” (Nietzsche, 2003, p. 13). Ou ainda junto a Gumbrecht:

O problema sério começa quando a insistência na subjetividade dos historiadores leva à eliminação da premissa de que existe uma realidade para além desta subjetividade – e à eliminação do desejo (impossível de satisfazer, como qualquer outro desejo) de alcançar esta realidade) (Gumbrecht, 1999, p. 465).

Segundo Gumbrecht, falta aos “apologetas” compreenderem que toda concepção acerca da história é debitária de um determinado *regime de historicidade*, e que todos, inclusive os “apologetas”, se encontram no interior de um *regime* inédito, cuja natureza não pode ser mais violada pelas crenças produzidas no interior do *regime magistra vitae*. Ou ainda de outra forma, não se é mais possível, nem para aqueles que fecham os olhos para questões e experiências desafiadoras no interior da contemporaneidade, manter-se fiel à crença na concepção de tempo cíclico e no papel pedagógico da História,

ciceronianos. Em relação aos “neo-historiadores”, sobra certo fastio e inocência, fastio em encarar as questões sobre o estatuto da História de maneira insistente, e inocência por acreditarem que são capazes de fazer da História um campo de discursos privilegiado para a instauração incessante de novíssimas realidades, sem constrangimentos vale lembrar. Aqui encontramos a razão pela qual Gumbrecht considera que o interesse pela História vem se intensificando entre os historiadores, a saber, a crença na possibilidade de uma atuação política subjetivista, capaz de construir um mundo à sua imagem e semelhança.

Todavia, ainda nos resta entender, segundo Gumbrecht, porque os leitores em geral estão cada vez mais interessados pelos textos históricos, cada vez mais desejosos de conhecer o passado. Seria porque os leitores em geral crêem profundamente no papel pedagógico da História? Segundo o autor, não – “Na busca por uma resposta, pode-se muito bem começar eliminando-se o aspecto normativo e pedagógico desta questão (‘O que devemos fazer?’), para se concentrar simplesmente no fato de que este conhecimento exerce um enorme fascínio” (p. 466). Um “enorme fascínio” essa é a compreensão de Gumbrecht acerca do lugar do conhecimento histórico no mundo atual, mas a pergunta pela razão do fascínio permanece. Segundo o autor, o que mais importa no momento não é perguntar pela utilidade do conhecimento histórico, uma vez que ele já não é mais convincente acerca de seu possível caráter propriamente orientador. O que está em jogo, aqui, é por que somos levados, incessantemente, a cuidar de realidades passadas – “Pelo menos segundo estas reflexões iniciais, a questão séria, portanto, não é saber o que podemos fazer com o nosso conhecimento histórico, mas sim o que nos leva a Realidades passadas – independente de possíveis objetivos práticos” (p. 466)

Então, o que leva o público leitor em geral a se interessar cada vez mais pelas “realidades passadas”? A resposta do autor começa a aparecer através do texto citado a baixo.

É este desejo de eternidade que fundamenta os discursos históricos e utópicos (...) aquilo que nos orienta especificamente em relação ao passado é o desejo de atravessar o limite que separa as nossas vidas do tempo anterior ao nosso

nascimento. Queremos conhecer os mundos que existiam antes que tivéssemos nascidos, e ter deles uma experiência direta. Esta experiência do passado deveria incluir a possibilidade de tocar, cheirar e provar estes mundos através dos objetos que os constituíram (Gumbrecht, 1999, p. 467).

Segundo Gumbrecht, há desejos transcendentais que nos movem, mas que, justo por sua condição transcendental, não são passíveis de serem esgotados, satisfeitos.³ Esses desejos são, basicamente, a “eternidade”, a “onipotência”, a “onisciência” e a “onipresença”. Todos os homens em sua vida cotidiana são alimentados pelos desejos de asseguramento e por algo como uma voluptuosidade. Em verdade, todos os homens gostariam de experimentar cada emoção, cada risco, ousar incessantemente, entretanto, sem correr perigo algum. Esta característica constitutiva ao homem aparece de maneira mais ou menos aguda, em se dependendo das coordenadas espaço-temporais nas quais se encontra. No caso do homem contemporâneo, tais desejos aparecem de forma significativa, justo porque viveríamos num mundo no interior do qual seríamos cada vez mais ameaçados por grandes tragédias, o que nos levaria a um estado de preocupação e paralisação crescentes. Estado este que dificultaria a construção de uma vida adequada aos desejos mais fundamentais do homem – a eternidade, a onisciência, a onipresença e a onipotência.

Envolvido numa atmosfera de crises ecológicas e bélicas, em meio a guerras devastadoras, a fenômenos naturais imprevisíveis e aterrorizantes, à proliferação de epidemias inéditas etc., o homem se coloca numa postura cada vez mais ascética, isolada em relação aos outros, reprimindo desejos que até então orientavam sua existência. Possui grande conhecimento científico e técnico, mas não é capaz de realizar os desejos que considera fundamentais. Assim, o homem vive em meio a uma atmosfera pessimista, segundo Gumbrecht, e não encontra outra alternativa a não ser reconstruir o passado em sua totalidade conformativa, quero dizer, em cada relação que o perfaz, e, conseqüentemente, se lançar numa experiência “sensual” do que “já foi”.

Esse movimento pessimista e passadista é marcado pelo esvaziamento do papel fundamental e benfazejo que o futuro possuía até então, desde as filosofias da História dos séculos XVIII e XIX, futuro que passa a representar a possibilidade de um acirramento das crises ecológicas e bélicas, a multipli-

cação de doenças uma vez mais inéditas, bem como esvazia, a um só tempo, a crença no *fim da história*. Este homem, pessimista, constrói algo como um “presente ampliado”, ou melhor, um presente que não quer abrir espaço para o futuro, para o inédito aparecer e que para a realização de tal empreitada, produz conhecimento incessante acerca do passado, com o intuito de construir um ambiente seguro para a realização de seus desejos transcendentais.

Baseada no conceito de tempo como um agente de mudança necessário, a noção de tempo histórico pressupunha a assimetria entre o passado, como um espaço circunscrito de experiência, e o futuro, um horizonte aberto de expectativas [...] Em outras palavras, o presente era experimentado como um movimento constante que se afastava do passado e avançava rumo ao futuro. Desde os anos 70, porém, aquilo que percebemos como ‘o presente’ foi consideravelmente ampliado – transformando-se num espaço de simultaneidade. A origem deste ‘presente mais amplo’ está numa relutância crescente a atravessar a fronteira entre o presente e o futuro [...] Pois uma vez que o otimismo em relação ao conceito de progresso foi frustrado, o futuro voltou a se tornar ameaçador: ele é agora habitado por imagens da catástrofe nuclear e poluição de nosso ambiente, de superpopulação e eclosão de epidemias (Gumbrecht, 1999, p. 468-69).

Os homens, atualmente, segundo Gumbrecht, se interessam cada vez mais pelo conhecimento do passado, porque querem viver nele, experimentando-o sensualmente. Fechando os olhos para o presente e seus desafios inéditos, “tocam”, “cheiram” e “provam” de mundos construídos com riqueza de detalhes. E aqui, não parece haver distinção entre leitores em geral e historiadores, todos estão de mudança para o passado, na busca de asseguaramento e prazer, ou se quisermos, da satisfação de desejos como eternidade e onipresença, como o “passeante mimado no jardim do saber”, imagem cara ao Nietzsche da “Segunda Consideração Intempestiva”.

Algumas práticas e meios de nossa cultura histórica contemporânea parecem ter reatado com este desejo de experiência sensual. Seria difícil por exemplo, explicar o recente entusiasmo pela pesquisa de arquivos pela mera necessidade de acumular cada vez mais documentos históricos. Tocar o manuscrito original de um texto cujas palavras exatas seriam mais facilmente acessíveis numa edição crítica parece fazer uma enorme diferença para muitos estudiosos. Edições filológicas em hipertexto reinserem o leitor na simultaneidade de ambientes discursivos há muito tempo esquecidos. Ao mesmo tempo, os cineastas prestam mais atenção do que nunca às reconstruções meticulosas de detalhes históricos [...] Em nenhuma parte este deslocamento no estilo da cultura histórica é mais evidente do que nos museus. Eles abandonaram há muito tempo o princípio taxonômico que tradicionalmente estruturava as suas exposições, e agora tendem a organizá-las como uma reconfiguração de ambientes históricos [...] nos quais os visitantes podem literalmente imergir (Gumbrecht, 1999, p. 468).

Referências

- ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- ARAÚJO, Valdei Lopes de. *A experiência do tempo. Conceitos e narrativas na formação nacional brasileira (1813-1845)*. São Paulo: Editora Hucitec, 2008.
- ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Nova Perspectiva, 1992.
- BARBOSA, Ricardo José Corrêa. Competência estética, consciência moral e linguagem. In: LEITE, Luiz Bernardo, Ricardo José Corrêa Barbosa (Org.). *Filosofia prática e modernidade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2003.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BURKHARDT, Jacob. *A cultura do Renascimento na Itália: um ensaio*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CASANOVA, Marco Antônio. *O instante extraordinário: vida, história e valor na obra de Friedrich Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

FOUCAULT, Michel. Arqueologia das Ciências e História dos Sistemas de Pensamento. Trad. Elisa Monteiro. In: MOTTA, Manoel Barros (Org.). *Ditos & escritos*. Vol. II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FOUCAULT, Michel. Repensar a política. Trad. Ana Lúcia Paranhos Pessoa. In: MOTTA, Manoel Barros (Org.). *Ditos & escritos*. Vol. VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. Depois de aprender com a História. Trad. Luciano Trigo. In: GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Em 1926: vivendo no limite do tempo*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

HARTOG, François. *Régimes D'Historicité*. Présentisme et Expériences du Temps. Paris: SEUIL, 2003.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2008.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. In: HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2006.

HUSSERL, Edmund. *Investigações lógicas*. Segundo volume, parte I: Investigações para a fenomenologia e a teoria do conhecimento. Trad. Pedro M. S. Alves, Carlos Aurélio Morujão. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.

KANT, Immanuel. *Textos seletos*. Ed. Bilíngüe. Trad. Raimundo Vier, Floriano de Sousa Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1974.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

MEINECKE, Friedrich. *El historicismo y su genesis*. México: Fondo de Cultura Económica, S.d.

NIETZSCHE, F. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém. Trad. Mário da Silva. São Paulo: Círculo do Livro, S.d.

PROST, Antoine. *Doze lições sobre a História*. Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

RÜSEN, Jörn. *Razão histórica*. Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UNB, 2001.

SENNETT, Richard. *O declínio do homem público*: as tiranias da intimidade. Trad. Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

WEBER, Max. *Sobre a teoria das Ciências Sociais*. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Editora Moraes, 1991.

Notas

¹ Dedico este artigo aos professores Manoel Salgado e Marco Antonio Casanova. Ao Manoel Salgado, pois foi quem me despertou o interesse pela teoria da história, bem como aquele que me apresentou a *Segunda consideração intempestiva*, de Nietzsche. Ao Marco Antônio Casanova, agradeço pelas discussões em torno de alguns aspectos da filosofia nietzscheana, em especial acerca do problema da ciência histórica.

² Palavras de Marx, no Manifesto Comunista.

³ Aqui podemos perceber uma forte presença, mesmo que não assinalada, da noção freudiana de desejo. Mas esta seria uma outra discussão que não nos cabe por agora, e que apenas sublinhamos.