

BINOCHE, B. & SOROSINA, A. (Org.) **Les historicités de Nietzsche**. Col. La philosophie à l'œuvre. Paris: Les publications de la Sorbonne, 2016.

**Danilo Bilate<sup>1</sup>**

Já que falaremos sobre história, observo de início que, como todos sabem, estamos em um momento histórico da academia de proliferação de periódicos, não sendo diferente na Filosofia, inclusive com inúmeros deles especializados em Nietzsche. Dado esse contexto, torna-se um pouco estranho, sobretudo para pesquisadores de geração mais jovem, que ainda se insista com a publicação, em formato de livro, de coletânea de artigos. Mas não se trata aqui exatamente de uma reclamação de minha parte, pois se os (excelentes) textos que compõem o livro que vou resenhar tivessem sido publicados em um número de alguma revista, eu não teria a oportunidade de fazê-lo... curiosa lentidão da cultura acadêmica! Por que não resenhamos revistas? Ou, se não, por que nós (e, portanto, eu) achamos natural resenhar coletâneas de textos em formato de livro?

Que me perdoe o suposto leitor – para falar como os nossos “jornalistas” tupiniquins – com esse parágrafo-prólogo de divagação que foge ao ponto. Estou aqui para falar sobre esse livro, belamente organizado por Bertrand Binoche e Arnaud Sorosina em torno desse tema aparentemente tão unitário, mas em realidade bastante difuso, donde, imagino, se explica o plural de seu título: “As historicidades de Nietzsche”. Ao lê-lo, tomei como norte uma pergunta simples: o que Nietzsche diz sobre a história (o sentido histórico, a genealogia, o valor da história, etc.)? E ele não diz pouca coisa e o muito que diz não é claramente unitário, disso sabemos, o que corrobora a acertada escolha do plural.

A introdução de Binoche, como se espera de uma introdução aliás, faz o esforço – com a competência que lhe é tradicional – de amarrar os onze textos em torno daquele plural, organizando a amarração com os três nós que constituem as três partes do livro: “Objetividade”, “Repetição”, “Evolução”. Leiamos essa abertura esclarecedora:

Para dizê-lo de outro modo: O plural *deixa aberta* a questão de saber como se relacionam, umas às outras, as diversas historicidades que se encontram em Nietzsche, ao invés de pressupor que elas constituem um sistema. Mas o que é colocado assim no plural são bem *historicidades* filosóficas: por aí é preciso entender modos de argumentação que conectam presente, passado e futuro em vista de demonstrar

---

<sup>1</sup> Professor Adjunto do Departamento de Filosofia da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica, RJ, Brasil. E-mail: [danielobilate@ufrj.br](mailto:danielobilate@ufrj.br)

alguma coisa. Para dizê-lo de outro modo: uma “historicidade” é aqui uma *mise en scène* do tempo histórico cuja finalidade é especulativa (p.8).

Para dizê-lo de outro modo mais uma vez, porque a obviedade da explicação se encontra longe: quer-se apresentar as especulações de Nietzsche sobre o tempo e seu exame investigativo (*historia*). E os organizadores fazem o que lhes cabe e organizam essa apresentação, segundo Binoche, por: (i) uma “primeira historicidade [que] poderia ser qualificada de ‘científica’ com todas as aspas que se queira [...]. Essa historicidade [que] tem inicialmente por objeto o passado: é ela que Nietzsche nomeia tardiamente como *genealogia*” (p.9); (ii) uma segunda historicidade que é a “do eterno retorno: é uma historicidade antes de qualquer coisa moral (e não uma história da moral)” e que tem como problema para ser resolvido “a adesão ao presente”, já que o “eterno retorno do mesmo é a fórmula que interdita a existência de ultra-mundos *no tempo*”, donde se conclui então que “não há sabedoria autêntica senão teleofóbica e o vazio do futuro é aqui libertador” (p.11); e (iii) a terceira e última historicidade, que é “política”, isto é, que “evoca a inversão dos valores em curso e o que deve resultar disso” (p.13).

A primeira parte, dedicada à objetividade ou cientificidade da história, se abre com Anthony K. Jensen. O autor parte da bem conhecida ontologia do devir – se me permitem a contradição flagrante – inspirada em Heráclito para valorizar o caráter perspectivístico de todo exame investigativo, i. é, de toda história. Daí ele conclui, com bastante acerto, da importância de o historiador ter consciência de si mesmo como um observador preso à sua própria perspectiva e, isso quer dizer também, preso à história que o antecede e o constitui como tal: “A natureza de uma realidade que muda historicamente tem também uma incidência sobre a natureza daquele que escreve a propósito dessas mudanças históricas” (p.30).

Em seguida, Christoph Schuringa relaciona a filosofia histórica de Nietzsche a seu esforço para transvalorar os valores. Chama a atenção, positivamente, seis observações feitas contra erros comuns de interpretação do projeto genealógico nietzschiano (pp. 40-41), das quais destaco duas: a primeira, que observa que esse projeto não é original e a terceira, que alerta para o fato de que com o termo “genealogia” Nietzsche não pretende abarcar um sentido distinto do carregado pelo significante “história”. Schuringa, assim, dimensiona a força da filosofia histórica nietzschiana dentro dos seus reais limites, honrando-a sem a bajulação cômica de certos especialistas.

No terceiro capítulo, o sempre lúcido Blaise Benoit faz um levantamento filológico rigoroso do uso da expressão “sentido histórico” com o objetivo de esclarecer seu(s) sentido(s).

Se, inicialmente, como resume Benoit, Nietzsche considera o senso histórico como “disposição para acolher sem freio, receptividade patológica” que “se manifesta principalmente pela incapacidade de hierarquizar os aportes do passado” (p. 58), ao longa de sua obra essa desvalorização da história se torna uma valorização relativa, ainda que o apreço ao esquecimento seja mantido. Apesar de ainda atentar para o “caráter vão” da história, Nietzsche passaria a reconhecer a “sã disposição para a invenção e, portanto, um certo vigor” da mesma (p. 59). Essa valorização fica clara pelo elogio aos romanos em sua apropriação histórico-inventiva da cultura grega. Como os romanos, podemos fazer um uso da história “unicamente guiados pela preocupação de intensificar o presente, o passado como passado não lhes [nos] interessando” (p. 61).

Antes do deslocado texto de Philippe Büttgen encerrar a primeira parte – interessado em investigar o que Nietzsche diz a respeito do “tipo padre”, não tem mais importância além dessa – temos o prazer de ler o excelente artigo de Arnaud Sorosina, precisamente o organizador do livro ao lado de Binoche. Quero dizer que ele apenas justificaria, por sua qualidade extrema, uma resenha. O autor aqui investiga a questão da história em Nietzsche, tomando como fio condutor dois afetos: a piedade e o *pathos* da distância: “o meio que vai permitir sobre esse ponto de recuperar a sanidade [do uso histórico] é a transformação – lenta e jamais totalmente adquirida – do afeto da piedade, que comanda a historiografia cristã e seus avatares pretensamente seculares, em *pathos da distância*” (p.68).

Já sabíamos que o estudo histórico é perspectivo e deve se reconhecer como tal. Mas qual perspectiva *queremos* adotar? Já sabíamos que a genealogia nietzschiana é inseparável de uma transvaloração dos valores. Mas como transvalorar *a partir* da história? Já sabíamos que o esquecimento não deve ser integral para ser fortalecedor, tendo a memória um papel importante para a criação. Mas como efetivar esse papel? Que esse movimento de transformação do uso niilista da história para seu uso potente acompanha direta e necessariamente a transição afetiva, caracteriológica ou disposicional da compaixão para o sentido de distância, isso não é apenas algo que ignorávamos, mas sinaliza uma capacidade de problematização do texto nietzschiano, sem dele fugir, que constitui mesmo o nosso ideal de como se fazer história... da filosofia. “As historicidades pré-genealógicas que Nietzsche elabora, a historiografia de esteta e a filosofia histórica são todas etapas que presidem a história dessa cura” (p. 68). Sim, a “piedade pelo sofrimento torna o historiador sofredor e fraco” (p.69) e, se não podemos nada além do que adotar uma perspectiva, como o próprio Nietzsche diz (no fragmento 1[122] do inverno de 1879-1880, citado por Sorosina na mesma página): “É preciso desviar o olhar. Apenas homens

felizes são próprios para escrever a história”. Homens felizes? “Tal seria portanto o historiador feliz: aquele que cria a partir do passado”, diz Sorosina (p.72), homens, pois, capazes da “poética da história” (p.74).

Se Schopenhauer negou a totalidade da história por reconhecer nela a história lamentável do sofrimento e decadência humanos (p.70), Nietzsche, com o mesmíssimo diagnóstico, propõe dela um uso *nobre*, eu diria ou, como diz Sorosina: “Apenas aquele que possui suficiente força plástica pode retirar as forças não-históricas depositadas na história para fazê-las reviver em si. Tratar-se-á para fazê-lo de utilizar a história contra ela mesma, de retornar contra ele mesmo o dardo do escorpião histórico” (p.71). A piedade do historiador erudito (triste) se desloca para o sentimento nobre da distância que nega, isto é, esquece, a decadência própria ao passado. Mas esse sentimento depende de outro igualmente nobre, que Sorosina estranhamente não coloca em seu título (*História, piedade e pathos da distância*) – o *amor fati* (ver a indicação explícita na p. 81): “A figura do historiador feliz aparece então sob um novo avatar: não se trata mais de desviar o olhar da história, mas de se alegrar por ser dela o herdeiro” (p. 77).

A segunda parte do livro tem apenas dois capítulos, ambos dedicados ao tempo do eterno retorno. É verdade que, como vimos, Binoche, na introdução, justificou com competência o poder falar-se em uma historicidade do eterno retorno. Mas ainda assim a estranheza, por mim ao menos, é vivenciada: eterno retorno e história? Qual é a *historia*, qual o exame, qual a investigação, qual a narrativa no eterno retorno? O meu suposto leitor pode não compartilhar da minha estranheza. Mas não posso fazer mais do que anotar que Scarlett Marton expõe com clareza o problema do eterno retorno em Nietzsche e as diferentes possibilidades de interpretá-lo – de todo modo, ela mesma diz: “o pensamento nietzschiano do eterno retorno tem um caráter supra-histórico” (p.121) – e que Paolo D’Ioro descreve com igual clareza seja as questões filológicas das anotações nietzschianas sobre o tema, seja o que dele dizia o contexto científico da época. E nada mais.

Para encerrar, a terceira parte que é, em verdade, com seus quatro capítulos, um livreto sobre Nietzsche e a biologia, sem que a questão da “historicidade” apareça sempre. Trata-se, pois, de mais uma parte deslocada, que faz a anterior parecer, comparativamente, adequada. O primeiro dos capítulos, de Andrea Orsucci, não trata nem de história (palavra que consta no título, mas que o próprio autor retira, por ato falho como todos honesto, ao dizer qual o tema do artigo – p.152) nem do pensamento de... Nietzsche. Sim, referências inegavelmente importantes a Haeckel para mostrar uma relação com um pequeno trecho de uma das

*Considerações intempestivas* e, tão importantes quanto, a Nägeli para mostrar a relação com um pequeno excerto de Nietzsche aqui, outro acolá. E só. Não neguemos que os “interesses transdisciplinares” de Nietzsche têm “atrás deles uma longa e eminente tradição, que é geralmente ignorada pelos intérpretes” (p.164) e que, eu completo, interessa a todos passar a ser conhecida. Mas de história só se trata aqui da de biologia.

O segundo capítulo, de Christian Bonnet, trata da influência de Lange no pensamento de Nietzsche. Aqui, sim, o autor não fica apenas no terreno das fontes – como o anterior fizera – mas dela fala para estabelecer a sua relação com a filosofia nietzschiana, abordando-a pela problematização que se espera e deseja. No entanto, ainda que Bonnet prometa falar sobre o quanto a influência de Lange pode “ter algum papel na constituição das ‘historicidades’ de Nietzsche” (p.168), a promessa não é cumprida de modo algum – curiosa promessa!

Fechando o livro, os dois últimos capítulos parecem dialogar entre si e, eles sim, tratam da questão da história como evolução, tal como prometia o título dessa última parte. Emmanuel Salanskis aborda com competência o conceito de, como eu prefiro traduzir, cultivo, *Züchtung* (em francês *élevage*) e sua relação com a questão da história. Salanskis mostra, a partir dessa reflexão, como a distinção entre cultura e natureza, ainda que operatória, não é aceita por Nietzsche como cisão ontológica, ao contrário do que a leitura de Foucault pode fazer parecer: “O ponto fundamental nos parece ser o papel que um pensamento genealógico reconhece ou não à natureza, no sentido de uma natureza em evolução, mas que apresenta um certo grau de estabilidade no fluxo do devir, como configuração instintiva ou hereditária” (p.191). Ignorando, madura e corretamente, o fato de que Foucault opta explicitamente por “usar” Nietzsche, e respeitando tal postura hermenêutica, Salanskis defende que o uso foucaultiano erra não sobre a verdade do texto nietzschiano, mas sobre a efetividade, ao ignorar a correta (como supomos) contribuição de Nietzsche em tratar a história como história do devir, desdobrando os acontecimentos das civilizações como meras continuidades, ainda que por vezes disruptivas, do fluxo deveniente da natureza. A oposição à interpretação de Foucault também está presente no excelente artigo de Barbara Stiegler. Também ela mostra que a opção foucaultiana pela história a partir do surgimento do discurso ignora indevidamente o sentido biológico da evolução milenar da natureza-cultura (p. 199). E vai além. Ela se opõe à visão de Foucault segundo a qual o corpo é apenas passivo diante da história, para, com Nietzsche, defender que o corpo é parte do devir e isso quer dizer que ambos estão em uma inter-relação constitutiva. Para sustenta-lo, Stiegler faz uso da sua interessantíssima erudição no campo da biologia para distanciar Nietzsche de um certo desdobramento do darwinismo (em especial Dennett) e

aproxima-lo de outro (Gould). E, de fato, a leitura que Stephen Jay Gould faz da *Genealogia* é não apenas importante, como empolgante: “Para Nietzsche, como para o darwinismo revisado de Gould, os corpos vivos têm a potência hermenêutica de escrever sua própria história reinterpretando ativamente seu passado” (p. 204). O que se abomina em ambos é toda e qualquer teleologia, mesmo seus restos que ainda contaminariam o darwinismo ortodoxo (que Nietzsche mesmo criticara, e pelo mesmo motivo, como se sabe) na crença de um *optimum* a ser alcançado mediante a adaptação. Assim, “a evolução se torna uma *história* propriamente dita, no sentido em que uma multiplicidade de forças luta aqui umas contra as outras reinterpretando de maneira ativa, criativa e imprevisível o palimpsesto das obrigações e significações passadas que elas herdam” (p. 208). Com essa proposta, podemos concluir, o problema do sujeito é recolocado. Fruto necessário do passado, sem qualquer livre arbítrio, ele é, de todo modo, fonte de suas próprias ações, transformador, portanto, do devir em que ele mesmo está inserido. “É tempo de ultrapassar o confronto estéril entre naturalismo e construtivismo” – Nietzsche e Gould defenderiam, pois, “um evolucionismo *histórico da descontinuidade*” (p. 217).

Para concluir, afirmo que *Les historicités de Nietzsche* é um livro que certamente vale a pena de ser lido pelos estudiosos de Nietzsche e, principalmente, dentre eles, por aqueles que se interessam pela questão da história. Fica apenas a ressalva de que alguns textos estão deslocados, o que, de todo modo, é algo frequente em coletâneas de textos. Mas também esses textos merecem a eventual leitura por parte daqueles que se interessam pelos temas específicos ali debatidos.