

NIETZSCHE, Friedrich.
***Sobre a utilidade e a
desvantagem da história
para a vida.*** Tradução
de André Luís Mota
Itaparica. São Paulo:
Hedra, 2017.

José Nicolao Julião*

O ensaio de Nietzsche *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* apareceu ao grande público, em fevereiro de 1874, como a segunda parte de uma ambiciosa obra intitulada *Unzeitgemässe Betrachtungen*, cuja primeira parte, *David Strauss der Bekenner und der Schriftsteller*, publicada no ano anterior, havia feito grande sucesso de vendagem, exigindo uma segunda edição, no mesmo ano de sua publicação, sobretudo devido à polêmica matéria enfurecida que o periódico *Grenzboten*, em sua edição de outubro de 1873 (ano 32, 2º semestre, 2º volume, p. 104-110), com o título “*Herr Nietzsche und die deutsche Cultur*”, havia lançado contra ela.

* Professor titular da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil, Brasil.
Pesquisador 2 do CNPq.
Correio eletrônico: jnnicolao@gmail.com

A mesma audiência, contudo, *não alcançou de imediato a segunda das Extemporâneas*, retumbando sobre ela um sonoro silêncio¹, para depois tornar-se uma das mais conhecidas obras de seu autor e talvez umas das mais influentes no âmbito das *Ciências Humanas*. Herbert Schnädelbach considera esse ensaio de Nietzsche como o primeiro documento crítico ao Historicismo alemão²; Karl Schlechta diz o seguinte sobre o tratado: “Nele, o ‘Historicismo’ toma consciência dele mesmo de forma assustadora : o diagnóstico do autor foi tão sombrio que foi necessário familiarizar-se com esse estado de risco doentio”³. O filólogo Karl Reinhardt considerou que o Historicismo foi tão depreciado que fica difícil que se possa achar ainda algo a dizer contra ele⁴. Fora o impacto crítico ou devido a ele, como chama atenção o tradutor André Itaparica, na sua aguda introdução à sua cautelosa tradução, há também o destaque que o ensaio ganhou em obras já consagradas sobre a filosofia de Nietzsche, como nos livros de Karl Jaspers (*Nietzsche, Einführung in das Verständnis seines Philosophierens* - 1946) e Walter Kaufmann (*Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* - 1956), podemos adicionar a essa lista, entre aqueles que reconhecem o valor da *Segunda Extemporânea* e já se tornaram consagrados, Müller-Lauter (*Nietzsche, Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie* - 1971) e Michel Foucault (“*Nietzsche, Freud, Marx*” - 1967 - e “*Nietzsche, la genealogie, l’histoire*” - 1971). Itaparica menciona ainda o seminário ministrado por Heidegger, no semestre de inverno de 1938-39, dedicado à

1 Karl Hillebrand, ex-secretário de Heine, quem Nietzsche cita em *EH* (Cf. *EH/EH*). As *Extemporâneas*, 1, KSA 6. 318), devido a sua resenha favorável à *Extemporânea I*, publicada no *Allgemeine Zeitung Augsburg*, número 256-266, setembro de 1873, p. 256-266, publicou, depois, comentários às três primeiras *Extemporâneas*, na coletânea *Zeiten, Völker und Menschen*. Strassburg, 1892, mas escrito em 1874-5. Nada indica que Nietzsche tenha conhecido o teor dos comentários à segunda e à terceira das suas *Extemporâneas*.

2 Cf. *Filosofia en Alemania (1831-1933)*. Trad. Española. Madrid: Ediciones Cátedras, 1991, p. 81.

3 Cf. *Der Fall Nietzsche: Aufsätze und Vorträge*. 2. Auflage. München : Hanser, 1959, p. 44. (“*Nietzsches Verhältnis zur Historie*”).

4 Cf. *Von Werken und Formen*. Godesberg, 1948, p.432,

Extemporânea II (publicado no volume 46, da edição crítica: *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemässer Betrachtung*. In: Martin Heidegger Gesamtausgabe (HG. 46), Frankfurt: Vittorio Klostermann, 2005) para dar visibilidade à dimensão da projeção e fecundidade do texto nietzschiano. Neste assunto, nós nos deteremos um pouco mais para estabelecermos um contraponto à nossa compreensão do texto traduzido impecavelmente por André Itaparica.

No seminário, Heidegger retoma e desenvolve teses já apresentadas, incipientemente, em 1927, no parágrafo 76 de *Ser e Tempo*, intitulado *Der existenziale Ursprung der Historie aus der Geschichtlichkeit des Dasein*, nas quais ele mostra a partir de Nietzsche que o homem é essencialmente histórico, entretanto, cabe saber até que ponto a história é útil ou prejudicial à vida, tema central, que deve ser compreendido, como a experiência da vida humana, que só pode ser pensada no interior de uma cultura. No que concerne ao seminário, Heidegger, já na introdução, previne que a concepção ampla e ambígua do projeto lhe garante certa liberdade interpretativa, propondo, em seguida, uma divisão do estudo em três partes: “*Grosso modo*, o trabalho que nos propomos contém três partes: 1. Introdução à formação conceitual filosófica, 2. mas isto, como leitura e interpretação para um tratado definitivo e, conseqüentemente, 3. na abordagem da filosofia de Nietzsche.”⁵ Ele também deixa claro de imediato que não escolheu Nietzsche por moda, mas porque ele foi “o último pensador da história da filosofia ocidental, isto é, da metafísica: pensar o seu pensamento é, ao mesmo tempo, levar a filosofia ocidental em suas linhas básicas ao primeiro patamar do saber”⁶. Heidegger, embora não se expresse de forma tão clara na escolha da *Segunda Extemporânea* como tema para o seminário, no entanto, ele sugere que o trabalho lhe apresenta uma oportunidade especial para ilustrar a posição de Nietzsche na história da metafísica. A análise do

5 HGA 46, 3.

6 Cf. HGA 46, 6.

tratado, para ele, tampouco se limita a uma mera interpretação, mas fornece uma justificação permanente para compreensão da posição de Nietzsche dentro da totalidade da tradição filosófica. O Filósofo da Floresta Negra procede, todavia, em conformidade, no decorrer do seminário, estabelecendo uma diferença entre a consideração científica e pensamento filosófico, ou seja, entre a conceituação científica e filosófica na orientação da análise do conceito de “vida” em Nietzsche. Desse modo, a interpretação é guiada pela hipótese de que “vida” é a *leitwort* da *Segunda Extemporânea*, assim como de toda a filosofia de Nietzsche⁷. Mas, segundo o autor de *Ser e Tempo*, o conceito de “vida” é ambíguo em Nietzsche, pois significa o ser em sua totalidade e o modo de ser do ser particular, cuja vida é a humana. O ser compreendido como o ser humano, como em toda a tradição filosófica, a metafísica não é superada, porém ratificada. Para Heidegger, o homem continua sendo um animal racional: a única novidade é a ênfase dada à corporalidade, mas que, para ele, não é suficiente para se ir além de Descartes. A concepção do sujeito como *ego vivo*⁸ é a justificação como o mais alto representante da vida e da verdade como um erro necessário da vida, que Heidegger atribui a Nietzsche, contudo é válido apenas como conclusão da metafísica moderna, ou como uma (possível) transição para outro começo, mas não como um (real) outro começo⁹, e é por isso que ele afirma: “A principal questão sobre a *Segunda Consideração Extemporânea* de Nietzsche não é a desvantagem ou a utilidade da história, mas a compreensão da vida como a realidade básica no sentido de uma biologia cultural”¹⁰. Para ele, Nietzsche não consegue a superação da metafísica nem uma investigação detalhada da história, porque

⁷ Cf. HGA 46, 108

⁸ Cf. HGA 46, 142 ss.

⁹ Este seminário é contemporâneo à elaboração da obra *Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)*, entre 1936 e 1938, e que só foi publicada postumamente, na qual Heidegger propõe a transição de *Ser e Tempo* para um “outro começo”, expressão muito utilizada por ele na época.

¹⁰ HGA 46, 255.

ele não pensou a história da História, isto é, a essência do homem, e a sua relação com a verdade do ser.

Na nossa compreensão, a interpretação esquemática de Heidegger, tão entusiasmadamente defendida pelos heideggerianos, para analisar a história da filosofia a partir da sua *Seinsgeschichte*, reduzindo-a à história da metafísica, não é satisfatória para a análise da *Segunda Extemporânea*. Atualmente, na *Nietzscherforschung*, a interpretação dominante desse ensaio tende a arrefecer justamente a carga metafísica do texto nietzschiano, tão enfatizada por Heidegger, mesmo que ainda sobre ele reverbera teses metafísicas da obra inaugural. Em o *Nascimento da Tragédia*, Nietzsche havia se posicionado radicalmente crítico em relação à infecundidade criativa do que então chamou de metafísica racional, caracterizada pela crença otimista na capacidade da razão em alcançar um conhecimento objetivo que consolaria o ser humano da sua condição de finitude e fraqueza, e, como alternativa, defendeu também uma “metafísica de artista” em que valoriza os efeitos ilusórios e criativos da arte como forma superior de compreensão do mundo. A repercussão da crítica à metafísica racional na *Segunda Extemporânea* recai sobre o tratamento caudal científico da historiografia como um rebento moderno da racionalização humana. Portanto, o diagnóstico de que os males da cultura se devem à hipertrofia do sentido histórico apresentado nesse tratado depende da tese peculiar do *Nascimento da Tragédia*, segundo a qual há na modernidade uma hipertrofia dos impulsos cognitivos que impossibilita uma cultura realmente autêntica e elevada. Por isso, para Nietzsche, os interesses teóricos predominaram sobre quaisquer outros interesses, produzindo, conseqüentemente, um desequilíbrio vital que ele, em oposição, apresentou como superior o caráter criativo e ilusório da arte. É nesse sentido que ele propõe, na segunda de suas *Extemporâneas*, uma escrita da história como recriação artística do passado, que pode ser compreendida como a “força plástica”, como alternativa à

tendência racionalista, predominante na historiografia alemã de sua época, sem, contudo, recorrer à própria metafísica, como fez na obra inaugural. Argumentando a respeito de como seria possível medir até que ponto é salutar lembrar e em que momento é vital esquecer, Nietzsche descreve o conceito de força plástica, diz ele:

A fim de determinar esse grau e, por meio dele, o limite do que deve ser esquecido, para que o passado não se torne o coveiro do presente, se deveria saber exatamente quão grande é a *força plástica* de um homem, de um povo, de uma cultura, quero dizer, aquela força que cresce a partir de si mesma, transformando e incorporando o passado e o estranho, curando feridas, restabelecendo o perdido, reconstituindo por si mesma formas arruinadas (HL/Co. Ext. II, KSA 1.251).

Portanto, como capacidade de assimilação e resignação em relação ao passado como perda e alteridade, a força plástica habilita a memória a lembrar e esquecer, na exata medida, sem sobrecarregar-se de lembranças.

Nietzsche está, portanto, na busca de um saber filosófico que não seja nem filosofia da história nem história universal tal como já havia rejeitado Burckhardt nas primeiras linhas de suas *Considerações sobre história universal*:

Nós nos abstraímos de toda sistemática; não reivindicamos nenhuma “ideia de história universal”, contentaremos em registrar nossas percepções e realizar uma série de cortes transversais ao longo da história na maior quantidade possível de direções; nós não oferecemos aqui nenhuma filosofia da história. Esta é um centauro, uma *contradictio in adjecto*, pois a história que coordena é a negação da filosofia, enquanto a filosofia que subordina é a negação da história.¹¹

11 Cf. *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. 2. Ausgabe. Berlin/Stuttgart: Verlag W. Spmann, 1910, p. 2. Embora, a primeira edição dessa obra seja 1905, trata-se das *Vorlesungen* de 1870-1871, ministradas em Basel e que Nietzsche havia assistido.

Ele busca uma base a partir da qual seja possível um saber que vincule a orientação à ação, pois nem a metafísica e nem a ciência - compreendida como ciência histórica -, podem mais oferecer talnexo.

A tradução que André Itaparica apresenta de *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*, recém-publicada pela editora paulista Hedra, ao público de língua portuguesa, sem querer desmerecer as outras, que são meritórias em diversos aspectos, é a mais completa e bem sucedida tradução desse tratado de Nietzsche que nos permitirá um grande avanço, renovando as pesquisas, possibilitando outras compreensões que nos desamarrem das antigas e viciadas interpretações. Elaborada com acribia, a tradução soluciona alguns problemas sintáticos que dificultavam a compreensão semântica de diversas passagens, consolida também o estabelecimento de alguns termos chaves, como, por exemplo, o mais emblemático, *Unzeitgemässe*, como extemporâneas que era frequentemente traduzido, nas traduções anteriores, como intempestivas e, ainda, nos oferece um grande número de notas esclarecedoras. Sabemos que toda tradução é uma atividade árdua e desgastante, nem sempre reconhecida quando acertada e bastante criticada toda vez que mal executada. A princípio, para traduzir um texto não basta simplesmente transferir as palavras de uma língua para outra, tem de ter a capacidade de interpretar o significado de um texto em uma língua e a produção de outro texto em outra língua, mas que exprima o texto original da forma mais exata possível na língua de destino, mesmo que recaia sobre o tradutor a já repetida, *ad nauseam*, máxima italiana, em forma de jogo de palavras, que diz “*traduttore, traditore*” (“tradutor, traidor”), pois todo tradutor teria de trair o texto original para conseguir reescrevê-lo na língua desejada. Entretanto, pode-se garantir que, em se tratando de texto filosófico, a traição ocorrerá a partir do instante em que as ideias do autor do texto original forem distorcidas ou contrariadas no texto traduzido, ou seja, se ao comparar o nível e compreensão dos leitores das duas

Julião, J. N.

línguas for observado que há divergência quanto à compreensão das ideias. Nesse sentido, Itaparica não é *traditore* - como muito em voga, em todos os âmbitos da nossa cultura -, mas um *traduttore* e isto ocorre devido ser ele um conhecedor das duas línguas em jogo na tradução, o alemão e o português, além de ser um estudioso da filosofia de Nietzsche e, no caso específico do texto traduzido, eu diria, um perito, bastante familiarizado com os termos e temas nietzschianos ali expostos.

Resenha recebida para publicação em 10/03/2017.

Resenha aceita para publicação em 15/06/2017.