

Associação Nacional de História – ANPUH
XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - 2007

A mudança de linguagem em Nietzsche: uma possibilidade historiográfica.

Guilherme Cantieri Bordonal*

Resumo: A abordagem crítica da linguagem é um dos problemas colocados à historiografia contemporânea. Este trabalho analisa a mudança de linguagem na filosofia de Friedrich Nietzsche. Na passagem da segunda para a terceira fase de seu pensamento, Nietzsche cria novas formas de linguagem. Para questionar a cultura e a tradição filosófica Ocidental, é preciso estabelecer uma mudança de linguagem. Não seria possível superar os cânones filosóficos com uma linguagem que repetia padrões marcados pela coerência e a racionalidade como instâncias fundamentais do filosofar. Tem-se em “Assim falou Zaratustra”, uma mudança vertiginosa na linguagem de Nietzsche. Encontra-se aqui, uma porta de entrada para discutir as formas de linguagens que, para a historiografia, apresentam-se gastas.

Palavras-chave: Linguagem – Historiografia – Nietzsche.

Abstract: The critical approach of the language is one of the problems put to the contemporary historiography. This work analyses the language changing in the philosophy of Friedrich Nietzsche. In the passage from the second to the third phases of his thought, Nietzsche creates new forms of language. To question the culture and the Occidental philosophic tradition it is necessary to stabilize a changing of language. It wouldn't be possible to overcome the philosophic canons with language that repeat standards marked by the coherency and the rationality as fundamental instances of the philosophizing. There is in “Also sprach Zarathustra” a vertiginous changing in the language of Nietzsche. It is found here the entrance door to discuss the language forms that, to the historiography, seems to be waste.

Keywords: Language – Historiography – Nietzsche

Um dos grandes problemas colocados à historiografia na contemporaneidade é com relação à linguagem. Para tratar de tal assunto, é necessário o diálogo direto da História com outras disciplinas, que também partilham destes problemas por dois motivos: a deficiência de pesquisa no campo da História que aborda esta questão, e o fato de existir uma produção historiográfica que se apresenta teoricamente conectada com a preocupação em pensar a linguagem por ela produzida, mas que, na prática, repete um padrão narrativo empregado no século XIX.

* Graduado e mestrando em História, Universidade Estadual de Londrina.

Independente destas dificuldades, sabe-se que os problemas pensados por outras disciplinas podem contribuir para uma crítica da linguagem empregada pelo historiador, visto que, estas disciplinas também operam na mesma frequência – a linguagem.

Dentro das várias possibilidades de acesso para abordar este assunto, o pensamento de Friedrich Nietzsche é tomado aqui como porta de entrada para contribuir com as preocupações acerca da linguagem na produção historiográfica. Seu pensamento não foi dirigido exclusivamente à História, - aborda questões filosóficas, artísticas, culturais, educacionais - no entanto, no século XIX, quando Nietzsche produz sua obra, a História possuía um caráter de destaque, dentre outras disciplinas, por tratar de um período que tentava legitimar uma cronologia que indicava um progresso do passado para o futuro; logo, a História, tida como ciência, seria capaz de registrar e legitimar isto.

Colocando em suspeição as bases que estruturam o pensamento moderno no Ocidente¹, Nietzsche sustenta a perspectiva de uma “filosofia a marteladas”. Contudo, essas marteladas não seriam dirigidas somente aos sistemas políticos de uma Alemanha que no século XIX tentava unificar-se; não seriam dirigidas somente à teleologia religiosa moderna, que conceitualmente remetia-se ao platonismo; não seriam dirigidas somente a uma cultura educacional que não se preocupa com a formação crítica e sensível do homem; não seriam dirigidas somente à cultura Ocidental que concedeu o estatuto de verdade ao apego socrático pelo saber, entendendo que este daria conta de explicar e de atribuir um verdadeiro sentido para a compreensão do real.

As preocupações citadas acima são encontradas na filosofia nietzschiana e na obra de outros filósofos como Voltaire, Schopenhauer e Rousseau. Ora, o que teria, afinal, de especial no pensamento de Nietzsche em detrimento de outros pensadores? Por que merece este pensador uma atenção especial?

Ao embrenhar-se nas preocupações nietzschianas, nota-se a peculiaridade de um pensamento que, mesmo ao conectar-se com questões que aparentemente são externas ao indivíduo, colocam o sujeito questionador em análise, em suspeita e em questão². Mais do que isto, atribui uma dúvida perversa ao próprio valor do pensar, do analisar, do refletir, diretamente, do filosofar.

“Por um propósito dionisíaco, a solidez do martelo, a alegria da própria destruição, são premissas absolutamente necessárias. O imperativo ‘sede rudes!’

¹ “Ou seja, desconstruir o edifício conceitual, o emaranhado de valores morais que a modernidade sustenta, implica, no fim das contas, uma desconstrução da pedra, do material com que este edifício foi construído, e este material é a linguagem. Não somente a linguagem metafísica, mas a metafísica da linguagem, ou seja, a vontade de duração presente em toda palavra” (MOSÉ, 2005: 59).

² “O que nos coloca numa posição incômoda, já que essas técnicas de interpretação nos dizem respeito, e que nós, como intérpretes, teremos que interpretar-nos a partir dessas técnicas” (FOUCAULT, 1987: 17).

a profunda certeza de que todos aqueles que criam são rudes, constituem o verdadeiro sinal característico de uma natureza dionisiaca” (NIETZSCHE, 2000: 106).

As marteladas impulsionadas ao exterior voltam-se contra o punho, tido até então, como firme e inabalável. A capacidade de observar, apreender, compreender e criticar é envolvida pela “natureza dionisiaca” que mantém um olhar crítico à sua própria ação, não estabelecendo conclusões fixas, mas priorizando sempre o movimento.

Quando este pensamento volta os olhos sobre si mesmo, ele detecta a debilidade ontológica que se tem do real, ou no caso da História, de trabalhar com o passado. Logo, se Nietzsche entende que o pensar configura um campo para pensar contra si mesmo e contra o seu tempo, ele não encontra pontos de apoio dentro da filosofia Ocidental que, de Sócrates até a modernidade, sempre levou em conta a capacidade da linguagem racional de exprimir críticas ou entendimentos sobre o real, enquanto objeto de preocupação do filósofo³. É somente na Grécia arcaica, nos pré-socráticos e na tragédia grega, que Nietzsche encontra ares capazes de oxigenar o que fora sufocado até então, pelo o que ele denomina enquanto modernidade, a qual se inicia com Sócrates.

O despertar deste novo pensamento, que coloca sob suspeita seus alicerces, exige, segundo Nietzsche, a configuração de um novo campo onde ele possa operar. Sendo a filosofia uma disciplina que trabalha com ferramentas racionais que se apresentam em forma de linguagem, seria preciso, então, configurar um novo campo de linguagem⁴. Segundo Nietzsche, não seria possível abalar as concepções racionais por meio de uma linguagem que se expressa de maneira lógica, coerente e equilibrada. Este problema é muito bem colocado também para o historiador que quer trabalhar com uma linguagem diferente das correntes historiográficas do século XIX, como o materialismo histórico, a escola metódica e o idealismo. Não basta ao historiador decretar-se antenado com outras linhas metodológicas e trabalhar em um campo de linguagem produzido por um universo que acreditava que a História dispunha de métodos os quais retratassem o passado com uma fidelidade peculiar, já que a linguagem é a ferramenta de trabalho do historiador, esta sim deve estar ligada diretamente e em sintonia epistemológica com o campo teórico de sua pesquisa.

³ “Toda filosofia é uma teoria do real, isto é, conforme a etimologia grega da palavra teoria, o resultado de um olhar sobre as coisas: olhar ao mesmo tempo criativo e interpretativo, que pretende, à sua maneira e segundo seus próprios meios, dar conta de um objeto ou de um conjunto de objetos dados” (ROSSET, 2002: 11).

⁴ “O que queremos argumentar, enfim, é, primeiramente, que a genealogia somente pode ser levada a efeito se, antes de tudo, for uma genealogia da linguagem. E, a seguir, que somente uma crítica corrosiva da linguagem pode permitir uma linguagem afirmativa, ou seja, afirmação da linguagem decorre da compreensão de sua negação constitutiva. E, por último, que a crítica da linguagem é o ponto culminante de qualquer genealogia, ela é um dos alvos cruciais da guerra contra os valores, capaz de permitir a transvalorização. Portanto, o processo de transvalorização exige, para a sua consumação, uma genealogia da linguagem” (MOSE, 2005: 59).

Sendo assim, nota-se um movimento interno na filosofia nietzschiana com relação à linguagem, pois, nos primeiros momentos de sua produção – influenciado por Arthur Schopenhauer e Richard Wagner – tem-se um pensamento trágico e extemporâneo⁵; e em um segundo momento, depois de ter se curado da doença do romantismo – segundo o próprio filósofo – seu pensamento ainda se mantém nos limites da linguagem da tradição filosófica. No decorrer da constituição de seu pensamento, Nietzsche passa a refletir sobre a superação de uma linguagem que não se dê nos moldes gastos desta tradição.

Destaca-se, dentro da filosofia de Nietzsche, a obra “Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém,” como a expressão máxima deste pensamento que ao ser externo, volta os olhos para si mesmo e tenta transpor os limites sisudos da racionalidade⁶, usando uma nova linguagem para o filosofar. Zaratustra é o dançarino, isto indica movimento, leveza, elementos da linguagem poética empregada por Nietzsche, que passa a ser diferente de outrora.

“Parto do princípio de que, ao escrever Assim falou Zaratustra, Nietzsche não está propriamente interessado em renovar ou modificar os conceitos da filosofia; seu objetivo principal, do ponto de vista da forma de expressão, é libertar a palavra da universalidade do conceito, construindo um pensamento filosófico através da palavra poética, mais do que, como nas outras obras, através do uso do aforismo, do fragmento, ou mesmo do ensaio” (MACHADO, 1997: 21).

Aqui as experiências metafóricas são trabalhadas para darem conta de um pensamento que não é comportado pelas amarras do racionalismo, que não constitui a única via de acesso para a interpretação, mas apenas uma perspectiva, assim como a dê-s-razão, o sonho, o lúdico, a poesia, o espírito da música, o dionisíaco, o inventar-se a si mesmo, o devir⁷.

Este é um dos motivos que justifica a preocupação de Nietzsche em não produzir um sistema para o seu pensamento. “Eu desconfio de todos os sistemáticos e afasto-me do seu caminho. A vontade de sistema é uma falta de honestidade” (NIETZSCHE, 2002: 21). Visto que o sistema tentaria balizar as possibilidades de uma força criativa que só existe porque é indomável.

Na segunda parte de “Assim falou Zaratustra”, no capítulo “O menino com o espelho”, Zaratustra retorna à caverna depois de ter discursado pela cidade, na praça pública

⁵ Um pensamento contra o seu tempo.

⁶ “Não há dúvida de que *Assim falou Zaratustra* é obra de um filósofo, e, até mesmo, sua obra mais importante. Contudo, a meu ver, a dicotomia arte-filosofia – que ele denunciou em *O Nascimento da tragédia*, com a crítica ao socratismo, e denunciou na ‘Tentativa de autocritica’ como estando presente no estilo conceitual de seu primeiro livro -, é agora neutralizada pelo projeto de fazer da poesia o meio de apresentação de um pensamento filosófico não conceitual e não demonstrativo. Um pensamento emancipado, portanto, da razão” (MACHADO, 1997: 23).

⁷ “A minha ventura é louca e apenas dirá loucuras; ainda é nova demais” (NIETZSCHE, 2001: 73).

para todo o tipo de gente, “como o semeador que lançou a semente” (NIETZSCHE, 1998: 97). Nietzsche cria uma cena, onde Zaratustra, indo para a solidão da sua montanha tem um sonho e se espanta. Ele teria sonhado com um menino que se aproxima portando um espelho. “Ó Zaratustra – falou-me o menino – olha-te no espelho!” (NIETZSCHE, 1998: 97). Ao lançar seu olhar ao espelho, Zaratustra fica assombrado, pois não encontra o reflexo de seu rosto, mas a imagem de um demônio. Ao levantar, ele põe-se a pensar no sonho que teve e fala sobre a preocupação em estabelecer uma nova linguagem que expresse seu pensamento.

“Novos caminhos sigo, uma nova fala me empolga: como todos os criadores, cansei-me das velhas línguas. Não quer mais, o meu espírito, caminhar com solas gastas. Lento demais, para mim, correm todos os discursos: vou pular para o teu carro, furacão! E, mesmo a ti, quero fustigar-te com a minha maldade” (NIETZSCHE, 1998: 98).

É para o furacão que Zaratustra quer partir, pois não lhe apraz mais a calma confiante do discurso racional que, até então, foi tido pela modernidade como confiável, canonizado e intocável pela dúvida.

Vale lembrar que, ao analisar tal obra, a percepção deve ser dirigida ao campo interpretativo da metáfora; as imagens construídas por Nietzsche não podem ser abordadas em seu sentido literal, pois dialogam com o restante da obra e com as preocupações anteriormente levantadas.

Se a linguagem é uma das preocupações centrais deste capítulo analisado, o fato de uma criança – um menino - aparecer em sonho para Zaratustra é uma informação a se destacar. “Em verdade, bem demais compreendo o sentido e o aviso do sonho: minha doutrina corre perigo, o joio quer chamar-se trigo” (NIETZSCHE, 1998: 97). Mas por que o sonho? Ora, pois se a intenção de Nietzsche é fugir das formas gastas do sistema racional, o espaço do sonho oferece possibilidades infinitas, não mensuráveis, para um pensamento não sistemático que pensa sobre si mesmo, estabelecendo uma crítica e não o tomando como uma verdade.

A figura da criança tem um papel fundamental no pensamento nietzschiano. Na primeira parte de “Assim falou Zaratustra”, no capítulo “Das três transformações”, é a primeira vez que a criança aparece como uma finalidade para o homem que não quer conduzir sua vida com a premissa do rebanho. No entanto, antes de tornar-se criança e partindo desta ingenuidade tem-se a possibilidade de criar novos valores, este homem deveria tornar-se um camelo; ir para o seu deserto e experimentar a sua solidão; em um segundo momento tornar-se um leão, que com grande astúcia poderia ter a coragem para estremecer os pilares erigidos pela moral de rebanho para assim conquistar a sua liberdade. E somente depois se tornar

criança irresponsável, que com um espírito lúdico, teria a possibilidade de estabelecer para si novos valores.

O fato de o espelho ser trazido por essa ingenuidade infantil no espaço não racional do sonho é muito significativo, pois é ele que assusta Zaratustra. Este é um pensamento que, como foi dito anteriormente, volta os olhos para si mesmo, e é no espelho que a metáfora efetiva esta maneira de pensar. Quando Zaratustra não encontra sua imagem no espelho e se assusta - isto porque este espaço não é habitado pela razão em sua totalidade tem-se a perspectiva de que a linguagem, seja ela poética ou racional, configura um campo débil para explicar o real; logo, com debilidade para mostrar ao próprio sujeito pensante quem ele é, o que o constitui, o que o molda, quais são seus limites, qual é a sua imagem definitiva. É por isso que Zaratustra não encontra a sua imagem refletida, pois este é o instrumento interno desta filosofia que questiona suas próprias bases, seus estatutos, seus métodos e seus resultados. Tem-se um movimento circular na filosofia nietzscheana, onde ao tentar fixar um pensamento e a suspeita é o seu motor, trava-se uma batalha contra si mesmo.

Michel Foucault, em seu texto “Nietzsche, Freud e Marx”, salienta que dentro do século XX, tem-se a possibilidade de estabelecer novas formas interpretativas, diferentes do racionalismo cartesiano, devido ao pensamento nietzschiano. No entanto, isto nutre um incômodo, visto que essas novas abordagens colocam em questão o próprio sujeito questionador. É o que Foucault chama de “jogo de espelhos”.

Com a mudança empreendida por Nietzsche, tem-se a infinita possibilidade interpretativa, ou seja, o perspectivismo. Essa mudança é muito significativa para a historiografia, pois amplia o espaço interpretativo do historiador, contribuindo para o questionamento da linguagem utilizada pelos historiadores que, muitas vezes, não é colocada sob um crivo crítico a respeito da sua constituição.

Para Nietzsche, os “fatos históricos” não existiriam enquanto essência, ou como algo que realmente aconteceu, mas sim como narrativas, ou como construção interpretativa do passado. O historiador é visto com uma capacidade plástica de criar o passado e atribuir o significado que convier a si próprio, visto que o passado não existe enquanto realidade ontológica. Ele é inapreensível. As possibilidades interpretativas são infinitas, formando um movimento circular em torno do sujeito pensante, pois a todo o momento que interpreta algo já interpreta a si próprio.

Isto denota um problema para certas epistemologias que, assim como no século XIX, acreditam na relação da História com uma verdade única. Em Nietzsche, a verdade é uma construção fixada no plano da linguagem. Não se consegue ultrapassar esta máscara que

encobre o que não se pode ter acesso. Contudo, trabalhar em um novo campo epistemológico, que sabe da debilidade de seu método para se chegar a uma verdade, exige por parte do historiador um posicionamento crítico para com a linguagem por ele empregada, mesmo que para isto seja necessária a criação de um novo universo simbólico que dê conta de expressar pela linguagem o que se pensa teoricamente. Este é um problema que não está resolvido e não se sabe se chegará a ter um fim, no entanto, um primeiro passo foi dado pela dúvida e pela suspeita que aqui se apresentam como forças indispensáveis para um pensamento o qual sempre está em movimento.

Referências bibliográficas

FOUCAULT, Michel. **Nietzsche, Freud e Marx**. Teatrum Filosofium. 4 ed. São Paulo: Princípio, 1987.

MACHADO, Roberto. **Zaratustra, tragédia nietzscheana**. 2 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

MOSÉ, Viviane. **Nietzsche e a grande política da linguagem**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**. São Paulo: Martin Claret, 2001.

_____. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. São Paulo: Bertrand Brasil, 1998.

_____. **Crepúsculo dos Ídolos**. Lisboa: Guimarães Editores, 2002.

_____. **Ecce Homo**. São Paulo: Martin Claret, 2000.

ROSSET, Clément. **O princípio de crueldade**. Trad. José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.