

Conclusão

Entre o Século e o Círculo

Karl Löwith foi um mártir do século XX. Não no sentido cristão, do sofrimento extremo para sustentar a fé, que não podia mais aceitar; ele foi, em seu significado original grego, uma *testemunha* do seu tempo. No âmbito fático, a experiência da guerra, da perseguição anti-semita, do exílio internacional faz de seus escritos autobriográficos documentos históricos de grande interesse para aqueles que buscam relatos dos tumultuosos acontecimentos do século passado. Porém, tocado pela vocação filosófica, foi sobretudo espiritualmente que testemunhou o tempo: Löwith soube bem o padecimento do pensar em “tempos de miséria”, quando as instâncias que estabeleciam os limites e as medidas “desapareceram” e todas as certezas foram invalidadas ou confundiram-se com ideologias.

Embora acreditasse que a filosofia pudesse legitimamente assumir esse papel vacante, era plenamente consciente que “quando não se sabe ou não se acredita capaz de afirmar qual é essa instância superior – e hoje ninguém o é –, essa tarefa torna-se “em si” inatingível”, como afirmou no dia 20 de outubro de 1969, em sua última entrevista pública, concedida à revista *Der Spiegel* (*Wozu Heute Noch Philosophie?* n.43, 1969: 204-211). A resignação desencantada que emana dessas palavras é a mesma que tanto admirou em Burckhardt e que definem o tom de sua obra. Sua sobriedade garantiu a seus escritos a *mediocritas* que ele próprio via como a única medida adequada, refutando as opções extremas que eram propostas para o mundo em que todas as portas se haviam fechado. Essas opções, ele as analisou cuidadosamente, empreendeu grandes esforços em compreender porque elas eram inviáveis, descobrindo por trás de cada uma delas um insuspeitado resíduo de fé. Löwith, como um “homem de seu tempo”, era um homem sem fé e não as podia aceitar.

Mesmo diante dos mais funestos acontecimentos e dos mais sombrios prognósticos, Löwith era impassível em afirmar que de nada adiantaria desesperar-se e seguir caminhos extremos. Mantendo-se à distância das atribulações, buscava resistir e contrapor-se criticamente a elas com uma “distância ótima”. A sagacidade com que desconstruía as falsas ilusões da modernidade não lhe deixou desconhecer que tão

resoluta renúncia era, na verdade, um ato de cedência voluntária de quem tudo perdeu, como afirmou em *Von Hegel zu Nietzsche*. Em janeiro de 1945, diria a Eric Voegelin: “Minhas simpatias se dirigem naturalmente para Burckhardt, mas, como sei que a simpatia pelo ‘bater em retirada’ de Burckhardt é fruto de minha debilidade, é-me impossível [...] não me preparar para a verdade representada por Nietzsche” (DONAGGIO, 2006: 134).

Nenhuma planejada preparação seria suficiente para abrir para Löwith uma verdade: essa saída estava definitivamente vedada para ele. E ele o sabia e devotou-se à única tarefa que lhe era ainda possível: a crítica, que exerceu estudando minuciosamente “os últimos grandes espíritos da velha Europa” – como costumava chamar pensadores como Hegel, Goethe, Nietzsche e mesmo Heidegger, que na última entrevista referida cita como o exemplo possível de uma filosofia nos tempos atuais. A esses homens, derradeiros representantes de uma grande civilização, Löwith dedicou páginas de uma lucidez assustadora. Dissecou-lhes os sistemas de pensamento até localizar clinicamente o seu âmago e desvelar a força motriz que os animava: havia no fundo de cada pensamento um vestígio desfigurado de religiosidade que deveria ser extirpado, como um corpo estranho no tempo e no espaço.

Mas não seria esse “vestígio”, que Löwith classificou como “derivado religioso” e considerou um enclave medieval na modernidade, um desejo deslocado do tempo que, antes de ter um sentido escatológico, vivifica o próprio ânimo filosófico? E ao negar a legitimidade dessa intempestividade, para falar com Blumenberg, não estaria Löwith pondo em questão uma dimensão inerente à atividade filosófica? Fato é que, a despeito de todo o seu esforço em contestar o exacerbado peso que a historicidade adquiriu nos últimos séculos, tanto substancial quanto metodologicamente, o pensamento de Löwith sofre maior constrangimento de seu tempo do que ele estaria disposto a admitir.

Há uma incoercível tensão em seu pensamento entre a tendência ao incondicionado supra-histórico e o condicionamento pela historicidade, que se percebe tanto na sua disposição em compreender as *origens* do niilismo como, depois, ao optar por uma antropologia, cuja declinação cosmológica é o *resultado* da perda do *cosmos* – perda que ele próprio analisa como decorrente de mutações do conceito de mundo ao longo de tempo. Entre o *século* e o *círculo*, a atividade intelectual de Löwith hesita entre uma decisão pela filosofia, cuja necessária audácia parecia lhe faltar, e uma determinada abdicação, que implicaria a escolha pela historiografia filosófica, cuja reabilitação feita

por Meinecke¹ tampouco lhe bastava. Sem a urgência de etiquetá-lo, que o percurso intelectual de Löwith possa ser pensado como um exercício de busca, não por uma verdade que dotasse a realidade de sentido, conforme a perspectiva ontoteológica, mas, outra vez, no sentido grego de *a-letheia*, de “des-velado”, “daquilo que não está oculto”.

Quanto a essa tarefa de efetuar o desvelamento, Löwith a cumpriu com excelência. Sua capacidade de desconstruir falsos mitos e crenças e desmascarar toda vã esperança levou um de seus recentes leitores a afirmar que “Löwith tem o dom de nos colocar diretamente diante da experiência do vazio e da nostalgia” (ROSSINI, 2008). Buscou ainda, é verdade, um novo parâmetro para o homem, que não se definisse metafisicamente e tampouco se confundisse com os expedientes nihilizantes disponíveis. Assim, o conceito de natureza emergiu, na última fase de seu pensamento, como a medida crítica daquilo que vem intelectualmente compreendido e historicamente produzido, como a instância superior a que o homem deve aceitar integrar-se para que seu lugar no mundo seja reestabelecido adequadamente.

Enquanto um ser racional, o homem concilia (ainda que precariamente) duas instâncias que se contradizem; mas essa ambigüidade ontológica não é *per se* causa de um desequilíbrio intrínseco, se o homem, consciente de sua *Spaltung*, não buscar de algum modo negá-la. Löwith compreende que muitos problemas que se apresentam ao homem são suscetíveis de solução apenas se este *fragendes Wesen* permanecer sobre o plano interrogativo, assumindo a totalidade do ser, a eternidade do *cosmos* e a natureza mortal do homem como enigmas imperscrutáveis. A metodologia de Löwith não se arvora na maior parte do tempo a apreciações metafísicas sobre a realidade, que, para ele, capitulam inevitavelmente em antropocentrismo e absolutização do tempo e da história; funda-se antes na possibilidade mesma de criar aporias, de demonstrar traços embaraçosos nos sistemas filosóficos que analisa. O homem deve dirigir seu pensamento em direção à simplicidade da natureza e à ambigüidade natural de sua condição: somente esse exercício de *skepsis* e de busca pode reconduzi-lo e reconciliá-lo consigo próprio.

Sua antropologia é uma tentativa de situar a discussão sobre o homem e a sua humanidade em um contexto mais do que universal, cósmico, em que as questões filosóficas se voltam para o mundo entendido em um sentido amplo e, a partir desse ponto, apreendem o homem em sua naturalidade. No momento em que o homem se

¹ Cf. Capítulo IV.

destaca de suas premissas teológicas e não se considera mais uma existência histórica, alcançando uma compreensão de si mesmo como um ente natural, um ser entre os outros da natureza, seria possível, segundo Löwith, a fundação de uma perspectiva filosófica apta a apreender sua verdadeira relação com o mundo, e des-velar o sentido desse elo sem precisar recorrer à visão cristã ou às suas versões secularizadas.

Com a monografia sobre Valéry, pretendeu um distanciamento definitivo da modernidade e de seus radicalismos, concebendo essa visão de homem a partir de sua “essência eterna” e não em suas formas históricas e relativas. Esse último suspiro de anelo pela essência do mundo encaminha Löwith em busca de um retorno à sabedoria das noções matriciais da filosofia, que não cinde a realidade em natureza *versus* história e ainda reconhece na relação do homem com o mundo natural uma possibilidade de elevação da existência. Mas para ele, na verdade, um efetivo retorno à filosofia clássica, onde vigorou essa concepção de mundo e de homem, era mesmo impossível. A ilegitimidade dessa esperança decorreria da evolução histórico-cultural que se coloca inegável e irreversivelmente entre o homem contemporâneo e o “homem natural”, este ideal que, Löwith admitia, mesmo na visão clássica grega não deveria ser tão “puro” quanto nessa proposição abstrata e paradigmática, uma vez que “mesmo esta foi fruto de um percurso histórico e cultural que se modificou e se adaptou com o passar do tempo” (LÖWITH, 2000).

A inevitabilidade da perda *histórica* da ontologia grega é o que fundamenta a sua proposta de compreensão *via exercício* contra-sujeito; o homem, porque tem uma dimensão inevitavelmente histórica, é *hoje* radicalmente diferente do homem grego. Há, contudo, sempre uma permanência *a-histórica*, que é justamente aquilo que se subtrai à linguagem e à relação do homem com o mundo, que é mediada lingüisticamente. Esse lastro natural é o que permite que o homem possa criticar sua redução unilateral à dimensão mutável e tardia, que, hipertrofiada na modernidade com a absolutização de sua dimensão *relacional*, constitui-o enquanto um “sujeito” apartado do mundo.

O empenho crítico e analítico de Löwith em esclarecer os nexos entre conceitos filosóficos centrais problematiza aquilo que aparentemente não é problemático, sonda as falhas da história e busca compreender o que move os eventos, que causas têm determinadas conseqüências; promove uma desestruturação filosófica nos sistemas conceituais que demole passo a passo, de modo a poder analisá-los melhor. Os documentos com que se depara não têm uma verdade que possa ser decifrada e apresentada por ele, mas a sua interpretação também não se reduz a um gesto produtor

de sentido, que se configura ora como reforço de uma subjetividade impura (i.e. aquela que não passou pelo exercício de *desconfiança de si*) ora como manifestação de uma verdade *em si*, de que o sujeito foi simplesmente o veículo (que identifica em Mallarmé e Heidegger).

Seguindo sua indicação e buscando compreender sua hermenêutica a partir do ponto máximo de suas tentativas teóricas – seu livro sobre Valéry, portanto –, o sentido dos textos que analisa emerge nos limites do dizível, não tanto como um conjunto de coisas subjacentes às palavras que ele desvela, mas antes como o silêncio de que toda linguagem não é senão uma breve e falha interrupção. A evocação de um “silêncio que se exprime quase que misticamente” suscita a lembrança involuntária de Martin Heidegger, contra quem desde os primeiros esboços Löwith buscou colocar-se; mas, como se conclui no último capítulo dessa dissertação, foi exatamente aí que seu exercício de *sképsis* fraquejou de maneira mais drástica: esqueceu de duvidar de si próprio em sua obsessão por distanciar-se daquele de quem cada vez mais se aproximava.

Essa não foi a sua única importante falha estrutural. Pecou ainda sua historiografia filosófica ao negligenciar uma dinâmica externa inerente à realidade fática, concentrando (quase) toda sua interpretação da modernidade no mundo das idéias, como se ele, enquanto uma infra-estrutura absoluta dos acontecimentos, fosse capaz de suportar e determinar unilateralmente toda experiência. Ademais, a análise de Löwith restringe-se, de forma algo simplista, a evidenciar somente duas grandes fraturas no longo percurso da história ocidental: entre o mundo clássico e o cristianismo e entre este e a modernidade. E, embora Löwith identifique o caráter inovador e autônomo da modernidade laica, a dimensão filosófica da modernidade converte-se em uma questão primordialmente metodológica, perdendo parte de sua complexidade para tornar-se um constructo racional e um filtro hermenêutico para a compreensão da filosofia contemporânea.

Mas talvez o núcleo mais questionável de sua vasta obra seja mesmo a proposta antropológica tardiamente traçada. Nela não é possível apreender uma caracterização precisa do homem pensado como “ser naturalmente definido” e mesmo o conceito de natureza e o de *cosmos* permanecem vagos e as questões éticas surgem confusas em meio à acentuada determinação biológica e não consciente do homem. A insuficiente apreciação de elementos como a educação, a cultura e a arte deixa a questão

entre a natureza e a cultura, fundamental para a compreensão da *Sonderstellung* do homem, insolúvel.

Löwith parece não ter se dado conta do caráter problemático da passagem de sua antropologia ao seu viés cosmológico; não se antecipou, como de costume, às severas críticas que, legitimamente, seus adversários e críticos (como Habermas) destinariam ao inevitável antropocentrismo de sua postulação: pois é o homem quem discute o *cosmos*, a natureza, e indaga a respeito do seu posto no mundo. Ainda que tenha tido o cuidado de alocar o homem em uma posição inferior, subordinada ao mundo da natureza, esse só pode vir verdadeiramente expresso através de um “ponto de vista”, uma “interpretação”: no momento em que o homem, por natureza, toma distância de si e do mundo, ou seja, quando nasce a filosofia. Esse exercício último de ceticismo com relação a si próprio é no fundo bastante semelhante à negação derradeira da vontade por um ato do sujeito nietzscheano.

A obra de Löwith não logra, enfim, desfazer alguns nós centrais do pensamento contemporâneo. Mas não foi essa a sua meta, o filosofar, para Löwith, consistia em colocar as perguntas devidas de modo correto, e no exato momento em que se alçasse a impor respostas dogmáticas, confundir-se-ia com ideologia, submetendo-se às exigências de solução para os problemas do seu tempo; instrumentalizar-se-ia, perdendo aquilo que é, ou o que deveria ser: questionamento e investigação acerca da realidade e não instrumento ou engajamento sócio-político. Ao abrir mão de rotular o pensamento de Löwith como *filosófico* ou *historiográfico*, aceitamos que as linhas que dividem as disciplinas são as mesmas que enrijecem os movimentos espirituais em dogma, e empenhamo-nos para ler sua atitude intelectual como uma meta-reflexão sobre as próprias categorias e sobre os conceitos que fundam a modernidade, que claudica, vacila, mas, ultrapassando a si mesma, força os limites para abertura de uma possível direção à inteligência contemporânea. Essa direção, calcada no diálogo, foi a que seguiu, ainda que tortuosamente, esse grande leitor e arguto interlocutor da tradição que foi Karl Löwith.