MORFOLOGIA DO MUNDO-DA-VIDA:
vontade de potência, *Lebenswelt* e destino na crise da cultura ocidental

Marco Aurélio Costa Zaccarelli Barreira[1]

RESUMO

O presente ensaio sustenta que a vontade de potência nietzschiana, a *Lebenswelt* husserliana e a morfologia da história de Oswald Spengler, conquanto nascidas de propósitos e métodos heterogêneos, convergem na tematização de um mesmo fenômeno: a gênese, a vigência e o exaurimento dos horizontes de sentido nos quais uma humanidade histórica habita. A Nietzsche cabe a dinâmica — a vida enquanto impulso interpretativo, configurador e autossuperador. A Husserl cabe a estrutura — o solo pré-teorético, intersubjetivo e sempre já vigente, do qual toda objetividade haure seu sentido. A Spengler cabe a temporalidade — a pluralidade das grandes culturas, concebidas como organismos que emergem de um símbolo originário, atingem seu apogeu e se enrijecem em civilização. Propõe-se, a partir desse entrecruzamento, a noção de uma morfologia do mundo-da-vida: cada *Lebenswelt* histórica seria a cristalização de uma vontade de potência singular, e aquilo que Spengler denomina *Zivilisation* corresponderia, em chave fenomenológica, ao que Husserl diagnostica como esquecimento do mundo-da-vida. Argumenta-se, por fim, que o *amor fati* oferece a mediação entre a necessidade spengleriana do destino e a responsabilidade husserliana da razão, sem que uma se dissolva na outra.

Palavras-chave: vontade de potência. *Lebenswelt*. morfologia da história. destino. fenomenologia genética.

MORPHOLOGY OF THE LIFE-WORLD:
will to power, *Lebenswelt* and destiny in the crisis of Western culture

ABSTRACT

This essay contends that Nietzsche's will to power, Husserl's *Lebenswelt* and Spengler's morphology of history, though born of heterogeneous aims and methods, converge upon a single phenomenon: the genesis, validity and exhaustion of the horizons of meaning that a historical humanity inhabits. Nietzsche furnishes the dynamics, Husserl the structure, Spengler the temporality. From their intersection the essay proposes a morphology of the life-world, wherein each historical life-world is read as the crystallisation of a singular will to power, and Spengler's *Zivilisation* is shown to correspond, phenomenologically, to Husserl's forgetting of the life-world. Nietzsche's *amor fati* is finally advanced as the mediation between Spenglerian destiny and Husserlian rational responsibility, without the collapse of either into the other.

Keywords: will to power. life-world. morphology of history. destiny. genetic phenomenology.

[1]Mestre e Doutor pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Pós-graduado em Ciências Humanas (História, Sociologia e Filosofia) e em História da Arte pela PUCRS. Graduando em Filosofia na UFF e membro do Laboratório de Filosofia da UFF (LAFE). E-mail: mzaccarelli@id.uff.br.

1 INTRODUÇÃO: A QUESTÃO DO SOLO

Toda filosofia que se deixa interpelar pela historicidade depara-se, cedo ou tarde, com a pergunta pelo *solo* — por aquilo em que o sentido repousa antes de toda teoria, de toda ciência e de toda instituição. No arco que vai de 1874 a 1936, três pensadores de língua alemã ofereceram a essa pergunta respostas que a tradição exegética raramente ousou confrontar. Friedrich Nietzsche divisou esse solo na vida compreendida como *Wille zur Macht*. Edmund Husserl reconheceu-o na *Lebenswelt*, o mundo pré-dado da experiência originária. Oswald Spengler situou-o na alma de cada grande cultura, cujo destino se desenrola com a necessidade inexorável de um organismo.

O cotejo não é fortuito. No prefácio à edição revista do primeiro volume de *A decadência do Ocidente*, Spengler declara dever a Goethe o método e a Nietzsche o modo de pôr as questões (SPENGLER, 1922–1923, v. 1, Prefácio).[2] Husserl, por sua vez, redigiu a *Krisis* e proferiu a conferência *A crise da humanidade europeia e a filosofia* (Viena, 1935) numa atmosfera intelectual impregnada pela tese spengleriana do ocaso; e seu diagnóstico pode ser lido como alternativa rival: a Europa não estaria votada à ruína por uma lei biológica, mas extraviada por haver esquecido o fundamento de sentido de sua própria racionalidade. O diálogo entre os três existe, pois, ainda que jamais tenha sido travado sob o mesmo teto.

A tese aqui defendida é a de que os três conceitos são complementares precisamente porque respondem a dimensões distintas de um único problema. A vontade de potência elucida o *porquê* dos horizontes de sentido: porque a vida é interpretação ativa, imposição de forma ao informe. A *Lebenswelt* elucida o *como* de sua doação: enquanto solo intersubjetivo, antepredicativo e sempre já operante. A morfologia spengleriana elucida o *quando* e o *até quando* de sua vigência: enquanto formas históricas finitas, que despontam, amadurecem e se exaurem.

O itinerário desdobra-se em quatro movimentos. As seções 2 a 4 reconstituem cada conceito em sua lógica imanente, resistindo à tentação da assimilação precoce. A seção 5 articula a síntese sob o título de *morfologia do mundo-da-vida*. A seção 6 enfrenta as objeções mais graves — entre elas a crítica husserliana ao historicismo e o espectro do fatalismo. A conclusão, por fim, retoma o *amor fati* como figura de mediação entre necessidade e liberdade.

---

[2] Nas citações e referências, adotam-se as seguintes convenções. As obras de Nietzsche são indicadas pelas siglas consagradas da edição crítica de Colli e Montinari (KSA), seguidas da parte e do aforismo ou seção: HL (*Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*), FW (*Die fröhliche Wissenschaft*), Za (*Also sprach Zarathustra*), JGB (*Jenseits von Gut und Böse*), GM (*Zur Genealogie der Moral*) e EH (*Ecce homo*); os fragmentos póstumos, por KSA, volume, número do caderno e, entre colchetes, do fragmento. As obras de Husserl publicadas na *Husserliana* são indicadas por Hua, volume e parágrafo. Todas as traduções são do autor.

2 NIETZSCHE: A VONTADE DE POTÊNCIA COMO ONTOLOGIA DA INTERPRETAÇÃO

2.1 Para além da autoconservação

O conceito de vontade de potência forja-se na polêmica contra a fisiologia e a metafísica de seu tempo. Contra o *conatus* spinozano e contra o darwinismo, Nietzsche recusa que o impulso fundamental do vivente seja o de perseverar em seu ser. Em *Além do bem e do mal*, a autoconservação comparece apenas como uma das consequências indiretas — e mais frequentes — de algo mais originário: o vivente quer, antes de tudo, *descarregar* sua força; a vida mesma é vontade de potência (JGB §13). No discurso "Da superação de si", de *Assim falou Zaratustra*, a fórmula atinge sua expressão mais densa: onde quer que Zaratustra encontre o vivente, encontra vontade de potência; e a própria vida lhe confia o seu segredo — ela é aquilo que deve sempre superar a si mesma (Za II, "Da superação de si").

Disso decorrem duas determinações capitais. A potência, em primeiro lugar, não é um estado que se possua, mas um *excedente* que se exerce: é relação, não substância. Uma força só é força diante de outras forças e só se afirma na medida em que vence resistências. Em segundo lugar, a vontade de potência carece de finalidade exterior a si: não visa a felicidade, nem a verdade, nem o repouso, mas o próprio acréscimo de potência. Nietzsche ensaia, ademais, a hipótese de que o mundo, visto "de dentro" e determinado segundo seu caráter inteligível, seria vontade de potência e nada além (JGB §36) — fórmula que ressoa nos fragmentos póstumos de 1885 (KSA 11, 38[12]).

2.2 Interpretação, perspectiva, horizonte

O traço decisivo para o presente argumento é o caráter essencialmente *hermenêutico* da vontade de potência. Nos póstumos de 1885–1886, lê-se que a vontade de potência *interpreta*: delimita, gradua, institui diferenças de potência (KSA 12, 2[148]). Interpretar não é decifrar um sentido preexistente, mas *assenhorear-se* de algo e conferir-lhe forma. Daí que a *Genealogia da moral* descreva a história de qualquer coisa — um órgão, um costume, uma instituição — como uma cadeia ininterrupta de subjugações e reinterpretações, em que a forma é fluida e o sentido, mais fluido ainda (GM II §12).

Desse fundo emerge o perspectivismo. Há tão somente um ver perspectivo, um conhecer perspectivo (GM III §12); e, contra o positivismo que se detém nos fenômenos, Nietzsche assevera que não há fatos, apenas interpretações (KSA 12, 7[60]). Não se trata de um relativismo trivial, mas da tese segundo a qual todo "mundo" é o correlato de uma constelação de forças que o institui e o sustenta.

A ponte mais nítida com a *Lebenswelt*, contudo, encontra-se num escrito de juventude. Na segunda das *Considerações extemporâneas*, *Da utilidade e desvantagem da história para*

a vida (1874), Nietzsche enuncia uma lei geral: um vivente só pode ser são, forte e fecundo no interior de um *horizonte* (HL §1). Um povo que o perde — por hipertrofia da consciência histórica ou por obsessão de objetividade — perde com ele a capacidade de agir e de criar. Esse horizonte é, rigorosamente, aquilo que a fenomenologia virá a nomear mundo-da-vida: o campo de evidências não tematizadas no qual se vive, se valora e se decide.

2.3 O niilismo como exaurimento do horizonte

O niilismo europeu é, nesse quadro, o acontecimento pelo qual os valores supremos se desvalorizam a si mesmos. A morte de Deus (FW §125) não anuncia um ateísmo teórico, mas o desabamento de um horizonte inteiro: o solo sobre o qual a Europa hierarquizava, julgava e agia deixa de sustentá-la. A resposta nietzschiana não consiste em restaurar o horizonte perdido, mas em criar valores a partir de uma vontade capaz de querer o eterno retorno (FW §341) e de amar a necessidade — o *amor fati* (FW §276; EH, "Por que sou tão esperto", §10). Retenha-se este ponto: ele retornará como chave da síntese.

3 HUSSERL: A *LEBENSWELT* COMO FUNDAMENTO ESQUECIDO

3.1 A crise das ciências e a idealização galileana

A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental parte de um paradoxo. Jamais as ciências europeias foram tão exitosas; e, no entanto, atravessam uma crise — não de método, mas de *significação para a vida*. Nada têm a dizer sobre as questões que mais pesam sobre uma humanidade que interroga o sentido de sua existência. A raiz desse emudecimento, segundo Husserl, reside num gesto inaugural da modernidade, cuja figura emblemática é Galileu (Hua VI, §9).

Herdeiro da geometria enquanto ciência de idealidades, Galileu opera uma substituição silenciosa: a natureza intuída, com suas qualidades sensíveis, cede lugar a uma natureza matematicamente idealizada, tomada desde então pela natureza *verdadeira*. Sobre o mundo vivido estende-se uma "vestimenta de ideias" (*Ideenkleid*) — fórmulas, símbolos, teorias — que passa a valer pelo próprio ser. O fundamento de sentido da ciência, o mundo efetivamente percebido e partilhado, resvala para o esquecimento. Galileu é, por isso, a um só tempo gênio que descobre e gênio que encobre (Hua VI, §9h).

3.2 A estrutura da *Lebenswelt*

A *Lebenswelt* é o mundo sempre já dado, anterior a toda tematização teórica, no qual vivemos, agimos e nos entendemos uns com os outros (Hua VI, §§33–37). Três de seus caracteres interessam aqui. Ela é, em primeiro lugar, *solo* (*Boden*): toda práxis, inclusive a científica, pressupõe a

validade ininterrupta do mundo-da-vida; o físico que mede maneja instrumentos, lê mostradores e debate com seus pares no interior dele. É, em segundo lugar, *horizonte*: o mundo não é um objeto entre outros, mas o horizonte universal de todo objeto possível; não se percebe como coisa, mas é copercebido em toda percepção. É, por fim, *intersubjetiva* e dotada de um *a priori* próprio: exibe estruturas invariantes — espacialidade, temporalidade, causalidade vivida, corporeidade — suscetíveis de descrição eidética aquém de toda idealização matemática (Hua VI, §36).

3.3 Mundo-próprio, mundo-estranho e generatividade

Nos manuscritos tardios sobre a intersubjetividade, redigidos entre 1929 e 1935 (Hua XV), a análise adquire espessura histórica e plural. Husserl distingue o *Heimwelt* — o mundo-próprio, familiar a uma comunidade — do *Fremdwelt* — o mundo-estranho, de outra comunidade, acessível apenas em parte. Cada mundo-próprio constitui-se *generativamente*: pela sucessão das gerações, pela tradição, pela linguagem e pela sedimentação do sentido (STEINBOCK, 1995). Eis o ponto em que a fenomenologia mais se avizinha de Spengler: as *Lebenswelten* concretas são múltiplas e históricas, ainda que comunguem de uma mesma estrutura formal.

3.4 A crise como tarefa

A divergência em relação a Spengler é, todavia, de princípio. Na conferência de Viena, Husserl descreve a crise europeia como uma encruzilhada de duas saídas: ou o ocaso, pela alienação em face do sentido racional da própria vida, com a queda na hostilidade ao espírito e na barbárie; ou o renascimento da Europa a partir do espírito da filosofia, mediante um heroísmo da razão (Hua VI, “Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie”). A crise não é destino: é *tarefa*. A Europa, para Husserl, não é unidade geográfica nem biológica, mas unidade espiritual animada por uma enteléquia — a ideia de uma vida em responsabilidade racional universal. Já em *A filosofia como ciência rigorosa*, ele repudiara o historicismo e a filosofia de visão de mundo como antessalas do ceticismo (HUSSERL, 1911). Esse repúdio constituirá o obstáculo mais sério à síntese, e a ele retornaremos na seção 6.

4 SPENGLER: MORFOLOGIA DA HISTÓRIA E IDEIA DE DESTINO

4.1 A revolução copernicana da historiografia

A decadência do Ocidente inaugura-se com uma recusa: a do esquema linear Antiguidade–Idade Média–Modernidade, que Spengler denomina “sistema ptolomaico” da história, por fazer gravitar todas as culturas em torno da Europa Ocidental. Em seu lugar propõe um “sistema copernicano”: uma pluralidade de grandes culturas — egípcia, babilônica, indiana, chinesa, clássica, árabe, mexicana e ocidental —, cada qual autossuficiente, cada qual regida por seu

próprio ciclo vital (SPENGLER, 1922–1923, v. 1, Introdução).

O método, legado por Goethe, é a *morfologia*: a apreensão das formas vivas pela analogia e pela fisiognomia, não pela dedução sistemática. Spengler discrimina duas atitudes cognitivas. A *sistemática* conhece o que veio a ser (*das Gewordene*) e o ordena segundo leis. A *fisiognomônica* compreende o que está vindo a ser (*das Werden*) e o lê como expressão de uma alma. Somente esta última franqueia o acesso à história.

4.2 O símbolo originário e a pluralidade dos mundos

Toda cultura nasce quando uma grande alma desperta do estado anímico primordial e se exprime num *símbolo originário* (*Ursymbol*), que transparece em tudo quanto produz: arte, religião, matemática, direito, economia. Para a cultura clássica, *apolínea*, esse símbolo é o corpo singular, presente e circunscrito; para a cultura árabe, *mágica*, é a caverna; para a ocidental, *fáustica*, é o espaço puro e ilimitado (SPENGLER, 1922–1923, v. 1, cap. III).

O capítulo "Do sentido dos números" conduz a tese às suas últimas consequências: não há *uma* matemática, mas matemáticas (SPENGLER, 1922–1923, v. 1, cap. I). O número apolíneo é grandeza, medida de corpos visíveis; o número fáustico é função, relação pura, análise do infinito. A geometria euclidiana e o cálculo diferencial não configuram etapas de um progresso único, mas expressões de almas incomensuráveis. Cada cultura possui, assim, não apenas valores próprios, mas um *sentimento de mundo* (*Weltgefühl*) próprio, que determina o que nela vale como real, natural e evidente.

4.3 Causalidade e destino

A distinção mais funda da obra é aquela entre o *princípio de causalidade* e a *ideia de destino* (SPENGLER, 1922–1923, v. 1, cap. II). A causalidade é a lógica do inorgânico e do espaço: rege o já advindo, é reversível, reiterável, calculável. O destino é a lógica do orgânico e do tempo: rege o devir, é irreversível e singular, e não se *conhece* — *vive-se*. A natureza é o mundo contemplado sob a forma da causalidade; a história, o mundo contemplado sob a forma do destino. Conhecer uma cultura é auscultar a direção de sua alma, não explicar seus eventos por causas.

4.4 *Kultur* e *Zivilisation*

Toda cultura percorre as idades de um organismo: infância, juventude, maturidade, velhice. Sua fase derradeira é a *civilização*, que Spengler define como o destino ineludível de toda cultura — o estado mais exterior e artificial de que é capaz uma espécie superior de homens (SPENGLER, 1922–1923, v. 1, Introdução). A cultura vive no campo, na terra natal, no estilo e na fé; a civilização, na metrópole cosmopolita, no dinheiro, na técnica, na massa e, por fim, no cesarismo.

A alma já não engendra formas novas: administra, expande e reitera as que herdou.

Para o Ocidente, Spengler situa essa passagem no século XIX. Em *O homem e a técnica*, a vontade fáustica surge em sua figura terminal: a técnica maquínica como vontade de domínio sobre a natureza inteira, que termina por escravizar o próprio senhor. O livro encerra-se com a imagem do soldado romano em Pompeia, que pereceu em seu posto porque ninguém o rendeu: o otimismo seria covardia, e a dignidade consistiria em cumprir o destino até o fim (SPENGLER, 1931). O segundo volume de *A decadência* fecha-se, por sua vez, com a sentença de Sêneca: *ducunt fata volentem, nolentem trahunt* — os fados conduzem quem os acolhe e arrastam quem os recusa.

5 SÍNTESE: POR UMA MORFOLOGIA DO MUNDO-DA-VIDA

5.1 Três dimensões de um único fenômeno

A reconstituição precedente permite dispor os três pensadores segundo as interrogações a que respondem. O Quadro 1 não os identifica; indica, antes, onde cada um ilumina o que os demais deixam na penumbra.

Quadro 1 – Três dimensões do problema do solo do sentido

Dimensão	**Nietzsche**	**Husserl**	**Spengler**
Interrogação central	Por que há horizontes de sentido?	Como o sentido se doa aquém da teoria?	Como os horizontes nascem e perecem?
Solo do sentido	A vida como vontade de potência	A *Lebenswelt* pré-dada e intersubjetiva	A alma de uma cultura e seu *Ursymbol*
Ato instituinte	Interpretação; criação de valores	Fundação originária (*Urstiftung*)	Despertar de uma alma
Forma do tempo	Superação de si; eterno retorno	Sedimentação e reativação; teleologia	Ciclo orgânico; destino
Diagnóstico da crise	Niilismo: autodesvalorização dos valores	Esquecimento do mundo-da-vida	Trânsito da *Kultur* à *Zivilisation*
Resposta	*Amor fati*; transvaloração	Heroísmo da razão	Assunção do destino

Fonte: elaborado pelo autor.

5.2 A *Lebenswelt* como vontade de potência sedimentada

O primeiro passo da síntese consiste em ler a *Lebenswelt* em chave genética. Em *A origem da geometria*, redigido em 1936, e na *Krisis*, Husserl mostra que todo sentido remonta a uma *fundação originária* (*Urstiftung*) — ato no qual algo foi pela primeira vez instituído como evidente —

e que esse sentido, em seguida, se *sedimenta*: passa a valer como óbvio, transmitido pela linguagem e pela tradição, sem que a evidência originária precise ser reconquistada (Hua VI, Beilage III). O mundo-da-vida de uma comunidade é o precipitado histórico dessas sedimentações.

Nietzsche autoriza a pergunta que Husserl deixa em suspenso: *que força* consuma a fundação originária? A resposta genealogista é que todo horizonte foi, um dia, uma interpretação vitoriosa — a imposição de forma por uma vontade capaz de nomear, hierarquizar e fazer valer. O "óbvio" da *Lebenswelt* é a vontade de potência *esquecida de si*: a interpretação que triunfou tão cabalmente que já não se apresenta como interpretação, mas como o próprio mundo.

Spengler fornece a escala histórica. O *Ursymbol* de uma cultura deixa-se ler como uma *Urstiftung* de máxima amplitude: não a fundação de um conceito isolado, mas a de um sentimento de mundo inteiro, do qual derivam a matemática, a arquitetura, a música e o direito. A *Lebenswelt* fáustica — em que o espaço é infinito, o tempo é direção e o eu é vontade — é a sedimentação de uma vontade de potência singular: a da alma fáustica. Denomina-se aqui *morfologia do mundo-da-vida* a descrição das formas históricas que o mundo-da-vida assume enquanto cristalização de vontades de potência culturalmente determinadas.

5.3 Galileu, o fáustico

A convergência mais surpreendente entre Husserl e Spengler reside no diagnóstico da ciência moderna. Aquilo que Husserl descreve como matematização galileana da natureza — a substituição do mundo intuído por uma multiplicidade matemática infinita — coincide com o que Spengler descreve como número fáustico: o número como função, o espaço como infinitude abstrata.

Ambos, contudo, interpretam o mesmo fenômeno em sentidos opostos. Para Husserl, a idealização galileana é um momento da razão universal que se extraviou ao olvidar sua origem — e é, portanto, corrigível pela reflexão transcendental. Para Spengler, é a expressão necessária de uma alma particular, nem verdadeira nem falsa em sentido universal. Nietzsche oferece uma terceira leitura: a ciência moderna figura como a forma mais recente do ideal ascético — uma vontade de verdade que ainda é vontade de potência, mas voltada contra a vida que a engendrou (GM III §§23–25).

A síntese consiste em reter as três leituras em sua tensão. A matematização da natureza é uma *Urstiftung* (Husserl), de proveniência fáustica (Spengler), impelida por uma vontade de potência que se tornou ascética (Nietzsche). Seu fruto é uma objetividade que conquista o mundo ao preço de perder o mundo-da-vida que lhe conferia sentido.

5.4 A *Zivilisation* como esquecimento do mundo-da-vida

Husserl descreve a *tecnização* do método: as fórmulas passam a ser manipuladas segundo regras, como técnica de cálculo, e o sentido originário das operações se esvai (Hua VI, §9g). O saber

continua a funcionar — e a funcionar cada vez melhor — enquanto seu porquê se eclipsa. Trata-se, em escala microscópica, do mesmo processo que Spengler descreve em escala civilizacional: a *Zivilisation* é a cultura que persiste em operar, expandir-se e administrar, mas que já não *funda*.

A tese central da síntese pode, então, ser formulada com precisão: *o trânsito da Kultur à Zivilisation é o processo pelo qual a vontade de potência se desprende do mundo-da-vida que ela própria fundou*. Na cultura, a vontade institui o horizonte e habita-o. Na civilização, a vontade sobrevive ao horizonte: converte-se em técnica pura, expansão sem forma, potência sem direção. Heidegger chamaria esse estado de "vontade de vontade" (HEIDEGGER, 1954; 1961); Spengler chamou-o técnica fáustica; Husserl, crise. A *Lebenswelt* sedimentada continua a sustentar a vida cotidiana, mas já não é reativada, compreendida nem querida.

5.5 Destino e *amor fati*

Resta a questão mais árdua: se a civilização é o destino da cultura, que espaço subsiste para a liberdade? Spengler responde com uma resignação heroica; Husserl, com a responsabilidade racional. A posição aqui sustentada é a de que o *amor fati* nietzschiano descortina uma terceira via, que preserva o que há de mais fecundo em ambas.

O *amor fati* não é resignação. Nietzsche não exige que se *suporte* o necessário, mas que se o *ame* — isto é, que se o queira como próprio (EH, "Por que sou tão esperto", §10). Com isso, a estrutura mesma do destino se transfigura. Em Spengler, o destino é algo que se vive por dentro, não algo que se conhece por fora; em Nietzsche, querer o destino é o ato supremo da vontade de potência, pois é a vontade que cessa de rebelar-se contra o tempo e passa a afirmá-lo em sua integralidade. A sentença de Sêneca evocada por Spengler já encerra essa distinção: o destino é o mesmo, mas quem o quer é *conduzido*, e quem o recusa é *arrastado*.

O aporte husserliano consiste em conferir conteúdo a esse querer. Querer o próprio destino, na fase civilizacional de uma cultura, não significa consentir passivamente em sua tecnização. Significa *reativar* as fundações originárias sedimentadas: regressar ao mundo-da-vida, tornar de novo evidente o sentido do que se faz e, desse modo, reapropriar-se do horizonte herdado. A reativação não revoga o destino — não se regressa à juventude de uma cultura —, mas transfigura a relação com ele: de execução cega, faz-se assunção lúcida. O homem civilizado que reativa a *Lebenswelt* de sua cultura não escapa ao ciclo; torna-se, porém, aquele que o *quer*.

6 OBJEÇÕES E LIMITES

6.1 A objeção husserliana: historicismo e autorrefutação

A objeção mais grave procede do próprio Husserl. Se cada cultura possui sua matemática, sua verdade e seu mundo, a morfologia spengleriana não passaria de expressão da alma fáustica, desprovida de validade para além dela. Spengler aceita a consequência — mas, ao fazê-lo, sua

tese abdica da força de verdade: aplica-se a si mesma e relativiza-se. É o argumento que Husserl dirigira contra o historicismo: a redução da validade à gênese histórica desemboca no ceticismo (HUSSERL, 1911).

A morfologia do mundo-da-vida responde mediante a distinção de dois planos. Os *conteúdos* das *Lebenswelten* são históricos e plurais, como quer Spengler. Suas *estruturas formais* — horizonte, intersubjetividade, corporeidade, temporalidade, sedimentação — são invariantes, como quer Husserl. É precisamente a invariância formal que torna possível cotejar culturas e descrever suas formas. A dialética entre mundo-próprio e mundo-estranho fornece o paradigma: o estranho jamais é plenamente acessível, mas tampouco é absolutamente incomensurável, pois se dá *enquanto* estranho a partir do próprio.

6.2 A objeção empírica: biologismo e fatalismo

A metáfora orgânica de Spengler foi precocemente contestada pelos historiadores. Collingwood (1927) denunciou o caráter esquemático de seus ciclos e a seleção tendenciosa de suas analogias; Toynbee (1934–1961) retomou a história comparada das civilizações, mas substituiu o ciclo fixo por um modelo aberto de desafio e resposta. Nenhuma cultura, de fato, tem duração prescrita.

A síntese aqui proposta não depende do determinismo biológico. Ela retoma de Spengler a *fisiognomia* — a aptidão de ler uma época como expressão de um estilo — e a distinção entre fundar e administrar, não a cronologia rígida. A morfologia é heurística, não lei. O destino deixa de ser calendário e passa a significar a direção irreversível de um horizonte sedimentado.

6.3 A objeção filológica: o estatuto da vontade de potência

Parte considerável das formulações cosmológicas da vontade de potência jaz nos fragmentos póstumos, e o livro *A vontade de potência* foi uma compilação editorial de Elisabeth Förster-Nietzsche e Peter Gast, não obra do autor. A edição crítica de Colli e Montinari restituiu os fragmentos à sua ordem cronológica (NIETZSCHE, 1980). Ademais, Nietzsche desconfiava de entidades coletivas como “povo” ou “espírito nacional”, de modo que falar em vontade de potência de uma *cultura* exige cautela. O uso aqui é estrutural: a vontade de potência é tomada como o caráter interpretativo e configurador da vida, conforme os textos publicados (Za, JGB, GM), e não como metafísica dos povos.

6.4 A objeção política

Nietzsche e Spengler foram apropriados pela direita radical alemã — o primeiro por meio da manipulação editorial empreendida por sua irmã; o segundo como figura da assim chamada Revolução Conservadora. Spengler, contudo, rejeitou o biologismo racial nacional-socialista, e seus *Anos de decisão* logo caíram em desgraça junto ao regime (SPENGLER, 1933). Husserl,

de origem judaica, foi excluído da vida universitária alemã pelo mesmo regime nos anos em que preparava a *Krisis*. A morfologia do mundo-da-vida deve, por isso, ser lida como fenomenologia da cultura, não como programa de potência: sua tarefa é compreender como os horizontes nascem e se exaurem, não legitimar quem pretenda impô-los.

7 CONCLUSÃO

Nietzsche, Husserl e Spengler pensaram a mesma catástrofe a partir de lugares distintos: a perda do solo de sentido da cultura europeia. Nietzsche chamou-a niilismo; Husserl, crise; Spengler, ocaso. Lidos em conjunto, os três facultam uma descrição mais íntegra do que qualquer deles isoladamente.

A vontade de potência elucida a gênese dos horizontes: todo mundo humano é uma interpretação que triunfou. A *Lebenswelt* elucida sua vigência: a interpretação vitoriosa sedimenta-se em evidência partilhada, solo antepredicativo de toda práxis. A morfologia spengleriana elucida sua finitude: cada horizonte possui um estilo, uma direção e um exaurimento. A *Zivilisation*, nesse quadro, é o instante em que a vontade de potência sobrevive ao mundo-da-vida que fundou e passa a operar como técnica desprovida de horizonte.

A questão do destino recebe, assim, uma resposta que não é nem o fatalismo de Spengler nem o otimismo teleológico de Husserl. O destino é real: não se elege a *Lebenswelt* em que se nasce, nem a idade histórica de sua cultura. Mas a relação com ele é livre. Pode-se ser arrastado por ele, executando a técnica herdada sem lhe compreender o sentido; ou pode-se *querê-lo*, reativando as fundações originárias, tornando de novo evidente o que se convertera em mero hábito. Tal é a figura que o *amor fati* assume numa época civilizacional: não a nostalgia de uma juventude perdida, mas a lucidez de quem habita conscientemente o próprio horizonte.

Se Spengler tinha razão ao afirmar que o Ocidente já não pode fundar como fundou nos séculos góticos e barrocos, Husserl tinha razão ao sustentar que ele ainda pode *compreender* o que fundou. E Nietzsche fornece o elo que os une: compreender plenamente o próprio destino já é uma maneira de recriá-lo. A filosofia, nesse sentido, não detém o ciclo das culturas; pode, contudo, ser o modo pelo qual uma cultura, em sua velhice, ainda se reconhece — e, reconhecendo-se, ainda se quer.

REFERÊNCIAS

COLLINGWOOD, R. G. Oswald Spengler and the theory of historical cycles. **Antiquity**, Cambridge, v. 1, n. 3, p. 311–325, 1927.

HEIDEGGER, Martin. Überwindung der Metaphysik. *In*: HEIDEGGER, Martin. **Vorträge und Aufsätze**. Pfullingen: Neske, 1954.

HEIDEGGER, Martin. **Nietzsche**. Pfullingen: Neske, 1961. 2 v.

HUSSERL, Edmund. Philosophie als strenge Wissenschaft. **Logos**, Tübingen, v. 1, p. 289–341, 1911.

HUSSERL, Edmund. **Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie**: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Organização de Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1954. (Husserliana, v. 6).

HUSSERL, Edmund. **Zur Phänomenologie der Intersubjektivität**: Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil: 1929–1935. Organização de Iso Kern. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1973. (Husserliana, v. 15).

NIETZSCHE, Friedrich. **Sämtliche Werke**: Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Organização de Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlin; New York: de Gruyter; München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1980. 15 v.

SPENGLER, Oswald. **Der Untergang des Abendlandes**: Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte. München: C. H. Beck, 1922–1923. 2 v. Edição revista do v. 1; primeira edição do v. 1: Wien: Braumüller, 1918.

SPENGLER, Oswald. **Der Mensch und die Technik**: Beitrag zu einer Philosophie des Lebens. München: C. H. Beck, 1931.

SPENGLER, Oswald. **Jahre der Entscheidung**. München: C. H. Beck, 1933.

STEINBOCK, Anthony J. **Home and beyond**: generative phenomenology after Husserl. Evanston: Northwestern University Press, 1995.

TOYNBEE, Arnold J. **A study of history**. London: Oxford University Press, 1934–1961. 12 v.