

**“PARA QUE TUDO PERMANEÇA COMO É, É NECESSÁRIO QUE TUDO MUDE”: O NIILISMO DE *O LEOPARDO* DE LAMPEDUSA E O NIILISMO CRISTÃO KIERKEGAARDIANO NO SÉCULO DAS MUDANÇAS**

*“For things to remain the same, everything must change”:  
The Nihilism of Lampedusa’s *The Leopard* and the Kierkegaardian  
Christian nihilism in the Century of Changes*

Marcio Gimenes de Paula  
UnB

**Resumo:** Não parece haver, ao menos num primeiro olhar, qualquer ponto de convergência entre a literatura de Lampedusa e a filosofia de Kierkegaard. Contudo, com um pouco mais de investigação, tal percepção revela-se falsa. Ambos os autores se situam no século XIX e, nesse sentido, há forte conexão entre ambos a partir de uma análise histórica, filosófica e política. É verdade que o italiano escreve no século XX, mas o faz descrevendo o século anterior, período onde o dinamarquês produziu a sua obra. O autor siciliano aborda em sua literatura um dos temas mais instigantes do século XIX, a saber, a descrença em mudanças políticas. Segundo avaliamos, tal concepção possui afinidades com um certo niilismo cristão presente na obra kierkegaardiana. Desse modo, nosso intuito é observar como os dois autores, mesmo não se conhecendo, foram capazes de construir ligações significativas entre o sul da Itália e o mundo nórdico e, assim, numa visão panorâmica desses séculos, parecem muito mais próximos do que se poderia a princípio imaginar. Para tanto, dividiremos nosso artigo do seguinte modo: num primeiro momento, abordaremos aspectos da obra *O Leopardo* de Lampedusa e suas possíveis conexões com o pensamento kierkegaardiano. Na sequência, apresentaremos uma análise do tema do niilismo a partir da interpretação da obra de Karl Löwith. Por fim, concluiremos com uma aproximação entre os dois niilismos: o de Lampedusa e o de Kierkegaard.

**Palavras-Chave:** Filosofia da História, Filosofia Contemporânea, Literatura, Religião, Niilismo.

**Abstract:** There seems to be, at least at first glance, any point of convergence between the literature of Lampedusa and the philosophy of Kierkegaard. However, with a little more research, this perception proves to be false. Both authors are in the nineteenth century and in that sense, there is a strong connection between both from a historical analysis, philosophical and political. It is true that the Italian writes in the twentieth century, but it does describe the previous century, a period where the Danish produced his work. The Sicilian author addresses in their literature one of the most compelling themes of the nineteenth century, namely, disbelief in political changes. According evaluated, this concept has affinities with a certain Christian nihilism present in Kierkegaard's work. Thus, our aim is to see how the two authors, even not knowing, were able to build meaningful connections between southern Italy and the Nordic world and thus a panoramic view of these centuries, seem much closer than one might at

---

first imagine. To this end, we will divide our article as follows: at first, we discuss aspects of the work *Lampedusa The Leopard* and its possible connections with the Kierkegaardian thought. Following, we will present a nihilism theme analysis from the interpretation of the work of Karl Löwith. Finally, we will conclude with a rapprochement between the two nihilisms: Lampedusa and Kierkegaard.

**Keywords:** History of Philosophy, Contemporary Philosophy, Literature, Religion, Nihilism.

**Em memória do Dr. Nuno Poli Lacerda (1927– 2015), que sempre levou a vida se divertindo seriamente. Meu mais sincero respeito, minha admiração, minha gratidão e, sobretudo, minha saudade.**

### **1) *O Leopardo* segundo Lampedusa: a descrença em mudanças no século das mudanças e as possíveis aproximações com Kierkegaard**

A obra *O Leopardo* de Lampedusa começa a ser pensada em 1955. Um primeiro rascunho dela é apresentado pelo autor aos seus amigos em 1956, sendo efetivamente publicada no ano de 1957<sup>1</sup>. Seu sucesso pode ser medido pelas inúmeras traduções e pelo imenso prestígio que a obra alcançou desde a sua produção. Existem duas perguntas centrais aqui: a primeira é se ela é um romance autobiográfico; a segunda é se ela seria um romance histórico tradicional. Aqui pensamos já existir uma fecunda aproximação entre Lampedusa e Kierkegaard. Afinal, um dos problemas com o qual os estudiosos de Kierkegaard se deparam na obra do pensador dinamarquês é a possível existência de uma autobiografia no pensamento do autor. Assim, eles já teriam aqui algo em comum.

O romance do autor siciliano chegou a ser interpretado por alguns como uma espécie de "milagre", isto é, um texto que brotou praticamente do nada, nascendo já célebre. Tal tese é enganosa, Lampedusa sempre foi um aplicado e dedicado leitor dos clássicos, fazia profundos estudos para gozo pessoal e para um pequeno grupo de alunos de importantes obras da literatura italiana, francesa, inglesa, alemã e russa.

---

<sup>1</sup> Há um longo debate sobre as versões de *O Leopardo*. Não entraremos aqui nesses detalhes. Aos interessados, recomendamos a leitura da introdução do original italiano da obra, bem como o trabalho de Salvestroni.

Lampedusa, Giuseppe Tomasi di. 2001, *Il Gattopardo*, Feltrinelli, Milano.

Salvestroni, Simonetta. 1967, *Tomasi di Lampedusa*, La Nuova Italia, Firenze.

Destaca-se nesse panorama seu profundo apreço, por exemplo, pela obra de Stendhal, autor que estudou com afinco, inclusive havendo ministrado aulas sobre a sua obra. Aliás, cabe destacar que Lampedusa tinha interesse até mesmo pela dita literatura menor italiana. Além disso, tinha uma tese fundamental: acreditava que era preciso extrair o gozo na leitura dos autores. Em outras palavras, a leitura de uma obra literária não devia se prestar para uma descoberta ou para uma demonstração, mas, antes, para afirmar-se a si mesmo diante de um autor.

Há aqui, segundo pensamos de modo ainda mais cabal, uma relação com Kierkegaard. Na leitura que o pensador dinamarquês faz de Lessing no *Postscriptum*<sup>2</sup> como mestre da subjetividade, o aspecto ressaltado é exatamente esse. Com efeito, não lemos Lessing ou o elogiamos de modo objetivo. Antes, o que nos inspira na obra do autor alemão é sermos nós mesmos diante da sua obra, essa seria a mais justa homenagem que poderíamos prestar ao autor. De igual modo, também se pode lembrar aqui da curiosa epígrafe de Lichtenberg que Kierkegaard escolheu para abrir a obra *In Vino Veritas (Estádios do caminho da vida)*: “tais obras são como espelhos, se um macaco olha para elas não pode ver um apóstolo” (Kierkegaard, 1988, p. 8).

Voltemos a Lampedusa, na obra do autor italiano, marcada por traços biográficos, tal como a obra kierkegaardiana, há uma instigante afirmação das coisas implícitas em detrimento das coisas explícitas. Parece haver, tal como na obra do pensador dinamarquês, uma recusa da comunicação direta e uma valorização efetiva das coisas implícitas, daquilo que não é dito, daquilo que não é – ou não pode ser – explicado. Desse modo, afirma-se aqui a busca da interioridade e essa faz clara oposição ao que é explícito. Vejamos o quanto o diálogo com Kierkegaard pode ser aqui fecundo mas, na verdade, cabe notar que as teses de Lampedusa possuem uma clara afinidade com sua leitura sobre a obra de Stendhal. Aqui poderíamos perceber Lampedusa e Kierkegaard como escritores anti-modernos, com tudo o que isso pode ter de interessante para nossa discussão. Afinal, segundo um interessante registro de

---

<sup>2</sup> Especialmente a parte segunda do *Postscriptum*, onde Lessing é elogiado e suas teses são avaliadas.

Compagnon<sup>3</sup>, os escritores anti-modernos são aqueles que enxergam a modernidade pelo seu retrovisor, que estão próximos delas, se nutrem dela, mas a recusam, mesmo sabendo que sua época será dominada por ela. Para Hannah Arendt, por exemplo, "Kierkegaard foi o primeiro pensador a viver num mundo muito semelhante ao nosso, isto é, um mundo totalmente secularizado oriundo do Iluminismo" (Arendt, 2008, p. 75). Por isso, "ser radicalmente religioso em tal mundo significa estar sozinho não só no sentido em que a pessoa se posta diante de Deus, mas também no sentido de que ninguém mais se posta diante de Deus" (Arendt, 2008, p. 76).

O autor siciliano afirma que dezoito anos antes da publicação da obra já havia pensado nela: "seria interessante – disse – descrever a jornada de um príncipe siciliano na época do desembarque de Garibaldi" (Simonetta, 1967, p. 24). Mas do que trata, afinal, *O Leopardo*? Ele é o testemunho do crepúsculo, do ocaso de uma época visto pelas lentes de um príncipe, isto é, por uma classe dominante em declínio. Mas é apenas isso? Pensamos que não. O romance vai muito além de uma leitura que pode ser reduzida a um componente de classe. Do mesmo modo avaliamos que, tal como Hannah Arendt, muito bem aponta, Kierkegaard é igualmente um autor da crise da modernidade, da crise que aponta para a descrença. Aqui, o protagonista do romance Don Fabrizio, aponta para um tempo que está se despedindo, onde os valores que julgávamos eternos, se despedaçaram e outros valores ainda não foram construídos. Por isso é um ocaso, um crepúsculo, ainda não amanheceu o novo dia.

Qual é o tema de *O Leopardo*? Para Simonetta, o tema da obra tem intrínseca ligação com o tema do prazer. Em outras palavras, *O Leopardo* é a imagem pagã da felicidade. A obra exalta de forma clara as alegrias da terra, o amor sensual, a tristeza em não poder escapar da morte, tudo isso numa terra quase grega, isto é, na Sicília. Note-se aqui a tônica nos valores da antiguidade clássica e a percepção da região siciliana como um lugar para amar e gozar a vida. Don Fabrizio seria um dos últimos representantes dessa linhagem grega.

<sup>3</sup> Compagnon, Antoine. 2011. *Os Antimodernos*. Editora UFMG, Belo Horizonte.

Durante todo o romance Don Fabrizio demonstra uma grande paixão: a admiração pelas estrelas. Tal contemplação mescla um elemento poético com um elemento científico. Para ele, o céu não muda, mas os valores terrenos estão todos em mudança, a política está em mudança. Aqui podemos perceber um pouco da sua angústia: como aplicar a imutabilidade da natureza aos valores humanos? É curioso perceber que Kierkegaard vive a mesma situação, inclusive escrevendo um dos seus discursos com o título *A imutabilidade de Deus*. O que muda é que o ponto enfatizado pelo autor dinamarquês é o divino, não a natureza. Desse modo, a angústia de Don Fabrizio é um misto, por um lado, de uma ligação sensual com a vida e, por outro, da sede pela eternidade. Sua atitude oscila e contrasta entre conservar uma tradição e entre a constatação de percebê-la se perdendo. Em outras palavras, é o reconhecimento da fragilidade daquilo que se julgava eterno. Por isso, não é apenas um problema de classe, tal como o problema de Kierkegaard não é apenas o problema de uma consciência religiosa, mas são autores que percebem, por registros diversos, que os valores eternos e perenes estão se despedindo e, por isso, são autores da perplexidade, autores paradoxais.

Assim, Don Fabrizio não é nem um herói do progresso e nem um defensor da velha ordem que se despede. Ele é antes um pensador da fronteira, tal como Kierkegaard. Com sua morte, a natureza cumpre o que lhe cabia cumprir, mas ficam perguntas filosóficas da mais alta relevância: Qual eternidade aspirava Don Fabrizio? Quais eram os seus problemas de existência? Seria uma pobre interpretação para *O Leopardo*, tal como para Kierkegaard, reduzir a obra ao registro da autobiografia. Ambos os autores parecem ser muito mais do que isso. Por isso, a frase do seu sobrinho Tancredi, personagem do texto, que Don Fabrizio aceita e repete "perché tutto rimanga com'è bisogna che tutto cambi" [para que tudo permaneça como é, é necessário que tudo mude]" (Apud: Simonetta, 1967, p. 46) deve ser vista num escopo amplo, no escopo de autores anti-modernos, modernos a-contragosto.

Lampedusa enfatiza em sua obra o vigor grego de Don Fabrizio. Seu apego pela vida, pelas comidas, pelas bebidas, pelas festas, pelo sexo. Padre Pirrone, um

---

jesuíta que acompanha sua família, deseja forçá-lo a fazer uma confissão, pois sabe que na noite anterior, o protagonista traiu sua esposa com uma prostituta. Don Fabrizio recusa a confissão e diz que o padre já o sabia, diz ainda que está cheio de vida, de desejo e que não pode se contentar em viver com uma esposa que sequer lhe deixa mais ver o seu corpo. A crítica à vaidade dos sicilianos é outra tônica presente na obra. Aqui o protagonista chega a afirmar que a vaidade é sempre maior do que a miséria e que, por isso, não acredita nas mudanças. Salvo naquelas que ocorrem para pior. Um exemplo disso seria a troca da antiga classe mandatária pela nova classe. Há aqui um curioso exemplo: a figura de Don Calogero, um novo mandatário local, alguém que fez fortuna, mas que não possui nenhum traço de nobreza ou o refinamento da antiga nobreza. Nessa figura, se pode perceber o sinal dos novos tempos. Por isso, quando Don Fabrizio é convidado por um emissário do novo governo estabelecido depois da unificação italiana, a se tornar Senador, ele recusa o convite e indica o nome de Don Calogero. Ele sabe que o tempo dos leopardos foi substituído pelo tempo dos chacais.

Figura igualmente instigante na trama é a do seu sobrinho Tancredi. Trata-se de um jovem ambicioso que esteve ao lado dos revolucionários de Garibaldi e agora, com o governo estabelecido, faz parte do exército oficial e defende arduamente sua ideologia e princípios, inclusive contra antigos aliados. Don Fabrizio tem imenso carinho pelo rapaz, mas sabe que os novos tempos são propícios para pessoas como Don Calogero e Tancredi. Não fortuitamente, Tancredi irá se tornar genro de Calogero, pois está enamorado da sua bela filha Angélica. A jovem é a imagem fulgurante da beleza. Assim uma das passagens mais conhecidas do livro será exatamente o momento onde Don Fabrizio, já no seu crepúsculo, baila com a jovem como um último deleite, como o último suspiro do último dos leopardos no tempo dos chacais que se aproxima.

Assim, tanto Lampedusa como Kierkegaard, cada qual ao seu modo, parecem, de algum modo, espelhar um pouco de um sinal da sua época: um dado niilismo. Resta agora, investigar um pouco melhor, as origens desse niilismo europeu nos séculos XIX

e XX. Avaliamos que a obra de Karl Löwith sobre o tema pode nos ajudar nesse sentido.

## II) Não há mudanças nem nas coisas governadas pelo eterno e nem no niilismo: algumas teses de Karl Löwith

Para Franceschelli, intérprete italiano de Karl Löwith, Nietzsche e Kierkegaard são autores que buscam superar o niilismo, cada qual ao seu modo, o alemão por meio do eterno retorno, o dinamarquês por meio do paradoxo. Assim, não fortuitamente, entre os anos de 1939 e 1940, época em que viveu no Japão, o estudioso publicou um texto que era, a princípio, uma coletânea de artigos, a saber, *O niilismo europeu – considerações sobre os antecedentes espirituais da guerra europeia*. Nessa obra já encontramos alguns dos delineamentos que também aparecerão na sua obra autobiográfica *A minha vida na Alemanha antes e depois de 1933*. Como bem parece enfatizar o tradutor italiano Carlo Galli, o título da obra remete diretamente a Nietzsche, enquanto seu subtítulo remeteria a Burckhardt, a quem o filósofo também já havia dedicado um trabalho em 1936. Tal como percebemos, dois autores caros em toda a reflexão filosófica do pensador alemão. No primeiro caso, notamos a menção direta ao tema do niilismo nietzschiano. No segundo caso, uma preocupação com os fatos geradores da atual situação europeia, tônica também da obra de Burckhardt.

*O niilismo europeu* de Löwith divide-se, a rigor, em duas partes: a primeira trata da Europa enquanto conceito; a segunda tenta relacionar tal conceito com a filosofia dos alemães como um produto que vai de Hegel a Heidegger. No entender do pensador, a Europa na verdade é um conceito inexistente. Melhor dizendo, ela só pode se afirmar em oposição ao Oriente, à Ásia. Por isso, não despropositadamente, Löwith trabalha aqui com categorias hegelianas: a Ásia é o começo da história, a Europa é o seu fim. Assim, a unidade europeia, perseguida até os dias atuais, passa pelo Império Romano e seu final, bem como pela unidade feita pela Igreja. Tal unidade sofre, no entender do pensador, seu primeiro abalo com a Reforma Protestante do século XVI. Ali podemos perceber o começo do fim desse longo e complexo processo, que, no seu

---

entender, também se manifesta na passagem da unidade do religioso para o laico, isto é, do eclesiástico ao filosófico e literário:

Depois da dissolução da tradição eclesiástica, a voz literária na qual se expressa a comum defesa da unidade do espírito europeu foram as trocas e os epistolários entre os melhores espíritos da época (Erasmus, Leibniz, Voltaire, Diderot), que superaram os confins de todas as nações e que substituíram a mais antiga unidade da cultura eclesiástica sobre base clássica (LÖWITH, 1999, p. 7).

Desse modo, o fim da velha Europa é composto de um tríptico evento, ainda que com alguns anos de separação entre um e outro: a Reforma Protestante, a Revolução Francesa e a Revolução Russa. O nome "velha Europa" é outra alusão de Löwith a Burckhardt. Todos esses três eventos, dos quais, é bom que se diga, Burckhardt não viu o último, cada qual com a sua peculiaridade, teriam ajudado no surgimento do século da comunicação, já no século XIX. Neles afirma-se a era dos "facilitadores", mas afirma-se também algo mais do que isso: afirma-se, como também já havia pensado o pensador suíço, o Estado do lucro industrial e de forte poderio bélico que resultou, conforme ocorrerá na origem de um tipo de Estado bastante conhecido no século XX: o Estado fascista e nazista. Löwith é ainda leitor atento da obra *A Rússia e o germanismo* de Bruno Bauer. Ali, num tom quase profético, Bauer parece enxergar três coisas fundamentais no diagnóstico da crise europeia: o fim da cultura, o fim da universidade, a afirmação dos cursos técnicos de formação profissional. No entender de Löwith, guardadas as devidas diferenças, o mesmo diagnóstico também apareceria no pensamento de autores como Proudhon, Renan e Nietzsche, bem como em duas obras de Sorel fundamentais na base intelectual do nazi-fascismo: *Reflexões sobre a violência* (1907) e *Ilusão do progresso* (1908).

Em outras palavras, o nihilismo europeu é um movimento que começa na decadência, tal como apontava Nietzsche. São exemplos literários de tal movimento da decadência ao nihilismo as obras *As tentações de Santo Antônio* e *Bouvard e Pécuchet* de Flaubert, bem como alguns dos últimos escritos de Baudelaire com tônica na crítica ao progresso. Nesse mesmo escopo, Löwith refere-se ainda ao *Diário de um escritor* de



Dostoievski<sup>4</sup>. Ali o escritor russo faria a crítica de uma Rússia agora "europeizada" e abraçada à decadência. A mesma crítica também pode ser encontrada na obra de outro escritor russo: Tolstói. Contudo, tal niilismo tem, no entender de Löwith, sua expressão também na filosofia hegeliana. Para ele, Hegel já teria percebido o velho espírito europeu e até mesmo o seu esgotamento. Por isso, no seu entender, a Europa seria uma "terra de promessa", a América uma terra de possibilidades e a Rússia um lugar de desenvolvimento possível. Em Hegel completa-se a história do *lógos* cristão, mas, ao mesmo tempo, parece, mesmo com a completude do seu sistema, haver aberto um flanco por onde puderam se estabelecer os pós-hegelianos como Nietzsche, Marx, Kierkegaard e outros. Assim, em Marx se poderia encontrar a crítica ao cristianismo do ponto de vista político e econômico e, em Kierkegaard, encontrar essa mesma crítica a partir da perspectiva religiosa. Por isso, uma obra como a *Era Presente* do pensador de Copenhague é, na verdade, uma obra de crítica social ampla.

Já em Nietzsche, o niilismo iria, segundo Löwith, além do conservadorismo (velho) e também além do liberalismo (ligado ao progresso). Ele seria, em realidade, uma preferência em assumir e em querer o nada, que sempre seria melhor do que nada querer. Seria a substituição do antigo "tu deves" da moral cristã ou ao molde kantiano por uma vontade potente. Assim, a tese da Europa como forte e central não seria acidental no pensamento nietzschiano, mas antes um desdobramento da sua filosofia. Curiosamente, podemos aproximar aqui, mesmo com todas as distâncias, Hegel de Nietzsche: em ambos, ainda que por registros opostos, a Europa parece se afirmar como o modelo: num pelo final e pela completude da história, no outro pelo niilismo e pela decadência. Por isso, Löwith observa com perspicácia o tema da grande política superando a pequena política e a complexa relação do niilismo nietzschiano com os primórdios de um pensamento que pode ter resultado em algumas interpretações que deram fundamentação para teses nazistas.

---

<sup>4</sup> Löwith se refere igualmente a Dostoievski na sua obra *Minha vida na Alemanha*. Ali mostra, com extrema propriedade, a partir de um texto de 1877, a crítica do escritor russo ao protestantismo alemão.

Löwith, Karl. 1988, *La mia vita in Germania: prima e dopo il 1933*, Il Saggiatore, Milano. (pp.174-177).

Dentro desse horizonte conceitual tão complexo e cheio de interpretações conflituosas, cabe observar como Löwith percebe a importância de estudar a filosofia alemã tal como propôs Heine, isto é, desde os primórdios da Reforma Protestante<sup>5</sup>. Lutero teria sido o primeiro filósofo dos alemães. A partir dele surge a moderna filosofia alemã. Isso seria mais forte do que apenas afirmar que a filosofia alemã nasceu do protestantismo, mas, antes, seria afirmar que o protestantismo e a filosofia que ele gerou são, na verdade, um rompimento com o mundo romano e a sua unidade. Dentro de tal configuração, Löwith compreende também Heidegger como um teólogo e, por isso, sua filosofia não dispensa uma implicação teológica. Com efeito, ele fazia mais do que um gracejo quando chamava seu ex-orientador de um “jesuíta por vocação, que se tornou protestante por revolta...” (Löwith, 1999, p. 79). Nesse mesmo sentido, entre o bom humor e o pensamento agudo, também chamava a Alemanha de Reich protestante. Tal protestantismo é, em verdade, um protestantismo de protesto contra Roma, contra uma unidade de um dado mundo organizado, o que seria muito significativo de pensar. Assim, escrevendo posteriormente para um público japonês, que oscila entre uma dada modernização e ocidentalização, Löwith afirma que Nietzsche seria o último dos filósofos alemães. Assim, o movimento de protesto iniciado com Lutero chega ao seu fim não na completude hegeliana, mas no niilismo.

Há um ponto de inflexão extremamente interessante entre duas obras de Löwith, a saber, entre *De Hegel a Nietzsche* e *O Sentido da História*, como bem aponta Franceschelli:

Depois da aliança entre o Japão e a Alemanha e seis meses antes do ataque japonês à base americana de Pearl Harbor, Löwith teria podido transferir-se da universidade japonesa de Sendai para o mais seguro Estados Unidos, iniciando assim, graças ao interesse de Paul Tillich e Reinhold Niebuhr, seus próprios dez anos de ensinamento junto à Hartford Theologisches Seminar. É precisamente durante esse período que ele enfatiza a própria ideia em face ao ‘problema bem delineado já em *De Hegel a Nietzsche* (pp. 12, sgg) – do sentido da história universal e do seu efetivo valor em relação à realidade natural do mundo. Por fim, *O Sentido da História* (1949) coroa

<sup>5</sup> Tal como podemos notar em:

Heine, Heinrich. 1991, *Contribuição à história da religião e da filosofia na Alemanha*, tradução e notas de Márcio Suzuki, posfácio de Wolfgang Wieland, Iluminuras, São Paulo.

---

esse decênio de pesquisa sucessiva de *De Hegel a Nietzsche...* (FRANCESCHELLI, 1997, p. 81).

Caracciolo, outro estudioso italiano, confirma aquilo que o próprio Löwith aponta, avaliando que a obra *De Hegel a Nietzsche* é, na verdade, um diagnóstico da história da destruição. Contudo, aponta também para um significado instigante da destruição: "Um teólogo que criticamente destrói a tradição conceitual da filosofia e da teologia do ocidente, pode fazer isso sem uma potente fé e uma potente filosofia? O vazio de fé que ele deixa através da sua obra de destruição pode ser verdadeiramente um vazio?" (Caracciolo, 1997, p. 30).

### III) Conclusão: o niilismo de Don Fabrizio e o niilismo cristão de Kierkegaard

Cassirer bem enfatiza na sua obra *A filosofia do Iluminismo*<sup>6</sup> que existe uma fundamental diferença entre o Renascimento e a Reforma Protestante. Se é verdade que ambos os movimentos têm como um traço comum o fato de buscarem uma renovação da religião, é igualmente verdadeiro que o modo como o Renascimento busca tal renovação o conduz a uma espécie de primazia e independência do homem, vivendo esse, no seu espírito e na natureza, a reconciliação com o divino, fazendo tal coisa por seu próprio mérito e esforço. Assim, percebemos aqui o que Cassirer denominará como "religião humanista". Ela seria, por sua vez, herdeira teológica de um tipo de pelagianismo, onde o homem pode, por seus esforços, alcançar a própria salvação. No polo oposto a essa religião humanista encontra-se a Reforma Protestante. Aqui o ponto central será a ênfase no pecado original, na impossibilidade do homem construir qualquer salvação para si mesmo ou para a sociedade. Por isso, a posição protestante, da qual Kierkegaard é herdeiro, fica no polo oposto da religião humanista que, por sua vez, engendrará o modo como os iluministas compreenderam o fenômeno religioso.

Como isso parece se relacionar com *O Leopardo* de Lampedusa e com a obra de Kierkegaard? Ora, Don Fabrizio é um humanista clássico, defensor do espírito

---

<sup>6</sup> Cassirer, Ernst. 1992, *A filosofia do Iluminismo*, Unicamp, Campinas.

---

científico, dos valores da Antiguidade Clássica e, ao mesmo tempo, alguém que busca a renovação humanista da religião. Já Kierkegaard é herdeiro clássico de um protestantismo que, por sua vez, é proveniente de um aprofundamento da afirmação enfática do tema do pecado original e, mesmo a moderna filosofia alemã, gerada a partir daí, nunca conseguiu se desvencilhar de tal coisa. Vejamos que, não despropositadamente, as teses kierkegaardianas são todas afirmadas a partir da clara posição da queda do homem, da existência de um pecado original.

Mas qual é, então, o ponto de conexão entre os dois niilismos, a saber, o niilismo humanístico de Don Fabrizio e o niilismo cristão kierkegaardiano? O primeiro nasce do claro limite da vida humana diante do mundo. O segundo nasce da impotência natural do homem, por conta do pecado original, diante do mundo. Por isso, penso que aqui reside talvez um ponto que merece maior cuidado. Ambos os posicionamentos levam a uma descrença nas mudanças. Don Fabrizio é herdeiro de uma posição onde a natureza determina o que é melhor. Kierkegaard é herdeiro de uma posição onde o homem nunca poderá fazer aquilo que é bom ou melhor, pois há entre ele e Deus, um abismo. Em ambos os casos, tudo muda para que tudo permaneça do mesmo modo. Assim, Lampedusa e Kierkegaard são autores críticos do diagnóstico e da crise da modernidade no século XIX. Modernidade que, por sua vez, é herdeira tanto da Renascença humanismo quanto da Reforma Protestante. Por isso, também Karl Löwith poderia ter incluído, entre as obras literárias do diagnóstico da crise da modernidade, não apenas os textos de Kierkegaard, a quem bem conhece, mas também *O Leopardo* de Lampedusa. Assim, avaliamos que ambos os autores seriam importantes e fecundos para tal discussão. Desse modo, o sul da Itália e a Escandinávia sempre estarão muito distantes, mas nunca deixarão de dialogar e de formar uma face muito importante daquilo que é a modernidade europeia e a sua crítica.

## Referências

- ARENDDT, Hannah. *Compreender – formação, exílio e totalitarismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.
- CASSIRER, Ernst. *A filosofia do Iluminismo*. Campinas, Editora da Unicamp, 1992.
- CARACCILO, Alberto. *Karl Löwith*. Brescia, Morcelliana, 1997.
- COMPAGNON, Antoine. *Os Antimodernos*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2011.
- FRANCESCHELLI, Orlando. *Karl Löwith – la sfida della modernità tra Dio e nulla*. Roma, Donzelli Editore, 1997.
- HEINE, Heinrich. *Contribuição à história da religião e da filosofia na Alemanha*. tradução e notas de Márcio Suzuki, posfácio de Wolfgang Wieland. São Paulo, Iluminuras, 1991.
- LAMPEDUSA, Giuseppe Tomasi di. *Il Gattopardo*. Milano, Feltrinelli, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Racconti*. Milano, Feltrinelli, 1962.
- LÖWITH, Karl. *Jacob Burckhardt*. Roma, Laterza, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Il nichilismo europeo – Considerazioni sugli antefatti spirituali della guerra europea*. Roma, Laterza, 1999.
- \_\_\_\_\_. *La mia vita in Germania: prima e dopo il 1933*. Milano, Il Saggiatore, 1988.
- KIERKEGAARD, Søren Aabye. *El Instante*. Madrid, Trotta, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Pós-Escrito às Migalhas Filosóficas – vol. I*. Petrópolis, Vozes, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Stage's on lifes way*. New Jersey, Princeton University Press, 1988.
- \_\_\_\_\_. *O Sumo Sacerdote, O Publicano, A Pecadora (O Sumo Sacerdote/ O Publicano/ A Pecadora/ Aquele a quem pouco perdoa, pouco ama/ O amor cobre uma multidão de pecados/ A imutabilidade de Deus)*. Teresópolis, Ad Martyras, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Temor e tremor*. Lisboa, Editora Relógio d'Água, 2010.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo: maldición sobre el cristianismo*. Madrid, Alianza, 2002.
- SALVESTRONI, Simonetta., *Tomasi di Lampedusa*. Firenze, La Nuova Italia, 1967.

---

Doutor em Filosofia (UNICAMP)  
Professor do Departamento de Filosofia e do PPG Filosofia da UnB  
E-mail: [marciogimenes@unb.br](mailto:marciogimenes@unb.br)