



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGHIS

**VIRTUDE HIPERTROFIADA DOS HISTORIADORES, DEFEITO
HEREDITÁRIO DOS FILÓSOFOS: FRIEDRICH NIETZSCHE E O
PROBLEMA DO SENTIDO HISTÓRICO (1874-1878)**

Vinicius de Souza Ribeiro

Brasília, DF

2020

Vinicius de Souza Ribeiro

**VIRTUDE HIPERTROFIADA DOS HISTORIADORES, DEFEITO
HEREDITÁRIO DOS FILÓSOFOS: FRIEDRICH NIETZSCHE E O
PROBLEMA DO SENTIDO HISTÓRICO (1874-1878)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília como requisito necessário para obtenção para o título de Mestre em História.

Área de Concentração: Sociedade, Cultura e Política

Linha de Pesquisa: Ideias, Historiografia e Teoria

Orientador: Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis

Brasília, DF

2020

Folha de aprovação

Título: Virtude hipertrofiada dos historiadores, defeito hereditário dos filósofos: Friedrich Nietzsche e o problema do sentido histórico (1874-1878).

Autor: Vinicius de Souza Ribeiro

Dissertação submetida à Comissão Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em História do Departamento de História da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de mestre em História.

Dissertação aprovada em: _____

Banca examinadora

Prof. Dr. Arthur Alfaix Assis
(Presidente – UnB/His)

Prof. Dr. André Pereira Leme Lopes
(Titular – UnB/His)

Prof.^a Dr.^a Walkiria Oliveira Silva
(Titular – UnB/His)

Prof. Dr. Luiz César de Sá Junior
(Suplente – UnB/His)

[...] São boas essas recordações; elas têm um perfume de saudade e fazem com que sintamos a eternidade do tempo. O tempo inflexível, o tempo que, como o moço é irmão da Morte, vai matando aspirações, tirando perempções, trazendo desalento, e só nos deixa na alma essa saudade do passado, às vezes composto de fúteis acontecimentos, mas que é bom sempre relembrar.

Lima Barreto, *O traidor*

Resumo

A dissertação aqui apresentada pretende avaliar o modo como Friedrich Nietzsche abordou o problema do sentido histórico. Será focado o período que vai de 1874 a 1878, em que o filósofo mobilizou suas reflexões acerca dessa questão em duas direções: primeiro, ao diagnosticar o excesso de sentido histórico como um mal-estar de sua época; e, mais tarde, quando critica o déficit de elementos do mesmo sentido histórico, tratando-o como defeito hereditário dos filósofos. A pergunta orientadora da investigação é por que num curto período de tempo Nietzsche se posicionou de duas maneiras aparentemente tão divergentes acerca do sentido histórico. A fim de respondê-la, assumiu-se uma estratégia que parte da possível relação entre a vida do autor e os grandes textos que compoem parte da sua obra filosófica. O trabalho encontra-se dividido em dois momentos. O primeiro, destina-se a examinar o projeto cultural protagonizado por Wagner, ao qual desde 1868 Nietzsche se aferrou, e cujos desdobramentos motivou o filósofo a elaborar a *Segunda Consideração Extemporânea*. Procurar-se-á demonstrar que Nietzsche compreendia que o sentido histórico cultivado em seu ambiente cultural, por estabelecer uma relação de mero conhecimento com o passado, poderia acarretar efeitos danosos para a cultura, que em seu diagnóstico paralisaria a capacidade de ação dos indivíduos. Demonstrar-se-á que Nietzsche submeteu a relação com o passado a uma sensibilidade monumental, que subordinou a história a uma dimensão poética, capaz de libertá-la do tipo de sensibilidade histórica moderna. A segunda, por sua vez, parte atenta-se para as mudanças de direção percebidas na abordagem de Nietzsche em relação ao sentido histórico, bem como as circunstâncias que possivelmente as envolvem. Dentre elas, o rompimento com Richard Wagner e a aproximação com Paul Rée, bem como a formulação de um experimento filosófico em que empregou de modo positivo o sentido histórico. Para tanto, examinar-se-á a atenção que Nietzsche passou a dedicar a um assunto já consolidado pela tradição filosófica: a origem dos sentimentos morais. A maneira como a gênese desses valores até então havia sido compreendida, segundo o filósofo, manifestava um grave problema: o “defeito hereditário dos filósofos”. Essa falha simbolizava o mau hábito dos filósofos de ignorar o valor do sentido histórico na avaliação dos sentimentos estéticos e morais, em prol da interpeleção metafísica e idealista, com a qual Nietzsche se indisps ferrenhamente em *Humano, demasiado humano*.

Palavras-chave: Friedrich Nietzsche. Cultura histórica. Sentido histórico. Filosofar histórico.

Abstract

Hypertrofied virtue of historiators, hereditary defect of philosophers: Friedrich Nietzsche and the problem of historical sense (1874-1878)

The dissertation presented here intends to evaluate how Friedrich Nietzsche approached the problem of historical meaning. This paper will focus on the period from 1874 to 1878, in which the philosopher mobilized his reflections on this issue in two directions: first, by diagnosing the excess of historical meaning as a malaise of his time; and, later, when he criticizes the deficit of elements of the same historical sense, treating it as if it were a hereditary defect inherent to philosophers. The guiding question of the investigation is why Nietzsche took such apparently different positions on the historical sense in a short period of time. In order to answer it, a strategy was devised that starts from the possible relationship between the author's life and the great texts that make up part of his philosophical work. The work is divided into two periods. The first is intended to examine the cultural project carried out by Wagner, which Nietzsche has held on to since 1868, and whose developments motivated the philosopher to elaborate the Second Extemporaneous Consideration. We will try to demonstrate that Nietzsche understood that the historical sense cultivated in his cultural environment, by establishing a relationship of mere knowledge with the past, could have harmful effects on culture, which in his diagnosis would paralyze the individuals' ability to act. It will be shown that Nietzsche subjected the relationship with the past to a monumental sensibility, which subordinated history to a poetic dimension, capable of freeing it from the type of modern historical sensibility. The second part, in turn, focuses on the changes in direction perceived in Nietzsche's approach to the historical sense, as well as the circumstances that possibly surround them. Among them, the break with Richard Wagner and how he drew closer to Paul Rée, as well as the formulation of a philosophical experiment in which he used the historical sense in a positive way. For that, we will examine the attention that Nietzsche began dedicating to a subject already consolidated by the philosophical tradition: the origin of moral feelings. The way in which the genesis of these values had until then been understood, according to the philosopher, presented a serious problem: the "hereditary defect of philosophers". This failure symbolized the bad habit philosophers had of ignoring the value of historical sense in the evaluation of aesthetic and moral feelings, in favor of the metaphysical and idealistic interpellation, with which Nietzsche was fiercely indisposed in *Human, all too human*.

Keywords: Friedrich Nietzsche. Historical culture. Historical sense. Historical philosophizing.

Sumário

Introdução	7
Parte I	20
Virtude hipertrofiada: a <i>Segunda Consideração Extemporânea</i> e a crítica ao excesso de sentido histórico.....	20
Capítulo 1: “ <i>O nascimento da tragédia</i> ” nas origens da <i>Segunda consideração extemporânea</i>	21
Capítulo 2: O problema do sentido histórico e a experiência da Antiguidade grega....	32
Capítulo 3: A rejeição da visão teleológica da história.....	48
Parte II	62
Defeito hereditário: as objeções à ausência de sentido histórico em <i>Humano, demasiado humano</i>	62
Capítulo 4: O retiro sorrentino e os novos rumos do pensamento	63
Capítulo 5: Crítica da filosofia, elogio da história	73
Capítulo 6: Sensibilidade histórica, observação psicológica e crítica dos valores	86
Considerações finais	95
Referências bibliográficas	102

Introdução

O presente trabalho tem por objetivo central avaliar os contornos e transformações do problema do sentido histórico, tal como abordado por Friedrich Nietzsche, no período de 1874 a 1878, datas que correspondem respectivamente às publicações de *Sobre a utilidade e desvantagens da história para a vida* (SCE) e *Humano, demasiado humano* (HDH). Compreendido pelo filósofo como sendo uma novidade da cultura moderna, o sentido histórico pode ser definido – e assim o será daqui em diante – como um tipo de relação que se estabelece com o passado, na qual o curso processual da história e o seu devir são concebidos como desenvolvimentos marcados pela racionalidade e pela necessidade. Tal como abordado por Nietzsche na SCE, o problema do sentido histórico se confunde com a concepção de uma racionalidade teleológica aplicada ao processo histórico que considera verdadeiro e correto apenas a reflexão objetiva, um pensamento científico que, no entendimento do filósofo, “[...] vê em todo lugar algo que veio a ser, algo histórico, e em nenhum lugar um ser, algo eterno.”^{1 2}

Nos dois escritos em que se centrará esta dissertação, as considerações de Nietzsche acerca do sentido histórico aparecem em duas direções opostas. Na SCE,

¹ NIETZSCHE, F., *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Trad. de André Itaparica. São Paulo: Editora Hedra, 2017, p. 142.

² Outras acepções acerca da noção de sentido histórico que contrastam com esta podem ser encontradas em Henri Marrou e na discussão sobre Droysen e Humboldt, feita por Assis. Para Marrou, trata-se da sensibilidade para a diferença temporal entre o passado e o presente ou para a historicidade do presente, isto é, da “[...] capacidade de sentir de maneira igualmente aguda, quer a realidade do passado, quer a distância a que ele se encontra que reside, segundo parece, aquilo a que se chama propriamente o sentido histórico” (MARROU, H. -I. *Do conhecimento histórico*. 2ª Ed. Tradução: Ruy Belo. Lisboa: Editora Aster, 1971, p. 39). Na abordagem de Droysen, o que pode ser chamado de sentido histórico (ou talvez também “pensamento histórico”), coaduna-se com a capacidade subjetiva de colocar o presente em perspectiva do passado, ou seja, ver o presente como resultado de desenvolvimentos passados. Devedora da abordagem de Humboldt, que pressupõe haver um conhecimento prévio imediato e subjetivo nos seres humanos que proporciona a comunicação e o entendimento entre os mesmos, a interpretação histórica, tal como Droysen a compreende, é mais complexa do que aquela comunicação interpessoal humana. Assis salienta que, para Droysen, o diálogo entre o historiador e os seres humanos do passado depende de uma complexa cadeia de transmissões, pois aquilo que os “materiais históricos” disponíveis transmitem no presente já se tornou incompreensível ou quase imperceptível. A fim de estabelecer a comunicação entre passado e presente, o historiador deve entrar metodologicamente nos círculos hermenêuticos, ou seja, referir mutuamente a partes, estados a processos, atores a circunstâncias do passado ao presente e vice-versa, para então compreender historicamente um fenômeno (ASSIS, Arthur Alfaix. *What is History for?: Johann Gustav Droysen and the functions of historiography*. New York: Oxford: Berghahn Books, 2014, p. 74-75).

antagoniza com a postura historicista³ predominante em seu contexto que, por um lado, apontava para um tipo de apreensão das coisas centrado naquilo que as individualiza e, por outro, na percepção de uma ordem de coisas como resultado provisório de um processo mais abrangente, principiado num momento pretérito.⁴ O filósofo encara o que via enquanto excesso de sentido histórico como uma doença cultural estimulada pelo modo de pensar dos historiadores que a tudo julgavam com ímpeto objetivo, de tal modo que acreditavam na sua época como detentora da razão em todas as opiniões corriqueiras. Para Nietzsche, esse fenômeno da cultura histórica de sua época equivalia a uma doença cujo sintoma promovia a hipertrofia do sentido histórico. Com isso, impedia-se o estabelecimento de uma relação criativa e ativa com o passado, e que fragilizava práticas dependentes de um senso aistórico como o mito e a arte.

Por outro lado, no primeiro volume de HDH, obra colocada à disposição do público cerca de quatro anos após a publicação da SCE, a questão ganha um outro direcionamento, uma vez que Nietzsche agora considera a ausência de aspectos do mesmo sentido histórico um defeito hereditário dos filósofos. Para ele, a insensibilidade dos filósofos quanto a perceber que os valores são resultantes de um desenvolvimento histórico, era um defeito hereditário que já seria constatável desde Platão, e que só poderia ser tratado numa terapia que envolvesse um tipo de *filosofar histórico*, isto é, uma apreciação inspirada nos estudos e métodos históricos da época.⁵

Dessa maneira, a pergunta que orienta a abordagem do trabalho em questão é por que num curto período de tempo Nietzsche se posicionou de duas maneiras tão divergentes acerca do sentido histórico. A princípio considera-o um sintoma doentio da sua cultura, responsável por suplantiar as dimensões criativas da arte e do mito; enquanto logo depois, enxerga na ausência desse sentido um defeito crônico, presente na maneira como os filósofos construía suas reflexões sobre as coisas humanas.

³ Deve-se lembrar que o próprio Nietzsche não faz uso do termo historicismo e que, portanto, sua utilização aqui está sendo feita a partir de inferências oriundas das fontes em mediação com a caracterização apresentada por Martins. Esse historiador, dentre outros aspectos, elenca duas acepções em sua referência ao momento vivido pela historiografia alemã no âmbito do século XIX. Por um lado, marcado por sua tendência à metodização e à configuração científica do conhecimento histórico e, por outro lado, numa acepção ao período seguinte a Hegel, sendo usado para nomear uma postura filosófica especulativa da história e também o esforço de assinalar o distanciamento dela (MARTINS, E. *Historicismo: o útil e o desagradável*. Em A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna. Org.: Valdeci Lopes de Araújo. Belo Horizonte, MG: Argumentvm, 2008, p. 15-16).

⁴ ASSIS, Arthur Alfaix. *A didática da história de J. G. Droysen: constituição e atualidade*. Tempo, Niterói, v. 20, p. 1-18, 2014, p. 16.

⁵ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Tradução de Paulo César de Souza. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 10.

A fim de responder ao questionamento apresentado, assumiu-se uma estratégia metodológica cuja operação parte da possível relação entre a vida do autor e os *grandes textos* que compõem parte do *corpus* da produção intelectual de Nietzsche. O texto é compreendido enquanto vestígio material (livro) ou contextual (“mundo real”) que assinala o uso situado da linguagem, marcado por uma interação tensa entre tendências mutuamente implicadas, ainda que contraditórias.⁶ Assim, o elemento textual desfruta de uma posição central na abordagem do trabalho em questão; afinal, entende-se que

é no horizonte textual, nas articulações particulares de conceitos, imagens, argumentos, por meio das quais cada texto reconfigura seus referenciais, que se deixam apreender os sentidos das experiências relevantes para a interpretação.⁷

Adotou-se uma perspectiva “psicobiográfica”, vinculada à História Intelectual,⁸ que procurou buscar a motivação do autor. Para tanto, recorreu-se aos aspectos sintomáticos dos textos, cruzando-os com os elementos contextuais que auxiliassem na investigação.⁹ Examinou-se o material presente nos *grandes textos* (obras oficialmente publicadas) à luz do suplemento de *pequenos textos* (cartas) e do percurso biográfico e intelectual de Nietzsche, aludindo às leituras e personalidades que invariavelmente exerceram certa influência no filósofo, bem como as circunstâncias práticas que surgiram no decorrer de sua trajetória e que demandaram a emissão de um posicionamento mais formal.

A ideia de remeter a leitura das obras de Nietzsche aos *pequenos textos* revelou-se não somente a via de construção da narrativa apresentada, mas principalmente o pressuposto heurístico pelo qual foi possível buscar respostas para as questões levantadas pelo problema de pesquisa. Ao deparar com um pensador cuja atividade

⁶ LACAPRA, Dominick. *Rethinking Intellectual History and Reading Texts*, History and Theory, Vol. 19, No. 3, 1980, pp. 245-276 (esp. p. 247).

⁷ LACERDA S. & KIRSCHNER T. *Tradição intelectual e espaço historiográfico ou por que dar atenção aos textos clássicos*. Grandes nomes da história intelectual. Marcos Antônio Lopes, (org). São Paulo: Contexto, 2003, p. 31.

⁸ Uso do termo *História Intelectual* e o que é entendido por essa especialidade dos estudos históricos encontra-se justificado e definido aqui a partir da conceituação de Lacerda e Kirschner (2003, p. 29): “preferimos o uso de História Intelectual para designar todas as espécies de estudos históricos concernentes a obras, doutrinas, formas de pensar, tradições de saber, movimentos etc. na esfera erudita da cultura, diferenciando-os assim das pesquisas de mentalidade, do imaginário, dos processos culturais simbólicos e das dimensões sociais da cultura, que constituem outras tantas especializações. A razão da preferência é simplesmente o fato de que “ideias” é um termo demasiado genérico, aplicável a todo conteúdo mental, portanto inadequado ao uso classificatório.” (LACERDA S. & KIRSCHNER T. *Tradição intelectual e espaço historiográfico ou por que dar atenção aos textos clássicos*. Op. Cit., p. 29).

⁹ LACAPRA, Dominick. *Rethinking Intellectual History and Reading Texts*, Op. Cit., (esp. p. 257).

intelectual emana daquilo que ele é ou busca ser,¹⁰ entende-se que é razoável tomar a obra e o autor como estando intimamente ligados; afinal, tal como ele próprio assevera em *Além do bem e do mal*,

Gradualmente foi se revelando para mim o que toda grande filosofia foi até o momento: a confissão pessoal de seu autor, uma espécie de memória involuntária e inadvertidas; e também se tornou claro que as intenções morais (ou imorais) de toda filosofia constituíram sempre o germe a partir do qual cresceu a planta inteira [...].¹¹

Assim, a estratégia de relacionar o texto ao contexto biográfico de Nietzsche, não reduz as ideias do filósofo a meros resquícios orgânicos de sua experiência, tampouco representa a subtração da intenção filosófica do autor, mas antes uma estratégia que auxilia a elucidar supostas mudanças de rumo e abordagem no conjunto de suas reflexões.

Oriundo de Röcken, Saxônia, Friedrich Wilhelm Nietzsche, recebeu esse nome por ter nascido no dia 15 de outubro de 1844, mesmo dia do aniversário do rei da Prússia, Friedrich Wilhelm IV. Este era uma personalidade venerada por seu pai, um teólogo formado em Halle e que chegou a trabalhar como professor doméstico em Altenburg. Em 1842, Karl Ludwig Nietzsche, pai de Friedrich Nietzsche, conheceu o rei na corte de Altenburg e recebeu o cargo de pastor no vilarejo de Röcken. Foi ao desempenhar as atividades religiosas que veio a conhecer Franziska Oehler. Esta jovem era procedente de uma família de trabalhadores rurais, e aos dezesseis anos se casou com o sacerdote luterano, em 1843.

Nessa família de confissão luterana, Friedrich Nietzsche recebeu sua formação inicial, marcada pela disciplina e os ensinamentos religiosos. O pai, que havia trabalhado como pedagogo na corte ducal de Altenburg, teve sob sua monitoria as princesas Therese e Elisabeth, que fora grã-duquesa de Oldenburg, além de Alexandra, esposa do Grão-príncipe Constantino da Rússia. As atividades pedagógicas de Karl Ludwig Nietzsche foram importantes na formação de seu filho, que foi introduzido à leitura com cerca de seis anos de idade.

¹⁰ LILLA, M. *A mente imprudente: os intelectuais na atividade política*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2017, p. 123.

¹¹ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 12-13.

As primeiras leituras de Nietzsche consistiram de textos teológicos e poéticos, que eram acessados por intermédio do pai, ou na biblioteca do avô materno, frequentada no período de férias escolares. Nietzsche manteve profundo vínculo espiritual com seu pai, de modo que a morte deste causou grande impacto em sua trajetória. No final de agosto de 1848, Karl Ludwig Nietzsche foi acometido de uma enfermidade que, aproximadamente um ano após ser diagnosticada, ceifou sua vida no ano seguinte. Todavia, as causas de sua morte são incertas. Janz, biógrafo que mergulhou no vasto material (correspondência, autópsias, dentre outros documentos) envolvendo Nietzsche e pessoas próximas, ancora-se no relato de testemunhos registrados imediatamente após ao falecimento do pai do filósofo, dando a saber que “[...] a autópsia da cabeça revelou um tumor no cérebro; poderia, então, ter se trata de um tumor cerebral, que também teria provocado os “estados alterados”, ou seja, uma doença orgânica [...]”.¹²

Com o falecimento de Karl Ludwig Nietzsche, a casa pastoral então ocupada por sua família precisou ser desocupada para dar lugar ao substituto. A família instalou-se em Naumburg, onde Franziska Oehler detinha parentes e amigos. Nessa fase da vida, Nietzsche passou a ser mais assistido em sua formação pela mãe, com quem efetivamente aprendeu a ler e escrever. Mulher de profunda devoção religiosa, Franziska Oehler manteve uma postura firme na criação dos dois filhos, mesmo diante do cenário traumático e de recursos financeiros limitados, haja vista que a singela pensão que passou a receber era o principal meio de sustento da família.

Aconselhada pela sogra, a mãe de Nietzsche o matriculou na *Knaben-Bürgerschule*, uma instituição equivalente nos tempos atuais à escola pública primária. Nietzsche estudou por pouco tempo nesse ambiente, sendo posteriormente transferido para um instituto particular cujo foco era a formação para o ginásio da catedral, o *Domgymnasium*, tendo estudado nele entre 1851 e 1854, onde foi introduzido aos estudos e fundamentos do latim e do grego.¹³

Em 1856, ano seguinte ao falecimento da avó paterna, a mãe de Nietzsche resolveu se mudar da casa dos parentes, instando-se num pequeno apartamento de uma amiga. No entanto, devido às limitações de espaço, no verão de 1858 migram para a casa 18 na Rua Weingarten. Foi nessa época que o jovem estudante, muito provavelmente em virtude de seus rendimentos escolares, recebeu uma carta de aceite

¹² JANZ, C. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, p. 46.

¹³ JANZ C. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. OP. Cit., p. 50-51.

do diretor da *Landesschule Pforta*, uma escola interna nas proximidades de Naumburg, ofertando-lhe uma bolsa integral. É nesse ambiente que o menino tímido e de vida calma e pacata vai ser submetido a uma rotina ainda mais intensa de estudos, que impulsionava os discentes a manterem alto grau de competitividade.

A formação que Nietzsche recebeu em Pforta foi decisiva para os rumos de sua trajetória intelectual e profissional. Nessa instituição, cuja filosofia de trabalho encontrava-se ancorada no espírito do humanismo forjado pelos clássicos alemães e aprimorado no desenvolvimento da filologia do século XVIII,¹⁴ Nietzsche adquiriu um capital cultural que o colocou em contato com prestigiadas figuras e influentes dimensões do conhecimento no cenário do século XIX. Dentre elas, destacam-se os estudos históricos e áreas que, devido às afinidades metodológicas e temáticas, estavam intimamente ligadas ao campo da história, em especial a filologia. Essa foi a porta de entrada pela qual o talentoso estudante ingressou no universo da pesquisa, mantendo leituras e relacionamentos interpessoais que possibilitaram seu acesso a autores e discussões que, mediante interlocução com seu aguçado senso crítico, rendeu-lhe os primeiros passos de sua jornada.

O século XIX representou um momento ímpar para diversas formas de conhecimento, mas, para os estudos históricos ele significou algo ainda mais especial. Intelectuais de tradições distintas, dentre os quais, por exemplo Allan Megill e Eric Hobsbawn reconhecem que este, sem dúvida, foi “o século da História”.¹⁵ Fazem-no primeiramente, por verem nesse período uma tendência à crença na realização da racionalidade e da liberdade no curso da história, acompanhada de um avanço do conhecimento que provocaria um aprimoramento geral da humanidade; e, em segundo, devido ao fato de a escrita da história ter desfrutado de importância tal que até então não possuía, impulsionada – sobretudo na França – pelos acontecimentos desencadeados em 1789, que marcaram a ruptura com o Antigo Regime e, no caso alemão, observado na tentativa de legitimar o nacionalismo em sua busca pela verdade da nação, resgatando sua suposta origem e os aspectos que a compunham.

O contexto alemão submeteu a produção do conhecimento histórico a um processo de institucionalização enquanto disciplina, que a catapultou à condição de

¹⁴ JANZ C. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op Cit., p. 62.

¹⁵ MEGILL, A. *Teoria da História CA. 1870-1940: objetividades e antinomias da história em um tempo de crise existencial*. Lições de história: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX. Org. Jurandir Malerba. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013, p. 13.
HOBSBAWN, Eric J. *A Era do Capital*. 24ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2016, p. 397-398.

ciência acima das demais, fazendo com que a história desfrutasse nesse cenário de um prestígio em relação à filosofia¹⁶. O período entre 1806 e 1871 é fundamental para compreender esse processo de consolidação dos estudos históricos, pois coincidiu com um momento político da própria história alemã.¹⁷ O sentimento nacionalista que fora aquecido pela dominação napoleônica, além das discussões em torno dos conflitos territoriais e do processo de unificação capitaneado pelo reino da Prússia, despertaram o interesse de historiadores e das lideranças políticas da época, incidindo numa convergência entre ciência e política, que de certo modo delineou as abordagens e o papel do historiador no seio dessa sociedade.¹⁸

Fritz Ringer, na sua famosa obra sobre o “mandarins” do cenário acadêmico alemão, percebeu que os intelectuais ligados à história contribuíram diretamente na constituição de uma tradição que influenciou a vida cultural e política na Alemanha do século XIX.¹⁹ Esse momento representou a instituição de uma esfera pública cujo espaço passou a ser ocupado pelo intelectual, que não raro exercia papel de mentor em questões políticas, na burocracia estatal, como editor e colaborador em jornais da época,²⁰ além de se envolver em questões culturais de um modo geral.

Esse desdobramento impulsionou a expansão dos estudos históricos, que resultou na abertura de cátedras. Dentre elas, destacaram-se aquelas localizadas em Berlim e Heidelberg, seguidas por Freiburg, Göttingen, Leipzig e Bonn, além da criação da *Historische Zeitschrift* em 1859, por Heinrich von Sybel, discípulo de Leopold von

¹⁶ Lembre-se o comentário de Sybel numa carta endereçada a Georg Waitz, em 1857, em que aquele historiador diz: “nós queremos um órgão para representar uma tendência e um método científico definidos. A cada ano a história ocupa mais e mais o lugar da filosofia.” (SYBEL citado por BENTIVOGLIO. *A Historische Zeitschrift e a historiografia alemã do século XIX*. História da historiografia, Número 6, 2011, p. 93-94, p. 83).

¹⁷ BENTIVOGLIO, Júlio. *Cultura Política e Historiografia Alemã no Século XIX: A Escola Histórica Prussiana e a Historische Zeitschrift*. *Revista de Teoria da História* Ano 1, Número 3, 2010, p. 42-46, p. 23-28.

¹⁸ Em artigo intitulado *A Historische Zeitschrift e a historiografia alemã do século XIX*, Bentivoglio (2011, p. 96-98) faz um balanço sobre as abordagens presentes nessa que, provavelmente, era a principal revista especializada na publicação de estudos em história, apontando que, dentre os artigos publicados entre 1859 – ano de sua fundação – e 1900, das 783 divulgadas, 45% encontram-se circunscritas ao campo da História Política; enquanto no que diz respeito à temática, 34% versam acerca da história nacional, destacando-se, em sua grande maioria, o caso alemão.

¹⁹ RINGER, Fritz. *O declínio dos mandarins alemães: a comunidade acadêmica alemã (1890-1933)*. São Paulo: Ed. Edusp, 2000, p. 91.

²⁰ Leopold von Ranke exerceu a função de conselheiro de Frederico IV da Prússia e de Maximiliano I da Baviera, além de trabalhar como editor do *Politischhistorische Zeitschrift* entre 1832 e 1836 em vista do pedido da Casa de Brandemburgo; enquanto Heinrich von Sybel foi deputado em Frankfurt e na Assembléia de Kassel.

Um quadro mais abrangente desse envolvimento dos historiadores alemães do século XIX com a esfera pública é apresentado por Bentivoglio em seu texto *Cultura Política e Historiografia Alemã no Século XIX: A Escola Histórica Prussiana e a Historische Zeitschrift*, *Revista de Teoria da História* Ano 1, Número 3, 2010, p. 42-46.

Ranke, que atuou como professor em Bonn, Marburg e Munique. O periódico semestral concentrou publicações dos principais pesquisadores da época, vinculados às *escolas históricas* com maior representação, tanto entre as edições da própria revista quanto em sua ressonância nesse cenário intelectual, destacando-se três casos: 1) a escola ligada ao seminário de Leopold von Ranke, em Berlim; 2) A escola histórica prussiana, vinculada à Academia de Ciências da Baviera, que abarcava personalidades como Sybel, Droysen, Treitschke; 3) a escola histórico-jurídica, sob liderança de Niebuhr, Savigny e Mommsen, sediada em Berlim, mas que também contava com representantes em Bonn.²¹

Sinônimo do que havia de mais sofisticado na historiografia do século XIX, esses três grupos possuíam suas peculiaridades, que variavam de preferências temáticas a uma maior preocupação com a fundamentação teórica do conhecimento histórico; mas, por outro lado, compartilhavam pontos de convergência. Dentre eles, talvez aquele que signifique a maior virtude da moderna historiografia alemã e que a fez distanciar-se das formas de pensamento histórico apresentados até então: “[...] o entendimento de que um tal conhecimento e um tal pensamento histórico são científicos por requererem o controle metódico de suas operações.”²²

A afirmação desse método histórico no contexto alemão protestante do século XIX foi um símbolo da maneira peculiar dos historiadores profissionais de pesquisar as evidências do passado. Nesse cenário, a institucionalização da história e a consolidação dos historiadores enquanto profissionais do conhecimento, bem como a “virada arquivística” que levou à criação e ampliação de arquivos para armazenar os documentos nos quais a construção do saber histórico deveria se amparar, caminharam lado a lado.²³

O tratamento ao qual as fontes eram submetidas, representou um divisor de águas, pois esteve revestido de uma postura metodológica que ressaltava a autonomia diante da tradição eclesiástica, sujeitando os diversos tipos de textos que eventualmente fossem pesquisados ao escrutínio da crítica histórica. Brobjer assinala que o controle metódico supracitado envolvia basicamente três procedimentos: a crítica das fontes, a

²¹ BENTIVOGLIO, J. *A Historische Zeitschrift e a historiografia alemã do século XIX*. História da historiografia, Número 6, 2011, p. 93-94.

²² MARTINS, E. R. *Historicismo: o útil e o desagradável*. Op. Cit., p. 18.

²³ ASSIS, A. A. *Schemes of Historical Method in the Late 19th Century: Cross-References between Langlois and Seignobos, Bernheim, and Droysen*. [organizadores] Luiz Estevam de Oliveira Fernandes, Luísa Rauter Pereira and Sérgio da Mata. Contributions to theory and Comparative History of Historiography: German & Brazilian Perspectives. Frankfurt: Peter Lang, 2015, p. 107-108.

fim de determinar a autenticidade e confiabilidade dos documentos; a crítica textual, que estabelecia sua credibilidade interna e externa; e, por fim, a interpretação histórica.²⁴

Assis aponta que definições mais teóricas acerca dos procedimentos que envolvem o esquema do método histórico também foram produzidas no contexto do século XIX. Dentre elas, situa-se a de Droysen, que estruturou sua abordagem em quatro momentos básicos da pesquisa, a saber, a heurística, a crítica, a interpretação e a exposição. Segundo Assis, a primeira consiste na arte de selecionar o material histórico (textos e objetos), e tem seu ponto de partida na “questão histórica”, isto é, uma ideia preexistente que os historiadores devem possuir do resultado que vão encontrar; afinal, a pesquisa não tem como premissa descobertas coincidentes, sendo necessário perguntar corretamente para que o conhecimento surja. A crítica, o segundo aspecto do procedimento, resgata elementos do que é apontado por Brobjer; todavia, no esquema de Droysen, esta não consiste na essência do trabalho do historiador. O terceiro procedimento é composto pela interpretação. Nessa dimensão o pesquisador relaciona as informações verificadas criticamente aos contextos amplos, de tal maneira que juntos podem ser vistos como formadores da historicidade de um evento ou da realidade histórica, e cuja interpretação pode variar entre uma inclinação pragmática, psicológica, de condições ou de ideias. Por fim, encontra-se o procedimento de exposição/representação do conhecimento histórico, a partir do qual os resultados da pesquisa serão divulgados mediante a construção narrativa.²⁵

O protagonismo vivido pelos estudos históricos no contexto do século XIX, cujas raízes remontam pelo menos ao século XVII é evidenciado no aumento na demanda e de cursos oferecidos. Outro desdobramento desse fenômeno pode ser observado na ampliação e variação de abordagens. Esse desdobramento resultou numa identificação metodológica do campo da história com outros domínios do conhecimento, de modo que áreas como a teologia, a filologia, o direito e a economia, encontravam-se eivadas de conceitos, procedimentos e de uma reflexão eminentemente histórica, coincidindo até mesmo com o próprio conceito de história.²⁶ Dentre as dimensões citadas, a filologia é aquela de maior interesse para a abordagem desse

²⁴ BROBJER, Thomas. *Nietzsche's relation historical methods and nineteenth-century German to historiography*. History and Theory, 2007, 155-179, p. 157.

²⁵ ASSIS, Arthur A. *Schemes of Historical Method in the Late 19th Century: Cross-References between Langlois and Seignobos, Bernheim, and Droysen*. Op. Cit., p. 155-116.

²⁶ GOOCH, G. P. *History and Historians in the nineteenth century*. Longmans, Green, and Co. 39 Paternoster Row, London, New York, Bombay, and Calcutta, 1913, p. 3-4.

trabalho, afinal foi por intermédio dos estudos filológicos que Nietzsche teve um contato mais intenso com o método e o conhecimento histórico.

Consistindo numa atividade de preservação e fixação canônica de textos desde tempos idos, foi no final do século XVIII que a filologia assumiu um significado ainda mais restrito do ponto de vista acadêmico. Na história da filologia moderna, é consenso entre os intérpretes que Friedrich August Wolf foi um dos principais responsáveis por esse processo de delimitação metodológica, chegando a defini-la nos termos de um “estudo do que é necessário à correta interpretação de um texto literário”.²⁷

A primeira tentativa de estabelecimento do campo como disciplina acadêmica tem sua *pré-história* na própria modernidade, na qual se destacam os nomes de Winckelmann, Herder e Goethe. A figura do filólogo esteve associada à concepção de um *poeta-filólogo*, tendo em vista os procedimentos adotados e os resultados almejados. Em cada um daqueles três intelectuais, a investigação denota elementos peculiares. Para Herder, os procedimentos buscam reconhecer na história cronológica da humanidade aquilo que a catapultava ao patamar de *História Universal*, buscando em toda sucessão de fatos e dos povos a unidade de um princípio de desenvolvimento, chamada de *Humanitas*. Winckelmann concebia o método em ciência sempre em termos provisórios e não fixos, perseguindo uma descrição viva das obras de arte da antiguidade, considerando-as modelos a serem seguidos por seus contemporâneos. Goethe, por sua vez, tinha na experiência grega um meio para a obtenção da cultura, subordinando a metodologia à ideia de *Bildung* ou *Kultur*, de modo que este consistiu no fio condutor que orientou sua visão da antiguidade.²⁸

O estabelecimento de uma *Ciência da Antiguidade* (*Alterthumswissenschaft*) só foi efetivado na medida em que essa excessiva atitude poética, mimética e descritiva exemplificada pelos três autores acima mencionados foi ultrapassada por uma postura modernizada, que teve em Wolf um de seus principais representantes²⁹. Wolf ajudou a transformar a arte antiga em objeto de estudo científico, substituindo as discussões descritivas e de âmbito artístico da estética greco-romana a fim de avaliar as condições de emergência tanto históricas quanto filosóficas, em meio às quais elas se desenvolveram. Essa guinada à qual a filologia foi submetida representou o início da

²⁷ WOLF citado por MÜLLER, M. *Filologia e linguística: encontros e desencontros*. SOLETRAS, Ano X, Nº 19, 2010, p. 149.

²⁸ BRITTO, Fabiano L. *Nietzsche, Bildung e a tradição magisterial da filologia alemã*. Analytica, Rio de Janeiro, vol 12 nº 1, 2008, p. 149-181, p. 152/154.

²⁹ BRITTO, Fabiano L. *Nietzsche, Bildung e a tradição magisterial da filologia alemã*. Op. Cit., p. 155.

filologia clássica no contexto alemão que, na interpretação de Brobjer, significou um passo decisivo na constituição da moderna historiografia alemã, uma vez que a figura de Wolf se associaria a outros nomes que o sucederam, tais como Niebuhr, Ranke e Mommsen.³⁰

Nesse ambiente marcado pela alta reputação dos estudos e métodos históricos, nota-se que a formação do jovem Friedrich Nietzsche e seu interesse pela história se consolidou, especialmente devido à convergência de basicamente quatro fatores: a princípio, o vasto material historiográfico que leu ao longo do tempo; os espaços entre os quais circulou, tanto na época de seus estudos filológicos quanto nos seis primeiros anos como professor de filologia clássica da Universidade da Basileia; na proximidade que manteve com historiadores do calibre de Jacob Burckhardt, dentre outros amigos e colegas que se interessavam por estudos referentes à história; e, por fim, a partir do domínio dos procedimentos metodológicos da moderna historiografia alemã, não raro empregados em seus estudos filológicos.

O envolvimento exaustivo de Nietzsche com o universo da história e dos historiadores, principiado pela via filológica, possivelmente despertou sua perspicaz sensibilidade para questões pertinentes à *Clio*. Tendo em vista o fato de o campo da história ainda se consistir, se comparado ao que é hoje, numa área mais abrangente e indefinida, Nietzsche pode ser considerado um intelectual que pertenceu ao campo da história. Desse modo, é oportuno avaliar a amplitude desse interesse pela história, mapeando suas influências para compreender a maneira como o problema do sentido histórico é colocado, a quem sua argumentação se endereçava e as estratégias utilizadas na construção de suas objeções e elogios.

O argumento que os capítulos a seguir pretendem sustentar é o de que Nietzsche tratou o problema do sentido histórico de maneiras distintas, senão opostas. Tais diferenças são explicadas pelos adversários que tinha diante de si, em diferentes conjunturas intelectuais, e que envolveu a construção de uma abordagem filosófica inovadora, em especial graças ao emprego da sensibilidade histórica. Optou-se, como já foi antecipado, por recortar no conjunto da obra de Nietzsche a parte mais intensamente

³⁰ Thomas Brobjer, *Nietzsche's relation historical methods and nineteenth-century German to historiography*. Op. Cit., p. 155.

relacionada ao problema do sentido histórico, a saber, a SCE e o primeiro volume de HDH, além do material de suporte, referente às correspondências do autor.³¹

A dissertação encontra-se dividida em duas partes. A primeira destina-se a examinar o que Nietzsche considerou, na sua SCE, como sendo a virtude hipertrofiada dos historiadores de sua época e os efeitos dessa maneira de se relacionar com o passado. Ver-se-á que, para o filósofo, ao desenvolver uma sensibilidade que transforma o passado em questão de conhecimento, a cultura e os indivíduos nela inseridos poderiam padecer de um bloqueio de sua disposição criativa. Ligada às dimensões do mito e da arte, essas perspectivas, que atuam na tomada de ação ante à vida, seriam obliteradas pelo otimismo exacerbado ante à habilidade oriunda do sentido histórico moderno de reconstrução do passado, proporcionada pelo emprego do método histórico. A fim de destacar essa relação paralisante que Nietzsche enxergava no *modus operandi* de sua cultura histórica, indicar-se-á que recorreu à experiência grega – sobretudo ao se valer da história monumental e da dimensão poética que esta implicava – em busca de pensar possibilidades de se relacionar com o passado que, em sua ótica, eram mais salutares à vida.

A segunda parte atenta-se para as mudanças de direção percebidas na abordagem filosófica de Nietzsche em relação ao sentido histórico e às circunstâncias que as envolvem. Em HDH, o intelectual apropriou-se do sentido histórico e mirou seu arsenal noutra inimiga: os filósofos e a fundamentação metafísica dos sentimentos estéticos e morais. Procurar-se-á averiguar alguns aspectos que convergiram para esse giro em seu pensamento. Dentre esses elementos, estão leituras efetuadas especialmente entre 1875 e 1877, somadas à aproximação de Nietzsche ao filósofo Paul Rée e a intensificação do afastamento do ambiente cultural e intelectual representado pelo círculo wagneriano, bem como do ambiente acadêmico à época de sua viagem a Sorrento, na Itália. O argumento a ser sustentado consiste na hipótese de que essas condições possibilitaram a Nietzsche o prelúdio de seu projeto intelectual, ao se dedicar a abordagens mais identificadas com a filosofia. Para tanto, examinar-se-á a atenção que Nietzsche passou a dedicar a um assunto já consolidado pela tradição filosófica: a origem dos sentimentos morais. A maneira como esses valores até então haviam sido submetidos escancarava

³¹ Seguir-se-á a trilha apontada na biografia de Nietzsche, de autoria de Curt Paul Janz, e deter-se-á às correspondências enviadas para aquelas pessoas que tiveram um significado mais relevante na vida do filósofo entre 1874-1878, tais como Jacob Burckhardt, Erwin Rohde, Franz Overbeck, Heinrich Köselitz, Richard e Cosima Wagner, Paul Rée, Malwida von Meysenbug e sua irmã Elizabeth Nietzsche.

um grave problema, referido em HDH como o “defeito hereditário dos filósofos”. Essa falha significava o mau hábito de ignorar o valor do sentido histórico na avaliação dos sentimentos estéticos e morais, em prol da interpelação metafísica e idealista, que tomava tais valores como sendo derivados da razão e da consciência, reconhecidas como as instâncias mais nobres do ser humano. Deste modo, em busca de criar uma abordagem inovadora e mais condizente com o padrão de rigor do conhecimento científico com o qual tivera contato, Nietzsche aliou a avaliação histórica à psicologia, principiando um experimento metodológico que constatou a mundaneidade, a mutabilidade e a pluralidade dos valores, afastando-se do consciente como a instância central do humano e atribuindo ao inconsciente participação determinante na ação e na criação dos próprios valores.

Parte 1

Virtude hipertrofiada: a *Segunda Consideração Extemporânea* e a crítica ao excesso de sentido histórico

Capítulo 1: “O nascimento da tragédia” nas origens da *Segunda consideração extemporânea*

Publicada em 1874, a segunda *Consideração extemporânea*, *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida* (SCE) foi elaborada no cerne de uma polêmica que envolveu o primeiro trabalho de Nietzsche, a saber, *O nascimento da tragédia* (NT). Divulgada em 1872, esta obra foi objeto de indiferença por parte de intelectuais admirados pelo autor, como seu orientador Friedrich Ritschl. No entanto, o ataque mais efetivo dentre os filólogos acadêmicos e que inspirou uma resposta por parte de Nietzsche veio de Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, que chegou a elaborar e divulgar um escrito com duras críticas aquele filólogo.

Essa controvérsia também evidenciou de modo secundário uma disputa que envolvia duas influentes escolas filológicas da época e seus principais representantes. Conhecidas pela alcunha de *Sprachphilologie* e a *Sachphilologie*, essas tendências interpretativas disputavam o protagonismo no contexto dos estudos sobre a antiguidade, cujos dois principais representantes eram intelectuais com os quais Nietzsche estudou. Ritschl, professor de filologia em Leipzig e orientador de Nietzsche, era identificado com a primeira escola; enquanto Otto Jahn, docente de filologia em Bonn, instituição onde Wilamowitz estudou, mantinha maior apreço pela perspectiva da *Sachphilologie*.

No breve período que esteve na Universidade de Bonn, Nietzsche teve contato com essas duas vertentes filológicas que dividiu a geração de filólogos mais ou menos formados após a morte de Wolf, em 1824: a filologia da linguagem (*Sprachphilologie*) e a filologia das coisas (*Sachphilologie*). A primeira concentrava-se numa meticulosa análise linguística e nas supostas negligências conscientes por parte dos autores. Dessa forma, diante das condições dos manuscritos, empreendia-se uma exaustiva análise a fim de averiguar o que era original, o que havia sido alterado ou subtraído pelas tradições, ao passo que a garantia de uma postura científica aqui encontrava-se vinculada à manutenção de uma interpretação circunscrita à evidência textual.³²

A metodologia filológica que prevaleceu na Universidade de Leipzig mantinha-se mais alinhada à *Sprachphilologie*. Jensen salienta que o interesse pelo estudo crítico da gramática das línguas clássicas, a acentuada preocupação com a exatidão sintática – considerada uma condição central para o conhecimento da Antiguidade – e o

³² JENSEN, Anthony K. *An interpretation of Nietzsche's On the use and Disadvantage of History for life*. New York: Routledge, 2016, p. 2.

afastamento de uma interpretação fantástica do mundo antigo, como aquela encontrada em Hölderlin, Goethe e Schiller, alçava a compreensão mediante método à condição de ferramenta efetiva que cumprisse com o objetivo pedagógico válido: a objetividade.³³

A segunda escola, por sua vez, compartilhava um abordagem parecida com a *Sachphilologie*, especialmente no que tange ao rigor da análise textual e em sua evidência como garantia de objetividade. Todavia, mediante um precedente: a importância de se avaliar as “coisas” do passado no conhecimento do mesmo. Nessa perspectiva interpretativa, as palavras poderiam informar a respeito do que pensavam os grandes sujeitos pretéritos, mas, para as demais coisas, recorria-se à arquitetura de casas e templos, pinturas de vasos, jóias, brinquedos e tudo o mais que a arqueologia pudesse descobrir.³⁴

A natureza das evidências da cultura material exigia uma postura distinta daquela empregada na interpretação de palavras, sendo parte dessa compreensão uma tarefa essencialmente especulativa. Assim sendo, a despeito de supostas incertezas, na *Sachphilologie*, ser científico era sinônimo de disposição abrangente diante das coisas, isto é, de examinar evidências de gêneros diversos que possibilitassem uma visão exaustiva e que conduzissem a uma ampla gama de informações que seriam somadas às informações textuais.³⁵

Para Jensen, esse panorama do contexto filológico de Nietzsche foi pouco explorado pelos interessados no pensamento desse filósofo e, particularmente, no texto da SCE. Segundo esse intérprete, Nietzsche colocou em cheque a perspectiva histórica de sua época e, justamente por isso, não citou nenhum dos representantes das duas tradições no texto da SCE; afinal, não foi acolhido por nenhuma delas, tampouco fez questão de tomar partido de um dos panoramas, pois queria demarcar de modo categórico sua posição sobre os objetivos da historiografia.³⁶

Em carta de novembro de 1870 ao Barão de Gersdorff, Nietzsche comenta com seu amigo que estava a produzir um trabalho sobre “a concepção dionisíaca do Universo” e que acreditava considerar nele, graças à filosofia de Schopenhauer, outro

³³ JENSEN, Anthony K. *Geschichte or Historie? Nietzsche's Second Untimely Meditation in the Context of Nineteenth-Century Philological Studies*. Nietzsche on Time and History. Edited by Manuel Dries. Walter de Gruyter: Berlin; New York, 2008, p. 215.

³⁴ JENSEN, Anthony K. *Geschichte or Historie? Nietzsche's Second Untimely Meditation in the Context of Nineteenth-Century Philological Studies*. Op. Cit., p. 215.

³⁵ JENSEN, Anthony K. *An interpretation of Nietzsche's On the use and Disadvantage of History for life*. Op. Cit., 3 p.

³⁶ JENSEN, Anthony K. *Geschichte or Historie? Nietzsche's Second Untimely Meditation in the Context of Nineteenth-Century Philological Studies*. Op. Cit., p. 221.

aspecto sob o qual poderiam aproximar-se da antiguidade grega.³⁷ Com esse breve relato o autor trouxe a indicação de NT. Essa obra contém uma teoria das origens da tragédia grega a partir de um ponto de vista amplamente especulativo, na qual recorreu a experiência dos leitores com a embriaguez e com os sonhos, finalizando-a com um apelo à cultura popular e seus mitos, como um tipo de celebração a Richard Wagner.

Esse momento da trajetória de Nietzsche esteve marcado pela influência do pensamento de Schopenhauer e Richard Wagner. Seu primeiro contato com a principal obra daquele filósofo, *O mundo como vontade e representação*, se deu entre o final de agosto e novembro de 1865, num antiquário de Leipzig. Esse evento representou uma maior aproximação de Nietzsche com a filosofia e a descoberta de que o mundo ordenado pela razão, pelo sentido histórico e pela moral não era o verdadeiro mundo e que, portanto, não possuía uma natureza racional e lógica, mas compunha-se de impulso vital obscuro, cujo elemento primordial consistia na vontade.³⁸

Para Safranski, Nietzsche abraçou o pessimismo de Schopenhauer, o qual manifestou filosoficamente o conteúdo trágico da vida ao jovem filólogo. Pelas lentes da orientação schopenhauriana, Nietzsche se debruçou sobre a antiguidade grega, convencendo-se de dois aspectos que exerceram marcas profundas em seu pensamento: o conhecimento trágico do mundo e a afirmação incondicional da vida. Enquanto por um lado, deparou-se com a ideia de que o mundo em sua natureza interna não é algo racional e espiritual, mas ímpeto e impulso obscuro e dinâmico, desprovido de qualquer sentido inerente; por outro, a aproximação entre a arte – mais precisamente a música – e a filosofia, realizavam um distanciamento do mundo pela contemplação, mediante a qual a vida é pensada e o seu valor reinstituído.³⁹

O pensamento de Arthur Schopenhauer exerceu influência tão marcante na personalidade de Nietzsche, de modo que este não fazia questão de esconder seus anseios filosóficos. Em 1871 deixa evidências de sua guinada à filosofia, e declara numa carta ao seu amigo Erwin Rohde, em março do ano citado, a intenção de “[...] dar-me a conhecer e justificar-me como filósofo.”⁴⁰ Nessa mesma carta, Nietzsche expôs o porquê da necessidade de assumir essa tarefa: intentava concorrer a uma cadeira de filosofia na Universidade da Basileia. Assim sendo, em busca de cumpri-la, planejou a

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Editora Educação Nacional, LTD. Pôrto, 1944, p. 131.

³⁸ SAFRANSKI, R. *Nietzsche, biografia de uma tragédia*. São Paulo: Geração Editorial, 2001, p. 37.

³⁹ SAFRANSKI, R. *Nietzsche, biografia de uma tragédia*. Op. Cit., p. 41.

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 139.

elaboração de treze *Considerações Extemporâneas*, das quais concretizou integralmente quatro: *David Strauss, o devoto e o escritor* (1873), *Da utilidade e desvantagens da história para a vida* (1874), *Schopenhauer como educador* (1874) e *Richard Wagner em Bayreuth* (1876).

Em 1871, Nietzsche chegou a se candidatar para uma cátedra de filosofia da Universidade da Basileia; contudo, questões de ordem técnica inviabilizaram seus planos. Janz assevera que a formação filosófica de Nietzsche era autodidata, eclética e marcada por hiatos consideráveis:

[...] conhecia os filósofos da Antiguidade, mas com lacunas consideráveis. De Aristóteles, por exemplo, não leu os escritos fundamentais sobre a metafísica e ética, mas a retórica. Depois, ignora toda a patrística, escolástica e o racionalismo e volta sua atenção para sua atualidade imediata e para o passado mais recente: para Schopenhauer, depois para Friedrich Lange, Eduard von Hartmann, Ludwig Feuerbach; conheceu Kant a partir da apresentação de Kuno Fischer, no original leu apenas a “Crítica da faculdade do juízo”, ou seja, estética.⁴¹

Somam-se a essas circunstâncias a ausência de uma filosofia própria, além do apego ao pensamento de Arthur Schopenhauer, cujas ideias à época não desfrutavam de grande prestígio entre o público mais especializado da área. Esse fracasso da candidatura de Nietzsche à cátedra de filosofia foi silenciado pelo filólogo e os amigos mais próximos. Mas, para Janz, ainda assim, representou consequências significativas na sua carreira, tendo sido um dos pontos de virada decisivos em sua vida que o fez buscar horizontes mais filosóficos que, invariavelmente, envolveram a filologia e os estudos históricos.⁴²

O interesse pelas ideias de Schopenhauer também foi determinante para aproximar Nietzsche de outra personalidade que o inspirou profundamente, a saber, o músico alemão Richard Wagner. Antes do primeiro encontro pessoal entre os dois, Nietzsche, que tinha certa aptidão musical, já era familiarizado com o gênio artístico wagneriano; pois, desde 1862, tivera contato com três de suas obras, tais como *Tristão*, *Lohengrin* e *Tannhäuser*. O primeiro encontro ocorreu em novembro de 1868, mediado pela Sra. Ritschl, esposa do mentor de Nietzsche, Friedrich Ritschl. A Sra. Ritschl era amiga da família do orientalista e professor Hermann Brockhaus, casado com Ottilie Brockhaus, irmã de Wagner.

⁴¹ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 324.

⁴² JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 325.

Certa feita, de passagem por Leipzig a fim de visitar sua irmã, Wagner foi informado pela Sra. Ritschl da existência de um talentoso e jovem estudante que era conhecedor de algumas de suas obras e grande admirador de seu trabalho. Nietzsche foi atraído pelo poder da personalidade carismática e independente que Wagner possuía. Em uma correspondência de 9 de novembro de 1868, endereçada a Erwin Rohde, relatou todos os entraves que ocorreram até o dia do encontro e a ocasião em que o mesmo se realizou. Na ocasião, tributa palavras de devoção a Wagner, e confessa que este

É um homem fabulosamente vivaz e fogo; fala muito depressa, é muito brincalhão e alegre e anima em extremo uma reunião íntima. Tive com ele uma prolongada conversa sobre Schopenhauer. Compreenderás que enorme prazer foi para mim ouvi-lo falar com entusiasmo indiscutível do nosso filósofo, dizer o muito que lhe agradece e como havia sido o primeiro filósofo que reconheceu a essência da música. Depois, pediu-me notícias sobre a atitude atual dos catedráticos, com respeito ao Mestre [...].⁴³

Até por volta de 1875, Nietzsche e Wagner protagonizaram intensa amizade, animada pelas afinidades filosóficas, o apreço pela antiguidade grega e a música. Após o primeiro encontro que tiveram, Nietzsche passou a se ocupar com mais frequência da leitura dos textos de Wagner, sobretudo os escritos estéticos e a segunda edição de *Ópera e Drama*. Esta, por sinal, fortaleceu ainda mais a crença em uma renovação da cultura e a grande responsável por aquecer o coração de Nietzsche em prol da causa wagneriana.⁴⁴

O programa cultural associado a Richard Wagner, ao qual Nietzsche se aferrou, encontrava-se inserido no contexto de uma reflexão histórica sobre a relação dos gregos com a modernidade. Na tentativa de superar a abordagem estritamente erudita sobre a Grécia antiga, essa cultura era associada por Wagner e seus entusiastas à vida prática de então, em sua contribuição para a evolução dos costumes, da educação e do sentido geral da vida moderna.⁴⁵ O panorama com o qual Nietzsche se envolveu atribuía à arte e ao mito um valor para além de puros objetos de estudo. Eram, na verdade, forças unificadoras em vista das quais os próprios gregos construíram sua identidade. Através da beleza artística e da coragem guerreira, transmitida narrativamente num sentido monumental, o grego parecia justificar sua vida, ao olhar para o passado e extrair dele exemplares de grandeza que orientassem a ação dos cidadãos.

⁴³ NIETZSCHE, Friedrich. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 94.

⁴⁴ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 207.

⁴⁵ SILVA, I. M. G. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos*. Campinas, SP: [s.n.], 2002, p. 47.

Durante essa fase de aguerrido envolvimento com o círculo wagneriano, em 1872, Nietzsche publicou *O nascimento da tragédia*. Constando de 25 breves seções, nessa obra o autor procurou abordar os fundamentos mediante os quais a tragédia surgiu enquanto obra de arte, sua composição, bem como os motivos que levaram a sua decadência após um curto período de florescimento. Ao fazê-lo sob os pressupostos da filosofia de Schopenhauer, Nietzsche incorreu em uma postura heterodoxa se comparada aos padrões filológicos de então, orientados por uma perspectiva mais monográfica que submetia a abordagem a uma exposição formal em sua rigorosa apresentação das provas, mediante abundantes notas de rodapé, elemento fundamental para sustentar “[...] a resistência ativa de um texto diante de um escrutínio crítico.”⁴⁶

Em NT, a origem da tragédia é concebida a partir das duas forças polares da cultura: a apolínea, associada à harmonia e às belas aparências artísticas que são propriedades de Apolo, dos deuses olímpicos e dos heróis. A dionisíaca, identificada com a desmesura e a embriaguez presente no culto das bacantes, reponsável pela desintegração do eu, a partir de uma experiência de reconciliação do indivíduo com a natureza que o remete à harmonia universal, num sentido místico de unidade.

Segundo Machado, na abordagem de NT, a gênese da tragédia emerge da conciliação dos dois princípios supracitados que, submetidos ao escopo da filosofia de Schopenhauer, levou Nietzsche a identificar a música como sendo o componente dionisíaco, uma expressão imediata da vontade e, portanto, essência do mundo. O elemento da representação, associado ao apolíneo, encontrava-se contemplado na palavra e na cena trágica; ao passo que o coro dionisíaco, que se descarrega em um mundo apolíneo de imagens, proporcionava um consolo metafísico mediante o qual o espectador aceitaria o sofrimento como parte integrante da vida, justificando, assim, a existência do pior dos mundos.⁴⁷

Para Magnus e Higgins, Nietzsche acreditava que a estabilidade entre os princípios dionisíaco e apolíneo justificava-se diante dois aspectos. Por um lado, a pretensão de o indivíduo reconhecer ao mesmo tempo o desafio a seu senso de sentido posto pela vulnerabilidade individual; e, por outro, a solução atrelada ao seu senso de dependência de uma unidade com a realidade mais ampla. A tragédia grega, tal como

⁴⁶ GRAFTON, A. *As origens trágicas da erudição moderna: Pequeno tratado sobre a nota de rodapé*. Tradução Enid Abreu Dobránszky. Campinas, SP: Papyrus, 1998, p. 50.

⁴⁷ MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005, p. 8.

enxergava Nietzsche, confrontava a questão do sentido da vida fundindo as perspectivas dos dois fundamentos.⁴⁸

Na interpretação de Nietzsche, essa visão trágica da vida foi suplantada na medida em que o pensamento socrático ganhou protagonismo. A substituição dos dois princípios supramencionados se deu em função de uma confiança exacerbada no ponto de vista apolíneo, que passou a guiar a cultura ocidental desde então. A enérgica defesa da razão, fomentada a partir daí, resultou em uma postura otimista, crente no seu poder de penetrar a realidade ao ponto de corrigir suas falhas. Para Nietzsche, sua época era herdeira direta dessa tradição que remontava a Sócrates, sobretudo devido à confiança depositada na razão e no otimismo científico que cultivavam, responsável por tornar os indivíduos indiferentes ao caráter dionisíaco da realidade.⁴⁹

Desta forma, o retorno ao mito aclamado por Nietzsche era representativo da esperança que possuía de a cultura moderna conseguir conter seus excessos e evitar uma crise. Magnus e Higgins explicam que a defesa de Wagner como herói cultural encontrava-se em conexão com a consolidação do mito como antídoto indispensável para a razão, pois sua figura simbolizava a corporação operatória dos mitos germânicos que agiam potencialmente em uma nova fusão dos princípios apolíneo e dionisíaco.⁵⁰

Essa postura de Nietzsche em NT motivou o espanto e a indiferença de filólogos importantes da segunda metade do século XIX, dentre eles, seu ex-professor e agora colega de trabalho Ritschl, além de Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff, ex-colega na Universidade de Bonn. Machado identifica que o incômodo provocado por esse trabalho de Nietzsche se deu em função de o mesmo se orientar por um viés que promovia o desenraizamento da disciplina filológica do terreno autônomo e seguro em que estava firmada, em particular, graças ao espaço cedido para a arte e a filosofia.⁵¹ Assim, empregadas no tipo de abordagem filológica que tomava a vida como condição precípua do ato de conhecer, arte e filosofia foram apropriadas na condição de instrumentos valiosos a partir dos quais Nietzsche refletiu acerca da existência, em busca da compreensão da totalidade da realidade.

O conteúdo de NT animou Nietzsche, que acreditava ter alcançado um ponto de vista inovador sobre a origem da tragédia. Fato é que antes mesmo da publicação

⁴⁸ MAGNUS, B. e HIGGINS, K. *As obras de Nietzsche e seus temas*. Nietzsche. Bernard Magnus & Kathleen M. Higgins (Org.). Tradução: André Oídes, São Paulo: Ideias & Letras, 2017, p. 36.

⁴⁹ NIETZSCHE, F. *Nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 81.

⁵⁰ MAGNUS, B. e HIGGINS, K. *As obras de Nietzsche e seus temas*. Op. Cit., p. 38.

⁵¹ MACHADO, R. *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Op. Cit., p. 16.

oficial, no final de 1871, o autor chegou a enviar exemplares para alguns amigos e colaboradores de longa data. Dentre eles encontra-se Ritschl, do qual o remetente esperava uma devolutiva acompanhada de um comentário acerca do teor do material recebido. A declaração desse experiente filólogo tinha um peso maior para Nietzsche; pois, além tê-lo orientado durante os estudos em Leipzig, foi pela mediação de Ritschl que o jovem discente conseguiu espaço em uma das principais revistas de filologia daquele momento, a *Rheinisches Museum*. Soma-se a isso, a indicação de Nietzsche para a cadeira de filologia na Universidade da Basileia, em 1869, antes mesmo de ter concluído o processo de doutoramento.

Após receber o manuscrito de NT, Ritschl se manteve em silêncio, não expressando sequer breves palavras de agradecimento pelo envio da obra. Em 28 de janeiro de 1872, Nietzsche enviou uma respeitosa carta ao seu mentor, em que manifestava sua preocupação e surpresa ante a atitude indiferente. É provável que Nietzsche tinha ciência da excentricidade da abordagem adotada em NT. Para ele, o livro era um tipo de manifesto que incitava tudo, exceto o silêncio e prossegue em suas palavras a Ritschl:

Pensava que a minha obra seria para V. Ex.^a a mais cheia de esperanças que tem encontrado na sua vida. Plena de esperanças na nossa ciência da antiguidade e na essência alemã, ainda que, com a sua consecução, tivesse de ir ao fundo uma multidão de indivíduos [...]. [...] Mas o silêncio de V. Ex.^a inquieta-me. Não porque duvide do seu interesse por mim; mas, precisamente por esta confiança, penso na possibilidade desse mutismo significar temor por me ver no caminho que empreendi.⁵²

Janz observa que os indícios permitem constatar que Ritschl havia lido o texto de o NT assim que o recebera, pois o mesmo é mencionado em seu diário já em 31 de dezembro de 1871. É verídico que este intelectual não era um admirador da causa wagneriana e do teor metafísico que o livro de Nietzsche carregava, e isso possivelmente alimentou o desinteresse. Porém, no final de janeiro de 1872, Ritschl quebrou o silêncio e respondeu ao seu discípulo, asseverando-lhe de que não conseguiria elaborar uma resenha detalhada de NT por considerar-se demasiadamente velho para se ocupar com novas orientações de vida e espírito; afinal, sua natureza pertencia

[...] à vertente histórica e à contemplação histórica dos assuntos humanos de forma tão determinada que jamais acreditei na descoberta da redenção do mundo neste ou naquele sistema filosófico [...] – tampouco quanto *uma* religião basta, bastou ou jamais bastará para as diferentes individualidades

⁵² NIETZSCHE, F. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 155-156.

dos povos. – O senhor não pode exigir do ‘alexandrino’ e estudioso que ele condene o *conhecimento* e que veja *apenas* na arte a força redentora, libertadora e figuradora do mundo.⁵³

O evidente incômodo de Ritschl com o conteúdo de NT enfraqueceu os laços entre o mestre e o discípulo. O espaço que Nietzsche possuía na *Rheinisches Museum* foi encerrado em 1873, não figurando mais entre as publicações da revista após esse ano. Aluno e professor voltaram a se comunicar eventualmente depois desse episódio, mais especificamente em virtude do envio do catálogo da sociedade filológica que Ritschl mantinha em Leipzig. Nietzsche, em agradecimento, encaminhou uma carta para Ritschl e, devido a repercussão envolvendo seu nome dentre o meio acadêmico, pediu ao seu metor que intermediasse a publicação de um texto de Erwin Rohde.

O breve escrito consistia de uma explicação e defesa do ponto de vista técnico do procedimento adotado em NT. A devolutiva de Ritschl em relação à polêmica na qual Nietzsche havia se envolvido não tardou; no entanto, contendo um parecer não muito animador para este:

Sempre preservarei o respeito neutro pela seriedade e pelo idealismo de seus esforços; mas jamais concordarei com o senhor que *apenas* a arte e a filosofia sejam os mestres da humanidade. A meu ver, a história também tem esta função, e como disciplina especial desta, também a filologia.⁵⁴

Não se sabe ao certo se as palavras de Ritschl serviram de estímulo inconsciente para que Nietzsche elaborasse a SCE. Contudo, sabe-se que toda a celeuma em torno de sua pessoa lhe rendeu certa preocupação, a ponto de direcionar suas energias a fim de se defender dos ataques que recebera. Dentre os seus críticos, Ulrich von Wilamowitz-Möellendorff possivelmente foi o mais implacável deles. À época, com 24 anos, Wilamowitz era um recém-doutor que posteriormente alcançou grande prestígio com a publicação de *Introdução à tragédia ática*, em 1889, trabalho bastante elogiado entre o meio especializado.

O descontentamento de Wilamowitz givara em torno do apego metafísico de NT. Acreditava que graças a isso o método histórico-crítico da ciência da antiguidade havia sido desprezado, em virtude de uma subordinação à filosofia e à arte. Mas o que realmente o impulsionou a mover uma campanha contra Nietzsche era a adesão deste à metafísica schopenhauriana e a devoção que prestava a Wagner. A réplica de

⁵³ RITSCHL citado por JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, p. 375.

⁵⁴ RITSCHL citado por JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 377.

Wilamowitz ao NT, intitulada *Filologia do futuro*, fazia uma referência irônica ao livro *Obra de arte do futuro*, publicado por Wagner em 1850. Para o filólogo, os pressupostos adotados em NT atrapalharam a análise filológica do estudo, de modo que a “[...] genialidade quimérica e a insolência das afirmações [de Nietzsche] são exatamente proporcionais à ignorância e à falta de amor à verdade.”⁵⁵

Na *Filologia do Futuro*, Wilamowitz atentou-se para os erros que Nietzsche supostamente havia cometido. Aquele filólogo atacou três aspectos que julgava problemáticos em NT: o procedimento de análise adotado; a inspiração teórica; e algumas teses que iam desde a origem da tragédia a partir da música à interpretação de cada um dos principais poetas trágicos. Para ele, Nietzsche manifestou ignorância e falta de amor pela verdade e, por isso, não era um filólogo letíguimo, pois a filologia consistia-se de uma ciência crítica e Nietzsche nada mais era que um místico, o pregador de uma religião que havia criado uma obra de arte apolíneo-dionisíaca capaz de proporcionar uma consolação metafísica e, portanto, não teria condições de atuar na universidade.⁵⁶

Ritschl tinha conhecimento de toda essa controvérsia, mas preferiu não se envolver nela. Ainda assim, não deixou Nietzsche de todo desamparado e recomendou que apresentasse uma resposta estritamente científica ao panfleto de Wilamowitz como a única solução eficaz para lidar com seus ataques; porém, ela definitivamente não deveria ostentar o signo de inimizade contra a filologia.⁵⁷

A primeira tentativa de apologia nos moldes recomendados por Ritschl partiu de Erwin Rohde. Convencido por Nietzsche, Rohde preparou uma resenha cujo objetivo era explicar a relação entre filosofia e filologia, associando o estudo da antiguidade ao estudo filosófico da arte. A estratégia inicial era publica-la na editora de Teubner, principal editor de filologia à época; no entanto, o texto fora recusado para evitar polêmicas com os filólogos e prováveis prejuízos financeiros. Por fim, restou ao autor de NT outra alternativa menos promissora: a publicação pela editora de Fritsch, editor de Wagner.⁵⁸

⁵⁵ WILAMOWITZ citado por MACHADO, R. *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005, p. 23.

⁵⁶ WILAMOWITZ citado por MACHADO, R. *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Op. Cit., p. 24.

⁵⁷ JANZ, Curt P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 377.

⁵⁸ MACHADO, R. *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Op. Cit., p. 28.

O escrito redigido por Rohde não teve o impacto esperado aos olhos de Nietzsche. Por um lado, o público filológico não lidava bem com a figura de Wagner e com aqueles que se associavam a ela; e, por outro, porque o argumento em prol da vida, apresentado em NT demandava mais que uma resenha para ser esclarecido de modo satisfatório. Assim sendo, entre o período seguinte à publicação oficial de seu primeiro trabalho e no decorrer de 1873, Nietzsche passou a se dedicar à elaboração de uma série de fragmentos que vieram a compor o texto integral da SCE.

Ainda que nem o NT, nem o contexto da sua recepção sejam mencionados diretamente no texto da SCE, para Jensen, ao menos em partes, esta consiste de uma tentativa de resposta teórica às investidas de Wilamowitz e um esclarecimento do tipo de filologia que Nietzsche fizera em seu primeiro livro.⁵⁹ Apesar da singularidade de cada um desses trabalhos, ambos compartilham do mesmo panorama teórico, sendo possível constatar certa dependência da SCE em relação ao NT. A princípio, na maneira como Nietzsche reformulou conceitualmente aquilo que em NT foi apresentado em termos artístico-filosóficos, ao expressar de modo mais claro na SCE sua crítica ao racionalismo em sua versão moderna, sob a forma de sentido histórico.⁶⁰ Por fim, também pode ser interpretada em termos da teorização de princípios que em NT possuem dimensão prática, e que aparecem na SCE sob a forma de um pragmatismo exemplar mesclado de traços arcaizantes e impulsos estéticos modernos.

⁵⁹ JENSEN, Anthony K, *Geschichte or Historie? Nietzsche's Second Untimely Meditation in the context of nineteenth-century*. Op. Cit., p. 214.

⁶⁰ RAMOS, Fabrício R. *A anatomia de um centauro: a Origem da Tragédia à luz da Segunda Consideração Intempestiva*. Revista de Teoria da História Ano 5, Número 9, 2013, p. 240.

Capítulo 2: O problema do sentido histórico e a experiência da Antiguidade grega

Publicada em fevereiro de 1874, a SCE inicialmente não desfrutou de grande prestígio, tanto entre os wagnerianos, quanto entre os acadêmicos que Nietzsche procurava alcançar. Esse trabalho não causou a mesma repercussão que o NT e, dentre os poucos que se dispuseram a lê-lo, ninguém sequer redigiu alguma resenha a fim de impulsionar sua divulgação. O ensaio representou a preocupação de seu autor, ao questionar a valorização do conhecimento histórico como fim em si mesmo, ao argumentar que sua vantagem só se realizaria efetivamente à medida que atuasse positivamente no senso da vida dos seres humanos.

Carente de interlocutores de maior relevância que expressassem algum parecer em relação ao seu novo escrito, Nietzsche mais que depressa enviou um exemplar da SCE a Jacob Burckhardt. O contato entre Nietzsche e o historiador basileense teve seu pontapé inicial quando aquele assumiu a cadeira de filologia clássica na Universidade da Basileia, em 1869. As primeiras aproximações certamente ocorreram durante os intervalos das aulas do Pädagogium.⁶¹ Entre 1871 e 1873 os encontros aumentaram em frequência, mas não o bastante para torná-los grandes amigos. Apesar disso, Burckhardt reconhecia o talento do jovem professor, a ponto de fazer uma menção elogiosa a Nietzsche, numa carta de 21 de abril de 1872, mencionando-o como “[...] um homem de grandes talentos, que adquire tudo em primeira mão e passa adiante.”⁶²

Os cinco primeiros anos da atuação de Nietzsche na Basileia o levou a cultivar grande admiração por Burckhardt. Janz ressalta que a sensibilidade a qual Nietzsche era dotado o fez perceber o talento daquele proeminente historiador, e procurou estabelecer uma aproximação pessoal com o mesmo e principalmente com seus trabalhos.⁶³ Em carta endereçada à sua mãe, de 06 de junho de 1869, Nietzsche fala das pessoas que o rodeavam na Universidade da Basileia: “Já falei de ti ao meu colega Burckhardt, que se ocupa, com grande talento, de História da Arte, e ao economista Schömberg, pois considero-os dignos de se tratar com eles.”⁶⁴

O ano de 1871 possivelmente foi aquele em que Nietzsche e Burckhardt mantiveram contato mais frequente. Em carta datada em 20 de dezembro, Nietzsche

⁶¹ Trata-se de uma instituição existente na Basileia intermediária entre o Liceu e a Universidade.

⁶² BURCKHARDT, J. *As cartas de Jacob Burckhardt*. Rio de Janeiro, RJ: Topbooks, 2003, p. 295, 338-339.

⁶³ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 263-264.

⁶⁴ NIETZSCHE, F. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 109.

revela a Erwin Rohde ter passado alguns dias produtivos com o experiente historiador, e que havia discutido bastante sobre o Helenismo.⁶⁵ Nietzsche estudava as preleções ministradas por Burckhardt, tendo que recorrer às anotações registradas pelos alunos, como é o caso de *Reflexões sobre a história do mundo*, de 7 de novembro de 1871, além das eventuais conversas que mantinham entre os corredores da Universidade da Basileia, ao menos até 1874.⁶⁶

Nietzsche enviou uma cópia de SCE para Burckhardt, pois nutria a mais alta estima pela figura desse intelectual, e esperava dele palavras de encorajamento e um generoso comentário sobre seu ensaio. Após concluir a leitura, no final de fevereiro de 1874 Burckhardt enviou uma carta ao jovem filólogo, a fim de agradecê-lo pelo envio do material. Na missiva, o historiador não demonstra estar interessado na SCE, de modo que se abstém de comentar o teor do texto e assume um tom de autodefesa, como se fosse o alvo daquele trabalho:

[...] só posso, no momento, responder-lhe em poucas palavras, após ter lido rapidamente seu poderoso e significativo trabalho. [...] Como professor e mestre, posso, contudo, declarar que nunca ensinei história pelo que está contido sob o pomposo nome de “história mundial”, mas sim como um estudo propedêutico: meu objetivo tem sido dar às pessoas a estrutura indispensável para que seus estudos futuros, sejam do que for, não se tornem sem propósito.⁶⁷

Burckhardt não era o alvo da SCE, inclusive, a alusão que esta faz a ele nem de longe tem uma conotação de crítica aos seus estudos. Fato é que o historiador demonstrou certo desconforto com o conteúdo do ensaio de Nietzsche, que ficou expresso na maneira breve e indiferente da correspondência que enviou ao colega. Para Janz, o teor da carta de Burckhardt, somado à escassez de qualquer convite a um encontro pessoal entre o historiador e o filólogo, que trabalhavam na mesma instituição e moravam na mesma cidade é uma evidência de que já não se entendiam mais.⁶⁸

Franz Overbeck, amigo de Nietzsche e de Heinrich von Treitschke, um dos mais respeitados historiadores alemães à época, mantinha-se atento ao silêncio em torno da SCE, e logo dispôs-se a encaminhá-lo a Treitschke, acompanhado de um pedido para que o mesmo se pronunciasse a respeito. Semanas após ler o texto, Treitschke

⁶⁵ NIETZSCHE, F. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 151

⁶⁶ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 310.

⁶⁷ BURCKHARDT, J. *As cartas de Jacob Burckhardt*. Op. Cit., p. 295-296.

⁶⁸ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 449.

manifestou seu comentário. Para ele, Overbeck havia tido uma tremenda infelicidade de ter encontrado Nietzsche, um sujeito tresloucado que falava de seus pensamentos extemporâneos como se houvesse sido gravemente contaminado pelo mais atual dos vícios, a saber, a mania de grandeza.⁶⁹

A forma da SCE é marcada por um ímpeto crítico de tom agudo e cirúrgico, que vê o excesso de sentido histórico como uma doença oriunda do protagonismo destinado ao conhecimento científico da história. O título do ensaio traz o termo latinizado *Historie* e não sua versão germânica *Geschichte*. Ao usar aquele e não este, o autor deixa evidente o alvo que deseja atingir. Trata-se da história enquanto disciplina científica e o seu produto, isto é, a historiografia; o registro cronológico objetivo de séries de acontecimentos causalmente ordenados em suas circunstâncias, condições determinantes, causas e consequências de origens variadas, o registro teórico e conceitual, fruto da reflexão metódica sobre o acontecer.⁷⁰

A segunda publicação de Nietzsche em forma de livro encontra-se dividida em dez seções e contém uma abordagem cujo tom crítico e provocativo tem como principal destinatário o historicismo. Esse influente fenômeno cultural com o qual o filósofo lidou nessa publicação, de modo geral, considerava os acontecimentos como séries de fatos empiricamente constatáveis, providos de uma ordem interna que era determinada pelas leis positivas que o historiador descreveria de modo neutro. A história, nessa acepção, seria um celeiro de fatos e processos a ser ordenados em relações de causa e efeito; e o historiador, o responsável pela construção desse conhecimento, deveria imiscuir-se no passado inteiro a fim de construir longos conjuntos de derivações genéticas, apontando as circunstâncias, condicionamentos e determinações nas quais certo fenômeno estivesse associado.⁷¹

A primeira seção da SCE inicia-se com a citação de um poema de Giacomo Leopardi, intitulado *Canto noturno de um pastor da Ásia*. Nietzsche menciona que, ao observar os animais, o homem se dá conta de sua incapacidade de ter a mesma felicidade deles; afinal, a inaptidão de ter consciência do passado os tornam incapazes de acumular memórias ao longo do tempo. Já o homem, por não conseguir se

⁶⁹ MARTON, Scarlett. *Nietzsche: uma filosofia a marteladas*. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 28.

⁷⁰ KOSELLECK, R. *O conceito de história*. Tradução René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 11-12.

⁷¹ GIACOIA, O. *Nietzsche e a crítica ao historicismo*. Lições de história: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX. Org. Jurandir Malerba. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013, p. 79-80.

devencilhar de suas memórias, encontra-se sujeito a infortúnios e sofrimentos, resultantes de toda herança guardada na memória.

O animal, observa Nietzsche, desfruta de uma condição da qual o homem se ressentente. A vida sob o impulso do instante livra o animal de experimentar a melancolia, e possibilita uma existência ahistória cuja relação com o tempo não é pautada pelo saber. O homem, embora viva um lampejo dessa existênica ahistória quando em tenra idade, em determinado momento de sua vivência é arrancado de sua inconsciência e começa a compreender o termo “foi”, passando a lembrar-se dos infortúnios de outrora e de toda precibilidade à qual sua existência está submetida. Assim, é próprio do seu ser a consciência de um ininterrupto “ter sido”, estado de negação constante, sujeito ao devir permanente que reveste a existência de um horizonte marcado pela precibilidade e a incompletude, o que leva a constatar a radical historicidade e o vazio de todas as coisas.

O sentido histórico nutrido pela cultura alemã em que Nietzsche se formou, em sua interpretação, cultivava uma relação com o passado que neutralizava a potência criativa que os indivíduos pudessem dele extrair. Essa tendência, fruto de um impulso descontrolado para a acumulação de fatos, incorreu na exacerbação de estudos de caráter historiográfico em todas as disciplinas das ciências do espírito, produzindo uma erudição desconectada da vida e dos impulsos de ação e de renovação da cultura. Desse modo, a relação com o passado estava sob a tutela de um saber que, ao transformar os fenômenos históricos em um material meramente cognitivo, convertia-os num objeto morto para aquele que busca conhecê-lo e conformava seus consumidores em sujeitos passivos diante dos poderes da época, como o Estado e outras manifestações de massa.

Os “espíritos históricos”, na crítica de Nietzsche, acreditavam que a existência se revelava no curso de um progresso, e que para isso tornaria necessário olhar para trás a fim de compreender o presente à luz do caminho percorrido, para que a própria época fosse vista como a da concretização desse processo e, portanto, como a detentora da razão nos mais diversos assuntos. Aqui reside um dos pontos mais problemáticos do excesso de sentido histórico para Nietzsche, haja vista que, em sua interpretação, os historiadores da época disfarçavam seu jogo com aparência de objetividade, chamando de objetivo a valiação das opiniões e atos passados pelos óculos do momento presente,

“[...] num estado de espírito que permite ao historiador examinar um acontecimento em todos os seus motivos e em todas as suas consequências de

maneira tão pura que este acontecimento não poderia mais exercer qualquer influência sobre sua pessoa.”⁷²

Na ótica nietzschiana, tal maneira de se relacionar com o passado era vista na condição de fenômeno estético, cujo estado de anulação do indivíduo levava a um tipo de objetividade ingênua que associava a imagem suscitada pelas coisas por uma pessoa a um grau de restituição efetiva da natureza empírica delas. Para o filósofo, essa tendência foi responsável por engendrar a cisão entre interioridade e exterioridade que poderia causar o enfraquecimento da personalidade dos indivíduos, tornando-os timoratos e indecisos, mergulhados num *em si*, devido a aquisição de conhecimentos que não se traduziam exteriormente na ampliação da capacidade desses sujeitos de ler o mundo.

A crítica ao conhecimento associado ao sentido histórico apresentado no ensaio da SCE, também atinge um cenário mais geral. Destaca-se por não se restringir à história enquanto disciplina ou às correntes filológicas da época, mas abrange a concepção de ciência e conhecimento e suas consequências na experiência da vida humana no interior de uma cultura.

Na SCE, a cultura de um povo é “[...] unidade do estilo artístico em todas as manifestações da vida deste povo”.⁷³ Esta ideia não representa um contraste que se reduz à oposição entre a barbárie e o *belo estilo*. Para Large, Nietzsche está falando aqui de um tipo de meta-obra de arte, orgânica e coletiva, que engloba formas distintas e as transcende. Principalmente porque, como a vida, a cultura é um patrimônio; porém, não adquirível em sentido venal e técnico, mas aquilo que se é, sem necessariamente ter consciência disso.⁷⁴ É nesse ponto que emerge a problemática enxergada por Nietzsche a propósito da cultura histórica alemã, contaminada pelo excesso de sentido histórico. Os sintomas eram manifestos devido à relação estabelecida com o passado na qual todo fenômeno era concebido como conhecimento, que pressupunha detectar no curso processual da história e em seu devir uma realidade pautada pela racionalidade e pela necessidade. Esse proceder, no entendimento de Nietzsche, levava seus contemporâneos a se vangloriarem de sua cultura, acreditando sê-la culta e elevada; sem, contudo,

⁷² NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 82.

⁷³ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 69.

⁷⁴ LARGE, D. “Nosso Maior Mestre”: Nietzsche, Burckhardt e o conceito de cultura. *Cadernos Nietzsche* 9, p. 3-39, 2000, p. 21.

constituir uma unidade viva que associasse interior e exterior, isto é, conteúdo e forma.⁷⁵

Um dos caracteres específicos da mentalidade ocidental na modernidade, ou no entender de Nietzsche, o “sexto sentido do homem moderno” que catapultou o historiador à condição de rei, tornou sua cultura carente de explicações dessa natureza em todos os tipos de assuntos. Cabia a ele resgatar a gênese das coisas e responder aos mais diversos assuntos e dizer como algo deveria ser lido, submetendo toda a cultura a ficar suspensa de suas próprias decisões. Esse excesso de erudição com a qual o filósofo problematizou, promoveu uma sensibilidade alijada, incapaz de sentir de outras maneiras, e que substituiu a experiência propriamente estética, marcada pelas sensibilidades *ahistórica* e *supra-histórica*, pelo juízo exclusivamente histórico.⁷⁶

Distanciado dos interesses do momento em função de compreender todos os testemunhos de uma época a partir de seu *espírito*, esse juízo encontrava-se desvinculado das realidades atuais, que prendem os indivíduos ao presente em vista de cumprir com as demandas do rigor metodológico. A partir da ótica nietzschiana, o apego ao rigor metodológico consistia num elemento primordial da sensibilidade histórica moderna e o responsável pela ruptura entre história e vida. Um acontecimento dissecado em todos os seus componentes, analisado meticulosamente em todas as suas circunstâncias e determinações convertia-se num fato inerte enquanto elemento de motivação, pois encontrava-se desligado de uma relação efetual com o presente, sendo decomposto de seus resíduos, perdendo a seiva vital e a significação propriamente existencial que desperta o interesse que neles se pode tomar uma cultura. Instituiu-se dessa postura a morte da ação, afinal, a dissecação histórica pela qual os acontecimentos eram submetidos apresentava-os como resultado necessário de um processo mecânico, obediente a leis inflexíveis, estabelecendo, assim, a marcha triunfal do processo, coincidindo com a idolatria do presente como o verdadeiro sentido dos acontecimentos passados.⁷⁷

Tanto os indivíduos quanto a coletividade que possuísem o excesso de sensibilidade histórica criticado por Nietzsche estariam incorrendo num grave risco de desprestígio à vida. Isso graças à veneração de um modelo de conhecimento científico que, por um lado, aparentemente permitia tudo compreender e explicar; mas, por outro,

⁷⁵ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 36, 70 e 147.

⁷⁶ MARROU, H. -I. *Do conhecimento histórico*. Op. Cit., p. 232.

⁷⁷ GIACOIA, O. *Nietzsche e a crítica ao historicismo*. Op. Cit., p. 83-84

promovia a ruptura entre saber e vivência, entre subjetividade e história em nome da valorização incondicional da objetividade. A dimensão plástica de assimilação e transformação necessária à vida, cuja nutrição consiste no esquecimento, estaria neutralizada por essa sensibilidade histórica mediante a assimilação e repetição incansável da exatidão dos fatos submetidos ao sentido histórico. Giacoia aponta que, nessas condições, a história tornar-se-ia uma mumificação do passado e não aquele agulhão do presente, e força propulsora do futuro; e o historiador, o sacerdote da erudição paralisante, consistiria num espectador neutro e errante, que frui perenemente numa exposição universal dos fatos, como a figura de um *flaneura* que passeia pela história como quem percorre uma galeria de arte ou senta-se numa sala de concertos.⁷⁸

Para servir à vida, a relação com o passado deve estar situada de modo equilibrado entre as dimensões *histórica*, *ahistórica* e *supra-histórica*. Para Nietzsche, a disposição responsável por garantir esse *equilíbrio* consiste na *força plástica*, isto é, a capacidade de um homem e uma cultura que “[...] cresce a partir de si mesma, de transformar e incorporar o passado e o estranho, de curar feridas, de substituir o que se perdeu e reconstruir a partir de si formas arruinadas.”⁷⁹

Sentir as coisas a partir das dimensões *ahistórica* e *supra-histórica*, na via apresentada por Nietzsche, é tão necessário ao vivente quanto a manutenção de uma postura histórica. O *ahistórico* permite que o sujeito se envolva numa bruma que o leva a arriscar-se na ação, dando vazão aos seus instintos e ao não-consciente. O *supra-histórico*, por sua vez, corresponde à capacidade de sentir pela via da eternidade, e promove um certo desprezo pela história, pois reconhece que há um grau de cegueira e injustiça envoltas em toda ação.

Uma prática que leve em conta esses três pontos de vista tende a desvencilhar a história enquanto conhecimento de um modelo de ciência como aquele praticado no contexto de Nietzsche. Preocupado com a vida e em que medida esta pode ser beneficiada pela história, o filósofo procura determinar três maneiras de se relacionar com o passado que invariavelmente aliam o sentido histórico e o não-histórico em favor da vida.

Na segunda e terceira seções da SCE, Nietzsche apresenta em que termos a vida carece de história. O filósofo destaca três tipos de atitude ante ao passado que, mediadas pela *força plástica* inerente a cada cultura, pode levar a historiografia a favorecer a vida.

⁷⁸ GIACOIA, O. *Nietzsche e a crítica ao historicismo*. Op. Cit., p. 87.

⁷⁹ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 37.

Cada uma dessas demandas correspondem respectivamente aos três tipos de história explorados no texto da SCE, a saber, a *monumental*, *tradicional* e *crítica*.

A história monumental é útil à vida pois retira do passado tudo que foi de grande valor na humanidade, os heróis cujos exemplos podem servir de estímulo para que essa grandeza seja novamente repetida, inspirando os indivíduos na tomada de atitude, aproximando-se em seu relato da livre criação artística. Em contrapartida, por estar envolta nessa perspectiva épica, tal abordagem pode promover uma mitificação do passado, resultante de uma ficcionalização exagerada, que desconsidera a diversidade e causas que conduzem a história. O tipo *tradicional* é próprio aquele que deseja conservar e venerar o mundo de onde se veio, isto é, toda a riqueza pretérita herdada e que deve ser transmitida e preservada ao longo do tempo. Sua desvantagem reside justamente nessa postura de reverência diante do passado e em seu apreço pelo antiquário, alijando o olhar para aquilo que é mutável e para novas configurações de sentido. Por fim, destaca a exigência de uma história *crítica*, que olha para o passado e examina os erros que ele guarda com olhar de juiz, pronto a condená-lo. Essa disposição rompe com qualquer subserviência para com o passado, buscando libertar-se dele por intermédio de um ímpeto destruidor, que consiste na herança da ira e violência que nega, podendo encobrir uma tendência ao falseamento motivada pela ânsia de se fazer justiça.

Na SCE, Nietzsche reconhece que todo povo necessita de um conhecimento do passado, mas de um saber que envolva uma das dimensões mencionadas. Para ele, a história de que não necessitamos é justamente aquela protagonizada pelo sentido histórico cultivado pela modernidade científica, de puros conhecedores que contemplam a vida como espectadores, de indivíduos que só têm satisfação no saber. Por outro lado, a relação que se deve manter com a história precisa estar submetida ao crivo da vida que, dominada pela *força plástica* inerente à cada coletividade, permite regular o grau de qual relação deve se estabelecer com o passado numa determinada circunstância, servindo somente ao presente e ao futuro, pelo cultivo de uma história monumental.

A perspectiva assumida pelo sentido histórico moderno obliterava as possibilidades da história antiquária, crítica e, especialmente a monumental, mais identificada com a Antiguidade Grega. Silva explica que a relação estabelecida com a antiguidade, principalmente por aqueles que a tinham como “objetivo de estudo”, guardadas as devidas proporções, era devedora de uma atitude oriunda do pensamento de Hegel. Esse filósofo, no curso de estética ministrado em Berlim, defendeu a tese de

que a arte havia perdido seu significado absoluto na sociedade moderna, sendo substituída por formas de conhecimento mais elevadas como a filosofia, a teologia e, num caso menos prestigioso que o primeiro, a história. O papel da arte enquanto atividade superior do espírito fora relegado a um tema meramente histórico e que, por isso, não encontrava na modernidade qualquer ressonância viva e essencial, evidenciando seu caráter passado e restrito à mera constatação de fatos desvinculados de uma relação efetual com outros momentos. Apesar de abundante em teorias estéticas e estudos acerca da antiguidade grega, os tempos modernos careciam de autênticas realizações artísticas; afinal, embora fosse possível estudar e conhecer a arte e os mitos da antiguidade grega, não seria mais capaz de reacender sua força e seu significado, e portanto era submetida a uma condição de irrelevância.⁸⁰

Para Nietzsche, arte e mito são valorizados para além de puros objetos de estudo; são forças unificadoras em vista das quais os próprios gregos construíram sua nacionalidade e identidade. Através da beleza artística e da coragem guerreira, transmitida narrativamente num sentido monumental, o grego parecia justificar sua vida, olhando para o passado e extraíndo dele exemplares de grandeza e a partir dos quais fosse possível orientar a ação, assumindo uma relação com o passado que incorria numa postura criativa diante do presente.

Nietzsche é categórico ao negar a relação de puro conhecimento, percebida na historiografia de sua época, cuja repercussão promoveu o extrapolamento do saber histórico para todas as áreas e fenômenos pretéritos. Para ele, alguns de seus contemporâneos estavam convictos da eficácia metodológica desse saber e da integridade do sujeito conhecedor, que aparentemente se privava de qualquer tipo de juízo, em virtude da reconstrução de um passado que não promovia efeitos mais significativos no presente. Por outro lado, também criticou a sensibilidade típica das filosofias da história de matriz hegeliana. Em seu entendimento, a concepção teleológica que sustentavam estabelecia a velhice da humanidade, ao passar em revista o tempo pretérito e fazendo a partir dele um balanço no qual encontra-se assentada sempre em seu *momento mori*, por verem na última hora o momento mais importante da existência e, assim, mantendo-se hostil a qualquer nova sementeira ou vôo desconhecido, por acreditar que estavam na plenitude dos tempos e na cuminação de toda evolução anterior.

⁸⁰ SILVA, I. M. G. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos*. Op. Cit., p. 50.

A apreciação efetuada por Nietzsche acerca da cultura histórica de sua época, em que diagnosticou a febre histórica como sintoma do excesso de sentido histórico de seus contemporâneos, foi encaminhada nesses termos porque seu exame sobre essa cultura foi realizado a partir de um olhar forjado sob a luz de outros tempos. A filologia clássica – o caminho mediante o qual essa interferência se realizou em Nietzsche – serviu ao movimento de renovação cultural alemão, iniciado pelo historiador da arte Johann J. Winckelmann, pois proporcionava acesso aos gregos antigos e uma compreensão histórica a partir da qual os fatos pudessem ser interpretados pelo crivo do classicismo da antiguidade.

Para Carpeaux, essa renascença tardia protagonizada em Weimar fora retardada pela eclosão da Reforma no século XVI. Foi na segunda metade do século XVIII e na primeira metade do século XIX, que encontrou terreno fértil. O movimento de renovação cultural se desenvolveu pela seara da literatura, com Goethe, em áreas do conhecimento como a filologia, e nas artes plásticas, de modo que “[...] quem fosse capaz de imitar com felicidade os gregos criando como eles obras de beleza imortal, ocuparia na Alemanha de 1800 exatamente o mesmo papel dos Michel Ângelo e Rafael na Itália de 1500.”⁸¹ Ainda segundo esse historiador da literatura, os estudos filológicos também representaram papel fundamental e pontua que, enquanto noutros países os acadêmicos se restringiam a estudos linguísticos, no contexto alemão do século XIX, tratava-se de um estudo sacerdotal da antiguidade greco-romana, que se desenvolveu nos limites de uma certa veneração.⁸²

O suplemento encontrado na Antiguidade pela via da filologia rendeu a Nietzsche ideias e problemas que aparecem ao longo de seu pensamento e, mais especificamente, em seu exame da cultura histórica de sua época. Esse apreço pela Antiguidade resultou numa postura que, na interpretação de Denat, foi o ponto de partida que o fez assumir um posicionamento extemporâneo, ao criticar aquilo que parecia ser unânime em sua cultura, e interpretar a história como discípulo de tempos antigos.⁸³

Nietzsche recorreu à Antiguidade em busca de pensar outras possibilidades de relação com o passado que não representasse prejuízo à vida. Diante do embotamento promovido pela hipertrofia do sentido histórico do homem moderno, recorreu à noção

⁸¹ CARPEAUX, Otto M. *A literatura alemã*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994, p. 70.

⁸² CARPEAUX, Otto M. *A literatura alemã*. Op. Cit., p. 70-71.

⁸³ DENAT, Celine. *A filosofia e o valor da história em Nietzsche: uma apresentação das Considerações Extemporâneas*. Cadernos Nietzsche 26, 2010, p. 88.

de *agon* presente na tragédia e na epopéia da Grécia antiga. Entende-se que o filósofo procurava alertar seus contemporâneos sobre dois aspectos fundamentais para se manter uma relação salutar com o tempo pretérito: a natureza agonística da realidade e a concepção de história monumental inerente a ela como um tipo de sensibilidade histórica a ser cultivada em favor da vida.

Suplantado pelo “espírito histórico-crítico”, o *agon* intrínseco ao mito e à epopeia antiga dissipou-se diante de um insaciável desejo de conhecimento que esvaziava a antiguidade grega daquilo de mais valioso que ela poderia ensinar aos modernos. Dessa forma, ao refletir acerca de sua época, Nietzsche recorreu aos gregos antigos porque viu naquilo que formularam para lidar com a realidade uma força sadia e criativa. Essa disposição possibilitava aos sujeitos atribuir a si mesmos uma interpretação da vida e de suas lutas, que encarava no sofrimento do herói e seu destino de dolorosas superações e torturantes contradições de motivos, impulsos salutareos que os levavam a se engajarem na aventura humana.

Os gregos eram, para Nietzsche, os supremos aventureiros de toda humanidade, visto que tinham no sentido agônico da realidade uma conexão saudável que os estimulava a se envolver com a vida. A inclinação criativa, intrínseca a essa forma de relação com o passado, possibilitava uma correspondência entre sabedoria e vida que, para o filósofo, encontrava-se ausente no sentido histórico moderno, em especial devido à sua incapacidade de estar à altura de julgar o alcance e o significado das realizações humanas mais amplas. Isso porque o pensamento hegemônico em torno da prática filológica neutralizava esse tipo de anseio indicado na SCE, ao se ater à análise crítica das fontes, mantendo-se circunscrito às fronteiras do método histórico-crítico e desassociado de pensar o conhecimento do histórico em função das questões da época e a própria condição humana.

A partir de Cavalcanti, entende-se que Nietzsche estabeleceu uma relação entre os âmbitos *ahistórico*, *supra-histórico* e a história monumental, tendo em vista a imersão da condição humana na historicidade e a necessidade de lidar com sua existência. O gênero humano, constituído e transformado pelo desenvolvimento de diferentes culturas, evidenciara então a ausência de uma natureza predeterminada e um meio pelo qual a espécie poderia se criar e se afirmar mediante a concepção do sentido da própria existência. Por isso Nietzsche se afezrou à capacidade que se manifesta de modo exemplar nos grandes monumentos históricos, a fim de transformá-los em

símbolos que pudessem despertar a força ativa de cada pessoa mediante os modelos herdados pela tradição.⁸⁴

A disposição *monumental*, é apresentada em seu sentido máximo em NT e, de forma mais teorizada, no texto da SCE. Supõe-se que Nietzsche possui uma predisposição à história *monumental*, sobretudo por compreender que ela mantém correspondência com a noção de *agon* presente na cultura grega, e não por considerar que haja uma predileção do filósofo em detrimento dos tipos *antiquário* e *crítico*. Afinal, é categórico ao apontá-los como formas legítimas de se relacionar com o passado que possui suas vantagens e desvantagens, cujo protagonismo encontra-se atrelado à força vital de cada cultura.⁸⁵

O termo monumental deriva do verbo *monere* e remete ao pensamento de algo à lembrança, advertência, exortação, instrução e às noções de estímulo e animação.⁸⁶ Refere-se a tudo o que a tradição veicula e que deve ser transmitido para as gerações futuras como tesouro mais precioso a ser apropriado. Pela tradição, os exemplos dos aventureiros de outros tempos são preservados, visando consolar os aventureiros do futuro em suas angústias, ao focar nos homens que tiveram vigor e grandeza de enfrentar os percauços em busca do caminho criador de sua cultura.⁸⁷

Para Nietzsche, quem aprendeu a reconhecer no tipo monumental o sentido da história, a utiliza como um remédio contra a resignação.⁸⁸ Impulsionado pela exigência de fazer daquilo que é grandioso algo eterno, lança-se a mais ferrenha luta a fim de alcançar a glória (*kleos*), conformando um sentido em que os grandes momentos na vida dos indivíduos formam uma corrente que os une, mirando a fama, isto é: “[...] a crença na correlação e continuidade do grandioso de todas as épocas.”⁸⁹ Acredita-se que a grandeza outrora alcançada pode ser novamente possível na medida em que os exemplos de criação universal são resguardados e seus feitos comemorados e rememorados, inspirando às futuras gerações que as angústias de outrora foram

⁸⁴ CAVALCANTI, Anna H. *Nietzsche, a memória e a história: reflexões sobre a Segunda Consideração Extemporânea*. Philosophos, Goiânia, V.17, N. 2, P. 77-105, 2012, p. 96/99.

⁸⁵ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 47.

⁸⁶ FERNANDES, Marcos S. P. *O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história*. Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche. Vol.1, nº1, pp. 62-75, 2008, p. 67.

⁸⁷ FERNANDES, Marcos S. P. *O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história*. Op. Cit., p. 67-68.

⁸⁸ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 48.

⁸⁹ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 50.

superadas por outros sujeitos que simbolizam a vanguarda criativa da humanidade e a vitalidade da própria cultura.

Aquele que se pauta pela sensibilidade monumental encara a vida como uma disputa constante que envolverá combate, rivalidade e crueldade. Essa disputa inerente ao *agon* é o que dá brilho à existência, tornando-a digna de ser vivida ao introjetar um sentido de realização às conquistas individuais; e não a busca de algum tipo de felicidade socrática ou o bem comum.⁹⁰ Na procura pela glória, o indivíduo se lança às ações heróicas e por meio delas atinge à *perfeição*, tendo seus feitos e sua fama imortalizados pelo *aedos*, isto é, o poeta, que na epopéia faz o herói superar a morte ao transmitir a lembrança de suas façanhas às demais gerações, além de funcionar como uma resposta dos gregos para a dor, o sofrimento e os demais infortúnios que eventualmente pudessem afligi-los.

A disposição agonística inerente à história monumental impulsiona os indivíduos à ação, ao passo que estes nutrem anseio pela glória, tendo como critério para a vida um estado de criação contínua, de estímulo à força vital de cada sujeito e da tradição. Essa noção de continuidade residente no sentido monumental é manifesta em duas dimensões: uma abstrata e outra concreta. Para Immerwahr, o sentido abstrato refere-se às narrativas épicas que narram os feitos dos heróis e às historiografias de Políbio, Heródoto e Tucídides; enquanto sua dimensão concreta versa sobre os monumentos erigidos por uma civilização, e representa a riqueza e a grandeza de sua capacidade de criação. Ambos, porém, constituem-se de um exercício de memória no interior da consideração monumental da história que se converte em algo representativo de seu autor ou daquela cultura.⁹¹

Nietzsche evoca na relação monumental com o passado uma implícita semelhança entre escritura (abstrata) e monumento (concreto), nas quais busca os exemplos dos grandes sujeitos de outrora que inspirem os indivíduos a se envolverem com os eventos históricos. É por intermédio desses monumentos que o filósofo se municiou de modelos e assim fez o diagnóstico de sua própria cultura.

Essa análise, que tem na visão de mundo grega sua coluna vertebral, foi sendo forjada em 1867, quando Nietzsche era estudante de filologia clássica na Universidade de Leipzig. Nessa instituição, valeu-se do espaço concedido a ele na associação

⁹⁰ MACHADO, Roberto. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2006, p. 240.

⁹¹ IMMERWAHR, Henry R. *Ergon: History as a Monument in Herodotus and Thucydides*. The American Journal of Philology, Vol. 81, No. 3, 1960, pp. 261-290, p. 266.

filológica da qual participava para comunicar alguns dos resultados de seus estudos sobre os textos de Homero e Hesíodo. À época, Nietzsche já apoiava algo muito próximo daquilo que o levou a sustentar o tipo monumental como sendo um das formas salutares de se relacionar com o passado, opondo-se

[...] passionalmente à noção segunda a qual a batalha entre Homero e Hesíodo seria um mero símbolo para duas vertentes artísticas divergentes. Para ele, *agon*, a luta, é uma característica dos gregos. Contrariando a opinião predominante, ele chega à conclusão segundo a qual existem boas testemunhas para o pano de fundo histórico do *agon*, que comprovam que o próprio *agon* é um elemento ativo desde os tempos mais remotos da historiografia grega.⁹²

Na seção da *Segunda Extemporânea* em que trata dos três tipos de sensibilidade histórica, o único personagem da historiografia grega citado diretamente é Políbio. No entanto, ver-se-á que Heródoto, considerado por Immerwahr como o historiador grego que mais se aproximava da noção de *agon* manifesto na epopeia de Homero e Hesíodo, também se encontra presente de maneira implícita na abordagem do texto nietzschiano.

Preocupado com os desdobramentos práticos oriundos de uma determinada maneira de se relacionar com o passado, Nietzsche viu na historiografia forjada por Políbio um modelo que contemplava de modo precípua o homem de ação, ao chamar a “[...] história política de justa preparação para o governo de um Estado e mestra suprema, por meio da qual a lembrança dos infortúnios alheios nos orienta a suportar altivamente os revezes da sorte.”⁹³ A historiografia polibiana assumia uma dimensão pragmática, interessada na ação dos grandes sujeitos em torno de episódios políticos. Políbio buscava na conjuntura de cada circunstância os condicionamentos que possibilitavam a intervenção dos grandes homens, que era registrada como um tesouro de exemplos que não raro poderiam servir de inspiração ou modelo para as demais gerações.⁹⁴

Os textos de Heródoto também fizeram presença constante na formação de Nietzsche. Desde a época dos estudos em Pforta e daquelas leituras impulsionadas pela interlocução com Richard Wagner, e no período inicial de sua atuação como professor na Universidade da Basileia, leu com devoção os escritos daquele historiador, a ponto de adotá-las em suas aulas no Pädagogium. A historiografia herodoteana mantinha uma

⁹² JANZ Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 161.

⁹³ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 47-48.

⁹⁴ MEIER, Christian. *Antiguidade*. O conceito de História. Tradução René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016, p. 44.

preocupação com o caráter efêmero das ações humanas, conforme entendia que os grandes feitos deixavam para trás traços visíveis e relatos pelos quais a grandeza humana era repassada.⁹⁵ Tal aspecto aparece na consideração monumental de Nietzsche acerca da história ligada à noção de fama oriunda dos atos heroicos e que evidencia uma “[...] crença na correlação de continuidade do grandioso de todas as épocas [...]”⁹⁶

Esse caráter de preservação da lembrança das realizações colossais inerente ao sentido monumental, concebe na memória um remédio – imperfeito, diga-se de passagem – que os homens podem usar contra sua própria perecibilidade, mantendo nos registros das tradições uma garantia de continuidade. Para Catroga, ao constatar que “os homens morrem, porque não são capazes de juntar o começo e o fim”,⁹⁷ Heródoto atribuiu à *Mnemosyne* a responsabilidade de enlaçar o que os homens foram, com o que são e o que serão, cabendo à história monumental derrotar o esquecimento oriundo da decomposição promovida pelo tempo e garantindo pela memória dos feitos monumentais, a vitória sobre o esquecimento. Nietzsche percebeu no tipo monumental o autêntico sentido histórico, afinal, atribuía à história um sentido de realização pelos efeitos que promove ao fazer ver “[...] o bem-estar da árvore com suas raízes, uma alegria não de todo arbitrária e fortuita em saber que vicejou, como legado, flores e frutos de um passado que absolve ou mesmo justifica sua existência [...]”⁹⁸

Assim, entende que o sentido monumental da história “igual a desigual” conforme busca acomodar o acontecido em um registro – que poderia ser chamado de narrativa – sem aquela preocupação devota com a diversidade dos motivos e ocasiões, ao tomar de forma monumental, o efeito às custas das causas.⁹⁹ Ao concentrar seus esforços na dimensão pragmática dos efeitos do sentido monumental, Nietzsche apropriou-se da disposição agônica presente na cultura grega no intuito de inocular em sua cultura histórica um antídoto contra os sintomas paralisantes do sentido histórico do homem moderno.

Preocupado em fazer considerações em torno de um programa afirmativo do que seria uma historiografia e uma relação com o passado saudáveis, Nietzsche não se ateve necessariamente a uma forma mais ou menos verdadeira de história; afinal, reconheceu

⁹⁵ IMMERSWAHR, Henry R. *Ergon: History as a Monument in Herodotus and Thucydides*. Op. Cit., p. 266-267.

⁹⁶ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 50.

⁹⁷ HERÓDOTO citado por CATROGA, F. *Ainda será a História Mestra da Vida?* Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, Edição Especial, n. 2, p. 7-34, 2006, p.14.

⁹⁸ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 59.

⁹⁹ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 52.

o desgaste sofrido pelo passado na medida em que serve à vida, ao não ser dissolvido em conhecimento puro. Assim sendo, viu na maneira como os gregos lidavam com o tempo pretérito uma forma salutar de encarar o passado, assimilando-o ao presente de modo prático e útil à vida, ao contrário da cientificidade seca a qual o conhecimento histórico era submetido. Ademais apropriou-se de aspectos da experiência dos gregos antigos, acomodando-os ao projeto cultural em que estava envolvido a fim de diagnosticar sua cultura histórica, confrontando o tipo de sensibilidade histórica e a historiografia dela resultante.

Capítulo 3: A rejeição da visão teleológica da história

A crítica de Nietzsche ao que considera o sentido histórico conservado pela cultura histórica da época encontra-se circunscrita a um aspecto mais abrangente, direcionando-se aos ideais e valores cultuados pela modernidade. Ao avalia-la, Ricoeur desabonou o exame efetuado na SCE, pois a considerou limitada aos incômodos de uma cultura maciçamente histórica; mas, principalmente, porque carrega um tom histriônico que, em sua visão, “[...] não contribui em nada com o exame crítico da operação histórica; tampouco ao da filosofia pré- ou pós-hegeliana da história.”¹⁰⁰

Embora Nietzsche enfatize a crítica cultural, é inegável que aspectos de ordem filosófica e teórica pertinentes à historiografia e uma reflexão crítica acerca do modelo de filosofia da história então hegemônico não lhe passaram incólumes. Para Jensen, muito dessa obra e da filosofia da história de Nietzsche conecta-se a debates acerca do significado da experiência humana no tempo, à reflexão sobre problemas epistemológicos envolvendo a historiografia, tais como o da natureza da explicação, do julgamento e da noção de prova documental, da possibilidade de leis, e principalmente da objetividade.¹⁰¹

Entre os anos de 1872 e 1874, Nietzsche se debruçou intensamente nos estudos sobre Retórica. Esse interesse, segundo o próprio autor comenta em carta endereçada ao Barão de Gersdorff, em abril de 1874, fora motivado por suas atividades como professor de filologia clássica na Universidade da Basileia.¹⁰² Nesse contexto, além da frequente apreciação dos escritos da tragédia e literatura grega da antiguidade, também leu com afinco textos de Aristóteles e os traduziu para o alemão, usando-os como base para o curso de retórica oferecido no verão de 1873. Esta leitura em especial, inspirou Nietzsche a enveredar numa reflexão que envolveu a linguagem, ao descortinar o valor artístico da mesma e seu caráter figurativo.

A postura assumida por Nietzsche denota rejeição a uma tendência ligada à perspectiva historiográfica moderna, que mantinha certo otimismo em relação ao ponto de vista ontológico sobre o passado e a própria linguagem. Enquanto por um lado, acreditava-se que o significado do passado poderia ser “achado nele”, ao empregar a

¹⁰⁰ RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 303.

¹⁰¹ JENSEN, Anthony. *Nietzsche's Philosophy of History*. New York: Cambridge University Press, p. 2013, p. 205.

¹⁰² JANZ Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p.190.

análise das fontes pela via das técnicas de pesquisa; por outro, mantinha-se um realismo linguístico no qual a linguagem era encarada como um instrumento que “reflete” a realidade.¹⁰³

Um dos representantes da moderna historiografia que pode ser associado à essa tendência é o historiador berlinense Leopold von Ranke. Ao longo de sua formação, esse intelectual teve uma trajetória que, em alguns aspectos, coincidiu com a de Nietzsche. Ranke estudou na escola secundária de Schulpforta, na qual teve uma formação inicial clássica que lhe proporcionou o domínio do grego e do latim, além de uma vasta leitura da literatura antiga. A seguir, estudou na Universidade de Leipzig, onde aprendeu os métodos da filologia clássica moderna. Grafton observa que Ranke “[...] conquistou seu lugar de fundador de uma nova escola histórica pelo apelo retórico de sua documentação.”¹⁰⁴ Nos seminários que ministrava, o historiador alemão se concentrava na crítica das fontes, de tal modo que seus cursos se iniciavam com explicações detalhadas sobre as fontes e uma exposição das dificuldades específicas que elas apresentavam.¹⁰⁵

A representação narrativa construída por Ranke encontrava-se rigorosamente delimitada por fatos apoiados em evidência documental. A fim de escrever a história de maneira que esta relatasse somente o que efetivamente havia sucedido do passado, Ranke aplicava sua habilidade em busca de suprimir os impulsos “românticos” e sua natureza sentimental. White associou Ranke a um tipo de realismo que chamou de “realismo doutrinário”, o qual presume que a realidade pode ser conhecida de modo “realista”, mediante o repúdio consciente e consistente das formas em que aparecem uma arte, uma ciência e uma filosofia caracteristicamente *modernas*.¹⁰⁶

Ranke objetivava relatar as histórias das nações em sua unidade e, para tanto, desenvolveu uma forma de apresentação de suas pesquisas que acreditava constituir-se num tipo de explicação mais apropriada que a história poderia aspirar: uma descrição narrativa do processo histórico.¹⁰⁷ O historiador alemão compreendia que a natureza ou essência de uma nação deveria ser identificada com sua história e, portanto, a identidade

¹⁰³ BERBET JÚNIOR, Carlos O. *A História, a retórica e a crise dos paradigmas*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás/ Programa de Pós-Graduação em História/Funape, 2012, p. 22.

¹⁰⁴ GRAFTON, A. *As origens trágicas da erudição moderna: Pequeno tratado sobre a nota de rodapé*. Op. Cit., p. 44.

¹⁰⁵ GRAFTON, A. *As origens trágicas da erudição moderna: Pequeno tratado sobre a nota de rodapé*. Op. Cit., p. 57.

¹⁰⁶ WHITE, H. *Metahistoria, la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Tradução de Stella Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 161-162.

¹⁰⁷ WHITE, H. *Metahistoria, la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Op. Cit., p. 164.

de qualquer coisa só poderia ser revelada estudando seu processo de desenvolvimento através do tempo. Desse modo, sustentava que o conhecimento dessa unidade só seria possível mediante a consideração de particulares em relação ao geral. Era depositado no estudo dos particulares um valor; afinal, sua investigação seria o caminho pelo qual se deveria descobrir, em última instância, sua unidade como partes de um todo.¹⁰⁸

Em seus esforços analíticos, Ranke buscava as evidências materiais que possibilitassem o reconhecimento dessa unidade, ou seja, as provas de que era governada por um poder espiritual. Essa aspiração o levou a formatar uma sensibilidade histórica embebida num matiz religioso que procurava captar as intenções divinas da história. A presença desse “espírito”, assevera White, justificava a crença de que a história era algo mais que um espetáculo das forças brutas e inconscientes. O vislumbre da natureza desse espírito seria possível somente mediante uma consciência religiosa que se apresentava numa forma sublimada de apreensão do mundo, e que era necessária para uma apreciação correta das partes e de sua relação com o todo. Com isso, cumpria-se com o objetivo final da investigação e da própria historiografia, que concretizava-se na composição de uma história da humanidade.¹⁰⁹

White explica que Nietzsche se distanciou dessa abordagem formulada por Ranke. Pretendia, em vez disso, fazer com que a história servisse à vida e atuasse como protagonista do renascimento do heroísmo da antiguidade numa época de suposta mediocridade e resignação cultural, pela aproximação do conhecimento histórico e seu relato de um tipo de arte.¹¹⁰ Ao conceber a história como uma espécie de metáfora, o filósofo pôs em evidência o que na verdade eram ilusões produzidas por hábitos linguísticos. A fim de liberar os poderes da consciência e da imaginação para criarem imagens sem, contudo, endurecê-las em conceitos destruidores da vida. Para tanto, Nietzsche combateu as “apreensões metonímicas” do mundo, responsáveis por gerar concepções de causalidade mecânica; e, por outro lado, todas as “sublimações sinedóquicas”, geradoras de doutrinas que justificam a realidade a partir de causas superiores, como a moral, deus ou espírito.¹¹¹ Essa estratégia colocou o filósofo numa

¹⁰⁸ WHITE, H. *Metahistoria, la imaginación histórica em la Europa del siglo XIX*. Op. Cit., p. 162.

¹⁰⁹ WHITE, H. *Metahistoria, la imaginación histórica em la Europa del siglo XIX*. Op. Cit., p. 162-163.

¹¹⁰ WHITE, H. *Metahistoria, la imaginación histórica em la Europa del siglo XIX*. Op. Cit., p. 319.

¹¹¹ WHITE, H. *Metahistoria, la imaginación histórica em la Europa del siglo XIX*. Op. Cit., p. 318 e 320.

via de desconstrução da ideia de que os indivíduos podem apreender uma verdade única e substancial do passado, e admitiu a probabilidade de que havia uma variedade de verdades e perspectivas a partir das quais se pode conhecer o tempo pregresso.

Dessa maneira, quando elencou as histórias *monumental*, *antiquária* e *crítica*, Nietzsche queria descrever e acentuar as diferenças entre perspectivas históricas e, por isso, apresentou formas possíveis de se organizar a memória e o passado em relação ao presente e ao futuro. Reconhecidas enquanto possibilidades, essas três maneiras de se relacionar com o passado estão inseridas na preocupação de cultivar de uma sensibilidade histórica que integrasse de maneira saudável os diferentes modos de experiência do pretérito à vida contemporânea.

O apelo de Nietzsche em prol de uma história monumental, o levou a considerar o trabalho do historiador algo essencialmente artístico, aproximando-o à figura do dramaturgo. A sexta seção da *Segunda Extemporânea*, aponta de modo categórico que a imagem produzida pelos historiadores equivalia àquela criada por um pintor, pois não reproduzia a existência empírica das coisas. Mediante o estabelecimento de correlações entre os acontecimentos, o historiador os organiza numa unidade formal em que o plano na qual essas coisas aparecem dispostas, consiste, na verdade, de uma exteriorização do impulso artístico de quem a executa, e não necessariamente de uma descrição pura dos fatos que não afeta o autor, tampouco seu leitores.¹¹²

A objetividade descritiva, fruto de uma avaliação supostamente neutra do material documental, conciliada ao rigor explicativo das ciências naturais, foi colocada à prova diante de duas negativas que Jensen apreendeu da leitura nietzschiana. Por um lado, o intérprete estadunidense assevera que a mente e seus impulsos moldam a representação de tal forma que atendem para as necessidades de um organismo; por outro, porque a complexidade do mundo exige simplicidade abreviatória da mente, obliterando a possibilidade de a imaginação descritiva esgotar por completo a matéria-prima.¹¹³ Seguindo esse viés, Jensen aponta que determinada descrição sobre os fatos do passado nunca está livre de avaliações e que estas incidem no exercício intelectual empreendido pelo historiador, levando-o a efetuar a escolha do que narra, a fim de

¹¹² NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 89-90.

¹¹³ JENSEN, Anthony K. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 90.

construir sua interpretação do passado e utilizar conceitos generalizantes não encontrados *no* passado, mas acrescentados a partir da interpretação.¹¹⁴

Nietzsche detectou a presença de tal escolha na tendência que os modernos tinham de olhar somente para a história do autor, abstando-se de considerar outros “acontecimentos”, como uma obra literária ou musical. Para o filósofo, essa postura obliterava a possibilidade de se enveredar por outros tipos de “acontecimentos” e o próprio efeito que pudessem exercer sobre o presente.¹¹⁵ Essa orientação, para Carpeaux, foi marcada por seu apego excessivo aos fatos e resultou num realismo calcado numa atitude anti-filosófica que se ancorava no acúmulo de documentação e material, pois tinha no exame crítico desse material um procedimento que garantia a positividade do conhecimento sobre o passado.¹¹⁶

A confiança e o ímpeto então depositados no sentido histórico moderno alçou a historiografia a um patamar de confiabilidade a ponto de equipara-la ontologicamente às coisas do pretérito. Nietzsche demonstrou certo ceticismo no que tange à ideia de história enquanto correspondência com o passado real. Jensen, classifica a postura de Nietzsche em termos de um *realismo ontológico*, que concebe a existência de um passado preenchido por agentes e eventos, além de valores, culturas e religiões.¹¹⁷ Todavia, quanto à representação histórica, era um *anti-realista representacional*, por reconhecer que as historiografias não representam as coisas como de fato eram, mas são, ao menos parcialmente, uma construção atual dentro da mente do historiador, e que explica o que é suposto ter acontecido.¹¹⁸

Para Jensen, na perspectiva nietzschiana, o ato intelectual do historiador de enquadrar, ordenar, selecionar e destacar determinado aspecto do passado deve cumprir com a tarefa de torna-lo significativo. As pessoas referenciadas ou discutidas nos textos de Nietzsche, não se reduzem à mera prova histórica que evidencia como as coisas eram. Tais figuras são elencadas devido ao seu valor e caráter formativo, a partir dos

¹¹⁴ JENSEN, Anthony. *Geschichte or Historie? Nietzsche's Second Untimely Meditation in the context of nineteenth-century*. Op. Cit., p. 225.

JENSEN, Anthony. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 91.

¹¹⁵ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 81-82.

¹¹⁶ CARPEAUX, Otto. *A literatura alemã*. Op. Cit., p. 156-157.

¹¹⁷ O intérprete estadunidense aparentemente diverge do que supõe Henk de Jong, de que o esteticismo historiográfico de Nietzsche levaria à dúvida em relação à história estar presente no próprio passado. (JONG, Henk De. *Historical orientation: Jörn Rüsen's answer to Nietzsche and his followers*. In *History and Theory*. Volume 36, Issue 2, 1997, Pages 270-288, p. 274).

¹¹⁸ JENSEN, Anthony. *Nietzsche's Philosophy of History*. Op. Cit., p. 142-144.

quais é possível estabelecer tipologias e conceitos gerais que não são esgotados por seu contexto histórico.¹¹⁹

Jensen considera que a noção de *Orientierung* proveniente desse momento inicial do pensamento de Nietzsche, encontra-se mais atenta a conformação de um sentido para as coisas do passado que aprimorasse a capacidade dos indivíduos de se orientar no âmbito de um horizonte limitado de crenças e experiências.¹²⁰ Essa postura fez com que Nietzsche se preocupasse em testar uma série de maneiras de se relacionar com o mundo, que funcionassem como vários tipos de roupas apropriadas para cada cenário, ao estabelecer uma reflexão que discutiu “[...] as condições pelas quais é possível lhe atribuir sentido.”¹²¹

Gadamer compreende a validade da crítica efetuada por Nietzsche justamente porque este buscou enfatizar o terreno legítimo das ciências históricas do espírito, ou seja, o lugar no qual elas se movimentam e que as possibilita atuarem de modo mais efetivo, a saber, a formação. Gadamer enfatiza que a formação plena consiste num ideal necessário, uma vez que este é o terreno no qual formas de conhecimento como a história se mostram mais à vontade e que portanto, a investida de Nietzsche não diz respeito ao conhecimento do passado propriamente dito, mas à autoalienação que este pode estar sujeito quando alça a metodologia da moderna ciência história e sua precisão descritiva como sua própria essência.¹²²

A história deixa de prestar serviço à vida e à cultura, pois, sob o prisma da obsessão axiológica do objetivismo, remete o mundo histórico ao isolamento das forças vitais da atualidade, privando-se de sua própria relevância, circunscrita ao seu caráter formativo. A relação entre formação e as ciências históricas do espírito, na perspectiva nietzschiana, assevera Gadamer, perpassa a constituição da própria memória. A memória não é apenas uma disposição ou capacidade genética, afinal, como o próprio Nietzsche apontou na primeira seção da SCE, esquecimento e lembrança pertencem à nossa constituição histórica; compo, também, nossa formação. A memória precisa ser formada, visto que não é memória em geral e para tudo; e que depende dessa disposição a capacidade do esquecimento, que possibilita ao espírito renovar-se e ver

¹¹⁹ JENSEN, Anthony K. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 17-18.

¹²⁰ JENSEN, Anthony K. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 51.

¹²¹ SAMPAIO, E. *Por que somos decadentes? Afirmação e negação da vida segundo Nietzsche*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2013, p. 221.

¹²² GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. Tradução: Flávio Paulo Meurer. 12. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012, p. 403.

tudo com novos olhos, fundindo o velho com o novo, isto é, o recém-visto, numa unidade de várias estratificações.¹²³

Diante de nossa impossibilidade de negar o passado, a história deve ser um conhecimento que o incorpore de maneira saudável à atualidade, usando o suplemento encontrado no tempo pretérito, não enquanto instrumento de alienação do instante vivido, mas como ferramenta ante ao processo criativo de construção do presente. Essa incorporação se contrapõe ao mero controle científico do passado, mas, também, porta-se em desfavor à tendência desumanizadora que fomenta uma negação radical do caráter constitutivo das coisas humanas construídas ao longo do tempo. Deve-se mostrar como uma ação veio a ser, buscando inspirar ou provocar o surgimento de uma atividade congênere, pois é o *vir a ser* da ação o aspecto que confere concretude ontológica à realidade.

A sensibilidade histórica, ao envolver a percepção do que é passado do passado, bem como aquilo que dele permanece, evidencia a impossibilidade de se isolar o passado do presente – e do futuro – devido ao ponto de vista ontológico assumido pelo próprio Nietzsche: a vida. A história, nessa acepção, pertence ao instante do existente, pois esta dimensão estabelece a pertinência e a relação que se deve ter com o pretérito, que só o é em relação a um presente e a atualidade de vida. Os problemas e perguntas a serem respondidos não correspondem a questões técnicas oriundas da análise das fontes, mas do próprio mundo da vida e de suas demandas.¹²⁴

O presente se converte no elemento que torna o passado relevante. Ir até o passado com questões do presente e então depois voltar ao presente é uma estratégia que, para Loraux, deriva das reflexões presentes na SCE. A adoção de uma espécie de “anacronismo controlado” assume o presente como o mais eficaz dos motores no impulso do compreender, e que leva o historiador a utilizar o recurso da comparação a fim de dar mais vida e conteúdo aos fatos. Certas posturas costumeiramente evitadas, como a realização de comparações entre conjunturas separadas por séculos, exporia a história ao risco de um conhecimento travado que, diante do temor do menor vestígio de anacronismo, bloquearia a procura por aquilo que em uma época se pensa adiante dela, de modo antecipado.¹²⁵

¹²³ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. Op. Cit., p. 51-52.

¹²⁴ SAMPAIO, A. *Fronteiras da História*. Cadernos Nietzsche, nº 18, 2005, p. 41.

¹²⁵ LORAUX, N. *Elogio do anacronismo*. NOVAIS, Adauto (Org.). Tempo e história. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992, p. 58, 61.

Ao erigir as questões do presente como o motor do saber histórico, a temporalidade deixa de ser pensada cronologicamente e a própria história, nessa acepção, deixa de ser mais do que um simples tipo de conhecimento do passado. O presente, em sua raiz, refere-se à ideia de *parousía*. Trata-se de uma ocasião favorável, indica proximidade, algo que se avizinha ou está próximo. Por outro lado, corresponde ao prefixo latino *prae*, que remete à sugestão de prioridade no tempo e espaço. Seu equivalente alemão corresponde ao termo *Augenblick*, que associa o instante a uma mirada ou vista de olho, algo como um piscar de olhos, um tempo que mesmo sendo efêmero, destaca-se; que denomina e demarca um horizonte restrito e fugaz.¹²⁶

O presente não consiste num mero intervalo reduzido de tempo sem significado. Ao contrário, é por seu intermédio que os indivíduos se projetam, ao se recordarem das intuições legadas do passado e da tradição. Exposto pela consciência, o instante encontra-se rodeado de inconsciência e por uma dimensão ahistórica próprias à vida, cujas forças que lhe são mais próprias – o mito e a arte – conduzem à supressão da consciência da temporalidade na acepção cronológica. Sampaio aponta que, no entendimento nietzschiano, emerge dessa orientação uma concepção de tempo mais legítima, o “tempo da comemoração” que, por escapar da cronologia, não é cotidiano e traz a experiência de plenitude ao evidenciar o poder formativo da memória, de fixar formas orgânicas numa temporalidade própria e significativa, forjando um enredo dramático ou uma aventura épica sem as quais considera que não haveria narrativa histórica.¹²⁷

A crítica à hipertrofia do sentido histórico, diagnosticada por Nietzsche, indicou efeitos danosos no âmbito da cultura. Por não levar em conta a dimensão da vida, estabeleceu-se uma relação com o passado marcada pelo excesso de história que obliterava a força ativa do esquecimento, presente na disposição *monumental*. Com efeito, a tendência hegemônica do século XIX, à qual Nietzsche se opôs, conhecida posteriormente pelo termo historicismo, também manifestou seus tentáculos no âmbito da reflexão filosófica.

O sentido histórico cultivado no seio dessa influente vertente não se limitava à confiança exacerbada na historiografia acadêmica. O ambiente intelectual alemão do século XIX também esteve eivado de um tipo de filosofia especulativa da história, cujos proponentes, convencidos de que a história tinha um objetivo, ou seja, estabeleciam um

¹²⁶ SAMPAIO, A. *Fronteiras da História*. Op. Cit., p. 48.

¹²⁷ SAMPAIO, A. *Fronteiras da História*. Op. Cit., p. 50.

padrão no curso da transformação histórica. Embora possuíssem certas discordâncias com os pensadores de mentalidade teológica, os indivíduos inclinados à essa interpretação da história

[...] sentiam a mesma necessidade, ao serem confrontados com o espetáculo da história humana, de mostrar que as misérias sofridas pelos homens não eram em vão, mas constituíam etapas inevitáveis no caminho para um meta moralmente satisfatória.¹²⁸

Nietzsche não foi o único em sua época a se contrapor às narrativas teleológicas. Wilhelm von Humboldt, ao falar *Sobre a tarefa do historiador*, em uma preleção de 1821, já havia expressado seu descontentamento, ao dizer que seria preferível um tratamento poético da história à abordagem filosófica especulativa. Para esse historiador, a busca de causas finais intrínsecas à natureza ou ao próprio homem, contaminaria a visão livre acerca da ação das forças que atuam na história e que, certamente, uma abordagem nesse viés não conseguiria alcançar a verdade efetiva dos destinos do mundo.¹²⁹

A abordagem teleológica foi rejeitada por outros dois historiadores alemães bastante lidos por Nietzsche, como Ranke e Burchkardt. Especialmente em relação a este, com o qual, conforme o que já foi mencionado, o filósofo teve contato pessoal durante seus anos de docência na Universidade da Basileia, beneficiando-se de sua crítica às visões teleológicas e de seu pensamento histórico. Em termos de filosofia acadêmica, Jensen sustenta que, ao longo do século XIX, o contexto alemão teve no hegelianismo e seus derivados a principal concepção de caráter teleológico. Não obstante, por volta da década de 1850, no âmbito institucionalizado dos estudos filosóficos emergiu uma geração anti-hegeliana, protagonizada por Karl Vogt, Heinrich Czolbe e Ludwig Büchner.¹³⁰

Nietzsche nutria profícuo interesse por leituras em filosofia e até chegou a escrever um pequeno ensaio em 1862, intitulado *Fatum e História*. Mas, como apontado anteriormente neste trabalho, o evento decisivo no que concerne ao envolvimento com a filosofia consistiu no contato com as ideias de Arthur Schopenhauer. A leitura desse filósofo expôs Nietzsche à obra de um dos nomes mais influentes no debate filosófico alemão entre 1870 e 1880, a saber, Eduard von Hartmann. Protagonista da chamada

¹²⁸ WALSH, W. H. *Introdução à filosofia da história*. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1978, p.116.

¹²⁹ HUMBOLDT, Wilhelm von. *Sobre a tarefa do historiador*. História, teoria e cultura. Ano 1, nº 2, Editora Casa da Imagem, PUC-Rio, 2001, p. 79-89, p.84.

¹³⁰ JENSEN, Anthony K. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 42.

“escola de Schopenhauer”, Hartmann se considerava um discípulo e continuador do pessimismo schopenhauriano.¹³¹

Brobjer salienta que a primeira aproximação de Nietzsche com o trabalho de Hartmann se deu em 1869, perdurando até cerca de 1874. A despeito dos pontos convergentes, o pensamento de cada um se manteve consideravelmente afastado, especialmente em função da matriz teleológica da filosofia da história sustentada por Hartmann e de sua peculiar interpretação das ideias de Schopenhauer.¹³² O distanciamento das posições de Nietzsche em relação a Hartmann são manifestos em ocasiões anteriores à publicação da SCE. Em carta endereçada ao Barão de Gersdorff, datada em 4 de agosto de 1869, o filólogo indica ao amigo a leitura de *Filosofia do Inconsciente*, principal obra de Hartmann, publicada em 1868, reconhecendo sua importância “apesar da má fé que contém.”¹³³

A crítica de Nietzsche à visão teleológica aparece de maneira incisiva nas últimas seções da SCE, mais especificamente na oitava e nona. Segundo Brobjer, em 1873, o então professor de filologia clássica da Universidade da Basileia, leu com afinco Hamann, Lichtenberg, Hume e principalmente Hegel e Hartmann, intelectuais cujas reflexões ocupavam-se de aspectos do que ficou conhecido pela alcunha de filosofia da história.¹³⁴ Nesse cenário, esteve às voltas com a visão processual da história, tendo como alvo prioritário os efeitos deletérios da crença comum no progresso teleológico.

O primeiro exemplo que Nietzsche possuía em termos dessa visão teleológica possivelmente havia sido Hegel, muito embora seu ataque mais incisivo tenha se dado na direção de Hartmann. Na seção de número 8 da SCE, o autor faz uma referência à sua época, tratando-a na condição de detentora de uma “autoconsciência irônica” que resultava numa postura ufanista de si mesma, concebendo-se como a última das épocas possíveis. Essa postura, na percepção de Nietzsche, levava seus leitores à convicção de que estavam em condições de julgar as demais eras, visto que encontravam-se assentados no *memento mori*, com sua autocompreensão da humanidade como envelhecida, apta a realizar um balanço final de toda história, pois encontravam-se na

¹³¹ QUARESMA, Daniel. *A crítica de Nietzsche à filosofia de Eduard von Hartmann no contexto da Segunda e Terceira Extemporâneas*. Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência, Rio de Janeiro, v. 11, nº 2, p. 9-38, 2018, p. 11.

¹³² BROBJER, Thomas. *Nietzsche's philosophical context: an intellectual biography*. University of Illinois Press: Urbana and Chicago, 2008, p. 53.

¹³³ NIETZSCHE, F. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 114.

¹³⁴ BROBJER, Thomas. *Nietzsche's philosophical context: an intellectual biography*. Op. Cit., p. 58.

“plenitude do tempo”; sendo, portanto, a culminância de um “processo universal”. O sentido histórico, nessa visão de mundo, trabalhava em duas dimensões: por um lado, moldando a visão dos indivíduos a conformarem-se passivamente ao “processo do mundo” e, por outro lado, levando sua cultura histórica a uma visão retrospectiva das coisas, cuja única conclusão consistiria na comprovação de que o mundo havia chegado a seu termo e que não haveria nada mais a ser conquistado pela humanidade.¹³⁵

Para Jensen, Nietzsche evocou quatro críticas ao tipo de sentido histórico derivado da tendência supracitada. Primeiramente, o hegelianismo se ilude ao se colocar como um espécie de corretivo racional para o misticismo religioso, ao rebatizar a noção de juízo final em termos de uma “marcha da razão”. Essa versão secularizada guardava ainda outros vestígios do cristianismo, resultante da hostilidade a todo novo plantio de valores, aquisições políticas e tecnológicas, pois destruía toda cultura por ignorar a concepção de um futuro criativo e aberto a outras possibilidades, ou seja, fundado no *memento vivere*.¹³⁶ O segundo aspecto versa a respeito da agência humana. Nessa perspectiva, a atividade humana acomodar-se-ia aos fatos da história, a fim de idolatrarlos no lugar de sua agência, dobrando-se ao poder da história e sua exaltação, ao Estado.¹³⁷ Em terceiro, Jensen pondera que a visão de mundo teleológica bane as afirmações normativas para o âmbito da impossibilidade. Ou seja, onde há um processo histórico necessário, não há agência genuína, tornando inútil qualquer julgamento moral sobre o que “deveria ser” ou “ter sido”; e sustenta que, ao encarar uma grande atrocidade enquanto historicamente exigida por um processo irresistível, logo, não há razão em apresentar argumentos morais sobre por que essas atrocidades não devem ou não deveriam acontecer.¹³⁸

A quarta crítica evocada por Nietzsche, na interpretação de Jensen, encontra-se intimamente associada a Hartmann. Presente na nona seção da SCE, corresponde ao perigo existencial do hegelianismo em sua tendência de sentir a própria cultura como a culminação da história e ao seu sintoma, que provocava uma resignação da individualidade ante ao “processo do mundo”.¹³⁹ Hartmann, apesar de não se identificar

¹³⁵ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p. 107, 108, 113.

¹³⁶ JENSEN, Anthony K. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 129.

¹³⁷ JENSEN, Anthony K. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 130.

¹³⁸ JENSEN, Anthony K. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 131.

¹³⁹ JENSEN, Anthony K. *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. Op. Cit., p. 130.

como discípulo de Hegel, desenvolveu seu sistema com base numa síntese do pensamento deste filósofo com as ideias de Schopenhauer.

O esquema hartmaniano partia do pressuposto de que havia um “inconsciente metafísico” garantidor do “processo-do-mundo”. Quaresma explica que, diante da constatação de que o pensamento filosófico ao longo de sua história havia principiado do domínio da consciência, Hartmann então se voltou para a dimensão do inconsciente enquanto substância única que rege todos os fenômenos do mundo. Essa substância abarca duas dimensões: um âmbito lógico e outro alógico – este, próprio à Vontade.¹⁴⁰

O querer inerente à Vontade implica um objeto, um fim que lhe forneça seu conteúdo. A Vontade, por sua vez, é inconsciente e não está ausente de uma representação a ela vinculada, logo, deve-se reconhecer que a Vontade inconsciente equivalerá à concepção de representação inconsciente, envolvida pela dimensão lógica e por uma finalidade a ela inerente. Dessa maneira, Quaresma sustenta que o sistema de Hartmann, comandado pelo lógico, mostrar-se-á aberto para uma teleologia racional, ao conferir finalidade à Vontade e à aparência, no qual o curso substancial da história consiste na realização dos objetivos da natureza, podendo, assim, falar em *Weltprozess* ou “processo-do-mundo”.¹⁴¹

O movimento desse processo seria marcado pelo choque entre o caráter lógico da realidade e o caráter alógico. Um embate a partir do qual o processo-do-mundo transcorreria no curso de uma progressiva emancipação do lógico em relação ao alógico, e que forneceria o meio definitivo pelo qual o mundo alcançaria seu fim último. O processo-do-mundo é descrito por Quaresma enquanto uma marcha de três fases – juventude, maturidade e velhice – cujo resultado evidente corresponde à progressiva destruição de ilusões. O primeiro estágio remonta à Antiguidade e a descoberta da ilusão, da possibilidade de alcançar a felicidade na vida terrena; o segundo, por sua vez, remetia à Era Cristã e sua constatação da impossibilidade de alcançar a felicidade nesta vida terrena e a conseqüente promessa de felicidade numa vida futura, num além-mundo; enfim, o terceiro estágio, assimilado por parte da consciência, que constataria o caráter ilusório dos dois estágios iniciais e a descoberta da impossibilidade de consumação da crença numa felicidade futura, pela via do progresso da civilização.

¹⁴⁰ QUARESMA, Daniel. *A crítica de Nietzsche à filosofia de Eduard von Hartmann no contexto da Segunda e Terceira Extemporâneas*. Op. Cit., p. 14.

¹⁴¹ QUARESMA, Daniel. *A crítica de Nietzsche à filosofia de Eduard von Hartmann no contexto da Segunda e Terceira Extemporâneas*. Op. Cit., p. 15,16.

Dessa maneira, através das três etapas a consciência estaria em condições de reconhecer o fim último do processo-do-mundo, ao qual ela serviu desde o princípio.¹⁴²

Esse processo e seu fim, sintetizado por Quaresma em termos de um “otimismo evolucionista”, não abrange a felicidade aspirada pela Vontade; pois, como visto, no seu transcurso, tal anseio seria revelado como ilusório. Portanto, Hartmann compreendeu o fim último do processo-do-mundo como algo equiparável à negação final da vontade, no qual a sua marcha chegaria à conclusão mediante o desenvolvimento gradual da consciência de um processo que caminha para a vitória progressiva do lógico em relação ao alógico. A concretização dessa tarefa se consistia numa realização coletiva, que ocorreria na medida em que a atuação decisiva da consciência sobre a humanidade fomentasse uma vontade contrária a vontade de vida, assumindo, então, a futilidade de todas as coisas em prol da total entrega ao processo-do-mundo, que reconhecesse um tipo de providência que a tudo conduz de um modo melhor e com absoluta sabedoria e finalidade.¹⁴³

Nietzsche viu no sistema hartmaniano um esquema cujo resultado redundaria num conformismo mecânico de consequências desastrosas. A assimilação desse esquema instauraria uma espécie de *niilismo cultural*, ancorado na noção de que toda atividade humana trabalha para o cumprimento dos fins da história. Cada sujeito trabalharia inconscientemente para cumprir os fins desse processo histórico, por considerar os destinos escolhidos constituintes da vontade desse processo. Assim sendo, a filosofia de Hartmann, ao sustentar o tipo de sentido histórico apontado acima, revelaria uma maneira de se relacionar com o passado que neutralizaria a preocupação do agente com qualquer preocupação moral de suas ações ou a consideração de que nossa agência não traz nada novo, mas apenas o que é necessário para a concretização de um processo que não podemos resistir.

Outra implicação oriunda da filosofia da história de Hartmann gira em torno da constatação de que os acontecimentos, vistos enquanto necessários no âmbito do processo-do-mundo, tornariam a história um abismo de covardias e crueldades. Não à toa, o filósofo nutria um otimismo artificial que flertava com a confiança da burguesia esclarecida no contexto da fundação do Reich. Isso foi suficiente para alavancar a popularidade de seu pensamento, transformando-o num intelectual atuante e bastante

¹⁴² QUARESMA, Daniel. *A crítica de Nietzsche à filosofia de Eduard von Hartmann no contexto da Segunda e Terceira Extemporâneas*. Op. Cit., p. 18, 19.

¹⁴³ QUARESMA, Daniel. *A crítica de Nietzsche à filosofia de Eduard von Hartmann no contexto da Segunda e Terceira Extemporâneas*. Op. Cit., p. 20.

requisitado. Contudo, Quaresma ressalta que a fama alcançada por Hartmann e suas ideias declinou rapidamente após o fim da Primeira Guerra Mundial, que colocou em cheque o otimismo e a confiança professados pela geração crente no processo-do-mundo.¹⁴⁴

Os questionamentos de Nietzsche a Hartmann mobilizou aquele filósofo a levar adiante uma reflexão em prol da construção de um futuro cultural diverso. O excesso de sentido histórico cultivado por sua cultura submetia os indivíduos à história, enfraquecendo-os em sua capacidade de agir no mundo, sobretudo por restringir sua visão dos fatos a uma *télos* que excluía o caráter contingente da realidade. Por outro lado, ao submeter o sentido das coisas a um processo necessário, realizado no curso do tempo, cuja concretização era identificada ao ambiente cultural da época. Assim sendo, a confiança que os contemporâneos de Nietzsche depositavam nessa sensibilidade histórica mascarava um grave niilismo cultural, cuja negação da vida resultava de uma aceitação dos fatos que desembocava numa catastrófica anulação de dispositivos que potencializassem a ação e atuavam em desfavor da vida.

¹⁴⁴ QUARESMA, Daniel. *A crítica de Nietzsche à filosofia de Eduard von Hartmann no contexto da Segunda e Terceira Extemporâneas*. Op. Cit., p. 29.

Parte II

Defeito hereditário: as objeções à ausência de sentido histórico em *Humano, demasiado humano*

Capítulo 4: O retiro sorrentino e os novos rumos do pensamento

Os momentos seguintes à publicação da SCE deixaram Nietzsche diante de uma situação ambígua. Por um lado, teve que lidar com o baixo entusiasmo que marcou a recepção da obra no círculo wagneriano, somada a atitude lacônica e indiferente de Jacob Burckhardt ante a publicação e à quase total escassez de comentários do público especializado sobre o ensaio. Conforme já foi mencionado, a exceção é representada por Heinrich Treitschke, que teve acesso ao texto e, após lê-lo, encaminhou uma carta a Overbeck, comentando que este teve a infelicidade de ter encontrado Nietzsche e que o autor era na verdade um desequilibrado.

Essa indisposição com o texto da SCE possivelmente foi suficiente para causar certo abatimento em Nietzsche, podendo ser constatado nos poucos comentários e na maneira como são feitos em alguns momentos de sua obra posterior.¹⁴⁵ Sua postura em relação à segunda publicação evidenciou certo desprezo pelo ensaio. No prólogo do segundo volume de *Humano, demasiado humano* (HDH) menciona as três primeiras *Extemporâneas*, e fala delas num tom de distanciamento, referindo-se a um estado de coisas que ele havia deixado para trás.¹⁴⁶ No texto autobiográfico de *Ecce Homo* (EH) reconhece o caráter integralmente pelejador desses escritos e elenca os adversários contra quem cada um deles insurgiu. Ao falar da SCE, aponta que buscou atacar o que havia de mais corrosivo e contaminador da vida na maneira como a ciência em sentido abrangente era feita em sua época e, mais especificamente, o declínio e o aspecto doentio, resultante do sentido histórico do qual sua cultura se orgulhava.¹⁴⁷ Apesar de a referência ser categórica, chama a atenção a maneira demasiado concisa como a obra é mencionada em EH, principalmente se comparada com o tratamento dado às outras três considerações extemporâneas. Enquanto destinou um tópico inteiro para comentar o assunto, a recepção e os leitores mais importantes da primeira, terceira e quarta extemporâneas, no caso da segunda, o autor limitou-se a um parágrafo, em que apenas mencionou os aspectos gerais tratados no ensaio.

Em contrapartida, a despeito do silêncio em torno da SCE, seu autor colhia os frutos da publicação de o NT e de sua atuação na Universidade da Basileia. Em janeiro

¹⁴⁵ ITAPARICA, André. *Introdução*. NIETZSCHE, F. Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida. Op. Cit., p. 9/27.

¹⁴⁶ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, volume II. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017, p. 7.

¹⁴⁷ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 64.

de 1874 encomendou a segunda edição de NT, recebida com entusiasmo no círculo wagneriano, além de ter sido nomeado decano da faculdade onde atuava.¹⁴⁸ As atividades como docente de filologia clássica transcorriam bem, mas o desejo de galgar um pensamento mais autônomo em relação a Wagner e a própria tradição dos estudos filológicos o impulsionou a buscar uma ampliação de seus conhecimentos. Em linha com esses propósitos, Nietzsche passou então a dedicar seu tempo às leituras nas áreas das ciências naturais, da incipiente psicologia, somadas à filosofia e às obras de Leopold von Ranke.¹⁴⁹

Entre 1874 e 1877, juntamente com Franz Overbeck, Nietzsche colocou em prática de modo exaustivo a leitura e discussão dos *Zwölf Bücher Preussischer Geschichte*, de Ranke.¹⁵⁰ Brobjer constatou nas listas de livros e autores que o jovem filólogo pretendia adquirir obras do historiador e que fazia menções frequentes ao nome de Ranke.¹⁵¹ Essa nova atitude perante a história terá, aliás, contribuído de modo decisivo para a ruptura observada na trajetória de Nietzsche entre 1875 e 1876. O significado de Franz Overbeck nessa relação entre Nietzsche e os historiadores foi determinante.

Overbeck estudou nas principais escolas de teologia do contexto alemão do século XIX. Em 1856, cursou dois semestres em Leipzig, depois passou quatro semestres em Göttingen e em 1860 retornou a Leipzig, onde concluiu seus estudos. Nesse ano o teólogo se aproximou do historiador político Heinrich von Treitschke, que exerceu profunda influência sobre sua vida intelectual. Em razão das leituras que acessou por intermédio daquele historiador, Overbeck, que teve frequente contato com Nietzsche à época de sua atuação como professor de teologia na Universidade da Basileia, mediu a aproximação do filólogo com a chamada *escola prussiana*, e

¹⁴⁸ JANZ Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 439.

¹⁴⁹ JANZ Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 440.

¹⁵⁰ Essa relação, no entanto, também foi marcada por referências críticas por parte de Nietzsche, que eventualmente refere-se a Ranke e também a Renan por serem historiadores objetivos com personalidades fracas, que seguiam os poderosos e acomodavam suas interpretações a visões religiosas, como se evidenciassem uma crença num dedo imanente de deus (BROBJER, T. *Nietzsche's relation historical methods and nineteenth-century German to historiography*. Op. Cit., p. 173).

¹⁵¹ BROBJER, T. *Nietzsche's relation historical methods and nineteenth-century German to historiography*. Op. Cit., p. 172.

proporcionou ao colega acesso à discussões e a outros diletos representantes da ciência histórica.¹⁵²

As leituras eram feitas em concomitância com a pesada carga horária didática que Nietzsche mantinha na Universidade da Basileia. O acúmulo de atividades demandou o emprego de esforços ainda maiores, que resultaram no agravamento de seu estado de saúde. Em 1877, numa carta Maria Baumgartner, reconhece

[...] que a verdadeira e única razão de sua enfermidade foi a enorme violência que, em Basileia, tive que exercer sobre mim próprio. Por fim, esgotou-se a minha capacidade de resistência. Sei e sinto que, para mim, há um destino mais elevado do que a minha posição naquela cidade, por muito considerável que ela seja, e também que sou qualquer coisa mais do que um filólogo, por muito que empregue a filologia para a consecução de outros fins mais elevados.¹⁵³

O declínio da vitalidade de Nietzsche é sintomático nas correspondências escritas entre 1876 e 1879. Nelas, o intelectual toca com mais frequência na questão da saúde e até mesmo sobre a morte, referindo-se eventualmente a um desejo de estar com a mãe e pedindo desculpas a alguns amigos sem apresentar o porquê, como se pressentisse o fim iminente.¹⁵⁴ Nota-se que sentia a necessidade de um período sabático, longe das intensas atividades acadêmicas e dos compromissos com o círculo wagneriano, num lugar onde o clima fosse menos hostil à sua saúde, e no qual tivesse condições de se ocupar da leitura e meditação de obras mais afinadas aos seus interesses intelectuais.

Em 2 de janeiro de 1876 Nietzsche solicitou que sua carga horária fosse diminuída, deixando as aulas no Pädagogium. Posteriormente, em fevereiro do mesmo ano, desistiu das preleções e passou a contar com o amparo da mãe, que chegou à Basileia no dia 18 do mesmo mês. Janz destaca que o grau de delicadeza do estado de saúde do jovem filólogo era tal, que ele passou a cogitar afastar-se em definitivo de suas atividades acadêmicas. Requisitou, enfim, licença por um ano, referente a outubro de 1876 e 1877.¹⁵⁵ Em 19 de maio de 1876, Nietzsche protocolou o pedido formal junto ao presidente do conselho da Universidade da Basileia, o Dr. Carl Burckhardt que, diante

¹⁵² JENSEN, Anthony K. *An interpretation of Nietzsche's On the use and Disadvantage of History for life*. Op. Cit., p 7.

¹⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 217-218.

¹⁵⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 231-232.

¹⁵⁵ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 575.

das justificativas apresentadas no documento, concedeu ao solicitante o tão almejado período sabático.¹⁵⁶

A temporada de descanso foi passada quase integralmente em Sorrento, na Itália, cidade na qual acreditava poder recobrar o vigor físico em virtude de seu clima mais tropical. Nietzsche chegou a Sorrento em 26 de outubro de 1876, tendo ficado na cidade até 8 de maio de 1877. Nesse interím, compartilhou da companhia de Malwida von Meysenbug e Paul Rée, dois importantes amigos e colaboradores intelectuais; além da de Albert Brenner, então aluno de Nietzsche, que o auxiliou no transporte dos pertences, além de acompanhá-lo mais de perto nos passeios pela cidade italiana.

O dia a dia em Sorrento fora preenchido por uma rotina sistemática. Nietzsche e seus amigos mantinham rigorosa regularidade quanto aos horários destinados às refeições, passeios, leituras e discussões, além dos momentos reservados para ditar algumas reflexões que eram anotadas por Brenner, em função do problema de visão e das dores de cabeça que o acometiam.¹⁵⁷

As noites de leitura, iniciadas ao final de novembro de 1876, eram preenchidas por ampla diversidade de assuntos. Na bagagem, trouxeram diversificada seleção de textos, dentre os quais, uma transcrição das preleções de Jacob Burckhardt sobre a cultura grega, textos de Heródoto e Tucídides, que foram lidos assim que concluíram a apreciação das transcrições de Burckhardt.¹⁵⁸ Ademais, as atividades intelectuais dessa pequena comunidade foi, ainda, composta pela leitura de textos de Platão e do Novo Testamento, da apreciação de Goethe, Ranke, Cervantes. Por fim, os autores lidos a partir da escolha de Rée, dentre os quais, os filósofos do Iluminismo, como Voltaire, Michelet e Diderot, somados aos moralistas franceses, que passaram a ocupar a preferência no plano de leitura do grupo, principalmente Montaigne, La Rochefoucauld, Vauvenargues, La Bruyère e Stendhal.¹⁵⁹

A aproximação desses autores, acompanhada das discussões com Rée e Malwida von Meysenbug, bem como do constante diálogo interior que Nietzsche travava durante as caminhadas e os momentos de retiro proporcionados ao longo do período em Sorrento, possibilitou um ambiente tranquilo diante do qual foi possível realizar suas

¹⁵⁶ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 576-577.

¹⁵⁷ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 587.

¹⁵⁸ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 588.

¹⁵⁹ D'IORIO, Paolo. *Nietzsche na Itália, a viagem que mudou os rumos da filosofia*. Tradução: Joana Angélica d'Avila Melo. Jorge Zahar Editora: Rio de Janeiro, 2014, p. 28-29.

reflexões de maneira mais autônoma do ambiente wagneriano e longe da desgastante rotina dos afazeres acadêmicos. No entanto, é evidente que a transformação na produção intelectual percebida nessa fase não foi desencadeada exclusivamente no período da viagem.

Já em 1874, Nietzsche havia efetuado outras leituras que anteciparam aspectos do que pode ser visto nesse momento intermediário de sua trajetória. Dentre elas, Brobjer elenca a figura do filósofo e economista Eugen Dühring, lido durante 1875 e cuja reflexão o impulsionou a trabalhar sua própria filosofia. Conforme foi enveredando no trabalho de Dühring, Nietzsche afastou-se de Schopenhauer e passou a aderir à ideia de que a filosofia deveria ser científica, o que representava recorrer a certos elementos documentais que a sustentassem. Também tomou de empréstimo desse filósofo e economista alemão o conceito de ressentimento e aprimorou seu pensamento sobre o conceito de justiça e vingança, a partir do qual elaborou o pressuposto de que a justiça surge do desejo de vingança e igualdade por parte dos mais fracos.¹⁶⁰

O contato cotidiano com Rée, responsável pela escolha e leitura das obras em voz alta para todo grupo, expôs Nietzsche ao convívio com abordagens ainda mais diversas. Houve entre ambos promissora interlocução, que envolveu o compartilhamento de reflexões acerca dos textos lidos e com base neles, Nietzsche construiu novos caminhos em seu pensamento. Para Janz, os ares inovadores que o pensamento de Nietzsche passou a sobrevoar é manifesto mais efetivamente no texto de HDH, o qual deve várias ideias à visão e aos pensamentos que formulou em diálogo com Rée.¹⁶¹

Em EH, Nietzsche comenta que em HDH, contornara uma vez mais a “palavrinha eu” e assevera que dessa vez não se tratava de Schopenhauer ou Wagner, mas, sim, de Paul Rée.¹⁶² As evidências internas e externas permitem sustentar a razoabilidade de se reconhecer na interlocução levada a termo durante o período que passaram em Sorrento outro aspecto fundamental na construção dessa obra que é mencionada pelo seu autor como sendo o “monumento de uma crise”, visto que o próprio Nietzsche reconheceu que o principal da obra fora redigido em Sorrento.

Embora tenha sacramentado a ruptura de Nietzsche com Wagner e Schopenhauer, dois de seus grandes mestres, HDH não foi um grande sucesso editorial.

¹⁶⁰ BROBJER, T. *Nietzsche's philosophical context: an intellectual biography*. Op. Cit., p. 66-68.

¹⁶¹ JANZ Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 590.

¹⁶² NIETZSCHE, F. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Op. Cit., p. 73.

Pelo contrário, ficou restrita a intensas polêmicas protagonizadas por ex-amigos ligados ao círculo wagneriano e, em contrapartida, a personalidades ligadas aos estudos históricos e amizades que Nietzsche havia feito nos quatro anos anteriores.¹⁶³ O entusiasmo de Nietzsche com a obra é celebrado numa carta de maio de 1878, ao seu amigo Peter Gast, em que vibra com o fato de Gast, Rée e Burckhardt terem demonstrado grande alegria com o trabalho que publicara.¹⁶⁴

O ânimo positivo de Burckhardt foi expresso em dois momentos, tendo sido o primeiro numa carta de dezembro de 1878, a Freiherr von Preen. Nela, o historiador questiona se este amigo havia percebido a meia volta de Nietzsche em direção ao otimismo filosófico e que aparentava ter formulado ideias mais autônomas, que evidenciavam seu afastamento de Wagner.¹⁶⁵ ¹⁶⁶ Noutra ocasião, em carta a Nietzsche, datada de abril de 1879, o historiador basileense comenta que teve acesso ao livro e destina ao autor palavras elogiosas, reinterando sua leitura e satisfação com o trabalho:

[...] li e ponderei a seu respeito, mais uma vez maravilhado ante a plenitude e a liberdade de sua mente. [...] O que aconteceria se La Rochefoucauld, La Bruyère e Vauvenargues tivessem seu livro em mãos no Hades? E o que o velho Montaigne diria? Nesse meio-tempo, encontrei uma série de frases suas que deixariam Rochefoucauld, por exemplo, com inveja...¹⁶⁷

Desta vez, a reação de Burckhardt é muito positiva. Aquando da SCE, Burckhardt se posicionou em termos muito mais frios, mantendo-se indiferente ao teor do escrito. Em relação a HDH, o entusiasmo do historiador é notório, e pode ser percebido não somente no teor do comentário que fez, o qual indica que o leu com certa empolgação, a ponto de recomendar a nova obra de Nietzsche o seu amigo Freiherr von Preen, referindo-se ao livro por vezes como “o livro soberano” – atitude que não foi a mesma em relação à SCE. Burckhardt nutria profunda antipatia pela bruma mística que envolvia o mundo wagneriano, de tal maneira que o empenho de Nietzsche com este ambiente foi uma barreira que impediu uma relação mais próxima com o historiador. Burckhardt provavelmente sentiu certo alívio ao constatar que Nietzsche havia se libertado do vírus wagneriano. O convívio entre ambos passou a ser mais aberto, a

¹⁶³ JANZ Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 634.

¹⁶⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 222.

¹⁶⁵ Essa percepção também é esboçada por Paul Rée. Ao comentar sobre a leitura de HDH, Rée declarou a Nietzsche que “[...] teve a sorte de estar bem-equipado para o seu livro, porque tinha lido muito Comte recentemente” (JANZ, C. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 639).

¹⁶⁶ BURCKHARDT, J. *As cartas de Jacob Burckhardt*. Op. Cit., p. 338.

¹⁶⁷ BURCKHARDT, J. *As cartas de Jacob Burckhardt*. OP. Cit., p. 338-339.

ponto de proporcionar alguns episódios que surpreenderam Nietzsche e seus amigos, que chegaram a frequentar a casa de Burckhardt e a participar ativamente das conversas.¹⁶⁸

Já em Bayreuth o cenário era outro, Nietzsche comenta em carta a Peter Gast que o livro havia sido censurado e sua figura excomungada do círculo wagneriano.¹⁶⁹ Os amigos de outrora se mostraram bastante hostis à nova publicação do filólogo. Malwida von Meysenbug, por exemplo, segundo Janz,

[...] considerava sua crítica precoce, pois acreditava que ele não conhecia as pessoas e a sociedade o bastante, que ele havia vivido em círculos restritos demais para poder professar verdades gerais com tamanha sucintez.¹⁷⁰

Rohde e boa parte dos wagnerianos se indispueram ainda mais com Nietzsche, especialmente devido à aparente familiaridade de HDH com a obra de Rée, *Sobre a origem dos sentimentos morais*, a ponto de afirmar que Nietzsche havia se “transformado em Rée”.¹⁷¹ A afinidade entre Nietzsche e Paul Rée, evidenciada ao menos até 1882, colocou o filólogo em contato com o estilo aforismático, representando igualmente num afastamento estilístico em relação aos demais escritos que havia produzido até então, compostos em forma de ensaios ou mais longos, mas com estrutura semelhante. HDH, a primeira obra aforística de Nietzsche, reúne discussões curtas e encadeadas, aparentemente sem uma conexão óbvia entre os fragmentos. Se o estilo se mostrou mais alinhado ao experimento intelectual que Nietzsche procurava fazer, rejeitando uma postura dogmática e refletindo sobre determinada problemática por meio de diversas perspectivas,¹⁷² fato é que há também outra justificativa que explica a mudança. As fortes dores de cabeça que o filósofo enfrentava e que o deixavam incapacitado de ler e escrever textos longos, a ponto de ser preciso interromper constantemente o processo de escrita ou então ditar ao seu aluno Brenner.

Wagner e seus adeptos se mostraram incomodados com Rée, em virtude da influência que este exercia sobre Nietzsche, e que afastava o filósofo do ambiente espiritual que se formou em torno do músico alemão. No entanto, declarações como as

¹⁶⁸ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 637-638.

¹⁶⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Op. Cit., p. 223.

¹⁷⁰ JANZ Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 640.

¹⁷¹ JANZ Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 640.

¹⁷² SAMPAIO, E. *Por que somos decadentes?: afirmação e negação da vida segundo Nietzsche*. Op. Cit., p. 22.

de Rohde e outras manifestações de reprovação em relação ao novo amigo e colaborador de Nietzsche, também eram motivadas pelo fato de Rée ser judeu.

Ao longo da década de 1870, a postura crítica de Nietzsche em relação ao nacionalismo e ao anti-semitismo escancarou o abismo entre o filólogo e os adeptos do projeto de renovação cultural desenhado por Wagner.¹⁷³ Marton sustenta que no decorrer da obra de Nietzsche há uma série de passagens que atacam o antissemitismo e que elencá-las todas seria um trabalho interminável; menciona, ademais, a circunstância na qual Wagner, em 1878, enviou uma carta ao filósofo e, juntamente com ela, uma cópia do seu *Parsifal*, texto cujo conteúdo se encontrava eivado de ideias cristãs, nacionalistas e anti-semitas. A missiva ficou sem resposta por parte de Nietzsche, e o distanciamento do círculo wagneriano que, ao menos desde 1876 já se prenunciava, então concretizou-se.¹⁷⁴

O rompimento de Nietzsche em relação a Wagner se deu de modo gradativo. Suas raízes remontam a pelo menos 1874, quando é possível encontrar as primeiras referências críticas nos escritos do filósofo. Mas é de fato a partir de 1876 que essa distância se acentuou. Nesse ano, por ocasião do festival de Bayreuth, organizado pelo músico, Nietzsche se dá conta de que Wagner havia se rendido às massas, aos alemães nacionalistas e antissemitas, abdicando-se de sua essência cosmopolita e universal. González observa que, na perspectiva nietzschiana, ao sujeitar-se ao gosto do público, Wagner passaria a cultivar uma conduta que impossibilitaria a arte de dizer a verdade, pois essa sujeição a converteria em puro teatro, em mera arte do efeito.¹⁷⁵

A publicação de HDH pode ser vista como um símbolo da ruptura entre Nietzsche e Wagner, pois é nesse trabalho que o conteúdo do cisma é escancarado, com objeções de seu autor às ideias do músico alemão. Silva argumenta que apesar de o nome do músico não ser citado em HDH, as referências críticas à arte e principalmente aos artistas podem ser ilustradas com a figura de Wagner. Ao descrever os artistas como ilusionistas, invocadores de mortos e infantilizadores da humanidade, Nietzsche rechaçou o apego exagerado ao fantástico, ao mítico, aquele sentido do simbólico que os convertia em adversários da dedicação científica da verdade e de uma civilização

¹⁷³ BROBJER, T. *Nietzsche's relation historical methods and nineteenth-century German to historiography*. Op. Cit., p. 176.

¹⁷⁴ MARTON, Scarlett. *Nietzsche, filósofo da suspeita*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2010, p. 38.

¹⁷⁵ GONZÁLEZ, Mariano R. "Mantenha-se mediterrâneo!": Razões do entusiasmo de Nietzsche por Carmen. Cadernos Nietzsche, v.38, n.1, 2017, p. 136.

vindoura.¹⁷⁶ Wagner não deixava valer nenhuma outra individualidade criadora senão a sua e a daqueles que o representavam, mantendo-se fechado aos êxitos de outras culturas e às próprias conquistas do conhecimento científico celebrado à época, em nome de um idealismo com o qual Nietzsche demonstrava não se contentar mais.

O estranhamento com HDH foi tamanho a ponto de Cosima Wagner, que mantinha recorrente correspondência com Nietzsche – até mais que seu esposo, Richard Wagner – manifestar-se com certa desolação em relação ao teor do manuscrito. Para ela, esse trabalho de Nietzsche era motivo de frustração e incômodo entre os wagnerianos e, principalmente, para Wagner.¹⁷⁷ Certa ocasião, numa tentativa desesperada de apagar a dolorosa memória que restara de Nietzsche, Cosima Wagner recorreu a uma atitude drástica e destruiu as cartas que recebera do filólogo. Essa ação, embora represente uma mágoa pessoal com Nietzsche, pode ser interpretada como sintoma de um cenário mais abrangente, da negação e o rompimento com anos de convivência profundamente amigável e do compartilhamento de uma atmosfera intelectual da qual Nietzsche era considerado talvez o principal representante teórico.

Nietzsche associou seu *filosofar histórico* à precisão metodológica das ciências naturais, e o amparou na “[...] valentia e lisura de uma cultura superior que não mais deixa se ofuscar por erros, provenientes de épocas e pessoas, metafísicas e artistas.”¹⁷⁸ Essa postura se estende ao gosto artístico de Nietzsche, que passou a repudiar as obras de Wagner, e aderiu aos motivos da ópera de Bizet. Para González, a ópera de Bizet era condizente com os valores assumidos por Nietzsche e, por isso, gerou tamanha fascinação no filósofo. A música do compositor francês se ligava ao real, distanciando-se da postura idealista presente na música e na filosofia alemã da época. A escolha de *Carmem*, que estreou em 1875, segundo González, esteve alinhada a um ponto estratégico e irônico na batalha contra Wagner, pois exalta a virtude da honestidade intelectual, que condiz com a capacidade de ver as coisas como são em sua efetividade, e não como desejamos que sejam.¹⁷⁹

Os mitos artísticos de Wagner e toda a áura fantástica que eles invocavam não atendiam ao rigor da postura intelectual que Nietzsche passa a assumir. O filósofo enxergou no modernismo do poeta alemão sintomas de decadência que passaram a ser

¹⁷⁶ SILVA, I. M. G. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos*. Op. Cit., p. 193.

¹⁷⁷ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 645.

¹⁷⁸ SILVA, I. M. G. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos*. Op. Cit., p. 192.

¹⁷⁹ GONZÁLEZ, Mariano R. González. “*Mantenha-se mediterrâneo!*”: *Razões do entusiasmo de Nietzsche por Carmen*. Op. Cit., p. 131 e 136.

duramente combatidos, de modo que era rejeitado tudo aquilo que apresentasse o menor vestígio de wagnerianismo; afinal, havia motivos para se satisfazer com o presente e suas conquistas, não sendo mais necessário buscar refúgio nos mitos ou nalguma metafísica artística.¹⁸⁰

Essa guinada sentida no interior do pensamento de Nietzsche consiste num empreendimento filosófico emancipador que, por um lado, o fez romper com Wagner e, por outro, o levou a perseguir novas abordagens, a ponto de direcionar seu arsenal para um novo alvo: a origem dos sentimentos morais. Nietzsche percebia que a construção desses valores se realizara durante longo período de tempo e que carecia de um recurso metodológico que proporcionaria avaliar esses fenômenos em seus detalhes mínimos, e reconstruí-los até sua forma atual. Assim, ao assumir essa tarefa em HDH, seu autor confrontou uma questão presente na tradição filosófica, que não tinha escolhido ao acaso; afinal, quer se expressar e ser visto como filósofo que principiou o embate que tocava numa discussão que, para ele, consistia numa tarefa *histórico-universal*.¹⁸¹

¹⁸⁰ GONZÁLEZ, Mariano R. González. “*Mantenha-se mediterrâneo!*”: Razões do entusiasmo de Nietzsche por Carmen. Op. Cit., p. 135.

¹⁸¹ MACHADO, Bruno. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Campinas, SP: [s.n.], 2013, p. 88.

Capítulo 5: Crítica da filosofia, elogio da história

Nietzsche inicia o primeiro aforismo de HDH com uma interrogação acerca da “química dos conceitos e sentimentos morais”. Preocupado com a questão da origem desses sentimentos, lança a partir daí a indagação que abre caminho para seu projeto de crítica à fundação metafísica dos valores estéticos e morais. O filósofo inquire sobre a possibilidade de “algo originar de seu oposto”, ou seja, como valores mundanos podem ser resultantes de um mundo extra-mundano? Essa dificuldade, que segundo o autor fora aparentemente superada pela metafísica, atribuía às coisas uma procedência miraculosa, conferindo elas uma origem misteriosa fundamentada na ideia de uma essência própria a cada objeto.¹⁸²

A concepção de um “mundo metafísico” e a própria fundamentação metafísica dos valores, no exame de Nietzsche, tem suas raízes na má compreensão do sonho. Para ele, em tempos remotos, a dimensão onírica foi considerada como uma espécie de realidade primordial; e, a partir daí, iniciaram-se as especulações em torno da divisão entre corpo e alma, que originou o embasamento metafísico dos sentimentos morais. Essa divisão encontrou simpática ressonância ao longo da tradição filosófica, a ponto de rejeitarem a vida e a experiência, e considerarem os sentimentos morais como simples unidades, oriundos de um plano averso à transitoriedade e inconstância próprias à existência.¹⁸³

No decorrer dessa tradição, Machado situa duas figuras centrais com as quais Nietzsche travou intenso embate. A princípio, Platão, que adotou o dualismo como modelo filosófico ao conceber uma noção de verdade ontológica relacionada à propriedade dos entes e da lógica enquanto qualidade do pensamento e da linguagem. Dessa forma, para lidar com o problema da mudança, o filósofo grego forjou duas soluções a fim de explicar o conhecimento que captasse a mera transitoriedade ao atribuir que, por um lado, estaria afastado do ser real das coisas ou então, por outro lado, que na melhor das hipóteses, possíveis alterações não mudariam a essência delas.¹⁸⁴

A perspectiva platônica advogava em favor da causa de uma estratégia que se mantinha isolada de qualquer chance de considerar os sentidos como parâmetro válido do conhecimento, pois correspondem à percepção subjetiva e sensível; sendo, portanto,

¹⁸² NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p.10.

¹⁸³ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 12.

¹⁸⁴ MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”: Nietzsche, Paul Réé e a História Natural da Moral*. Op. Cit., p. 105.

inválidos, afinal não apreendem a realidade substancial das coisas. A alma, por sua vez, não é senão aquela dimensão viabilizadora do conhecimento que há de comum nas coisas e responde ao estatuto ontológico dos entes.¹⁸⁵

Na interpretação platônica, a alma é proveniente de origem divina, constituindo-se da parte racional do homem e a fonte do conhecimento verdadeiro, onde residiria seu intelecto, a dimensão imortal do homem e sua parte sublime, que permite o acesso ao que é em si, verdadeiro, belo e bom. De natureza eterna, a alma consiste no núcleo espiritual da subjetividade, sendo o princípio que liga os seres humanos ao verdadeiro mundo e, portanto, possibilita acesso ao conhecimento inteligível, imune às dúvidas do sensível e da inconstância das paixões.¹⁸⁶

Kant, por sua vez, é visto como atualizador dessa tendência ao propor o afastamento da metafísica de qualquer dogmatismo e submeter o conhecimento a uma análise prévia de seus limites e capacidades. Machado comenta que o filósofo alemão protagonizou a tarefa de renovar a noção de *coisa em si*, tomando como ponto de partida a avaliação da possibilidade e o que significa conhecer, ao estabelecer princípios mediante os quais era possível responder às condições que dão origem ao nosso conhecimento das coisas.¹⁸⁷

No horizonte da reflexão kantiana, o saber puro da razão, apesar de se iniciar com a experiência, não deriva exclusivamente dessa dimensão e apresenta dois tipos válidos: o *a priori*, que independe da existência e o *a posteriori*, assimilado a partir do contato com a empiria. Machado explica que esses tipos de entendimento orientam a verdade dos juízos sintéticos e analíticos que, por sua vez, respondem se o que liga o sujeito ao predicado encontra-se no sujeito ou fora dele. Assim, conhecimentos absolutamente verdadeiros, não são derivados dos objetos que, no caso, são expressos por juízos analíticos e pensados em termos de sua identidade. Com efeito, os juízos sintéticos *a priori* têm sua ligação estabelecida sem uma correspondência com sua identidade, ou seja, não podem ser encontrados unicamente a partir do princípio de contradição ou das leis da lógica, mas só são possíveis se forem originados a partir de alguns modos do nosso entendimento condizentes com certas intuições.¹⁸⁸

¹⁸⁵ MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Op. Cit., p. 104-105.

¹⁸⁶ GIACOIA, O. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2001, p. 47-18.

¹⁸⁷ MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Op. Cit., p. 110.

¹⁸⁸ MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Op. Cit., p. 112-113.

Machado ilustra que conseguimos organizar os eventos de acordo com uma ordem de causalidade, pois sabemos *a priori* que todos os fatos que observamos possuem uma causa; porém, ainda assim, não apreendemos as coisas tal como são, pois o estado como elas se apresentam na natureza é percebido segundo os critérios da própria constituição subjetiva dos indivíduos.¹⁸⁹ Dessa maneira, o esquema kantiano garante a manutenção da divisão entre fenômeno e númeno, afinal, embora o sujeito tenha acesso ao fenômeno, não pode, todavia, conhecê-lo como é em si mesmo, mantendo uma leitura dualista na medida em que a multiplicidade carregada pelo objeto é encarada como expressão da própria multiplicidade interior do sujeito.

Nietzsche enxergou na fundamentação metafísica dos valores morais dois equívocos resultantes da ausência de sentido histórico dos filósofos. Por um lado, ao conceber os valores a partir de um estabelecimento extra-mundano, os pensadores metafísicos, por acreditarem que estavam amparados numa análise que toma as coisas em sua essência, desconsideraram a pertinência de aspectos mais empíricos e efetivos na construção de seu horizonte analítico. Assim, partindo de um atual estado de coisas, tomavam o mundo e seus fenômenos na condição de prontos e acabados, de modo que, desprovidos de sensibilidade histórica, viam o instinto do homem e o tomava como intalterável, ignorando, então, o desenvolvimento de tudo aquilo que é fundamental na evolução humana em sua concretização ao longo do tempo.¹⁹⁰

Essa postura dos filósofos ditos metafísicos obliterava qualquer expectativa de exame das coisas pelo âmbito do *vir a ser*. Afinal, exigia que se chegasse a uma origem definitiva, vista na condição de fato consumado e que julgava haver uma essência responsável por determinar o que são na verdade ou a possibilidade de originar outro a não ser que, no seu âmago, mantivessem a mesma essência.¹⁹¹

Para Nietzsche, o entendimento da linguagem e da lógica por trás da estratégia desses filósofos, por estar destituída de sensibilidade histórica, incorria na “igualação do não igual” e buscava, mediante a concepção de que há interior e exterior no mundo, uma compreensão dos valores fundamentada fora da dimensão na qual estes foram construídos. Nietzsche asseverou que a linguagem fora estabelecida pelos homens em um mundo próprio ao lado de outro, que a fincou num lugar firme e, por seu intermédio,

¹⁸⁹ MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Op. Cit., p. 112-114.

¹⁹⁰ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 10.

¹⁹¹ MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Op. Cit., p. 99-100.

serviu como elemento que viabilizou o domínio do mundo e dos próprios indivíduos entre si. Os conceitos oriundos desse lugar firme, creditados e fixados enquanto verdades eternas, tiveram sua sustentabilidade por resultarem de uma origem incondicionada e que expressava o conhecimento de uma grandeza fixa que não se dissolve ao longo do tempo ou é submetida a mudanças.¹⁹²

A lógica, por seu turno, ancorada em premissas que, segundo Nietzsche, não têm correspondência com o mundo real, contentava-se em pressupor a igualdade das coisas, da similaridade de sua identidade em diferentes pontos do tempo. Assim, instituía-se a igualação de elementos díspares sem levar em conta seu próprio desenvolvimento ao longo do *vir a ser*. Pulverizava-se a ideia de unidade e imutabilidade da realidade substancial do mundo, ao pleitear que ações e sensações são compostas por um desígnio incondicionado e resultante de uma liberdade da vontade isenta das determinações mundanas.¹⁹³

A postura argumentativa instaurada em HDH, opõe-se à manutenção de *dualismos* ou qualquer *em si* responsável por estabelecer o mundo transcendente como parâmetro para construir a verdade, o conhecimento ou os valores e sentimentos morais e estéticos. Ao promoverem a fundamentação e a compreensão dos valores a partir desse viés, os filósofos metafísicos mantiveram uma disposição que os levou a se afastarem da vivência, deixando de responder a essas questões a partir de uma perspectiva que tomasse como ponto de partida a dimensão mais própria e genuinamente humana, a saber, a própria vida.

Marton aponta que ao desconsiderar os valores enquanto produtos da criação humana, Kant os fundamentou num mundo suprassensível, promovendo aproximação entre moral e metafísica. A filósofa explica que, amparando-se numa *dialética transcendental* de caráter não experimental, cujo pressuposto arroga a impossibilidade de conhecimento do mundo suprassensível, o filósofo de Königsberg concebeu um domínio teórico e outro domínio prático que têm na razão a qualidade de elemento comum; contudo, com implicações distintas. Dentre elas, essa dialética descarta do domínio teórico a noção de *eu* como substância *em si* e, portanto, o mundo como síntese completa dos acontecimentos. Por outro lado, concebe um domínio prático que implica na crença racional da imortalidade da alma e de uma causalidade livre, regida

¹⁹² NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 13.

¹⁹³ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 14/18.

exclusivamente pela lei estabelecida pela razão, que determina as ações consideradas moralmente boas.¹⁹⁴

Por se desenvolver num plano independente de qualquer tendência natural, a compreensão da moral, aponta Marton, escapa à causalidade, visto que esta consiste numa categoria do entendimento aplicada às intuições sensíveis e que encontram-se restritas ao mundo dos fenômenos e, portanto, não podem ser usadas para dar conta da relação entre fenômeno e *coisa em si*. Dessa forma, a moralidade kantiana reside na ideia de autonomia, em que a vontade encontra-se governada por uma razão que legisla universalmente e, fundamentada enquanto ciência da razão pura, descarta recorrer às áreas do conhecimento que, com certa frequência, apropriam-se de mecanismos empíricos no desenvolvimento de sua fundamentação, como a psicologia, a antropologia e a história. Essa abordagem idealista acabou por promover a valorização do inteligível em detrimento do sensível, da razão em prejuízo dos sentidos, do número em detrimento do fenômeno, do espírito, em relação ao corpo.¹⁹⁵

Ao sujeitar a moralidade kantiana ao crivo da crítica de Nietzsche, Marton aponta que o projeto de crítica à metafísica dogmática encontrava-se, na verdade, desprovida da radicalidade que arrogava. Segundo a filósofa, Nietzsche retomou esse projeto a partir de um prisma cujo tratamento mostrou-se consideravelmente mais efetivo e radical, especialmente ao considerar que os atributos da razão pura (Deus, alma, a moral, dentre outros) não podem se desvincular dos processos de pensamento responsáveis por sua origem, uma vez que não existem de modo independente dos fatores que envolvem seu surgimento e formação ao longo do tempo.¹⁹⁶

A estratégia metodológica a partir da qual Nietzsche propôs responder a tais questões foi denominada por ele de “filosofar histórico”. Essa proposta de abordagem teve na recusa ao transcendentalismo metafísico e na adesão às explicações físicas e históricas seu aspecto inovador. O filósofo compreendia que estas formas de conhecimento poderiam inflamar mais intensamente o interesse pela vida e seus problemas, além de imprimir radicalidade efetiva em sua avaliação das origens dos sentimentos morais.

A noção de origem perseguida por Nietzsche, aponta Foucault, afasta-se da ideia de pesquisa da origem enquanto *Ursprung*, porque esta busca recolher a essência exata

¹⁹⁴ MARTON, S. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Editora brasiliense, 1990, p. 99-103.

¹⁹⁵ MARTON, S. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. Op. Cit., p. 117.

¹⁹⁶ MARTON, S. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. Op. Cit., p. 161-162

da coisa, sua forma imóvel e anterior a tudo o que é externo e num estado de perfeição edêmico e imaculado.¹⁹⁷ A ideia de origem que tem em vista, encontra-se num terreno distinto. Ela demarca a singularidade dos acontecimentos, seus acidentes e desvios, agitando o supostamente imóvel mediante a descoberta de que na raiz dos nossos valores ou daquilo que somos, não existe a verdade e o ser.

O procedimento principiado pelo filósofo alemão arroga uma concepção de origem enquanto *Entstehung* (emergência) e *Herkunft* (proveniência). A primeira, assinala Foucault, designa a emergência, ou lei singular de um aparecimento que marca a entrada em cena das forças que buscam exercer dominação, apropriando-se dos diversos sistemas já existentes a fim de exercer o assenhramento do mundo. Consiste, por sua vez, numa demonstração que revela a maneira como as forças lutam, sendo essa emergência, a rigor, um lugar de enfrentamento em que os adversários não atuam em condições de igualdade.¹⁹⁸

O segundo aspecto da noção de origem envolvido no experimento proposto por Nietzsche, observa Foucault, recupera o tronco de uma raça, apoiando-se na articulação da relação entre o corpo e a história, e “[...] deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo.”¹⁹⁹ Desse modo, ao passo que a emergência demarca o lugar de enfrentamento, revelando o(s) terreno(s) em que forças desproporcionais se enfrentam, a proveniência designa a qualidade de um instinto e a marca que deixa nos corpos ao longo do tempo, enfatizando o que se passou na dispersão do tempo, demarcando acidentes, desvios sutis e inversões.

As coisas mais fundamentais que o experimento de Nietzsche buscou avaliar foram denominadas ainda no primeiro aforismo de “as verdades mais desprezíveis”. Para o filósofo, elas compõem-se daqueles sentimentos cuja validade não era questionada, visto que estavam misteriosamente enraizados na natureza humana. Consistiam-se de verdades consumadas, eternas, não sujeitas às vicissitudes terrenas. Mas ainda restava que fossem submetidas a um “método rigoroso”, um mecanismo que possibilitasse examina-las num longo espaço de tempo mediante perspectiva ancorada num grau de efetividade necessário para então, constar a ausência de opostos no mundo e o vir a ser de todas as coisas.²⁰⁰

¹⁹⁷ FOUCAULT, M. *Nietzsche, a genealogia, a história*. In *Microfísica do poder*. In *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 16.

¹⁹⁸ FOUCAULT, M. *Nietzsche, a genealogia, a história*. Op. Cit., p. 23-24.

¹⁹⁹ FOUCAULT, M. *Nietzsche, a genealogia, a história*. Op. Cit., p. 22.

²⁰⁰ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 10-11.

A importância desse inovador experimento metodológico apresentado por Nietzsche encontra-se condicionada ao que ele possibilita descortinar:

[...] *Então* se faz necessário, porém, um *movimento para trás*: em tais representações ele tem de compreender a justificação histórica e igualmente a psicológica, tem de reconhecer como se originou delas o maior avanço da humanidade, e como sem este movimento para trás nos privaríamos do melhor que a humanidade produziu até hoje. [...]²⁰¹

Movido por um entusiasmo criador, Nietzsche empregou a sua vasta erudição filológica e histórica nesse projeto a fim de comparar épocas passadas e julgar o presente com olhar crítico, refletindo sobre doutrinas morais, ensinamentos religiosos e eventos políticos.²⁰² O filólogo, que na conjuntura em voga é essencialmente um historiador, mantém-se amparado na sua rigorosa capacidade de ler e interpretar os textos, pela realização de um trabalho de reconstrução e recuperação dos aspectos soterrados pelo eventual descuido de copistas e portanto, viabilizando a arte da boa leitura. Seu pensamento sobre as coisas se dá através de sua dimensão mutável e variável ao longo do tempo, atentando-se para as singularidades, reconstruindo-as em seus detalhes mínimos até a sua forma atual, mediante o rigor e a positividade do aspecto empírico que os estudos e métodos históricos arrogam para si na condição de elemento que confere validade à análise.

O reconhecimento do valor da sensibilidade histórica abriu a abordagem de Nietzsche para uma perspectiva mais compatível com a admissão do prestígio da própria modernidade científica. O filósofo atrelou a continuidade e a estabilidade que as ciências como um todo desfrutavam em seu contexto ao apogeu da filologia. Ao estabelecer parâmetros rigorosos mediante os quais o estudo dos textos antigos eram realizados, o padrão de conhecimento dos tempos modernos seria o responsável por aplacar ilusões e proporcionar à humanidade que tomasse as rédeas de seu próprio destino.²⁰³

Conhecedora de diversas culturas e visões de mundo, Nietzsche chama sua época de “a era da comparação”. Nela, os indivíduos eram levados a se deslocar de outra tradição: a do mundo antigo. Segundo o filósofo, a cultura antiga havia deixado seus bens para trás e a educação histórica moderna atestava que essa vitalidade não seria recuperada. Essa constatação é seguida do seu reconhecimento dos avanços técnicos que

²⁰¹ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 19.

²⁰² MARTON, S. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. Op. Cit., p. 82.

²⁰³ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 112.

sua era vivia, pressupondo a possibilidade de um progresso promovido conscientemente pelos homens e, dessa maneira, não necessário ou inerente ao fluxo da história humana.²⁰⁴

Fruto da decisão consciente dos indivíduos de se lançarem ao desenvolvimento de uma nova cultura que fosse detentora de melhores condições de procriação dos indivíduos, alimentação, educação e de mobilização de suas forças em benefício mútuo, esse progresso possível não seria praticável pela via da cultura antiga.²⁰⁵ Todavia, muito embora Nietzsche tenha reconhecido o “estado interino” de sua cultura, considerando-a claudicante entre o antigo e o moderno, reconhece na tomada de uma postura corajosa diante do futuro a saída mais saudável:

Nós vacilamos, mas é preciso não se inquietar por causa disso, e não abandonar as novas aquisições. Além disso não *podemos* mais voltar ao antigo, já *queimamos* o barco; só nos resta ser corajosos, aconteça o que acontecer. — Apenas *andemos*, apenas saíamos do lugar!²⁰⁶

Essa disposição mais aberta de Nietzsche em relação à cultura moderna, na interpretação de D'Iorio é, talvez, uma homenagem ao seu mestre Ritschl, que falecera dois anos antes da publicação de HDH.²⁰⁷ Bastante crítico da centralidade que seu discípulo destinava à cultura grega como critério quase absoluto para todos os povos de todos os tempos, em fevereiro de 1872, Ritschl manifestou resposta implacável após ter acesso ao NT, cujo conteúdo é replicado por Janz:

[...] Com toda a minha natureza pertencço à vertente histórica e à contemplação histórica dos assuntos humanos de forma tão determinada que jamais acreditei na descoberta da redenção do mundo neste ou naquele sistema filosófico [...] – tampouco quanto *uma* religião basta, bastou ou jamais bastará para as diferentes individualidades dos povos. – O senhor não pode exigir do ‘alexandrino’ e estudioso que ele condene o *conhecimento* e que veja *apenas* na arte a força redentora, libertadora e figuradora do mundo [...]. Se suas visões podem ser aproveitadas como novos fundamentos *educacionais*; se a grande massa da nossa juventude não seria levada apenas a um desprezo imaturo da ciência, sem substituí-la por uma sensibilidade elevada pela arte; se assim nós não propagaríamos a poesia, mas abríamos as portas para o diletantismo generalizado: estas são preocupações que o senhor deve permitir ao velho pedagogo sem que ele precise se sentir ‘mestre pedante’. [...]²⁰⁸

²⁰⁴ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 20.

²⁰⁵ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 21.

²⁰⁶ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 103.

²⁰⁷ D'IORIO, Paolo. *Nietzsche na Itália, a viagem que mudou os rumos da filosofia*. Op. Cit., p. 34.

²⁰⁸ JANZ, Curt. P. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Op. Cit., p. 375-376.

Nota-se que há, em certa medida, uma dose das inexoráveis palavras de Ritschl na postura assumida por Nietzsche em HDH, relacionada aos estudos e métodos históricos. A contemplação histórica dos assuntos humanos, que aparece nessa obra aplicada principalmente aos sentimentos morais, destina-se a entender como os fenômenos dessa natureza vão sofrendo transformações ao longo do tempo ou em que medida podem ser interpretados e ensinados de modo diverso em épocas distintas, bem como permite reconhecer a multiplicidade de culturas e valores. Esse aspecto do conhecimento em perspectiva, fruto do emprego da sensibilidade histórica, corresponde a uma visão bastante familiar para um historiador. Esta ferramenta permite investigar como um conceito pode ser interpretado e ensinado em diferentes épocas, e em que medida as possíveis variações de entendimento manifestam aspectos da relação entre indivíduo, comunidade e meio.²⁰⁹

Em HDH, Nietzsche pôs em prática uma avaliação que levou em consideração o sentido histórico pela ótica do *vir a ser*. O filósofo examinou a gradação e as transformações pelas quais as coisas humanas estão sujeitas ao longo do tempo, e como a partir daí emerge a diversidade de valores e mundos. Ao atrelar essa abordagem histórica ao seu filosofar, desvencilhou o entendimento dos valores da interpretação global e consumada, então praticada pelos filósofos metafísicos, atentando-se à diversidade dos motivos e dos interesses que guiaram a construção e as transformações que os valores sofreram no fluxo do tempo.

A sensibilidade histórica, na abordagem feita por Nietzsche, também atua naquilo que em termos metodológicos ela proporciona: de avistar, por intermédio do “movimento para trás” uma ida ao estrangeiro. Atento à alteridade, o questionamento do filósofo inclui a necessidade de se compreender e nos confrontarmos com a diferença, e do estado de coisas do presente. Por outro lado, também implica numa indagação sobre a própria diversidade do passado e sua reflexão acerca do homem e tudo aquilo que o envolve como sendo resultado de uma história e heranças complexas que, em sua constituição, condensa elementos variados.²¹⁰

O reconhecimento da alteridade dos valores humanos é a via que proporciona a postura de comparação e avaliação, sem, contudo, confundir-se com a tendência ao julgamento arbitrário e autocentrado nos valores do presente. Para Nietzsche, a reflexão

²⁰⁹ SAMPAIO, E. *Por que somos decadentes?: afirmação e negação da vida segundo Nietzsche*. Op. Cit., p. 220.

²¹⁰ DENAT, Celine. *Nietzsche, pensador da História? Do problema do “sentido histórico” à exigência genealógica*. Cadernos Nietzsche, nº 24, 2008, p. 22

sobre épocas passadas deve ser feita mediante certa dose de cuidado, no intuito de preservá-la de qualquer censura injusta, ou de considerar a crueldade e as injustiças do passado segundo critérios estranhos aos daquele momento, pois os indivíduos agem de acordo com as convicções em voga.²¹¹

Uma prova da preocupação de Nietzsche em fazer justiça para com o passado talvez deva ser encontrada no aforismo 237 de HDH, em que faz um paralelo entre o Renascimento e a Reforma, e constata as diferenças entre ambos a partir dos exemplos que os estimularam. O Renascimento, de inspiração grega, é citado enquanto o período que fez convergir para si todas as forças positivas a que devemos à cultura moderna, patentes na emancipação do pensamento, no desprezo pelas autoridades, no triunfo da educação sobre a arrogância da linhagem, e em seu entusiasmo pela ciência, acompanhado de um descarrilamento do indivíduo; ao passo que a Reforma contrastou com o espírito do Renascimento à medida que se alinhou a um protesto de espíritos atrasados e saudosos da Idade Média.²¹²

O sentido histórico é aplicado a um tipo de história da cultura, em vista de sua capacidade de perceber as forças que instituem os valores e a hierarquia na qual são colocados, bem como o instinto para as relações estabelecidas entre essas valorações e a percepção da relação entre a autoridade dos valores e a autoridade das forças.²¹³ Inspirado na historiografia praticada por seu colega Jacob Burckhardt, Nietzsche abriu mão de categorias estético-simbólicas e investiu na *materialidade* da história, usando em sua estratégia de análise atores sociais e os fenômenos históricos, instituições e mentalidades a elas vinculadas, e demais aspectos da história dos povos que formaram o Ocidente. Esse senso histórico, em sua ótica, detém o poder de, mediante a *empiricidade* exigida pelos métodos e estudos históricos, reconstruir, nas ocasiões que se oferecem, os sistemas de pensamento e sentimento, descrevendo os eventos e assegurando o distanciamento do dogmatismo filosófico, ao resgatar aspectos da constituição histórica e as variações que determinado fenômeno pode apresentar ao longo do tempo.²¹⁴

A abordagem efetuada por Nietzsche em HDH também emprega a sensibilidade histórica na construção de conclusões acerca dos assuntos ali trabalhados.

²¹¹ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 47.

²¹² NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 99-100.

²¹³ LIMA, M. *Nietzsche e a história: o problema da objetividade e do sentido histórico*. Cadernos Nietzsche, nº 30, 2012, p. 171.

²¹⁴ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 113.

Nas ocasiões em que é utilizada, essa estratégia aparece como ponto fundamental que o levou a determinada constatação e que possibilitou chegar num desfecho, extraindo das circunstâncias históricas vividas por certos atores as condições efetivas diante das quais se deu a criação de alguma representação ou capacidade humana. É o caso, por exemplo, da referência à origem do culto religioso. Ao atrelar sua gênese às condições vividas pelo homem na antiguidade, afirma que numa época ignorante quanto ao conhecimento das leis da natureza e marcada pela ausência de qualquer noção de causalidade natural, o culto religioso teve seu aparecimento como forma de interpretação desses fenômenos e que, nesse sentido, o próprio cristianismo tem seus pés fincados na antiguidade.²¹⁵ Por conseguinte, ao compara-lo à postura do culto grego, percebeu um danoso efeito psicológico impetrado pela religião cristã. Enquanto para os gregos os deuses homéricos não eram vistos como senhores acima dos humanos e com certa frequência se sentiam até mesmo aparentados das suas divindades. O cristianismo, por sua vez, esmagara o homem por completo, rebaixando-o à condição de pecador, ao submetê-lo à violência por meio de exigências excessivas que eram impossíveis de serem satisfeitas, tendo como justificativa a necessidade de redenção.²¹⁶

A sensibilidade histórica é usada por Nietzsche em busca de demonstrar a partir de um ponto de vista gradativo como alguns valores vão sendo construídos ao longo do tempo e as nuances que podem ser inferidas dessa gradação. O filósofo fala a respeito das “fases principais da história dos chamados sentimentos morais” a fim de contrapor um dos erros mais graves na avaliação dos valores: a ideia de liberdade que sustentava a concepção de livre-arbítrio.

A princípio, tomava-se ações isoladas sem qualquer consideração por seus motivos ou apenas com base em suas consequências úteis e prejudiciais, e concluía-se daí, seu caráter bom ou mau, desconsiderando-se a origem dessas designações e pressupondo tais qualidades enquanto inerentes às ações. Na segunda fase, atribuiu-se a qualidade de bom ou mau aos motivos, e se apreendeu o que é efeito como causa, olhando os atos em si como moralmente bons ou maus, restando um dos predicados ao ser integral de um homem, e tornando-o responsável pelos seus feitos, ações, motivos e finalmente, pelo próprio ser. Descobre-se que os indivíduos não podem ser tão responsáveis assim. Na medida em que vão se formando, a partir dos elementos e influxos de coisas passadas e presentes, não podem se encarregar de seus motivos e

²¹⁵ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 54-55.

²¹⁶ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 58.

tampouco de seu ser, suas ações e seus efeitos, concluindo que “[...] a história dos sentimentos morais é a história de um erro, o erro da responsabilidade, que se baseia no erro do livre-arbítrio.”²¹⁷ Essa pretensa liberdade diante da qual Nietzsche se opõe categoricamente, consiste na ideia de que o indivíduo deve ter tido de alguma forma, não no que toca às ações, mas no que toca ao *ser*, a liberdade de ser desse ou daquele jeito, e não de agir dessa ou daquela maneira. Incorrendo no que denominou de *moral da compaixão*, originada na filosofia de Schopenhauer, que atrela a responsabilidade do indivíduo ao mal-estar ou consciência de culpa oriunda de suas ações, e pressupõe a existência de responsabilidade em razão do mal-estar decorrente de certa ação.²¹⁸

A reflexão inspirada pela sensibilidade histórica também levou Nietzsche a questionar o que chamou de *culto ao gênio*, pela associação do êxito artístico ao trabalho e uma reunião de felizes circunstâncias. Para o filósofo, a crença na inspiração era depositária da crença na existência de dons e talentos inatos que proporcionavam ao sujeito dotado dessa condição intuições misteriosas e repentinas, providas de um grau extrahumano de complexidade inexistente nas atividades desempenhadas por aqueles não iluminados.²¹⁹ Embora não negue a ideia do *gênio*, Nietzsche argumenta que sua existência se origina, na verdade, do resultado de algumas condições históricas que convergem para o seu êxito e especialmente pela árdua dedicação e trabalho. Assim, embora possa haver no indivíduo qualidades humanas que nele se afluíram, estas, somadas a exitosas circunstâncias – variáveis entre bons colaboradores ou momentos inspiradores de sofrimento e dor – configuram-se num cenário promissor a produção do *gênio*; afinal, o filósofo via que esse era o ensinamento trazido pela voz da história.²²⁰

O emprego da sensibilidade histórica no exame das origens e fundamentação dos sentimentos morais estava alinhado com o objetivo de Nietzsche de ser visto e lido como um filósofo que forjara uma abordagem inovadora de questões antigas. Para tanto, debruçou-se sobre um problema filosófico por excelência: a origem e fundamentação dos sentimentos morais. Todavia, apercebeu-se de que as respostas dadas até então, por estarem afastadas da vivência em que os valores são criados, acabavam levantando a crença numa origem misteriosa, fundada numa dualidade de mundos e que gerava uma moralidade dual que, além de se colocar acima das vicissitudes da vida, também eram

²¹⁷ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 29.

²¹⁸ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 30.

²¹⁹ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 72, 75.

²²⁰ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 76, 97-98.

tratadas como resultado de uma causa unívoca e, por derivarem de uma dimensão não sujeita às efemeridades humanas, eram imutáveis e portanto tinham validade eterna.

A efetividade dos estudos e métodos históricos, conforme visto, permitiu que Nietzsche se distanciasse do tratamento constatado na tradição filosófica. Mas essa apropriação não ocorreu desprovida de certo grau de peculiaridade. Segundo Jensen, a despeito do elogio do sentido histórico presente em HDH, Nietzsche agregou à sua abordagem uma avaliação psicológica.²²¹ A fim de não incorrer num apego à objetividade criticada e desacreditada na SCE, o filósofo promoveu uma estreita ligação entre histórica e a psicologia; afinal, os fatos por si só não orientam a ação humana, tampouco somente a busca interna dá diretriz a mesma. Desse modo, vincula as duas áreas colocando-as a serviço do seu projeto de crítica dos valores, articulando abertamente suas conclusões não convencionais pela primeira vez e sacramentando seu afastamento de Wagner, dos estudos filológicos em prol do seu programa filosófico.

²²¹ JENSEN, Anthony. *Nietzsche's Philosophy of History*. Op. Cit., p. 92-93.

Capítulo 6: Sensibilidade histórica, observação psicológica e crítica dos valores

A tentativa de fazer do estudo da mente uma ciência foi um dos empreendimentos com o qual alguns intelectuais europeus estiveram às voltas na segunda metade do século XIX. Os primeiros contatos mantidos por Nietzsche com essas discussões remontam à temporada em que estudou em Leipzig e ao período inicial de docência na Universidade da Basileia, quando se dedicou às leituras de Friedrich Albert Lange e Kuno Fischer. Todavia, a aproximação mais contundente ocorreu a partir de 1873, impulsionada pela interlocução com o filósofo Paul Rée.²²² Este despertou no professor de filologia inclinações intelectuais “antimetafísicas” e mais propensas a considerar a psicologia enquanto ferramenta de compreensão da fundamentação dos sentimentos morais. Para Nietzsche, a abordagem que propunha deveria ser realizada em função do equívoco metodológico protagonizado pelos filósofos, os levou a considerar esses sentimentos enquanto atos desinteressados e desencarnados de uma avaliação existencial.

Na segunda metade do século XIX, Nasser aponta que esse animado interesse pelo estudo da psicologia partiu de filósofos ingleses, franceses e alemães, que enxergaram nesse estudo uma promissora via de conhecimento acerca do próprio homem. No ambiente mais próximo a Nietzsche e Rée, destacou-se a revista *Mind*, importante periódico de filosofia lançado em 1876, idealizado por George Croom Robertson e Alexander Bain, cujos esforços iniciais estiveram inclinados a promover a cientificização desse campo do conhecimento. Nasser considera que, ao colocar essa discussão em destaque, o programa inaugural da revista com a qual Nietzsche teve acesso e foi metodologicamente beneficiado, acenava para uma possível compatibilidade entre psicologia e fisiologia na tentativa de fornecer embasamento metodológico que conferisse maior confiabilidade à psicologia e fazer do estudo da mente uma ciência, de tal modo que viabilizasse sua inserção no ensino universitário.²²³

A estratégia usada na realização desse projeto envolveu a cooptação de eminentes personalidades da elite intelectual londrina e alemã, dentre eles Herbert Spencer, Shadworth Holloway Hodgson, Henry Sidgwick, Hermann von Helmholtz e Wilhelm Maximilian Wundt. A concentração de nomes dessa envergadura justificava-se

²²² MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral*. Op. Cit., p. 171.

²²³ NASSER, E. *Nietzsche e a revista Mind: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica*. Estudos Nietzsche, Espírito Santo, v. 6, n. 1, p. 116-136, 2015, p. 116.

em função da necessidade de garantir a boa reputação do periódico, mas também a apresentação de pesquisas sólidas, que contribuíssem diretamente para a profissionalização e especialização da psicologia e que estivessem ancoradas numa disposição metodológica inspirada nas ciências da natureza – mais especificamente na fisiologia.²²⁴

Essa postura implicou no rompimento com uma antiga psicologia, de metodologia introspectiva. Baseada na auto-observação e demasiadamente limitada à subjetividade, esta psicologia era condizente com experiências e estados despojados de objetividade, sendo insuficientes para alça-la ao patamar de compatibilidade com outras áreas do conhecimento científico. Assim, a proposta inicial da revista recorreu à fisiologia para escapar do isolamento na pura subjetividade, afirmando a íntima conexão entre mente e corpo, em busca de validar seus estudos em evidências que invariavelmente fossem constatadas pelo exame de mudanças corporais decorrentes de estados mentais e vice-versa, estimulando as investigações num elemento heterodoxo para o *métier* filosófico do contexto alemão no século XIX: a experimentação.²²⁵

O suplemento encontrado na revista *Mind* inspirou Nietzsche a rever alguns de seus pressupostos metodológicos, partindo da aproximação entre psicologia e fisiologia a fim de desenvolver sua contribuição à história dos sentimentos morais, atribuindo ao periódico menções elogiosas e até referindo-se a ele como a melhor publicação no campo da filosofia.²²⁶ Entretanto, se em termos metodológicos a revista *Mind* foi determinante para a reflexão nietzschiana, do ponto de vista temático, pesou muito a parceria com Paul Rée.

Nasser salienta que o contato mais substancial de Nietzsche com o tema da psicologia aplicado ao entendimento dos sentimentos morais remonta à obra *Observações Psicológicas*, de Paul Rée. Esse trabalho, publicado em 1875, foi a via de acesso que introduziu o filólogo num primeiro modelo metodológico que mobilizava a observação psicológica enquanto forma de explicar a má disposição do homem. Rée orientou-se por uma psicologia empírica que antagonizava com a psicologia racionalista ou a doutrina da alma, recorrendo a uma estratégia que o levou a considerar os fatos ao invés de expedientes metafísicos no âmbito psicológico, atentando-se para a observação

²²⁴ NASSER, E. *Nietzsche e a revista Mind: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica*. Op. Cit., p.123.

²²⁵ NASSER, E. *Nietzsche e a revista Mind: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica*. Op. Cit., p. 124-125.

²²⁶ NASSER, E. *Nietzsche e a revista Mind: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica*. Op. Cit., p. 122.

dos homens no cotidiano e então inferindo suas teses e hipóteses.²²⁷ Ainda assim, a mera *observação psicológica* tinha suas limitações. Na medida em que se mantém circunscrita a contestar a legitimidade dos motivos morais atribuídos pelos homens às suas ações, ela não indagava os *pressupostos* da moral e endossava uma postura parecida a do alquimista, que busca por um princípio metafísico de explicação dos sentimentos morais inexistente.²²⁸

Em trabalho posterior, publicado em 1877, intitulado *A Origem dos Sentimentos Morais*, Rée distanciou-se da pura *observação psicológica*. Desenvolveu aqui uma interpelação mais alinhada aos padrões científicos de sua época, reconhecendo a importância da experiência no estabelecimento de relações causais aplicadas às ações humanas, que proporcionou admitir o caráter associativo das relações psicológicas e a importância das crenças na composição das ligações entre as sensações e a crítica à noção de sujeito como núcleo substancial do homem.²²⁹

O contato com a abordagem psicológica de Rée deixou Nietzsche bastante entusiasmado. Segundo Nasser, a euforia do filósofo o fez reconhecer que seu amigo tratava a origem dos sentimentos morais com método rigoroso e totalmente novo, e que essa abordagem provavelmente representaria uma virada decisiva na história da filosofia moral.²³⁰ Dessa interlocução, Nietzsche forjou a estratégia que rendeu a abordagem experienciada em HDH; sem, contudo, subordinar a sensibilidade histórica à avaliação psicológica. No aforismo 223 de *Opiniões e sentenças diversas*, o autor traz a afirmação mediante a qual é possível supor a tendência à conciliação entre psicologia e história, ao considerar que

A direta observação de si próprio não basta para se conhecer: necessitamos da história, pois o passado continua a fluir em mil ondas dentro de nós; e nós mesmos não somos senão o que a cada instante percebemos desse fluir.²³¹

Ao conjugar as duas perspectivas, compreende-se que, por um lado, o filósofo possivelmente estivesse evitando uma postura objetivista ou de confiança exacerbada

²²⁷ NASSER, E. *Nietzsche e a revista Mind: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica*. Op. Cit., p. 127-128.

²²⁸ NASSER, E. *Nietzsche e a revista Mind: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica*. Op. Cit., p. 129.

²²⁹ MACHADO, B. *A Psicologia em "Humano Demasiado Humano": Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral*. Op. Cit., p. 201-202.

²³⁰ NASSER, E. *Nietzsche e a revista Mind: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica*. Op. Cit., p. 131.

²³¹ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, volume II. Op. Cit., p. 85.

ante aos estudos históricos; mas, por outro lado, na medida em que apropriou-se deles, buscava afastar-se de um psicologismo ilhado na subjetividade e indiferente aos fatos, protagonizando o empreendimento que estava ausente em sua época: “[...] a arte da dissecação e composição psicológica na vida social de todas as classes, onde talvez se fale muito das pessoas, mas não do ser humano.”²³²

Conforme mobilizou suas reflexões no intuito de enfrentar o problema da origem e fundamentação dos sentimentos morais, Nietzsche formulou uma estratégia que amarrou a avaliação histórica à observação psicológica, pois percebia que essa combinação cumpriria com a preocupação metodológica que impulsionava seus pensamentos. Desse modo, enquanto a análise proporcionada pelo sentido histórico indicaria as metamorfoses pelas quais alguns temas foram acometidos ao longo do tempo, com a observação psicológica, investigar-se-ia como os homens psicologizam suas experiências e constroem a partir de então, suas representações e valores.

Machado explica que Nietzsche empreendeu um reposicionamento da noção de psicologia, submetendo a produção de sentidos a um modelo psíquico em que o dinamismo psicofisiológico inconsciente explicaria as construções humanas, extraindo das observações psicológicas as considerações morais bases para analisar as ações de acordo com as atribuições de sentido e significado. Assim, visando estabelecer equivalência entre o mundo interior e exterior, renegou a condição dicotômica enquanto pressuposto fundamental à produção de conhecimento e, para isso, recusou qualquer cisão que se inscrevesse para além da efetividade, afastando o predomínio da consciência como núcleo do sujeito, reconhecendo a ausência de sentido e significado inerente aos valores e a recusa da ideia de que poderia haver no homem uma organização lógico-estrutural natural.²³³

Nietzsche se amparou nos estudos de Hermann von Helmholtz, influente médico e físico alemão, que se ocupou de explicar a possível correspondência das sensações dos indivíduos no mundo exterior. Helmholtz entendia que a análise do sonho forneceria elementos para compreender a maneira como produzimos nossas significações. Alinhando as significações no sonho e na vigília, reconheceu dois fatores constituintes dos processos psicofisiológico: por um lado, que os processos psicológicos subjacentes à percepção são inferências inconscientes e, por outro, que as experiências são

²³² NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 27.

²³³ MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Réé e a História Natural da Moral. Op. Cit., p. 164, 167.

fundamentais na atribuição de materialidade às inferências psicológicas.²³⁴ A relativa semelhança na maneira como os processos de produção de conceitos e representações deveriam ser analisados, resultaria na constatação de que nossas representações podem ser concebidas como uma espécie de linguagem das sensações, produtora de conceitos passíveis de serem estudados empiricamente, ao passo que a fisiologia forneceria os dados da realidade através da análise das percepções.

As sensações teriam sua correspondência no mundo exterior mediante a fisiologia, que conferiria uma justificativa através do aparato biológico dos indivíduos, atestando os elementos da percepção enquanto impressões simples produzidas pelo estímulo de fibras nervosas simples que pudessem elucidar a mente e seu funcionamento inconsciente. Pensadas em termos de um dinamismo psicofisiológico para além das atividades da consciência, constituído, por um lado, de processos fisiológicos e, por outro, de processos psicológicos que responderiam pelos desenvolvimentos em que as sensações são combinadas de modo a formarem representações.²³⁵

Machado assevera que a assimilação efetuada por Nietzsche desses pressupostos o levou a reconhecer a existência do inconsciente enquanto instância dinâmica e necessária para explicar os modos de significação, valoração e interpretação, sem, contudo, ter de recorrer a constructos metafísicos.²³⁶ Em Nietzsche, a possibilidade do dinamismo inconsciente exerce influência na tomada de decisões e na composição das representações, sendo determinante no funcionamento e na maneira como produzimos as mais variadas representações e a constituição do eu, ou então do que chamamos de carácter.

O argumento do sonho ocupa fundamental destaque, afinal, a partir da perspectiva apreendida de Helmholtz, o intelecto busca criar significado para as sensações, combinando-as e compondo as representações e conceitos. Assim, restou a Nietzsche o recurso da análise psicológica, pois foi por intermédio dela que atribuiu respostas acerca da natureza dessas combinações e o suposto significado ao fundo de uma determinada associação de sensações organizadas em torno de um propósito específico, reportando à esfera espiritual da cultura aos seus condicionantes afetivos e

²³⁴ MACHADO, B. *A Psicologia em "Humano Demasiado Humano": Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral*. Op. Cit., p. 179.

²³⁵ MACHADO, B. *A Psicologia em "Humano Demasiado Humano": Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral*. Op. Cit., p. 181.

²³⁶ MACHADO, B. *A Psicologia em "Humano Demasiado Humano": Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral*. Op. Cit., p. 182.

impulsivos. Assim, por essa via, introduziu a desconstrução do primado da consciência no domínio psicológico, numa perspectiva radicalmente interdisciplinar, que partia do sentido manifesto em busca do sentido oculto e suas condições de surgimento, desenvolvimento e transformação.²³⁷

Na reflexão de Nietzsche em HDH, as justificativas específicas de uma determinada situação, seriam, na verdade, sintomas de uma tendência interpretativa que não resulta necessariamente de uma relação lógica com as coisas, mas que obedece a um padrão interpretativo prévio, no qual pode haver infinitas possibilidades de se ler o mundo; afinal, cada olhar apropriada das coisas atribuindo-lhes significados e compondo juízos sobre o valor da vida. As representações oriundas dessas avaliações contêm como substrato aspectos relacionados à estrutura de nossos pensamentos e à estrutura psicológica das representações.

A composição dessas representações é composta por ao menos três modalidades de atividades psicológicas: as sensações, crenças e juízos que, pela reflexão, agem nos processos de associação de sensações provenientes da experiência, ligando-as umas às outras através de crenças e então compondo grupos mais complexos ao longo do tempo.²³⁸ O caráter associativo das crenças leva os indivíduos a agirem baseados nas convicções sustentadas, consonante aos valores da época ou na medida em que têm sua “imaginação impressionada”. No aforismo 101 de HDH, Nietzsche cita o caso de Miguel Servetus para demonstrar que as pessoas agem conforme certas motivações decorrentes de suas atividades psicológicas. Servetus foi um médico espanhol e viveu em Genebra à época de João Calvino. Servetus posicionou-se com duras críticas às *Institutas da Religião Cristã*, obra de Calvino responsável por sistematizar seu pensamento teológico; além de divergir acerca de doutrinas centrais para a religião cristã, sustentando que “[...] a doutrina nicena da Trindade, a cristologia de Calcedônia e o batismo infantil eram as principais causas da corrupção da igreja.”²³⁹ Acusado de heresia, Servetus foi submetido a um tumultuado processo, mediante o qual foi julgado e considerado herege, sendo queimado em 27 de outubro de 1553. Ao avaliar a situação por intermédio dos valores de época, o reformador, na perspectiva posta por Nietzsche, agiu de acordo com as crenças e juízos então vigentes por não ter o que denominou de “imaginação impressionada” para ver a circunstância sob outro viés.

²³⁷ GIACOIA, O. *Nietzsche como psicólogo*. Op. Cit., p. 11.

²³⁸ MACHADO, B. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Op. Cit., p. 182,183,184, 187.

²³⁹ WALKER, Wiliston. *História da igreja cristã*. 3ª Ed. São Paulo: ASTE, 2006, p. 562.

Com efeito, na parte final do aforismo supracitado, Nietzsche registra uma afirmação que associa o desenvolvimento dessa “imaginação impressionada” a um processo decorrente do aprendizado e conclui: “saber que o outro sofre é algo que se *aprende*, e que nunca pode ser aprendido inteiramente.”²⁴⁰ O filósofo não levou adiante a avaliação dos desdobramentos do que esse aprendizado parcial pode resultar em termos de criação de representações e valores que redundem numa conduta mais prática; no entanto, partindo do pressuposto esboçado pelo filósofo, entende-se que o caráter associativo das sensações, crenças e juízos atuam com certa frequência na criação de representações e valores que invariavelmente resultam na tomada de ação diante de determinada realidade.

Em Nietzsche, a observação psicológica aplicada à moral é vista em função de uma fé cega na bondade da natureza humana, arraigada justamente numa aversão à análise das ações.²⁴¹ Por desconhecer a tarefa de inquirição pela origem e história dos sentimentos morais, a *velha filosofia* incorreu no erro de tomar como ponto de partida uma falsa explicação de determinados atos e sentimentos humanos, que assumiam as ações na condição de altruístas, construindo a partir delas uma ética sem, contudo, atentar-se para outras camadas que eventualmente poderiam lançar alguma suspeita sobre seu valor.²⁴² Assim, a utilidade da observação psicológica aliada à sensibilidade histórica emerge da preocupação metodológica que Nietzsche possui. Ao ocupar-se do problema da origem e história dos sentimentos morais, mobilizou tais ferramentas no combate às visões equivocadas acerca da fundamentação dos valores, ancoradas numa concepção metafísica que desconsiderava a materialidade histórica e a constituição fisiológica dos valores, atribuindo a eles um estado de pretensa liberdade inteligível.

Nietzsche assumiu como tarefa a abordagem de uma questão que há tempos estava presente na tradição filosófica, sem, no entanto, enredar pela fundamentação metafísica a partir da qual o assunto fora tratado, avaliando-a por uma outra perspectiva, solidária ao testemunho dos sentidos e afirmadora da vida. Para Sampaio, a experiência desenvolvida em HDH equivaleu a uma elaboração provisória que veio a alcançar maior grau de refinamento na *Genealogia da Moral* (GM). Nietzsche estabeleceu uma continuidade metodológica entre o experimento do “filosofar histórico” e o “procedimento genealógico”, baseando-se, por um lado, na rejeição à oposição entre o

²⁴⁰ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 47.

²⁴¹ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 27.

²⁴² NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 28.

sujeito empírico e o transcendental e, por outro, ao submeter a observação psicológica a um componente do qual careciam: o sentido histórico.²⁴³

Com base no testemunho apresentado por Nietzsche, supõe-se haver no experimento metodológico de HDH a existência de um tipo de *proto-genealogia*. Determinante em sua trajetória intelectual, seus vestígios aparecem em momentos posteriores, tal como no procedimento genealógico, contido na GM. O caráter experimental da investigação apresentada em HDH é reconhecido pelo próprio Nietzsche no início da GM. Ao fazer um balanço dos primórdios da reflexão contida nessa obra, o filósofo reconheceu haver em HDH a primeira expressão lacônica e provisória do procedimento genealógico apresentado naquele trabalho. HDH adiantou aspectos desenvolvidos posteriormente na GM, identificados por ele no aforismo 45 de HDH, quando abordou a dupla origem do bem e do mal, e examinou o valor da origem da moral ascética e também discorreu acerca da moralidade da moral, usando como ferramenta a sensibilidade histórica e a observação psicológica.²⁴⁴

Os filósofos da moral, considera Nietzsche, até então haviam se lançado ao assunto de modo insuficiente, limitando-se ao seu ambiente, sua classe, Igreja, ou ao espírito da época, e deixando de lado outros povos e eras que proporcionassem uma avaliação comparativa que os fizessem suspeitar da fundamentação dos seus valores.²⁴⁵ Nietzsche intentou estudar a moralidade e seus próprios valores como se fossem seres vivos complexos e instáveis, não como ideias ou conceitos estáveis, dotados em si mesmos de um valor absoluto, e propôs uma efetiva história dos sentimentos morais que não se limitou a uma mera história dos conceitos morais.²⁴⁶

O sentido histórico inicialmente aplicado em HDH inspirou a genealogia, pois esta também consiste de uma investigação sobre o/ou do passado. Conforme pôs em prática esse procedimento, Nietzsche reconheceu que direcionou seu pensamento para uma efetiva história da moral que o fez afastar-se do psicologismo da análise de seu amigo e colaborador Paul Rée. Esse rompimento se consolidou diante da ausência do *espírito histórico* necessário para apropriar-se do *grande texto* da história pelo qual a história da moral, feita de forma genealógica fundamentava-se, levando em conta os

²⁴³ SAMPAIO, E. *Por que somos decadentes?: afirmação e negação da vida segundo Nietzsche*. Op. Cit., p. 180.

²⁴⁴ NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. 4. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 24 e 26.

²⁴⁵ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César de Souza. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 74-75.

²⁴⁶ DENAT, C. *Nietzsche, pensador da história? Do problema do "sentido histórico" à exigência genealógica*. Op. Cit., p. 29.

documentos e tudo o que consta ter existido, todo longo texto hieroglífico, dispendioso e quase indecifrável do passado da moral humana.²⁴⁷

O reconhecimento de Nietzsche sobre o valor da sensibilidade histórica, no que concerne a sua preocupação metodológica, apresentado de modo experimental na publicação de 1878, o levou a se engajar numa “defesa”, mas, para além disso, de efetuar uma definição própria e alinhada aos seus próprios interesses temáticos. A postura elogiosa ao *sexto sentido da modernidade* esteve acompanhada da percepção de que ele poderia promover um conhecimento melhor do mundo, da origem e fundamentação das formulações morais que conduzem às diversas culturas e, portanto, uma capacidade que permitiria

[...] perceber rapidamente a hierarquia de valorações segundo as quais um povo, uma sociedade, um homem viveu, o “instinto divinatório” para as relações entre essas valorações, para o relacionamento da autoridade dos valores com a autoridade das forças atuantes.²⁴⁸

A reflexão de Nietzsche em HDH passou a apresentar um questionamento histórico de fatos caracterizados pela variabilidade e como resultado de processos de longo prazo, envoltos numa multiplicidade de motivos e fontes, questionadora das forças atuantes na história e criadora de valores que podem empreender transformações ao longo do tempo. Dessa forma, Nietzsche configurou o procedimento mediante o qual realizou sua crítica da moral em vista de sua oposição aos filósofos metafísicos. Para tanto, valeu-se de ferramentas externas à filosofia a fim de demonstrar que sua abordagem estava para além de um mero conhecimento da origem, desassociado de uma simples noção de pesquisa enquanto acúmulo de informações e da concepção de método como a via mais apropriada para se chegar a uma verdade perdida no passado que possibilitasse conclusões generalizantes e com certo grau de regularidade, desprovida de vestígios teleológicos e metafísicos.

²⁴⁷ NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*. Op. Cit., p. 29.

²⁴⁸ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Op. Cit., p. 114.

Considerações finais

A reflexão acerca do sentido histórico articulada na SCE, e o ponto de vista esboçado em HDH e levado a cabo a partir de então, embora destinados a enfrentar inimigos distintos, evidenciam a disposição filosófica que marcou o pensamento de Nietzsche. Essa tendência pode ser percebida antes mesmo de o autor ter enveredado nos estudos filológicos, quando escreveu aos 18 anos o ensaio intitulado *Fatum e História* (FH). Nesse breve escrito, já havia meditado sobre as condições mediante as quais a cultura ocidental atribuía sentido à realidade e, diante do avanço do conhecimento científico, inquirindo sobre que realidade restaria depois de removidos os fantasmas religiosos. Em sua avaliação, sobrava desse empreendimento, de um lado, o conhecimento das ciências da natureza e seu universo de leis e, do outro, a história como sequência de acontecimentos.²⁴⁹

Nietzsche não renunciou à possibilidade de que a experiência humana no tempo pudesse estar carregada de sentido, mas também não esteve disposto a aceitá-lo enquanto algo previamente dado. Para tanto, construiu uma reflexão que rompeu com o princípio metafísico segundo o qual o inicial e o primário consistem no mais fundamental e valoroso, e aderiu à hipótese de que esse inicial nada mais é do que contingência e indiferença. O sentido e a própria verdade não residem na origem e muito menos no objeto, pois a realidade e o conhecimento dela é tudo o que é construído ao longo do tempo. Dessa maneira, em busca de reconhecer o que é ressignificado e modificado no decorrer da longa história dos costumes e características culturais que agem moralmente nos indivíduos, ele colocou em ação um exame que olha para as coisas humanas em retrospectiva, para tentar reconstruir sua história e os pilares sob os quais estiveram alicerçados.

A reflexão presente na SCE protagonizou um diagnóstico dos danos causados pelo que Nietzsche considerava ser o excesso de sentido histórico, bem como apresentação de outras possibilidades de se relacionar com o passado que fossem mais saudáveis para os indivíduos. Essa relação foi pensada em sua conexão com a vida; ou seja, mediante a necessidade de se partir das questões contemporâneas e alertar sua época sobre a validade do esquecimento e a necessidade de uma relação com o passado

²⁴⁹ NIETZSCHE, F. *Fatum e História*. Em *Escritos sobre história*. Tradução: Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005, p. 60.

aberta a outras possibilidades de sentido que potencializasse a capacidade de ação dos indivíduos.

No entanto, percebe-se que alguns anos após a publicação da SCE, Nietzsche fala do sentido histórico num tom distinto daquele usado nesse ensaio. Em HDH, o filósofo faz um elogio de aspectos do sentido histórico, buscando enfatizar seu valor ao aplicá-lo à avaliação da origem dos sentimentos estéticos e morais. Nietzsche percebeu que a fundamentação metafísica na qual esses valores foram alicerçados obstaculizava o conhecimento das transformações a que foram sujeitos ao longo do tempo, e a constatação de que na verdade pertencem à esfera humana. Por isso submeteu-os a um exame que tomou como base o que chamou de *o grande texto da história*.

Assim sendo, a pergunta diretriz deste trabalho incidiu sobre o que terá levado Nietzsche a pensar no sentido histórico em duas direções opostas. O objetivo foi elaborar uma abordagem inspirada na chave de leitura da história intelectual, ao enfatizar a relação entre texto e contexto; mas que também contemplasse elementos da intenção filosófica do autor, especialmente em vista da aproximação entre pesamento e vida. Essa proximidade resulta de uma reflexão que contempla situações e questões nas quais o autor se envolveu ao longo de sua trajetória, bem como uma resposta a pensadores que atuavam em sua época e que apresentavam ideias divergentes. Além de fatores que possibilitaram uma aproximação ou o distanciamento de certas tendências intelectuais.

Na primeira parte foi demonstrado como o alinhamento com o projeto cultural wagneriano impeliu Nietzsche a uma dura crítica da cultura histórica de sua época. Para o filósofo, essa cultura mantinha uma relação de puro conhecimento com o passado, que a impedia de absorver dele uma inspiração que favorecesse a orientação dos indivíduos. Nietzsche criticou o otimismo desmedido que se tinha com o método histórico e, para isso, enfatizou uma relação com o passado que apropriasse das dimensões ahistóricas da arte e do mito, em vista de estabelecer modelos que, inspirados na Antiguidade grega, atuassem como legítimas obras de arte e influenciassem os indivíduos a enveredar pela aventura humana, e o caráter agônico e trágico da existência.

Na segunda parte, buscou-se analisar o distanciamento de Nietzsche em relação ao projeto wagneriano em concomitância a afirmação do sentido histórico, efetuada no primeiro volume de HDH. Foi possível averiguar que o afastamento desse ambiente proporcionou ao filósofo melhores condições para refletir acerca dos rumos que seu pensamento começou a tomar, na medida em que lhe permitiu desenvolver uma reflexão

mais autônoma e alinhada à modernidade científica. A aproximação com o filósofo Paul Rée foi um acontecimento importante nesse momento intermediário da trajetória de Nietzsche; afinal, proporcionou o contato com a leitura dos moralistas franceses, bem como de autores da moderna historiografia alemã, mas, desta vez, longe das amarras wagnerianas.

A aspiração filosófica que Nietzsche já apresentava desde 1872 passou a ganhar um ímpeto mais intenso. O filósofo buscou construir uma reflexão inovadora, ao se debruçar sobre um assunto já consolidado pela tradição filosófica, a saber, a origem dos valores morais. No entanto, submeteu a apreciação desses sentimentos ao que chamou de “filosofar histórico”. A visão perspectivista que o sentido histórico proporciona ajudou Nietzsche a conceber a moralidade enquanto algo eminentemente humano e mutável, permitindo-lhe constatar a pluralidade de culturas e valores.

Todas essas questões foram aludidas e exploradas ao longo do trabalho. Mas nestes apontamentos finais, por ser pertinente, indicar-se-á como as considerações de Nietzsche sobre o sentido histórico abriu um caminho por meio do qual tanto a reflexão filosófica quanto o pensamento histórico se beneficiaram. Ao distanciar-se do dogmatismo filosófico e rechaçar a condição dicotômica como pressuposto fundamental à produção dos valores, Nietzsche recusou qualquer cisão para além da efetividade. O tipo de filosofia que construiu tinha como inovação o amparo em elementos empíricos que eram fundamentais para a edificação de seu horizonte analítico. A aproximação entre o sentido histórico e a avaliação psicológica, presentes no que Nietzsche chamou de *filosofar histórico*, cumpriram cada uma à sua maneira com a postura antimetáfísica que o filósofo assumiu em HDH. Ao passo que o primeiro proporciona a descrição dos eventos e cumpre com uma função metodológica e anti-metafísica, o segundo ajuda a detectar a genuína motivação dos atos humanos, a partir de suas origens orgânicas.

O caminho trilhado por Nietzsche foi decisivo para que se reconhecesse o caráter demasiado humano dos sentimentos estéticos e morais, e o protagonismo de outro elemento desvalorizado cognitivamente pela tradição filosófica, a saber, o corpo. O corpo carrega em si as marcas dos valores sustentados no âmbito de determinada cultura; enquanto, por outro, ao circunscrevê-lo num lugar de destaque, Nietzsche enfatizou seu potencial cognitivo em detrimento de concepções essencialistas e idealistas, que invariavelmente incorreram em posturas dualistas, e que estiveram representada ora no platonismo, outrora no cristianismo.

Na SCE, ao comentar acerca da postura avaliadora que o historiador pode sustentar em relação ao passado, o filósofo assume que o perfil psicológico do pesquisador pode desempenhar um papel sobre seus julgamentos a respeito dos tempos idos.²⁵⁰ Mas é a partir de HDH que – usando a definição empregada por Barrenecha – o “método do guia corporal” começa a tomar forma efetiva.²⁵¹ Nessa obra, Nietzsche principiou o esboço de um método de interpretação que procura detectar a origem corporal de todos os conceitos da tradição e dos valores que marcam o ocidente. Fala sobre como a má compreensão do sonho, ao reconhecê-lo como um segundo mundo real, marcou o início de toda metafísica e deu motivo para a divisão dualísticas entre corpo e alma.²⁵² Noutro momento, fala sobre o efeito psicológico do cristianismo que, em vista de uma necessidade de redenção, submeteu o homem à violência por meio de exigências excessivas, e que diante da impossibilidade de serem satisfeitas, resultou nele uma má consciência, sentindo-se pecador e indigno.²⁵³

O corpo ganhou notoriedade, pois é um guia fundamental na tentativa de detectar a genuína motivação dos atos humanos e os valores cujas origens são identificadas com processos orgânicos e decorrentes de impulsos instintivos. Esse fio condutor permitiu detectar os impulsos inconscientes que estão na base de todos os pensamentos. Por seu intermédio, Nietzsche diagnosticou as doenças que geraram a maioria das filosofias e religiões tradicionais, avaliando-as enquanto sintomas de força ou de fraqueza, de negação ou de afirmação da vida.

O potencial cognitivo do corpo também foi considerado conforme percebeu que há uma integração entre aquele elemento e as próprias ideias de um modo geral. Para Nietzsche, as vivências participam da gestão de ideias e, assim, reconhece a inviabilidade de se isolar o homem concreto e o fruto de sua visão de mundo, afinal, os valores produzidos ao longo do tempo encontram-se integrados na totalidade da existência de seus criadores. Nietzsche inclusive não se excluiu dessa experimentação, e fez do exame e exposição das condições vitais o aspecto fundamental de avaliação de seu próprio pensamento, ao articular experimentos que aliaram áreas distintas do conhecimento, o peso das relações interpessoais, a doença e a saúde, a alimentação e o clima dos lugares por onde esteve.

²⁵⁰ NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Op. Cit., p., 94.

²⁵¹ BARRENECHA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009, p. 25.

²⁵² NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 12.

²⁵³ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Op. Cit., p. 61.

Em EH, onde se constata a tentativa de seu autor de integrar pensamento e obra, ao esboçar uma visão retrospectiva de suas ideias, valorizou detalhes da vida cotidiana que possivelmente seriam irrelevantes em uma concepção mais tradicional de ideias, seja na abordagem filosófica ou na própria historiografia predominante em sua época. Assim, a importância das *pequenas coisas* foi afirmada por Nietzsche em detrimento das ficções (Deus, alma, além) que a humanidade até então havia considerado como sendo aspectos da realidade primordial.²⁵⁴

Nietzsche atentou para a importância do saber prévio e da experiência, pois extraiu dos acontecimentos aparentemente banais do cotidiano profundas reflexões. Essa valorização do que é próprio à experiência dos sujeitos abriu um caminho que o impulsionou para um novo momento na filosofia, que tem na importância conferida ao privado importante desdobramento. Sua pertinência consiste no fato de que é nesse horizonte que os valores são criados e no qual seus efeitos podem ser percebidos nas marcas que promove no corpo e na ação dos indivíduos, ao valorizar o que em nós é impulsivo e inconsciente. As atividades denominadas espirituais não emanam de uma categoria transcendente e ahistórica, mas decorrem de processos históricos e corporais, vinculados à criação de signos, às atividades de interpretação do mundo. Os valores que daí são criados ou ressignificados ao longo do tempo são, na verdade, construções forjadas para interpretar e se assenhorar do mundo e, por sua vez, não derivam de uma instância separada, que configuraria num domínio diverso do corporal; devendo ser, portanto, compreendidos enquanto uma questão eminentemente humana e suscetível à dinâmica do devir histórico e às forças que nele atuam.

A inserção desses aspectos na reflexão que Nietzsche empreendeu, ao considerar a sensibilidade histórica, o levou a constatar a mundaneidade e mutabilidade dos valores, mas, também, sua proveniência corporal. O filósofo inseriu o próprio corpo na reflexão filosófica e na história, contribuindo para a abertura de um caminho que trilhou rumo ao preenchimento de uma das grandes lacunas da história: o corpo. Le Goff, ao comentar a existência dessa omissão, identificou a prática de uma história desencarnada, em que o interesse recaía sobre os homens e eventualmente as mulheres, mas não necessariamente em seus corpos. Despossuídos de sua carne, como se a existência desses indivíduos estivesse situada fora do tempo e do espaço, reclusa na imobilidade

²⁵⁴ NIETZSCHE, F. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Op. Cit., p. 47-48.

presumida na natureza da espécie, sendo seus corpos meros símbolos, representações e figuras, e seus atos, apenas sucessões de acontecimentos, sacramentos e batalhas.²⁵⁵

Para o historiador francês, a necessidade de dar corpo à história e história ao corpo, passava pela estratégia de buscar as concepções acerca do corpo, seu lugar na sociedade, sua presença no imaginário e na realidade, na vida cotidiana e as transformações que sofrera em todas comunidades históricas.²⁵⁶ Dentre os intelectuais que tiveram a inquietação manifestada por Le Goff, Nietzsche não é citado. Contudo, o historiador destaca autores que eram leitores do filósofo alemão e que invariavelmente foram influenciados por ele nessa preocupação de se considerar a historicidade do corpo e seus desdobramentos.

Talvez o representante máximo dessa tendência elencada por Le Goff seja Michel Foucault. Para aquele historiador, Foucault integrou o corpo em uma *microfísica dos poderes* e interrogou a maneira como se encontra mergulhado no campo político por intermédio de relações de poder que nele operam, e as marcas que o submetem ao longo do tempo. Com efeito, a análise de Le Goff também guarda certa ressonância com o que pode ser encontrado em Nietzsche, sobretudo ao apontar o corpo e seus impulsos enquanto elementos que submetem e podem ser submetidos por processos históricos e às relações de dominação que vão sendo estabelecidas ao longo do tempo, e a maneira como esses impulsos foram censurados no âmbito da tradição platônica e cristã.

A argumentação protagonizada por Nietzsche, que teve seu impacto na própria maneira de se fazer filosofia, abriu possibilidades para um novo momento do pensamento. Conforme se apropriou da sensibilidade histórica ignorada pelos filósofos que eram seus contemporâneos, Nietzsche arquitetou seu projeto de crítica dos valores a partir de uma estratégia mediante a qual constatou a historicidade e dinamicidade dos sentimentos estéticos e morais. O tratamento que dedicou às questões aparentemente resolvidas ao longo da tradição filosófica, fez com que se distanciasse do teor metafísico no qual, segundo entendia, a resposta pela origem e fundamentação dos valores morais estava atrelada.

O sentido histórico foi um recurso metodológico imprescindível no desenvolvimento da filosofia de Nietzsche, que viabilizou seu afastamento de aspectos criticados no período inicial de sua obra e também do pensamento filosófico

²⁵⁵ LE GOFF, J. *Uma história do corpo na Idade Média*. Tradução de Marcos Flamínio Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, p. 8.

²⁵⁶ LE GOFF, J. *Uma história do corpo na Idade Média*. Op. Cit., p. 9-10.

hegemônico de sua época. E por isso associou a análise de inspiração histórica à áreas como a psicologia e a própria filosofia, explorando e demonstrando a pertinência de temáticas então ignoradas - ou vistas como questões menores e indignas de atenção.

O reconhecimento de Nietzsche sobre o valor da sensibilidade histórica, no que concerne a sua preocupação metodológica o levou a se envolver numa “defesa” desse *sexto sentido da modernidade*. Mas, para além disso, engajou-se numa definição própria, mais alinhada aos seus interesses temáticos. Preocupado em promover um conhecimento melhor do mundo, da origem e fundamentação das formulações morais que conduzem às diversas culturas, o sentido histórico é central no pensamento desse filósofo, pois é o elemento que permitiu apreender a hierarquia de valorações segundo as quais um povo e uma sociedade viveu, o “instinto” fundante das relações entre essas valorações, para o relacionamento da autoridade dos valores com a autoridade das forças que atuam ao longo do tempo e que criam e ressignificam as coisas.

Referências bibliográficas

Obras de Nietzsche

NIETZSCHE, F. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Trad. de André Itaparica. São Paulo: Editora Hedra, 2017, p. 142.

_____. *Humano, demasiado humano, um livro para espíritos livres*. Tradução de Paulo César de Souza. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, volume II. Tradução: Paulo César de Souza. 1ª ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.

_____. *Ecce Homo: como alguém se torna o que é*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Despojos de uma tragédia* (correspondência inédita). Editora Educação Nacional, LTD. Pôrto, 1944.

_____. *Nascimento da tragédia, ou Helenismo e pessimismo*. Tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Fatum e História*. Em *Escritos sobre história*. Tradução: Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2005

_____. *A genealogia da moral*. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. 4. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013

Referências

ASSIS, Arthur Alfaix. *Schemes of Historical Method in the Late 19th Century: Cross-References between Langlois and Seignobos, Bernheim, and Droysen*. [organizadores] Luiz Estevam de Oliveira Fernandes, Luísa Rauter Pereira and Sérgio da Mata. *Contributions to theory and Comparative History of Historiography: German & Brazilian Perspectives*. Frankfurt: Peter Lang, 2015.

_____. *A didática da história de J. G. Droysen: constituição e atualidade*. Tempo, Niterói, v. 20, p. 1-18, 2014.

_____. *What is History for?: Johann Gustav Droysen and the functions of historiography*. New York: Oxford: Berghahn Books, 2014.

BARRENECHA, Miguel Angel de. *Nietzsche e o corpo*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

- BENTIVOGLIO, Júlio. *A Historische Zeitschrift e a historiografia alemã do século XIX*. História da historiografia, Número 6, 2011.
- _____. *Cultura Política e Historiografia Alemã no Século XIX: A Escola Histórica Prussiana e a Historische Zeitschrift*. Revista de Teoria da História Ano 1, Número 3, 2010.
- BERBET JÚNIOR, Carlos O. *A História, a retórica e a crise dos paradigmas*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás/ Programa de Pós-Graduação em História/Funape, 2012.
- BRITTO, Fabiano L. *Nietzsche, Bildung e a tradição magisterial da filologia alemã*. Analytica, Rio de Janeiro, vol 12 nº 1, 2008, p. 149-181.
- BROBJER, Thomas. *Nietzsche's relation historical methods and nineteenth-century German to historiography*. History and Theory, 2007, 155-179.
- _____. *Nietzsche's philosophical context: an intellectual biography*. University of Illinois Press: Urbana and Chicago, 2008.
- BURCKHARDT, Jacob. *As cartas de Jacob Burckhardt*. Rio de Janeiro, RJ: Topbooks, 2003.
- CARPEAUX, Otto M. *A literatura alemã*. São Paulo: Nova Alexandria, 1994.
- CAVALCANTI, Anna H. *Nietzsche, a memória e a história: reflexões sobre a Segunda Consideração Extemporânea*. Philósophos, Goiânia, V.17, N. 2, P. 77-105, 2012.
- D'IORIO, Paolo. *Nietzsche na Itália, a viagem que mudou os rumos da filosofia*. Tradução: Joana Angélica d'Avila Melo. Jorge Zahar Editora: Rio de Janeiro, 2014.
- DENAT, Celine. *A filosofia e o valor da história em Nietzsche: uma apresentação das Considerações Extemporâneas*. Cadernos Nietzsche, nº 26, 2010.
- _____. *Nietzsche, pensador da História? Do problema do "sentido histórico" à exigência genealógica*. Cadernos Nietzsche, nº 24, 2008.
- FERNANDES, Marcos S. P. *O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história*. Revista Trágica: Estudos sobre Nietzsche. Vol.1, nº1, pp. 62-75, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, a genealogia, a história*. In Microfísica do poder. In Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I*. Tradução: Flávio Paulo Meurer. 12. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.
- GIACOIA, Oswaldo. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2001.

_____. *Nietzsche e a crítica ao historicismo*. Lições de história: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX. Org. Jurandir Malerba. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013.

GONZÁLEZ, Mariano R. “*Mantenha-se mediterrâneo!*”: Razões do entusiasmo de Nietzsche por Carmen. *Cadernos Nietzsche*, v.38, n.1, 2017.

GOOCH, George Peabody. *History and Historians in the nineteenth century*. Longmans, Green, and Co. 39 Paternoster Row, London, New York, Bombay, and Calcutta, 1913.

GRAFTON, Anthony. *As origens trágicas da erudição moderna: Pequeno tratado sobre a nota de rodapé*. Tradução Enid Abreu Dobránszky. Campinas, SP: Papirus, 1998.

HERÓDOTO citado por CATROGA, F. *Ainda será a História Mestra da Vida?* Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, Edição Especial, n. 2, p. 7-34, 2006.

HOBBSAWN, Eric J. *A Era do Capital*. 24ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 2016, p. 397-398.

HUMBOLDT, Wilhelm von. *Sobre a tarefa do historiador*. História, teoria e cultura. Ano 1, nº 2, Editora Casa da Imagem, PUC-Rio, 2001, p. 79-89.

IMMERWAHR, Henry R. *Ergon: History as a Monument in Herodotus and Thucydides*. The American Journal of Philology, Vol. 81, No. 3, 1960, pp. 261-290.

JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

JENSEN, Anthony K. *An interpretation of Nietzsche's On the use and Disadvantage of History for life*. New York: Routledge, 2016.

_____. *Geschichte or Historie? Nietzsche's Second Untimely Meditation in the Context of Nineteenth-Century Philological Studies*. Nietzsche on Time and History. Edited by Manuel Dries. Walter de Gruyter: Berlin; New York, 2008.

_____. *Nietzsche's Philosophy of History*. New York: Cambridge University Press, p. 2013.

JONG, Henk De. *Historical orientation: Jörn Rüsen's answer to Nietzsche and his followers*. In *History and Theory*. Volume 36, Issue 2, 1997, Pages 270-288.

KOSELLECK, Reinhart. *O conceito de história*. Tradução René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

LACAPRA, Dominick. *Rethinking Intellectual History and Reading Texts*, *History and Theory*, Vol. 19, No. 3, 1980, pp. 245-276

LACERDA S. & KIRSCHNER T. *Tradição intelectual e espaço historiográfico ou por que dar atenção aos textos clássicos*. Grandes nomes da história intelectual. Marcos Antônio Lopes, (org). São Paulo: Contexto, 2003.

LARGE, Duncan. “*Nosso Maior Mestre*”: Nietzsche, Burckhardt e o conceito de cultura. Cadernos Nietzsche 9, p. 3-39, 2000.

LE GOFF, Jacques. *Uma história do corpo na Idade Média*. Tradução de Marcos Flamínio Peres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

LILLA, Mark. *A mente imprudente: os intelectuais na atividade política*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Record, 2017.

LIMA, Marcio. *Nietzsche e a história: o problema da objetividade e do sentido histórico*. Cadernos Nietzsche, nº 30, 2012.

LORAUX, Nicole. *Elogio do anacronismo*. NOVAIS, Adauto (Org.). Tempo e história. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

MACHADO, Bruno. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Campinas, SP: [s.n.], 2013.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar Editor, 2006.

MAGNUS, B. e HIGGINS, K. *As obras de Nietzsche e seus temas*. Nietzsche. Bernard Magnus & Kathleen M. Higgins (Org.). Tradução: André Oídes, São Paulo: Ideias & Letras, 2017.

MARROU, Henri-Irénée. *Do conhecimento histórico*. 2ª Ed. Tradução: Ruy Belo. Lisboa: Editora Aster, 1971.

MARTINS, Estevão de Rezende. *Historicismo: o útil e o desagradável*. Em A dinâmica do historicismo: revisitando a historiografia moderna. Org.: Valdei Lopes de Araújo. Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2008.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. São Paulo: Editora brasiliense, 1990.

_____. *Nietzsche, filósofo da suspeita*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra; São Paulo: Casa do Saber, 2010.

_____. *Nietzsche: uma filosofia a marteladas*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

MEGILL, Allan. *Teoria da História CA. 1870-1940: objetividades e antinomias da história em um tempo de crise existencial*. Lições de história: da história científica à

crítica da razão metódica no limiar do século XX. Org. Jurandir Malerba. Porto Alegre: FGV: Edipucrs, 2013.

MEIER, Christian. *Antiguidade*. O conceito de História. Tradução René E. Gertz. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

NASSER, Eduardo. *Nietzsche e a revista Mind: o filósofo da vida ante os novos rumos da filosofia acadêmica*. Estudos Nietzsche, Espírito Santo, v. 6, n. 1, p. 116-136, 2015.

QUARESMA, Daniel. *A crítica de Nietzsche à filosofia de Eduard von Hartmann no contexto da Segunda e Terceira Extemporâneas*. Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência, Rio de Janeiro, v. 11, n° 2, p. 9-38, 2018.

RAMOS, Fabrício R. *A anatomia de um centauro: a Origem da Tragédia à luz da Segunda Consideração Intempestiva*. Revista de Teoria da História Ano 5, Número 9, 2013.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

RINGER, Fritz. *O declínio dos mandarins alemães: a comunidade acadêmica alemã (1890-1933)*. São Paulo: Ed. Edusp, 2000.

RITSCHL citado por JANZ, Curt. Paul. *Friedrich Nietzsche: uma biografia, volume I: infância, juventude, os anos em Basileia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche, biografia de uma tragédia*. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

SAMPAIO, Allan. *Fronteiras da História*. Cadernos Nietzsche, n° 18, 2005.

SAMPAIO, Evaldo. *Por que somos decadentes? Afirmação e negação da vida segundo Nietzsche*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2013.

SILVA, Iracema Maria de Macedo Gonçalves da. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos*. Campinas, SP: [s.n.], 2002.

SYBEL citado por BENTIVOGLIO, Júlio. *A Historische Zeitschrift e a historiografia alemã do século XIX*. História da historiografia, Número 6, 2011.

WALKER, Wiliston. *História da igreja cristã*. 3ª Ed. São Paulo: ASTE, 2006.

WALSH, William Henry. *Introdução à filosofia da história*. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1978.

WHITE, Hayden. *Metahistória, la imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Tradução de Stella Mastrangelo. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

WILAMOWITZ citado por MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

WOLF citado por MÜLLER, Munniky. *Filologia e linguística: encontros e desencontros*. SOLETRAS, Ano X, Nº 19, 2010.

Declaração de autenticidade

Eu, _____, CPF n. ____ . ____ . ____ - ____, inscrito no Programa de Pós Graduação em História (PPGHIS) da Universidade de Brasília (UnB), declaro a autenticidade e veracidade do conteúdo desta dissertação intitulada “Virtude hipertrofiada dos historiadores, defeito hereditário dos filósofos: Friedrich Nietzsche e o problema do sentido histórico (1874-1878)”, por mim elaborada, como requisito final para obtenção do grau de Mestre em História.

Declaro ainda estar ciente que, caso seja comprovado plágio, réplica ou compilação neste trabalho, o mesmo será desconsiderado pela coordenação do curso, acarretando na minha reprovação no mesmo.

Brasília, DF, ____ de _____ de 2020

Assinatura: _____