**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO**

**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DAS RELAÇÕES POLÍTICAS**

**RUSLEY BREDER BIASUTTI**

# NIETZSCHE CONTRA NIETZSCHE: LINGUAGEM, HISTÓRIA E POLÍTICA. UM ESTUDO SOBRE A *SEGUNDA CONSIDERAÇÃO INTEMPESTIVA* (1874)

**VITÓRIA**

**2018**

**RUSLEY BREDER BIASUTTI**

# NIETZSCHE CONTRA NIETZSCHE: LINGUAGEM, HISTÓRIA E POLÍTICA. UM ESTUDO SOBRE A *SEGUNDA CONSIDERAÇÃO INTEMPESTIVA* (1874)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração de História Social das Relações Políticas.

Orientador: Dr. Julio Cesar Bentivoglio.

**VITÓRIA**

**2018**

**RUSLEY BREDER BIASUTTI**

# NIETZSCHE CONTRA NIETZSCHE: LINGUAGEM, HISTÓRIA E POLÍTICA. UM ESTUDO SOBRE A *SEGUNDA CONSIDERAÇÃO INTEMPESTIVA* (1874)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História, na área de concentração de História Social das Relações Políticas.

Aprovada em de de 2018.

Comissão examinadora:

_____

Prof. Dr. Julio Cesar Bentivoglio (orientador)
Universidade Federal do Espírito Santo

_____

Prof. Dr. Marcelo de Mello Rangel (examinador externo)
Universidade Federal de Ouro Preto

_____

Prof. Dr. Gilvan Ventura da Silva (examinador interno)
Universidade Federal do Espírito Santo

_____

Prof. Dr. Ueber José de Oliveira (examinador interno)
Universidade Federal do Espírito Santo

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)

Biasutti, Rusley Breder, 1985-
B579n Nietzsche contra Nietzsche : linguagem, história e política. Um estudo sobre a Segunda Consideração Intempestiva (1874) / Rusley Breder Biasutti. – 2018.
165 f.

Orientador: Julio Cesar Bentivoglio.
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. 2. Linguagem. 3. História. 4. Cultura política – Alemanha. 5. História intelectual. I. Bentivoglio, Julio César. II. Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 93/99

Elaborado por Saulo de Jesus Peres – CRB-6 ES-000676/O

À Luciana, macia!

## AGRADECIMENTOS

A conclusão desse trabalho marca o fim de um longo período de mais de uma década iniciado em 2008 com meu ingresso como calouro do curso de História. E, só agora, percebi que, nesses quase dez anos de curso de História, eu nunca agradeci, como deveria, a todos aqueles que me trouxeram até aqui. A lista seria infinita e, como é típico de todo inventário, seria marcada muito mais por suas ausências que por menções. No entanto, alguns nomes não podem deixar de ser mencionados.

Gostaria de agradecer a todas as professoras e todos os professores do Departamento de História da UFES e dizer que não seria o homem que hoje sou sem as brilhantes aulas que vocês proporcionaram. Em especial, gostaria de agradecer ao professor Julio Bentivoglio, meu orientador desde a graduação, pela forma sempre solicita com que me acompanhou ao longo dessa pesquisa. Também agradeço aos professores Josemar Machado (UFES) e Marcelo Rangel (UFOP), pela participação em minha banca de qualificação e pelos preciosos apontamentos e correções que fizeram. Aos professores Gilvan Ventura e Ueber Oliveira, muito obrigado por terem aceitado participar da banca de defesa.

Aos meus colegas de curso, o meu muito obrigado por toda ajuda e pelos debates sempre inteligentes com os quais vocês abrilhantaram não só as aulas, mas também as mesas dos bares da vida.

Aos amigos, em especial aos amigos de longa data que conheço desde os tempos do *underground*, peço desculpas pelas ausências e reclamações durante a jornada. O apoio e a compreensão de vocês foram fundamentais para que eu chegasse aqui.

A todos os colegas do Laboratório de Teoria da História e História da Historiografia (LETHIS), muito obrigado pela paciência com que discutiram comigo alguns dos problemas presentes nesse trabalho.

Aos amigos do Constantinopla, meu mais sincero agradecimento por terem não só discutido e rediscutido detalhes desse trabalho comigo, mas por terem me

ensinado que os historiadores não devem se furtar a discussão de questões caras ao seu presente e que devem se engajar de maneira ativa na sociedade em que vivem.

Aos meus pais, Aerton e Elza, peço desculpas pelas longas ausências e agradeço por terem me ensinado que bastam as coisas simples para que a vida seja boa.

Ao meu irmão Rudson, desde sempre o meu melhor amigo, muito obrigado por ser o “otimista” da família e sempre ter acreditado em mim.

À Luciana, minha companheira, amiga, namorada, meu muito obrigado por ter discutido comigo, em detalhes, todos os pontos desse trabalho. Eu tenho certeza que não teria conseguido sem seus preciosos apontamentos e correções.

Por fim, agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento da pesquisa.

Fecha-se um ciclo, que venham muitos outros. Meu muito obrigado a todos.

**RESUMO:** Em 1874, seguindo seu projeto de lançar uma série de textos curtos sob o título geral de *Considerações Intempestivas*, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche publicou a segunda das considerações, subtitulada *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Ainda que a recepção da obra não tenha sido significativa entre os historiadores alemães do período, nela, o filósofo, imbuído de seu característico estilo de escrita beligerante, desfere um ataque ao projeto de formação de uma ciência histórica que estava sendo levado a cabo por proeminentes figuras da tradição historiográfica alemã. Apesar dos claros apontamentos e críticas feitos por Nietzsche à cultura historiográfica de seu tempo, surpreendentemente, ainda são poucos os trabalhos que examinam em detalhes o pensamento histórico do autor; e, quando o fazem, tais trabalhos tendem a considerar muito mais seu aspecto filosófico ou epistemológico do que propriamente histórico, desconsiderando o *lócus* de produção da obra. Desse modo, a tese que orienta nosso trabalho é a de que as considerações da *Segunda Intempestiva*, não podem ser compreendidas sem que o contexto histórico e a cultura política na qual a obra foi produzida sejam considerados. Só a análise do pano de fundo político e cultural nos permite recolocar as questões que Nietzsche de fato tinha em mente ao escrever a obra. Ao proceder dessa forma, pretendemos demonstrar que, mais do que um ataque a formação da ciência histórica alemã, a Segunda Intempestiva deve ser entendida como uma reflexão da dimensão política da consciência histórica e como uma tentativa de golpear as relações que se estabeleciam entre o Estado nacional alemão que acabara de nascer, em 1870, e o trabalho dos historiadores. O que o filósofo pretende combater, então, é uma excessiva politização do passado, capitaneada por historiadores a serviço do Estado e que tinha como objetivo a elaboração dos mitos de formação que garantiriam à jovem nação a legitimidade histórica necessária para preservação de sua unidade.

Palavras-chave: Nietzsche, linguagem, história, política, historia intelectual.

**ABSTRACT:** In 1874, following his project of publishing a series of short texts under the general title of *Untimely Meditations*, the German philosopher Friedrich Nietzsche published the second of the them, subtitled *On the uses and disadvantages of history for life*. Although the reception of the work was not significant among the German historians of the period, in it, the philosopher, imbued with his characteristic style of belligerent writing, defers an attack on the project of formation of a historical science that was being carried out by prominent figures of the German historiographical tradition. Despite Nietzsche's clear notes and criticisms of the historiographical culture of his time, surprisingly, there are still few papers that examine in detail the author's historical thinking; and when they do, such works tend to consider its philosophical or epistemological aspect much more than its historical content, disregarding the locus of production of the work. Thus, the thesis that guides our work is that the considerations of the *Second Untimely Meditation* cannot be understood without considering the historical context and the political culture in which the work was produced. Only the analysis of the political and cultural background allows us to re-address the questions that Nietzsche actually had in mind when writing the work. In doing so, we intend to demonstrate that, rather than an attack on the formation of German historical science, the *Second Untimely Meditation* must be understood as a reflection of the political dimension of historical consciousness and as an attempt to strike the relations that were established between the German State that had just been born in 1870 and the work of historians. What the philosopher intends to combat, then, is an excessive politicization of the past, led by historians in the service of the State, and whose objective was the elaboration of the myths of formation that would guarantee to the young nation the historical legitimacy necessary for the preservation of its unity.

Key-words: Nietzsche, language, history, politics, intellectual history.

# SUMÁRIO

**Introdução**.....p.11

I. Nietzsche e os historiadores.....p.12

II. A recepção política de Nietzsche.....p.19

**Parte 1: Linguagem**.....p.30

I. A recepção de Nietzsche entre seus contemporâneos.....p.30

II. A recepção da obra de Nietzsche entre os literatos.....p.33

III. As preleções de Heidegger e os problemas do espólio.....p.35

IV. A filosofia da linguagem de Nietzsche.....p.45

V. Os limites da hermenêutica.....p.53

VI. Ler Nietzsche contra Nietzsche.....p.62

**Parte 2: História e Política**.....p.69

I. Aprender a aprender com o passado.....p.70

II. Os heróis da ciência.....p.81

III. Politização da estética.....p.104

IV. Os caminhos da Unificação alemã.....p.108

V. O renascimento da tragédia no espírito da música alemã.....p.118

VI. Doença histórica.....p.137

VII. Três tipos de história.....p.144

**Considerações Finais**.....p.154

**Referências**.....p.156

# INTRODUÇÃO

> Quem acreditava ter entendido alguma coisa do que era meu formou naturalmente uma imagem da minha pessoa a seu modo; quiçá, precisamente o contrário do que eu sou, julgando-me talvez “um idealista”; quem não compreendera nada em meio de minhas coisas dizia naturalmente que se não deveria ligar-me.[1]

Pode-se dizer, sem grande medo de errar, que talvez Nietzsche seja um dos mais conhecidos e lidos filósofos da atualidade. Após mais de um século de sua morte sua obra continua figurando nas estantes das melhores livrarias, onde, além de novas edições dos livros que o próprio autor publicou em vida, podem ser encontradas as mais diversas coleções contendo seus aforismos. Há, ainda, um vasto interesse acadêmico por sua obra. Inúmeras edições dos inéditos do autor apareceram em publicações nas últimas décadas, bem como a publicação de suas correspondências e seus cadernos de anotações. A cada ano, o mercado editorial é inundado com as mais variadas publicações sobre o autor e a quantidade de trabalhos acadêmicos que se dedicam a seu pensamento cresce exponencialmente.

Ainda que desfrute de grande popularidade e prestígio, Nietzsche não deixa de ser um autor enigmático e de difícil compreensão. E apesar do fácil acesso aos seus textos, o seu sentido ainda permanece muitas vezes hermético, encoberto por um estilo literário peculiar que faz constante uso de aforismos, parábolas, poemas e outras formas de escrita não convencionalmente usadas por filósofos. Em um primeiro contato com Nietzsche, o leitor não habituado ao estilo de suas marteladas se vê, muitas vezes, perdido em meio a sentenças cheias de metáforas, ironias e contradições propositais. Ou, na pior das hipóteses, acredita ter entendido trechos ou passagens cujo significado, por

[1] NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo:* como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 65

sua complexidade e erudição, efetivamente, demandariam esforços bem maiores de compreensão.

Diante disso, o historiador que se dedica ao estudo do pensamento do filósofo do martelo deve, antes de tudo, colocar uma questão mais ampla acerca da postura que deve assumir o pesquisador da área de História diante da obra de Nietzsche. A questão torna-se ainda mais delicada, no caso em questão, já que pretendemos analisar as reflexões do filósofo alemão sobre o próprio fazer historiográfico em sua intrínseca relação com o ambiente político da Alemanha de Bismarck. Não se trata aqui de examinar um tema filosófico qualquer, mas de pensar a própria História no interior da reflexão filosófica daquele pensador.

E, uma vez que, de acordo com Gadamer, toda interpretação de um texto deve começar por expor a "situação hermenêutica" em que ele se encontra, buscando explicitar a origem e o valor de determinadas ideias atribuídas ao texto[2], nós devemos antes de qualquer coisa apresentar uma breve descrição da obra que pretendemos analisar e sua problemática recepção entre os historiadores. É o que se fará a seguir.

## I. Nietzsche e os historiadores

Em 1874, seguindo seu projeto de lançar uma série de textos curtos sob o título geral de *Considerações Intempestivas*, o filósofo alemão Friedrich Nietzsche publicou a segunda das considerações, subtitulada *Da utilidade e desvantagem da história para a vida*[3]. Como o título sugere, a obra pretende fazer uma análise sobre o uso apropriado ou não da História para a vida. Verificar se a

[2] "É claro que toda interpretação tem que começar por algum ponto. Não obstante, seu ponto de partida não é arbitrário. [...] Já vimos como a experiência hermenêutica implica sempre o fato de que, o texto que se trata de compreender, falar a uma situação que está determinada por opiniões prévias. Isso não é uma desfocagem lamentável que obstaculize a pureza da compreensão, mas, a condição de sua possibilidade, que caracterizamos como a **situação hermenêutica**." Ver: GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 683 (grifo nosso)

[3] As traduções do título da obra para o português apresentam algumas variações. Decidimos optar pela já consagrada tradução realizada por Rubens Rodrigues Torres Filho para a coleção *Os pensadores*.

História tem alguma relevância vital para o ser humano.[4] Aqui, se quisermos compreender o questionamento de Nietzsche, precisamos fazer uma distinção entre os vocábulos história e passado, tendo em vista que tal distinção nem sempre é clara – sobretudo em português, idioma em que o significado de tais palavras muitas vezes se confunde. O autor usa a palavra história não com o significado de "passado", mas sim com a acepção de historiografia como "representação do passado".[5]

Para melhor entender essa distinção tomaremos emprestada a argumentação apresentada por Keith Jenkins, na obra *A História Repensada*[6]. Segundo o autor, a distinção entre história e passado é fundamental, de um ponto de vista teórico, para o entendimento da disciplina História. Para ele, a História apresenta-se como "um dentre uma série de discursos possíveis a respeito do mundo".[7] A parte do mundo que forma o objeto de investigação da História é o passado. Portanto, história e passado são categorias distintas: a primeira representa uma espécie de discurso sobre o mundo, ao passo que a segunda é exatamente o objeto sobre o qual esse discurso se organiza. Dessa forma,

> o passado e a história existem livres um do outro; estão muito distantes entre si no tempo e no espaço. Isso porque o mesmo objeto de investigação pode ser interpretado diferentemente por diferentes práticas discursivas, ao mesmo tempo que em cada uma dessas práticas há diferentes leituras interpretativas no tempo e no espaço.[8]

---

[4] "A *segunda intempestiva* (1874) põe à mostra o que é perigoso, o que corrói e envenena a vida nesse hábito tão nosso de cultivar a ciência: a vida, molestada por causa dessa engrenagem, desse mecanismo destituído de personalidade, devido a despersonalidade do trabalhador e da falsa economia na "divisão do trabalho". O fim: a cultura perde-se; o meio: o movimento científico moderno barbarizou-se. Nesta dissertação, o sentido histórico, que tanto ufana o nosso século, é apresentado pela primeira vez como uma moléstia, como um sinal típico de decadência." Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo:* como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 80

[5] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 207

[6] KEITH, Jenkins. *A História repensada.* São Paulo: Contexto, 2013.

[7] KEITH, Jenkins. *A História repensada.* São Paulo: Contexto, 2013. p. 23

[8] KEITH, Jenkins. *A História repensada.* São Paulo: Contexto, 2013. p. 24

Podemos dizer que a distinção feita por Jenkins é herdeira direta de uma visão nietzschiana a respeito da História. Posto dessa forma, a pergunta que motiva Nietzsche seria a da conveniência do conhecimento sobre o passado (a história) para a vida. Nas palavras de Nietzsche:

> Certamente, temos necessidade de história, mas, ao contrário, não temos necessidade dela do modo como tem o ocioso refinado dos jardins do saber, por mais que este olhe com altaneiro desdém os nossos infortúnios e as nossas privações prosaicas e sem atrativo. Temos necessidade dela para viver e para agir, não para nos afastarmos comodamente da vida e da ação e ainda menos para enfeitar uma vida egoísta e as ações desprezíveis e funestas. **Não queremos servir à história senão na medida em que ela sirva à vida** (grifo nosso). Mas logo que se abusa da história ou que lhe atribuímos muito valor, a vida se estiola e se degenera; este é um fenômeno do qual agora é preciso, por mais doloroso que possa ser, tomar consciência, examinando alguns sintomas muito evidentes de nossa época.[9]

Apesar de ser uma reflexão sobre o fazer historiográfico, a recepção da *Segunda consideração intempestiva* entre os historiadores foi e tem sido bastante controversa. Na obra, o filósofo, imbuído de seu característico estilo de escrita beligerante[10], desfere um ataque ao projeto de formação de uma ciência histórica que estava sendo levado a cabo por proeminentes figuras da tradição historiográfica alemã, de Humbolt e Ranke, passando por Droysen, Mommsen até Treistschke. No entanto, à época de sua publicação, a obra praticamente não encontrou respostas. Podemos apontar como um dos

[9] Nietzsche, Friedrich. II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida. In: Nietzsche Friedrich. *Escritos sobre História*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 68

[10] A minha maneira de ser é guerreira. Atacar faz parte dos meus instintos. Poder ser inimigo, ser inimigo – isso talvez pressuponha uma natureza forte, em todo caso é uma condição de toda a natureza forte. Ela precisa de resistências, por isso ela busca resistência: o *páthos* agressivo faz parte, necessariamente, da força, assim como os sentimentos de vingança e da revanche fazem parte da fraqueza. Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo:* como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 37

motivos para tal, as controvérsias em torno da obra *O nascimento da Tragédia*, o que relegou Nietzsche a posição de *persona non grata* entre os filólogos e historiadores do período.[11] Em uma das poucas respostas à publicação da obra, em carta de 25 de fevereiro de 1874, o historiador suíço Jacob Burckhardt[12] escreve à Nietzsche que sua "pobre cabeça nem de longe foi capaz de refletir, como você [Nietzsche] é capaz de fazer, sobre as causas finais, os objetivos e a conveniência da história".[13] A passagem nos revela que Burckhardt considerava a obra imbuída de um tom por demais filosófico, e que colocava questões para as quais ele, Burckhardt, não estava habituado. Burckhardt ainda diz que Nietzsche despertaria o interesse de

> numerosos leitores porque o livro coloca uma incongruência realmente trágica ante nossos olhos: o antagonismo entre o conhecimento histórico e a capacidade de fazer ou de ser e, depois, novamente, o antagonismo entre o enorme amontoado de conhecimento adquirido e as razões materialistas da época.[14]

Como sabemos, a previsão do historiador suíço mostrar-se-ia equivocada, ao menos em um curto prazo, e as considerações de Nietzsche sobre a história tiveram que esperar alguns anos até que encontrassem terreno fértil em que pudessem produzir qualquer efeito.

Surpreendentemente, passados quase 150 anos desde que Nietzsche publicou seus apontamentos e críticas à cultura historiográfica de seu tempo, ainda são poucos os trabalhos que examinam em detalhes o pensamento histórico do autor; e, quando o fazem, tais trabalhos tendem a considerar muito mais seu aspecto filosófico ou epistemológico do que seu conteúdo propriamente histórico.

---

[11] Sobre a polêmica em torna da publicação da obra, ver: MACHADO, Roberto (Org.) Nietzsche e a polêmica sobre o nascimento da tragédia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

[12] Jacob Christoph Burckhardt (1818 – 1897) foi um historiador suíço especializado em história da arte e da cultura.

[13] BURCKHARDT, Jacob. Cartas. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 247

[14] BURCKHARDT, Jacob. Cartas. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 247

O fato é que o debate sobre Nietzsche entre os historiadores vem ganhando cada vez mais espaço ao longo das últimas décadas; e, como toda a história da recepção do pensamento nietzschiano, entre os historiadores, ele não deixaria de ser um debate acalorado e frutífero em divergências. Ou seja, parece ser um debate orientado, sobretudo, por um eixo central que coloca Nietzsche em relação direta com uma mudança paradigmática ocorrida nas ciências e que tiveram grande impacto na disciplina História. De acordo com Hélio Sochodolak,

> alguns estudiosos têm identificado esta mudança no interior do pensamento moderno e a emergência de um novo paradigma na pesquisa científica. Trata-se de um paradigma que, a despeito de não possuir um nome específico, não se pode negar sua aparição. Para alguns ele é irracionalista, para outros emergente, para outros ainda, indiciário.[15]

Neste sentido, os historiadores tendem a se posicionar com relação a Nietzsche como se fosse urgente realizar uma defesa da disciplina histórica ante os ataques desferidos pelo filósofo.

Podemos citar um caso brasileiro, que parece sintomático da recepção do pensamento nietzschiano entre os historiadores, a título de exemplo. Ciro Flamarion Cardoso, em obra organizada ao lado de Ronaldo Vainfas, *Domínios da História,*[16] expressa um rancor em relação à Nietzsche ao lhe atribuir grande responsabilidade no lançamento das bases do irracionalismo contemporâneo em História.

É imperiosa entre esses historiadores uma resposta aos efeitos do novo paradigma, uma vez que uma de suas principais características "tem sido um ceticismo profundo em relação ao projeto humanista tradicional de

---

[15] SOCHODOLAK, Hélio. *O jovem Nietzsche e a história*: como ser intempestivo e duelar com seu tempo. São Paulo: Annablume; ABEU; Guarapuava: Unicentro, 2009. p. 20

[16] CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História*: ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997

interpretação de textos".[17] O projeto tradicional dos historiadores identificava o passado com um texto que poderia ser lido e interpretado, só assim seria possível fazer história; numa perspectiva em que haveria um sentido praticamente unívoco a ser encontrado dentro dos textos. O novo paradigma, ao questionar a possibilidade de se recuperar o significado dos textos e das intenções de seus autores desfere um ataque que abala os fundamentos da ciência histórica. Para se defender dos ataques, os historiadores procederam a uma genealogia do paradigma emergente, o que os levou das provocações de Derrida[18] sobre a impossibilidade total de recuperação dos significados; passando por Ricoeur[19], para quem o texto pode ter sido concebido com um significado inicial que será inevitavelmente perdido à medida que nos afastamos do seu contexto de produção, o que torna o ato de atribuir significado uma atividade criativa que se dá sempre na mediação entre texto e leitor; e, se seguirmos o fio de Ariadne do novo paradigma de volta as suas origens em algum momento iremos nos deparar com as teorias de Nietzsche sobre o estatuto da verdade, que podem ser resumidas na máxima que aparece em *Para Além do Bem e do Mal,*[20] de que não existe "nenhum fato em si", mas "apenas interpretações dos chamados fatos".[21]

Outro exemplo da recepção de Nietzsche entre os historiadores brasileiros pode ser encontrado no artigo escrito por Estevão C. de Rezende Martins intitulado *Historicismo:* o útil e o desagradável e que aparece na obra coletiva *A dinâmica do historicismo:* revisitando a historiografia moderna[22]. A obra é o resultado do *II Seminário Nacional de História da Historiografia*, realizado em agosto de 2008, na cidade mineira de Mariana. Como o título indica, tanto o

---

[17] SKINNER, Quentin. *Visões da Política*: sobre os métodos históricos. Miraflores: DIFEL, 2005. p. 127
[18] DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973
[19] RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences.* New York: Cambridge University Press, 1981
[20] NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro.São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 66
[21] Ou ainda acompanhando a polêmica em torno do célebre *O discurso da história*, de Roland Barthes, que revela a fragilidade das referências e a dissolução do referente do passado do ponto de vista ontológico no fazer historiográfico. Ver: BARTHES, Roland. O discurso da História. In: *O Rumor na Língua*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
[22] ARAUJO, Valdei Lopes de... [et. al.] *A dinâmica do historicismo:* revisitando a historiografia moderna. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008.

seminário quanto a obra coletiva resultante pretendiam investigar o conceito de historicismo em sua multifacetada acepção, assim como pensar a recepção dessa tradição historiográfica entre os historiadores brasileiros. Em seu artigo, Martins dedica-se a avaliar qual o "legado útil" do historicismo, identificando-o com o advento de uma nova metodologia de pesquisa histórica aparatada com protocolos de controle que permitiriam a aferição do conhecimento histórico. Ou seja, de certa forma, o texto de Martins é uma apologia do historicismo. No entanto, para construir seu argumento o autor abre o texto com uma citação de Nietzsche retirada da *Segunda Consideração Intempestiva* em que se lê:

> A história, na medida em que está a serviço da vida, está a serviço de uma potência a-histórica e por isso nunca, nessa subordinação, poderá e deverá tornar-se ciência pura, como, digamos a matemática. Mas a questão: até que grau a vida precisa em geral do serviço da história, é uma das questões e cuidados mais altos no tocante à saúde de um homem, de um povo, de uma civilização. Pois, no caso de uma certa desmedida da história, a vida desmorona e degenera, e por fim, com essa degeneração, degenera também a própria história.[23]

O trecho evidentemente deslocado de seu contexto serve para que Martins leve a cabo seu argumento de que o historicismo "foi, para a história metódica, um triunfo. Útil, pois." No entanto, para tal, ele apresenta Nietzsche como crítico severo "à relevância da história e a sua cientificidade", reafirmando uma caricatural imagem do filósofo em que ele é tido como alguém alheio aos desenvolvimentos dos estudos históricos do século XIX[24]. Super simplificar a posição de Nietzsche e apresentá-lo como anti-historicista *par excellence* não desempenha nenhuma outra função dentro do argumento de Martins que não a

---

[23] Apud MARTINS, Estevão C. de Rezende. Historicismo: o útil e o desagradável. In: ARAUJO, Valdei Lopes de... [et. al.] *A dinâmica do historicismo:* revisitando a historiografia moderna. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008. p. 16

[24] MARTINS, Estevão C. de Rezende. Historicismo: o útil e o desagradável. In: ARAUJO, Valdei Lopes de... [et. al.] *A dinâmica do historicismo:* revisitando a historiografia moderna. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008. p. 16

de servir-se de Nietzsche como a antítese contra a qual o seu elogio ao historicismo será construído. A imagem de Nietzsche apresentada por Martins faz com que ele incorra, no entanto, em grave erro metodológico, conhecido no meio filosófico como a falácia do espantalho. No segundo capítulo, apresento argumentos que tem o objetivo de demonstrar justamente o contrário: Nietzsche, graças a sua formação como filólogo clássico, era alguém que conhecia muito bem os avanços científicos alcançados pela historiografia ao longo do século XIX.

Ainda sobre a recepção de Nietzsche entre os historiadores, Christian J. Emden[25] diz que

> enquanto as discussões filosóficas de Nietzsche obtiveram conquistas substanciais ao longo das últimas décadas, [...] a imagem de Nietzsche entre os historiadores intelectuais (*intellectual historians*) é surpreendentemente marcada por seu presumido ceticismo e sua ânsia pelos mitos como uma alternativa para a modernidade e o liberalismo.[26]

Desse modo, entre os historiadores profissionais, as leituras de Nietzsche quando não feitas com a preocupação de defender o campo de ataques oriundos da crise epistemológica desencadeada pela pós-modernidade – e de certa forma podemos situar o filósofo na esquina que separa modernidade e pós-modernidade, daí o fulcral interesse em sua obra – as muitas outras leituras tendem à caricatura.

A recepção política da obra de Nietzsche apresenta características semelhantes. E como um dos objetivos do nosso trabalho é entender as relações que o texto da *Segunda Intempestiva* estabelece com o ambiente

---

[25] EMDEN, Christian J. *Friedrich Nietzsche and the politics of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 4.

[26] While the philosophical discussion of Nietzsche has made substancial achievements over the last few decades […] the image of Nietzsche among intellectual historians is still surprisingly marked by his presumed aestheticism and his longing for myth as an alternative to modernity and liberalism.

político no qual foi escrito precisamos também nos perguntar como se deu tal recepção.

## II. A recepção política de Nietzsche

Durante muito tempo – do período que vai do fim da Segunda Guerra a meados da década de 1980 – os comentadores de Nietzsche deixaram de lado o caráter político de sua filosofia. Até bem pouco tempo, o entendimento preponderante – e que ainda existe em alguns círculos intelectuais brasileiros – foi o de que "Nietzsche não era de modo algum um pensador político, mas alguém que se preocupava, sobretudo, com o destino do indivíduo isolado e solitário, muito distante das preocupações e relações do mundo social".[27] Existem ainda autores que defendem que Nietzsche não fez críticas à política de seu tempo, e que as passagens mais emblemáticas nesse sentido, nada mais são que apenas críticas à moral cristã e à modernidade.[28] Chamaremos aqui essas leituras desinteressadas pelo caráter político de Nietzsche de *apolíticas*. Nosso principal objetivo nessa sessão é descrever como se deu o esvaziamento do conteúdo político de Nietzsche e como o filósofo acabou se tornando apolítico.[29]

A primeira pergunta que se impõe para esclarecermos a questão é: existe realmente um conteúdo político na obra de Nietzsche?

Os mais diversos e significativos acontecimentos políticos do século XIX compõem o cenário contra o qual Nietzsche escreveu suas obras; o auge de sua produção intelectual tem como pano de fundo uma Europa ainda abalada pelos acontecimentos da Revolução Francesa e marcada pelos levantes revolucionários que se alastraram pelo continente a partir de 1830. Nietzsche nasceu em 1844 e cresceu as sombras dos acontecimentos de 1848, quando

---

[27] ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 17

[28] MARTON, Scarlett. Nietzsche e a crítica da democracia. *Dissertatio*, v. 33, p. 17-33, 2011. p. 18

[29] Parte dessa sessão foi originalmente publicada, em 2012, na revista discente *História e-História.* Ver: BIASUTTI, Rusley. Por uma leitura política da obra de Nietzsche. In: *História e-História*, v. 27/03, p.1-1, 2012

uma série de protestos e rebeliões difundiu-se pelos Estados que compunham a Confederação Germânica[30]; tendo seu primeiro livro publicado no mesmo momento em que se consolidava o processo de unificação do Estado Alemão,[31] capitaneado por Bismarck. Quando o Chanceler de Ferro chegou ao poder, Nietzsche contava apenas 17 anos e era um dos muitos jovens entusiasmados com sua política de sangue e ferro; o filósofo sucumbiu à loucura um ano antes de Bismarck ser deposto do cargo de chanceler[32]. Dotado de uma "maneira de ser guerreira"[33]– como ele mesmo gostava de falar – o filósofo, inclusive, participou como enfermeiro voluntário na Guerra Franco-Prussiana. Os acontecimentos políticos que o cercam não poderiam, dessa forma, deixar de repercutir em sua obra.

A filósofa Scarlett Marton[34], procedendo ao exame do conjunto da obra nietzschiana, observou que são freqüentes os momentos em que ele se detém no exame das relações entre os indivíduos e o Estado[35]. Em outras passagens, ele faz análises do Segundo Reich e da política de Bismarck; questiona a manutenção de exércitos nacionais[36]; e faz alusão a uma unificação européia em detrimento dos Estados Nacionais[37]. Crítico feroz da democracia, alguns autores – incluindo entre eles alguns historiadores – identificam Nietzsche

---

[30] Nietzsche faz referência aos acontecimentos de 1848 no *Ecce Homo*. O pai de Nietzsche teria sido funcionário de Frederico Guilherme IV (daí o nome de Nietzsche, Friedrich Wilhelm, como sendo uma homenagem), tendo perdido o emprego em decorrência dos acontecimentos de 1848. Uma das causas da Revolução de 1848 teria sido a política conservadora de Frederico Guilherme IV, baseada no direito divino.

[31] Trata-se de *O Nascimento da Tragédia*, publicado em Janeiro de 1872.

[32] Nietzsche escreveu, em 1888, uma carta a Bismarck anunciando-lhe sua inimizade, onde se lê: À sua Alteza, o príncipe Bismarck: ao primeiro estadista de nosso tempo eu tenho a honra de anunciar minha hostilidade entregando-lhe a primeira cópia do Ecce Homo. Anexo uma segunda cópia: colocá-la nas mãos do jovem imperador alemão seria o único favor que eu jamais teria pensado em receber do príncipe Bismarck. – O Anticristo, Friedrich Nietzsche. Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia VI***:** octubre 1887 – enero 1889. Madrid: Editorial Trotta, 2012, p. 315

[33] NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo:* como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 37

[34] MARTON, Scarlett. Nietzsche e a crítica da democracia. In: *Dissertatio*, v. 33, p. 17-33, 2011. p. 20

[35] NIETZSCHE, Friedrich W. *Escritos sobre política*. Trad. Noeli Correia de Mello Sobrinho. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2007. p. 115

[36]NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 216

[37] NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 133

como partidário de um aristocratismo, resultante das permanências do *Ancien Régime* na Europa do Oitocentos[38].

Por mais que, como alegam Scarlett Marton[39] e Osvaldo Giacóia Junior[40], não exista em Nietzsche uma teoria política acabada e que suas reflexões sobre as questões relativas ao poder não possam ser isoladas das críticas que o filósofo faz a moral, a religião e a modernidade, é impossível negar que existem na filosofia de Nietzsche constantes questionamentos e proposições com relação à política de seu tempo. Existem ainda autores, como Domenico Losurdo, que alegam que a política é a pedra de toque que faz com que todas as contradições que aparecem na obra do filósofo confluam, caminhando para um mesmo ponto. O Nietzsche de Losurdo é um autor estritamente político. Segundo ele, do *Nascimento da Tragédia* aos instantes anteriores ao colapso de Turim, foi a política o que orientou toda a produção do filósofo[41]. Ainda nessa linha de raciocínio, o filósofo inglês Keith Ansell-Pearson argumenta que "Nietzsche é primeira e primordialmente um pensador político", identificando-o como um pensador preocupado com o destino da política no mundo moderno. Segundo ele, as preocupações políticas do autor do Zaratustra estão presentes "desde as primeiras reflexões sobre o *agon* grego até a tentativa de escrever uma genealogia da moral e o diagnóstico do niilismo para caracterizar o mal-estar e a doença morais dos seres humanos modernos"[42]. Há, ainda, outro grande indicativo de que a política é um dos temas centrais em Nietzsche e que só veio à tona após a publicação da edição crítica de suas obras na década de 1980: trata-se do tema da *grande política*. Essa expressão aparece

---

[38] HOBSBAWN, Eric J. *A Era dos Impérios*: 1875-1914. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.; MAYER, Arno J. *A Força da Tradição*: a persistência do Antigo Regime (1848- 1914). São Paulo: Companhia das Letras, 1990.; ELIAS, Norbert.Os Alemães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997

[39] MARTON, Scarlett. Nietzsche e a crítica da democracia. In: *Dissertatio*, v. 33, p. 17-33, 2011. p.19

[40] GIACOIA JUNIOR, O. A Crítica da Moral como Política em Nietzsche. In: *Humanas*, Londrina, v. 1, n. 2, p. 145-168, 1999. p. 148

[41] LOSURDO, Domenico. *Nietzsche*: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2009.

[42] ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 18

várias vezes nos fragmentos póstumos[43] do filósofo e é empregada para "indicar uma reflexão que se estrutura enquanto uma resposta às práticas políticas vigentes em sua época, em especial na Alemanha recém-unificada"[44].

Diante dessa constatação de que a política é um dos campos de grande presença na obra de Nietzsche, e de que o filósofo dedicou grande parte de seu tempo às questões relativas ao poder e à sociedade, uma segunda pergunta nos parece inevitável: por que, em grande parte das leituras feitas de Nietzsche no século XX, o caráter político de sua obra praticamente desapareceu? Por que alguns autores, como Walter Kauffman[45], importante biógrafo e tradutor de Nietzsche, adotaram esse procedimento hermenêutico?

Para darmos conta de entender tal fenômeno, precisamos voltar às primeiras leituras em perspectiva política feitas da obra de Nietzsche no início do século XX. Se, antes de tudo, Nietzsche não queria ser confundido[46], isso é o que mais ocorre ao olharmos para sua recepção no campo político. Aqui, tanto anarquistas quanto antissemitas se diziam seus adeptos e ao longo de décadas, Nietzsche será evocado por socialistas, nazistas e fascistas. Pensadores e escritores lançaram mão de suas ideias para defender seus interesses, e, muitas vezes, para alcançar tal objetivo, acabaram por operar recortes arbitrários em seu pensamento visando atender seus próprios interesses imediatos.

---

[43] Para o leitor brasileiro de Nietzsche, o acesso aos inúmeros fragmentos póstumos é algo ainda um pouco complicado, já que não temos uma tradução em língua portuguesa de suas obras completas – menos ainda da edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. No entanto, vale destacar que existem empreendimentos editoriais no Brasil dedicados a tradução de parte dos fragmentos. Damos destaque ao trabalho das editoras PUC-RIO e Edições Loyola, que desde 2003, vem lançando uma série de volumes temáticos com as traduções de diversos fragmentos póstumos inéditos em língua portuguesa.

[44] VILAS BÔAS, João Paulo Simões. *A Grande Política como proposta de superação do niilismo em Nietzsche*. Dissertação de mestrado – UFPR. Curitiba, 2011. p. 14

[45] Walter Arnold Kaufmann (1921 – 1980) foi um filósofo, poeta e um dos principais tradutores da obra de Nietzsche para o inglês.

[46] "Ouvi-me! Eu sou alguém e, sobretudo, não me confundais com qualquer outro." Ver: NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo***:** de como a gente se torna o que é. Porto Alegre: L&PM, 2009. p. 15

Durante as primeiras décadas do século XX, o regime nazista percebeu na popularidade crescente de Nietzsche[47], uma oportunidade de explorá-lo como um aliado ideológico; aos olhos dos ideólogos do partido, as instigantes e controversas ideias do filósofo eram o elemento que faltava para justificar e legitimar o movimento político liderado por Hitler no período entreguerras. Valendo-se das edições pouco confiáveis elaboradas pela irmã do filósofo[48], Alfred Bäumler e Alfred Rosenberg, dois dos principais ideólogos do nazismo, buscaram em Nietzsche algo que justificasse filosoficamente o regime totalitário. Eles promoveram a utilização dos escritos do filósofo como parte integrante dos programas educacionais e publicaram coletâneas e antologias populares. Escreveram ainda biografias e comentários sobre a maneira correta como a obra do filósofo deveria ser interpretada – Bäumler publicou em 1931 uma obra intitulada *Nietzsche como filósofo e político.* Essa interpretação promovia uma supersimplificação da obra do filósofo e o identificava como filósofo da raça ariana. Esse tipo de interpretação foi muito difundido nessa época, e quase todas as propostas nesse sentido buscavam identificar a filosofia de Nietzsche como a base para a justificação da filosofia nazista[49]. Os ideólogos do nazismo deram destaque ao aspecto social-darwinista da filosofia nietzschiana, expresso em conceitos como *vontade de potência* e *super-homem*, para justificar seus empreendimentos de caráter antissemita. Os nazistas viam nesses conceitos a justificativa para sua ideologia da raça superior ariana, e "atribuíam a Nietzsche o mérito de ter tirado todas as conseqüências das teorias de Darwin, no plano ético e político social, sem deixar-se estorvar pelos escrúpulos morais do cientista inglês"[50].

Se de um lado do espectro político, as leituras feitas na Alemanha do entreguerras procuram celebrar e dar importância à obra de Nietzsche,

---

[47] Diz-se que os soldados alemães iam para o front da Primeira Guerra com a Bíblia, em um bolso da capa, e a obra *Assim falou Zaratustra,* no outro.

[48] Retomaremos o problema das edições de Elisabeth posteriormente.

[49] ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 43

[50] LOSURDO, Domenico. *Nietzsche*: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2009. p. 728

tomando-o como um dos ideólogos centrais do regime que estava sendo constituído; do outro lado, entre os marxistas, não faltaram denúncias aos perigos políticos que sua filosofia implicava. Essas leituras davam destaque ao aspecto antissocialista da filosofia nietzschiana. Domenico Losurdo destaca que "Trotski [...] denuncia as ideias ultra-aristocráticas de Nietzsche", para Trotski, "o eixo social de seu sistema é o reconhecimento do privilégio concedido a poucos eleitos de gozar livremente de todos os bens da existência" [51]. Ainda segundo Trotski[52]

> estamos na presença de um ultra-aristocratismo que se distingue por algumas características particularmente turvas: ele teoriza 'super-homens' livres de toda obrigação social e moral, que não escondem o seu 'fraco cinismo' e estão prontos para a eliminação cuidadosa de tudo o que pode suscitar a 'piedade'.

O ápice dessa leitura marxista de Nietzsche pode ser encontrado em Georg Lukács. O filósofo alemão Wolfgang Müller-Lauter chama a nossa atenção para o fato de que o livro *A Destruição da Razão* do autor húngaro foi determinante para a construção da "imagem marxista de Nietzsche"[53]. De acordo com Müller-Lauter, o autor húngaro "pretendeu explicar a filosofia de Nietzsche como resultante de determinada posição ideológica que vinha em defesa da burguesia imperialista na Alemanha"[54]. A interpretação de Lukács contribuiu de forma decisiva na maneira pela qual os marxistas, sobretudo na Alemanha, passaram a encarar o autor do Zaratustra, eles "julgaram que seu pensamento se propunha a fazer a roda da história girar para trás; entenderam, por exemplo, que a *vontade de potência* e *o eterno retorno do mesmo* estavam na

---

[51] LOSURDO, Domenico. *Nietzsche*: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2009. p. 726

[52] Apud LOSURDO, Domenico. *Nietzsche*: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2009. p. 727

[53] MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. O desafio Nietzsche. In: *Discurso*, v.21, p. 7-29, 1993. p. 20

[54] MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. O desafio Nietzsche. In: *Discurso*, v.21, p. 7-29, 1993. p. 20

base da visão de mundo que alimentava todas as cruzadas anticomunistas."[55] É o que se lê nesse trecho da obra *A destruição da razão*:

> A filosofia de Nietzsche realizou a "tarefa social" de "resgatar" e "redimir" esse tipo de mente burguesa. Ofereceu uma estrada que evitava a necessidade de qualquer ruptura, ou mesmo qualquer conflito sério, com a burguesia. Era uma estrada pela qual o agradável sentimento moral de ser rebelde poderia ser sustentado e até mesmo intensificado, enquanto uma revolução "mais completa", "revolução biológica cósmica" era projetada sediciosamente em contraste com a revolução social "superficial" e "externa". Uma "revolução", isto é, que preservaria plenamente os privilégios da burguesia e defenderia apaixonadamente a existência privilegiada da intelligentsia parasitária e imperialista antes de tudo. Uma "revolução" dirigida contra as massas e dando uma expressão composta de patetismo e agressividade aos temores egoístas velados dos privilégios economicamente e culturalmente privilegiados.[56] (tradução nossa)

Apesar da ampla gama de interpretações políticas da obra de Nietzsche, produzidas até a década de 1950, as mais significativas são essas duas a que nos referimos acima: a *nacional-socialista* e a *marxista*. E apesar de diferirem com relação ao juízo de valor que atribuem à obra de Nietzsche, as duas leituras apresentam uma *convergência objetiva.* Ambas, operando

---

[55] MARTON, Scarlett. A terceira margem da interpretação. In: MÜLLERLAUTNER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997. p. 22

[56] El "encargo social" que la filosofía de Nietzsche viene a cumplir consiste en "salvar", en "rescatar" a este tipo de intelectual burgués, en señalarle un camino que haga innecesaria su ruptura y hasta todo conflicto serio con la burguesía; camino en el que pueda seguir abrigando, e incluso se acentúe en él, el agradable sentimiento de ser un rebelde, al contraponerse, tentadoramente, a la revolución social "superficial" y "puramente externa" otra revolución "más profunda", de carácter "cósmico-biológico". Una "revolución", además, que deja en pie, íntegros, los privilegios de la burguesía y que defiende, sobre todo, apasionadamente, la situación de privilegio de la intelectualidad burguesa, imperialista y parasitaria, una "revolución" dirigida contra las masas y que da al miedo que los privilegiados económicos y culturales tienen a perder sus privilegios una expresión patético-agresiva en que se disfraza su temor y su egoísmo." Ver: LUKÁCS, Georg, *El asalto a la razón*: La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1959. p. 255, 256

simplificações arbitrárias, destacam do corpus textual nietzschiano seus aspectos, antimodernos, antidemocráticos e anti-humanísticos.

A força que os valores humanísticos e democráticos alcançaram em nossa sociedade causou problemas graves na interpretação de Nietzsche sob uma perspectiva política após os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, sobretudo por sua associação ao nazismo. Nietzsche passou então por um período de descrédito. Seus ideais políticos, como uma alegada defesa do aristocratismo e certa apologia à escravidão, não podiam ser comungados com os valores capitais de democracia.

A opção, então, que alguns autores e intérpretes adotaram para "resgatar" Nietzsche do fundo das gavetas em que ele havia sido enclausurado, foi promover o esvaziamento do conteúdo político de sua obra. Essa foi a opção adotada por Walter Kaufmann, autor que nos anos 1950 iniciou uma série de traduções das obras de Nietzsche para o inglês. A obra de Kaufmann teve influência determinante na maneira de ver Nietzsche a partir de então. Segundo Michael Tanner[57],

> Kaufman apresentou um filósofo que era um pensador bem mais tradicional do que aquele que inspirara anarquistas, vegetarianos, etc. Para ampla surpresa, Nietzsche revelou-se um homem racional, até mesmo racionalista. Kaufmann procurou fornecer prova abrangente de seu distanciamento do nazismo. [...]. Nessa versão ficou difícil ver qual tinha sido o objeto de tanto estardalhaço.

O aspecto político da obra de Nietzsche, a partir daí foi deixado de lado, em nome do que Losurdo chama de uma *hermenêutica da inocência.* As leituras passaram a entender como metáforas as passagens políticas do texto nietzschiano. Se com isso o filósofo foi salvo da teia de imbróglios que as leituras nacional-socialistas e marxistas o lançaram, também perdemos parte considerável de sua filosofia. Ainda hoje essa leitura tem força entre nós, e o

[57] TANNER, Michael. *Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 12

que temos é um Nietzsche desistoricizado e despolitizado em nome de uma interpretação que não apresente os aspectos complicados da leitura política desse filósofo.

H. Ottmann, desde a década de 1980, vem tentando chamar a nossa atenção para a importância de uma leitura política da obra de Nietzsche. Não podemos deixar de concordar e acreditamos que nesse momento é preciso prestar a atenção devida ao que ele nos diz:

> Também no futuro, no oeste e no leste, não faltarão motivos para se rejeitar Nietzsche. Nada mais fácil, pois ele, decerto, não cabe nas gavetas que o mundo burguês ou socialista mantém preparadas para filosofias políticas. Mas também a democracia, para silenciar inteiramente acerca da modernidade e de suas promessas de liberdade, tem seus perigos específicos. Nietzsche os vê, e vê apenas eles. Mas quem não quer apenas amaldiçoar Nietzsche, respeitá-lo-á como adversário da democracia e da modernidade, adversário de quem se pode aprender. Era-lhe estranho, em todo caso, também nos anos oitenta, a separação entre mundo burguês e socialista e, como se manteve ao mesmo tempo distante dos dois, ele tem algo a dizer a ambos. [58]

É preciso deixar claro, no entanto, que as múltiplas leituras que emergem da obra de Nietzsche não estão exclusivamente ligadas ao tema da História e da política, e que as polêmicas daí provenientes não têm como protagonistas apenas os historiadores. É preciso concordar com Scarlett Marton e admitir que "sobre Nietzsche sempre se disse o que se quis, e que a polêmica de seus escritos não é só fruto de seu estilo agudo e audacioso, mas se deve também a variadas leituras, interpretações e apropriações."[59] A história da recepção da obra de Nietzsche é atravessada por verdadeiras batalhas interpretativas e o

---

[58] Apud GIACOIA JUNIOR, O. A Crítica da Moral como Política em Nietzsche. In: *Humanas,* Londrina, v. 1, n. 2, p. 145-168, 1999. p. 166

[59] MARTON, Scarlett. A terceira margem da interpretação. In: MÜLLERLAUTNER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997. p. 24

historiador que se aventura nos estudos nietzschianos não vê alternativa que não se cercar de um apurado aparato teórico-metodológico que o ampare ante as dificuldades interpretativas impostas pelas marteladas nietzschianas. O empreendimento pode ser ilustrado pela imagem criada por Michel de Certeau: estamos caminhando "à beira da falésia"[60]. O primeiro passo, então, nessa caminhada seria se familiarizar com a história da recepção da obra, já que só a partir dela os percalços do caminho e os equívocos previamente cometidos podem ser evitados; extraindo, assim, da própria fortuna crítica do autor a metodologia que adotaremos em nosso trabalho. É preciso conhecer bem a falésia para evitar uma queda fatal. E é exatamente isso o que pretendemos fazer nas próximas sessões.

[60] Apud CHARTIER, Roger. *À beira da falésia*: a história entre incertezas e inquietudes. Porto Alegre: UFRGS, 2002. p. 7

## PARTE 1: LINGUAGEM

### I. A recepção de Nietzsche entre seus contemporâneos

> [...] a forma aforística traz dificuldade: isto porque atualmente não lhe é dada suficiente importância. Bem cunhado e moldado, um aforismo não foi ainda "decifrado", ao ser apenas lido: deve ter início, então, a sua interpretação, para a qual se requer uma **arte da interpretação**. [...] É certo que, a praticar desse modo a leitura como arte, faz-se preciso algo que precisamente em nossos dias está bem esquecido — e que exigirá tempo, até que minhas obras sejam "legíveis" —, para o qual é imprescindível ser quase uma vaca, e não um "homem moderno": o ruminar...[61] (grifo nosso)

O próprio Nietzsche pareceu antecipar-se aos problemas de interpretação que sua obra viria a suscitar, já que no prólogo à sua autobiografia, *Ecce Homo*, ele escreve: "Ouvi-me! EU SOU ALGUÉM E, SOBRETUDO, NÃO ME CONFUNDAIS COM QUALQUER OUTRO." [62] (destaque do autor). Ao escrever o livro em questão, o filósofo do martelo tinha objetivos claros: dizer de si mesmo o que ninguém havia dito, e, ainda, evitar os possíveis equívocos de interpretação de sua filosofia. Nietzsche, nessa época, trabalhava no que considerava sua obra derradeira, *Transvaloração de todos os valores*[63], e com a composição do *Ecce Homo*[64], escrito em menos de um mês[65], objetivava preparar a humanidade para sua recepção, já que se definia como um

---

[61] NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 9

[62] NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 18

[63] Nietzsche não teve a oportunidade de terminar esse projeto. Em 3 de janeiro de 1889, logo após ter terminado o *Ecce Homo*, o filósofo sai as ruas de Turim e abraça um velho cavalo que estava sendo açoitado pelo dono – é o último gesto do filósofo; ironicamente, um gesto de compaixão. Depois disso Nietzsche passará os próximos 10 anos entre internações psiquiátricas e os cuidados da mãe e da irmã.

[64] Nietzsche acabou não conseguindo publicar a obra para o grande público. Apesar de tê-la enviado a algumas pessoas – dentre elas, Bismarck e Cosima Wagner – ela só veio a ser publicada por sua irmã Elizabeth em 1908. Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia VI***:** Octubre 1887 – Enero 1889. Madrid: Editorial Trotta, 2005, p. 315 e 354

[65] O texto teria sido escrito, de acordo com a maior parte dos pesquisadores, entre 15 de outubro e 4 de novembro de 1888.

"extemporâneo" – alguém que chegara antes de seu tempo. Nas suas próprias palavras: "Eu mesmo não sou ainda atual; alguns nascem póstumos."[66] E continua:

> Chegará o tempo em que surgirão institutos nos quais se viverá e ensinará aquilo que eu entendo por viver e ensinar; talvez se criarão também cátedras especiais para interpretar *Zaratustra.* Contudo, eu estaria em flagrante contradição comigo mesmo se esperasse encontrar desde já ouvidos e mãos dispostos a acolher as *minhas* verdades: que hoje não me ouçam, que não se queira aceitar nada de mim, parece-me não só natural, mas até justo.[67]

Nietzsche definia-se como um extemporâneo por que imaginava que apesar do pouco interesse suscitado por sua obra em seu próprio tempo, o futuro reservar-lhe-ia lugar de destaque entre as discussões filosóficas, já que, segundo seu entendimento, os leitores para o qual escrevia estavam ainda por vir. Nietzsche projetava seus leitores ideais e os situava em um horizonte de expectativas; não escrevia para seus contemporâneos, e essa era, segundo ele, justamente a sua marca de distinção. No capítulo do *Ecce Homo* intitulado "*Por que escrevo bons livros*" podemos ler a seguinte citação:

> Certa feita, queixando-se o doutor Henrich von Stein[68], sensatamente, de não ter compreendido sequer uma palavra do meu *Zaratustra*, disse-lhe eu que era natural esse fato, porque entender somente umas seis frases, o que equivaleria a vivê-las, realçaria o leitor a um grau de humanidade bem mais alto do que aquele que poderiam alcançar os homens "modernos". Como poderia eu, com semelhante sentido das distâncias, desejar, ainda que simplesmente, ser lido pelos

---

[66] NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 63

[67] NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 63

[68] Heinrich Ludwig Wilhelm von Stein (1833 – 1896) foi um filólogo e filósofo alemão, tendo sido também reitor da Universidade de Rostock.

> "modernos", tão meus conhecidos! O meu triunfo é precisamente o oposto ao de Schopenhauer; exprimo-me assim "*non legor, non legar".* (grifos do autor)[69]

O problema da insatisfatória recepção de sua obra entre os seus contemporâneos é entendido, dessa forma, por Nietzsche, como uma prova de que não existiam, em sua época, leitores que estivessem à altura de ter compreendido seu pensamento. Uma obra como a sua, que não acha ressonância ou compreensão em seu tempo, estaria relegada a um tempo vindouro, onde certamente encontraria leitores interessados, capazes de compreender a profundidade de suas provocações e o preciso diagnóstico que ele próprio faz de seu tempo. É o que ele nos diz em outro capítulo do *Ecce Homo* intitulado *Por que sou uma fatalidade:*

> Eu conheço meu destino. Sei que algum dia o meu nome se aliará, em recordação, a algo terrível, a uma crise como nunca ocorreu, à mais tremenda colisão de consciências, a uma sentença definitiva, pronunciada contra tudo aquilo que se acreditava, exigia e santificava até então. Eu não sou um homem: sou dinamite. E, não obstante tudo isso, não tenho rompantes de fundador de religiões: as religiões são coisas de gentalha: eu sinto a necessidade de lavar as mãos depois de ter tocado as de um homem religioso... Não quero "crentes"; acredito que sou demasiado mau para crer em mim mesmo; eu nunca falo as massas... Tenho grande medo de ser, algum dia, santificado; desse modo, compreenderão por que eu publico antes este livro: deve ele evitar que se abuse do meu nome... [70]

[69] NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 64

[70] NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*: como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 127

É preciso, então, colocar a seguinte pergunta: o que aconteceu com Nietzsche, o extemporâneo, no horizonte de expectativas que o autor projetava? Como se deu a recepção de sua obra no século XX?

O próprio Nietzsche não teve a chance de testemunhar os primeiros impactos de seus escritos, já que em 1889 foi vítima de um colapso psíquico[71]. Se tivesse tido a oportunidade, o filósofo teria ficado perplexo com a história da recepção de sua obra. Durante os anos iniciais do século XX tal história é um emaranhado das mais diferentes leituras e apropriações.

## II. A recepção da obra de Nietzsche entre os literatos

Se, como demonstrado acima, Nietzsche estava certo de não ter leitores entre seus contemporâneos, a situação parece ter mudado radicalmente no último século. É praticamente impossível encontrar um campo sequer da cultura contemporânea que não tenha sido tocado e sacudido por algumas de suas ideias. O legado filosófico de Nietzsche, e o vigor de suas polêmicas, continua no centro das discussões filosóficas contemporâneas, apesar de passados quase 120 anos de sua morte. Como disse, certa vez, Martin Heidegger, "se não apreendermos a filosofia de Nietzsche, não compreenderemos nada sobre o século XX e sobre os séculos futuros"[72]; e, em outra passagem, o autor prossegue dizendo que é impossível que o nosso século desconsidere o pensamento nietzschiano, quer seja "a favor" ou "contra" ele, nós temos que, constantemente, nos defrontar com suas questões.[73]

Quando Nietzsche foi descoberto ainda na década de 1890 pelas vanguardas literárias, as leituras que se faziam do filósofo eram enviesadas pela crise de Turim. O colapso mental de Nietzsche, e a decorrente condição psíquica em que ele se encontrava, era um dos principais focos de atenção dessa primeira onda nietzschiana. Temas como a genialidade e a loucura converteram-se em

---

[71] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 681
[72] HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 13
[73] HEIDEGGER, apud ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997 p. 17

objetos privilegiados nas análises de seus escritos, obliterando em muitos casos os conceitos centrais de seu pensamento.[74] Sua obra também foi, naquele momento, considerada mais pelo aspecto literário do que filosófico. Ernst Behler[75] nos diz que

> o impacto de Nietzsche na Literatura Europeia e em outras formas de arte foi generalizada e estendeu-se dos Simbolistas Russos, incluindo Vyacheslav Ivanov, Andrey Belyi e Valery Brysov, aos mais diversos autores, tais como August Strindberg, Geroge Brandes, William Butler Yeats, Walt Whitman, Robert Musil e Herman Hesse. Gustav Mahler, Fredrick Delius e Richard Strauss responderam a Nietzsche musicalmente, e Geroge Bernard Shaw trouxe o *Übermensch* como o *"superman"* para o palco em Londres ainda em 1903.[76]

A influência de Nietzsche sobre os literatos do começo do século não era marcada por uma atenção à sua filosofia – e às contradições dela decorrentes. A trágica biografia do filósofo e o estilo com que escrevia seus textos tornaram-se as preocupações centrais dessa primeira onda nietzschiana. Era o Nietzsche estilista quem importava nesse momento; interessava desvelar as operações estilísticas daquele que escrevia com maestria e explorava de forma precisa as nuances de sentido e sonoridade da intrincada língua alemã – como poucos antes dele haviam feito. Diante de tais preocupações as ideias do filósofo foram eclipsadas. Ao avaliar o impacto de Nietzsche na literatura alemã, naquele momento, Bruno Hillebrand diz que "Nietzsche era tomado ao

---

[74] MARTON, Scarlett. A terceira margem da interpretação. In: MÜLLERLAUTNER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997. p. 12; WOODWARD, Ashley. *Nietzschianismo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2011. p. 38

[75] BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). The Cambridge companion to Nietzsche. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 282

[76] Nietzsche's impact on European literature and other arts was widespread and extended from the Russian Symbolists, includind Vyacheslav Ivanov, Andrey Belyi and Valery Brysov, to such diverse authors as August Strindberg, Geroge Brandes, William Butler Yeats, Walt Whitman, Robert Musil and Herman Hesse. Gustav Mahler, Fredrick Delius and Richard Strauss responded musically to Nietzsche, and George Bernard Shaw brought the *Übermensch* as the "superman" to the London stage as early as 1903.

pé da letra. Era citado ao gosto de cada um."[77] Ainda sobre o caráter da recepção nesse período, Wolfgang Müller-Lauter atesta que "o Zarathustra se tornou um livro da moda e se fazia o culto do além-do-homem"[78]. É a primeira leva de cultos a Nietzsche; muitas outras virão no decorrer do século.

Após os anos 1920, proliferaram as mais diversas leituras de sua obra. Segundo Scarlett Marton, "alguns fizeram dele [Nietzsche] defensor do irracionalismo; outros, o fundador de uma nova seita, o guru dos tempos modernos. Houve os que o consideraram um cristão ressentido e os que viram nele o inspirador da psicanálise."[79]

Se por um lado a recepção de Nietzsche nos círculos literários foi, de certo modo, significativa, o mesmo não pode ser dito sobre o impacto de sua obra na academia, onde a resposta ao seu trabalho "em disciplinas de filosofia foi surpreendentemente breve e provincial durante a primeira metade do século XX"[80]. As lições de Heidegger sobre a obra de Nietzsche começaram em 1936 e estenderam-se até o fim da guerra, em 1945, e, apesar de constituírem, ainda hoje, uma das mais importantes interpretações de Nietzsche, elas só foram publicadas em 1961, o que fez com que a interpretação de Heidegger fosse um texto que só encontrou ampla aceitação no pós-guerra. As interpretações desenvolvidas por Max Scheler e Karl Jaspers também podem ser incluídas entre aquelas que, apesar de terem desenvolvido uma visão de Nietzsche como filósofo e que foram levadas a cabo durante as primeiras décadas do século XX, só produziram real impacto entre os círculos acadêmicos depois da Segunda Guerra Mundial.

### III. As preleções de Heidegger e os problemas do espólio

---

[77] Apud MÜLLER-LAUTNER, W. O desafio Nietzsche. In: *Discurso* (21), 1993. p. 8

[78] MÜLLER-LAUTNER, W. O desafio Nietzsche. In: Discurso (21), 1993. p. 8

[79] MARTON, Scarlett. A terceira margem da interpretação. In: MÜLLERLAUTNER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997. p. 24

[80] BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 282

Podemos dizer que o interesse em Nietzsche vai direcionar-se a questões filosóficas – e não mais literárias e artísticas – somente após 1945. De acordo com Brehler, o impulso para uma renovação dos estudos nietzschianos após os anos que se seguem a Segunda Guerra Mundial deve-se, sobretudo, as interpretações e traduções publicadas por Walter Kaufmann nos Estados Unidos, e que "rapidamente se espalharam para Itália, França e, eventualmente, Alemanha".[81]

Assim, a recepção de Nietzsche nos círculos acadêmicos também foi marcada por controvérsias. Ao longo do século XX, verificar-se-ão entre os principais estudiosos da obra do filosofo inúmeras divergências interpretativas. Na academia, a descoberta de Nietzsche deu-se de maneira muita mais lenta do que sua recepção entre os círculos literários. Até a década de 1930, seu impacto na produção filosófica ainda era incipiente. De acordo com Rogério Antonio Lopes,

> se analisarmos a história da filosofia no período de 1880 a 1930, dificilmente encontraremos uma referência à sua obra que vá além de um aproveitamento circunstancial, a título de ilustração. Nenhuma influência maior, nenhuma inquietação. A filosofia acadêmica não fora ainda perturbada por suas questões e permanecia impermeável ao seu estilo idiossincrático de tratar os problemas tradicionais de ética, ontologia, teoria do conhecimento e etc.[82]

Ernest Brehler nos conta que as razões para tal podem ter sido o "caráter não-tradicional de seu pensamento e a maneira pouco convencional de se expressar."[83] A alcunha de "filosofo poeta" (*Dichterphilosoph*) logo ficou atrelada a figura de Nietzsche de maneira a realçar a aparente confusão com que apresentava seus pensamentos, sua forma pouco comum de argumentar e

---

[81] BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 283
[82] LOPES, Rogério Antônio*. Elementos da retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006. p. 29
[83] BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 307

sua falta de rigor para com as fontes e as citações em formato acadêmico. É o que nos diz Heidegger no início de suas preleções sobre Nietzsche, em 1936:

> [...] há muito tempo se costuma afirmar nas cátedras alemãs de filosofia que Nietzsche não é um pensador rigoroso, mas um "filósofo poeta". Segundo essa opinião ele não pertence ao grupo de filósofos que só refletem coisas abstratas, descoladas da vida e sombrias.[84]

Outros preferiram identificar a filosofia de Nietzsche com aquilo que chamavam de "filosofia da vida" (*Lebensphilosophie*). Esse tipo de interpretação, levada a cabo por nomes como Raoul Richter[85], Hans Vaihinger[86], Georg Simmel[87] e Ludwig Klages[88], nas primeiras décadas do século XX, colocava a filosofia de Nietzsche em comparação direta, avaliando suas semelhanças e diferenças, com outros filósofos que também pudessem ser enquadrados na categoria de "filósofos da vida".[89] [90]

Coube a Heidegger romper o relativo silêncio que a filosofia acadêmica havia mantido sobre Nietzsche[91]. Durante mais de quinze anos, o filósofo de Messkirch apresentou uma série de preleções sobre o autor do Zaratustra, cuja principal tarefa consistia em "tornar distinta a posição fundamental, no interior

---

[84] HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 3

[85] Raoul Richter (1871 – 1912) foi um filósofo alemão. Foi um dos primeiros realizar uma abordagem filosófica da filosofia de Nietzsche. Foi também conselheiro do "Nietzsche Archive", no ano de 1908.

[86] Hans Vaihinger (1852 – 1933) foi um filósofo alemão. Publicou, em 1902, um trabalho intitulado *Nietzsche Als Philosoph* (Nietzsche como filósofo).

[87] Georg Simmel (1858 – 1918) foi um sociólogo, filóso e crítico literário alemão. Em 1907, publicou um trabalho intitulado *Schopenhauer und Nietzsche.*

[88] Ludwig Klages (1872 – 1956) foi um filósofo alemão. Publicou, em 1926, uma obra intitulada *Die psychologischen Errungenschaften Nietzsches* (As conquistas psicológicas de Nietzsche).

[89] As lições de Georg Simmel sobre *Schopenhauer e Nietzsche,* de 1907, podem aqui ser citadas como exemplo.

[90] BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 308; HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 3

[91] As séries de preleções que Heidegger apresentou sobre Nietzsche foram dadas entre os anos de 1936 e 1940 na Universidade de Freiburg, em Brisgau; O filósofo também escreveu uma série de ensaios sobre Nietzsche entre os anos de 1940 e 1946. São essas preleções e ensaios que compõem o conjunto de textos que foram posteriormente organizados para publicação no livro *Nietzsche,* publicado em 1961.

da qual Nietzsche desdobra e responde à questão diretriz do pensamento ocidental"[92]. Segundo Heidegger, "o pensamento nietzschiano reúne a tradição até aqui do pensamento ocidental e a consuma segundo um aspecto decisivo"[93], dessa forma, só em um acerto de contas com Nietzsche a tradição metafísica ocidental poderia ser superada.

Não é nosso objetivo aqui fazer uma análise detalhada da interpretação heideggeriana de Nietzsche, no entanto, gostaríamos de ressaltar que a leitura que Heidegger faz do filósofo da "vontade de poder" tem objetivos muito específicos, que dizem, antes de tudo, respeito ao empreendimento filosófico heideggeriano. Dessa forma, sua abordagem de Nietzsche não é uma interpretação *stricto sensu*, mas antes de tudo um debate, um diálogo. O projeto que moveu Heidegger por quase toda a sua vida, a tentativa de responder a aquela que ele considerava ser a questão fundamental da filosofia, a pergunta pelo ser dos entes[94], precisava naquele instante operar uma confrontação (*Auseinandersetzung*) definitiva com a filosofia nietzschiana.[95] Com efeito, são dois os pontos que nos interessam na leitura particular que Heidegger faz de Nietzsche, a saber: a) a influência decisiva que sua leitura exercerá sobre as gerações vindouras; e, b) as escolhas metodológicas ao lidar com o texto nietzschiano, já que, sobretudo de um ponto de vista documental, tais escolhas suscitam questões incontornáveis sobre a legitimidade da leitura.

É inegável que Heidegger é um dos grandes responsáveis pela recepção de Nietzsche nos círculos filosóficos da tradição ocidental[96]. Podemos argumentar que, doravante, a maior parte dos esforços despendidos na interpretação da

---

[92] HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 3

[93] HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 3

[94] Para mais detalhes, ver HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo:* Parte I. Petrópolis: Editora Vozes, 1986

[95] BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 312; HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*, vols. I e II. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.; GILLESPIE, Michael Allen. Heidegger's Nietzsche. In: *Political Theory*, 15, 1987. p. 425

[96] LOPES, Rogério Antônio. *Elementos da retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006; CRAGNOLINI, Monica B. Nietzsche por Heidegger: contrafiguras para uma perda. In: *Cadernos Nietzsche*, 10, p.11-25, 2001

obra nietzschiana se posicionará como resposta, direta ou indireta, as provocações evocadas pelas preleções e ensaios de Heidegger.

Rogério Lópes, em sua obra *Elementos da Retórica em Nietzsche,* nos chama a atenção para um dos aspectos marcantes da leitura heideggeriana de Nietzsche, segundo ele,

> Heidegger impôs um preço para que o criador do Zaratustra pudesse ser levado a sério por filósofos profissionais: esse preço consistia num semidesprezo pelas obras publicadas por Nietzsche. Heidegger não só se decidiu por privilegiar os fragmentos póstumos reunidos sob o título *Vontade de poder*, como chegou a insinuar com alguma clareza que os textos publicados por Nietzsche eram brincadeiras literárias, compostas muito mais com o intuito de ocultar do que de expor a sua verdadeira filosofia.[97]

A validade da leitura de Heidegger depende, então, desse procedimento hermenêutico e, dessa forma, levanta uma questão metodológica que marcará profundamente os estudos nietzschianos que viriam depois dele. A partir de então, os estudiosos da obra do filósofo teriam que, antes de tudo, se perguntar em quais textos o "verdadeiro" Nietzsche deveria ser buscado. Será preciso então posicionar-se e fazer certas escolhas metodológicas diante do conjunto de textos deixados pelo autor.

Nesse sentido, o espólio nietzschiano é composto por textos dos mais variados tipos. Dentre eles estão: o conjunto de textos que compõem as obras elaboradas e publicadas por Nietzsche; o conjunto de textos acabados que compõem obras que o próprio autor preferiu manter inéditas; os diários de adolescência e o conjunto de correspondências do autor; seus trabalhos acadêmicos e suas notas para os cursos que ministrou quando era professor; e, o conjunto de textos que hoje são conhecidos pela alcunha de *fragmentos*

[97] LOPES, Rogério Antônio. *Elementos da retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006; p. 30

*póstumos* – textos que estão recolhidos em seus cadernos de nota e que foram produzidos durante todo o período intelectualmente produtivo do autor.[98]

Além da ampla variedade de materiais, problemas de ordem editorial ainda competiam para tornar o trato com os textos do filósofo uma empresa um tanto mais delicada. É o caso, por exemplo, da obra que Heidegger toma como fonte principal para elaboração das suas preleções dos anos 1930 intitulada *A vontade de poder*[99]*.* Essa obra não está incluída entre aquelas que foram levadas a publicação pelo próprio Nietzsche, e mesmo as alegadas intenções para a publicação de uma obra sob esse título são questionáveis. Aquela que foi considerada por muitos a obra capital de Nietzsche, e que recebeu inúmeras traduções tendo influenciado boa parte da recepção do filósofo no início do século XX, não passa de um produto editorial artificialmente construído por Elisabeth-Foster Nietzsche, irmã do filósofo.[100]

Com o colapso mental de Nietzsche, sua irmã passou a ser sua tutora e, por conseqüência, a guardiã de seus escritos, de sua biblioteca e de suas cartas. De posse de todos os seus pertences, a "irmã de Zaratustra" – título que ela mesma se atribuiu – "transformou o nome e a obra do irmão em um empreendimento, acima de tudo, lucrativo"[101]. Em 1901, auxiliada por Peter Gast[102], amigo próximo a Nietzsche, ela publicou a obra a qual deu o título de *A vontade de poder*. Segundo as alegações de Elisabeth, o livro seguia as orientações e apontamentos que o filósofo deixara, datados de 17 de março de 1887[103], nos quais manifestava o desejo de publicar uma obra sob esse título.

---

[98] Devo esse inventário a Rogério Lopes. Ver: LOPES, Rogério Antônio. *Elementos da retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006; p.27

[99] NIETZSCHE, F. *A vontade de poder.* Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

[100] MARTON, Scarlett. A terceira margem da interpretação. In: MÜLLERLAUTNER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997. p. 23

[101] CHAVES, Ernani. Ler Nietzsche com Mazzino Montinari. In: *Cadernos Nietzsche*, v.3, p.65-76, 1997. p. 67

[102] Peter Gast (1854 — 1918), pseudônimo de Johann Heinrich Köselitz, foi um compositor alemão, mais conhecido por ter sido, durante muitos anos, amigo de Friedrich Nietzsche.

[103] O plano encontra-se em Kritische Gesamtausgabe, Herausg. Von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Walter de Gruyter, Berlim, 1974, VIII-1,7. Devemos ressaltar que existem outros planos e diversas modificações dos planos iniciais; nenhum deles, no entanto, por diversas circunstâncias, jamais resultou na obra em questão.

Para tal, Elisabeth reuniu 483 fragmentos póstumos escritos entre 1887 e 1889. Sem adotar critérios claros de seleção dos fragmentos, ou pelo menos sem explicitá-los, a irmã do filósofo sequer obedeceu a sua ordem cronológica ao dispô-los no livro. Em 1906, uma nova edição foi publicada; ampliada, a nova publicação contava com mais do que o dobro de fragmentos da primeira edição, 1.067 ao todo[104]. Para legitimar seu empreendimento editorial, Elisabeth falsificou cartas escritas por Nietzsche e deliberadamente alterou o conteúdo de algumas passagens contidas nos cadernos do filósofo[105]. Sua intenção era criar entre os editores e eventuais leitores do filósofo a ideia de que era ela a pessoa mais próxima de Nietzsche e aquela que, dessa forma, conhecia melhor do que ninguém suas intenções e os objetivos de seu empreendimento filosófico.

No final de 1893, pouco depois de seu retorno do Paraguai, onde ajudara a fundar uma "colônia ariana" marcada, sobretudo, pelo anti-semitismo professado por seu marido, a irmã de Nietzsche fundou o *Nietzsche-Archiev*, em Naumburg. Alguns anos depois, quando a obra do irmão já começava a render as primeiras cifras e a converter-se em um empreendimento editorial lucrativo, Elisabeth transferiu o arquivo para uma propriedade em Weimar, a capital cultural da Alemanha. As visitas de personalidades do mundo cultural e político ao *Nietzsche-Archiev* tornaram-se cada vez mais freqüentes na medida em que o nome de Nietzsche ganhava popularidade e prestígio.[106] J.R. Hollindale, em seu instigante artigo sobre as origens da imagem legendaria de Nietzsche, intitulado *The hero as outsider,* nos conta que Elisabeth parece ter seguido o exemplo da viúva de Richard Wagner, Cosima Wagner, no que tange

---

[104] HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 6;

[105] Em carta de 26 de janeiro de 1910 endereçada a Ernest Holzer, Peter Gast, que havia recentemente encerrado sua colaboração com o *Nietzsche-Archiv* em decorrência de divergências com a irmã de Nietzsche, faz um relato completo de um episódio de falsificação de um dos escritos de Nietzsche. A passagem alterada mencionava o imperador Guilherme II; Elisabeth fez com que parecesse que Nietzsche estava fazendo um elogio ao imperador. Um trabalho filológico mais cuidadoso revelou justamente o contrário – Nietzsche estava criticando não só o imperador, mas todo o povo alemão. Elisabeth, no entanto, alterou a passagem porque "ardia de desejo de atribuir de atrair o interesse do imperador por Nietzsche e – possivelmente – induzi-lo a alguma declaração positiva a favor do mesmo". Apud: MAZZIMO, Montinari. Equívocos marxistas. In: *Cadernos Nietzsche,* 12, 2002. p. 46

[106] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 686

a preservação da “herança” do irmão. A viúva de Wagner tratou de acolher a obra do compositor em Bayreuth, transformando o lugar numa espécie de templo devotado a um misterioso culto. Foi esse o modelo adotado por Elisabeth, com a capital diferença de que Cosima “parecia entender Wagner muito bem e agiu, provavelmente, de maneira muito semelhante ao modo como o próprio Wagner teria agido”; não se pode dizer o mesmo de Elisabeth, já que ela “parecia não ter a menor noção do que Nietzsche representava, o que era sua filosofia, ou, ainda, o que significava *integridade intelectual”.*[107] Na busca por dar mais popularidade à obra de Nietzsche, Elisabeth empenhou-se na difusão do nome do irmão pela imprensa. Ela também elaborou e supervisionou uma nova edição de seus escritos, insistindo que os livros fossem lançados a um preço acessível.

As edições de Elizabeth criaram distorções e controvérsias que aprofundaram as dificuldades no trato com a obra do filósofo; problema que se agravava na medida em que intérpretes importantes – como o aqui citado exemplo de Heidegger, dentre outros[108] – continuavam a utilizar de diferentes maneiras as obras e os fragmentos póstumos que apareciam em edições comprometidas por problemas de ordem documental.

As primeiras denúncias dos problemas editoriais envolvendo as obras de Nietzsche começaram a aparecer ainda nos anos de 1930; tais denúncias davam conta de suspeitas sobre a autenticidade da obra *A vontade de poder.* É preciso constatar, para fazermos justiça ao autor, que nem mesmo Heidegger, que, como já observado anteriormente, considerava *A vontade de poder* a obra capital de Nietzsche, deixou de manifestar insatisfação a respeito dos problemas editoriais da obra. Por exemplo, são notórias as passagens em que o autor observa ser problemática a ordem na qual os fragmentos foram

[107] HOLLINGDALE, J.R. The hero as outsider. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 86

[108] Podemos ainda citar entre aqueles que se valeram das edições de Elisabeth os nomes de Jaspers, Löwith, Fink, Kaufmann e Deleuze.

dispostos no texto[109], ou, ainda, passagens em que sugere que as obras de Nietzsche ainda careciam de uma edição histórico-crítica, que, à época, ainda estava sendo elaborada pelo *Nietzsche-Archiv,* em Weimar[110]. No entanto, a consciência de que estava lidando com um produto editorial problemático não foi o suficiente para dissuadi-lo de tentar reconstruir a filosofia de Nietzsche baseando suas leituras naqueles textos.

Com efeito, foi Karl Schlechta[111] uma das figuras mais proeminentes na denuncia dos despautérios editoriais de Elisabeth e de sua equipe no *Nietzsche-Archiv*. No início dos anos 1930, Schlechta trabalhou no *Nietzsche-Archiv* e, por isso, conhecia Elisabeth pessoalmente; ainda nesse período, ele descobriu falsificações nas correspondências do filósofo, sendo capaz de provar, mais tarde, que Elisabeth alterara certas correspondências dando a entender que seria ela a destinatária de cartas que na verdade tinham sido remetidas a terceiros. Após a Segunda Guerra, Schlechta foi o responsável pela publicação de uma edição completa das obras de Nietzsche, em 3 volumes; ele também escreveu extensivamente sobre a inautenticidade da obra *A vontade de poder,* denunciando o empreendimento fraudulento da "irmã do Zaratustra". Um dos principais méritos do trabalho editorial de Schlechta foi ter, por princípio, adotado a exigência de que os fragmentos póstumos fossem publicados em sua sequência cronológica. No entanto, no que diz respeito aos fragmentos que compunham a obra *A vontade de poder,* ele não pôde manter

---

[109] Ver, por exemplo, a seguinte passagem retirada das preleções de Heidegger: "Porque a arte possui a significação decisiva para a tarefa de fundação do princípio da nova avaliação? A resposta mais imediata encontra-se no n. 797 de *A vontade de poder*, que com efeito **precisaria estar no lugar do n. 794**." (grifo nosso), ver: HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 54. De fato, o que Heidegger sugere na parte destacada do fragmento é que o aforismo 797 deveria estar no lugar do aforismo que abre o capítulo do Livro III de *A vontade de poder.*

[110] Ver, por exemplo, a seguinte passagem também retirada das preleções: "Há pouco tempo vem sendo preparada pelo arquivo Nietzsche em Weimar uma edição conjunta histórico-crítica das obras e cartas de Nietzsche em ordem cronológica. Ela deve se tornar a edição definitivamente normativa. Ela não cinde mais os escritos publicados pelo próprio Nietzsche dos escritos póstumos, tal como faziam as edições antigas, mas traz para cada período de tempo concomitantemente os textos publicados e os não publicados. Mesmo o amplo material referente às cartas, que é constantemente aumentado por novas descobertas elucidativas, deverá ser publicado na ordem cronológica." Ver: HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 7

[111] Karl Anna Schlechta (1904 – 1985) foi escritor, filósofo, professor universitário e pesquisador da obra de Nietzsche.

suas próprias exigências editoriais, já que não teve acesso ao conjunto total dos manuscritos originais mantidos no *Nietzsche-Archiv*, em Weimar. Em razão disso, ele publicou exatamente o mesmo material que fora apresentado ao público nas edições de Elisabeth. Como resultado, a edição de Schlechta legitimava, ainda que indiretamente, o conteúdo da seleção de fragmentos feita pelos editores do Nietzsche-Archiv.[112]

Somente no começo dos anos 1960, dois pesquisadores italianos, Giorgio Colli e Mazzino Montinari, tiveram acesso à documentação preservada em Weimar e deram início a um ambicioso projeto de publicação de uma edição completa das obras de Nietzsche. Giorgio Colli veio a falecer antes que o trabalho fosse finalizado. Mazzino Montinari assumiu o projeto e trouxe a publico, em 25 volumes, a edição crítica definitiva das obras de Nietzsche; o projeto também foi responsável pela publicação das correspondências do filósofo, em 16 volumes.

Uma vez que a edição crítica definitiva das obras de Nietzsche encontra-se a disposição da comunidade de pesquisadores, todos os estudos da obra do filósofo que se seguem não podem mais estar comprometidos com problemas de ordem da crítica documental. E, já que esse capítulo é dedicado a construção de um aparato metodológico adequado a leitura da obra de Nietzsche, esse é o primeiro dos destaques que faremos. Para ler Nietzsche, devemos estar atentos aos problemas de ordem textual; é preciso zelo no trato com as fontes, saber diferenciar no conjunto de textos atribuídos a Nietzsche aqueles que são ou não autênticos, estar atento às suas respectivas datas de redação e publicação e avaliar sob quais circunstâncias tais textos foram trazidos a público.

---

[112] BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 315; MARTON, Scarlett. A terceira margem da interpretação. In: MÜLLERLAUTNER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997; HOLUB, Robert C. The Elisabeth Legend: the cleansing of Nietzsche and the sullying of his sister. In: GOLOMB, Jacob; WISTRICH, Robert S. (Org*). Nietzsche, godfather of fascism: on the uses and abuses of a philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2002, p. 218; MONTINARI, Mazzino. Observação Prévia. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, 1885-1887, Volume VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013

## IV. A filosofia da linguagem de Nietzsche

Agora são outras as perguntas que devem nos guiar. Devemos questionar qual o impacto que a publicação da edição crítica de Colli e Montinari teve nos estudos sobre Nietzsche. E, ainda, perguntar se ela foi capaz de alterar de alguma forma a natureza das questões interpretativas outrora levantadas. É o que buscaremos responder nessa sessão.

A edição crítica de Colli e Montinari marcou um dos mais importantes momentos nas pesquisas dedicadas à investigação da filosofia de Nietzsche, tendo estabelecido, definitivamente, que o espólio nietzschiano havia sido deturpado pelas edições de Elisabeth, já que pela primeira vez um tratamento adequado foi dado aos fragmentos póstumos ao ordená-los cronologicamente e integrá-los criticamente à obra publicada. A nova edição também foi a responsável por uma nova etapa nas pesquisas, uma vez que disponibilizava um farto material inédito que passou a ser largamente utilizado por aqueles que se interessavam pelo pensamento de Nietzsche.[113]

No entanto, se, por um lado, a edição crítica dos escritos do filósofo do martelo resolvia questões filológicas que preocuparam os pesquisadores por décadas, por outro, ela suscitava um novo conjunto de questões que ainda hoje são objetos de atenção entre os pesquisadores. As promessas de que tais edições pudessem promover um aprofundamento na compreensão de Nietzsche, ao expor de maneira decisiva as deturpações de que sua filosofia foi vítima, não se cumpriram. É o que nos conta Gadamer[114] na passagem que segue:

> ora, é certamente verdade que pela primeira vez possuímos os cadernos de apontamentos de Nietzsche em forma criticamente segura e cronologicamente ordenada e que não dependemos mais da redação e da seleção em que a irmã de Nietzsche e os editores sucessivos tinham compilado os seus fragmentos

[113] CHAVES, Ernani. Ler Nietzsche com Mazzino Montinari. In: *Cadernos Nietzsche,* v.3, p. 65-76, 1997.
[114] GADAMER, apud LOSURDO, Domenico. *Nietzsche*: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2009. p. 1011

> póstumos; todavia é ingênuo querer que hoje, tendo o verdadeiro Nietzsche à disposição, estejamos definitivamente livres das preocupações que atormentaram os intérpretes anteriores.

Gadamer ilustra sua posição com um exemplo extraído da obra de Derrida. Ele prossegue:

> Num recente opúsculo de Derrida, *Les épérons de Nietzsche*, todo um capítulo é dedicado a uma brevíssima afirmação, a qual cita textualmente: "*Perdi o meu guarda-chuva".* Derrida escreve um ensaio muito elegante sobre essa frase. Talvez Nietzsche tenha perdido mesmo seu guarda-chuva. Mas quem está em condições de saber se nesse fato não se esconde algo importante, significativo? Seja como for, o exemplo esclarece como o frenesi de publicar tudo de um autor seja até um modo característico de esconder coisas essenciais entre outras que não são essenciais.

Gadamer chama atenção para o fato de que as dificuldades impostas pela leitura de Nietzsche não estão exclusivamente relacionadas à crítica das fontes, ou a particularidades de ordem idiossincrática entre os diversos comentadores, mas se devem, antes de tudo, ao próprio estilo nietzschiano de filosofar. O privilégio da polêmica em detrimento de uma exposição clara de suas ideias; a preferência pelo aforismo, em grande parte dos escritos, nos quais não podem ser verificadas as etapas típicas de um texto filosófico: a enunciação e o desenvolvimento de argumentos que levam a conclusões inequívocas; a postura não-acadêmica para com o tratamento de suas fontes e interlocutores – são essas apenas algumas das características que fazem do texto nietzschiano um desafio singular para seus leitores. É justamente o uso

de tais expedientes estilísticos o que faz com que o historiador Allan Megill considere Nietzsche "*a hard case*" para os historiadores.[115]

Compete ainda para aumentar a ordem das dificuldades, o fato de que Nietzsche, opondo-se a tradição filosófica ocidental, nunca pretendeu ser um pensador sistemático. Não figurava dentre suas ambições a construção de um sistema filosófico acabado, aos moldes de Hegel ou Kant. É o que ele próprio nos diz no aforismo de número 26 que aparece na seção intitulada *Ditos e Setas*, do *Crepúsculo dos Ídolos:* "Desconfio de todos os criadores de sistemas e deles me afasto. A vontade de construir sistemas é uma falta de retidão. "[116] Ou, ainda, o aforismo 318 do livro *Aurora,* onde se lê:

> Existe uma comédia dos espíritos sistemáticos; querendo perfazer um sistema e arredondar o horizonte que o cerca, forçam-se a por em cena as qualidades mais fracas no mesmo estilo que as qualidades mais fortes – querem apresentar-se como naturezas inteiras e hegemônicas em sua força.[117]

Se quisermos compreender a natureza dos artifícios estilísticos que o filósofo empregará para expressar seu pensamento assistemático, e as conseqüências decorrentes de tal forma de filosofar, precisamos, desde já, entender porque Nietzsche manifesta tal desconfiança para com os sistemas filosóficos.

Como vimos na passagem acima citada, Nietzsche não quer encerrar seu pensamento em um horizonte fechado, por mais coeso que ele possa vir a ser. "Não sou limitado o suficiente em um sistema – nem mesmo em *meu*

---

[115] "Historians seem less well equipped than they might be to deal with multiplicity of meaning. This is one reason why professional historians (of the generic sort, rather than historians of art, music, and the like) hardly ever confront complex aesthetic works. Nietzsche's claim (which is manifestly applicable to his own textual project) that "there is no one true interpretation, neither for poets, nor for musicians" and his presentation of self as embodying a "multiplicity of inward states" and a "most multifarious art of style" suggest his status as a hard case. He seems to stand opposed to the view that there is a single "true sense" to be discovered." Ver: MEGILL, Allan. Historicizing Nietzsche? Paradoxes and Lessons of a Hard Case. In: *The Journal of Modern History*, 68 (March 1996). p. 114-152.

[116] NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com o martelo*. Porto Alegre: L&PM, 2009. p. 22

[117] NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 143

sistema”[118]; é isso o que lemos em um dos fragmentos póstumos do filósofo, datado de outubro de 1887. Mas quais seriam as limitações que Nietzsche pretende evitar? Porque construir sistemas implicaria tais restrições ao pensamento?

De acordo com Jorge Luiz Viesenteiner, uma das características dos sistemas filosóficos seria a busca por uma compreensão universal dos conceitos que empregam[119]. Os conceitos funcionariam de acordo com a doutrina ou o sistema elaborado e deveriam ser compreendidos dentro dos limites impostos por tais modelos; a metarreferência permitiria a comunicação dos conceitos e sua compreensão universal.

> Trata-se da ideia de que os conceitos são independentes dos indivíduos, que esses conceitos podem ser também comunicados independentemente deles juntamente com seus significados e, por fim, que os indivíduos que comunicam não são influenciados por tais conceitos ou que a comunicação em nada altera o que é comunicado.[120]

É contra essa vontade de conceitos supra-individuais e universalmente validos que Nietzsche se posiciona. Na busca por uma compreensão universalmente válida dos conceitos, opera-se a supressão das idiossincrasias dos sujeitos que comunicam a mensagem e as daqueles que são seu destinatário, “em proveito de um grande processo de vulgarização”; entram, pois, em cena as “qualidades mais fracas” criticadas por Nietzsche.

A aversão de Nietzsche aos sistemas filosóficos nessas e em outras passagens desmascara ainda as reduções inevitáveis a que todo pensamento

---

[118] NIETZSCHE, Friedrich W. *Fragmentos póstumos:* 1885-1887: Volume VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. p. 444

[119] O autor cita uma passagem de Kant para ilustrar sua posição: “A voz da razão (dictamen rationis) fala claramente para todo homem e é capaz de um conhecimento científico. Devemos, porém, ser capazes de entrever a priori, qual princípio poderia ou tornaria os homens melhores, caso o fosse trazido de forma clara e contínua às suas almas e fosse dada atenção à forte impressão que ele causa.”

[120] VIESENTEINER, Jorge Luiz. Nietzsche e o projeto crítico de superação da compreensibilidade. In: *Cadernos Nietzsche*, n.32, 2013. p. 298-299

está sujeito quando organizado esquematicamente em uma estrutura lingüística que é em si mesma incapaz de traduzir as coisas pensadas em palavras; para Nietzsche a linguagem humana é absolutamente inábil em expressar a singularidade de seu pensamento – ou do pensamento de qualquer um[121]. Isso porque a função da linguagem não é a de servir como ferramenta para o ato de pensar; não utilizamos a linguagem para pensar, não pensamos com palavras, mas, antes, traduzimos o que fora previamente pensado em palavras para que o pensamento possa assim ser comunicado. A função primordial da linguagem é estabelecer comunicação; e ao comunicar a fala *vulgariza* o pensamento.

> Não nos estimamos mais o bastante quando nos comunicamos. Nossas experiências decisivas não são de forma alguma tagarelas. Elas não poderiam comunicar a si próprias caso quisessem. Isso acontece porque lhes falta a palavra. Aquilo para que temos palavra também já ultrapassamos. Em todo falar há um grão de desprezo. A linguagem foi inventada, parece, só para o que é médio, mediano, comunicável. Com a linguagem já se *vulgariza* aquele que fala. – De uma moral para surdos-mudos e outros filósofos.[122]

A eficácia da comunicação, buscada pela tradição filosófica através da construção de sistemas que fixam o sentido dos conceitos, cobra um preço alto: a vulgarização, o empobrecimento semântico. Um pensamento tal como o de Nietzsche, que pretende elevar-se para além das fronteiras do comum, daquilo que é *comun-icável*, deve ter como tarefa a própria superação da linguagem filosófica.

As estruturas linguísticas passam a ser vistas por Nietzsche como obstáculos que devem ser transpostos, ainda, não só porque elas empobrecem o

---

[121] Pensamentos e palavras. – Também não conseguimos reproduzir totalmente nossos pensamentos em palavras. NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 260

[122] NIETZSCHE, Friedrich W. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com o martelo*. Trad. Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2009. p. 97

pensamento, mas também porque já carregam em si sentidos que comprometem a especificidade de sua tarefa filosófica. Ao utilizarmos a linguagem para comunicar um pensamento, temos que ter consciência de que sentidos inerentes a própria estrutura gramatical serão incluídos ao lado daqueles sentidos que originariamente se queria comunicar. As próprias estruturas gramaticais já são portadoras de um sentido prévio, pré-discursivo, que não pode ser despido da linguagem. É o caso, por exemplo, daquilo que Nietzsche denomina, na *Genealogia da Moral*, de preconceito fetichista: a crença em um sujeito que serve de substrato ou suporte para um predicado qualquer.

> Pois assim como o povo distingue o corisco do clarão, tomando este como *ação*, operação de um sujeito de nome corisco, do mesmo modo a moral do povo descrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que *fosse livre* para expressar ou não a força. Mas não existe um tal substrato; não existe "ser" por trás do fazer, do atuar, do devir; o "agente" é uma ficção acrescentada a ação – a ação é tudo. O povo duplica a ação, na verdade; quando vê o corisco relampejar, isto é a ação da ação: põe o mesmo acontecimento como causa e depois como efeito. Os cientistas não fazem a mesma coisa quando dizem que "a força movimenta, a força origina", e assim por diante – **toda a nossa ciência se encontra sob a sedução da linguagem.**[123] (grifo nosso)

Assim, a comunicação, o uso da palavra, impõe duas restrições à filosofia: por um lado, ela é incapaz de conferir sentido pleno as coisas que quer comunicar – as palavras nunca correspondem às coisas; e, por outro, ela adiciona sentidos extras que foram previamente fixados nas palavras, sedimentados pela história da linguagem.

---

[123] NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 104

> As palavras estão em nosso caminho! — Onde os antigos homens colocavam uma palavra, acreditavam ter feito uma descoberta. Como era diferente, na verdade! — eles haviam tocado num problema e, supondo tê-lo resolvido, haviam criado um obstáculo para a solução. — Agora, a cada conhecimento tropeçamos em palavras eternizadas, duras como pedras, e é mais fácil quebrarmos uma perna do que uma palavra.[124]

Consciente das restrições impostas pela linguagem, Nietzsche precisa fazer um uso diverso da mesma – utilizar a linguagem de uma forma um tanto mais criativa. O filósofo passará a explorar ainda mais as nuances de sentido por meio de expedientes estilísticos.

Patrick Wotling, em seu livro *Nietzsche e o problema da civilização,* observa que um dos recursos estilísticos utilizados por Nietzsche para contornar os problemas da linguagem é a substituição do primado dos conceitos pela metáfora. Segundo ele,

> o privilégio da metáfora reside em que ela introduz ao mesmo tempo uma lógica da multiplicidade e uma lógica do deslocamento: uma lógica que faz do desvio e da remissão a condição mesma da significação.[125]

Outro recurso estilístico que desempenha a mesma função nos textos nietzschianos é o constante emprego de paradoxos. Filosofar paradoxalmente permite ao filosofo "distanciar-se precisamente da des-individualização da argumentação, des-estabilizar os conceitos e ampliar as margens de manobra de interpretação"[126]. A opção pelo paradoxo, através do emprego de diferenciações (bem e mal, verdadeiro e falso, forte e fraco, histórico e a-histórico), é uma estratégia eficaz para a desconstrução de conceitos fixados pela tradição filosófica, abrindo caminho para aquilo que Nietzsche chama de

---

[124] NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 32
[125] WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013. p. 69
[126] VIESENTEINER, Jorge Luiz. Nietzsche e o projeto crítico de superação da compreensibilidade. In: *Cadernos Nietzsche*, n.32, 2013. p. 302

*margens de manobra* (*Spielraume*). Ao paradoxalizar conceitos construídos pela tradição filosófica, Nietzsche "distancia-se das pretensões unívocas e universalizantes do discurso, relegando ao indivíduo as possibilidades de interpretação."[127] Assim, as novas margens de manobra criadas pelo paradoxo ampliam o horizonte de sentidos dos conceitos, permitindo que eles sejam continuamente interpretados e reinterpretados. É a isso que Nietzsche chama de a "arte da nuance". "Ai de mim! sou uma nuance"[128], é o que podemos ler em uma das passagens do *Ecce Homo,* na qual o filosofo tenta especificar a natureza de seu empreendimento filosófico.

As implicações da postura de Nietzsche com relação aos sistemas filosóficos e, sobretudo, no que diz respeito à linguagem que utilizam, são as de que o próprio horizonte de compreensibilidade dos textos ficará comprometido. Na falta de referências nas quais o valor dos signos possa ser ancorado, já que não há, em Nietzsche, um sistema contra o qual o significado dos conceitos possa ser confrontado e verificado, a busca pela compreensão de seus escritos torna-se um incontornável desafio que ele lança aos seus leitores.

Nietzsche não desconhecia os limites que tal procedimento impunha a compreensão de seus textos. No livro *A gaia ciência,* ele dedicara um aforismo, o de número 381, a discussão d'*A questão da compreensibilidade,* onde podemos ler a premissa central de seu estilo filosófico:

> Não queremos apenas ser compreendidos ao escrever, mas igualmente *não* ser compreendidos. De forma nenhuma constitui objeção a um livro o fato de uma pessoa achá-lo incompreensível: talvez isso estivesse justamente na intenção do autor – ele não queria ser compreendido por "uma pessoa."[129]

---

[127] VIESENTEINER, Jorge Luiz. Nietzsche e o projeto crítico de superação da compreensibilidade. In: *Cadernos Nietzsche*, n.32, 2013. p. 303

[128] NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo:* como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016. p. 114

[129] NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 284

A questão que nos colocamos inicialmente complica-se ainda mais, e parece encaminhar-se para uma aporia. Como é possível ler aquele que não queria ser compreendido? Como é possível ler aquele mesmo que diz que a linguagem humana é incapaz de estabelecer plena comunicação? Como ler aquele que, para superar as limitações que a linguagem impõe ao ato de pensar, faz da principal característica do seu empreendimento filosófico uma arte da nuance repleta de metáforas e paradoxos?

## V. Os limites da hermenêutica

No início da década de 1970, um grupo de pesquisadores, dentre os quais devemos destacar Deleuze, Derrida, Lyotard e Foucault, tomaram a sério as proposições do filósofo do martelo com relação ao conteúdo semântico dos conceitos filosóficos.

Em uma conferência apresentada ainda no ano de 1964, intitulada *Nietzsche, Freud e Marx,* Foucault argumentará que esses três filósofos constituem um novo capítulo na história das técnicas de interpretação, já que nesses autores os signos não mais possuem um referente que ancore seu valor. Eles teriam inaugurado uma nova e "pouco confortável" situação hermenêutica. Mais do que criar novos signos ou multiplicar os sentidos daqueles já existentes no mundo ocidental, os três autores "modificaram, na realidade, a natureza do símbolo e mudaram a forma geralmente usada de interpretar o símbolo".[130] Ainda de acordo com Foucault, na nova situação hermenêutica inaugurada pelos "filósofos da suspeita",

> quanto mais se avança na interpretação, quanto mais há uma aproximação de uma região perigosa em absoluto, onde não só a interpretação vai encontrar o início do seu retrocesso, mas que vai ainda desaparecer como interpretação e pode chegar a significar inclusive a desaparição do próprio intérprete. A existência sempre aproximada do ponto absoluto de

[130] FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud e Marx / Theatrum Philosoficum. Porto: Anagrama, 1980. p.18

> interpretação significaria ao mesmo tempo um ponto de ruptura.[131]

Para usar a máxima de Gadamer, a interpretação então se converte em uma tarefa infinita. A interpretação como atividade infinita desvela a ausência de alicerces que dêem sustentação ao arcabouço teórico metafísico da filosofia ocidental. Em Nietzsche, a noção de coisa em si, aquilo que deve ser encontrado por detrás do véu das aparências, é dissolvida dando lugar a uma ontologia que tem como premissa o fluxo incessante do devir. A interpretação não é o meio pelo qual o sujeito se relaciona com o mundo de modo a desvelar aquilo que o mundo é por detrás das aparências e representações; "mas o próprio interpretar, como uma forma da vontade de poder, tem existência (mas não como um 'ser', mas como um *processo*, um devir) como um afeto."[132] Mais do que uma forma de se relacionar com o mundo, mais do que um ferramenta heurística, a interpretação desempenha na filosofia nietzschiana um papel ontológico; ela é o fundamento do mundo: um fundamento sem fundamento, fluxo incessante, eternamente móvel, desprovido de início ou fim.

E se não se pode levar a interpretação a cabo, se não se pode concluir nada a partir dela, "isto quer simplesmente significar que não há nada a interpretar, [...] porque no fundo já tudo é interpretação, cada símbolo é em si mesmo não a coisa que se oferece a interpretação, mas a interpretação de outros símbolos".[133]

Se para Nietzsche os conceitos carecem de significação fixa, se as palavras não são representações das coisas, seria impossível uma abordagem compreensiva de sua obra. O trato para com o texto nietzschiano deveria ser diverso daquele que a academia dispensava aos clássicos da filosofia. É a opinião expressa por Deleuze:

---

[131] FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud e Marx / Theatrum Philosoficum. Porto: Anagrama, 1980. p. 21
[132] NIETZSCHE, Friedrich W. *Fragmentos póstumos:* 1885-1887: Volume VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013. p. 116
[133] FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, Freud e Marx / Theatrum Philosoficum*. Porto: Anagrama, 1980. p. 22

> A rigor, tudo o que se pode explicar, olhando de fora, é de que maneira Nietzsche exigiu para si mesmo e para seus leitores, contemporâneos e futuros, um certo direito ao contra-senso. Não um direito qualquer, aliás, porque ele tem suas regras secretas, mas um certo direito ao contra-senso a respeito do qual eu gostaria de me explicar logo mais, e que faz com que **não se trate de comentar Nietzsche como se comenta Descartes, Hegel.** (grifo nosso)[134]

Ler Nietzsche não era mais seguir os protocolos aprendidos nos cursos de graduação em filosofia, uma vez que ele, baseado em sua concepção de linguagem, faz com que a metodologia clássica empregada nas análises filosóficas não possa ser operacionalizada na leitura de seus textos. As classificações estabelecidas, os expedientes das disciplinas de história da filosofia que se baseavam no comentário e na compreensão pouco contribuíam para desvelar as potencialidades de sentido encobertas pelo texto nietzschiano. É o que nos diz Scarlet Marton, segundo ela, os pensadores franceses,

> substituem a busca fiel do verdadeiro sentido do texto filosófico, praticada pela erudição universitária, pela busca livre das potencialidades de significação nele aprisionadas. Passam a explorar imagens, símbolos, metáforas, aforismos e poemas. Procuram conciliar as vias até então divergentes da exegese e da criação e suprimir as fronteiras entre filosofia e literatura.[135]

Nietzsche converte-se, então, no filósofo da interpretação. Ou, seguindo a fórmula de Marton, “ele se converte sobretudo no filósofo dos intérpretes”. Demolidas as ambições que a tradição filosófica, por meio da linguagem, tinha de estabelecer uma perfeita comunicação dos conceitos, transfere-se em certa medida para o “leitor” a responsabilidade e a autoridade de julgar a pertinência

---

[134] DELEUZE, Gilles. Pensamento Nômade. In: MARTON, Scarlett (org.). *Nietzsche Hoje?* São Paulo: Brasiliense, 1985. p.56

[135] MARTON, Scarlet. Como ler Nietzsche? Sobre a interpretação de Patrick Wotling. In: *Cadernos Nietzsche* 26, 2010. p. 37

das diferentes leituras.[136] Não era no interior dos sistemas filosóficos que deveriam ser buscadas as referências que validariam o conteúdo semântico dos conceitos nietzschianos, mas sim, no seu exterior. O leitor passa a ser o suporte para o sentido; é no processo de leitura que o significado do texto será produzido, em uma espécie de pacto velado entre escritor e leitor.[137] É o que nos diz Deleuze ao perguntar-se pelas características do aforismo nietzschiano. Segundo ele a principal característica dos textos do filósofo é a "sua relação com o exterior".

> Com efeito, quando se abre ao acaso um texto de Nietzsche, é uma das primeiras vezes que não passamos mais por uma interioridade, seja a interioridade da alma ou da consciência, a interioridade da essência ou do conceito, ou seja, daquilo que sempre fez o princípio da filosofia. O que faz o estilo da filosofia é o fato de que a relação com o exterior sempre é mediada e dissolvida por uma interioridade, numa interioridade. Nietzsche, ao contrário, funda o pensamento, a escritura, sobre uma relação imediata com o exterior.[138]

O filósofo francês prossegue, de maneira a tornar ainda mais evidente sua interpretação do estilo nietzschiano de filosofar:

> Um aforismo é um **jogo de forças**, um estado de forças sempre exteriores umas as outras. Um aforismo não quer dizer

---

[136] MARTON, Scarlet. Como ler Nietzsche? Sobre a interpretação de Patrick Wotling. In: *Cadernos Nietzsche* 26, 2010. p. 38

[137] No aforismo de número 178 de *Humano, Demasiado Humano*, Nietzsche deixa claro que a eficácia da apresentação incompleta de determinados argumentos encontra-se justamente no fato de que dessa forma o leitor é "incitado a continuar elaborando aquilo que lhe aparece tão fortemente lavrado em luz e sombra". Segue: "*A eficácia do incompleto.* – Assim como as figuras em relevo fazem muito efeito sobre a imaginação por estarem como que a ponto de sair da parede e subitamente se deterem, inibidas por algo: assim também a apresentação incompleta, como um relevo, de um pensamento, de toda uma filosofia, é as vezes mais eficaz que a apresentação exaustiva: deixa-se mais a fazer para quem observa, ele é incitado a continuar elaborando o que lhe aparece tão fortemente lavrado em luz e sombra, a pensá-lo ate o fim e superar ele mesmo o obstáculo que até então impedia o desprendimento por completo." Ver: NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, demasiado humano.* São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 122, 123

[138] DELEUZE, Gilles. Pensamento Nômade. In: MARTON, Scarlett (org.). *Nietzsche Hoje?* São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 61

> nada, não significa nada, e não tem mais significante do que tem significado. Seriam maneiras de restaurar a interioridade de um texto. Um aforismo é um estado de forças, cuja última força, ou seja, ao mesmo tempo a mais recente, a mais atual e a provisória-última, é sempre *a mais exterior.* Nietzsche o coloca muito claramente: **se você quiser saber o que eu quero dizer, encontre a força que dá um sentido, se for preciso um novo sentido ao que eu digo.** (grifo nosso)[139]

Lyotard assume posição parecida com a de Deleuze, e diz que devemos fazer uma *leitura intensiva* de Nietzsche. Segundo ele, leitura intensiva não é "uma leitura no sentido de interpretação, de hermenêutica, menos ainda de acumulação de saber".

> A leitura intensiva é, portanto, **a produção de novas intensidades**, diferentes. A leitura é um momento da metamorfose geral, no Retorno. O próprio *livro,* enquanto *não-livro,* enquanto lança incandescência, é simplesmente-forma metamórfica, profundamente obsolescente. **O autor anula-se no texto, o texto anula-se nos leitores**. (grifo nosso)[140]

O que está em jogo nessas passagens é o caráter acontecimental do texto nietzschiano. O texto como acontecimento. Acontecimento que se dá sempre de uma nova forma na medida em que encontra um novo leitor. É preciso notar, no entanto, que o conceito de acontecimento não está aqui sendo utilizado em sua acepção corrente, mas sim, como destaca o filósofo Slavoj Zizek, em sua forma mais elementar: "um acontecimento não é algo que ocorra dentro do mundo, mas uma mudança no arcabouço pelo qual percebemos o mundo e nos envolvemos com ele."[141] Dessa forma, o ato de leitura tem a capacidade de atualizar o acontecimento que é o texto, não só promovendo

---

[139] DELEUZE, Gilles. Pensamento Nômade. In: MARTON, Scarlett (org.). *Nietzsche Hoje?* São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 62

[140] LYOTARD, Jean-François. Notas sobre o retorno e o Kapital. In: MARTON, Scarlett (org.). *Nietzsche Hoje?* São Paulo: Brasiliense, 1985. p.46

[141] ZIZEK, Slavoj. *Acontecimento*: uma viagem filosófica através de um conceito. Rio de Janeiro: Zahar, 2017

uma mudança nos sentidos nele implicados, mas alterando de uma forma mais fundamental o arcabouço conceitual que constitui o mundo em que o texto é lido; e como a leitura se dá sempre em um horizonte histórico distinto daquele em que se situava o autor do texto, o jogo de forças que orienta essa sempre nova leitura-acontecimento também será distinto daquele que estava colocado no horizonte histórico do autor. O texto nietzschiano é propositalmente aberto para o exterior porque Nietzsche reconhece o caráter dinâmico da realidade; o texto é concebido não só de modo a acomodar o jogo de forças que atua no mundo que é o seu, mas também, e sobretudo, de modo a permitir que sua forma seja atualizada em conformidade com as forças que por ventura se encontrem atuantes no mundo do leitor. Em outras palavras, Nietzsche constrói seu texto de modo que seu sentido se realize naquilo que Gadamer chama de fusão de horizontes (Horizontverschmelzung)[142]: o horizonte do mundo do leitor funde-se com o horizonte do mundo do escritor; sendo a exterioridade do texto, seu caráter aberto, aquilo que medeia o processo de fusão.

Essa abordagem interpretativa que considera o ato de leitura como elemento dialógico fundamental na atribuição de sentidos aos textos encontrará adeptos para além dos estudos nietzschianos. Talvez um de seus mais eminentes representantes seja o filósofo francês Paul Ricoeur. Em sua obra *Hermeneutics and the Human Sciences*, o autor defende que por mais que os textos tenham sido concebidos, inicialmente, com uma carga semântica específica, que pode ser atribuída às intencionalidades daquele que o escreveu, com o tempo, eles adquirem "um campo de significado autônomo que deixa de estar dependente da intenção de seu autor". Segundo ele, "aquilo que um texto tem para nos dizer, interessa muito mais do que aquilo que o autor pretendia dizer".[143] E prossegue em outra passagem:

> Não é a intenção do autor, que se encontra supostamente oculta por detrás do texto; não é a situação histórica comum ao

[142] GADAMER, H. G. *Verdade e Método.* Petrópolis: Vozes, 2003, p. 457, 551, 578.
[143] RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences*. New York: Cambridge University Press, 1981. p. 174

> autor e seus leitores originais; não são as expectações ou sentimentos desses leitores originais; nem sequer a autocompreensão que de si tinham como fenômenos históricos culturais. Aquilo que se importa apropriar-se é o sentido do próprio texto, concebido de um modo dinâmico como a direção do pensamento aberta pelo texto.[144]

São os usos possíveis de determinado conjunto de textos, sua atualidade, e sua adaptabilidade as necessidades do leitor que garantem seu o valor. Dessa forma, a interpretação de um texto acabaria por constituir um novo projeto, diverso daquele que originalmente figurava entre as intenções do autor.

Essa relação com os textos de Nietzsche encerra perigos que não podemos deixar de observar. Transferida ao leitor a responsabilidade de atribuir sentido ao texto que tem por tarefa interpretar, nada garante que não emergirá desse procedimento uma polifonia. Uma vez que o leitor interpreta o texto imbuído de noções preliminares oriundas do conjunto de forças que compõem o seu horizonte histórico, ele corre o risco de no processo perder de vista o significado fundamentalmente original do texto. Problema que é agravado na medida em que a distancia temporal entre autor e leitor se amplia, já que o texto em sua abertura para o exterior pode ter sido preenchido por diversas leituras e interpretações que se sedimentaram no seu interior durante o processo histórico que o trouxe do passado ao presente.

Talvez seja essa a gênese da miríade de interpretações que o texto da *Segunda Intempestiva* recebeu; talvez esteja aqui a causa das dissonâncias e desacordos sobre quais seriam as reais opiniões de Nietzsche sobre a História. Como qualquer sentido pode ser atribuído ao texto, logo, o texto não terá qualquer sentido. Todas as interpretações estarão condenadas a uma eterna disputa entre si a fim de estabelecer sua predominância perante as outras; querela em que o texto e as intenções daquele que o escreveu pouco tem a contribuir para sua eventual resolução.  O efeito prático desse imbróglio

[144] RICOUER, Paul. *Interpretação e ideologias.* Rio de Janeiro: F. Alves, 1990. p. 166

hermenêutico será o de que, para concordar com uma proposição de Derrida, deixarão de existir interpretações; apenas, más-interpretações.

É o próprio Derrida aquele quem levou mais longe as sugestões de Nietzsche com relação à ausência de significados fixos para os conceitos. O projeto desconstrucionista de Derrida aponta para uma total impossibilidade de atribuição de significados definitivos aos textos. Isso porque a crença de que a verdade sobre as coisas do mundo nos é acessível através das palavras não passa de mera ilusão, àquilo que ele denomina em seu vocabulário de *logocentrismo*.[145] Nietzsche é explorado por Derrida em vários de seus textos e das mais variadas formas, mas quase todas tendem a enfatizar o quanto os expedientes estilísticos de Nietzsche encerram seu texto em uma tarefa de interpretação infinita, sem que sua doutrina ou o sentido dos seus textos possam ser definitivamente verificados.[146]

Até aqui, a constelação de problemas que perturbam o historiador que se aventurou na leitura de Nietzsche não deixou de crescer; e além de ainda não ter apontado um caminho metodológico seguro para a leitura de seus textos, o que temos visto, até então, é que a própria história da recepção de sua obra parece ter se servido das provocações que ele outrora levantara, sobre as limitações da linguagem (a incapacidade da linguagem humana de se referir as coisas do mundo), para tornar ainda mais agudas as dificuldades para com o trato de seus textos. A análise da recepção da obra parece ter tentado nos dissuadir, insinuando que é por aqui que devemos parar.

Aceitar a sugestão dos intérpretes franceses, de que a Nietzsche cabe uma abordagem diversa daquela praticada pelos historiadores das ideias e que a alternativa viável seria a de não buscar compreender o sentido do texto, mas antes de tudo, pensar a partir dele – usar seus *insights* e conceitos a nosso bel prazer, servindo se deles para pensar outros problemas – seria desistir do

---

[145] DERRIDA, Jacques. *Gramatologia.* São Paulo: Perspectiva, 1973.

[146] BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 318

projeto mesmo da História Intelectual. Seria aceitar que a História sucumbiu ante as marteladas de Nietzsche.

É preciso, pois, buscar uma solução ante tal impasse; solução que não deve ignorar o que até aqui tem sido exposto sobre os apontamentos de Nietzsche com relação à natureza da linguagem e sobre os efeitos que tais reflexões tiveram sobre a história da recepção de sua obra. Mostrou-se que uma tentativa de ler Nietzsche que busque, exclusivamente, recuperar o sentido de seus textos pode estar condenada ao fracasso antes mesmo de seu início, já que o simples aperfeiçoamento do aparato analítico das técnicas de interpretação não parece ser capaz de elucidar um pensamento que se expressa por meio de metáforas e que se constitui para além dos limites do dizível.

O caminho que adotamos nessa pesquisa foi, pois, construído tendo por base os ensinamentos que a História Intelectual absorveu, nas últimas décadas, da filosofia da linguagem. A solução diante do impasse é usar Nietzsche contra Nietzsche. No sentido de que é preciso buscar em sua própria filosofia da linguagem as ferramentas analíticas que possibilitem a sua leitura; buscar em Nietzsche um caminho que nos leve para fora da situação hermenêutica em que sua obra se encontra para então retomá-la por outro angulo – dar um passo para além de Nietzsche e então de volta. Aceitar, por um lado, que a linguagem humana pode ser problemática quando se trata de comunicar sentidos, mas reconhecer, por outro, que a semântica não é a única dimensão da linguagem. Toda linguagem tem uma dimensão performática. E é a ela que devemos recorrer diante das marteladas nietzschianas. A filosofia da linguagem de Nietzsche obriga-nos, deste modo, a considerar as relações da linguagem com o mundo exterior ao texto; em outras palavras, é preciso reconhecer as implicações de ordem prática que incidem sobre todo e qualquer texto. Para além da dimensão semântica, é importante pensar o extra-textual (o mundo exterior ao texto), estabelecendo, de forma clara, a relação entre os textos e os contextos dentro dos quais eles foram produzidos.

A próxima sessão tem a tarefa de explicitar essa abordagem.

## VI. Ler Nietzsche contra Nietzsche

Em seu livro *Visões da Política:* sobre os métodos históricos, Quentin Skinner sugere que os historiadores têm muito que aprender com os estudos sobre filosofia da linguagem. No entender de Skinner, os estudos nesse campo, sobretudo aqueles levados a cabo por uma tradição que se inaugura com Wittgenstein, passando por Austin, e que tem como um de seus principais expoentes na atualidade a figura de John Searle, "tem um valor hermenêutico excepcional para os historiadores das ideias".[147]

Skinner parte de um dos *insights* presentes nas *Investigações Filosóficas d*e Wittgenstein para, a partir daí, extrair seu método de leitura e interpretação de textos filosóficos. De acordo com o filósofo austríaco, "as palavras são também atos".[148] O que equivaleria a dizer, no entender de Skinner, que a linguagem possui duas dimensões distintas,

> uma tem sido convencionalmente descrita como a dimensão do significado, ou seja, o estudo do sentido e da informação suspostamente ligados às palavras e às frases. A outra talvez fique mais corretamente retratada como a dimensão da ação lingüística [...] daquilo que os oradores são capazes de fazer com o (e através do) uso das palavras.[149]

Nas sessões anteriores, tentei demonstrar que o entendimento que Nietzsche possui a respeito da linguagem humana faz com que ele mobilize expedientes estilísticos que, por sua vez, inviabilizam uma abordagem hermenêutica que foque exclusivamente naquela dimensão da linguagem que está ligada ao sentido. A leitura de Nietzsche, por essa razão, deve ser guiada pela segunda dimensão da linguagem: a da ação lingüística. Aplicando a metodologia de Skinner, apreendida de Wittgenstein e Austin, o que estamos sugerindo é que se quisermos compreender as afirmações de Nietzsche a respeito da História e

---

[147] SKINNER, Quentin. *Visões da Política*: sobre os métodos históricos. Miraflores: DIFEL, 2005. p. 145
[148] WITTGENSTEIN, Ludwig. Investigações filosóficas. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 197
[149] SKINNER, Quentin. *Visões da Política*: sobre os métodos históricos. Miraflores: DIFEL, 2005. p. 4

da política, devemos colocar como tarefa a apreensão de algo que está para além dos sentidos dos conceitos que o filósofo utiliza para se expressar. De acordo com Skinner, citando Austin,

> devemos arranjar instrumentos que nos permitam recuperar aquilo que o autor possa ter estado a fazer quando afirmou algo e, desse modo, que nos permitam compreender aquilo que o actor pode ter pretendido com o discurso em si próprio, sem procurar outros sentidos ou outras referências.[150]

Ainda sobre esse problema, Quentin Skinner publicou, em 1969, na revista *History and Theory,* um artigo intitulado *Meaning and Understanding in the History of Ideas*.[151] Nesse trabalho o autor criticava o postulado amplamente difundido, até então, de que a importância de se escrever trabalhos sobre história intelectual que se dedicavam a interpretação de textos clássicos residia no fato de que tais textos possuíam uma "sabedoria intemporal, expressa em ideias universais" sobre moral, política e religião e outras formas de pensamento. De acordo com Skinner[152], tal abordagem conduz o historiador a um tipo de investigação que considera a estrutura de um texto clássico como algo que foi escrito por um contemporâneo. O historiador deixa, então, de fazer história e passa a produzir mitologias marcadamente anacrônicas.

Skinner destaca quatro mitologias decorrentes desse tipo de abordagem clássica: (a) a mitologia da doutrina, que consiste em presumir que cada autor clássico enunciou alguma doutrina acerca dos principais tópicos de sua disciplina de especialidade; (b) a mitologia da coerência, que consiste em atribuir coerência absoluta às obras dos autores clássicos, mesmo quando esses falharam em apresentar suas ideias de maneira consistente; (c) a mitologia da prolepsis, que ocorre quando o historiador se detém mais ao significado retrospectivo que dado episódio tem para ele do que para o agente

---

[150] SKINNER, Quentin. *Visões da Política*: sobre os métodos históricos. Miraflores: DIFEL, 2005.
[151] SKINNER, Quentin. Meaning and Understanding in the History of Ideas. In: *History and Theory* 8 (1). Middletown: Wesleyan University, 1969. p. 3–53.
[152] SKINNER, Quentin. *Visões da Política*: sobre os métodos históricos. Miraflores: DIFEL, 2005. p. 82

em seu próprio tempo; e (d) a mitologia do localismo, que ocorre quando o historiador busca descobrir retroativamente suas próprias ideias em todos os lugares e épocas. A análise que fizemos da recepção de Nietzsche parece ter nos mostrado que a fortuna crítica do autor está recheada dessas mitologias.[153]

A partir da identificação desses quatro tipos de abordagens problemáticas e muito comuns na história das ideias, Skinner propõe um novo método de análise que consiste numa abordagem contextualista. De acordo com essa abordagem, o historiador deveria tentar situar o texto em análise no contexto histórico em que foi produzido, algo que o permitiria perscrutar não apenas os significados do texto, que podem ser fugidios e difusos para um observador localizado a certa distância temporal, mas também analisar o que os autores estavam fazendo ao escrevê-los.

Essa abordagem propõe duas dimensões hermenêuticas distintas. A primeira é a do significado e consiste em verificar aquilo que o texto 'diz'. Nessa etapa o historiador deve explicitar as questões sobre as quais os autores dos textos clássicos se dedicaram e para as quais tentaram apresentar soluções.

> A compreensão de textos clássicos implica procurar o sentido que lhes é subjacente e a forma como os seus autores pretendiam que esse sentido fosse apreendido. [...] A questão com que nos devemos confrontar no estudo desses textos é saber o que é que os seus autores – escrevendo na sua época e para uma audiência específica que eles tinham em mente – podiam na prática ter podido comunicar através do discurso.[154]

A segunda etapa consiste em confrontar o discurso com o contexto mais amplo em que ele está inserido afim de "decodificar as intenções de um determinado ator". Nas palavras de Skinner, o contexto constitui "o quadro de análise

---

[153] Segundo nosso entendimento, as interpretações de Heidegger e aquelas propostas pelos pós-estruturalistas franceses podem ser aqui citadas como exemplos.
[154] SKINNER, Quentin. *Visões da Política*: sobre os métodos históricos. Miraflores: DIFEL, 2005. p. 123

fundamental que nos permite saber quais os significados que alguém poderia ter tentado comunicar. ”[155]

Aplicada a fórmula ao nosso problema, ela nos permitiria colocar um novo conjunto de questões ao texto da *Segunda intempestiva,* sem que, no entanto, caiamos nas armadilhas estilísticas colocadas pelo próprio Nietzsche. Mais do que perguntar pelo sentido dos conceitos que Nietzsche mobiliza para construir a sua argumentação, devemos, pois, perguntar o que o autor estava fazendo ao escrever o texto; em quais debates ele pretendia intervir; que provocações ele queria suscitar; a quem ele respondia e de que forma; e, ainda, devemos mensurar quais os impactos das provocações do filósofo e quais foram as respostas que o texto recebeu. Tal abordagem pressupõe que o texto seja entendido, antes de tudo, em contraste com o contexto em que foi produzido. No entanto, é preciso deixar claro que essa abordagem entende “contexto” não como contexto social ou político, mas antes como o contexto intelectual em que o autor se insere. Esse entendimento nos afasta de uma leitura muitas vezes caricatural feita do método contextualista; o que se pretende com isso, em última instância, é contestar a noção de que as ideias de determinado autor possam ser entendidas de maneira absoluta e de forma isolada dentro dos sistemas que lhes deram origem. Ao contrário, adotar o conceito de contexto intelectual é uma tentativa de reinserir em seu próprio ambiente de trabalho aquele que deu nascimento a determinadas ideias e verificar, lendo por sobre seus ombros, quais são os conjuntos de textos e ideias que foram previamente mobilizados, apropriados, deturpados e operacionalizados no processo de criação de novos textos; esses novos textos por sua vez, não foram produzidos tendo como destino a gaveta do escritório do autor, eles devem ser entendidos como elementos constituintes da tentativa de seu autor de intervir nos debates de seu tempo.

É a partir desse entendimento que a obra de Nietzsche deve ser considerada. Se quisermos melhor compreender as ideias do autor, devemos reinseri-lo em

---

[155] SKINNER, Quentin. *Visões da Política*: sobre os métodos históricos. Miraflores: DIFEL, 2005. p. 124

seu próprio tempo e cultura. Devemos ter em mente, todo o tempo, que escritores, literatos e intelectuais de maneira geral não vivem isolados em um mundo à parte e que, ao contrário, seus escritos refletem as preocupações, sentimentos, valores e ideias de seus contemporâneos. Esse procedimento modifica a natureza da análise historiográfica. Muito mais do que buscar esclarecer o significado de conceitos isolados, o historiador deve tentar esclarecer o uso de determinados conceitos tendo em vista o papel que eles desempenham nos argumentos mobilizados pelo autor na tentativa de intervir nas disputas intelectuais que se desenrolam no interior de seu próprio horizonte histórico.

E ainda que tenhamos chegado a tal procedimento pelas vias abertas por uma tradição que parece distante de Nietzsche, queremos salientar que proceder dessa forma não parece contradizer o que o próprio Nietzsche tinha em mente ao propor que os conceitos adquirem valor dentro de contextos lingüísticos específicos. É somente na interação com o outro, na tentativa de se estabelecer comunicação, que os conceitos adquirem significados. E mesmo que os autores não possam atribuir significância plena aos conceitos que empregam, eles podem sempre retomar um argumento por outra perspectiva, orientados, dessa vez, pela recepção de seus argumentos prévios na arena pública em que o debate se desenrola. Dessa forma, o historiador não deve perscrutar os sentidos inerentes aos diferentes conceitos empregados na argumentação, já que seus significados são fluidos e escapam a definição, mas antes de tudo buscar reconstruir os horizontes históricos em que determinados conceitos são empregados de modo a restituir sua função dentro da argumentação. O que se busca então não é definir o valor dos conceitos, mas recuperar a história de seu uso; e isso, ao que parece, está de pleno acordo com o que Nietzsche diz no parágrafo 13 da segunda dissertação da *Genealogia da Moral*: “todos os conceitos em que um processo inteiro se

condensa semioticamente se subtraem à definição; **definível é apenas aquilo que não tem história.**"[156] (grifo nosso)

Em consonância com a posição de que é preciso contextualizar as ideias, e de que é fundamental conhecer o contexto intelectual em que o sujeito que as formulou está inserido, Michel Foucault afirma que:

> é necessário conhecer o estatuto do sujeito: saber, numa formação discursiva, quem fala, com que títulos, sob que condições, com que autoridade, segundo que sistema de legitimação institucional.[157]

Foucault ainda nos adverte que o historiador intelectual além de estar informado sobre o "estatuto do sujeito" deve também inserir seu discurso em uma rede de inter-textos, reconhecendo suas relações com outros discursos e textos do mesmo período. Dessa forma,

> Trata-se de compreender o enunciado na estreiteza e na singularidade de seu acontecimento; de determinar as condições de sua existência, de fixar, o mais precisamente possível seus limites, de estabelecer suas correlações com outros enunciados a que possa estar ligado, de mostrar que outras formas de enunciação possuem.[158]

Queremos argumentar aqui que grande parte dos desacordos e das variadas interpretações sobre a relação entre Nietzsche e a História, em específico sobre o texto da *Segunda Intempestiva*, deve-se, sobretudo, a uma falha em conectar o desenvolvimento das ideias nietzschianas em uma intrínseca relação com o seu tempo. As leituras correntes, em efeito, tendem a desconsiderar o *lócus* de produção da obra.

---

[156] NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p.63

[157] FOUCAULT, Michel**.** *Entrevista concedida à revista Comunicação.* Rio de Janeiro, nº 3, 1971. p.104, 105

[158] FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber.* Petrópolis: Vozes, 1972. p. 34

Seguindo a metodologia proposta nesse capítulo, a hipótese que orienta nosso trabalho é a de que as considerações da *Segunda Intempestiva*, não podem ser compreendidas sem que o contexto histórico e a cultura política na qual a obra foi produzida sejam considerados. Só a análise do pano de fundo político e cultural nos permite recolocar as questões que Nietzsche de fato tinha em mente ao escrever a obra. Ao proceder dessa forma, pretendemos demonstrar que, mais do que um ataque a formação da ciência histórica alemã, a *Segunda intempestiva* deve ser entendida como uma reflexão da dimensão política da consciência histórica e como uma tentativa de golpear as relações que se estabeleciam entre o Estado nacional alemão que acabara de nascer, em 1870, e o trabalho dos historiadores. O que o filósofo pretende combater, então, é uma excessiva politização do passado, capitaneada por historiadores a serviço do Estado e que tinha como objetivo a elaboração dos mitos de formação que garantiriam à jovem nação a legitimidade histórica necessária para preservação de sua unidade.

# PARTE 2: HISTÓRIA E POLÍTICA

Diante do exposto no capítulo anterior, devemos agora analisar o contexto contra o qual Nietzsche elaborou suas considerações sobre a História. No entanto, tal análise deve levar em conta não só os anos em que o autor se dedicou ao trabalho de escrita do texto da *Segunda consideração intempestiva*, mas precisa recuar ao período de sua formação intelectual, tendo em vista que Nietzsche esteve preocupado com questões relativas à historiografia, em sua estreita relação com o ambiente político nas quais elas se desdobraram, desde os anos iniciais de sua educação formal.

Desta feita, o que se observa é que dois dos mais significativos acontecimentos da história europeia do século XIX compõem o contexto de formação intelectual de Nietzsche. O primeiro de caráter político, o segundo de ordem epistemológica. O acontecimento político ao qual nos referimos é a unificação dos Estados germânicos em um único Estado nacional. Esse processo chegou a sua etapa final em 1871 com a vitória prussiana contra a França – coincidentemente esse é o mesmo ano em que Nietzsche publicou seu primeiro livro, *O nascimento da tragédia*[159], e, apenas três anos depois, ele viria a publicar a obra que ora analisamos. Já o acontecimento epistemológico nada mais é do que a afirmação da disciplina História como ciência. Na Alemanha do século XIX, os dois acontecimentos desenrolaram-se como parte de um único processo e apresentaram uma convergência objetiva. Diante das rápidas mudanças no cenário político, desencadeadas pelo processo de unificação dos Estados germânicos, a disciplina História viria a desempenhar uma função central, já que ela teve importante papel na elaboração de um passado comum para aqueles povos, através da construção das narrativas históricas nacionais, que deram não só coesão ao Estado recém-criado, mas que forjaram sua identidade a partir de uma comunidade imaginada[160]. Uma comunidade que não só partilhava um idioma comum, mas um passado comum. Mas para que isso fosse alcançado, a *Geschichtswissenchat* alemã teve antes que passar por

[159] Nietzsche publicou a obra em dezembro de 1871, embora a edição original traga impressa a data de janeiro de 1872.

[160] ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

uma reestruturação que a redefiniria a partir de novas práticas e de uma nova abordagem teórica.

Tal processo de redefinição dos estudos históricos sobre novas bases parece ter alcançado seu ápice ainda no início do século XIX graças aos esforços de expoentes figuras da historiografia alemã, tais como Leopold Von Ranke, Theodor Mommsen, Heinrich von Treitschke, Heinrich von Sybel e Johann Gustav Droysen. A maneira pela qual esses historiadores redefiniram seu campo de pesquisas exerceu profunda influência não só na historiografia alemã do século XIX, mas extrapolou as fronteiras cronológicas, geográficas e disciplinares dentro das quais nascera estendendo sua influência sobre a história do pensamento ocidental ao longo daquele século e do século vindouro. De igual maneira, o processo de unificação política dos Estados germânicos viria a redefinir a geopolítica européia e desencadearia o carrossel de eventos que culminariam nas duas grandes guerras do século XX.

Uma vez que a formação intelectual de Nietzsche é permeada e diretamente afetada por ambos os processos, o político e o epistemológico, o objetivo desse capítulo é demonstrar como o desenvolvimento dessa nova cultura política e científica no século XIX é de fundamental importância para a compreensão dos textos que ele viria a elaborar naquela década de 1870.

## I. Aprender a aprender com o passado

Embora seja reconhecido como um dos mais influentes filósofos do século XIX, Nietzsche não era filósofo de formação. Sua relativamente breve carreira acadêmica foi dedicada a outro campo de pesquisas. Desde seu ingresso na escola preparatória *Schulpforta*, em 1858, até o abandono da cátedra da Basiléia, em decorrência de problemas de saúde, em 1879, Nietzsche concentrou seus esforços em estudos sobre Antiguidade clássica. Dessa forma, a publicação da *Segunda consideração intempestiva*, em 1874, pode ser entendida como o resultado de um longo processo de sedimentação das reflexões de seu autor sobre o estudo do passado. É o que nos conta Anthony K. Jensen; segundo ele, quando da publicação da *Segunda Intempestiva,*

"Nietzsche já estava escrevendo sobre a História por mais da metade de sua vida". [161]

No ano de 1858, como resultado do desempenho que havia demonstrado na escola de ensino elementar da Catedral, em Namburg, Nietzsche foi agraciado com uma bolsa de estudos para a escola preparatória local, *Schulpforta*. Naquele tempo, a escola era conhecida como a melhor e mais consagrada instituição de ensino da Saxônia[162] e orgulhava-se de ter tido entre seus alunos eminentes figuras da cultura germânica, dentre eles o poeta Friedrich Schelegel[163], o filósofo Johann Gottlieb Fichte[164] e o famoso historiador Leopold von Ranke[165], a quem Nietzsche, em uma carta para casa, em 1863, relata estar ansioso para encontrar durante um festival decenal da escola.[166]

Quando de sua fundação, em 1137, *Schulpforta* era um monastério. Por quase 400 anos o local fora administrado por monges cistercienses até que eles foram expulsos, em 1543, em decorrência dos acontecimentos desencadeados pela Reforma Protestante, quando as autoridades locais transformaram o prédio em um colégio interno.[167] Desde então, a escola passou a servir aos interesses do Estado da Saxônia – e, a partir de 1815, também aos da Prússia – preparando seus alunos para ocupar altos cargos na burocracia estatal. Segundo Julian Young, *Schulpforta* "encarava o seu papel como sendo o de treinar seus pupilos para a *geisteige Fürhung des Volkes;* para a liderança

[161] JENSEN, Anthony K., An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life. New York: Routledge, 2016. p. 13

[162] Janz, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*: I. Infancia y juventud. Madrid: Alianza Editorial, 1981, p. 59; YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 23

[163] Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel (1772 – 1829) foi um poeta, crítico literário, filósofo, filólogo e tradutor alemão.

[164] Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814) foi um filósofo alemão.

[165] Leopold von Ranke (1795 – 1886) foi um historiador alemão.

[166] NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia I***:** Junio 1850 – Abril 1869. Madrid: Editorial Trotta, 2005, p. 245.

[167] BLUE, Daniel**.** *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 99

intelectual, cultural, espiritual e, por fim, política mais ou menos direta da nação"[168].

Os anos em que *Schulpforta* foi uma instituição religiosa deixaram sua marca na cultura escolar. A herança religiosa fornecia um dos pilares do modelo educacional, impondo uma rígida disciplina aos alunos. Quando a escola passou a ser administrada pelas autoridades prussianas, o militarismo do exército forneceu mais um elemento que viria a reforçar a severa disciplina a qual os alunos eram submetidos. Dessa forma, *Schulpforta* era famosa por "mudar a vida dos alunos", submetendo-os a uma "cultura de comando e obediência".[169]

Os alunos seguiam uma rigorosa disciplina diária de estudos e dedicavam a maior parte de seu dia às aulas, aos trabalhos acadêmicos e às atividades esportivas. Durante os anos em que Nietzsche freqüentou a escola, o estudo das línguas clássicas, latim e grego, ocupava mais da metade das 32 horas semanais que os alunos tinham de aula, de modo que o estudo dos clássicos da Antiguidade eclipsava as outras disciplinas do currículo que, de acordo com Wilamowitz-Moellendorff[170], eram "ensinadas de forma precária e com pouca imaginação".[171]

O ensino dos clássicos não era uma exclusividade de *Schulpforta.* A ênfase nas línguas clássicas, sobretudo o grego, era parte de um modelo educacional mais amplo implementado pelas reformas educacionais promovidas por Wilhelm von Humboldt[172] que, em 1809, menos de três anos após a Prussia ter

---

[168] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 24

[169] BLUE, Daniel. *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 99

[170] Enno Friedrich Wichard Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1848 – 1931) foi um filólogo clássico alemão.

[171] Apud BLUE, Daniel. *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 99

[172] Friedrich Wilhelm Christian Karl Ferdinand, Barão von Humboldt (1767 — 1835), foi funcionário público, diplomata, filósofo, linguísta e historiador. Foi também fundador da Universidade de Berlim (hoje, Humboldt-Universität).

sido conquistada pelo exército napoleônico, assumira o controle do sistema educacional prussiano.[173]

Devemos aqui investigar um pouco mais a fundo esse novo modelo pedagógico, já que ele marca os primeiros contatos de Nietzsche com os estudos sobre o passado. A formação clássica que o jovem estudante recebeu nos anos iniciais de sua educação formal constituirá uma marca incontornável de suas publicações não só daquele período, mas o acompanhará pelo resto de sua carreira como filólogo e filósofo.

Wilhelm von Humboldt foi o grande responsável pela modificação do sistema educacional nos Estados germânicos durante o século XIX. O novo modelo foi largamente influênciado por concepções filosóficas oriundas do Romantismo francês, e suas origens podem ser remontadas às discussões levadas a cabo por Rousseau em sua obra *O Emílio*[174]. Durante os anos anteriores, o modelo educacional era marcado por uma forte hierarquia que subsumia o papel das crianças no processo de aprendizado e delegava a responsabilidade de instruí-las unicamente aos adultos, aos quais elas deveriam responder e prestar estrita obediência. De acordo com Daniel Blue, "os jovens pupilos eram geralmente considerados folhas em branco que deviam ser preenchidas com conhecimento, ou como pequenos selvagens que deveriam ser disciplinados e civilizados."[175]

Um lento processo de modificação das práticas pedagógicas começou a ser implementado ainda no século XVIII e tinha como principal objetivo reverter essa situação modificando, dentre outras coisas, as relações entre adultos e crianças. No novo modelo, os mais jovens passaram a ser concebidos como sujeitos autônomos portadores de uma inexorável individualidade. Mais do que conformar todos os indivíduos a um mesmo padrão de civilidade e disciplina, o

---

[173] LEMOS, Fabiano. Sobre as reformas no sistema de ensino [Wilhelm von Humboldt], in: *Rev. bras. hist. educ.*, Campinas-SP, v. 11, n. 1 (25), p. 207-241, jan./abr. 2011

[174] ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.

[175] BLUE, Daniel. *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 95

novo modelo adotou a visão de que os indivíduos deviam ser guiados de modo a desenvolver suas particularidades e talentos próprios. Há um conceito em alemão que descreve essa nova atitude para com a educação dos mais jovens: *Bildung*[176]*.* O conceito faz referência ao processo de formação intelectual de indivíduos particulares e sugere que a participação das próprias crianças no processo educacional é fundamental para seu desenvolvimento. Não é mais a instrução dada pelos adultos aos mais novos aquilo o que orienta o processo pedagógio, mas sim a tarefa de despertar neles os atributos necessários para que assumam por si próprios seu processo de aprendizagem. De acordo com Gadamer, nesse contexto, o conceito de formação (*Bildung*) não faz simples referência ao "aperfeiçoamente das faculdades e talentos", tal qual o conceito de cultura; mais do que isso, o aparecimento da palavra formação faz referência à "antiga tradição mística, segundo a qual o homem traz em sua alma a imagem de Deus segundo a qual ele foi criado, e **tem de desenvolvê-la por si mesmo.**"[177] (grifo nosso)

Essa nova abordagem foi disseminada por diferentes nomes da tradição filosófica e literária germânica, dentre eles Herder, Fichte, Schiller e Goethe, mas foi precisamente Wilhelm von Humboldt o responsável por sua propagação no imaginário germânico do século XIX. A compreensão que Humboldt tinha do processo educacional era fortemente orientada por uma concepção particular de ser humano. Havia em sua filosofia da educação uma noção de que os indivíduos não eram apenas o acúmulo de paixões que deveriam ser cerceadas através de um processo de disciplinarização. Humboldt enfatizava a necessidade de considerar cada ser humano em suas particularidades; dessa forma, cada um dos alunos deveria ser encarado como um indivíduo único e a tarefa da educação seria exatamente a de permitir que cada um descobrisse seu conjunto específico de habilidades para que pudesse desenvolve-las em sua plenitude. É o que ele nos diz na seguinte passagem:

---

[176] LEMOS, Fabiano. Sobre as reformas no sistema de ensino [Wilhelm von Humboldt], in: *Rev. bras. hist. educ.*, Campinas-SP, v. 11, n. 1 (25), p. 207-241, jan./abr. 2011

[177] GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 49

“Eu considero o principal objetivo de nossas vidas na terra como sendo o cultivo dos talentos completos com os quais nós fomos dotados.”[178]

A influência de Humboldt sobre o sistema educacional prussiano não foi, no entanto, marcada pela recepção na esfera pública de seus escritos sobre educação. Na verdade, os textos que ele escreveu sobre o assunto quase não foram lidos durante sua vida; alguns deles sequer foram publicados, já que muito daquilo que ele escreveu sobre o assunto ganhou corpo na forma de relatórios destinados às autoridades prussianas ou na forma de cartas destinadas a alguns correspondentes regulares. Para além dos textos e das reflexões teóricas, em 1809, ano em que assumiu o controle do sistema educacional prussiano, Humboldt teve a oportunidade de ver suas ideias sobre educação ganharem forma na prática. Foi graças a esse momento ímpar da história germânica que o conceito de *Bulding* foi convertido em um novo código moral. As reformas de Humboldt fizeram com que sua filosofia da educação, com sua nova concepção de sujeito, fosse inculcada na juventude germânica.[179]

As reformas de Humboldt extenderam-se a todas as esferas do sistema educacional germânico. Ele promoveu reformas tanto no *Gymnasium*[180] quanto nas universidades e, embora ambas as etapas de ensino tenham sido reestruturas sob a mesma visão de educação, elas apresentavam diferenças marcantes entre si. Cabia ao *Gymnasium* a tarefa de ensinar os estudantes a aprender, submentendo-os a uma disciplina rigorosa para que desenvolvessem hábitos de estudo. A individualidade dos estudantes, como previsto pela teoria, era respeitada, mas nessa etapa de seu desenvolvimento era essencial que eles obedecessem estritamente aos comandos de seus superiores. Anos depois de deixar o colégio, Nietzsche nos ofereceu um relato da importante

---

[178] I consider the true aim of our life here on earth to be... the cultivation to the full of the talents with which we have been endowed. Apud BLUE, Daniel. *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 102.

[179] BLUE, Daniel. *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 103

[180] O Gymnasium é, em linhas gerais, o equivalente ao nosso Ensino Médio.

contribuição exercida pela disciplina de *Schulpforta* em sua formação. Segundo ele,

> Na formação de uma pessoa o mais importante é ter sob qualquer circunstância uma disciplina rigorosa no momento certo, isto é, uma idade em que ficamos orgulhosos diante da grande expectativa de outras pessoas em relação a nós. Por isso eu diferencio uma educação escolar severa de outras educações menos exigentes, com uma demanda maior do aluno; que a bondade, e até mesmo a excelência, seja exigida como se fosse normal; que o elogio seja escasso; que a tolerância exista sem restrições; que a culpa seja assumida de forma rigorosa e prática, sem condescendência em relação a talentos ou antecedentes. Todos nós precisamos de um colégio com essas características, que ofereça também uma boa formação física e espiritual, porque seria fatal diferenciar esses dois aspectos na educação de um jovem! Essa mesma disciplina torna o soldado e o erudito eficientes; e, ao observar com mais atenção, veremos que o erudito verdadeiro tem em suas veias os mesmos instintos de um verdadeiro soldado.[181]

Por sua vez, a reforma educacional promovida por Humboldt reservava outra tarefa às universidades. Na prática, as universidades deveriam reverter o processo de disciplinarização exercido pelo *Gymnasium*. Já tendo aprendido a aprender durante seu processo inicial de formação, na universidade os jovens graduandos eram tratados como adultos livres que entendiam muito bem aquilo que queriam devendo, então, assumir eles mesmos a conclusão de seu processo de formação. De maneira geral, uma vez que ingressassem na universidade, esperava-se que os jovens estudantes buscassem o

[181] Apud YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 29

conhecimento atendendo a seus fins próprios; os alunos eram, muitas vezes, considerados colegas de trabalho ao lado dos professores.[182]

Da maneira como o sistema educacional fora estabelecido a partir de Humboldt, as universidades encarnavam o lado mais liberal do processo de formação, ao passo que no *Gymnasium* ficava evidente um modelo rigidamente estruturado e hierarquizado. Como já observado anteriormente, a filosofia da educação de Humboldt supunha que durante os anos da adolescência o papel das escolas não era o de ensinar propriamente conteúdos; a escola deveria, sim, equipar os jovens com as ferramentas necessárias para que eles aprendessem conteúdos por si próprios. Dessa forma, o *Gymnasium* devia ensinar os jovens *a aprender a aprender.*

De acordo com as concepções pedagógicas de Humboldt, submeter os jovens a um treinamento em um campo de saber específico ainda em seus anos iniciais de formação, de modo a capacitá-los para o exercício de uma profissão qualquer, em um sentido pragmático e utilitário, significava a deformação de suas individualidades. Apostando exatamente no contrário, ele acreditava que a educação inicial dos jovens deveria submetê-los a princípios gerais que favoreceriam o desenvolvimento de sujeitos autônomos de modo a transformá-los em adultos capazes de exercer sua liberdade de forma plena e consciente. O novo projeto educacional deveria também estar em consonância com o modelo civilizacional que Humboldt considerava ser o ápice da humanidade: a Grécia Antiga.

Graças a essa percepção de educação que considerava essencial que os alunos não aprendessem nenhuma profissão em particular em seus anos iniciais de formação, e graças à crença de Humboldt de que os gregos ofereciam um modelo ideal de civilização que deveria ser replicado em seu tempo, a reforma educacional que ele veio a implementar admitia apenas um

---

[182] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014, p. 29; BLUE, Daniel. *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 103

campo especializado que servia de base estrutural para todo o currículo do *Gymnasium*: *a filologia*, campo ao qual Nietzsche dedicaria grande parte de sua vida acadêmica.[183]

A influência dos gregos na estrutura curricular adotada pelas reformas de Humboldt também deve ser investigada a fundo, já que integra parte de um movimento cultural mais amplo. Durante o século XIX, a cultura grega passou a ser considerada o modelo ideal a ser seguido pelos alemães.

Fortemente influenciado pelo filólogo Friedrich August Wolf, de quem fora aluno, Humboldt acreditava que a Grécia antiga oferecia o mais puro testemunho histórico de uma cultura verdadeiramente humana[184]. De acordo com Jarausch[185], essa forma de conceber a cultura grega oferecia

> um antípoda holístico para a fragmentação [da cultura] moderna. [...]. Contrastando com a tensão moderna entre as ambições privadas e a participação pública, a arte, a religião e a política grega [...] tinham se fundido em uma única cultura pública que tanto nutria quanto fazia prosperar a auto-cultivação [*Bildung*].[186]

Wolf também enfatizava a necessidade de um estudo compreensivo de toda a cultura da Antiguidade Clássica, o que na prática significava exigir que os alunos dominassem uma grande quantidade de dados e fatos sobre o passado que, muitas vezes, pareciam sem importância até que fossem contrastados

---

[183] BLUE, Daniel. *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. p. 106

[184] MARCHAND, Suzanne L.. *Down from Olympus*: Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970. New Jersey: Princeton University Press, 1996. p. 36

[185] LA VOPA, Anthony J.. Specialists against specialization: Helenism as a Professional Ideology in German Classical Studies. In: COOKS, Geoffrey; JARAUSCH, Konrad H. (Org). *German Professions*: 1800-1950. Oxford: Oxford University Press, 1990. p. 57

[186] a holistic antipode to modern fragmentation […]. In contrast to the modern tension between private pursuits and public participation, Greek religion, art, and politics […] had fused into a single public culture that both thrived on and nourished self-cultivation [*Bildung*].

com o ambiente cultural contemporâneo. De acordo com Anthony Grafton[187], Wolf acreditava que

> o estudante devia dominar todas as 24 disciplinas que nos informam sobre o mundo antigo – 'introdutórias', como gramática e crítica textual, e 'materiais', como geografia e mitologia. [...]. Ao observar os gregos, independentes e criativos, aprender a exercer em harmonia todos os poderes de suas almas, os homens modernos poderiam acordar e aparelhar os poderes de suas almas. De fato, nenhum homem moderno poderia saber tudo sobre os gregos. Mas um esforço sério para tornar seu mundo e cultura o seu próprio enobrecerão a mente e a alma. E o aluno moderno poderia entender os aspectos da mente grega que eram representados por várias formas de evidência em alguns aspectos mais profundamente do que os próprios antigos.[188]

Assim, paradoxalmente, a abordagem filológica de Wolf parecia favorecer exatamente a hiper-especialização que as reformas de Humboldt desejavam excluir dos anos iniciais de formação dos jovens estudantes. Dito de outra forma, ao que tudo indica, influenciada pela reforma educacional de Humboldt e, conseqüentemente, por sua concepção neo-humanista de ensino que privilegiava o estudo dos clássicos por meio do hiper-especializado campo da filologia, *Schulpforta* forneceu os elementos iniciais para que Nietzsche se interessasse por debates historiográficos. Segundo Christian J. Emden, o ensino dos clássicos gregos em *Schulpforta*, aliado a excelente biblioteca que a escola possuía, cujas estantes, que iam do chão ao teto, eram ocupadas por

---

[187] GRAFTON, Anthony. Prolegomena to Friedrich August Wolf. In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* vol. 44, 1981. p. 103

[188] The students must master all twenty-four disciplines that inform us about the ancient word – 'introductory' like grammar and textual criticism and 'material' like geography and mythology. […] By watching the uniquely independent and creative Greeks learn to exercise in harmony all the powers of their souls, modern men could wake and harness the powers of their on souls. true, no modern man could know everything about the Greeks. but a serious effort to make their world and cultures one's own would ennoble the mind and the soul. And the modern student could understand those aspects of the Greek mind that were represented by several forms of evidence in some respects more profoundly than the ancients themselves.

uma inimaginável quantidade de livros, “era o ponto de partida inicial para qualquer historiador, filósofo ou filólogo”. [189]

Para além disso, de acordo com Domenico Losurdo, a rigorosa rotina de estudos em regime de semi-reclusão em *Schulpforta* e o eventual interesse por filologia desperto no jovem estudante, seguido por um curso universitário dedicado ao estudo dos clássicos, ajudaram a criar em Nietzsche uma "identificação empática com a Grécia". Nietzsche passará a identificar o mundo grego como simetricamente oposto ao presente, verdadeira antítese da modernidade germânica. A Antiguidade clássica, de acordo com ele, era "a verdadeira e única pátria da cultura", evidenciando “quão miseráveis nós modernos somos com relação aos gregos e aos romanos".[190]

A visão de que os gregos constituíam um marco civilizacional e que a Grécia deveria servir de modelo para a contemporaneidade reaparecerá, em diferentes formas, ao longo de quase toda a obra de Nietzsche e será de capital importância para a elaboração de seu primeiro livro, *O nascimento da tragédia.*

Politicamente, por sua vez, o ambiente neo-humanista de *Schulpforta* também contribuiu para a formação do jovem Nietzsche. Influenciados pelo humanismo neoclássico da instituição, que considerava a Grécia clássica um modelo civilizacional a ser seguido pelo ocidente, os alunos do colégio eram desde muito cedo influenciados a adotar uma visão de mundo que estava impregnada pelos ideais de liberdade política caras ao republicanismo. Dessa forma, de acordo com Julian Young[191]:

> A cultura predominante em Pforta era “liberal” dentro da visão de mundo do século XIX, que preconizava o liberalismo em vez do governo autoritário, a extensão dos direitos civis e dos

[189] EMDEN, Christian J. *Friedrich Nietzsche and the politics of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p.18
[190] LOSURDO, Domenico. *Nietzsche:* o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2009, p. 871
[191] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014, p. 17

> privilégios (algumas vezes até mesmo as mulheres), e seguia em direção a um governo democrático. E, em especial no contexto alemão, ele abraçava a causa da unificação alemã. No entanto, graças ao autoritarismo de Bismarck e de um imperador fraco, o Reich alemão, criado em 1871, foi um grande desapontamento para os membros do colégio, liberais que haviam apoiado sua criação na expectativa de que a unificação terminaria com os inúmeros estados insignificantes governados ainda com uma concepção feudal por duques e príncipes.

Nietzsche, que ao ingressar no colégio nutria profunda admiração pela monarquia prussiana, já que fora educado em uma família monarquista, mudará paulatinamente de opinião sob a forte influência do ambiente liberal de *Schulpforta*. No entanto, sua adesão definitiva ao liberalismo teria que esperar até que o jovem estudante ingressasse na Universidade de Bonn, onde viria a ter, como veremos a seguir, contato com importantes figuras do nacional liberalismo germânico.

## II. Os heróis da ciência

Nietzsche permaneceu em *Schulpforta* por seis anos, até que em 1864, após concluir com êxito seus estudos no *Gymnasium,* ele decidiu se matricular na Universidade de Bonn. Sua decisão fora fortemente influenciada por seu desejo de prosseguir seus estudos em filologia, mas como havia prometido a sua família que estudaria teologia na universidade para se tornar um pastor protestante, a solução conciliatória entre suas próprias ambições e os desejos familiares foi optar por uma dupla formação em teologia e filologia[192]. Ainda no primeiro ano em Bonn, Nietzsche veio a perceber que a solução encontrada para o impasse não agradaria a sua família. Ele também notou que a escolha feita estava em desacordo com as lições aprendidas em *Schulpforta,* que lhe instavam a concentrar seus esforços em um único campo de estudos. No final

[192] NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia I*: Junio 1850 – Abril 1869. Madrid: Editorial Trotta, 2005, p. 301

de janeiro de 1865, ele resolveu anunciar à família sua decisão: “Decidi mudar para a filologia. Estudar ambas as disciplinas significa fazer duas coisas pela metade.”[193] Em outra carta, já do período de Leipzig, ele revelaria que o interesse inicial pela teologia não se restringia apenas ao desejo de atender a vontade da mãe, mas era também impulsionado por sua vocação filológica. Ele escreve: “Interessei-me pela teologia apenas na medida em que me sentia atraído pelo aspecto filológico da crítica aos evangelhos e das fontes neotestamentárias.”[194]

Naquele tempo, devido ao seu alto prestígio, a filologia era um campo de estudos que exigia dedicação exclusiva daqueles que desejavam iniciar-se no ofício, de modo que dividir sua concentração em ambas as áreas, a teologia e a filologia, logo se provou impossível. Nietzsche, então, transferiu-se definitivamente apenas para o curso de filologia.[195] A decisão refletia o sucesso alcançado no campo ainda nos anos em que estava em *Schulpforta*, o que pode ser verificado nos primeiros trabalhos escritos ainda como estudante do *Gymnasium*. Dentre eles cabe destacar um ensaio curto, escrito ainda em 1862, intitulado *Fado e História*[196], que, embora refletisse a inexperiência do jovem estudante, demonstrava, entre outras coisas, uma preocupação com os estudos sobre o passado.[197]

Embora tenha permanecido em Bonn por um curto período de tempo, a presença de Nietzsche naquela universidade é um importante capítulo a ser considerado na história de seu desenvolvimento intelectual. Durante o período em que lá esteve, ele freqüentou diferentes cursos que, apesar de cobrirem

---

[193] Apud Janz, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*: I. Infancia y juventud. Madrid: Alianza Editorial, 1981, p. 123

[194] Apud Janz, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*: I. Infancia y juventud. Madrid: Alianza Editorial, 1981, p. 123

[195] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014, p. 67; BLUE, Daniel. *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016, p. 194

[196] NIETZSCHE, Friedrich. Fado e História. In: *Genealogia da Moral*: uma polêmica. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

[197] Ver: GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Friedrich Nietzsche. Fado e História. In: Jurandir Malerba. (Org.). *Lições de História*. Porto Alegre: FGV Editora; EDIPUCRS, 2013. p. 73-110

uma variedade relativamente ampla de assuntos, demonstram uma afinidade inicial com áreas de concentração que se mostrariam determinantes para sua carreira posterior. Em carta enviada de Bonn para a mãe e a irmã, datada de 10 de novembro de 1864, Nietzsche faz uma breve descrição de sua rotina de estudos e das aulas a que atendia. Nela podemos ler:

> Frequento, naturalmente, com grande interesse as minhas aulas, das quais tenho que citar especialmente uma, a do professor v. Sybel sobre política [...]. Evidentemente, a exposição científica de Sybel é temperada com inúmeras alusões políticas. – O fato de que homens como Ritschl, que me deu um discurso sobre filologia e teologia, e Otto Jahn, que como eu se ocupa de filologia e música, dedicando-se aos dois por igual, exerçam sobre mim uma grande influência é facilmente imaginável para quem conheça esses heróis da ciência [Wissenschaft]. O professor Schaarschimidt, um velho aluno de Pforta, nos dispensou uma acolhida das mais amáveis e se declarou de antemão como nosso amigo e companheiro de estudos. Tenho que agradecer as calorosas recomendações do professor Steinhart por isso. Não creio que necessite de outras recomendações para além dessas. [...] O professor Krafft, de quem sou aluno de História da Igreja, me convidou para um chá e para um jantar a cada segunda-feira, com uma grata conversa teológica. Do que eu mais me alegro é de ter estabelecido uma estreita relação com o professor Springer; sou membro do seminário de História da Arte.[198]

Destacamos esta carta por que ela nos permite vislumbrar duas áreas de manifesto interesse do jovem Nietzsche: a história e a política. Em Bonn, ambas as áreas caminham em paralelo e os professores com os quais Nietzsche teve contato, de certa forma, exerceram forte influência sobre ele nesses dois campos. Embora os estudos nietzschianos ainda tenham muito

[198] NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia I*: Junio 1850 – Abril 1869. Madrid: Editorial Trotta, 2005, p. 303

trabalho a fazer para definir com mais precisão a importância das aulas que o filósofo assistiu em Bonn para o desenvolvimento de sua identidade filológica e política, é impossível negar a pujante atração intelectual que os professores daquela universidade exerciam sobre Nietzsche, tornando-se, como a carta citada acima sugere, modelos acadêmicos para o então jovem estudante.

Uma simples análise do perfil biográfico dos professores citados na carta nos permite identificar de imediato que existia em Bonn, nos tempos de Nietzsche, uma convergência particular entre ciência e política. Julio Bentivoglio nos conta que isso se deve ao fato de existir, no período, "um diálogo intenso entre pensamento histórico e a ação política, haja vista a história subsidiar e ser subsidiada pelo debate político em torno da unificação alemã, dos conflitos territoriais e do nacionalismo emergente." [199]

Por exemplo, Wilhelm Ludwig Krafft[200], com quem Nietzsche teve aulas sobre a História da Igreja, era não só um especialista em História do cristianismo medieval entre as tribos germânicas, mas também uma proeminente figura da cultura política da Renânia, destacando-se por seu trabalho como chefe do Seminário Teológico Protestante de Bonn[201]. Anton Heinrich Springer[202], por sua vez, professor com quem Nietzsche se alegrava por ter estabelecido uma estreita relação, destacava-se por ter sido um dos membros fundadores da Academia Alemã de História da Arte. Durante os conturbados eventos políticos do século XIX, Springer atuou como jornalista publicando textos em que defendia "o direito da Prússia à liderança dos Estados Germânicos"[203]. No entanto, sem dúvidas, era Heinrich von Sybel[204] o mais famoso e influente professor de Nietzsche durante o período em que ele esteve em Bonn. E, muito embora, o contato entre os dois tenha sido limitado a algumas conferências

---

[199] BENTIVOGLIO, Julio C. Cultura política e historiografia alemã no século XIX: a Escola Histórica Prussiana e a Historische Zeitschrift. In: *Revista de Teoria da História*, v. 3, p. 20-58, 2010, p. 27

[200] Wilhelm Ludwig Krafft (1821 – 1897) foi professor de teologia em Bonn.

[201] TROXLER, Walter. Krafft, Wilhelm Ludwig. In: *Biographisch-Bibliographisches Kircheniexikon.* Vol: 4. Herzberg: Bautz, 1992. p. 587

[202] Anton Heinrich Springer (1825 –1891) foi escritor e historiador especialista em História da Arte.

[203] CHISHOLM, Hugh. Springer, Anton Heinrich. In: *Encyclopaedia Britannica*. Vol: 25. Cambridge: Cambridge University Press, 1911. p. 739.

[204] Heinrich Karl Ludolf von Sybel (1817 – 1895) foi um historiador alemão.

sobre política as quais Nietzsche compareceu[205], Sybel exerceu grande influência sobre o jovem filólogo no que se refere à política. Um dos mais proeminentes alunos do renomado historiador Leopold von Ranke, Sybel fundou, em 1859, um importante periódico intitulado *Historische Zeitschrift*, revista que reunia destacados nomes da historiografia alemã e que estava comprometida com a integração da academia com a agenda cultural do nacional liberalismo. Segundo Bentivoglio, a revista "coroava todo o processo de formação e maturação de um tipo de história e surge quando as manifestações pró-unificação alemã se ampliaram, sobretudo na Prússia, contando com a participação de muitos daqueles historiadores".[206] Sybel era também membro do parlamento prussiano, o que fazia, não há dúvidas, com que sua atividade política estivesse intrinsecamente ligada a sua atuação acadêmica.[207]

Com relação à filosofia, a carta acima citada nos esclarece que os contatos iniciais de Nietzsche com esse campo devem-se as aulas proferidas pelo professor Karl Schaarschmidt[208], com quem Nietzsche teve aulas sobre História do Pensamento Filosófico. Essas aulas cobriam um amplo espectro do pensamento europeu, indo dos pré-socráticos à Kant e Schopenhauer. Tais aulas deram a Nietzsche uma sólida formação sobre os desenvolvimentos históricos da filosofia européia. Assim, essa breve descrição das aulas que Nietzsche acompanhava em Bonn, já nos permite, desde já, desfazer um dos muitos mitos que se construíram em torno de sua imagem. Há muito circula na academia a ideia de que Nietzsche não recebeu nenhuma instrução formal em filosofia e que, por isso, desconhecia os desenvolvimentos da história da filosofia; de acordo com essa narrativa, os conhecimentos de Nietzsche sobre o assunto estariam restritos ao contato que ele travara, em suas investigações

[205] Não pude encontrar, na edição crítica das obras do filósofo, nenhuma correspondência endereçada a Sybel.

[206] BENTIVOGLIO, Julio C. Cultura política e historiografia alemã no século XIX: a Escola Histórica Prussiana e a Historische Zeitschrift. In: *Revista de Teoria da História*, v. 3, p. 31

[207] Para maiores informações sobre a atuação política de Sybel, ver: CUNHA, Marcelo Durão Rodrigues da. *O caminho à unidade:* Heinrich von Sybel e os dois momentos do conceito de nação na Alemanha Oitocentista. Dissertação de mestrado – UFES. Vitória, 2013.

[208] Karl Schaarschmidt (1822 – 1909) foi professor de filosofia em Bonn.

filológicas, com os filósofos pré-socráticos ou deviam-se ao acaso de seu encontro com uma edição de *O mundo como vontade e representação*[209] em uma livraria quando ele ainda era um jovem estudante universitário. Nada mais equivocado! Segundo Christian J. Emden[210], muito antes de Nietzsche ter estudado por conta própria os escritos de Kant e Schopenhauer, ela já tinha adquirido, durante as aulas de Schaarschmidt, uma inclinação para a sofisticação analítica dos argumentos filosóficos. "Essa sofisticação analítica [...] foi também a responsável por desenvolver o ceticismo com o qual ele viria a criticar o status do conhecimento histórico."[211]

A carta de Nietzsche enviada de Bonn para a família descrevendo as aulas a que atendeu no período, ainda nos mostra a importância exercida em sua formação por duas das mais proeminentes figuras da filologia do período: Friedrich Ritschl[212] e Otto Jahn[213], descritos por Nietzsche como heróis da ciência [*Wissenschaft*].

Antes de avaliarmos a importância das contribuições de Ritschl e Jahn para a formação filológica de Nietzsche, precisamos situar suas respectivas posições dentro dos estudos filológicos. É necessário então recuar nosso relato para que nos familiarizemos com a história da filologia acadêmica, o que nos ajudará a iluminar o desenvolvimento intelectual de Nietzsche nos anos anteriores a publicação da *Segunda consideração intempestiva.*

Naquele tempo, a Filologia era considerada uma das mais proeminentes áreas de pesquisa nas universidades germânicas. O prestígio do campo não se limitava, no entanto, apenas aos círculos universitários. Desde o século XVI, um grande número de escolas e universidades tinha o estudo dos clássicos latinos e gregos como base de sua estrutura curricular. Nessas instituições,

---

[209] SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Rio de Janeiro: Contrapontos, 2001.
[210] EMDEN, Christian J. *Friedrich Nietzsche and the politics of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 23.
[211] This analytical sophistication [...] was also to inform his increasing skepticism with regard to the status of historical knowledge.
[212] Friedrich Wilhelm Ritschl (1806 – 1876) foi um filólogo clássico alemão.
[213] Otto Jahn (1813 – 1869) foi um arqueólogo, filólogo e crítico de arte alemão.

disciplinas como História e Geografia não eram ensinadas de forma independente, mas integravam o currículo justamente porque eram relevantes para o estudo dos textos clássicos. Até início do século XIX, graças ao papel exercido pelo latim como a *língua franca* tanto da Igreja quanto da academia européia, o estudo da literatura clássica era considerado um dos mais relevantes ramos do conhecimento humano, ao lado de outras disciplinas tais como o Direito, a Medicina e a Filosofia[214].

Durante o século XIX, o latim foi aos poucos sendo substituído como linguagem universal da academia, cedendo lugar aos idiomas nacionais em um momento no qual os estudiosos voltavam seu olhar para o estudo da literatura nacional contemporânea. Apesar disso, ao longo daquele século, as mais prestigiadas instituições de ensino européias, continuaram a adotar o estudo dos clássicos como importante constituinte de seu currículo. A filologia ocupava lugar de destaque entre as disciplinas que se dedicavam aos estudos da Antiguidade, já que era atribuída a ela a tarefa de estabelecer a autenticidade de determinados textos literários, verificando sua data de produção e autoria, assim como a de determinar o significado atribuído a tais textos. Embora algumas das técnicas de exegese e crítica documental empregadas pela filologia já fossem utilizadas desde a Reforma e a Renascença, foi apenas a partir do início do século XIX que a disciplina adquiriu contornos teóricos claros e adotou uma metodologia própria atrelada, sobretudo, à atribuição de uma perspectiva histórica ao estudo do cânone clássico.[215]

As modificações teóricas da disciplina podem ser relacionadas às transformações radicais na cultura científica e política do século XIX, desencadeadas por uma nova forma de percepção da História. Sob a influência do Historicismo alemão, o método histórico converteu-se em modelo para as

---

[214] BOMMEL, Bas van. *Classical Humanism and the Challenge of Modernity*. Berlim: Degruyter, 2015, p.13, 14;
[215] EMDEN, Christian J. *Friedrich Nietzsche and the politics of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 18

outras ciências humanas.[216] Dessa forma, de acordo com Anthony K. Jensen, a filologia do século XIX representava uma revolução científica no que tange aos estudos clássicos graças à incorporação de uma metodologia crítica a seus protocolos de pesquisa.[217]

De acordo com Julio Bentivoglio, as modificações das práticas filológicas estão associadas ao desenvolvimento das técnicas da hermenêutica. Suas origens podem ser remontadas às práticas de exegese bíblica – algo comum nos mosteiros medievais. Para Bentivoglio,

> naquele contexto, a hermenêutica também refinava técnicas e reflexões ao problematizar o entendimento sobre a compreensão e a interpretação, sobre a interferência da subjetividade na produção do conhecimento e a respeito do impacto do tempo nas manifestações da vida. Descortinava-se a questão da subjetividade na produção dos saberes e na formação das ciências humanas. Em relação à história, a hermenêutica entrava como um dos fundamentos do método, tanto no cuidado com a análise documental, quanto nas questões referentes ao sujeito cognoscente.[218]

No entanto, embora marcado pela progressiva disciplinarização do campo, o trabalho dos filólogos não deixava de ser afetado pelos ideais políticos neo-humanistas e neoclássicos do período que apelavam para os gregos como modelo ideal de civilização a ser seguido pelos contemporâneos. De acordo com François Hartog, a relação estabelecida com os antigos baseava-se em uma redefinição e retomada dos conceitos *aemulatio* e *dzêlos*[219], do latim e do grego respectivamente, atribuindo a tais conceitos uma carga semântica

---

[216] MARTINS, Estevão de Rezende. Historicismo: o útil e o desagradável. In: ARAUJO, Valdei Lopes de... {et al.} (Orgs.). *A dinâmica do historicismo*: revisitando a historiografia moderna. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008. p. 23

[217] JENSEN, Anthony K. An interpretation of Nietzsche's On the uses and disadvantages of History for life. New York: Routledge, 2016, p. 2

[218] BENTIVOGLIO, Julio. História e Hermenêutica: A Compreensão como um fundamento do método histórico – percursos em Droysen, Dilthey, Langlois e Seignobos. In: *OPSIS,* vol. 7, nº 9, jul-dez 2007. p. 70.

[219] Que podem ser traduzidos para o português como imitação ou emulação.

positiva de acordo com a qual eles passariam a designar uma espécie de imitação criadora.[220] O maior responsável pela penetração de tais ideias na cultura germânica talvez tenha sido Johann Joachin Winckelmann[221]. É conhecida a fórmula de Winckelmann: "O único meio para [nós alemães] nos tornarmos grandes e, se possível, inimitáveis, é imitarmos os antigos."[222]

Winckelmann considerava a Antiguidade clássica como uma espécie de mundo ideal, um modelo eterno onde o seu presente deveria se espelhar. Segundo ele,

> o caráter geral, que antes de tudo distingue as obras gregas, é uma nobre simplicidade e uma grandeza serena tanto na atitude como na expressão. Assim como as profundezas do mar permanecem sempre calmas por mais furiosa que esteja a superfície, da mesma forma a expressão nas figuras dos gregos mostra, mesmo nas maiores paixões, uma alma magnânima e ponderada.[223]

De acordo com Rudolf Pfeiffer[224], a imagem que Winckelmann elaborou dos gregos criava um contraste com o culto moderno do gênio e da originalidade, dando destaque ao papel da imitação e da emulação na arte e na cultura como formas de manter a tradição viva. "Apenas na emulação de obras-primas anteriores, novas obras poderiam ser criadas".[225] Considerada desse ponto de vista, a cultura romana não passava de uma nova roupagem dada à cultura grega. Essa nova interpretação dos clássicos da Antiguidade grega e latina colocava a cultura grega em posição de superioridade em relação à cultura romana, o que acarretou uma ruptura com a tradição do humanismo latino

---

[220] HARTOG, François. Os antigos, o passado e o presente. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003. p. 152

[221] Johann Joachim Winckelmann (1717 – 1768) foi um arqueólogo e historiador alemão.

[222] Apud HARTOG, François. Os antigos, o passado e o presente. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003. p. 152

[223] WINCKELMANN, Johann Joachim. *Reflexões sobre a arte antiga*. Porto Alegre: Movimento, 1975, p. 53; Nietzsche contestará essa visão no *Nascimento da Tragédia*.

[224] PFEIFFER, Rudolf. *History of classical scholarship*: from 1300 to 1850. Oxford: Clarendon Press, 1967, p.170

[225] Only in the emulation of previous masterpieces, new ones could be created.

predominante entre os contemporâneos de Winckelmann, e permitiu o aparecimento de um novo humanismo, fortemente influenciado pela cultura helenista. Segundo Hartog, “em um mundo até então muito mais romano que grego, o foco de repente achava-se dirigido para a Grécia, e para uma outra Grécia”[226]. Winckelmann, em sua investigação sobre a arte grega, com destaque para a escultura, mudou o foco de análise dando visibilidade a outra Grécia – uma Grécia de beleza tangível, palpável, que se podia, ainda, apreciar nas galerias e nos museus. Esse deslocamento do olhar fazia emergir a “beleza por excelência” do mundo grego, que fora “esquecida ou desfigurada pelos modernos”.[227] E não só isso! Muito mais do que simplesmente recolocar em evidência a beleza da arte grega, Winckelmann tratou de explicá-la; ele elaborou um quadro explicativo que apresentava o desenvolvimento da arte como resultante da organização da vida em comum na *pólis* grega. O segredo por trás das belas esculturas e da exuberante arquitetura clássica deveria ser buscado, segundo ele, na organização política das cidades gregas.[228] Por garantir a seus cidadãos participação efetiva nas decisões concernentes a organização concreta do corpo social e por prezar pela garantia à liberdade aos costumes, a cidade grega constituiria, na leitura de Winckelmann, um dispositivo capaz de "produzir uma beleza superior à beleza moderna."[229]. Segundo Winckelmann,

> era o objetivo e a intenção da constituição e do governo da Grécia colocar a liberdade na linha de frente na preferência da arte. A liberdade na Grécia sempre estivera à frente e ao lado dos tronos. Seus reis governaram como pais até que o gosto da liberdade iluminada de pensamento deu-lhes uma antevisão da liberdade total. Homero chama Agamenon de pastor do

[226] HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003. p. 163
[227] HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003. p. 164
[228] VICK, Brian. Greek origins and organic Metaphors: Ideals of cultural autonomy in Neohumanist Germany from Winckelmann to Curtis. In: *Jornal of the History of Ideas* 63 (3), 2002. p. 485
[229] HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003. p. 171

> povo para indicar o amor e o cuidado que ele sentia pelo seu rebanho.[230]

Parece evidente que, vista de hoje, a narrativa que Winckelmann elaborou sobre a cidade grega estava impregnada pelo debate moderno em torno da liberdade política. Não se tratava de produzir uma narrativa que evidenciasse a alteridade fundamental do passado – a relação de diferença entre ser e ter-sido – mas sim, pelo contrário, o que se buscava era elaborar uma imagem do passado que refletisse, confirmando ou negando, questões colocadas na imediatez do presente. Winckelmann apelava aos antigos para que eles ajudassem a dar contornos claros a um presente de incertezas políticas. Ao que tudo indica, encoberto por essa idealização da *pólis* grega, descortinava-se o desejo de Winckelmann de encontrar um modelo político que fosse capaz de promover uma elevação da cultura entre os alemães; algo que estaria em consonância com a busca pela identidade cultural germânica, compartilhada por seus contemporâneos desde Herder.[231]

Dessa forma, a obra de Winckelmann produziu uma inflexão entre estética e política. Ou, dito de outra forma, foi exatamente ao explicar a arte grega como produto resultante da forma de organização política e social na *pólis* que Winckelmann promoveu uma politização da estética e uma estetização da política que viria a impregnar, político-ideologicamente, o trabalho dos filólogos.

No entanto, o nascimento de uma nova era na filologia clássica é atribuído a Friedrich August Wolf[232], já que em 1777, ele foi o primeiro estudante germânico a se matricular na universidade de Gottingen como um "*Studiosus Philologiae*" (estudante de filologia). Em 1783, Wolf foi nomeado para a cátedra

---

[230] Apud NORTH, John Harry. *Winckelmann's 'Philosophy of Art'.* A prelude to German Classicism. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2012. p. 35; It was the aim and the intention of the constitution and government of Greece to place freedom at the forefront and preference of art. Freedom in Greece had at all times been in the forefront and at the side of the thrones. Their kings ruled like fathers until the taste of enlightened freedom of thought gave them a foretaste of the sweetness of complete freedom. Homer calls Agamemnon the shepherd of the people to indicate the love and care he felt for his flock.

[231] NORTH, John Harry. *Winckelmann's 'Philosophy of Art'.* A prelude to German Classicism. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2012. p. 36

[232] Friedrich August Wolf (1759 — 1824) foi um filólogo alemão.

de pedagogia filológica na Universidade Halle, onde permaneceu por 23 anos. Sua carreira acadêmica foi prolífica em diversos sentidos; ele foi talvez um dos mais importantes comentadores do conjunto de textos atribuídos a Homero, tendo publicado inúmeros trabalhos sobre o assunto. Foi também um dos mais atuantes professores universitários de seu tempo; durante toda sua carreira, ele ofertou diversos cursos que cobriam uma ampla variedade de temáticas concernentes à Antiguidade clássica. Suas aulas eram disputadas por um grande número de alunos, tendo atraído a atenção inclusive de Humboldt e Goethe.[233]

Wolf dedicou especial atenção a sistematização dos métodos da filologia. Seu livro sobre Homero, intitulado *Prolegomena ad Homerum*[234], continha a primeira tentativa de se estabelecer as origens de um texto antigo de acordo com critérios metodológicos claros e cientificamente orientados. Seu objetivo era refutar análises dos clássicos que fossem meramente baseadas em especulação. Sua interpretação de Homero só levava em conta aquilo que pudesse, de forma definitiva, ser comprovado sobre a Antiguidade clássica com base em evidências documentais. Seus esforços acabaram por elevar a filologia à categoria de ciência independente, compreensiva e metodologicamente estruturada. Nas palavras de Grafton[235], "ele, então, tornou a filologia mais intelectualmente respeitável e interessante do que era desde o final da Renascença".[236]

Embora seja o responsável por dar contornos teóricos claros à disciplina adotando uma metodologia que instava os pesquisadores a afastar de suas análises quaisquer conclusões especulativas, Wolf não via a filologia como mera técnica dedicada à acumulação de fatos irrefutáveis sobre o passado.

---

[233] SANDYS, Jhon Edwin. *A History of Classical Scholarship,* Vol. III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908. p. 51

[234] WOLF, Friedrich August. *Prolegomena to Homer, 1975*. New Jersey: Princeton University Press, 1985.

[235] GRAFTON, Anthony. Prolegomena to Friedrich August Wolf. In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* vol. 44, 1981. p. 126

[236] He thus made philology more intellectually respectable and interesting than it had been since the late Renaissance.

Fortemente influenciado pelo neo-humanismo de Winckelmann, suas aulas e obras tinham, sobretudo, uma preocupação pedagógica. Segundo ele, os clássicos gregos eram a expressão da noção de "perfeição clássica", e era ela que deveria servir de modelo educacional para a cultura germânica contemporânea.[237] Ele também produziu, a exemplo de Winckelmann, uma relação com o passado que não era baseada em um simples *retorno à Antiguidade per si*, mas que questionava o passado justamente para que ele conduzisse a ação no presente. Muito mais do que reconstruir *ipsis litteris* os textos clássicos para colher neles exemplos morais, a prática filológica advogada por Wolf buscava reposicionar o passado colocando-o a frente de seu presente; os gregos encontravam-se, segundo ele, não mais em um passado distante, mas em um horizonte de expectativa não tão longínquo para o qual o presente convergia.

Ainda que a recepção de suas ideias sobre pedagogia não tenha sido tão influente quanto as modificações que promoveu na filologia, é possível estabelecer uma ligação entre os ensinamentos de Wolf e as reformas promovidas por Humboldt no sistema educacional germânico. Assim como Wolf, Humboldt também acreditava que o ensino de história deveria ter um papel fundamental na educação dos mais jovens e que os estudos sobre o passado não deveriam constituir uma simples acumulação de fatos que não se relacionassem com a vida. Em uma passagem similar a opinião expressa por Nietzsche na *Segunda consideração intempestiva*[238], Humboldt, em *A tarefa do historiador,* escreve:

---

[237] SANDYS, Jhon Edwin. *A History of Classical Scholarship,* Vol. III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908. p. 54

[238] Faço aqui referência à seguinte passagem que se encontra logo no início da *Segunda consideração intempestiva:* "De resto, me é odioso tudo o que simplesmente me instrui, sem aumentar ou imediatamente vivificar a minha atividade. Estas são palavras de Goethe, com as quais, sempre com um expressamente corajoso *ceterutn censeo,* podemos começar nossas considerações sobre o valor e a falta de valor da história." Ver: NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

> Vista por este lado, a história tem afinidade com a vida ativa. Ela não lhe presta serviço ao fornecer exemplos que devem ser seguidos ou evitados, pois isso geralmente conduz ao erro e raramente ensina. Sua utilidade verdadeira e incomensurável é, mais com o auxílio da forma a que se aderem os eventos que do conteúdo, fazer reviver o sentido para a realidade, enfatizando e proibindo ainda que o historiador não passe para a região de ideias puras, mas sem com isso deixar que ele se guie pelas ideias[239].

Além de Humboldt, outros contemporâneos de Wolf também foram inspirados por suas ideias. Essa geração acabou entrando para os anais dos estudos clássicos sob a alcunha de Românticos. Dentre eles podemos encontrar diferentes nomes da tradição germânica, dos quais destacamos o poeta Friedrich Schiller, os irmãos Friedrich e August Schlegel e o escritor Johann Wolfgang von Goethe. Embora eles tenham adotado diferentes formas de expressão, que iam da literatura à filosofia, algo comum entre eles era sua veneração pela Antiguidade clássica, sobretudo a Antiguidade grega. Essa geração, no entanto, se afastou da tradição inaugurada por Wolf no que tange aos procedimentos metodológicos que dispensavam ao tratamento de suas fontes, já que, de acordo com Anthony K. Jensen, "eles expressavam um desdém pela análise crítica das fontes, não se preocupando com o adequado tratamento dos códices ou com a estrutura gramatical dos textos clássicos".[240] Sua relação com os antigos era mediada pela exemplaridade que eles ofereciam a contemporaneidade. Seus interesses pelos clássicos gregos estavam muito mais relacionados a propósitos pedagógicos, artísticos e culturais do que a nova dimensão científica emergente na filologia. A geração dos Românticos deve mais a Wolf e a Humboldt o ideal de *Bildung* que eles

[239] HUMBOLDT. Wilhelm von. A tarefa do Historiador. In: *Anima: história, teoria e cultura.* Ano I. número 2. Rio de Janeiro: Editora Casa da Imagem, 2001. p. 83

[240] JENSEN. Anthony K.. Nietzsche's philosophy of History. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 37

ajudaram a inculcar na cultura germânica do que a dimensão crítico-metodológica que aquela geração inseriu nos estudos clássicos.[241]

Por mais que, como argumenta Anthony K. Jensen, a influência dos Românticos não seja perceptível nos trabalhos filológicos escritos por Nietzsche durante o período em que ele foi estudante universitário[242], o texto da *Segunda consideração intempestiva* faz uma clara referência a eles. Nietzsche abre o texto com uma citação de Goethe. Nela se lê:

> De resto, me é odioso tudo o que simplesmente me instrui, sem aumentar ou imediatamente vivificar a minha atividade. Estas são palavras de Goethe, com as quais, sempre com um expressamente corajoso *ceterum censeo*[243], podemos começar nossas considerações sobre o valor e a falta de valor da história. Nestas considerações, deve ser em verdade apresentado, porque instrução sem vivificação, o saber no qual a atividade adormece; a história tomada como um precioso supérfluo e luxo do conhecimento deveriam ser, segundo as palavras de Goethe, verdadeiramente odiosos para nós – na medida em que ainda nos falta o mais necessário e porque o supérfluo é o inimigo do necessário.[244]

A geração que seguiu a Wolf e Humboldt marcou definitivamente a afirmação da filologia como ciência e surgiu como uma forte reação aos Românticos, contrastando com eles no que diz respeito ao trato para com seus protocolos de pesquisa e a possibilidade de validação de suas hipóteses sobre a Antiguidade clássica, já que eles buscavam formas de confirmação de suas afirmações que não fossem meramente especulativas. Os dois nomes mais

---

[241] PFEIFFER, Rudolf. *History of classical scholarship*: from 1300 to 1850. Oxford: Clarendon Press, 1967, p. 179; SANDYS, Jhon Edwin. *A History of Classical Scholarship,* Vol. III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908, p. 86.

[242] JENSEN. Anthony K.. Nietzsche's philosophy of History. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 38

[243] Em latim: "mas considero que".

[244] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 6

importantes dessa geração foram Gottfried Hermann[245] e August Boeckh[246]; sob sua influência e liderança, a filologia clássica desdobrou-se em duas escolas antagônicas que competiriam pela primazia naquele campo de estudos. De acordo com as definições apresentadas por Sandys[247], a primeira delas era conhecida como *escola gramática e crítica.* Liderados por Gottfried Hermann, os membros dessa escola privilegiavam uma abordagem da Antiguidade que fosse mediada pela análise gramatical dos textos. "Eles fizeram dos textos clássicos, tratando de questões de gramática, métrica e estilo, seu principal objeto de estudos".[248] Dessa forma, sua principal preocupação era com as palavras de um determinado texto clássico; em decorrência disso, eles também passaram a ser conhecidos como *Sprachphilologen*[249]*.* Hermann foi o responsável por estabelecer uma metodologia que privilegiava a análise criteriosa dos textos clássicos em concordância com protocolos cientificamente elaborados que instavam os pesquisadores a refutar qualquer conclusão que não fosse solidamente confirmada por evidências textuais. Ele insistia que nada da Antiguidade poderia ser entendido caso o pesquisador não estivesse consciente da historicidade dos próprios textos com os quais tratava. Textos possuem sua própria história; e aqueles que chegaram até o presente, sobrevivendo a mais de dois milênios desde sua primeira aparição, não o fizeram sem ter cravados em si a marca do tempo. Na longa tradição de reprodução e copia desses textos para que eles sobrevivessem às intempéries, era de se esperar que eles fossem – intencionalmente ou não – modificados. Hermann também tinha ciência de que a linguagem é dinâmica e que o significado das palavras sofre

[245] Johann Gottfried Jakob Hermann (1772 – 1848) foi filólogo clássico alemão.
[246] Philipp August Boeckh (1785 – 1867) foi um filólogo e historiador alemão.
[247] SANDYS, John Edwin*. A history of classical scholarship*. Vol, III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908. p. 88
[248] SANDYS, John Edwin*. A history of classical scholarship*. Vol, III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908. p. 89
[249] O radical Sprach- significa palavra em alemão.

alterações com o passar dos séculos. De acordo com Sandys[250], o principal interesse de Hermann

> era o estudo das línguas antigas, e ele sempre insistiu na suprema importância do contato de primeira-mão com os *escritos* da Antiguidade [...]. Quando o texto foi claramente corrompido, ele se baseava principalmente em seu sentido próprio naquilo que o autor original *poderia* ter escrito. Mas ele não recorria a conjecturas por si próprias; seu objetivo era estritamente fazer o autor dizer aquilo que ele realmente queria dizer.[251]

A partir de então, uma clara questão epistemológica se impôs: o que é possível saber sobre o passado? E a resposta apontava para as incontornáveis insuficiências da prática filológica. Uma vez que o pesquisador deveria ater-se somente aquilo que o texto contém, ele também deveria estar consciente dos limites do conhecimento sobre a Antiguidade.

Aqui já é possível notar o porquê de termos afirmado anteriormente que essa geração surgiu em resposta aos excessos especulativos dos autores Românticos. Ainda que as intenções fossem pedagógicas, artísticas ou culturais, Hermann não admitia a liberdade e a criatividade com que a geração anterior preenchia as lacunas deixadas pelos textos clássicos para desenhar uma imagem dos gregos que muitas vezes não era confirmada por qualquer evidência documental.

Enquanto Hermann e os *Sprachphilologen* concentravam seus esforços na linguagem como única via de acesso ao passado, outra escola filológica, também surgida como uma reação a geração dos Românticos, insistia que a

---

[250] SANDYS, John Edwin. *A history of classical scholarship*. Vol, III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908. p. 91

[251] [...] his main interest was in the study of the ancient *languages*, and he always insisted on the supreme importance of a first-hand acquaintance with the *writings* of the ancients. […] When the text is clearly corrupt, he relies mainly on his sense of what the original author *ought* to have written. But he does not resort to conjecture for its own sake; his aim is strictly to make his author say what he really meant to say.

filologia não deveria limitar sua abordagem do passado a análise de textos. Liderados por August Boeckh, em Berlim, e Friedrich Welcker[252], em Bonn, eles acreditavam que os textos clássicos só eram capazes de fornecer informações a respeito de estratos sociais limitados. Por mais que o pesquisador possuísse as ferramentas analíticas adequadas para o tratamento dos textos, ele seria incapaz de contornar um problema central: somente uma pequena parcela da sociedade grega era alfabetizada; em geral, os mais abastados. Dessa forma, os textos legados pela Antiguidade só forneciam informações sobre os mais ricos e bem-educados; e, mesmo quando continham informações sobre outros estratos sociais, a informação era sempre codificada pela visão de mundo daqueles que escreveram os textos. Ou seja, os textos clássicos tornavam grande parte da Antiguidade invisível, inacessível e inalcançável. Para contornar esse problema, Boeckh e Welcker acreditavam que a filologia deveria se voltar não só para os textos do passado, mas também para qualquer outra coisa que a arqueologia pudesse prover. Uma miríade de materiais passou então a ser considerada como novas fontes para o estudo da Antiguidade. A arqueologia passou a desempenhar um importante papel, já que era a ela que os filólogos recorriam na busca de vestígios do passado de modo a construir uma imagem mais acurada da Antiguidade clássica. Por sua ênfase nas coisas do passado os membros dessa escola acabaram por ficar conhecidos como *Sachphilologen* ou, na definição apresentada por Sandys[253], *antiquários*.

Outra diferença entre os membros da escola crítica e os da escola antiquária, era a de que esses últimos admitiam níveis maiores de especulação em suas análises. Isso devido ao fato de que os artefatos arqueológicos requerem formas de interpretação diferentes daquelas exigidas pelos textos. Boeckh também argumentava que as análises gramaticais e as técnicas da crítica textual não passavam de ferramentas, de meios, para um fim maior: a

[252] Friedrich Gottlieb Welcker (1784 – 1868) foi um filólogo clássico e arqueólogo alemão.
[253] SANDYS, John Edwin. *A history of classical scholarship*. Vol, III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908. p. 88

elaboração de uma imagem da Antiguidade clássica que guardasse relações pedagogicamente orientadas para com a contemporaneidade. Segundo ele,

> um esboço do todo por um estudioso e conhecedor com uma visão ampla e rigor conceitual é especialmente necessário hoje – e não, como antes, simplesmente uma coleção de dados desorganizados cruéis, lançados com sucesso, a maioria dos estudiosos clássicos, especialmente os mais jovens, são mesmo mais inclinados a seguir cegamente um tipo de filologia que, embora não seja desprezado em si mesmo, não se orienta principalmente para os mais ínfimos detalhes, e dificilmente é um estudo de palavras - apenas sílabas e letras.[254]

Em linhas gerais, o embate estabelecido entre as duas escolas rivais, *Sprach* e *Sachphilologie*, de certa forma, antecipa em algumas décadas as teses de Nietzsche sobre as utilidades e os inconvenientes da história para a vida. O que estava colocado, já naquela ocasião, era um debate sobre os usos políticos do passado. De um lado, o que se via era um grupo que, atendendo aos clamores da cultura cientifica do período, buscava estabelecer bases sólidas sobre as quais um conhecimento objetivo sobre o passado pudesse ser construído. Para tal, era preciso afastar os excessos especulativos que constituíam marca indelével da geração anterior. A ênfase na crítica textual, ferramenta para a construção do saber, acabou por converter-se em um fim em si mesmo. Preocupados em expor somente aquilo que pudesse ser empiricamente verificado, os *Sprachphilologen* acabaram por perder parte da dimensão pedagógica atribuída à filologia nos tempos de Wolf e Humboldt. Por sua vez, os *Sachphilologen*, sem serem menos criteriosos para com os procedimentos metodológicos caros à filologia, acabaram por perceber que a

[254] Apud. JENSEN. Anthony K.. Nietzsche's philosophy of History. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 40; An outline of the whole by a scholar and connoisseur with a breadth of vision and conceptual rigor is especially necessary today - and not, as before, simply a collection of raw unorganized data hastly thrown together most classical scholars, especially the younger ones, are even more inclined to blindly follow a kind of philology wich, though not to be despised in itself, is nonetheless oriented principally toward the tiniest details, and is hardly even a study of words - just syllables and letters.

tarefa de aprimorar as ferramentas analíticas e que a crítica textual não poderia constituir um fim em si. O método científico deveria ser obedecido, mas ele não era nada além de uma ferramenta para se alcançar uma finalidade maior. O que eles defendiam era uma compreensão holística da Antiguidade clássica que a habilitasse como horizonte utópico a ser alcançado pelos contemporâneos.

Os heróis da ciência de Nietzsche, Friedrich Ritschl e Otto Jahn, trilharam, cada um a sua maneira, os caminhos traçados pelas antagônicas escolas filológicas, mas foram justamente eles os responsáveis por fazer com que aquilo que havia de melhor em cada uma delas convergisse para um único projeto que começava a ganhar forma em Bonn nos anos em que Nietzsche foi aluno daquela universidade. De acordo com o filólogo americano Basil L. Gildersleeve[255], Ritschl foi o "mediador entre a escola mais estreita de Hermann e a corrente mais ampla de pensamento marcada pelos nomes de Wolf e Boeckh". Ele era "rigoroso para com as letras, mas ele lia no título de cada uma delas a revelação do espírito".[256] Ele acreditava que "a crítica [linguística] e a hermenêutica deveriam se perceber como os construtores de um único e mesmo prédio."[257] Por ter se aproximado de diferentes nomes que pertenciam à tradição da filologia antiquária (*Sachphilologen*), ele passou a defender que as técnicas da crítica textual, caras aos *Sprachphilologen*, fossem combinadas com os anseios pedagógicos da época que demandavam formas de saber que fossem culturalmente compreensivas. Segundo Jensen[258], Ritschl

> nunca considerou suas próprias realizações os objetivos finais da filologia, mas exemplos da metodologia apropriadamente

[255] GILDERSLEEVE, Basil L. Friedrich Ritschl. In: *The American Journal of Philology,* vol. 5, n. 3. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1884. p. 339

[256] The mediator between the narrower school of Hermann and the wider current of thought which is marked by the names of Wolf and Boeckh. He was rigidly just to the letter, but he read in every tittle of the letter the revelation of the spirit.

[257] Apud. JENSEN, Anthony K. *An interpretation of Nietzsche's On the uses and disadvantages of History for life.* New York: Routledge, 2016, p. 17. […] criticism and hermeneutics should look upon each other as builders on one and the same building.

[258] Apud. JENSEN. Anthony K.. Nietzsche's philosophy of History. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. p. 44

> rigorosa que deveria ser um dos contribuintes no sentido nos esforços em direção a uma educação mais multifacetada.[259]

Otto Jahn, por sua vez, era um *Sachphilolog* que fora treinado sob a supervisão de Boeckh[260], em Berlim. No entanto, assim como Ritschl, ele acabou se aproximando de filólogos pertencentes à escola rival. Talvez sua maior contribuição para a filologia tenha sido a aplicação das rigorosas técnicas filológicas na análise dos artefatos arqueológicos. Dessa forma, o método crítico que Jahn passou a aplicar na arqueologia pretendia reduzir as margens para interpretações excessivamente especulativas sobre os artefatos da Antiguidade.[261]

Apesar de partirem de premissas e abordagens diferentes, Ritschl e Jahn concordavam sobre o entendimento de sua disciplina no que tange ao fato de que a filologia deveria almejar mais do que simplesmente coletar e catalogar os fatos do passado como se eles interessassem por si próprios. Mais do que isso, ambos acreditavam que, mesmo mantidos os rigores da crítica, a filologia era uma ferramenta ideal na elaboração de uma imagem da Antiguidade clássica que fosse adequada aos ideais neohumanistas da época.

Apresentar os desenvolvimentos da filologia dessa forma nos permite evitar o equívoco de atribuir a Nietzsche um ineditismo no que tange as reflexões sobre o valor do conhecimento histórico para a vida. Embora a apresentação que Nietzsche faz desse debate, na *Segunda consideração intempestiva*, se dê em outros termos, é impossível negar que seu olhar sobre a História tenha sido afetado pelo fato de seu treinamento como filólogo ter se dado justamente no

---

[259] he never considered his own accomplishments - petit faits that they were - the proper goals of philology but examples of the appropriately rigorous methodology that should serve as but one contributory rung on the ladder to a more multifaceted education.

[260] Boeckh também foi orientador do renomado historiador germânico Johann Gustav Droysen que foi membro da primeira Assembléia da Constituinte dos Estados Alemães, onde foi um dos defensores do projeto de unificação nacional.

[261] SANDYS, John Edwin. *A history of classical scholarship*. Vol, III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908. p. 221

momento em que a divisão entre *Sprach* e *Sachphilologen* estava em evidência.

O que se verifica, de fato, é que a *Segunda consideração intempestiva* é, dentre outras coisas, uma resposta de Nietzsche aos debates que se desenrolavam dentro de uma tradição de pensamento formada por autores que há muito deixaram de figurar entre aqueles que compõem nosso cânone atual. Portanto, a extemporaneidade reivindicada por Nietzsche não se confirma. Extemporânea[262] em seu título, a consideração é na verdade filha de seu tempo. Se hoje as muitas interpretações da obra em circulação na academia tendem a esquecer o tempo de tal consideração, isso se dá porque, em grande medida, o debate entre *Sprach* e *Sachphilologen* acabou com o tempo relegado a um segundo plano – encoberto por outras questões –, uma vez que ele não passava de um debate pontual e isolado sustentado por um pequeno grupo de profissionais dos quais já não se ouvem muitas notícias.

Visto por esse ângulo, o tom que Nietzsche dá ao seu projeto logo no início da *Segunda consideração intempestiva* deixa claro de que forma ele entendia a filologia. Ele aprendera muito cedo – em seus contatos com Ritschl e Jahn – que a filologia deveria debruçar-se sobre o passado, mas não para viver nele e por ele; o retorno aos clássicos justificava-se precisamente porque era a partir deles que uma apreciação e um embate crítico com o presente poderiam ser estabelecidos. A filologia deveria atuar em seu tempo, mas contra ele, e "em favor de um tempo vindouro". Ao justificar o caráter intempestivo – de embate com seu próprio tempo – de sua consideração sobre a história, ele escreve:

> [...] as experiências que me incitaram aqueles sentimentos torturantes foram extraídas, na maioria das vezes, de mim mesmo e de outros, o foram apenas por comparação; **e que eu, apenas eu, enquanto pupilo de tempos mais antigos,**

[262] O adjetivo alemão u*nzeitgemäß* que compõe o título da obra (*Unzeitgemäße Betrachtungen:* Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben) pode ser traduzido também por extemporâneo, não-contemporâneo ou, ainda, fora do tempo apropriado. De todo modo, todas essas traduções indicam a qualidade de algo que ocorre fora de seu tempo próprio.

> **especialmente dos gregos, cheguei, além de mim, como um filho da época atual, a experiências tão intempestivas**. De qualquer modo, não há mais nada que precise conceder a mim mesmo **em virtude de minha profissão como filólogo clássico**: pois não saberia que sentido teria a filologia clássica em nossa época senão o de atuar nela de maneira intempestiva – ou seja, **contra o tempo, e com isso, no tempo e, esperemos, em favor de um tempo vindouro**.[263] (grifos nossos)

Nietzsche deixa bem claro de onde parte seu questionamento a cultura histórica de seu tempo. Ele se dirige a seus leitores como um profissional da filologia clássica – devemos lembrar que, na época da publicação do texto que ora analisamos, ele era professor de filologia clássica da Universidade de Basiléia. Ou seja, se tomarmos Nietzsche como alguém cujo trabalho consistia na leitura e interpretação de textos clássicos, a *Segunda consideração intempestiva* pode também ser entendida como uma reflexão de um historiador, ou de um filólogo, sobre seu próprio *métier*. As considerações nietzschianas não são marteladas desferidas por um *outsider* sobre uma disciplina escolhida ao acaso; elas são, de fato, as considerações de um profissional que dominava com maestria as técnicas mais avançadas de seu ofício[264] e que havia acompanhando de perto, desde os tempos do *Gymnasium* em *Schulpforta*, as transformações daquele campo de estudos. Sua consideração sobre a história deve ser entendida, pois, como a reflexão de um profissional sobre seu próprio labor e sobre a utilidade e as desvantagens do produto resultante de seu trabalho[265].

Antes de prosseguirmos nosso relato sobre o desenvolvimento intelectual de Nietzsche dentro da tradição da filologia clássica, devemos nos perguntar quais

---

[263] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 7

[264] Prova disso é a nomeação precoce de Nietzsche para a cátedra de Filologia Clássica da Universidade da Basiléia, em 1869, aos 24 anos de idade.

[265] Sobre as relações de Nietzsche com os métodos e técnicas do fazer historiográfico Cf. BROBJER, Thomas H. Nietzsche's relation to historical methods and Nineteenth-Century German historiography. In: History and Theory, v. 46, p. 155–179, 2007

implicações os estudos filológicos de Nietzsche tiveram em sua percepção do contexto político germânico. Ou melhor, é preciso se perguntar quais as relações existentes entre a filologia clássica e a política e como elas ajudaram a moldar as concepções políticas do jovem Nietzsche. É o que veremos na próxima sessão.

### III. Politização da estética

Como dito anteriormente, durante o início do século XIX a filologia clássica estava intimamente ligada à imaginação política germânica, uma vez que, mesmo que não estivesse pragmaticamente alinhada a nenhuma corrente política, embora alguns de seus praticantes fossem eles mesmos políticos de carreira, ela foi a responsável por construir um contraponto à modernidade, já que os gregos passaram a ser vistos como uma espécie de sociedade utópica a ser alcançada e revivida pelos modernos. De acordo com Emden[266],

> a forma como os acadêmicos liberais [...] conceberam o seu trabalho em termos de *Wissenschaft* estava incorporada numa noção de *Bildung* neo-humanista que implicava uma orientação política fundamentada na ideia de uma "tradição clássica".[267]

Winckelmann elaborara uma representação da sociedade grega de acordo com um modelo que enfatizava as noções de "liberdade", "harmonia" e "unidade", que, segundo ele, forneciam aos gregos sua particularidade e sua preponderância em relação a outras sociedades da Antiguidade. Tal modelo servia de contraposto ideal para a crítica da modernidade germânica, caracterizada por um "individualismo potencialmente anárquico, em que as virtudes que cultivavam a disciplina política foram corroídas."[268] Assim, essa politização da estética alicerçou o terreno sobre o qual uma crítica da ordem

---

[266] EMDEN, Christian J. *Friedrich Nietzsche and the politics of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 27

[267] The way liberals scholars conceived of their work in terms of *Wissenschaft* is embedded in a notion of neo-humanist *Bildung* that implies a political orientation grounded in the ideal of a classical tradition.

[268] ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 85

social vigente pudesse ser estabelecida; desde então, o elemento político ideológico inserido no trabalho dos filólogos, a partir da articulação da oposição entre os antigos e os modernos, extrapolou as barreiras disciplinares dentro das quais nascera e inundou a esfera pública com uma nova forma de imaginação histórica. Ao longo do século XIX, a Antiguidade grega tornou-se, então, um dos pilares da consciência política dos intelectuais, escritores e acadêmicos germânicos. No entanto, os debates filológicos não ficaram restritos ao ambiente acadêmico; não se tratava apenas de discussões entre um pequeno grupo de eruditos sobre as origens e particularidades da arte grega. Muito mais do que isso. Logo as questões colocadas por aquele pequeno grupo de profissionais converteram-se em debates mais amplos e urgentes sobre a capacidade dos Estados germânicos transformarem-se em dispositivos políticos que possibilitassem o surgimento de uma cultura autêntica. Por isso, os filólogos do período, apesar de suas diferenças no que tange aos desenvolvimentos teórico-metodológicos de sua disciplina, podem ser vistos como promotores de uma ideologia política que estabelecia uma clara convergência entre a modernidade germânica e a Antiguidade clássica.

Mais do que simples fomentadora de um debate e fornecedora de um repertório de imagens e contrapontos para o presente, a filologia clássica estava também, desde suas origens e graças à posição político-administrativa ocupada por Humboldt dentro do Estado prussiano, estreitamente ligada a um programa político que havia sido colocado em prática. Foi graças às amplas reformas do sistema educacional promovidas por Humboldt que as concepções de *Bildung* advogadas pelo neo-humanismo converteram-se em um novo código moral da sociedade germânica. Não fosse o arranjo institucional concatenado por Humboldt o neo-humanismo teria tido enormes dificuldades de prosperar.[269]

Por sua vez, a ênfase dada aos conceitos de “liberdade”, “harmonia” e “unidade”, como sendo características intrínsecas ao gênio grego, funcionaram

[269] EMDEN, Christian J. *Friedrich Nietzsche and the politics of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 29

como o componente ideológico que faltava para dar organicidade ao nacionalismo alemão que florescia como conseqüência das guerras de libertação contra o exército napoleônico. O trabalho dos filólogos alemães produziu um horizonte utópico que politizava qualquer apreciação da Antiguidade. De acordo com essa visão, os gregos não estavam simples e irrevogavelmente em um passado distante dos modernos, mas sim, encontravam-se diante deles: em um futuro a ser alcançado. A filologia clássica inscreveu os gregos no horizonte de expectativa germânico e instava seus contemporâneos a serem grandes através da imitação da gloriosa cultura helenística. Essa visão idealizadora da Antiguidade grega fez com que os conceitos de liberdade, harmonia e autonomia fossem operacionalizados nos debates políticos contemporâneos e fossem incorporados ao discurso nacionalista que viria a desempenhar um importante papel na unificação dos Estados germânicos.[270]

As referências a Antiguidade clássica aliadas ao crescente nacionalismo do período produziram uma nova forma de consciência histórica que articulava em uma mesma linha temporal progressiva o passado grego e o futuro dos povos germânicos; essa nova forma de apreciação da história constituía parte fundamental do discurso político de grande parte da elite intelectual germânica, e, em ultima instância, liberava o horizonte a partir do qual pudesse ser produzida uma contundente crítica à legitimidade da ordem social e política estabelecida. Quero argumentar que parte dos questionamentos de Nietzsche a respeito do *status* do conhecimento histórico é diretamente informada por essa inflexão política da nova forma de consciência histórica. Parte disso deve-se ao fato de que a consciência histórica nascida dos debates filológicos extrapolou os contornos de sua disciplina e manifestou-se, doravante, também no trabalho dos historiadores.

Dentro das universidades, as inclinações ideológicas em direção ao nacionalismo, talvez como em nenhum outro campo, tenham sido mais

[270] EMDEN, Christian J. *Friedrich Nietzsche and the politics of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 31

evidentes do que entre os historiadores. Importantes historiadores, tais como Leopold Von Ranke, Theodor Mommsen, Heinrich von Treitschke, Heinrich von Sybel e Johann Gustav Droysen, começaram a estabelecer as bases de uma historiografia política que enfatizava a importância do Estado, da nação e das autoridades políticas como principais promotoras do desenvolvimento histórico.[271]

Grande parte desses historiadores foi diretamente formada dentro da tradição dos estudos clássicos, e eles não só incorporaram ao seu próprio campo de estudo os desenvolvimentos metodológicos relacionados às críticas de suas fontes, mas também se tornaram conscientes das implicações políticas dos estudos sobre o passado[272]. Naquele momento de efervescência política em torno da questão da unificação dos Estados germânicos em um único Estado nacional, a nova historiografia, que aprendera e que se espelhara no esforço dos filólogos para dar *status* de ciência ao seu campo, terá papel fundamental na elaboração das narrativas históricas que darão coerência ao Estado alemão em vias de formação.[273]

Na próxima sessão então mostraremos os caminhos que levaram ao surgimento do Estado alemão unificado e tentaremos demonstrar que, ao contrário do que muitos historiadores argumentam, a construção da nação alemã foi muito mais do que um ato de força política levada a cabo por uma série de guerras estratégicas sob a liderança de Bismarck. Mais do que isso, foi preciso, antes de qualquer coisa, que a identidade alemã fosse forjada pela constante penetração na esfera pública de narrativas históricas que a definiram sobre bases específicas. Em outras palavras, o que pretendemos demonstrar é que para além dos atos de força política, a unificação dos Estados germânicos

---

[271] BERGER, Stefan. *The search for normality:* National Identity and Historical Consciouness in Germany since 1800*.* New York: Berghahn Books, 1997; IGGERS, Georg. *The German Conception of History:* The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present. Rev. ed. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press, 1983

[272] BENTIVOGLIO, Julio C. Cultura política e historiografia alemã no século XIX: a Escola Histórica Prussiana e a Historische Zeitschrift. In: *Revista de Teoria da História*, v. 3, p. 20-58, 2010

[273] BERGER, Stefan. *The search for normality:* National Identity and Historical Consciouness in Germany since 1800*.* New York: Berghahn Books, 1997, p. 8

só foi viável porque a nascente historiografia germânica contribuiu para a criação de uma nova ordem sociocultural que fez penetrar nas mais diferentes camadas sociais a imagem e o desejo de uma nova identidade nacional. Dessa forma, a unificação dos Estados germânicos, em 1871, foi fruto da confluência entre as aspirações político-imperialistas de Bismarck e o desejo inculcado na sociedade por um Estado nacional que abrigasse sob a mesma instituição política todo o "recém-criado" povo alemão.

## IV. Os caminhos da Unificação alemã

Até este ponto do texto, o leitor notará que temos evitado o uso da palavra Alemanha, dando preferência ao termo *Estados germânicos*. Isso se deve ao fato de que aquilo o que hoje conhecemos como Alemanha ainda não existia durante os anos de formação de Nietzsche. O que existia era uma série de pequenos Estados, com características semi-feudais, que haviam adquirido autonomia política com o fim do Sacro Império Romano Germânico. As fronteiras geográficas e étnicas desses territórios eram praticamente inexistentes, de modo que eles viviam um constante conflito interno que resultava em anexações e reconquistas recorrentes. Dentre os inúmeros pequenos Estados, os únicos que tinham algum poder político ou relevância doméstica e internacional eram a Áustria e, em um primeiro momento em menos medida, a Prússia.

No início do século XIX, fragilizados pelas rupturas internas e a ausência de um poder central, os Estados germânicos capitularam ante os avanços do exército napoleônico que pretendia unificar os territórios europeus sob o julgo da soberania francesa. A conquista napoleônica marcou o início do processo de unificação dos Estados germânicos. Alguns territórios foram, naquele momento, anexados a França[274], ao passo que o território restante foi

[274] É o caso dos territórios que ficavam a margem esquerda do Reno.

reestruturado politicamente, reduzindo o número de Estados de 314 para apenas 39.[275]

As conquistas napoleônicas introduziram inúmeras modificações no sistema político e administrativo daqueles Estados, ao mesmo tempo em que incentivaram o desenvolvimento de uma burguesia letrada responsável por fornecer os quadros para ocupação de cargos na burocracia estatal. É nesse momento também que a Prússia se destaca como uma das principais lideranças políticas entre os demais Estados germânicos. Amplas reformas institucionais foram promovidas – dentre elas as reformas educacionais de Humboldt. Os ecos da revolução francesa e seu ideário de liberdade, igualdade e fraternidade se fizeram sentir do outro lado do Reno e geraram uma onda de conflitos e revoltas que liberaram uma ampla parcela da população de suas obrigações e restrições feudais.[276]

É durante esse período de dominação francesa que um protonacionalismo, com características marcadamente anti-francesas, começa a florescer entre os alemães[277]. O nacionalismo alemão desenvolveu-se de modo completamente distinto do que acontecera em países como a França e a Inglaterra, que segundo Hobsbawn, já constituíam Estados burocraticamente organizados que dispunham dos meios necessários para inculcar entre seus cidadãos a ideia de nacionalidade. Nos Estados Germânicos, pelo contrário, o que se observava era a ausência de um aparato estatal único capaz de converter-se em representante do *Volkgeist* alemão. De acordo com Bund[278],

> nessas circunstâncias, o senso de identidade nacional alemã estava fadado a ser diferente do de outras nações, especialmente as da Europa ocidental, na medida em que se

[275] WILLIAMSON, David G. Germany since 1789: A nation forged and renewed. New York: Palgrave, 2005. p. 14; ELIAS, Norbert. *"Os Alemães - A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX"* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997. p. 19-20

[276] BREUILLY, John. Austria, Prussia and Germany: 1806 – 1871. London: Pearson Education Limited, 2002, p. 20

[277] FEUCHTWANGER, Edgar. *Imperial Germany, 1850-1918.* London: Routledge, 2001. p. 1

[278] BUND, Konrad. Panorama Histórico. In: MILLINGTON, Barry (ORG). *Wagner: um compêndio*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p. 45.

> baseava na idéia de império, na cultura alemã e na língua alemã, mas não em nenhum território ou razão de Estado bem definidos.

A ocupação francesa, portanto, significou o primeiro passo em direção à construção de um Estado unificado entre os até então dispersos territórios germânicos independentes. Os franceses passaram a ser rejeitados não só por sua identificação como invasores e conquistadores, mas por sua dominação sobre o território germânico não guardar nenhuma relação com a identidade daqueles povos – eles eram elementos estranhos a cultura germânica. É nesse sentido que, em 1808, o filósofo Fichte apresentará, em Berlim, seus *Discursos a nação alemã*[279] – um dos primeiros documentos do nacionalismo que nascia naquele momento.

No entanto, apesar de ter sido suficiente para fomentar uma reação à ocupação napoleônica, o protonacionalismo das duas primeiras décadas do século XIX não constituiu força suficiente para que a unificação alemã fosse plenamente alcançada. As decisões tomadas pelo Congresso de Viena, organizado após a derrota de Napoleão, ajudaram a dar novos contornos para a geografia europeia; nascia a Confederação Germânica, formada por 35 Estados monárquicos e quatro cidades livres[280]. O desenho institucional da Confederação Germânica não fora pensado de forma a promover uma maior integração entre os Estados germânicos, isso por duas razões específicas: a) as principais potências européias do período não desejavam o aparecimento de mais uma potência em condições de rivalizar política e economicamente com as potencias já existentes; e b) o Império Austríaco, naquele momento, já exercia forte influência sobre as demais entidades da Confederação e não queria ver sua influência reduzida por um eventual poder central.[281]

---

[279] FICHTE, Johann Gottlieb. *Addresses to the German nation.* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008.
[280] Kent, George O. *Bismarck e seu tempo.* Brasília: UnB, 1982. p. 5.
[281] BREUILLY, John. Austria, Prussia and Germany: 1806 – 1871. London: Pearson Education Limited, 2002, p. 26

Os anos posteriores à expulsão das tropas napoleônicas e à criação da Confederação Germânica – período geralmente conhecido como *Vormärz* – foram marcados por um intenso processo de transformações sociais e econômicas.

A economia nos Estados germânicos sofrera uma transformação radical naqueles anos, capitaneada por uma revolução industrial que modernizara os processos fabris através da introdução de novas tecnologias produtivas, tais como a ampla introdução de máquinas a vapor nas indústrias têxteis da região. Como parte desses desenvolvimentos, uma ampla rede de estradas de ferro foi implementada na década de 1830, o que na prática representava uma maior integração entre os diferentes Estados germânicos, processo iniciado ainda no ano de 1818, quando da criação de uma união aduaneira, o Zollverein. Perry Anderson observa, em *Linhagens do Estado Absolutista,* que essa tardia revolução industrial nos Estados germânicos podia ser mais facilmente percebida na Prússia; algo que também justificará o destaque político alcançado por aquele Estado. Segundo Anderson,

> por volta de 1865, a Prússia era a responsável por nove décimos da produção de carvão e ferro, por dois terços das máquinas a vapor, por metade da produção têxtil e por dois terços da mão-de-obra industrial da Alemanha.[282]

As rápidas modificações econômicas foram as responsáveis pelo aparecimento, na esfera pública, de uma nova classe média, que devido a sua preponderância em termos econômicos era capaz de rivalizar politicamente com a aristocracia que até então controlava a máquina estatal. As camadas mais baixas do estrato social, na cidade e no campo, também viram sua vida afetada pelos desenvolvimentos econômicos daqueles anos. O processo de industrialização criou uma ampla classe proletária que era obrigada a trabalhar nas fábricas cumprindo uma rotina de trabalho que muitas vezes ultrapassava

[282] ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado Absolutista.* São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 276

13 horas diárias em troca de um salário ínfimo, muito aquém de suas necessidades básicas.[283]

Embora as modificações econômicas tenham alterado as relações de produção, com a implantação de modernas técnicas fabris, dando origem a uma nova classe social que baseava seu poder e prestígio em sua preponderância em termos econômicos, a condução dos assuntos políticos continuava a cargo das aristocracias locais, que baseavam seu poder em um código moral marcadamente hierarquizado.[284]

Não é nosso propósito aqui apresentar todas as transformações econômicas e sociais dentro dos Estados germânicos no período correspondente ao *Vormärz*. Fazê-lo, com certeza, demandaria esforços que não estão ao meu alcance e que, de todo modo, não constituem o objetivo dessa dissertação. Eu apenas as pontuei para demonstrar que, em linhas gerais, tais transformações econômicas e sociais podem ser caracterizadas como aquilo que Ernest Gellner define como uma das precondições para o advento do nacionalismo: a passagem de ‘‘uma sociedade agrária não propensa ao nacionalismo, ou melhor, tendente a resistir a ele”, à “uma sociedade plenamente industrializada, que dificilmente poderia organizar-se sobre qualquer outro fundamento que não o nacional”[285]. Dessa forma, de acordo com Gellner, os apelos à identidade nacional, surgem em decorrência do processo de industrialização, uma vez que esse processo dissolve os laços tradicionais de parentesco, que até então mantinham a sociedade coesa, os substituindo por normas de uma alta cultura nacional. Nas sociedades agrário-letradas, os indivíduos facilmente reconheciam os lugares que deveriam ocupar dentro do conjunto da sociedade, já que a imobilidade social era uma de suas marcas constituintes. A natureza

[283] WILLIAMSON, David G. *Germany since 1789*: A nation forged and renewed. New York: Palgrave, 2005. p. 55

[284] ELIAS, Norbert. *Os Alemães:* a luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997. p. 132-133

[285] GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 120

desempenhava um papel na legitimação da ordem social. A sociedade, dessa forma, refletia uma ordem natural das coisas pré-existente.

> As pessoas desse tipo de sociedade têm compromissos e lealdades plurais, grupais e entrecruzados, alguns deles, quem sabe, vagamente relacionados com o que mais tarde passaria a ser chamado de nacionalidade, porém sem que a maioria delas tenha qualquer relação com esta. Há uma grande diversidade cultural, bem como unidades e grupos políticos complexos, mas os dois conjuntos de vínculos não têm entre si nenhuma relação clara ou importante. As hierarquias políticas e as redes culturais não são mediadas e unidas por algo que se chame "nacionalidade".[286]

Nas sociedades industriais, por sua vez, marcadas por uma mobilidade social relativamente mais ampla, o sentimento de pertencimento ao corpo social e sua legitimação se dão em bases diversas. Aqui não é a natureza, mas a cultura que dá coesão à sociedade. Assim,

> o acesso à cultura superior apropriada e a aceitabilidade dentro dela são o bem mais importante e valioso da pessoa: ele instaura uma condição de acesso não apenas ao emprego, mas à cidadania legal e moral e a todos os tipos de participação social. Assim, a pessoa se identifica com sua cultura superior e anseia por pertencer a uma unidade política em que funcionam várias burocracias que usam essa mesma linguagem cultural. Quando isso não acontece, ela espera que as fronteiras ou sua própria localização se modifiquem, para que *passe a ser* assim. Em outras palavras, ela é nacionalista.[287]

---

[286] GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 114

[287] GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p. 117

Nas sociedades industriais, então, a legitimidade política dos governantes só pode ser construída ao reforçar a identificação do Estado com certa cultura. A unidade política pressupõe que exista uma cultura padronizada que a legitime. Dessa forma, a identidade nacional torna-se um importante fator de coesão social nas sociedades modernas, as estabilizando politicamente; e, como veremos, os historiadores alemães do século XIX desempenharam papel crucial na construção de tal identidade.

Quando as revoluções liberais, lideradas por amplos setores da classe média que demandavam maior participação política, chegaram aos Estados germânicos, uma onda de revoltas rapidamente pôde ser observada nas principais cidades germânicas – de Colônia à Berlim. Nesse momento, o nacionalismo já constituía uma das principais forças políticas em ação. Podemos entender, desse modo, o nacionalismo como dispositivo político que se apresentava na forma de um discurso veiculado nos jornais, que procurava envolver e ganhar o sentimento popular – era um artifício. Os revoltosos demandavam a instauração de um parlamento nacional, eleito por sufrágio universal, para que uma constituição nacional fosse redigida. John Breuilly[288] observa que, embora os desenvolvimentos da *Primavera dos Povos*, dentro dos Estados germânicos, guardassem similaridades com o que acontecia em outros lugares da Europa naquele momento, o caso germânico apresentava características particulares, uma vez que parte da população "defendia a unidade nacional como uma forma de lidar com as questões políticas e econômicas que haviam desencadeado a revolução. Alguns liberais e radicais chegaram à conclusão de que apenas a unidade nacional poderia promover reformas ao nível dos Estados individuais".[289] Dessa forma, uma Assembléia Nacional Alemã foi eleita e se reuniu em Frankfurt em maio daquele ano.

---

[288] BREUILLY, John. Austria, Prussia and Germany: 1806 – 1871. London: Pearson Education Limited, 2002, p. 38

[289] [...] some people advocated national unity as a way of dealing with the economic and political issues which had brought about revolution. Some liberals and some radicals had come to the view that only national unity would enable reform at the level of individual states.

A primeira questão que a Assembléia teve de enfrentar era a de definir o que era então a nação alemã. Essa não era uma tarefa simples. De acordo com Stefan Berger[290],

> não há normalidade do Estado-nação. Ele é um conceito delimitado por um conjunto particular de questões, um conceito que cobre um conjunto particular de crenças. Para tal, ele é construído de uma forma particular – geralmente pela "invenção de tradições" ou "imaginando comunidades" que, então, alegadamente formam a base para a reinvindicação de uma identidade nacional.[291]

Definir aqueles que pertenciam ou não à nação era um problema central para a Assembléia, já que seria com base nessa definição que as eleições para a Assembléia deveriam ser organizadas, determinando quem poderia votar ou não. Dessa forma, a pergunta a ser respondida era a seguinte: quais são os critérios que definem uma nação? Quem a ela pertence? E quem deve ser excluído?

De fato, diversas respostas a essas questões foram muitas vezes apresentadas ao longo daquele século e, até hoje, constituem importante parte dos debates entre historiadores e sociólogos. A resposta não é fácil. Isso talvez justifique o fato de a Assembléia de 1848 ter abandonado as tentativas de respondê-la. Segundo Breuilly[292], os membros da Assembléia tenderam a resolver a questão em termos pragmáticos. Eles preferiram pensar a Alemanha em termos territoriais e não culturais. "A Alemanha era a soma dos Estados alemães, não a terra natal da nação alemã"[293]. No entanto, uma vez colocada a questão nacional, ela não mais desapareceria dos debates na esfera pública.

---

[290] BERGER, Stefan. *The search for normality:* National Identity and Historical Consciouness in Germany since 1800. New York: Berghahn Books, 1997. p. 7

[291] There is no "normality" of the nation-state. It is a concept devised for a particular set of questions, a concept which fits a certain set of belifs. To do this, it is constructed in a particular way – usually by "inventing traditions" or "imagining communities" which then allegedly form the basis for the claim to national identity.

[292] BREUILLY, John. Austria, Prussia and Germany: 1806 – 1871. London: Pearson Education Limited, 2002, p. 40.

[293] German was the sum of the German states, not the homelands of the German nation.

Em momentos de crise de autoridade política seria à idéia de identidade nacional que os diferentes partícipes do jogo político apelariam para dar coesão a seus projetos políticos.

A Assembléia resultante das revoltas de 1848 também não foi capaz de levar a cabo o processo de unificação dos Estados Nacionais. Os clamores por unidade nacional cresciam como resultado dos movimentos nacionalistas. No entanto,

> Politicamente, [...] não estava decidido se a Alemanha converter-se-ia num Estado centralizado ou numa federação, numa república ou numa monarquia [...] Entre os Estados alemães havia dois grandes poderes europeus [Áustria e Prússia] e a competição e os antagonismos entre ambos tornavam ainda mais graves as dificuldades para encontrar uma solução que contentasse os nacionalistas alemães.[294]

Apesar dos apelos nacionalistas, os Estados germânicos só vieram a alcançar unidade política após a chegada de Otto von Bismarck ao poder. Nietzsche tinha apenas 17 anos nessa época. A unidade nacional fora alcançada por atos de força político-militar em uma sucessão de guerras capitaneadas pela Prússia.

A primeira das três guerras que consolidarão o processo de Unificação da Alemanha foi iniciada por Bismark em 1864. Nesse primeiro conflito, a Prússia uniu-se à sua maior concorrente pelo comando da Confederação Germânica, a Áustria, e lançou uma invasão a Dinamarca, em janeiro de 1864. Esse primeiro conflito faz parte dos muitos movimentos que Bismark – que havia sido nomeado primeiro-ministro da Prússia em 1862 – fez para unificar os Estados alemães sob a liderança prussiana[295]. O Chanceler de Ferro estava convencido de que para atingir tal fim era necessário também subjugar a Áustria. Em carta

---

[294] KOHN, Hans. Nationalism and its meaning and History. Apud SOCHODOLACK, Hélio. *O jovem nietzshe e a história: como ser intempestivo e duelar com o seu tempo.* São Paulo: Annablume; ABEU; Guarapuava: Unicentro, 2009. p. 94

[295] DRIJARD, A. *Alemanha: panorama histórico e cultural*. Lisboa: Dom Quixote, 1972. p. 129

ao amigo Carl von Gersdorff, datada de 12 de julho de 1866, o jovem Nietzsche que contava 21 anos na época, parece concordar com o primeiro-ministro prussiano. Segundo ele, "só com a destruição da Áustria[296] o futuro da Alemanha poderia ser construído"[297].

O conflito com a Dinamarca será, em seguida, usado como pretexto para um enfrentamento direto com a Áustria. O motivo formal foi o controle do ducado de Schleswig-Hosltein, situado a noroeste do país, embora, mesmo à época, tal motivo parecesse pouco evidente. Segundo Julian Young,

> em 14 de junho de 1866, os austríacos convenceram o Parlamento confederado em Frankfurt de declarar guerra à Prússia, o que levou a Prússia a anunciar que a confederação não mais existia. No dia seguinte à noite, os exércitos prussianos invadiram a Saxônia, Hanover e Hesse, e as hostilidades começaram em diversas frentes dispersas.[298]

Após intensos e sangrentos combates, que deixaram marcas profundas e sentimentos que serão transmitidos geração após geração nas regiões envolvidas no conflito, os austríacos foram finalmente derrotados em Königgrätz, no dia 3 de julho de 1866. No ano seguinte, após uma série de anexações territoriais, a Prússia dá um passo significativo em direção a reunificação ao criar a Federação da Alemanha do Norte, tendo o rei da Prússia como governante e Bismarck como o poder de fato por trás do trono.[299]

---

[296] Nietzsche faz referência ao debate político que tomou conta da esfera pública naqueles anos. Havia dois projetos de unificação dos Estados germânicos daquele tempo. Um deles, conhecido como Grossdeutscheland (grande Alemanha), defendia que a unificação deveria incluir a Austria, ao passo que o outro, Kleindeutscheland (pequena Alemanha), defendia a unificação dos Estados germânicos excluindo a Austria. O que estava colocado era uma clara disputa entre os dois mais influentes Estados germânicos pelo controle do processo; ambos, Áustria e Prússia disputavam a hegemonia política e econômica sobre os demais Estados.

[297] NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondência I***:** Junio 1850 – Abril 1869. Madrid: Editorial Trotta, 2005. p. 399

[298] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche***:** uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 80-81

[299] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 82

Nietzsche nessa época era um entusiasta e veemente partidário da causa de Bismarck. No dia 11 de julho de 1866, uma semana após os acontecimentos de Königgrätz, ele escrevera a seu amigo Hermann Muschacke dizendo-lhe que

> nosso tempo oferece um material especial de experiências, sem dúvida de experiências extraordinárias. [...]. Quem não se sentiria orgulhoso de ser um prussiano em nossos tempos? Não se tem a estranha sensação de que um terremoto converteu em algo inseguro aquele terreno que se acreditava inquebrantável, e que a história, depois de se imobilizar por anos, se pôs imediatamente em movimento e derrubou com seu peso inumeráveis situações?[300]

O movimento definitivo de Bismarck em direção a unificação alemã aconteceu em 1871 com a guerra franco-prussiana. O conflito contra um inimigo externo exacerbou o sentimento nacionalista entre os alemães – inclusive os do próprio Nietzsche, na época, já professor de Filologia na Universidade da Basiléia, que participou da guerra como enfermeiro voluntário – e permitiu, finalmente, que Bismarck trouxesse os Estados do Sul para o seu lado. Os franceses não foram capazes de fazer frente ao poderio militar dos prussianos e foram derrotados. Do palácio de Versalhes o novo Império Alemão é proclamado, tendo Guilherme I como imperador e Bismarck como chanceler.

## V. O renascimento da tragédia no espírito da música alemã

Como vimos, Nietzsche inicialmente apoiara a causa de Bismarck. Os reflexos desse apoio são perceptíveis inclusive em sua primeira obra, *O nascimento da tragédia*, escrita, como o próprio Nietzsche nos conta em um prefácio à segunda edição da obra, "enquanto o troar da batalha de Wörth[301] se espalhava por sobre a Europa".[302]

---

[300] NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondência I:* Junio 1850 – Abril 1869. Madrid: Editorial Trotta, 2005. p. 397

[301] A batalha de Worth é a primeira da série de batalhas que constituem a Guerra Franco-Prussiana.

[302] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 11

Devemos agora nos debruçar sobre *O nascimento da tragédia* de modo a tornar claro como a primeira obra de Nietzsche é um produto genuíno daquele tipo de filologia que ele aprendera em seus anos de formação. Mais do que uma simples análise sobre as origens da tragédia grega, a obra pode também ser entendida como uma crítica à fragmentação cultural moderna e um clamor para que seus contemporâneos olhassem para os gregos como fonte de inspiração para uma renovação da cultura germânica. *O nascimento da tragédia* é um exemplo claro do tipo de filologia que Nietzsche advogava: um olhar sobre o passado, que liberava um horizonte de crítica ao presente, em favor de um tempo vindouro. De todo modo, de acordo com Nietzsche,

> Seja o que for que possa estar na base deste livro problemático, deve ter sido uma questão de primeira ordem e máxima atração, ademais uma questão profundamente pessoal – testemunho disso é a época em que surgiu e a *despeito* da qual surgiu, ou seja, a excitante época da Guerra Franco-Prussiana, de 1870-1.[303]

Vejamos então o que estava na base daquele "livro problemático". Evidentemente, não é nossa pretensão revisitar todos os detalhes da obra – o espaço de que dispomos não o permitiria e isso escaparia aos propósitos deste trabalho. No entanto, dedicar algum esforço na análise do *Nascimento da tragédia* é de fundamental importância na medida em que importantes intérpretes da obra de Nietzsche parecem ainda não ter se desvencilhado dos impactos de sua polêmica recepção entre seus contemporâneos[304]. A influência da metafísica da arte de Arthur Schopenhauer sobre o jovem Nietzsche, em declarações que alegavam que "só como *fenômeno estético* podem a existência e o mundo *justificar-se* eternamente"[305], não deixou de produzir efeitos sobre gerações seguidas de comentadores que estenderam às

[303] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 11

[304] Inserir um comentários sobre a polêmica envolvendo o Nascimento da tragédia.

[305] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 44

obras posteriores a influência da filosofia schopenhauriana[306]; ao passo que determinada tradição parece ter também negligenciado o peso da formação filológica de Nietzsche nesse primeiro escrito. Isso se deu devido a uma demasiada ênfase em passagens em que Nietzsche diz que se deve "ver a ciência com a óptica do artista, mas a arte, com a da vida..."[307] – algo que aos olhos de alguns evidenciava o fato de que Nietzsche afastava-se da filologia e de seus rigores metodológicos e ansiava, já em 1871, por uma carreira como filósofo[308]. Esperamos já ter deixado claro, em sessões anteriores, que não se tratava disso. Nietzsche não estava negando a filologia como um todo; de fato, ele apenas advogava uma prática filológica que se sustentava em outras bases conceituais.

Com efeito, apesar de ter sido concebido como um trabalho de filologia que pretendia apresentar uma nova concepção da arte grega e que estabelecia um diálogo direto com os grandes nomes da tradição filológica desde Winckelmann e Herder, passando por Goethe, Schiller e os irmãos Schlegel[309], *O Nascimento da Tragédia* deixa evidente quais eram as duas maiores fontes de inspiração filosófica de Nietzsche naquele período: Arthur Schopenhauer e Richard Wagner.

Nietzsche havia conhecido Wagner[310] em novembro de 1868, em Leipzig, e desde sua nomeação para a cátedra da Basiléia, em 1869, ele tornara-se uma visita constante na mansão dos Wagner, em Tribschen[311]. Nietzsche sentia uma admiração quase religiosa pelo compositor. Em 22 de maio de 1869, Nietzsche escreve a Wagner,

---

[306] A título de exemplo podemos citar a interpretação de Bertrand Russell; segundo ele, "Nietzsche julgava-se – e com razão – sucessor de Schopenhauer, mas ele foi superior em muitos aspectos, sobretudo na consistência e coerência de sua doutrina." Ver: RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental.* Livro 3: A filosofia moderna. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015. p. 327

[307] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007 p. 13

[308] Colocar referência a polêmica com Wilamowitz.

[309] A referência a esses autores é feita pelo próprio Nietzsche: ver NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 118

[310] Wilhelm Richard Wagner (1813 — 1883) foi um maestro, compositor, diretor de teatro e ensaista alemão.

[311] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014, p. 123

> Há muito tempo que tenho a intenção de manifestar um dia sem timidez o grau de gratidão que sinto por você, uma vez que de fato os melhores e mais sublimes momentos de minha vida estão ligados ao seu nome, e só conheço outro homem, seu grande irmão espiritual Arthur Schopenhauer, por quem sinto a mesma admiração, sim, até mesmo como *religione quadam*.[312]

A atração que Nietzsche sentia por Wagner era tão forte que logo após essa primeira visita a casa do compositor, ele começou a chamar Wagner de "mestre"; sua carreira também passou a ser considerada por ele algo secundário diante do projeto cultural wagneriano. Nietzsche chegou inclusive a manifestar o desejo de pedir licença da cátedra da Basiléia para que pudesse se dedicar em tempo integral ao projeto de construção do teatro de Wagner em Bayreuth. No entanto, de acordo com Julian Young, Wagner nunca alimentou tais esperanças, já que "em sua concepção de seus dramas musicais como um renascimento da tragédia grega, Nietzsche lhe era mais útil como um professor respeitado de grego que comprovaria este renascimento."[313] Embora Nietzsche já conhecesse a obra de Wagner desde os tempos de *Schulpforta*, o encontro pessoal com o compositor e a maneira fraternal com que ele o recebeu em sua própria casa causaram um tremendo impacto sobre o jovem filólogo. Nietzsche e Wagner partilhavam tanto um interesse pelos clássicos gregos como pela filosofia de Schopenhauer – elementos decisivos para a composição de *O* n*ascimento da tragédia*.

Logo após o encontro, Nietzsche começou um intenso estudo dos escritos de Wagner. Em carta de 4 de agosto de 1869, Nietzsche escreve ao amigo Carl von Gersdorff um relato de seus encontros com o compositor:

---

[312] Desde hace mucho tiempo tengo la intención de manifestar um día sin timidez el grado de agradecimiento que siento hacia usted, puesto que de hecho los mejores y más elevados momentos de mi vida están ligados a su nombre y sólo conozco a un hombre, su gran hermano espiritual Arthur Schopenhauer, en el que piense con la misma veneración, sí, hasta *religione quadam*. Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia II***:** Abril 1869 – Diciembre 1874. Madrid: Editorial Trotta, 2007, p. 57

[313] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 124

> eu também encontrei um homem que me mostrou, como nenhum outro, a imagem daquilo que Schopenhauer chama de "o gênio" e que está completamente imbuído com essa filosofia maravilhosamente interior. Não é nenhum outro que não Richard Wagner [...]. Ele é dominado por uma idealidade incondicional, uma humanidade profunda e comovedora, uma sublime seriedade vital que na sua presença sinto-me nas proximidades do divino. [...] **Eu li ontem um manuscrito que ele me havia confiado *Sobre o Estado e a religião*, um ensaio muito profundo** destinado a iluminar ao seu "jovem amigo", o jovem rei da Baviera, sobre sua posição a respeito do Estado e da religião. Nunca ninguém falou a um rei de maneira tão digna e filosófica**; eu me senti muito animado e emocionado por essa idealidade que parece ter brotado do espírito de Schopenhauer**.[314] (grifos nossos)

Os escritos de Wagner cobriam diferentes tópicos, tais como artes, sociedade, política, cultura e religião, que podiam ser reunidos sob um amplo projeto de *Kulturkritik* dedicado a reavaliar as condições culturais da modernidade ocidental[315]. Wagner dedicou especial atenção aos efeitos da industrialização sobre as sociedades modernas. Em tais sociedades, ele argumentava, os seres humanos haviam se transformado em simples ferramentas no processo de produção fabril; a humanidade havia sido escravizada pelas máquinas, tendo, na verdade, sido convertida ela própria em maquinário.[316]

---

[314] Ademas he encontrado a un hombre que me ha manifestado como ningun otro la imagen de lo que Schopenhauer llama <el gênio> y que esta completamente imbuido de esa filosofia maravillosamente interior. No es otro que Richard Wagner [...]. En el dominan uma idealidad incondicional, una humanidad profunda y conmovedora, una sublime seriedad vital tales que en su cercania me siento como en la proximidad de lo divino. Cuantos dias he pasado ya en su preciosa finca junto al lago de los Cuatro Cantones, y esta maravillosa naturaleza es siempre nueva e inagotable. Lei ayer un manuscrito que el me habia confiado, *Sobre el Estado y la religión*79, un ensayo muy profundo, destinado a iluminar a su ≪joven amigo≫ el pequeno rey de Baviera sobre su posicion respecto al Estado y la religion. Nunca se ha hablado a un rey de manera tan digna y filosofica; me senti muy exaltado y emocionado por esa idealidad, que parece haber brotado del espiritu de Schopenhauer. Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia II***:** Abril 1869 – Diciembre 1874. Madrid: Editorial Trotta, 2007, p. 77

[315] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 130

[316] WAGNER, Richard. *Wagner on music and drama*: a compendium of Richard Wagner's prose works. New York: Dutton, 1964. p. 85

O processo de industrialização havia causado um terrível impacto sobre a cultura moderna. A população era treinada nas escolas para adequar-se ao processo fabril; treinados para tornarem-se simples operadores de máquinas, quando não se tornando máquinas eles próprios, sendo consumidos por horas de trabalho a fio até a exaustão. A modernidade havia gerado "uma civilização que renega toda a natureza humana", uma "cultura que emprega a natureza humana como nada além de vapor para mover seu maquinário"; civilização na qual "o homem tem valor apenas como uma ferramenta desses poderes abstratos despóticos, e não em virtude de sua humanidade."[317]

A intensidade do trabalho fabril garantia aos indivíduos apenas algumas poucas horas de lazer por semana que eram ocupadas, na maioria das vezes, com formas de cultura de baixo valor agregado e pouco atrativas de um ponto de vista intelectual. E uma vez que o consumismo barato que acompanhava a expansão industrial só era capaz de prover retornos ínfimos em termos de satisfação pessoal, o tédio havia se transformado no estado de espírito mais notável da modernidade.[318]

O efeito que a decadência cultural das novas sociedades industriais causou sobre as artes foi devastador. Segundo Wagner, a capacidade dos modernos de apreciar as grandes obras de arte fora contaminada pelo acesso fácil a peças de baixo valor cultural produzidas em massa nas fábricas. Em linhas gerais, segundo ele, a proliferação de reproduções de obras de artes e sua eventual disseminação graças à *democratização do gosto* significaram uma redução na capacidade dos modernos de apreciar obras que exigiam um olhar mais apurado e maior engajamento intelectual. É o que ele nos conta nessa passagem,

---

[317] "But whence shall we derive this force, in our present state of utmost weakness? Whence the manly strength against the crushing pressure of a civilization which disowns all manhood, against **the arrogance of a culture which employs the human mind as naught but steampower for its machinery**? Whence the light with which to illumine the gruesome ruling heresy, that this civilization and this culture are of more value in themselves than the true living man?-**that man has worth and value only as a tool of these despotic abstract powers, and not by virtue of his manhood**?" Ver: WAGNER, Richard. Wagner on music and drama: a compendium of Richard Wagner's prose works. New York: Dutton, 1964. p. 65

[318] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 113

> Assim, a "arte moderna" também se torna um novo princípio na estética: sua originalidade está em sua total falta de originalidade e seu inestimável ganho na troca de todos os estilos; tudo o que chegou agora ao alcance da observação mais comum e pode ser adaptado ao gosto de cada homem. – Então, é creditado com um novo princípio humanitário, a democratização do gosto artístico. Eles nos dizem toda esperança da educação do povo; para o bem de seus produtos, você vê, não mais reservado para as classes privilegiadas, mas o menor cidadão tem a oportunidade de colocar os mais nobres tipos de arte diante de seus olhos na chaminé, enquanto o próprio mendigo pode espreitá-los nas vitrines das lojas de arte. Deve-se descansar de conteúdo; de uma maneira plástica ou literária, seria impossível conceber mesmo que fosse o cérebro mais dotado.[319]

Ainda de acordo com Wagner, a democratização do acesso a novas formas de cultura, ou seja, a massificação da cultura através do consumo, produziu uma sociedade que vive sobrecarregada de informação. Desse modo, a característica da "modernidade é, em sua essência, a 'crítica' de uma maneira que reprime a criatividade. Oprimidos pela 'história cultural', pensamos que tudo já foi feito antes e limitamo-nos a recombinar estilos artísticos do passado".[320]

---

[319] "Thus 'modern art' becomes a new priciple in aesthetics too: its originality consists in its total want of originality, and its priceless gain in the exchange of every style; all which have now been brought within range of the commonest observation, and can be adapted to the taste of every man. - Also, it is credited with a new humanitarion principle, the Democratising of artistic taste. They tell us to have every hope of the education of the people; for art and its products, you see, are no longer reserved for the privileged classes, but the smallest citizen has now the opportunity of placing the noblest types of art before his eyes upon his chimney-piece, whilst the begger himself may peep at them in the art-shop windows. One should rest content; for, everything being already laid in a heap at our feet, it would really be impossible to conceive how even the most gifted brain could manage to invent a novel style in either plast art or literature." Ver: WAGNER. Richard. *Richard Wagner's prose works*. Volume 5: actors and singers. New York: Broude Brothers, 1966. p. 119

[320] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 131; É possível dizer que essa crítica de Wagner antecipa em alguns pontos as críticas que Nietzsche faz aos excessos de história antiquaria.

No entanto, a crítica mais contundente de Wagner à modernidade diz respeito aos efeitos deletérios da atomização social. A condição moderna é marcada pelo fim dos laços de solidariedade presentes nas sociedades antigas. As relações de produção das sociedades modernas deixaram de ser baseadas nas trocas mútuas e na cooperação entre indivíduos que se identificavam como pertencentes ao mesmo grupo social e tinham na solidariedade sua principal força; na modernidade, pelo contrário, os indivíduos deixaram de se perceber como pertencentes a grupos específicos e passaram a buscar metas individuais e egoístas. Nesse ambiente de total fragmentação, a única força de coesão era o Estado; no entanto, o Estado moderno, marcado por uma hierarquia rígida e pela burocratização crescente através do estabelecimento de regras formais fixadas na forma de leis e códigos, não era capaz de fomentar nenhuma solidariedade entre os indivíduos, uma vez que estava apenas preocupado em utilizar os indivíduos única e exclusivamente como ferramentas para seus fins políticos e militaristas. Nesse cenário, não interessava ao Estado que o corpo social deixasse de estar atomizado. As pessoas são mais facilmente manipuladas quando pensam individualmente.[321]

É esse diagnóstico da modernidade que está presente no primeiro livro de Nietzsche. *O nascimento da tragédia* pretende oferecer uma solução à crescente fragmentação social moderna. Tal solução passava necessariamente pelas metáforas de harmonia e unidade que os neo-humanistas haviam identificado na cultura grega.

De acordo com Roberto Machado*, O nascimento da tragédia* pode ser dividido em três partes distintas que podem, grosso modo, ser descritas como *nascimento, morte* e *renascimento da tragédia*.[322]

Na primeira parte da obra, Nietzsche procura identificar qual a origem, os elementos constituintes e a finalidade da arte trágica grega. Para tal, ele

---

[321] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 131

[322]MACHADO, Roberto (Org.) Nietzsche e a polêmica sobre o nascimento da tragédia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. p. 7

identifica dois princípios artísticos em atuação na sociedade grega, que são descritos pelos conceitos: *apolíneo* e *dionisíaco*. Os dois conceitos são derivados dos nomes das divindades Apolo e Dionísio.[323]

De acordo com a explicação metafísica subjacente à obra, Apolo seria a expressão do *princípium individuations*[324]. O apolíneo é definido como o princípio da ordem, da bela aparência do mundo, e da limitação mensurada. O princípio apolíneo permite que os sujeitos se percebam como suficientemente descolados da realidade para que o mundo possa ser contemplado de forma desapaixonada. De acordo com Nietzsche, deixando clara a influência de Schopenhauer:

> [...] poderia valer em relação a Apolo, em um sentido excêntrico, aquilo que Schopenhauer observou a respeito do homem colhido no véu de Maia [ilusão], na primeira parte de *O mundo como vontade e representação:* "Tal como, em meio ao mar enfurecido que, ilimitado em todos os quadrantes, ergue e afunda vagalhões bramantes, um barqueiro está sentando em seu bote, confiando na frágil embarcação; da mesma maneira em meio a um mundo de tormentos, o homem individual permanece calmamente sentado, apoiado no *principium individuations.*"[325]

O princípio apolíneo pode então ser descrito como o grau de ilusão necessário para que o homem suporte "o *terror* que se apodera do ser humano" quando um mundo aterrador se descortina e o *principium individuations* é despedaçado pela experiência dionisíaca do mundo.[326]

---

[323] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 24

[324] Essa expressão é tomada de empréstimo da filosofia de Schopenhauer, e representa o mundo dos fenômenos em que está expressa a pluralidade e sucessão das coisas do mundo.

[325] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p.27

[326] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p.27

O princípio dionisíaco, por sua vez, desvela o mundo por detrás do véu das ilusões; de acordo com esse princípio o mundo é um fluxo incessante no qual a individualidade é sobrepujada pela força da harmonia universal da vida como um todo. Pela força do dionisíaco não só os laços de pessoa para com pessoa são restabelecidos, mas, o que é ainda mais fundamental, o homem volta a se reconciliar com a natureza. De acordo com Nietzsche,

> sob a magia do dionisíaco torna a selar-se não apenas o laço de pessoa a pessoa, mas também a natureza alheada, inamistosa ou subjulgada volta a celebrar a festa de reconciliação com seu filho perdido, o homem. [...] Agora, graças ao evangelho da harmonia universal, cada qual se sente não só unificado, conciliado, fundido com o seu próximo, mas um só, como se o véu de Maia tivesse sido rasgado e, reduzido a tiras, esvoaçasse diante do misterioso Uno-primordial.[327]

Nietzsche acreditava que o equilíbrio entre esses dois princípios era fundamental para que uma cultura forte florescesse[328]. Segundo ele, era essa a característica determinante dos gregos clássicos. "O grego conheceu e sentiu os terrores e os horrores do existir"[329]; e, a partir desse reconhecimento, ele inventou a arte trágica para que a vida fosse possível; o homem grego colocou entre si e os horrores da existência uma forma de arte para que a vida pudesse ser experimentada como fenômeno estético[330]. A forma de arte que emergia da união dos dois princípios, apolíneo e dionisíaco, era a tragédia.

A interpretação que Nietzsche fez da tragédia grega dava destaque ao papel do coro trágico. Os estudos clássicos, nos tempos de Nietzsche, haviam

---

[327] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 28

[328] MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen. Nietzsche's works and their themes. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 21

[329] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 33

[330] ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 79

concluído que o coro trágico constituía uma forma primordial da tragédia ateniense; "essa tradição nos diz com inteira nitidez que a *tragédia surgiu do coro trágico* e que originalmente ela era só coro e nada mais que coro"[331] (grifos do autor). Segundo essa leitura, o coro trágico era entendido como uma espécie de "espectador ideal", que se identificava como o "povo". Essa interpretação, de acordo com Nietzsche, estava equivocada justamente porque transportava noções políticas de seu presente para interpretar a tragédia grega, "como se a imutável lei moral fosse representada pelos democráticos atenienses no coro popular, ao qual sempre assistiria razão por sobre os apaixonados excessos e desregramentos do rei"[332]. Para Nietzsche essa excessiva politização da tragédia grega, que projetava no drama grego uma oposição entre os governantes e seu povo, não podia ser acurada já que as "antigas constituições políticas não sabem *in praxi* [na prática] de uma representação popular constitucional e é de se esperar que jamais a tenham 'pressentido' tampouco em suas tragédias."[333]

Argumentando de forma oposta, Nietzsche interpretou o coro trágico como a introdução do público que assistia as tragédias a uma experiência de mundo que era mediada pelo princípio dionisíaco. Tomados pela experiência inebriante da música trágica, os membros da audiência eram levados a um estado de espírito em que seu senso de individualidade era dissolvido; eles deixavam de se perceber como indivíduos isolados em seu próprio mundo e tomavam parte em uma experiência que desvelava a totalidade única da realidade. Segundo Nietzsche,

> o homem civilizado grego sente-se suspenso em presença do coro satírico; e o efeito mais imediato da tragédia dionisíaca é que o Estado e a sociedade, sobretudo o abismo entre um homem e outro, dão lugar a um superpotente sentimento de

[331] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 49
[332] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 49
[333] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 49

> unidade que reconduz ao coração da natureza. O consolo metafísico [...] de que a vida, no fundo das coisas, apesar de toda a mudança das aparências fenomenais, é indestrutivelmente poderosa e cheia de alegria, esse consolo aparece com nitidez corpórea como coro satírico, como coro de seres naturais, que vivem por assim dizer, indestrutíveis por detrás de toda civilização, e que, a despeito de toda a mudança de gerações e das vicissitudes da história dos povos, permanecem perenemente os mesmos.[334]

Dessa forma, de acordo com Nietzsche, os gregos não só conheciam os terrores da existência, mas estabeleceram uma relação com o mundo que evidenciava seus horrores através da arte trágica. Os princípios apolíneo e dionisíaco permitiriam aos gregos uma apreciação do mundo como fenômeno estético. Era através da arte trágica que os helenos adquiriam um "profundo sentido das coisas". A percepção que eles tinham dos "mais pesados sofrimentos da existência" não os conduzia a uma negação da vida justamente porque eles possuíam a arte trágica; eles não "ansiavam por uma negação budista do querer", pelo contrário, sua arte trágica era uma arte afirmativa. Os gregos criaram uma forma de arte que lhes permitia afirmar a vida mesmo diante de seus aspectos mais aterrorizantes. O grego era "salvo pela arte, e através da arte salva-se nele – a vida."[335]

*O nascimento da tragédia* é, portanto, um elogio a uma relação com o mundo que se dá por intermédio da *arte*, já que "só ela tem o poder de transformar aqueles pensamentos enojados sobre o horror e o absurdo da existência em representações com as quais é possível viver"[336]. As duas formas nas quais essa representação do mundo se dava no teatro grego eram, por sua vez, "o

---

[334] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 52.
[335] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 52.
[336] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 53

*sublime,* enquanto representação artística do horrível, e o *cômico*, enquanto descarga artística da náusea do absurdo".[337]

No entanto, depois dessa preliminar análise do nascimento da tragédia grega a partir do coro satírico, Nietzsche dá o passo seguinte e passa a apresentar um diagnóstico da modernidade. Segundo ele, a modernidade carecia da força afirmadora da vida que os gregos souberam introduzir na sociedade através da arte. A segunda parte da obra dedica-se àquilo que Nietzsche chama de *morte da tragédia* grega. Nietzsche alegava saber quem era o grande responsável por tal crime: Sócrates.

*O Nascimento da tragédia* é apenas a primeira dentre as muitas obras em que Nietzsche se dedica a reavaliar o papel atribuído a Sócrates na história da tradição filosófica ocidental.[338] Nietzsche deixa claro que o personagem dos diálogos platônicos foi o grande responsável por uma mudança de atitude com relação ao papel da filosofia entre os pré-socráticos; verdadeiro "ponto de inflexão e vértice da assim chamada história universal."[339] A partir de Sócrates a filosofia deixou de dedicar-se a questões que diziam respeito exclusivamente à *physis* e passou a colocar questões mais amplas a respeito de outros campos do conhecimento – sobretudo questões relativas à organização política da sociedade e questões de cunho ético-moral. No entanto, de acordo com Nietzsche, Sócrates foi o grande responsável por desequilibrar as relações entre os princípios apolíneo e dionisíaco no mundo grego. Ele fez com que a balança pendesse exageradamente para o lado apolíneo. Em oposição a uma visão de mundo que era mediada pela *arte,* o "socratismo" impôs uma visão de mundo científica e teórica.[340] Segundo Nietzsche,

---

[337] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.p. 53

[338] MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen. Nietzsche's works and their themes. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. p. 23

[339] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.p. 92

[340] ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 80

> o socratismo condena tanto a arte quanto a ética vigentes; para onde quer que dirija o seu olhar perscrutador, avista ele a falta de compreensão e o poder da ilusão, dessa falta infere a íntima insensatez e a detestabilidade do existente.[341]

Com base nesse ponto de vista, Sócrates acreditava que a razão poderia penetrar nos segredos mais íntimos da existência a tal ponto que julgou ser possível corrigi-la[342]. Desde Sócrates, o mundo passou a ser percebido como imperfeição; como imagem distorcida de uma realidade superior, transcendente; a partir dele, todo o projeto filosófico ocidental tomara como tarefa fundamental a correção das imperfeições da realidade através do uso da razão. De acordo com Nietzsche, o grande responsável pela introdução do pensamento socrático nas tragédias gregas teria sido Eurípedes; ele havia reestruturado as peças gregas de tal forma que o papel do coro trágico, grande responsável pelo elemento dionisíaco, havia sido reduzido, ganhando um papel secundário. Suas peças davam destaques aos elementos apolíneos e introduziram um caráter de objetividade e lógica que até então eram estranhos as tragédias. Nas palavras de Nietzsche: "Eurípedes se encarregou [...] de mostrar a contraparte do poeta 'irracional'; o seu princípio estético, 'tudo deve ser consciente para ser belo', é [...] o lema paralelo ao princípio socrático: 'Tudo deve ser consciente para ser bom'."[343] Dessa forma, de acordo com Nietzsche, com Eurípedes a tragédia grega "morreu por suicídio"; tendo sua morte criado um "vazio enorme, por toda parte profundamente sentido."[344]

Para Nietzsche, em detrimento de uma visão trágica da existência advogada pelas tragédias gregas, a cultura moderna havia seguido o caminho aberto pelo

---

[341] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 82
[342] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 82
[343] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 80
[344] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 70

racionalismo e pelo otimismo teórico de Sócrates, que pretendia corrigir e aperfeiçoar a realidade.

Após ter identificado a origem da tragédia a partir do princípio dionisíaco presente no coro trágico e ter relatado sua eventual morte por suicídio em decorrência da introdução do socratismo nas peças de Eurípedes, Nietzsche propõe, na terceira parte do livro, que o desaparecimento do princípio dionisíaco não era algo definitivo. De acordo com ele, seu próprio tempo e cultura verificavam a ocorrência do "*processo inverso, o despertar gradual do espírito dionisíaco"* na música alemã.[345]

Nietzsche acreditava que a música de Richard Wagner, que era composta incorporando elementos da mitologia germânica, poderia celebrar um novo equilíbrio entre os princípios apolíneo e dionisíaco e suplantar os efeitos deletérios da cultura socrática sobre a modernidade. A música wagneriana e os mitos germânicos, de acordo com a leitura nietzscheana, seriam os elementos capazes de promover um *renascimento da tragédia.* O objetivo final dessa nova música alemã era superar a alienação da modernidade através do retorno a uma unidade presumivelmente perdida entre o homem e a natureza, já que só assim a fragmentação cultural moderna poderia ser suplantada.

Em linhas gerais, esses são os principais argumentos apresentados por Nietzsche em sua primeira obra.

Para os objetivos de nosso trabalho, interessa-nos salientar que ainda que a obra não descarte a importância do conhecimento histórico, nas entrelinhas do argumento de Nietzsche é possível perceber que os pressupostos metafísicos extraídos da filosofia de Schopenhauer tendem a uma estetização da realidade histórica. Os princípios apolíneo e dionisíaco são princípios estéticos que acabam por ditar todos os desdobramentos da realidade, tanto sociais quanto políticos. Essa estetização da realidade conduz Nietzsche a uma apreciação da

[345] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.p. 116

tragédia grega que busca substituir a história pelo mito. O próprio Nietzsche reconhece a importância dada ao papel do mito:

> Desses fatos, em si compreensíveis e de modo algum inacessíveis a qualquer observação mais profunda, deduzo eu a capacidade da música para dar nascimento ao *mito*, isto é, o exemplo significativo, e precisamente o mito *trágico*: o mito que fala em símiles acerca do conhecimento dionisíaco.[346]

De fato, o que está em jogo em *O nascimento da tragédia* é uma narrativa de cunho mitológico que constrói uma convergência entre uma unidade primordial existente entre os pré-socráticos – que fora eventualmente perdida – e a expectativa de que tal unidade possa ser restabelecida entre os modernos através da cultura germânica, ressignificada a partir da música de Richard Wagner. Em outras palavras, Nietzsche parece apostar na capacidade da cultura germânica de seu tempo de reconduzir a humanidade à cultura trágica dos gregos e dessa forma restaurar a unidade primordial perdida – os laços de pessoa a pessoa e os laços entre os homens e a natureza. Ao proceder dessa forma, Nietzsche relega o conhecimento histórico a um segundo plano ao dar ênfase a um mito de fundação: as raízes da cultura germânica deveriam ser buscadas na unidade primordial da cultura trágica dos gregos.

Existe, dessa forma, um programa político ideológico implícito em *O nascimento da tragédia*; e se confrontarmos tal programa com as opiniões políticas expressas por Nietzsche em suas cartas[347] – opiniões que davam

---

[346] NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 99

[347] Em 1866, após receber notícias que diziam respeito a mobilização dos exércitos austríacos e prussianos e a tomada de Holstein pelos prussianos, depois da ocupação de Hesse, da Saxonia e de Hannover, Nietzsche escreveu à sua mãe: "Espero que você seja a assinante de um jornal para que tenha podido acompanhar com atenção os eventos decisivos da última semana. O perigo que a Prússia corre é imenso: é impossível que ela esteja em condições de realizar seu programa através de uma vitória total. Fundar a unidade do Estado alemão desse modo revolucionário é um exercício de força de Bismarck: certamente não lhe faltam coragem e uma imperturbável coerência, mas ele subestima a força moral que tem o povo. De todo modo, suas últimas estratégias são excelentes: antes de tudo, ele compreendeu que tinha que fazer recair sobre a Áustria uma grande parte, se não a maior parte, da responsabilidade. Nossa situação é muito clara. Quando uma casa está em chamas não se pergunta primeiro quem é o culpado pelo incêndio, mas sim se corre a apagá-lo. A Prússia está em chamas. Agora

conta de seu entusiasmo para com a iniciativa de Bismarck – não pareceria estranho dizer que Nietzsche depositava esperanças no projeto de unificação dos Estados germânicos capitaneado pela política de sangue e ferro do chancelar alemão. Nietzsche esperava que a Alemanha de Bismarck se convertesse na nova pátria da cultura trágica.

No entanto, ele mudará de opinião após seu envolvimento como enfermeiro voluntário na Guerra Franco-prussiana[348].

Quando da eclosão da guerra, Nietzsche já tinha assumido a cátedra de filologia clássica na universidade da Basiléia. Uma das condições para que ele, um prussiano, assumisse o posto era a de renunciar a sua cidadania prussiana. Por algum tempo, Nietzsche demonstrou opiniões ambíguas quanto à necessidade ou não de que ele se envolvesse ativamente no conflito. Sua nova condição de cidadão suíço parecia ser agora um empecilho para que ele pudesse tomar o lado prussiano no conflito. Ele escreve uma carta para mãe, em 16 de julho de 1870, expressando suas aflições com relação à guerra: "estou deprimido por ser um suíço. Trata-se de nossa cultura! E pela qual nenhum sacrifício é demasiado!"[349] Dois dias depois, em outra carta, dessa vez endereçada à Sophie Ritschl, ele escreve: "que sensação mais vergonhosa ter de permanecer calmo agora, justo agora!, que chegou o momento mais

---

temos que salvá-la. É esse o sentimento geral. Desde o início da guerra, todas as considerações secundárias foram relegadas a um segundo plano. **Eu sou tão comprometido com a causa da Prússia como meu primo [Rudolf Schenkel] é pró-saxônia."** (grifo nosso). Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia I***:** Junio 1850 – Abril 1869. Madrid: Editorial Trotta, 2005, p. 393; Em outra carta, de fevereiro de 1868, endereçada a Carl von Gersdorff, podemos ler o seguinte: "Mas você vai me dizer que agora não é o momento de filosofar. Você tem razão. A política é agora o órgão de todo o pensamento. Os eventos deixam-me estupefato e só posso vê-los com mais clareza se os isolar de seu conjunto para considerar uma parte, a ação de certos homens. **Bismarck me proporciona um imenso prazer. Leio seus discursos como se estivesse bebendo um vinho forte: e procuro não beber com muita pressa para saboreá-lo por mais tempo.** O que você me escreve sobre as maquinações de seus adversários, eu acredito completamente; pois é inevitável que tudo o que é de uma visão estreita, mesquinha, partidarista, limitada se levante contra tais naturezas e se arme para uma guerra implacável. (grifo nosso). Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia I***:** Junio 1850 – Abril 1869. Madrid: Editorial Trotta, 2005, p. 487

[348]YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 164

[349] "!Al final tengo tambien el animo afligido por ser suizo! !Está en juego nuestra cultura! !Y em consecuencia no hay ningún sacrificio suficientemente grande!" Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia II***:** Abril 1869 – Diciembre 1874. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p. 149

adequado para usar meu treinamento militar em campo."[350] Nietzsche se viu afligido por tais pensamentos até que em agosto daquele mesmo ano ele decidiu escrever ao chefe de seu departamento na universidade solicitando uma licença para "cumprir com suas obrigações para com a pátria." Em suas próprias palavras:

> Na situação atual da Alemanha, não lhe deve parecer inesperada a minha decisão de também cumprir com minhas obrigações para com a pátria. Com este propósito estou lhe escrevendo para solicitar dispensa [...] da última parte do semestre de verão. Meu estado de saúde encontra-se fortalecido de tal modo que sem dúvida eu posso ser útil como soldado ou enfermeiro.[351]

A universidade acabou lhe concedendo a dispensa que desejava, mas a posição de neutralidade da Suíça no conflito não permitia que ele se alistasse como soldado, por isso, ele acabou incorporado ao exército prussiano na condição de enfermeiro voluntário.[352]

A participação de Nietzsche na guerra foi breve. Menos de um mês depois de apresentar-se como voluntário, ele foi diagnosticado com uma disenteria grave. A breve participação de Nietzsche, no entanto, o deixara profundamente marcado pelos horrores da guerra; em carta enviada a Wagner, no dia 11 de setembro de 1870, ele descreve a viagem que fizera abordo de um trem para acompanhar soldados feridos até um hospital em Karlsruhe:

> depois de três dias e três noites em meio a homens seriamente feridos, atingimos o limite de nossas forças. Eu ficara em um

---

[350] "Que sensacion mas vergonzosa tener que permanecer tranqüilo ahora, !ahora, que habria llegado el momento mas adecuado para mis estudios de artillero de campo!" Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia II*: Abril 1869 – Diciembre 1874. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p.150

[351] "En la situacion actual de Alemania no le resultara inesperada mi decision de querer cumplir tambien con mis obligaciones con la patria. Con este proposito me dirijo a usted en solicitud de permiso [...] para la ultima parte del semestre de verano. Mi estado de salud se ha fortalecido de tal modo que sin ninguna duda puedo ser util como soldado o enfermero." Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia II*: Abril 1869 – Diciembre 1874. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p. 151

[352] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 160

> vagão de transporte de gado assustador, com seis homens com ferimentos graves e eu era o único responsável por alimentá-los, fazer bandagens nas feridas e cuidar deles em geral. Todos tinham ossos quebrados, muitos tinham quatro ferimentos e, além disso, observei que dois estavam com gangrena. O fato de eu ter suportado esse ar dominado pela doença, e conseguir dormir e comer, hoje parece um milagre.[353]

O biógrafo Julian Young sugere que a experiência traumática da guerra foi um fator determinante para que Nietzsche assumisse uma nova posição com relação à política de sangue e ferro de Bismarck – Nietzsche passa a responsabilizar o chanceler por ter conduzido a Prússia a um terrível conflito armado[354]; sua opinião com relação ao papel da Prússia na condução dos Estados germânicos a um renascimento da cultura trágica entre os modernos também havia sido abalada por sérias dúvidas. É o que se lê em uma carta de novembro de 1870 endereçada à Carl von Gersdorff: "faço-lhe uma confidência: penso que a Prússia atual pode exercer um papel extremamente perigoso para a cultura. [...] Devemos ser de fato filósofos para não ficarmos arrebatados pela euforia da vitória."[355]

Ou seja, o que essa série de cartas nos relata é que o programa político implícito em *O nascimento da tragédia,* que esperava que a Alemanha de Bismarck se convertesse em uma nova pátria da cultura clássica, começou a ser revisto por Nietzsche tão logo a obra foi publicada. Ele reviu seu ponto de vista, sobretudo, por acreditar que as conseqüências do conflito produziram na esfera pública germânica uma euforia nacionalista que identificava a vitória

---

[353]"Esos tres dias y tres noches juntos con heridos graves supusieron el punto culminante de nuestros esfuerzos. Fui en un miserable vagon de ganado con seis heridos graves yo solo; tuve que ocuparme de ellos todo el tiempo, vendarlos, cuidarlos, etc. Todos con huesos rotos, varios con cuatro heridas; ademas comprobe que dos de ellos tenian difteria. Me parece ahora como un acto de magia que soportara ese olor pestilente y que pudiera dormir y comer en medio de el." Ver: NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia II***:** Abril 1869 – Diciembre 1874. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p. 158

[354] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 166

[355] NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia II***:** Abril 1869 – Diciembre 1874. Madrid: Editorial Trotta, 2007. p. 167.

militar de Bismarck com uma supremacia do Estado alemão em termos de cultura – algo que não se verificava na prática.

Se nós revisitarmos o prefácio que Nietzsche escreveu para a segunda edição de *O Nascimento da tragédia*, em 1886, ficará ainda mais evidente que ele tinha plena consciência do programa político que estava implícito em seu primeiro livro. A leitura do prefácio deixará ainda mais claro que Nietzsche fora levado a revisar suas próprias teses com relação ao potencial da cultura alemã como promotora do renascimento da cultura trágica em decorrência de sua desilusão para com o projeto nacionalista de Bismarck. Vejamos.

## VI. Doença Histórica

Em 1886, quando da publicação da segunda edição da obra, Nietzsche já havia há muito abandonado tanto a metafísica da arte de Schopenhauer quanto suas esperanças com relação à música wagneriana. A segunda edição não trazia mais o prefácio da primeira edição que fora originalmente dedicado a Richard Wagner; Nietzsche o substituíra por um novo prefácio escrito num tom profundamente crítico. Segundo ele, *O nascimento da tragédia* era "um livro bizarro e mal acessível"[356], que havia sido escrito por um "cismador de ideias e amigo de enigmas"[357] muito convencido e que, por isso, se eximia de dar demonstrações, que desconfiava inclusive "da conveniência do demonstrar"[358]; em suma, "um livro impossível"[359] – "mal escrito, pesado, penoso, frenético e confuso nas imagens, sentimental, aqui e ali açucarado até o feminino, desigual no *tempo* [ritmo], sem vontade de limpeza lógica [...]"[360]. Enfim, não faltava, como o próprio título do prefácio indicava, *autocrítica*. Nietzsche

[356] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 11
[357] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 11
[358] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 13
[359] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 12
[360] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 13

voltava-se contra o jovem filólogo que ele um dia fora e o atacava de forma impiedosa. Ele lamentava profundamente não ter usado uma linguagem própria para lidar com aquele problema tão próprio; lamentava ter estragado de modo absoluto "o grandioso problema *grego*", tal como ele lhe havia aparecido, "pela ingerência das coisas mais modernas".[361] Que ele tenha descoberto o princípio dionisíaco atuante em toda a arte trágica era algo de que ele se orgulhava, no entanto, sua inexperiência fez com que ele não soubesse se expressar em termos próprios, deixando que falassem através dele as figuras de Wagner e Schopenhauer. Mas isso não era o pior!

Havia, de acordo com Nietzsche, algo muito pior no livro. Algo que aponta para aquele elemento político ideológico subjacente à obra. O que Nietzsche mais lamentava em seu primeiro escrito era o fato de que ele havia depositado "esperanças lá onde nada havia a esperar, onde tudo apontava, com demasiada clareza, para um fim próximo!"[362] O seu maior arrependimento era o de ter começado a "fabular, com base nas últimas manifestações da música alemã, a respeito do 'ser alemão', como se ele estivesse precisamente a ponto de descobrir-se e reencontrar-se a si mesmo."[363] Ou seja, Nietzsche reconhece que tinha construído *O Nascimento da tragédia* como um mito de fundação do nacionalismo alemão; e isto, ele continua seu lamento, justamente

> em uma época em que o espírito alemão, que não muito tempo antes havia tido ainda a vontade de domínio sobre a Europa, a força de guiar a Europa, justamente *abdicava* disso por disposição testamentária e de maneira definitiva e, sob o pomposo pretexto da fundação de um *Reich* [império], realizava a sua passagem para a mediocrização acomodante, para a democracia e para as ideias "modernas"! De fato, entrementes

---

[361] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 18

[362] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 18

[363] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 19

> aprendi a pensar de uma forma bastante desesperançada e desapiedade acerca desse "ser alemão.[364]

O que se verifica, então, é que o envolvimento de Nietzsche na Guerra Franco-prussiana fez com que sua perspectiva histórica fosse profundamente alterada. Ele parece ter abandonado a ideia de um retorno nostálgico às metáforas de unidade e harmonia presentes no mundo grego clássico. De fato, ele aponta que as buscas pelas origens históricas do *ser alemão*, levadas a cabo não só pela filologia de seu tempo, mas que também haviam se transferido para o trabalho dos historiadores, haviam causado um efeito oposto ao esperado.

Havia ainda um agravante nesse cenário, Nietzsche argumentava que a recente vitória militar contra os franceses havia causado efeitos ainda mais nefastos para a cultura germânica. De acordo com ele,

> de todas as consequências deletérias da guerra recentemente travada com a França, o pior talvez seja um erro generalizado, até mesmo universal: a ideia errônea abrigada pela opinião pública e todos os formadores de opinião pública que nesta luta a cultura alemã também saiu vitoriosa.[365]

Ou seja, a vitória militar dos alemães sobre os franceses havia criado a falsa ideia de que a cultura germânica era superior a francesa. Nietzsche acreditava que essa falsa impressão de superioridade cultural, criada pelo poderio do exército prussiano, era uma das principais ameaças ao desenvolvimento da cultura germânica. Ele escreve: "com outra vitória como essa, e enquanto o *Reich* alemão existir, os alemães serão destruídos."[366]

---

[364] NIETZSCHE, Friedrich. Tentativa de autocrítica. In: *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007. p. 19

[365] Of all the evil consequences, however, which have followed the recent war with France perhaps the worst is a widespread, indeed universal, error: the error, committed by public opinion and by all who express their opinions publicly, that German culture too was victorious in that struggle and must therefore now be loaded with garlands appropriate to such an extraordinary achievement. Ver: Nietzshce, Friedrich F. David Strauss, the confessor and the writer. In: Untimely Meditations. Cambridge: Cambridge University Press. p. 3.

[366] Apud YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 201

Nesse cenário de exaltação equivocada da cultura germânica a historiografia desempenhava, de acordo com Nietzsche, um papel crucial, já que era ela quem alimentava a esfera pública com os mitos de fundação nacionalistas. A esfera pública germânica havia sido inundada por referências históricas que buscavam reconstruir o caráter nacional germânico através do apelo a uma unidade fundamental de seu povo que fora perdida. As inúmeras narrativas que davam conta desse retorno nostálgico à unidade perdida haviam inflacionado o valor do conhecimento histórico sem que isso produzisse, de fato, uma cultura autêntica.[367] Na primeira de suas *Considerações intempestivas,* Nietzsche havia definido "cultura" como sendo uma "unidade do estilo artístico de todas as expressões da vida de um povo."[368] Para ele, a Alemanha de Bismarck não poderia estar incluída entre aquelas sociedade que de fato expressavam aquilo que ele entendia por cultura, já que ela era apenas a reunião de um conjunto de indivíduos isolados agrupados sob o julgo de um dispositivo artificial, o Estado.[369]

Nietzsche procedendo ao diagnóstico de sua própria cultura dirá que os alemães sofrem de uma "doença histórica". De acordo com ele, a Alemanha estava doente,

> mas ela está doente, esta vida desagrilhoada, está doente e precisa ser curada. Ela está enferma de muitos males e não sofre apenas da lembrança de seus grilhões – ela sofre, o que nos diz respeito especialmente, da doença histórica. O excesso de história afetou a sua força plástica, ela não sabe mais se servir do passado como de um alimento poderoso. O mal é terrível.[370]

---

[367] EMDEN, Christian J. Toward a critical historicism: history and politics in Nietzsche's second "Untimely meditation". In: *Modern Intellectual History,* 3,1. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 7

[368] Culture is, above all , unity of artistic style in all the expressions of the life of a people. Ver: NIETZSCHE, Friedrich F. David Strauss, the confessor and the writer. In: Untimely Meditations. Cambridge: Cambridge University Press. p. 5

[369] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 210

[370] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 71

Essa doença era o resultado da hipertrofia do conhecimento sobre o passado e do eventual interesse por narrativas históricas que havia sido despertado pela necessidade política de construção do caráter nacional germânico através dos mitos de fundação nacionais. A busca constante pelas origens remotas do *ser alemão* havia se convertido, entre os historiadores profissionais e entre a burguesia letrada, em uma obsessão em descobrir os mais ínfimos detalhes a respeito das épocas e culturas pretéritas. De acordo com Nietzsche:

> o saber histórico irrompe, aqui e ali, sempre novamente a partir de fontes inesgotáveis, o estranho e incoerente impõem-se, a memória abre todas as suas portas e, ainda assim, nunca estão suficientemente abertas; a natureza empenha-se em receber bem, organizar e honrar estes estranhos hóspedes, mas estes mesmos encontram-se em luta uns com os outros, e parece necessário subjugá-los e dominá-los todos, a fim de não perecer em meio à sua luta.[371]

De acordo com Endem, o contato que Nietzsche tivera com Jackob Burckhardt foi de fundamental importância em seu diagnóstico dos excessos de história na Alemanha de seu tempo.[372] Burckhardt era um dos professores que compunham o corpo discente da Universidade da Basileia e talvez tenha sido ele aquele com quem Nietzsche criou a relação mais próxima nos seus tempos de professor de filologia clássica. Buckhardt era sem dúvidas o intelectual mais respeitado da Basiléia, sendo reconhecido como a mais importante figura da Universidade. Nietzsche se aproximou de Buckhardt tão logo chegou à Basiléia, passando a acompanhar suas aulas. O jovem filólogo foi muito bem recebido pelo experiente historiador do Renascimento italiano, e uma estreita relação, que era brindada por longas conversas, se estabeleceu entre os dois.[373]

---

[371] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 25, 26

[372] EMDEN, Christian J. Toward a critical historicism: history and politics in Nietzsche's second "Untimely meditation". In: *Modern Intellectual History,* 3,1. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 9

[373] YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014. p. 118.

Segundo Endem, quando Nietzsche começou sua elaboração da *Segunda consideração intempestiva,* Burckhardt encontrava-se em vias de se aposentar e parecia já haver se desiludido com a profissão de historiador[374]. Ele também evitava manifestar qualquer apreciação filosófica da disciplina histórica. Prova disso é o tom da carta que escreveu a Nietzsche em resposta ao envio de uma edição da *Segunda consideração intempestiva.* De acordo com ele, sua "pobre cabeça" não seria "capaz de refletir, como você [Nietzsche] é capaz de fazer, sobre as causas finais, os objetivos e a conveniência da história".[375] No entanto, ao contrário de Nietzsche, Buckhardt não acreditava que os últimos desenvolvimentos dos estudos históricos constituíam um grave problema. Para ele, pelo contrário, os desenvolvimentos das técnicas da crítica documental, a constante publicação de transcrições de fontes históricas, o contato entre diferentes culturas – que além das trocas culturais possibilitavam o aprendizado de diferentes idiomas – e a ampliação da imprensa escrita através do aparecimento de inúmeros jornais e periódicos, haviam sido fatores determinantes para que a cultura do século XIX se convertesse em uma *"*cultura mundial, que fundia diferentes tradições, épocas, literaturas e povos em um novo todo."[376]

Nietzsche parece ter aprendido com seus contatos com Burckhardt que o problema da modernidade delineava-se em torno da questão do que fazer com todo esse conhecimento histórico produzido. Ele não estava preocupado apenas com os efeitos da hipertrofia de conhecimento histórico sobre o trabalho dos acadêmicos e pesquisadores. Nós devemos lembrar que ele advogava uma forma de se relacionar com o passado que guardasse relações pedagogicamente orientadas para com a sociedade em que tal saber era produzido, de tal forma, que as preocupações de Nietzsche, em seu diagnóstico da doença histórica, estão ligadas aos efeitos que o trabalho dos

[374] EMDEN, Christian J. Toward a critical historicism: history and politics in Nietzsche's second "Untimely meditation". In: *Modern Intellectual History,* 3,1. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 10
[375] BURCKHARDT, Jacob. Cartas. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003. p. 247
[376] EMDEN, Christian J. Toward a critical historicism: history and politics in Nietzsche's second "Untimely meditation". In: *Modern Intellectual History,* 3,1. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 11

historiadores profissionais causara sobre a “opinião popular”. É o que se lê nessa passagem:

> O quão improvável é com isto a abundância do talento histórico! Abstraímo-nos aqui dos egoístas e dos homens de partido disfarçados que, contra a sua vontade, representam com uma máscara corretamente objetiva. Abstraímo-nos do mesmo modo das pessoas totalmente insensatas que, enquanto historiadores, escrevem com a crença ingênua de que justamente a sua época teve razão em todas as opiniões populares e de que escrever de acordo com ela equivaleria a ser em geral justo; uma crença na qual vive cada religião e sobre a qual, no caso da religião, não precisamos dizer mais nada. Aqueles historiadores ingênuos chamam “objetividade” à mensuração de opiniões e feitos passados a partir das opiniões mais disparatadas do momento; aqui eles encontram o cânone de todas as verdades; seu trabalho é adequar o passado à trivialidade contemporânea. Em contrapartida, eles denominam “subjetivo” toda historiografia que não tome as opiniões populares como canônicas.[377]

A doença histórica tinha, segundo ele, criado um desequilíbrio nas relações que os modernos estabeleciam com o conhecimento sobre o passado. Ao contrário do que se costumeiramente argumenta em alguns círculos acadêmicos, Nietzsche não despreza o conhecimento produzido pela historiografia. A *Segunda consideração intempestiva* não é um ataque ao papel que o conhecimento histórico desempenha nas culturas modernas. Nietzsche não quer se livrar da história; mesmo porque, como nós vimos anteriormente, toda sua formação era baseada no *ethos* profissional do historiador. A disciplina História, com suas técnicas de crítica documental, tem um valor inestimável para o trabalho de Nietzsche, e isso não só para seus trabalhos como filólogo; ela teve importância fundamental para a elaboração de obras

[377] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 39

como *Humano, demasiado humano* e *Genealogia da Moral* – para ficarmos apenas nos dois exemplos mais expressivos.

Na próxima sessão veremos de que forma a história pode servir para um florescimento da cultura e de que forma um excesso de história pode se tornar pernicioso.

**VII. Três tipos de história**

Para Nietzsche, a história prestava sim um serviço essencial para os seres humanos. Mas ela só era útil na medida em que estava subordinada a vida. Em suas palavras:

> A cultura histórica só é efetivamente algo salutar e frutífero para o futuro em conseqüência de uma nova e poderosa corrente de vida, do vir a ser de uma nova cultura, por exemplo; portanto, só se ela é dominada e conduzida por uma força mais elevada e não quando ela mesma domina e conduz.[378]

Ou seja, Nietzsche está chamando a atenção para o fato de que a historiografia de seu tempo deveria estar empenhada em criar condições para que uma cultura autêntica florescesse. O conhecimento sobre o passado desempenhava um papel fundamental no desenvolvimento cultural; o problema não era saber se a história era ou não útil, mas, sim, saber "até que grau a vida necessita em geral do auxílio da história?"[379]

Estava claro para Nietzsche que a história era "pertinente ao vivente em três aspectos: ela lhe é pertinente conforme ele *age e aspira, preserva e venera*, *sofre e carece de libertação."* (grifos nossos). A cada uma dessas três ligações que os homens estabelecem com a história correspondem três espécies de história: *"*uma espécie *monumental,* uma espécie *antiquária e* uma espécie

[378] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p.17
[379] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p.18

*crítica."*[380] Cada uma dessas três espécies de história são, de diferentes maneiras, úteis aos seres humanos. No entanto, a doença histórica moderna teria desequilibrado as relações dos modernos com cada uma dessas três espécies de história acarretando graves conseqüências. Vejamos.

A primeira espécie de história a qual Nietzsche dedica atenção é à História *Monumental*. De acordo com Nietzsche, a história interessaria ao homem de ação, "ao homem ativo e poderoso, ao homem que luta em uma grande batalha"[381]. Na medida em que os grandes homens de seu próprio tempo não podem encontrar entre seus contemporâneos modelos ou mestres, eles precisariam buscar nas representações do passado as figuras "exemplares e dignas de serem imitadas"[382]. De acordo com Nietzsche,

> para que o homem de ação não se desanime [...] em meio aos seu contemporâneos que aparentemente agem, mas que em verdade permanecem apenas agitados e irrequietos, ele olha para trás e interrompe o curso até a sua meta, a fim de respirar pelo menos uma vez; [...] ele foge da resignação e utiliza a história contra a resignação. [...] Pois seu lema é: aquilo que uma vez conseguiu expandir e preencher mais belamente o conceito "homem", também precisa estar sempre presente para possibilitar isso.[383]

Ou seja, esse tipo de história interessa ao homem na medida em que ela oferece um testemunho das capacidades humanas. O homem revisitaria seu passado em busca de modelos exemplares que o inspirariam mais uma vez a buscar a grandeza que fora um dia alcançada. Ao estudar os monumentos exemplares relegados pelo passado, o homem "segue com mais coragem o

---

[380] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 18
[381] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 19
[382] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 20
[383] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 18

seu caminho, pois agora suprimiu-se do seu horizonte a dúvida que o acometia em horas de fraqueza, a de que ele estivesse querendo o impossível". [384]

Dessa forma, os grandes homens do presente, em busca de exemplaridade e inspiração, precisam elaborar uma narrativa que conecta suas ações no presente às ações dos *grandes homens* do passado. A narrativa resultante desse modo de se relacionar com a história precisa ter uma característica progressiva que faz com que pareça que os eventos do passado levam necessariamente aos acontecimentos do presente. De acordo com Nietzsche,

> Que os grandes momentos na luta dos indivíduos formem uma corrente, que como uma cadeia de montanhas liguem a espécie humana através dos milênios que para mim, o fato de o ápice de um momento já há muito passado ainda esteja vivo, claro e grandioso – este é o pensamento fundamental da crença em uma humanidade, pensamento que se expressa pela exigência de uma *história monumental.*[385]

A história monumental, dessa forma, é capaz de combater a resignação do presente e de servir de estímulo para os homens de ação justamente porque produz uma narrativa que destaca no conjunto dos eventos pretéritos aqueles que têm valor exemplar para os contemporâneos.

Nesse ponto, não se pode deixar de observar que o próprio trabalho de Nietzsche, em *O Nascimento da tragédia*, tenha sido uma expressão dessa espécie de história. Nietzsche elaborara uma narrativa que buscava fazer com que as origens do povo alemão remontassem a cultura trágica dos gregos.

Após apontar os potenciais benefícios da história monumental para a vida, Nietzsche passa a questionar os efeitos do excesso de seu uso. Ele observa que a história monumental só pode oferecer exemplos ao futuro se sua

---

[384] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p.21

[385] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 19

narrativa tiver um caráter homogêneo. Segundo ele, “a diversidade precisa ser desconsiderada para que a comparação possa produzir qualquer efeito fortalecedor”[386]. As diferenças entre o passado e o presente devem ser deixadas de lado em nome da concordância entre o que fora grandioso no passado e o que aspira grandiosidade no presente. No entanto, Nietzsche observa que aquilo que fora possível uma vez no passado não pode ser repetido no presente. Por isso a história monumental se exime da *veracidade*: “ela sempre aproxima o desigual, generalizando-o e, por fim, equiparando-o.”[387] Na verdade, o que interessa a história monumental é apresentar “o *effectus* monumental como modelo e digno de imitação, à custa das *causae*”.[388] São os efeitos de exemplaridade que interessam a esse tipo de relação com a história; as causas, ou seja, aquilo que de fato ocorreu no passado, só tem valor na medida em que produzem os efeitos esperados.

Podemos dizer que bons exemplos das tentativas de produzir tais “efeitos em si” eram não só os mitos de fundação nacional, a exemplo daquele que havia sido elaborado pelo próprio Nietzsche em *O nascimento da tragédia*, mas também as tentativas de converter a derrota francesa na batalha de Sedan em algo maior do que a simples primazia dos alemães em termos militares. A guerra Franco-prussiana fora imediatamente convertida em uma história monumental que buscava transformar uma supremacia em termos militares em uma demonstração da superioridade da cultura germânica como um todo. De fato, de acordo com Nietzsche,

> o que é celebrado nas festas populares, em comemorações religiosas ou de guerra é propriamente um tal “efeito em si”: é ele que não deixa dormir os ambiciosos, que se encontra para os empreendedores como um amuleto junto ao coração, mas não o *conexus* verdadeiramente histórico entre causa e efeito,

---

[386] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 21

[387]NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 21

[388] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 22

> que completamente conhecido, apenas demonstraria que jamais poderia acontecer algo inteiramente igual em meio ao jogo de dados do futuro e do acaso.[389]

De acordo com Emden, as narrativas monumentais produzidas no pós-guerra converteram-se em uma verdadeira força estruturante da imaginação pública germânica. Tais narrativas criaram a ideia de que o esforço de guerra contra os franceses fora motivado pelo mesmo sentimento proto-nacionalista que um dia motivara as Guerras de Libertação contra o exército napoleônico, entre 1809 e 1813.[390] Ou seja, a elaboração da identidade nacional germânica foi levada a cabo por uma história de tipo monumental.

Nietzsche observa que essa relação exacerbada com a consideração monumental do passado escondia o risco de que toda a historiografia não pudesse mais ser diferenciada da mitologia. Em uma sociedade em que a história monumental tinha precedência sobre os outros tipos de história, ou seja, sobre os tipos antiquário ou crítico, corria-se o risco de que "o passado mesmo" fosse *prejudicado.* Para Nietzsche, quando isso acontece, "grandes segmentos do passado são esquecidos, desprezados e fluem como uma torrente cinzenta ininterrupta, de modo que apenas fatos adornados se alçam sobre o fluxo".[391]

Os abusos da história monumental também poderiam produzir um efeito contrário àquele esperado. Ao invés de estimular os homens de ações, ela poderia levá-los à imobilidade, uma vez que "a história monumental ilude por meio de analogias: através de similitudes, ela impele os corajosos à temeridade e os entusiasmados ao fanatismo."[392]

---

[389] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 22

[390] EMDEN, Christian J. Toward a critical historicism: history and politics in Nietzsche's second "Untimely meditation". In: *Modern Intellectual History,* 3,1. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. p. 14

[391] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 23

[392] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 24

Nietzsche então procede a análise da segunda espécie de história: *a história antiquária*. De acordo com Nietzsche a característica principal desse tipo de relação com a história é a conservação. Esse modo de lidar com a história pertence àquele que "preserva e venera, àquele que olha para trás com fidelidade e amor para o lugar de onde veio e onde se criou."[393] Essa espécie de história serve a vida na medida em que estimula os homens a preservar as condições nas quais eles mesmos surgiram de modo que elas possam possibilitar o aparecimento de outros depois deles.

Mesmo as coisas mais ínfimas e diminutas, as coisas obsoletas e em desuso, são preservadas porque na visão do antiquário elas se enquadram em um quadro referencial mais amplo que constitui a pátria daquele que conserva. De acordo com Nietzsche,

> A história de sua cidade transforma-se, para ele, na história de si mesmo; ele compreende os muros, seu portão elevado, suas regras e regulamentos, as festas populares como um diário ilustrado de sua juventude e reencontra a si mesmo.[394]

Assim, a história antiquária serve a vida justamente porque ela permite superar a crescente atomização social e criar um senso coletivo de pertencimento à sua terra natal; "então, com o auxílio deste 'nós', ele lança o olhar para além da vida individual, estranha e passageira A história serve a vida porque conecta as pessoas à sua terra natal. Ela também faz com que seja possível que os hábitos e os modos de viver que melhor se adaptem a cada ambiente sejam transmitidos ao curso das diferentes gerações.

Tal qual ocorre com a história monumental, a espécie antiquária de história não demanda necessariamente um conhecimento puro do passado; enquanto serve à vida, ela não almeja produzir uma narrativa que reproduza com a máxima riqueza todos os minuciosos detalhes do passado. Nietzsche nos lembra mais

---

[393] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 25

[394] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 26

uma vez que “enquanto a história serve à vida e é dominada por pulsões vitais”, o próprio passado deve sofrer. Ele nos apresenta esse argumento com o auxílio de uma bela metáfora: “a árvore sente suas raízes mais do que poderia vê-las. No entanto, este sentimento mede a sua grandeza pela grandeza e pela força de seus galhos.”[395]

É aqui que se encontra o perigo desse tipo de história. Quando se perde de vista que a historiografia deve perscrutar as raízes da árvore apenas na medida em que esse proceder intensifique a força de seus galhos, corre-se o risco de que a vida pereça ante a história. A história antiquária deve ser motivada pela “fresca vida do presente”; ela não deve servir unicamente ao passado, como se ele interessasse por si próprio. De acordo com Nietzsche,

> quando a história serve de tal modo à vida passada, quando o sentido histórico não conserva mais a vida, mas a mumifica: então a árvore morre de maneira nada natural, de cima para baixo, paulatinamente em direção às raízes – por fim, mesmo as raízes perecem junto[396].

Nietzsche argumenta que além desses dois modos de se relacionar com o passado, o monumental e o antiquário, o homem também necessita de um terceiro modo: *a história crítica.* Essa forma de se relacionar com a história, por sua vez, interessa àquele que carece de libertação. Essa força de história também presta um inestimável serviço à vida, na medida em que tudo que surge merece também perecer. Nietzsche argumenta que a fim de poder viver, ou a fim de liberar um horizonte que seja propício à vida, o homem precisa livrar-se de determinados passados. A história crítica, então, é aquela que possui um elevado grau de esquecimento.[397]

---

[395] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 27

[396] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 28

[397]NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 29

No entanto, Nietzsche nos alerta que esse modo de se relacionar com o passado comporta inúmeros perigos; "trata-se sempre de um processo muito perigoso, a saber, muito perigoso para a própria vida."[398] Isso porque, de acordo com Nietzsche, nós não só somos o resultado de gerações anteriores, mas também o resultado de seus erros, de suas paixões, de suas aberrações e até mesmo de seus crimes; "não é possível se libertar totalmente desta cadeia"[399]. Se nós levarmos as antigas gerações ao tribunal da história, não devemos esquecer que com elas estaremos também julgando a nós mesmos e ao nosso presente, na medida em que somos o acúmulo do que eles foram – para o bem e para o mal. Julgar o passado é sempre um risco, de acordo com Nietzsche, porque em geral é sempre complicado encontrar "o limite na negação do que passou"[400].

De forma breve, essas são, segundo Nietzsche as três formas de se relacionar com o passado. Como vimos, todas elas comportam benefícios para a vida, porém elas se tornam extremamente perniciosas quando usadas em excesso. Nietzsche advoga que esses três modos de se relacionar com o passado devem estar em perfeito equilíbrio para que a vida possa florescer. É o que se lê nessa passagem:

> Estes são os serviços que a história pode prestar à vida; de acordo com suas metas, forças e necessidades, todo homem e todo povo precisa de um certo conhecimento do passado, ora sob a forma da história monumental, ora da antiquária, ora da crítica: não como um grupo de puros pensadores que apenas contemplam a vida, não como indivíduos ávidos de saber, que só se satisfazem com o saber e para os quais a ampliação do conhecimento é a própria meta, mas sempre apenas para os

[398] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 30
[399] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 31
[400] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 31

> fins da vida, e, portanto, sob o domínio e condução suprema destes fins.[401]

A doença histórica da modernidade, desencadeada pelo advento do *Reich* alemão, havia hipertrofiado de diferentes maneiras esses modos de se relacionar com a história. O que estava em jogo, então, na *Segunda Consideração Intempestiva* não era uma simples crítica à historiografia de seu tempo, mas uma crítica mais ampla às capacidades do recém-criado Estado alemão de se converter em promotor de uma cultura legítima. Nós vimos que Nietzsche, a princípio, acreditara no projeto de unificação de Bismarck, tendo ele próprio usado seu treinamento como filólogo clássico na articulação de um mito histórico de fundação nacional – *O nascimento da tragédia*; no entanto, logo após sua participação como enfermeiro voluntário na guerra Franco-prussiana, ele se converteu em um crítico severo à Alemanha de Bismarck. A relação que Nietzsche tinha com os estudos históricos deixou claro para ele, desde sempre, que as metáforas de unidade e harmonia presentes nos trabalhos dos filólogos e historiadores eram elementos estruturantes fundamentais da nova identidade germânica que dava organicidade ao Estado recém-criado. Consciente disso, Nietzsche entendeu que era fundamental que parte significativa de sua crítica ao Estado deveria voltar-se também para o trabalho dos historiadores.

[401] NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. p. 31

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Está seção tem o título de *Considerações finais* por mera formalidade. Acreditamos que o pouco que nosso trabalho avançou até aqui só nos permitiria apresentar algumas poucas considerações não conclusivas. Mais proveitoso, então, seria utilizar-se desse espaço para recapitularmos o que foi exposto nas sessões anteriores.

Logo na introdução desta dissertação, nós destacamos que são variadas as leituras correntes da *Segunda consideração intempestiva* entre os historiadores. Ao destacar as interpretações feitas por historiadores brasileiros, foi possível perceber que no Brasil duas leituras têm destaque: uma de cunho marxista, que atribui à Nietzsche as bases do irracionalismo em História; e uma leitura de cunho historicista, que pretende apresentar Nietzsche como alheio aos métodos desenvolvidos pela História científica do século XIX.

Ainda na introdução, também nos foi possível identificar que grande parte das leituras feitas de Nietzsche no Brasil tende a desconsiderar os aspectos políticos de sua obra. Isso se deu por conta de equívocos interpretativos que buscavam identificar a filosofia de Nietzsche como a base sobre a qual uma justificação do regime nazista pudesse ser construída. Competiram para tal o desejo da irmã do filósofo de aproximar a obra de Nietzsche do regime de

Hitler. Para tal, ela falsificou cartas e manuscritos e publicou edições de valor filológico questionável. Ao longo do século XX, vários pesquisadores tentaram desfazer a associação de Nietzsche com o regime nazista. A solução encontrada por alguns intérpretes foi esvaziar o conteúdo político da obra de Nietzsche. Isso acabou por produzir um Nietzsche apolítico e desistoricizado.

No primeiro capítulo, nós apresentamos o argumento de que os desacordos interpretativos da obra de Nietzsche não se devem exclusivamente a problemas de ordem textual ou a diferenças de ordem idiossincráticas entre os diferentes comentadores. A filosofia da linguagem de Nietzsche deve ser considerada como ponto de partida para qualquer interpretação de Nietzsche. De acordo com Nietzsche, a linguagem não é uma ferramenta do ato de pensar, mas está apenas a serviço da comunicação. A função primordial da linguagem é tornar o pensamento comunicável; e ao comunicar *a fala* empobrece o pensamento. A filosofia nietzscheana pretende elevar-se para além do nível do comunicável; isso faz com que Nietzsche mobilize expedientes estilísticos que inviabilizam uma interpretação que busque exclusivamente redescobrir os sentidos das palavras que ele emprega.

O caminho metodológico que seguimos nessa pesquisa foi construído tendo por base os ensinamentos que a História Intelectual adquiriu da filosofia da linguagem. Seguindo as sugestões de Quentin Skinner, nós argumentamos que a linguagem possui duas dimensões distintas: uma dimensão semântica e uma dimensão performática. A maneira como Nietzsche usa a linguagem em sua filosofia faz com que uma interpretação que foque excessivamente na dimensão semântica fique inviabilizada. Dessa forma, nosso trabalho buscou reconstituir a dimensão performática da linguagem. O que nós buscamos entender foi em quais debates o texto da *Segunda consideração intempestiva* se insere.

Para tal, nos segundo capítulo, nós analisamos o contexto intelectual dentro do qual Nietzsche foi formado. O que se verificou é que dois dos mais importantes acontecimentos compõem o pano de fundo contra o qual o jovem Nietzsche se formou. Nietzsche foi formado dentro de uma tradição dos estudos filológicos

que se afirmava como ciência durante o século XIX. Identificamos duas tradições distintas dentro da filologia do século XIX: *sprachphilologen* e *sachphilologen.* De acordo com nossa hipótese, o texto da *Segunda consideração intempestiva* é resultado direto desse debate mais amplo entre esses grupos distintos.

O outro acontecimento que compõe o contexto em que Nietzsche produziu sua obra é a unificação dos Estados germânicos em um único Estado nacional. Tentei demonstrar que a *Segunda consideração intempestiva* só pode ser compreendida dentro de um projeto mais amplo de crítica ao Estado nacional recém surgido.

Cabe ainda ressaltar que esse é apenas um trabalho preliminar. Não figurava entre nossas ambições apresentar uma interpretação definitiva da obra de Nietzsche. O texto da *Segunda consideração intempestiva* possui diversas camadas e nós só pudemos arranhar sua superfície. No entanto, acreditamos ter conseguido demonstrar que uma apreciação da obra nietzscheana não deve desconsiderar o horizonte histórico em que seus textos foram produzidos. Também não se deve ignorar a dimensão política de tais textos.

# REFERÊNCIAS


ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008

ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado Absolutista.* São Paulo: Brasiliense, 1995

ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche como pensador político*: uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997

ARAUJO, Valdei Lopes de... [et. al.] *A dinâmica do historicismo:* revisitando a historiografia moderna. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008

BARTHES, Roland. *O Rumor na Língua*. São Paulo: Brasiliense, 1988

BEHLER, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996

BENTIVOGLIO, Julio C. Cultura política e historiografia alemã no século XIX: a Escola Histórica Prussiana e a Historische Zeitschrift. In: *Revista de Teoria da História*, v. 3, p. 20-58, 2010

BENTIVOGLIO, Julio. História e Hermenêutica: A Compreensão como um fundamento do método histórico – percursos em Droysen, Dilthey, Langlois e Seignobos. In: *OPSIS,* vol. 7, nº 9, jul-dez 2007

BERGER, Stefan. *The search for normality:* National Identity and Historical Consciouness in Germany since 1800. New York: Berghahn Books, 1997

BIASUTTI, Rusley. Por uma leitura política da obra de Nietzsche. In: *História e-História*, v. 27/03, p.1-1, 2012

BLUE, Daniel**.** *The making of Nietzsche*: The quest for identity, 1844 – 1869. Cambridge: Cambridge University Press, 2016

BOMMEL, Bas van. Classical Humanism and the Challenge of Modernity. Berlim: Degruyter, 2015

BREUILLY, John. *Austria, Prussia and Germany*: 1806 – 1871. London: Pearson Education Limited, 2002

BROBJER, Thomas H. Nietzsche's relation to historical methods and Nineteenth-Century German historiography. In: *History and Theory*, v. 46, p. 155–179, 2007

BUND, Konrad. Panorama histórico. In: MILLINGTON, Barry (ORG). *Wagner:* um compêndio. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995

BURCKHARDT, Jacob. Cartas. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003

CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da História*: ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997

CHARTIER, Roger. *À beira da falésia*: a história entre incertezas e inquietudes. Porto Alegre: UFRGS, 2002

CHAVES, Ernani. Ler Nietzsche com Mazzino Montinari. In: *Cadernos Nietzsche*, v.3, p.65-76, 1997

CHISHOLM, Hugh. Springer, Anton Heinrich. In: *Encyclopaedia Britannica*. Vol: 25. Cambridge: Cambridge University Press, 1911

CRAGNOLINI, Monica B. Nietzsche por Heidegger: contrafiguras para uma perda. In: *Cadernos Nietzsche*, 10, p.11-25, 2001

CUNHA, Marcelo Durão Rodrigues da. *O caminho à unidade:* Heinrich von Sybel e os dois momentos do conceito de nação na Alemanha Oitocentista. Dissertação de mestrado – UFES. Vitória, 2013

DELEUZE, Gilles. Pensamento Nômade. In: MARTON, Scarlett (org.). *Nietzsche Hoje?* São Paulo: Brasiliense, 1985

DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1973

DRIJARD, A. *Alemanha:* panorama histórico e cultural. Lisboa: Dom Quixote, 1972

ELIAS, Norbert. *Os Alemães.* A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997

EMDEN, Christian J. *Friedrich Nietzsche and the politics of history*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008

FEUCHTWANGER, Edgar. *Imperial Germany,* 1850-1918*.* London: Routledge, 2001

FICHTE, Johann Gottlieb. *Addresses to the German nation.* Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber.* Petrópolis: Vozes, 1972

FOUCAULT, Michel**.** *Entrevista concedida à revista Comunicação.* Rio de Janeiro, nº 3, 1971

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Freud e Marx / Theatrum Philosoficum. Porto: Anagrama, 1980

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método*: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1997

GELLNER, Ernest. O advento do nacionalismo e sua interpretação: os mitos da nação e da classe. In: BALAKRISHNAN, Gopal (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996

GIACOIA JUNIOR, O. A Crítica da Moral como Política em Nietzsche. In: *Humanas*, Londrina, v. 1, n. 2, p. 145-168, 1999.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Friedrich Nietzsche. Fado e História. In: Jurandir Malerba. (Org.). *Lições de História*. Porto Alegre: FGV Editora; EDIPUCRS, 2013

GILDERSLEEVE, Basil L. Friedrich Ritschl. In: *The American Journal of Philology,* vol. 5, n. 3. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1884

GILLESPIE, Michael Allen. Heidegger's Nietzsche. In: *Political Theory*, 15, 1987

GRAFTON, Anthony. Prolegomena to Friedrich August Wolf. In: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes,* vol. 44, 1981

HARTOG, François. *Os antigos, o passado e o presente*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo.* Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editoria Universitária São Francisco, 2015

HOBSBAWN, Eric J. *A Era dos Impérios*: 1875-1914. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

HOLLINGDALE, J.R. The hero as outsider. In: MAGNUS, Bernd; HIGGINS, Kathleen (Org). *The Cambridge companion to Nietzsche*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996

HOLUB, Robert C. The Elisabeth Legend: the cleansing of Nietzsche and the sullying of his sister. In: GOLOMB, Jacob; WISTRICH, Robert S. (Org*). Nietzsche, godfather of fascism: on the uses and abuses of a philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 2002

HUMBOLDT. Wilhelm von. A tarefa do Historiador. In: *Anima: história, teoria e cultura.* Ano I. Número 2. Rio de Janeiro: Editora Casa da Imagem, 2001

JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*: I. Infancia y juventud. Madrid: Alianza Editorial, 1981

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

JENSEN, Anthony K. *Nietzsche's philosophy of History.* Cambridge: Cambridge University Press, 2013

KEITH, Jenkins. *A História repensada.* São Paulo: Contexto, 2013

Kent, George O. *Bismarck e seu tempo.* Brasília: UnB, 1982

LA VOPA, Anthony J.. Specialists against specialization: Helenism as a Professional Ideology in German Classical Studies. In: COOKS, Geoffrey; JARAUSCH, Konrad H. (Org). *German Professions*: 1800-1950. Oxford: Oxford University Press, 1990

LEMOS, Fabiano. Sobre as reformas no sistema de ensino [Wilhelm von Humboldt], in: *Rev. bras. hist. educ*., Campinas-SP, v. 11, n. 1 (25), p. 207-241, jan./abr. 2011

LOPES, Rogério Antônio*. Elementos da retórica em Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2006

LOSURDO, Domenico. *Nietzsche*: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico. Rio de Janeiro: Revan, 2009

LUKÁCS, Georg, *El asalto a la razón*: la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1959

LYOTARD, Jean-François. Notas sobre o retorno e o Kapital. In: MARTON, Scarlett (org.). *Nietzsche Hoje?* São Paulo: Brasiliense, 1985

MACHADO, Roberto (Org.) Nietzsche e a polêmica sobre o nascimento da tragédia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005

MARCHAND, Suzanne L. *Down from Olympus*: Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750-1970. New Jersey: Princeton University Press, 1996

MARTINS, Estevão de Rezende. Historicismo: o útil e o desagradável. In: ARAUJO, Valdei Lopes de... {et al.} (Orgs.). *A dinâmica do historicismo*: revisitando a historiografia moderna. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2008

MARTON, Scarlet. Como ler Nietzsche? Sobre a interpretação de Patrick Wotling. In: *Cadernos Nietzsche* 26, 2010

MARTON, Scarlett. A terceira margem da interpretação. In: MÜLLERLAUTNER, W. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. São Paulo: Annablume, 1997

MARTON, Scarlett. Nietzsche e a crítica da democracia. *Dissertatio*, v. 33, p. 17-33, 2011

MAYER, Arno J. *A Força da Tradição*: a persistência do Antigo Regime (1848- 1914). São Paulo: Companhia das Letras, 1990

MAZZIMO, Montinari. Equívocos marxistas. In: *Cadernos Nietzsche,* 12, 2002

MEGILL, Allan. Historicizing Nietzsche? Paradoxes and Lessons of a Hard Case.

MONTINARI, Mazzino. Observação Prévia. In: NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, 1885-1887, Volume VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013

MÜLLER-LAUTNER, W. O desafio Nietzsche. In: Discurso (21), 1993

NIETZSCHE, Friedrich W. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005

NIETZSCHE, Friedrich W. *Além do bem e do mal*: prelúdio a uma filosofia do futuro.São Paulo: Companhia das Letras, 2005

NIETZSCHE, Friedrich W. *Aurora*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009

NIETZSCHE, Friedrich W. *Correspondencia I*: Junio 1850 – Abril 1869. Madrid: Editorial Trotta, 2005

NIETZSCHE, Friedrich W. *Correspondencia II*: Abril 1869 – Diciembre 1874. Madrid: Editorial Trotta, 2007

NIETZSCHE, Friedrich W. *Correspondencia VI*: octubre 1887 – enero 1889. Madrid: Editorial Trotta, 2012

NIETZSCHE, Friedrich W. Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com o martelo. Porto Alegre: L&PM, 2009

NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce homo:* como cheguei a ser o que sou. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016

NIETZSCHE, Friedrich W. *Ecce Homo*: de como a gente se torna o que é. Trad. Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2009

NIETZSCHE, Friedrich W. *Escritos sobre História*. São Paulo: Edições Loyola, 2005

NIETZSCHE, Friedrich W. *Escritos sobre política*. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2007

NIETZSCHE, Friedrich W. Fado e História. In: *Genealogia da Moral*: uma polêmica. São Paulo: Companhia das letras, 2009

NIETZSCHE, Friedrich W. *Fragmentos póstumos:* 1885-1887: Volume VI. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013

NIETZSCHE, Friedrich W. *Genealogia da moral*: uma polêmica. São Paulo: Companhia das Letras, 2009

NIETZSCHE, Friedrich W. *Humano, demasiado humano.* São Paulo: Companhia das Letras, 2005

NIETZSCHE, Friedrich W. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. São Paulo: Companhia das letras, 2007

NIETZSCHE, Friedrich W. *Segunda consideração intempestiva*: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003

NORTH, John Harry. *Winckelmann's 'Philosophy of Art'.* A prelude to German Classicism. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2012

PFEIFFER, Rudolf. *History of classical scholarship*: from 1300 to 1850. Oxford: Clarendon Press, 1967

RICOEUR, Paul. *Hermeneutics and the Human Sciences.* New York: Cambridge University Press, 1981

RICOUER, Paul. *Interpretação e ideologias.* Rio de Janeiro: F. Alves, 1990

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou da educação*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973

RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental.* Livro 3: A filosofia moderna. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2015

SANDYS, Jhon Edwin. *A History of Classical Scholarship,* Vol. III: The eighteenth century in Germany and the nineteenth century in Europe and the United States of America. Cambridge: Cambridge University Press, 1908

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Rio de Janeiro: Contrapontos, 2001

SKINNER, Quentin. Meaning and Understanding in the History of Ideas. In: *History and Theory* 8 (1). Middletown: Wesleyan University, 1969

SKINNER, Quentin. *Visões da Política*: sobre os métodos históricos. Miraflores: DIFEL, 2005

SOCHODOLACK, Hélio. O jovem nietzshe e a história: como ser intempestivo e duelar com o seu tempo. São Paulo: Annablume; ABEU; Guarapuava: Unicentro, 2009

SOCHODOLAK, Hélio. *O jovem Nietzsche e a história*: como ser intempestivo e duelar com seu tempo. São Paulo: Annablume; ABEU; Guarapuava: Unicentro, 2009

TANNER, Michael. *Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2004

TROXLER, Walter. Krafft, Wilhelm Ludwig. In: *Biographisch-Bibliographisches Kircheniexikon.* Vol: 4. Herzberg: Bautz, 1992

VICK, Brian. Greek origins and organic Metaphors: Ideals of cultural autonomy in Neohumanist Germany from Winckelmann to Curtis. In: *Jornal of the History of Ideas* 63 (3), 2002

VIESENTEINER, Jorge Luiz. Nietzsche e o projeto crítico de superação da compreensibilidade. In: *Cadernos Nietzsche*, n.32, 2013

VILAS BÔAS, João Paulo Simões. *A Grande Política como proposta de superação do niilismo em Nietzsche*. Dissertação de mestrado – UFPR. Curitiba, 2011

WAGNER, Richard. *Wagner on music and drama*: a compendium of Richard Wagner's prose works. New York: Dutton, 1964

WAGNER. Richard. *Richard Wagner's prose works*. Volume 5: actors and singers. New York: Broude Brothers, 1966

WILLIAMSON, David G. Germany since 1789: A nation forged and renewed. New York: Palgrave, 2005

WILLIAMSON, David G. *Germany since 1789*: A nation forged and renewed. New York: Palgrave, 2005

WINCKELMANN, Johann Joachim. *Reflexões sobre a arte antiga*. Porto Alegre: Movimento, 1975

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas.* Petrópolis: Vozes, 1994

WOLF, Friedrich August. *Prolegomena to Homer, 1975*. New Jersey: Princeton University Press, 1985

WOODWARD, Ashley. *Nietzschianismo*. Petrópolis: Editora Vozes, 2011

WOTLING, Patrick. *Nietzsche e o problema da civilização*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013

YOUNG, Julian. *Friedrich Nietzsche:* uma biografia filosófica. Rio de Janeiro: Forense, 2014

ZIZEK, Slavoj. *Acontecimento*: uma viagem filosófica através de um conceito. Rio de Janeiro: Zahar, 2017