

FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS
TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO – FILOSOFIA

RAFAEL GOMES N. PEREIRA

NIETZSCHE E A CÓLERA ROMÂNTICA:
UMA REVOLTA CONTRA OS HISTORIADORES MODERNOS

ANÁPOLIS- GO

2020

RAFAEL GOMES NOGUEIRA PEREIRA

NIETZSCHE E A CÓLERA ROMÂNTICA:
UMA REVOLTA CONTRA OS HISTORIADORES MODERNOS

Trabalho de conclusão de curso apresentado à faculdade católica de anápolis
como requisito essencial para a obtenção do título de licenciatura em
filosofia.

Orientador: Prof. Ms. Tobias Dias Goulão

ANÁPOLIS- GO
2020

I. Introdução

Friedrich Nietzsche (1844-1900) foi um severo crítico da cultura alemã do século XIX. Por meio de sua escrita densa e enigmática, o autor bateu o martelo de sua filosofia contra tudo aquilo que pudesse enfraquecer o homem e torná-lo escravo de uma vida ressentida e sem valor. Tudo aquilo que tornasse o indivíduo fraco e incapaz de suportar a existência, deveria ser tonar a ruína de um novo por vir que seria calcado na construção de um indivíduo que superaria a si mesmo. De todos os alvos de seu martelo, um em especial preocupou Nietzsche desde os anos de sua juventude. O problema histórico sempre esteve presente em suas reflexões, tendo sido expresso textualmente em 1862, quando escreveu um ensaio intitulado “*Fatum e História*”, onde Nietzsche lançou mão da seguinte pergunta: pode o homem escrever sua própria história? O conhecimento histórico era de fundamental importância para o filósofo, mas passou a constituir um dos alvos de suas críticas quando entrou para as fileiras universitárias e passou a integrar o campo das disciplinas científicas. Nietzsche se voltou contra uma História totalizante, calcada em pressupostos racionais e que tinha, na maioria das vezes, a intenção de ser uma coletânea de conhecimentos luxuosos que mais parecia um antiquário. O que filosofia nietzschiana deseja era um saber histórico que fosse preocupado com a vida, de modo que tivesse um significado positivo para a existência e permitisse ao homem se tornar mais forte para suas realizações futuras. Ao propor esse sentido para a História, Nietzsche se voltou contra o campo da ciência história do século XIX, que, modelada pelo historicismo alemão, acabou por se tornar um saber vazio que olhava, única e exclusivamente para o passado, tornando os indivíduos fracos e o conhecimento estéril. A revolta nietzschiana contra os historiadores é, por excelência, uma revolta contra o historicismo alemão do século XIX. Nosso ensaio tem por objetivo analisar, dentro de nossos limites teóricos e espaciais, a crítica de Nietzsche a História e, claro, ao historicismo do século XIX. Mais do que isso, desejamos discutir a seguinte questão: mesmo sendo um crítico do historicismo alemão, até que ponto Nietzsche teria conseguido fugir das amarras desse movimento? Nossa hipótese é a de que o filósofo, ao criticar o chamado historicismo, deflagrou sua acidez corriqueira contra uma ala específica desse movimento, mas acabou, também, por demonstrar traços do historicismo em seu pensamento. Queremos discutir, portanto, a crítica de Nietzsche a História e ao historicismo que a guiou até o campo acadêmico, mas demonstrando que, ainda assim, o filósofo alemão não conseguiu se desvincular de pressupostos dessa mesma corrente. Nossa hipótese é a de que, o historicismo que irrigou as reflexões nietzschianas, estava fundamentado em uma visão romântica da própria história. Nosso objeto de estudo é a crítica de Nietzsche ao conhecimento histórico, dimensionando, até que ponto, o Romantismo fez com que suas teses fossem, também, marcadas por um determinado tipo de historicismo.

O grande desafio dessa análise é a complexidade do tema concernente ao historicismo. Seja por parte dos filósofos ou dos historiadores, o tema sempre suscitou debates e controvérsias no ambiente acadêmico, tendo sido alvo de constantes resinificações e realocações teóricas. Considerando a extensão e a complexidade dessa discussão, tomaremos o trabalho de Francisco José Falcon (2002) como o caminho que nos ofereceu uma definição de historicismo adequada para compreendermos melhor as teses de Nietzsche. Portanto, não desejamos solucionar ou abordar o problema do historicismo como um elemento em si mesmo, já que, como demonstrou Falcon (2002, p. 24), esse tema ainda estava vinculado a grandes querelas que fogem do nosso interesse e de nossa capacidade. O problema do historicismo abordado nas linhas seguintes está vinculado aos problemas concernentes a crítica de Nietzsche a História, tonando-se, portanto, um elemento secundário em nossa argumentação. A questão do Romantismo também desencadeou grandes debates intelectuais e fortes controvérsias, de tal modo que Michel Lowy e Robert Sayre (2015, p. 19) o classificaram como um enigma. Considerando o enigma que constituiu o panorama romântico, deixamos claro que, nas linhas seguintes, ao falarmos de Romantismo estamos nos referindo a um movimento que serviu como crítica a Modernidade a partir de um resgate dos valores do passado (LOWY E SAYRE, 2015, p. 38). Nietzsche, enquanto crítico do historicismo que tentou fazer da História uma disciplina acadêmica, teria sido marcado por fortes traços românticos quando fez da tragédia grega o modelo ideal para o homem e para a vida no lugar de um conhecimento histórico petrificante típico da época moderna.

A filosofia nietzschiana foi uma revolta melancólica contra a historiografia moderna que se desenvolveu ao longo do século XIX. O racionalismo ocidental, oriundo da filosofia socrático-platônica e consolidado pelas reflexões cartesianas, levou o conhecimento histórico a se enclausurar nas universidades alemãs para servir de justificativa cultural ao nascimento do Estado alemão unificado. A ciência história nasceu com os Estados Modernos, o que obrigou os profissionais da história a praticar um saber baseado em uma falsa continuidade, pautada em um modelo de tempo linear e encadeadas por uma direção ininterruptível até o progresso. Como constatou José D' Assunção Barros (2014, p. 260), Nietzsche tentou “reestabelecer a ponte entre História e a Vida”, onde a tragédia fornecia o modelo ideal para o homem ir de encontro com uma existência em sua máxima potência. A História do século XIX, aos olhos do filósofo, foi marcada por uma concepção científica centrada na teleologia do progresso e em uma análise vazia e gratuita para o passado. O verdadeiro conhecimento histórico deveria, segundo Nietzsche, permitir ao homem aprender com a sabedoria dos antigos heróis do passado como arquétipos para uma vida em seu máximo fruir, de modo que o historiador resinificaria o passado a luz do presente dando vitalidade aos indivíduos para a superação de si mesmos (BARROS, 2014, p. 259). A crítica historiográfica de Nietzsche estava voltada para os profissionais da história que fizeram do passado um fetiche originário

compreensível pelos documentos de nossos ancestrais. Nietzsche não negou o conhecimento história, ao contrário, foi um pioneiro na observação do passado e em seu real valor. Sua revolta, feita por meio de um espírito romântico de caráter pessimista, contemplava a miséria do seu presente e a grande do passado, querendo “refugiar-se no passado grandiosa que se pretende ser irrepetível” (BARROS, 2014, p. 267). A filosofia nietzschiana prezou por uma historiográfica contrária à sua versão moderna e científica, instaurando uma crítica de caráter romântico sobre os historiadores do século XIX.

O trabalho aqui proposto foi dividido em três momentos. Considerando as críticas de Nietzsche ao historicismo que buscou constituir um saber histórico-científico, vamos dedicar a primeira parte desse texto em analisar, brevemente, a ascensão da História em sua versão acadêmica. O século XIX marcou a tentativa de “aplicar ao conhecimento histórico os mesmos princípios das ciências naturais” (FALCON, 2002, p. 29), onde noções de método, rigor e fonte ganharam destaque nas discussões acadêmicas na Alemanha. Desejamos discutir os primeiros passos do conhecimento histórico enquanto saber especializado, de modo a ressaltar quais foram os pontos questionados por Nietzsche. Veremos, ao longo do texto, como o historicismo foi um modo específico do pensamento histórico que criou uma correspondência com a definição de uma ciência histórica” (SILVA, 2018, p. 82). O filósofo alemão, além de um crítico severo, marcou a crise das concepções historicistas:

A publicação, em 1874, da Segunda Consideração Intempestiva do filósofo Friedrich Nietzsche (1844-1900) tornou-se um marco cronológico para demarcar a crise do paradigma historicista. Não por acaso, Nietzsche se converteu em uma leitura importante na virada do século 19 para o 20. Seu texto teceu uma dura crítica à ciência histórica de seu tempo (SILVA, 2018, p. 86).

A segunda parte desse texto é uma análise daquilo que Nietzsche tomou como o verdadeiro conhecimento histórico. Em seus anos de estudantes na Universidade de Bonn e na Universidade da Leipzig, ele teve um forte contato com a tragediografia grega, mediadas pela figura de seu mestre Friedrich Ritschl¹, além de ter sido a ocasião onde tomou contato com a filosofia de Arthur Schopenhauer e com música de Richard Wagner. Nossa intenção é desvendar as raízes daquilo que teria permitido a Nietzsche desenvolver sua crítica romântica aos historiadores do século XIX, tomando como base analítica sua relação com os textos de Schopenhauer e com a ópera de Wagner. Em nossa hipótese, a crítica ao conhecimento histórico já estava sua fase de criação quando

¹Friedrich Ritschl (1806-1876) foi um importante filólogo alemão que lecionou na Universidade de Leipzig. Ele foi uma das maiores influências intelectuais de Nietzsche e o responsável por incentivá-lo a se transferir para Leipzig e estudar, definitivamente, filologia. Em 1869, já com importantes trabalhos sobre as tragédias gregas, Nietzsche conseguiu a conclusão de seu doutoramento e se tornar professor-associado de Filologia Clássica na Basileia. Para mais, ver Stegmaier (2013, p.224).

Nietzsche publicou *O Nascimento da Tragédia*, em 1872, e foi sendo aperfeiçoada em seus escritos posteriores. O ponto alto de sua crítica historiográfica pode ser encontrado em 1874, ano da publicação da *Segunda Consideração Intempestiva*, na qual:

O texto mais longo e consistente de Nietzsche a respeito da História, e com vistas a uma crítica desfechada contra diversas das alternativas historiográficas de sua época, foi escrito em 1873, para ser publicado em 1874 com o título “Sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida”. O ensaio aparece como a segunda das quatro *Considerações Intempestivas de Nietzsche* (1872-1874), também traduzidas como “considerações extemporâneas” (BARROS, 2014, p. 255).

Aqui, poderemos localizar uma das ideias centrais de Nietzsche acerca do conhecimento histórico. Para o filósofo, no lugar da febre historicista, era necessário tomar o passado como uma fonte de sabedoria que ensinasse o homem do tempo presente a suportar a vida e o sofrimento, indicando a ele o caminho para a superação de si mesmo através da força criadora da arte. Para Nietzsche, o historiador deveria se converter em um artista, onde o passado seria ressignificado por meio da criação que permitiram ao indivíduo libertar-se da “crueldade destruidora da existência” (STEGMAIER, 2013, p. 227). A crítica historiográfica de Nietzsche estava pautada na sua metafísica do artista desde o momento em que redigira *O Nascimento da Tragédia*. A crítica nietzschiana ao historicismo partiu da sua metafísica do artista, expressa pelos conceitos de apolíneo e dionisíaco formulados entre os textos de 1872 e 1874. A partir de ambos, Nietzsche empreendeu uma busca pelo passado dos tempos clássicos, inspirados nas tragédias gregas, de modo a estabelecer o mito da arte como resignação a dor e ao sofrimento.

A terceira parte desse trabalho tem por objetivo identificar os traços românticos na filosofia de Nietzsche. O Romantismo serviu a ele como uma ferramenta crítica de para combate a filosofia socrático-platônica e a metafísica fundada na substancialização da razão. Nesse sentido, como constatou Werner Stegmaier (2013, p. 40), o “conceito de metafísica que Nietzsche segue permite delimitar a metafísica historicamente como uma época que vai de Platão até Hegel”, a tal ponto que:

[...] o homem criou para si e reificou o “mundo verdadeiro” a partir da necessidade de obter estabilidade em sua vida (GD III 6). Com isso, porém, é vislumbrada a possibilidade de uma verdade incondicionada como dependente de um pressuposto e, portanto, como erro e engano, o “mundo se tornou desdivinizado [...]” (STEGMAIER, 2013, p. 41).

A partir da metafísica, toda a existência passou a ser organizada pela dualidade essência-aparência, impulsionando o homem na busca por algo fora de si como consolo do da dor e do sofrimento. Oposto ao dualismo, Nietzsche propôs o retorno da unidade da existência a partir de

uma romantização do passado idealizado pela arte trágica dos gregos. O Romantismo do filósofo alemão estava pautado na idealização do passado ordenado pela melancolia, criando uma nova mitologia pautada na figura do artista que permitiria a construção de uma vida saudável e plena longe das consolações metafísicas. A perspectiva romântica de Nietzsche se fundamentou na arte como a atividade superior do homem, buscando no mito do artista um elemento atemporal que direcionasse os homens para um estado superior através da aniquilação do sofrimento.

II. Os problemas da historiografia do século XIX segundo Nietzsche

O conceito moderno de “História”, *Geschichte*, se referia a um singular coletivo capaz de expressar as experiências humanas no tempo a partir de uma demonstração racional alcançável por um método claramente estabelecido. Desenvolvida no século XIX, essa nova forma de interpretação de Clio se fundamentou em uma concepção vetorial e linear do tempo, abrindo-se para o novo e pensando o desenvolvimento histórico a partir de um caráter imanente (BARROS, 2012, p. 386). Os primeiros historiadores catedráticos liam o passado com um olhar direcionado para um futuro aberto e controlável a partir da domesticação do mundo pelos aurores da razão, tendo consciência de que a existência não era uma determinação sobrenatural, mas, sim, um constructo objetivo e humanamente produzido. Assim, os cientistas da história se orientavam pela convicção de que, com o aperfeiçoamento de suas ferramentas teóricas, o passado poderia ser apreendido de modo objetivo, verdadeiro e universal. Segundo Raylane Marques Sousa (2015, p. 382), o mal dos homens modernos e, por derivação, dos historiadores do século XIX, era a “crença na verdade” e o elogio do método que levou o conhecimento histórico a se enclausurar entre os eruditos especializados e vinculado as instituições de ensino em plena ascensão na Alemanha oitocentista². Nietzsche foi um severo crítico dessa forma moderna de história, pois o método científico era “responsável pela cisão entre o conhecimento e a vida”, tornando-se um fato puramente objetivo e uma atividade completamente estéril (SOUSA, 2015, p. 383). Os historiadores modernos se organizaram em torno de uma falsa noção de continuidade, estabelecendo uma temporalidade de caráter contínuo e linear, que desaguou na auto-realização da racionalidade humana. A medida que o conhecimento historiográfico se modernizava, sua utilidade para vida ia se desfazendo e concepção clássica – *História Magistra Vitae* – substituída por uma experiência humana concebida a partir da ideia vazia do progresso:

² Em sua tese de doutoramento, Márcio José Silva Lima (2018) explorou a forte crítica que Nietzsche deflagrou contra os acadêmicos alemães do século XIX. Segundo o filólogo, as universidades aprisionaram o conhecimento pelas amarras da “metafísica da verdade” e desvincularam o saber da vida humana. Ainda sobre essa temática que aqui não pode ser devidamente explorado, Fabiano de Lemos Britto (2015) corroborou, também, em destacar os diálogos de Nietzsche com os acadêmicos de sua época.

No século XIX, contudo, quando começavam a se estabelecer as bases para a constituição de uma história científica, e em um contexto que readapta as concepções de progresso herdadas do iluminismo, algumas destas ideias foram desenvolvidas pioneiramente em um belo texto que surpreende como uma solitária crítica à historiografia do século XIX (BARROS, 2014, p. 254).

A ciência histórica desenvolvida no século XIX estava acompanhada de uma forte carga filosófica. Segundo Márcio José Silva Lima (2012, p. 86), o conhecimento histórico cientificamente conduzido conviveu com duas filosofias da história de caráter teleológico que determinavam sobre a existência humana uma finalidade específica: o Hegelianismo e o Positivismo. Para Hegel (1770-1831), “a história universal seria formada a partir de um processo evolutivo do espírito”³ possível pelo movimento da própria Razão; para Comte (1798-1857), os homens percorreriam os três estados fundamentais – teológico, metafísico e positivo – pelo desenvolvimento domesticado da razão humana que desaguaria no surgimento da técnica e da ciência. Movidos por duas filosofias que sustentavam sua existência na crença do progresso e uma ciência histórica gestada sobre a moderna racionalidade, os especialistas do passado no século XIX analisavam os eventos pretéritos sobre uma lógica de encadeamentos factuais que cristalizava o passado em uma verdade essencial e ignora as diversas rupturas impostas pelo tempo (BARROS, 2014, p. 263). O conhecimento histórico seria, nessa perspectiva, a legitimação de um processo conduzido pela racionalidade moderna que vinha se desenrolando desde a filosofia socrático-platônica e que detinha, segundo Nietzsche, três graves problemas⁴.

O primeiro consistia em uma justificativa do presente por meio do passado, o que depreciava a condição criadora do homem e sua capacidade de talhar novos contornos para vida no enfrentamento do sofrimento e da dor. Isso levou os indivíduos a adotarem uma concepção nostálgica do passado e a buscarem exemplos de grandiosidade⁵ que foram dissolvidos no tempo. O segundo vício historiográfico denunciado pelo pensamento nietzschiano era a esperança acerca do futuro, o que impetrava sobre os homens uma consciência existencial completamente finalista amarrada por uma pré-determinação externa a própria vida. Por último, o apego dos historiadores modernos a um passado idealizado levava-os a se tornarem “coleccionadores de fatos e quinquilharias” que apodreciam a potência criadora da vida (BARROS, 2014, p. 266). A associação entre os males historiográficos, acarretou um mal ainda maior: a doença histórica

A História, tal como propõe a própria indagação que dá título ao ensaio, deveria ter uma “utilidade para a Vida”, e qualquer História que estenda o seu olhar gratuito e

³ Trecho retirado de Silva Lima (2012, p. 86).

⁴ Os três problemas sobre a historiografia moderna foram discutidos por José D’Assunção Barros (2014). Para o autor, Nietzsche teria criticado os historiadores de seu tempo a partir de três pontos principais: justificar o presente pelo passado; a esperança de um futuro idealizado e, por último, o apego as origens. Ao longo do texto desenvolveremos mais profundamente cada um dos pontos citados.

⁵ A isso Nietzsche deu o nome de “História Monumental”. Esse gênero historiográfico pode ser descrito como aquele que “vai buscar nostalgicamente no passado os exemplos da grandiosidade que acredita não ser mais possível nos dias de hoje”, onde os homens tornar-se-iam meros avaliadores do presente (BARROS, 2014, p. 269).

vazio para o passado será considerada pelo filósofo alemão como uma “doença histórica”. A relevância exagerada do passado deveria aqui se tomada como sintoma da miséria de um presente (BARROS, 2014, p. 261).

O homem moderno se impregnou de um excesso de memória. A veneração do passado tornou os sujeitos incapazes de agir e de manifestarem suas potências criadoras. Nos tornamos, segundo Nietzsche, acumuladores de memórias e repetidores daquilo que o tempo já havia consumido, vivendo em uma cultura história que aniquilou qualquer tipo de saber que realmente contribuísse para a vida. O século XIX foi o momento da “super-saturação” da história, enfraquecendo os homens a partir de uma ingenuidade objetivista:

Aqueles historiadores ingênuos chamam “objetividade” a mensuração de opiniões e feitos passados a partir das opiniões mais disparatadas do momento; aqui eles encontrem 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 opiniões populares como canônicas (NIETZSCHE, 2003, p. 52).

Adoecemos porque paramos de esquecer. A historiografia moderna deu sobre o passado uma “relevância exagerada”⁶, atrofiando a força vital do existir e anulando a ação dos indivíduos no presente. Na ânsia de acumular o maior número de fatos possíveis, os profissionais da história abandonaram a concepção ciceroniana que tomava o passado como um conjunto de “exemplos e regras morais com caráter normativo” (SILVA, 2018, p. 80). Nietzsche reconheceu nesse modelo histórico, que perdurou do mundo antigo até o Renascimento, a forma de conhecimento histórico que realmente favorecia a vida humana em sua capacidade criadora. Isso, pois diferentemente do século XIX, a História *Magistra Vitae* sabia a necessidade de usar o passado como uma força plástica de afirmação da própria vida, atuando de modo ativo entre o lembrar e o esquecer. As pretensões científicas da modernidade anularam todo e qualquer tipo de conhecimento vital, substituindo-os por um conhecimento orientado pela busca de uma verdade metafísica e completamente externa a existência humana. O passado enterrou o presente e destituiu os indivíduos de uma capacidade real de compreender a vida. A historiografia moderna produziu eunucos obcecados por uma verdade aparente e inalcançável, mas que levaram os homens a renunciarem a si mesmos (NIETZSCHE, 2013, p. 22). Diferentemente da concepção cultivada pelo helênicos que defendiam a história como uma “constante reativação” feita a partir da “*poíesis*”, os modernos defendiam que o conhecimento histórico deveria ser um relato fidedigno do passado com um olhar voltado para as realizações futuras (SILVA LIMA, 2012, p. 16).

A denúncia historiográfica de Nietzsche foi feita a partir de uma perspectiva mais ampla, pois se direcionavam a todo o conhecimento humano produzido sob a insígnia da filosofia socrático-platônica que teve como seu ponto mais alto o surgimento da ciência moderna. Desde o momento

⁶Expressão retirada de Barros (2014, p. 261).

em que os sistemas doutrinários de verdade foram validados pela metafísica ocidental, o pensamento se orientou pelo “entrelaçamento dos conceitos incondicionados de fundamentos, substância, razão e *télos*” (STEGMAIER, 2013, p. 39). Nietzsche identificou, de Platão a Hegel, uma genealogia histórica onde o homem “criou para si e reificou o ‘mundo verdadeiro’, a partir da necessidade de obter estabilidade em sua vida”, onde a verdade passou a ser uma determinação que superava a própria condição histórica (STEGMAIER, 2013, p. 41). Os historiados profissionais sofreram desse impulso em buscar a essência verdadeiro do passado no lugar de compreender as potências que tencionavam a existência, aniquilando a possibilidade de se produzir um conhecimento operasse como uma força vital em direção a superação do sofrimento humano. As cátedras universitárias do século XIX estavam preocupados em fazer do pensamento “uma coisa que pense coisas”⁷, elaborando sistemas e doutrinas que em nada contribuíam para uma existência em sua máxima potência. O racionalismo moderno sustentou a separação da realidade em dois níveis: o verdadeiro e o falso. Essa dicotomia criou um abismo na existência que projetou nos indivíduos um impulso para buscar uma realidade externa que desarticulava o ato criador e a existência. Assim, a historiografia moderna tornou-se nociva a vida, pois estendia sobre o passado “um olhar gratuito e vazio”, hipertrofiando a vida e toda potência de existir (BARROS, 2014, p. 261). Todavia, para compreendermos de modo mais profundo a crítica do pensamento nietzschiano ao conhecimento histórico cientificamente conduzido devemos ampliar nosso espectro para o advento do historicismo, pois foi daqui que o filósofo alemão deflagrou suas críticas e construiu uma alternativa histórica por meio da arte.

Como apontou Francisco Falcon (2002, p. 33-34), o historicismo foi um movimento intelectual oitocentista que se desencadeou em um duplo nível: o ontológico e epistemológico. O primeiro dizia respeito a descoberta do homem acerca de um mundo cultural como uma realidade inteligível e humanamente construída. Os fenômenos sociais passaram a ser percebidos como fruto das ações dos indivíduos circunscritos em uma temporalidade que se acelerava cada vez mais e que estava aberta ao por vir. O agir humano estava livre e aberto, o que permitiu aos homens a construção de um futuro alcançável a partir da correta compreensão passado. A nível epistemológico, o historicismo desenvolveu uma reflexão preocupada com o método correto de apreensão da dimensão histórica, promovendo uma reflexão sobre o “fazer histórico” e a possibilidade de um acesso efetivo ao passado. Podemos, portanto, compreender o historicismo como uma tradição, nascida em solo germânico no século XIX, que buscou refletir sobre as práticas

⁷ A expressão é retirada de Stegmaier (2013, p. 133). Segundo o autor, Nietzsche criticou fortemente a metafísica, de Platão até Hegel, por se preocupar em domesticar o pensamento a partir de uma sistematização lógica. O ato de pensar se desvinculou da própria vida, buscando uma verdade externa ao próprio sujeito e a própria existência.

e as possibilidades de apreensão do passado e da dimensão humana que se transformava ao longo do tempo (FALCON, 2002, p. 25). Assim, temos que:

Manifestação típica da cultura germânica, mas não só, o historicismo esteve principalmente associado à revolta romântica contra as Luzes, e seu apogeu corresponde ao prestígio da “escola histórica alemã”, com W. von Humboldt, Leopold von Ranke e J. Gustav Droysen. O historicismo correspondeu à transformação da história erudita e exemplar em favor de uma ciência racional e específica: a ciência da história (FALCON, 2002, p. 27).

A possibilidade de conhecer o passado por meio da razão domesticada aberta pelo historicismo se dividiu em três dimensões. A primeira, como a apresentada no trecho acima, foi a que originou a chamada Escola Histórica Alemã, responsável por consolidar as primeiras cátedras de História nas universidades e formar os primeiros historiadores profissionais. A segunda referia-se ao Hegelianismo e ao Positivismo, onde a existência humana no tempo foi apreendida a partir da fenomenologia do espírito dialeticamente, empreendendo a identificação entre o conhecimento racional e própria realização da história. Por última, e aquela que mais importa para compreendermos Nietzsche, o historicismo romântico. Essa última versão rompeu com uma imagem de História baseada em um processo único e direcional e orientada por princípios metafísicos. Nota-se:

Ao contrário de Hegel, a concepção romântica, ao mesmo tempo que afirma a realidade da História, não a identifica como processo único e racional. Segundo os românticos, a História é, na verdade, o nome das formas e caminhos múltiplos e únicos através dos quais cada época e cada povo ou não realizam sua própria “humanidade” (FALCON, 2002, p. 34).

As críticas historiográficas de Nietzsche estavam concentradas nos dois primeiros tipos de historicismo e suas tendências a uma “cientifização e institucionalização” (LEMOS, 2008, p. 150). A Escola História Alemã buscou construir uma ciência especializada a partir de uma profunda reflexão sobre o método, onde os procedimentos de pesquisa foram pensados à luz dos pressupostos da racionalidade moderna. No século XIX, o conhecimento histórico se tornou saber racionalmente demonstrável e um “constructo de convicções impostas de maneira imperiosa e incondicional, que sacrifica todas as outras opiniões” quando a elas atribuem os ares da falseabilidade e a impossibilidade de uma efetiva comprovação empírica (SOUSA, 2015, p. 389). O conhecimento histórico foi julgado pelos tribunais da razão:

Segundo Nietzsche, a ciência trabalha sem cessar para traduzir as metáforas da linguagem em esquemas lógicos, inelegíveis. É nessa passagem do mundo em si para o mundo dos esquemas conceituais organizados e identificáveis que a ciência impõe a tirania dos seus sistemas de preconceitos, ditando o que é verdadeiro, e interditando o que ela considerava engano, mentira, embuste (SOUSA, 2015, p. 390).

A ciência histórica do século XIX se preocupou em organizar o passado a partir de uma aparência lógica modelada por conceitos metodicamente produzidos, negligenciando a vida como manifestação das potências vitais do humano que, ao se enfrentarem no jogo psicofísico, poderiam

nos levar a uma completa aniquilação. As amarras de Clio estavam ligadas a um conhecimento supersticioso que defendia a possibilidade efetiva de alcançarmos a “coisa em si” e superarmos a criação de meras representações. Em termos kantianos, como posto por Richard Beardsworth (1961, p. 30), sugerimos que a crítica de Nietzsche aos historiadores estava na “desordem moral” de utilização dos conceitos como unidades duráveis capazes de descrever a essência verdadeira do passado e sua fiel compreensão. A cisão entre o aparente e o verdadeiro levou o homem moderno a desprestigiar o primeiro em nome da supremacia do segundo, apegando-se a categoria de causalidade e negligenciando a pluralidade de perspectivas envoltas na produção do conhecimento humano. Os conceitos eram para Nietzsche uma metáfora criada pela linguagem para apreender a desordem do mundo que nos cercava, mas não representavam a essência dos fenômenos vinculados a causas e efeitos. Tomemos Nietzsche:

Fomos *Nós* sozinho que inventamos causa, sequência, reciprocidade, relatividade, coação, número, lei, liberdade, o motivo, o propósito; e quando interpretamos e entremeamos esses símbolos do mundo, como algo “em si”, agimos como sempre fizemos, ou seja, *MITOLOGICAMENTE* (NIETZSCHE, 2015, p. 40).

Da referência acima podemos extrair duas conclusões. Em primeiro lugar, notamos uma atitude nietzschiana frontalmente contrária ao conhecimento científico e ao racionalismo moderno. O excesso de história criou um homem ressentido que, como narrado pelo profeta Zaratustra, desejava abolir o próprio tempo como a caminho da superação do próprio sofrimento (BEARDWORTH, 2003, p. 84). O acúmulo de memória anulou a faculdade do esquecimento e fez da história uma afecção para o humano⁸, pois anulou sua força criadora e sua capacidade de destruir e recriar. “O homem do ressentimento jamais diz adeus ao passado”, tornando-se um ser meramente reativo e preso ao que já foi (BEARDWORTH, 2003, p. 62). O esquecimento era uma faculdade abandonada pelos historiadores modernos e que deveria ser resgatada:

[...] que se saiba mesmo tão bem esquecer no tempo certo quanto lembrar no tempo certo; que se pressinta com um poderoso instinto quando é necessário sentir de modo histórico, quando de modo a-histórico. Este é justamente a sentença que o leitor está convidado a considerar: *o histórico e o a-histórico são na mesma medida necessários para a saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura* (NIETZSCHE, 2003, p. 11).

O mal-estar histórico não era restrito aos historiadores profissionais, mas era um fenômeno cultural que percorreu toda a Europa do século XIX. Como apontou Roberto Machado (1984, p. 11), o empreendimento nietzschiano consistia em tecer uma crítica ao projeto epistemológico da modernidade sustentado na “oposição metafísica essência-aparência”, onde a primeira sempre estava em um estatuto superior a segunda. Ao negar o estético, o racionalismo moderno impossibilitou a o homem de superar dor e o sofrimento por meio da atividade criadora. Isso produziu, segundo Nietzsche (2013, p. 82), um “homem doente de si mesmo”, incapaz de esquecer

⁸ Essa hipótese foi desenvolvida por Robson Costa Cordeiro (2019, p. 40).

o passado e de lidar com a amargura da existência. A geometrização platônica e a sistematização aristotélica desabilitaram o humano em lidar com a real situação de sua existência: a fragmentação. Seguindo as indicações de José Thomas Brum (1998, p. 60), percebemos que Nietzsche defendia uma visão onde o homem deveria respirar o ar do abismo, criando “valores, ficções que tornem possível uma vida não de transparência, mas de sombra e de contingência”. A ciência moderna se organizou em torno da ilusão metafísica:

[...] a crença de que o conhecimento é capaz de penetrar conscientemente na essência, na natureza, no fundo das coisas separando a verdade da aparência e considerando o erro como um mal- que destruiu a arte trágica. O poder criador do artista trágico foi negado pela metafísica por não ser uma penetração consciente na essência das coisas (MACHADO, 1984, p. 37).

A hipertrofia histórica foi desencadeada pela crença em um passado verdadeiro apreendido pelo discurso historiográfico organizado pelo método científico. Assim, a vida humana foi orientada para a conquista do mundo suprassensível onde a verdade em si mesmo residia. Ao fazê-lo, os estudiosos do passado anularam a força ativa do esquecimento que era de fundamental importância para os indivíduos, assim como a capacidade de lembrar. Diferentemente dos animais, os seres humanos tinham consciência de sua existência pois eram dotados da capacidade de rememorar. O rebanho tinha vantagem sobre o homem:

Considera o rebanho que passa ao teu lado pastando: ele não sabe o que é ontem, o que é hoje; ele saltita de lá para cá, come, descansa, digere, saltita de novo; e assim de manhã até a noite, dia após dia; ligado de maneira fugaz com seu prazer e desprazer à própria estaca do instante, e, duramente o homem porque ele se vangloria de sua humanidade frente ao animal, embora olhe invejosos para a sua felicidade – pois o homem quer apenas isso, viver como o animal, sem melancolia, sem dor; e o quer entretanto em vão, porque não quer como o animal (NIETZSCHE, 2013, p. 7).

Segue mais adiante o filósofo alemão:

O homem pergunta mesmo um dia ao animal: por que não me falas sobre tua felicidade e apenas me observas? O animal quer também responder e falar, isso se deve ao fato de que sempre esquece o que queria dizer, mas também já se esquece esta resposta e silencia: de tal modo que o homem se admira disso (NIETZSCHE, 2013, p. 7).

A melancolia é possibilitada pela capacidade de lembrar. O animal dela era destituído, mas o homem a ela era condenado. “O deleite doloroso da tragédia é a crueldade” oriunda da rememoração, impedindo-nos de superar o passado e nos inserindo em um estado de dor insuperável (NIETZSCHE, 2015, p. 190). Para explicitar ainda mais a questão do esquecimento em Nietzsche, recorreremos Gunter Figal:

Mas o que se tem em vista aqui exatamente por “esquecimento”? Decisiva quanto a esse ponto é a determinação do esquecimento como uma “força”- uma determinação presente na passagem anteriormente citada. O que se tem em vista não é, portanto, o descuido, a fraqueza com a qual nos irritamos quando o esquecimento atravessa nosso caminho- esquecimento não diz nesse contexto a incapacidade, a falta de poder de lembrança; tampouco a inocência casualmente reencontrada para a qual não há mais por algum tempo o devir-perecer (FIGAL, 2012, p. 56).

O esquecimento para o humano deveria ser uma força ativa que libertasse os homens das amarras do passado e reavivasse no homem sua força criadora. O combate nietzschiano contra os historiadores registrado na *Segunda Consideração Intempestiva* não era uma revolta contra a história como um todo, mas uma forte oposição contra sua versão científica e moderna. Isso fica claro pela própria opção do título, como argumenta Vinicius de Souza Ribeiro (2020, p. 34). O título originou empregado por Nietzsche trouxe o termo “*Historie*”, versão latinizada de *Geschichte*. Assim, “Ao usar aquele e não este, o autor deixa evidente o alvo que deseja atingir. Trata-se da história enquanto disciplina científica e o seu produto, isto é, a historiografia; o registro cronológico objetivo de séries de acontecimentos causalmente ordenados em suas circunstâncias”. No lugar dos fatos e quinquilharias acumulados pelos estudiosos do passado, Nietzsche propunha uma historiografia artística capaz de devolver aos homens sua força plástica transformadora. O filósofo alemão restringiu o papel da racionalidade humana, tomando apenas como mais uma manifestação da força plástica e das tensões que marcavam o humano. Renarde Freire Nobre:

Para Nietzsche, qualquer postulado de autonomia da razão, seja de modo absoluto e relativo, não passa de uma ilusão; é a máscara de autonomia tradicionalmente vestida pela racionalidade ou consciência ou pelo pensamento somente confirmar o caráter superficial e secundários destas (NOBRE, 2004, p. 25).

Mais adiante, o autor continuou:

Todavia, a recusa do atributo da autonomia não se faz em detrimento da relevância histórica da razão, nem visa estabelecer, em contrapartida, a autonomia da irracionalidade, dos sentimentos e dos sentidos. O que Nietzsche fará é interpretar o que é distinguido como forças racionais e irracionais como uma única e mesma referência: tudo é força atuante, afeto, ou, como ele preferiu, “vontade de potência” (NOBRE, 2004, p. 25).

Para Nietzsche, a razão é um elemento secundário frente as potências que atuam sobre a vida. Se assim for, todo o conhecimento humano produzido sob a insígnia da racionalidade moderna era enganoso e fruto de um estatuto moral que estava em curso desde o desenvolvimento da filosofia socrática e que alcançou patamares mais profundos com o advento do cristianismo. A historiografia moderna deixou de ser útil a vida a medida que se filiou ao credo da verdade absoluta e acreditou ser possível modelar nossa razão para a compreensão do passado de acordo com a natureza daquilo que realmente outro fora (NOBRE, 2004, p. 80). Se o historicismo tornou o passado um objetivo alcançável e descritível a partir de uma densa reflexão sobre o método, a “estaca do instante” foi domesticada pela racionalidade moderna e a doença histórica perpetrou-se por toda a cultura oitocentista (CORDEIRO, 2019, p. 35). O homem, condenado a lembrar, tornou-se um animal histórico:

Já o homem, como animal histórico, é também a-histórico. Nele estão ambos, e por isso ele admira a si mesmo: “Por não poder aprender a esquecer e por sempre se ver novamente preso ao que passou (NIETZSCHE, 2003, p. 8). Por isso ele “inveja o animal que imediatamente esquece e vê todo instante morrer imerso em névoa e noite e extinguir-se para sempre” (p.8). E então perguntamos novamente: Como pode o

animal esquecer e ver todo instante morrer e não saber o que é presente nem passado? (CORDEIRO, 2019, p. 36).

Os historiadores do século XIX não se atentaram para o fato de que a vida é uma força plástica que deve ser equilibrada entre o lembrar e o esquecer (CORDEIRO, 2019, p. 48). Movidos pela ânsia cientificista, os especialistas do passado usaram do modelo científico para criar a aparência de um mundo ordenado e inteligível à razão humana por meio de esquemas lógicos que acreditavam ser a descrição exata da natureza íntima dos objetos. Movido por conceitos cada vez mais rigorosos, o conhecimento histórico criou uma imagem cristalizada do passado e impediu os indivíduos de exercerem ativamente o esquecimento e desencadeou o seguinte efeito:

Paralelamente ao passado sempre já passado da memória-lembrança, paralelamente ao incessante tornar-se presente da memória-contracção, existe ainda, na profundidade, um outro presente que não passa- e que não para de crescer porque acumula energia (LAPOUJADE, 2017, p. 25).

O homem que não esquece é aquele que atualizada o presente à luz de um passado que nunca se consumo. O sofrimento e a melancolia são fruto da perseverança do tempo pretérito que acabou por ser tornar “pedras indigeríveis de saber” e a fonte de toda angústia desse “animal histórico” (NIETZSCHE, 2003, p. 33). Nas imbricadas do pensamento nietzschiano, notamos sua revolta contra um conhecimento um “homem que estende a sua teia sobre o passado e o domestica” em nome de uma pretensa verdade e que ignorava a real função do histórico: o impulso artístico (NIETZSCHE, 2003, p. 52). Assim, entre as palavras do próprio Nietzsche podemos encontrar o problema e a solução acerca do conhecimento histórico: a obsessão pelo método e a história como arte, respectivamente. Vejamos:

Agora o “método” tornou-se o seu próprio trabalho, a pegada correta e o tom do mestre; um pequeno capítulo do passado totalmente isolado é sua perspectiva é o método apreendido é sacrificado; ele já produziu, sim, com as palavras orgulhosas, ele “criou”, ele se tornou então um serviçal da verdade por meio da ação e senhor no âmbito do mundo histórico (NIETZSCHE, 2003, p. 63).

Sendo esse o problema, Nietzsche propôs a seguinte solução:

Houve séculos em que os gregos se encontravam de perigo semelhante àquele no qual nos encontramos, a saber: o da inundação pelo estranho e pelo passado, de perecer junto a “história”. Eles nunca viveram em uma orgulhosa inviolabilidade: por muito tempo, sua “cultura” foi muito mais um caos de formas e conceitos estrangeiros, semitas, babilônicos, lídios, egípcios, e sua religião era uma verdadeira batalha entre os deuses de todo o Oriente: mais ou menos semelhante como agora a “cultura alemã” e a religião são, um caos em si cheio de lutas entre todos os estrangeiros e todo o passado. Entretanto, graças à sentença apolínia, a cultura helênica não se tornou nenhum agregado. Os gregos aprenderam paulatinamente a *organizar o caos*, conforme se voltam para si de acordo com a doutrina delfica, ou seja, para suas necessidades autênticas, e deixam morrer as aparentes (NIETZSCHE, 2003, p. 98).

Para superar a doença história do século XIX, Nietzsche propôs uma interpretação histórica com base em uma concepção artística que remontava aos tempos helênicos. Isso pode ser compreendido se nos recordarmos as travessias executadas por Nietzsche ao longo de sua trajetória

acadêmica e que iremos explorar no tópico seguinte. De antemão informamos ao leitor que nosso propósito não é o de detalhar a biografia nietzschiana, pois isso já foi feito por Sue Prideaux (2019) e Rudiger Safranski (2001). O que desejamos é resgatar traços biográficos que corroborem com nossa hipótese de que a crítica nietzschiana foi feita a partir de concepção romântica do conhecimento histórico.

III. O filólogo artista e a metafísica da arte: o conhecimento histórico como criação

A primeira travessia de Nietzsche foi sua formação em filologia na Universidade de Leipzig, ocasião em que teve como professor Friedrich Ritschl (1806-1876). O campo filológico como disciplina científica se iniciou na Alemanha do século XIX e teve como grande objeto de estudo a Antiguidade, com enfoque principal para arte e para a cultura grega. Institucionalmente, a filologia tinha dois grandes centros: Bonn e Leipzig. Em relação a primeira, destacava-se Otto Jahn; em relação a segunda, o próprio Ritschl. Ambos os polos estavam envoltos pela seguinte controvérsia: qual era a verdadeira prática filológica?⁹ (BRITTO, 2008, p. 158). Para os integrantes da Universidade de Bonn, a filologia deveria se orientar por meio de dados objetivos e históricos acerca da Antiguidade Clássica para a sistematização conceitual da cultura grega (BRITTO, 2008, p. 159). Com um comportamento quase positivista¹⁰, os filólogos de Bonn descartavam qualquer possibilidade de interferência subjetiva do autor na produção do conhecimento, pois o personalismo era eliminado mediante a uma rigorosa conduta metodológica. Em posição oposta, Ritschl e Nietzsche defendiam uma prática filológica de caráter subjetivista em que a genialidade do autor ecoasse em sua reconstrução do passado. Assim, teríamos filólogos que criavam ao invés de promoverem meras repetições. Ao mesmo tempo em que esteve sob forte influência do personalismo filológico de Ritschl, Nietzsche foi interpelado por dois importantes encontros: a profunda amizade com Richard Wagner e a leitura de *O Mundo como Vontade e Representação*, escrito por Arthur Schopenhauer. O primeiro havia legado a Nietzsche a necessidade de um novo programa cultural para Alemanha que resgatasse a cultura helênica a partir da atividade artística inspiradas pela tragediógrafia grega. Em relação a Schopenhauer, podemos apresentar sua importância a partir da fala de Stegmaier:

Tendo encontrado na arte o caminho para a libertação do sofrimento da vontade de existir, convencera Nietzsche de “que a arte era a tarefa suprema e a atividade propriamente metafísica desta vida” (GT, prefácio), tornando possível que

⁹ O presente trabalho não pretende abordar os pormenores da controvérsia entre a Universidade de Bonn e a Universidade de Leipzig. Fabio de Lemos Britto (2015) escreveu uma obra detalhada acerca das disputas no campo filológico alemão no século XIX. Para o leitor interessado, sugerimos a leitura de Britto (2015) e, também, Ribeiro (2020).

¹⁰ Hipótese desenvolvida por Britto (2008; 2015).

descobrisse na vida dos antigos gregos o pessimismo como “fundamento de toda a existência” (GT 25) [...] (STEGMAIER, 2013, p. 227).

Wagner e Schopenhauer interpelaram Nietzsche na valorização do campo artístico como caminho para a libertação do sofrimento. A estética wagneriana permitiu ao pensamento nietzschiano caminhar pela seguinte via: a arte era a responsável por tornar a vida suportável e a aparência artística o que camuflava a dor do existir. Como as máscaras utilizadas nas peças teatrais, a atividade criadora do artista deveria disfarçar o aniquilamento caótico do devir a partir da divinização do mundo pela beleza simétrica (MACHADO, 2017, p. 26), disfarçando o sofrimento e tornando a vida suportável. Assim, Nietzsche defendia um “mundo de beleza que, em vez de expressar a verdade do mundo, é uma estratégia para que ela não ecloda”, de tal modo que o conhecimento histórico deveria ser, também, uma via criadora das forças plásticas que constituíam a própria vida (MACHADO, 2017, p. 27). Se o mundo moderno produziu a dicotomia entre aparência e essência, a filosofia nietzschiana defendeu a primeira como necessária não apenas para tornar a existência suportável, mas como o veículo que permitia a vida seu máximo fluir. Retomando aquilo que foi dito por Machado (2017, p. 29), podemos afirmar que: “A apologia da arte já significa, como sempre significará para Nietzsche, o elogio da aparência como necessária não só a manutenção, mas à intensificação da vida”. Para avançarmos na argumentação, tomemos a seguinte colocação:

[...] a tragédia não se limita, como a poesia épica, à aparência: dá uma experiência trágica da essência do mundo. Só que essa união, ela a estabelece através de um conflito. A tragédia representa o conflito entre o apolíneo e o dionisíaco, entre o *principium individuationis* e o uno originário; ou, mais precisamente, ela representa a derrota do saber apolíneo e a vitória do saber dionisíaco, ao fazer da individuação um mal e a causa de todo sofrimento (MACHADO, 2017, p. 38).

Dionisíaco e apolíneo: duas figuras presentes no pensamento nietzschiano. Apresentado pela primeira vez em sua obra *O Nascimento da Tragédia*, ambos os termos são de extrema relevância para a compreensão crítica do filósofo alemão. O primeiro é o “deus da crítica nietzschiana”, a medida que representava as “novas condições da vida e de compreensão”, apresentando o homem como um ser criador que se encontrou no tempo através da arte (STEGMAIER, 2013, p. 89). Em relação ao segundo termo, temos a referência de Nietzsche a uma concepção de mundo marcada pela busca de uma verdade essencial e universal, pautada na conceptualização e no desvelamento de uma *arché* pré-existente. Assim como Zarathustra anunciava profeticamente, o homem deveria superar a si mesmo em um processo de reinvenção a partir do dionisíaco. Em termos teórico, isso representava a “valorização da arte- e não do conhecimento- como a atividade que dá acesso às questões fundamentais da existência e a busca de uma alternativa à metafísica clássica criadora da racionalidade” (MACHADO, 2017, p. 44). A arte trágica não significava apenas a vida em sua máxima potência, mas foi o caminho percorrido por Nietzsche para tentar superar a dicotomia posta por Schopenhauer entre a coisa-em-si e representação, de tal modo que, assim como era para os

gregos, a tragédia representava a possibilidade de uma unidade produzida metafisicamente. Para nossa argumentação, isso é o mais relevante. Ao sustentar seu pensamento no ideário do artista criador, Nietzsche se enveredou por uma “metafísica do artística” para combater a ilusão da “metafísica da verdade” que acreditava em poder apreender a essência de todas as coisas. O artista não deveria buscar a coisa em si mesma, pois encontraria apenas sofrimento, mas, sim, usar da ilusão para maquiagem as dilacerações impostas pelo tempo. Era pela experiência artística que Nietzsche tentou superar a dicotomia entre essência e aparência, tomando a arte dionisíaca como afirmação da própria vida e a possibilidade de encontro de uma unidade. Esse núcleo filosófico pode ser encontrado tanto em *O Nascimento da Tragédia* quanto nas *Considerações Extemporâneas*, ocasião em que Nietzsche esteve muito associado a estética wagneriana e ao pensamento de Schopenhauer. Para esse texto, desejamos ressaltar o seguinte aspecto: a metafísica do artista influenciou na abordagem nietzschiana acerca da historiografia do século XIX, de modo que o filósofo alemão defendia uma história que fosse feita por meio de “uma grande potência artística” (SILVA LIMA, 2012, p. 22). Nos escritos de juventude, desenvolvidos de 1869 a 1876, Nietzsche buscou “se reconciliar com a metafísica do gênio de Schopenhauer e Wagner, e mesmo os que não se subscreve às ideias do filósofo ou do músico, ainda podiam encontrar aí um elogio da subjetividade e da personalidade [...]” (BRITTO, 2008, p. 169).

Nietzsche propunha a figura de um historiador-artista que lidasse com as discontinuidades e os jogos de força que constituíam a vida. O consumir da vontade de potência que buscava se cumprir demandava a figura de um artesão do passado que, a luz dos grandes homens- diga-se, dos gênios criadores- reinventassem a si mesmos a partir da contingência modelada pelos quadros estéticos da tragédia. Se, assim como Zaratustra, o homem moderno olhasse para o abismo, ouviria os ecos do estéril conhecimento histórico por ele produzido. Todavia, se a história retornasse as suas bases poéticas (COSTA LIMA, 1989), poderia voltar a ser um conhecimento útil para a vida com a superação da geometrização da natureza e o resgate de uma unidade essencial pela arte. Ultrapassando o moderno racionalismo instrumental, a filosofia nietzschiana se enveredou por um espírito nostálgico de um passado grego decaído com a ascensão do pensamento socrático-platônico. O personalismo filológico de Ritschl foi se conformando com a metáfora do artista, de tal modo que, como na criação estética, o conhecimento histórico produzido pelas instituições de ensino do século XIX deveria ser tratado a partir da ação criativa do autor que estivesse narrando o passado. A questão por nós suscitada é: a valorização da arte como caminho para uma unidade não esboçaria, nas esteiras do pensamento Nietzsche, um traço romântico? Se a arte era para os românticos uma forma de reconciliação do homem com a natureza diluída desde Kant, as teses encontradas em *O Nascimento da Tragédia* e na *Segunda Consideração Intempestiva* não estariam vinculadas ao romantismo alemão? Em nossa hipótese, os ecos do *Sturm und Drang* podem ser

encontrados nesses escritos não como uma vinculação integral ao movimento romântico, mas a partir de determinados traços estéticos associados ao estilo metafísico desenvolvido em seus textos a partir do pessimismo romântico de Schopenhauer e a tragediógrafia wagneriana do herói grego. Em Nietzsche, os traços do romantismo alemão podem ser localizados pelo solo cultural do qual ele falava. Em *O Nascimento da Tragédia*, encontramos a seguinte afirmação:

[...] um livro talvez para artistas dotados também de capacidades analíticas e retrospectivas (quer dizer, um tipo excepcional de artistas, que é preciso buscar e que às vezes nem sequer se gostaria de procurar...), cheio de inovações psicológicas e de segredos de artistas, com uma metafísica de artista no plano de fundo, uma obra de juventude cheia de coragem juvenil e de melancolia juvenil, independente, obstinadamente autônoma, mesmo lá onde parece dobrar-se a uma autoridade e a uma devoção própria, em suma, uma obra das primícias, inclusive no mau sentido da palavra, não obstante o seu problema senil, acometida de todos os defeitos da mocidade [...] (NIETZSCHE, 2007, p. 13).

Em relação ao que a obra se propunha, retomamos Ribeiro:

Nietzsche abraçou o pessimismo de Schopenhauer, o qual manifestou filosoficamente o conteúdo trágico da vida ao jovem filólogo. Pelas lentes da orientação schopenhauriana, Nietzsche se debruçou sobre a antiguidade grega, convencendo-se de dois aspectos que exerceram marcas profundas em seu pensamento: o conhecimento trágico do mundo e a afirmação incondicional da vida. Enquanto por um lado, deparou-se com a ideia de que o mundo em sua natureza interna não é algo racional e espiritual, mas ímpeto e impulso obscuro e dinâmico, desprovido de qualquer sentido inerente; por outro, a aproximação entre a arte – mais precisamente a música – e a filosofia, realizavam um distanciamento do mundo pela contemplação, mediante a qual a vida é pensada e o seu valor reinstituído (RIBEIRO, 2020, p. 23).

Nietzsche desenvolveu seus primeiros escritos à luz de uma estética romântica associando filosofia e arte. Como apontou Scarlett Marton:

Fino estilista, Nietzsche sabe dos empecilhos para encontrar a linguagem que julga adequada ao que tem a dizer; não é por acaso que tenta articular um conteúdo filosófico e uma forma literária que se mostrem indissociáveis. Debruçando-se sobre as diferentes manifestações artísticas, está ciente das dificuldades em apreender o seu significado e aquilatar o seu alcance [...] (MARTON, 2000, p. 42).

O pensamento nietzschiano era o entrelaçamento da filosofia com a arte que anseava romper com o racionalismo moderno a partir da denúncia de que a vida era um jogo de forças e impulsos, onde a razão era apenas mais uma manifestação da vontade de potência¹¹. Se tudo o que existe é uma manifestação das potências do humano, a racionalidade era, apenas, um conjunto de “arranjos instintivos transfigurados em sinais conscientes” (NOBRE, 2004, p. 25). Os historiadores do século XIX e suas tentativas de obtenção de uma verdade essencial sobre o passado teriam desencadeado o adoecimento da cultura alemã, criando homens ressentidos e nostálgicos, incapazes de lidar com a própria dor e de exercer o ato estético-criador. Para encontrar o remédio que combatesse o excesso

¹¹ Sobre isso, Machado (2017, p. 100) disse: “[...] a definição mais especificamente nietzschiana da vida como vontade de potência: a natureza da vida é a vontade de potência. Essa posição primordial da vontade de potência na análise-situação de critério último de avaliação- permite também definir a genealogia, seja qual for o objeto a que ela se aplique, com uma teoria da vontade de potência”.

de história, era necessário recuar aos tempos gregos. Nessa ocasião, Nietzsche operou sua segunda travessia: o convívio com o historiador Jacob Burckhardt no ano de 1869. Além dos seminários ministrados quando assumiu a cátedra de filologia na Universidade da Basileia¹², Nietzsche aproveitou a ocasião para assistir as aulas do renomado historiador da arte. Além da admiração do primeiro em relação ao último, o filósofo alemão assumiu a condição de ter sido o único a compreender os ensinamentos de Burckhardt¹³. O existe de mais relevante nessa interseção intelectual para nossa argumentação reside na concepção de história que ambos compartilhavam: “a ideia de grandeza, a inexistência de grandes homens na modernidade, a influência da arte no processo de criação e as críticas ao historicismo e ao progresso da história” (SILVA LIMA, 2012, p. 15). A historiografia do século XIX havia se convertido em uma teologia e criando um homem ressentido e ausente da capacidade de esquecer:

Desta feita, continuamos a viver na Idade Média e a história não é senão uma teologia disfarçada: exatamente como a veneração, com a qual o leigo sem instrução trata a casta científica, é uma veneração herdada do clero. O que se entregava outrora para a igreja concede-se agora, mesmo que parcimoniosamente, à ciência (NIETZSCHE, 2003, p. 69).

Em uma outra ocasião, Nietzsche escreveu:

A concepção mais elevada da história universal é impossível para os homens; o grande historiador passa a ser, tal como o grande filósofo, um profeta; porque o ambos fazem abstração do círculo mais interno e caminham para os que estão mais distantes (NIETZSCHE, 2015, p. 43).

A interpelação com Burckhardt levou Nietzsche a desenvolver uma concepção de história voltada para a criação artística, combatendo essa teologia disfarçada que intentava predizer o curso universal das sociedades humanas a partir da categoria de progresso. O filósofo alemão reivindicou para o conhecimento histórico o resgate de sua utilidade a partir da via estética, combatendo os abstracionismos lógicos que acompanhavam toda a racionalidade moderna. A metafísica do artista auxiliou Nietzsche a desenvolver uma concepção histórica onde o historiador deveria ser um artista, tomando a arte como forma de afirmação da própria vida. Como concluiu Silva Lima (2012, p. 22), o pensamento nietzschiano defendia que a “história deve ser feita artisticamente” pelos homens dotado de grandeza que, pelo gênio artístico, lapidariam o passado para dar vazão as forças plásticas que se manifestavam no presente. Temos que:

[...] o historiador-artista escreve uma nova História, estabelecendo ligações onde antes se viam descontinuidades: e, mais, resinificando os diversos pontos importantes do passado e o próprio momento presente através da iluminação recíproca que entre todos estes pontos se estabelece (BARROS, 2014, p. 258).

¹² Para o leitor que estiver interessado, Britto (2008;2015) discutiu detalhadamente os anos em que Nietzsche foi professor na Universidade da Basileia e as relações travadas com seus colegas catedráticos. Na referência mencionada, o leitor vai encontrar detalhes da relação de Nietzsche e Burckhardt que, devido a extensão do presente texto, não poderemos mencionar.

¹³ Esse fato foi apresentado por Silva Lima (2012, p. 14). O autor demonstrou como Nietzsche, além da admiração intelectual de dos vinculados pessoais travados com Burckhardt, também fez questão de reforçar a imagem de que foi o único a entender os ensinamentos do historiador da arte.

A metafísica do artista deveria se estender para o conhecimento histórico como forma de superar a doença histórica e devolver a utilidade da história para a vida. A questão aqui suscitada é: ao reivindicar uma historiografia modelada pela criação estética, Nietzsche o fez sobre uma base cultural romântica, ao menos naquilo que concerne a um estilo metafísico que usava da tragédia para afirmar a vida. Aqui seguimos as indicações de André Martins (2009), pois não entendemos o pensamento nietzschiano como completamente vinculado ao romantismo alemão, mas, sim, como portador de alguns traços estéticos associados ao movimento romântico devido a base cultural alemã do século XIX. O que ensejamos contribuir como nossa argumentação é esboçar como Nietzsche, ao falar do historiador-artista, estava localizado em um *Topos* romântico que, como demonstrado por Falcon (2002, p. 35), também era uma expressão do historicismo. A argumentação explorada é: ao criticar o historicismo em sua vertente Positivista e Hegeliana, Nietzsche a fez a partir de uma base romântica para consolidar uma “proposta de reforma cultural” (BRITTO, 2015, p. 98). Para isso, iremos propor uma possível definição de romantismo, mas sem a pretensão de esgotar as discussões acerca desse tema tão complexo.

IV. A cólera romântica: uma revolta contra os historiadores modernos

Para iniciarmos esse tópico, recorreremos ao clássico estudo de Otto Maria Carpeaux:

O Romantismo é um movimento literário que, servindo-se de elementos historicistas, místicos, sentimentais e revolucionários do Pré-Romantismo reagiu contra a Revolução e o Classicismo revivificado por ela; defendeu-se contra o objetivismo racionalista da burguesia, pregando como única fonte de inspiração o subjetivismo emocional (CAPEAUX, 2012, p. 19).

Nos termos propostos acima, podemos pensar o Romantismo como um movimento de recusa a modernidade. Como salientado por Carpeaux, o movimento romântico possui inúmeras divergências se compararmos os diversos locais onde ele se desenvolveu. Salvo as diferenças que neste ensaio não cabem ser detalhadas¹⁴, podemos definir um solo comum para trabalhar o pensamento nietzschiano: o Romantismo foi um movimento de desconforto e de fragilidade frente a ascensão da modernidade (CARPEAUX, 2012, p. 42). Desde os tempos em que fora professor de filologia na Universidade da Basileia, Nietzsche defendia uma reforma cultural que resgatasse a cultura pré-moderna prefigurada pelos gregos. Todavia, não qualquer “grego”. Deveriam ser resgatados os valores produzidos na época dos pré-socráticos. Após a ascensão da filosofia socrático-platônica, a cultura helênica se orientou pelas amarras da metafísica e entrou em uma fase de decadência, que, no lugar de Deus, instaurou a verdade como critério de orientação das condutas humanas (MANIERI, 2007, p. 68). A partir de Sócrates, Nietzsche identificou o desenvolvimento

¹⁴ Para o leitor interessado, o trabalho de Carpeaux (2012) é uma exegese detalhada das variações do movimento romântico.

de uma genealogia cunhada sobre o arquétipo do “homem teórico”, onde os conceitos e esquemas lógicos criaram uma áurea de estabilidade mediante a cisão da realidade em dois mundos. O pensamento nietzschiano enfatizou que a ciência moderna era herdeira de Sócrates e desse conservou a busca por quimeras idealizadas, renegando a arte e a tragédia para o campo dos instintos e isolado na esteira do irracional. Como afirmou Machado (1984, p. 120), a metafísica racional era detentora de uma historicidade que, ao se desenrolar por todo o pensamento ocidental, cristalizou a verdade como valor superior e a arte como uma mentira a ser renegada. A crítica nietzschiana indicou que as mazelas da epistemologia moderna estavam no campo dos valores, onde esses vinham sendo produzidos a partir da filosofia socrática. A essência da natureza deveria ser buscada incessantemente pelas faculdades da alma e do pensamento, transcritas em esquemas lógico-conceituais e passíveis de inteligibilidade. O corpo e a matéria deveriam controlados pelas atividades intelectivas, onde a vida imediata era desvalorizada em nome dos valores superiores: verdade, universalidade e eternidade. A genealogia nietzschiana apontou que “a questão da verdade não pode ser resolvida no âmbito exclusivo da ciência ou do conhecimento”¹⁵, mas era necessário fazê-la de um ponto de vista externo. A tragédia deveria ser resgatada, pois era somente através dela que o homem poderia superar a si mesmo e negar os preceitos metafísicos. Nietzsche constatou: “Os valores não têm uma existência em si, não são uma realidade ontológica; são o resultado de uma produção, de uma criação do homem: não são fatos, são interpretações introduzidas pelo homem no mundo” (MACHADO, 1984, p. 61). Nietzsche propôs uma concepção de conhecimento pautada na perspectivação, onde o pensamento humano deveria ser compreendido a partir da multiplicidade e de transformação, sendo a tragédia o único caminho possível. O intelecto estava submetido ao jogo de forças da vontade de potência e dela derivaria:

[...] ao considerar o intelecto como necessário à vida e, concomitante, estabelecer uma matriz impulsiva e desde sempre esquecida na soleira de tudo que é pensado e se faz consciente, Nietzsche procurou ir além da oposição entre racionalismo e irracionalismo, como se tratasse de uma de uma alternativa (NOBRE, 2004, p. 27).

O conhecimento perspectivado de Nietzsche estava contraposto a base transcendental da razão humana e de qualquer tipo de instrumentalização do pensamento. Ao condicionar o conhecimento humano no horizonte do sentir e do transformar, o filósofo alemão demonstrou que todo o intelecto humano era uma aparência que buscava ordenar a aniquilação imposta pelas nossas potências constitutivas. Nesse jogo de forças que se hierarquizam, o pensamento era um processo de incorporação dos afetos que circunscrevia um significado sobre o mundo (NOBRE, 2004, p. 68). O pensamento era um ato criador, pois era um mecanismo de interpretação das múltiplas forças que atuavam sobre o homem ao longo da existência. Era aqui que se situava o gênio schopenhauriano. Se conhecer é criar, o campo artístico era o local de melhor apresentação do pensamento humano,

¹⁵ Expressão retirada de Machado (1984, p. 61).

pois era “expressão vital pura e simples” (FIGAL, 2012, p. 88). A arte por excelência era a tragédia, pois apenas ela era capaz de lidar com a vida em suas múltiplas perspectivas e em seu devir. Assim como Heráclito, a tragediógrafia grega remetia-se as

[...] transformações do fogo eterno como as transformações da força cósmica vital nos diversos elementos e figuras e denomina esse processo “um devir e um perecer, um construir e um destruir sem qualquer acréscimo moral, em uma inocência eternamente igual” (FIGAL, 2012, p. 90).

A razão humana era apenas mais uma expressão da vontade de potência e a ela estava submetida. O conhecimento humano era um processo de perspectivação que dotava as transformações do fogo eterno de determinadas significações, o que implicava em ressaltar o importante papel que o sujeito detinha no processo de compressão da realidade. Como Dionísio, deveríamos apreender a mudança e a transformação para conseguirmos afirmar a vida em sua máxima potência. A incompletude do mundo seria superada pela afirmação da existência a partir do “Eu”, que, pelos fragmentos do devir, construiria quadros estéticos de compreensão dando sentido a existência imediata. Nietzsche encontrou na tragédia a figura do herói que, como no Romantismo, buscava um “lugar de fusões, um médio de sínteses em que a via de retorno é a unidade natural” (GUIMARÃES&PRÓCHNO, 2016, p. 81). Pela arte, o herói dionisiaco usaria a aparência para camuflar a essência aniquilante da vida, onde o sofrimento e a dor imperavam frente ao devir. Pela tragediógrafia, conseguiríamos, ao menos por alguns instantes, ter “abundância e *superabundância*, do *sofrimento* das contradições nele apinhadas” (NIETZSCHE, 2007, p. 16). O pensamento nietzschiano era uma revolta contra o moderno tempo do presente que, à luz do transcendentalismo kantiano, divorciou o sujeito do mundo. E mais: Nietzsche se voltava contra “teoria filosóficas que situam a experiência na base do conhecimento humano (Locke) ou que realçam a moral do sentimento (Shafterbury)”, desaguando na formação de uma concepção científica no século XIX (GUIMARÃES&PRÓCHNO, 2016, p. 68). Para superar a dicotomia dessa metafísica da razão e do fragmento, Nietzsche reivindicava a arte trágica como caminho de resgate de uma unidade perdida entre o sujeito e o mundo, demonstrando que o “lado de cá” era o lado da *superabundância* da vida. Devíamos usar da criação artística para afirmar a vida, não buscar consolações metafísica. Isso nos ajuda a entender as razões que levaram o autor a recusar a alcunha de romântico em sua obra *O Nascimento da Tragédia*:

Não, três vezes não, ó jovens românticos! *Não* seria necessário! Mas é muito provável que isso *finde* assim, que *vós* assim findeis, quer dizer, “consolados”, como está escrito, apesar de toda a auto-educação para o sério e o horror, “metafisicamente consolados”, em suma, como findam os românticos cristãmente...*Não!* Vós deveríeis aprender primeiro a arte do consolo *deste lado de cá* (NIETZSCHE, 2007, p. 20).

A redenção não se dava fora da existência, mas dentro dela. O tempo não poderia ser superado, mas apenas afirma-lo ou negá-lo. A filosofia trágica de Nietzsche era a afirmação do tempo; o pensamento romântico eram sua negação. Mesmo que o filósofo alemão recusasse a

algunha de romântico, as terminologias utilizadas faziam referência a um pessimismo filosófico que remontava aos escritos de Schopenhauer e Wagner. O que intencionamos dizer é: Nietzsche não estava integralmente vinculado ao movimento romântico, mas por ter dividido um solo cultural comum com esse movimento filosófico-literário acabou por manter em seus escritos a valorização da linguagem estética para exercer a crítica a modernidade europeia. O pensamento nietzschiano tinha de romântico sua estética metafísica, presente em obras como *O Nascimento da Tragédia* e a *II Consideração Intempestiva*, mas não seu núcleo filosófico integral. Aqui, fazemos uso do pensamento de Martins:

O que há de romântico em *O Nascimento da Tragédia*, ainda como o próprio Nietzsche observara, é, primeiramente, a presença de noções de herança schopenhaueriana e, por via deste, kantiana, tais como uma certa oposição entre aparência e essência, ou os termos consolo metafísico e metafísica do artista, que trazem em si uma conotação de fato idealista (MARTINS, 2009, p. 118).

O romantismo de Nietzsche estava na valorização da estética como forma de combate ao alvorecer dos tempos modernos. O filósofo alemão tinha a mesma postura contrário ao advento aos contornos que o século XIX tinha tomado, mas não sustentou seu pensamento na recusa do mundo. Por mais que compartilhasse sua indignação frente a teleologia do progresso, que “tendeu a se transformar na frustração do presente, pois o mundo novo prometido pela revolução se recheou de negatividade, dor e desencantado”¹⁶, Nietzsche não propôs a fuga do mundo por meio de consolos metafísicos. O que estava em jogo para o filósofo era a máxima valorização da vida em suas potências criadoras, coisa que poderia ser feito apenas pela criação artística. Deveríamos nos comportar como o deus Dionísio:

Também a arte dionisíaca quer nos convencer do eterno prazer da existência: só que não devemos procurar esse prazer nas aparências, mas por trás delas. Cumpre-nos reconhecer que tudo quanto nasce precisa estar pronto para um doloroso ocaso; somos forçados a adentrar nosso olhar nos horrores da existência individual- e não devemos todavia estarecer-nos: um consolo metafísico nos arranca momentaneamente da engrenagem nas figuras mutantes. Nós mesmos somos realmente, por breves instantes, o ser primordial e sentimos o seu indomável desejo e prazer de existir; a luta, o tormento, a aniquilação das aparências se nos afiguram agora necessários, dada a plethora das incontáveis formas de existência a comprimirem-se a empurrar-se para entrar na vida, dada a exuberante fecundidade da vontade do mundo [...] (NIETZSCHE, 2007, p. 100).

A arte trágica era o caminho para tonar a força da vida compreensível, apreendendo a mudança e a pluralidade por uma máscara estética que ordenaria o real em um processo de significação. Nietzsche não compartilhava o ideal romântico de evasão, mas, sim, uma postura de recusa dos tempos modernos e todas as promessas utópicas que vinham se desenrolando desde o século XVIII. Mesmo que a interpelação com a filosofia de Schopenhauer¹⁷ tenha desaguado em

¹⁶ Expressão retirada de GUIMARÃES&PRÓCHNO (2016, p. 68).

¹⁷ Sobre Schopenhauer e sua vinculação com o movimento romântico, Carpeaux (2012, p. 235) disse: “Como filósofo, Schopenhauer era romântico. O seu ateísmo naturalista não está tão longe do panteísmo de Schelling como ele mesmo

um vocábulo metafísico, Nietzsche recusou uma postura pessimista que negava a vida por considerá-la uma fonte incessante de dor e sofrimento. Ao contrário, o pensamento nietzschiano lidou com o *mal du siècle* usando da tragédia para afirmar a vida, não para impor sobre ela uma recusa. O que intentamos dizer é: Nietzsche tinha traços românticos devido ao solo cultural do que falava¹⁸, mas usou da arte não para negar a vida, mas para afirmá-la. Seguindo Martins:

Mais precisamente, o elogio da arte em Nietzsche, embora seja nitidamente uma herança de sua cultura alemã romântica- certamente influenciado não somente por Schopenhauer, como também por Goethe, Schiller, Holderlin e Heine, por exemplo- em nada herda do romantismo o caráter idealista que nestes o elogio da arte traz (MARTINS, 2009, p. 120).

A vinculação de Nietzsche ao pensamento romântico estava no campo do estético, mas a criação artística era um processo de afirmação da própria vida:

[...] a filosofia da aprovação trágica da vida, que em sua última fase aparece nos termos de *amor fati*, do eterno retorno e da superação do niilismo, já estão presentes em *O Nascimento da Tragédia*. E, quanto ao romantismo, que o solo cultural romântico da Alemanha de Nietzsche está igualmente presente em *Assim fala Zarathustra*- como não poderia deixar ser, aliás (MARTINS, 2009, p. 121).

Se, como pontuou Carpeaux (2012, p. 235), o Romantismo era um movimento histórico por excelência, não teria Nietzsche deflagrado suas críticas contra os historiadores do século XIX a partir de um historicismo romântico? Afinal, se o filósofo alemão desejava afirmar a vida pela arte trágica, não haveria em seus escritos uma valorização do tempo e de mudança? Se o historicismo partia da constatação de que a realidade cultural era produzida historicamente, não teria Nietzsche, ao afirmar a vida como um conjunto de forças intempestivas que se transformam a todo instante, proposto uma concepção histórica a partir de um historicismo em sua versão romântica? Nossa hipótese se comporta de modo afirmativo a essas questões. Para iniciar, cabe lembrar daquilo que pontuou Gunter Scholtz (2011, p. 44): o termo historicismo aparece inicialmente dentro do próprio Romantismo. Mais do que isso, o historicismo foi uma “Manifestação típica da cultura germânica, mas não só, o historicismo esteve inicialmente associado à revolta romântica contra as Luzes” (FALCON, 2002, p. 26). Ao se posicionar contra a modernidade e, mais especificamente, contra a separação entre sujeito e objetivo operada pela filosofia kantiana, Nietzsche teceu uma severa crítica aos Iluministas – com especial atenção a Kant¹⁹-, mas sempre consciente de que o apogeu da racionalidade moderna vinha se desdobrando desde os tempos da filosofia socrático-platônica. A modernidade europeia não era um fenômeno imediato, mas um processo histórico que estava em

pensava; Schopenhauer prestava máxima atenção à ciência romântico dos Ritter, Malfatti e Gotthilf Heinrich Schubert- nos *Parega und Paraliponema* revela muita simpatia com o ocultismo- e o seu entusiasmo pelo budismo fundamentava-se nos estudos indianos de Friedrich Schlegel [...]”.

¹⁸ Importante ressaltar que, segundo Carpeaux (2012), o romantismo surgiu em solo alemão, no final do século XVIII e início do século XIX, como uma forma de recusa ao mundo moderno e a constatação de uma vida associada a dor e o sofrimento, pois as promessas utópicas haviam sido aniquiladas.

¹⁹ Sobre a relação entre Nietzsche e Kant, ver Krieger (2020).

pleno curso desde a metafísica prefigurada pelo arquétipo socrático. A conquista do mundo histórico feita no século XVIII não foi negada por Nietzsche, mas foi realocada para um campo externo as amarras da epistemologia moderna. Ao fazê-lo, o autor consolidou sua preocupação com *O peso mais pesado*²⁰ e assumiu o caráter contingencial da existência, mas viu no campo artísticos a saída para as tormentas existencial. O pensamento nietzschiano não negou o conhecimento histórico, mas condenou sua forma moderna desenvolvida no século XIX devido a superabundância de fatos e as inundações de recordações que tornavam os indivíduos imóveis no tempo presente. A história-ciência havia se convertido em um saber decorativo:

Isto é uma alegoria para cada indivíduo, entre vós: cada um precisa organizar o caos em si, de tal modo que se concentre nas suas necessidades autênticas. Sua sinceridade, seu caráter vigoroso e verdadeiro precisa se opor algum dia ao que apenas sempre repete o já dito, o já aprendido, o já copiado. Assim, ele começará a compreender que a cultura também pode ser outra coisa do que *decoração da vida*, o que no fundo significa ainda dissimulação e disfarce; pois todo adorno oculta o adornado (NIETZSCHE, 2003, p. 99).

Nietzsche intentava a produção de um conhecimento histórico que valorizasse a vida. Para isso, o artesão do passado deveria se comportar como um artista que, pelos quadros da estética, inventaria nossas formas de existência. Associando o que foi dito por Silva Lima (2012) e Falcon (2002), temos no pensamento nietzschiano a valorização da retórica e da persuasão aos moldes da poética grega, onde narrativa não era uma representação fidedigna do passado, mas uma produção subjetiva que buscava transmitir um ensinamento para a vida. A história e a memória se misturavam na *História Magistra Vitae*, reflexão a ser retomada por Nietzsche, pois objeto final não era encontrar a verdade sobre o fato, mas produzir um ensinamento à luz da atividade criativa que tornasse a vida suportável. A realidade deveria ser modificada por uma ilusão estética, onde o literário e o histórico se cruzavam:

A verdade histórica, nesse caso, não remete apenas a evidências empíricas, mas sim à persuasão retórica do historiador, à sua capacidade de fazer o leitor crer na verossimilhança dos acontecimentos por ele narrados. Historiar é uma arte, e a história é um gênero literário cujo cerne é a sensação de ilusão de realidade que o texto é capaz de criar e transmitir ao leitor (FALCON, 2002, p. 36).

O fazer historiográfico para Nietzsche tinham seu peso maior no papel do indivíduo e na capacidade do gênio em criar um conhecimento que tornasse a vida suportável a partir da via estética. O historiador não deveria se preocupar em apreender a verdade sobre o passado, pois o conhecimento era perspectivado a partir do sujeito, mas deveria se concentrar em fazer do passado matéria-prima para uma representação estética que tornasse o sofrimento suportável a partir da própria afirmação da vida. Demonstrando que vivemos “de maneira diversa da que sempre viveu”, os historiadores abririam caminho para a reinvenção da existência e a possibilidade de uma vida em

²⁰ Título utilizado por Nietzsche no §341 de sua obra *A Gaia Ciência* e que aqui representa a preocupação do autor com as questões concernentes ao tempo. Segundo Machado (2007), essa preocupação pode ser encontrada em outros textos como, por exemplo, em *Assim Falou Zaratustra*.

constante afirmação (NIETZSCHE, 2003, p. 80). Para combater a metafísica da verdade que atormentava os historiadores do século XIX, Nietzsche (2013, p. 73) propôs: “Nós podemos destruir somente enquanto criadores! ”. Deveriam os estudiosos do passado compreender que sua função não era repetir o que já foi dito, mas criar a partir da contingência. Os historiadores deveriam operar pela verossimilhança e pela atividade poética, não pelo elogio ao método e a busca por uma verdade substancial do passado. Assim, Nietzsche adotou uma postura oposta ao historicismo hegeliano e positivista, mas teceu uma crítica a partir do espectro do historicismo romântico:

Ao contrário de Hegel, a concepção romântica, ao mesmo tempo que afirma a realidade da História, não a identifica como processo único e racional. Segundo os românticos, a História é, na verdade, o nome das formas e caminhos múltiplos e únicos através dos quais cada época e cada povo ou nação realizam sua própria “humanidade” (FALCON, 2002, p. 34).

E mais,

As criações individuais e sociais são históricas porque são únicas, irreduzíveis e incomparáveis às de outras individualidades históricas. O universal se manifesta em cada indivíduo histórico particular, e a própria razão é, ela também, histórica. Organicista e providencialista, o romantismo compreende a totalidade em termos de união do eu com a natureza [...] (FALCON, 2002, p. 34-35).

A separação moderna entre sujeito e natureza poderia ser superada pela criação estética nietzschiana. Pela arte, o sujeito iria se reconciliar com o mundo e ter meios de combater seu próprio sofrimento. Nessa imbricadas, o pensamento de Nietzsche se aproximava do Romantismo pelo seu solo estético, mas dele se afastava em relação a fuga do mundo.

V. A guisa de conclusão

Um ensaio nunca é um texto definitivo. Ao contrário, sempre está aberto para novas travessias. O que o leitor tem em mãos é uma hipótese: não teria Nietzsche deflagrado uma crítica historiográfica de caráter romântico? Se considerado pela via da estética, acreditamos que sim. Todavia, considerado a complexidade do pensamento nietzschiano e do movimento romântico, não tivemos a intensão de oferecer uma resposta definitiva a questão, mas colaborar com o diálogo entre a filosofia e história. Trilhamos um caminho de fronteiras, tentando apresentar uma perspectiva do pensamento nietzschiano que possa ser útil aos pesquisadores de ambos os campos. Se o conhecimento tem múltiplas facetas, como afirmou o filósofo alemão, o presente texto é uma trilha que perpassa um dos lados do enigma nietzschiano.

Nietzsche deflagrou uma severa crítica contra os historiadores do século XIX para reivindicar uma história feita a partir da arte. Assim, ela contribuiria para dar a máxima sua máxima potência e o grau mais elevado da vontade de potência. Ao fazê-lo, o fez sob uma perspectiva romântica do século XIX que foi o solo cultural comum do qual vários intelectuais partiram. Nietzsche não tinha um desejo de evasão, mas de plena afirmação da vida. O filósofo da tragédia

desejou dar um sentido para a existência que fosse encontra nela mesma, sem a necessidade de recorrer a consolações metafísicas. Pesadas às críticas, o pensamento nietzschiano ainda demanda análises mais acuradas que, devido ao tamanho e a limitação desse ensaio, não poderemos trata-las.

VI. Bibliografia

- BARROS, J. *Nietzsche e as críticas à filosofia da história e a historiografia científica do século XIX-uma análise da primeira parte da 2ª Consideração Intempestiva*. Sapere Aude: Belo Horizonte, v.5, n. 10, p. 253-278, 2014.
- BEARDSWORTH, R. *Nietzsche*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- BRITTO, F. L. *Nietzsche, bildung e a tradição magisterial da filologia alemã*. Revista Analytica: Rio de Janeiro, v. 12, n.1, p. 149-181, 2008.
- BRUM, J.T. *O pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1998.
- CARPEAUX, O. M. *Das origens do Romantismo ao fim do movimento: evasionismo, o byronismo, os radicais e os utopista*. São Paulo: Leya, 2012
- COSTA LIMA, L. *A Aguarrás do Tempo*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1989.
- CORDEIRO, R.C. *Crítica de Nietzsche à Educação Histórica*. Revista Teias: Rio de Janeiro, v. 20, n.58, p. 32-52, 2019.
- GIACOIA JR, O. *Nietzsche: o humano como memória e como promessa*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2013.
- GUIMARÃES, A.R& PRÓCHNO, C.C. *As principais características e atitudes do movimento romântico*. Revista Letras e Ideias: João Pessoa-PB, v. 1, n. 1, p. 66-85, 2016.
- LEMOS, F. *Soldados e Centauros: Educação, filosofia e messianismo no jovem Nietzsche, 1858-1869*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.
- FALCON, F. *Historicismo: antigas e novas questões*. História Revista: Goiânia-GO, 7(1/2): 13-54, 2002.
- FIGAL, G. *Nietzsche: uma introdução filosófica*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.
- MACHADO, R. *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1984;
- _____. *Nietzsche e a Verdade*. São Paulo: Editora Paz&Terra, 2017.
- MATINS, A. *Romantismo e tragicidade no Zarathustra de Nietzsche*. Cadernos Nietzsche: São Paulo, n(25), 2009.

- MARTON, S. *Extravagâncias: ensaios sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Editora UNIJUI, 2000.
- NIETZSCHE, F. *Escritos sobre História*. São Paulo: Editora Folha de São Paulo, 2015.
- _____. *O Nascimento da Tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Segunda Considerações Intempestiva: Da utilizada e da desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- _____. *Genealogia da Moral*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2013.
- _____. *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2015.
- _____. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.
- NOBRE, R. F. *Perspectivas da Razão: Nietzsche, Weber e o conhecimento*. Belo Horizonte: Editora Argvmentvm, 2004.
- SILVA LIMA, M. *Nietzsche a crítica ao historicismo: uma análise a partir da relação entre História e vida na Segunda Consideração Intempestiva*. Dissertação (Dissertação em Filosofia). Paraíba, UFPB, 2012.
- SOUSA, R. M. *Nietzsche, pensador crítico da ciência e da história na modernidade*. Revista Temporalidades (Revista de História): Belo Horizonte, v. 7, n. 2 (mai/ago), p. 380-393, 2015.
- STEGMAIER, W. *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 2013.