

**Universidades Lusíada**

Barros, José de Assunção

**O paradigma da descontinuidade histórica em Nietzsche : uma análise da primeira parte da 2.<sup>a</sup> consideração intempestiva**

<http://hdl.handle.net/11067/5523>

**Metadados**

**Data de Publicação**

2010

**Resumo**

Este artigo busca desenvolver uma reflexão sobre a visão historiográfica do filósofo Friedrich Nietzsche, particularmente aquela que é expressa na Segunda Consideração Intempestiva (1874). Em virtude da riqueza do texto, limitamo-nos à primeira parte deste pequeno ensaio intitulado “Sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida”. Veremos nesta parte, em especial, a crítica que Nietzsche desfecha contra os diversos géneros historiográficos em voga na sua própria época, bem como su...

This article attempts to develop a reflection about the historiographical conception of the german philosopher Friedrich Nietzsche, in particular the conception that is expressed in the Second Intempestive Consideration (1874). In attention to the richness of the text, the article will observe the limit of the first part of this little essay named “About the utility and inconveniences of History for Life”. We are going to analyze, in this part, especially the critical moved by Nietzsche against...

**Palavras Chave**

Nietzsche, Friedrich, 1844-1900 - Crítica e interpretação, Historiografia - Filosofia

**Tipo**

article

**Revisão de Pares**

Não

**Coleções**

[ULL-FCHS] LH, s. 2, n. 07 (2010)

Esta página foi gerada automaticamente em 2025-05-17T09:29:58Z com informação proveniente do Repositório

**O PARADIGMA DA DESCONTINUIDADE  
HISTÓRICA EM NIETZSCHE  
- UMA ANÁLISE DA PRIMEIRA PARTE DA 2<sup>a</sup> CONSIDERAÇÃO  
INTEMPESTIVA**

José D'Assunção Barros  
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (Brasil)  
jose.assun@globo.com

## RESUMO

Este artigo busca desenvolver uma reflexão sobre a visão historiográfica do filósofo Friedrich Nietzsche, particularmente aquela que é expressa na *Segunda Consideração Intempestiva* (1874). Em virtude da riqueza do texto, limitamo-nos à primeira parte deste pequeno ensaio intitulado “Sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida”. Veremos nesta parte, em especial, a crítica que Nietzsche desfecha contra os diversos gêneros historiográficos em voga na sua própria época, bem como suas observações acerca da possibilidade de desenvolvimento de um modelo de História que sirva à própria via. Em certo momento do artigo, também empreenderemos uma comparação entre Nietzsche e Walter Benjamin, outro filósofo que também pensa a descontinuidade na história.

**Palavras-chave:** Nietzsche / Historiografia / Ciência Histórica.

## ABSTRACT

This article attempts to develop a reflection about the historiographical conception of the German philosopher Friedrich Nietzsche, in particular the conception that is expressed in the *Second Intempestive Consideration* (1874). In attention to the richness of the text, the article will observe the limit of the first part of this little essay named “About the utility and inconveniences of History for Life”. We are going to analyze, in this part, especially the critical moved by Nietzsche against the various historiographical genres of his epoch, as well the observations of the philosopher about the possibilities of development of a History model that can be useful for the Life. In certain moment, will be made a comparison between Nietzsche and Walter Benjamin, another philosopher that also considers the historical discontinuity.

**Keywords:** Nietzsche / Historiography / Historical Science.

Muito se tem falado sobre a instituição da historiografia científica no século XIX, a partir de seus três principais paradigmas naquele século: o Positivismo, o Historicismo e o Materialismo Histórico. Nesta oportunidade, porém, iremos examinar um paradigma alternativo que, ainda no próprio século XIX, começa a empreender uma crítica particularmente radical acerca do saber historiográfico que era então produzido. O “Paradigma da Descontinuidade Histórica” – se pudermos denominá-lo assim – foi de fato introduzido a partir da segunda metade do século XIX, embora só no decurso do século XX este novo filão teórico comece a ser enriquecido mais sistematicamente por contribuições como a de Michel Foucault, Paul Veyne, Hayden White, e ainda de toda uma série de historiadores do final deste novo século que frequentemente são abrigados sob a designação de “pós-modernos” (uma designação que é, ela mesma, objeto de polêmica). Vale lembrar ainda que, mesmo no âmbito do moderno Materialismo Histórico – um paradigma que motiva a concepção da história como um *processo* por vezes assinalado pelas perspectivas *deterministas* ou, ao menos, *possibilistas* – não deixaremos de encontrar autores que dialogam com a idéia de que a história é também constituída por descontinuidades, acasos, elementos caóticos, apostas ganhas e perdidas, caminhos bifurcados ou polifurcados que se abrem aos agentes históricos. Este será o caso, por exemplo, de Walter Benjamin<sup>1</sup>.

Embora hoje já se encontrem bem estabelecidas todas estas contribuições teóricas que se sustentam sob parâmetros como o da concepção da descontinuidade histórica, da crítica ao progresso, da idéia de uma história concebida como Arte, ou da crítica à possibilidade de alcançar efetivamente uma “verdade histórica” (e que, no limite extremo, pode conduzir à proposta de sobreposição entre “história” e “ficção”), pode-se dizer que este grande filão teórico que começa a empreender uma crítica mais radical do conhecimento histórico – embora não necessariamente para negá-lo – também terá a primeira de suas raízes no século XIX.

A solitária crítica à historiografia do século XIX, que neste primeiro momento passaremos a examinar, foi produzida, paradoxalmente, pelo filósofo que possivelmente, entre todos os seus contemporâneos, teve maior consciência histórica – mais especificamente no sentido de perceber claramente que tudo está sujeito ao devir e de que nada tem valor absoluto. Mais ainda, o filósofo de cujas idéias sobre a História agora trataremos pôde desenvolver, mais do que qualquer outro, uma “consciência sobre a consciência histórica” – vale dizer, uma consciência sobre as implicações de se ter uma “consciência histórica”, seja ao nível individual, seja ao nível social-coletivo. Em nenhum outro lugar, na filosofia oitocentista, encontraremos uma reflexão tão refinada sobre a incontornável faculdade humana de “lembrar” – geradora da inevitável “consciência histórica” e aqui compreendida como um pesado mas inevitável fardo – em contraposição à vital necessidade de “esquecer”. Compreender

<sup>1</sup> Walter Benjamin (1892-1940) é já um autor do século XX, assim como Michel Foucault (1926-1984). Mas as idéias destes autores remetem a um posicionamento crítico que também já se prenuncia no século XIX, além de revelarem ambos, em graus diversos, uma influência nietzscheniana.

como um “fardo” a “consciência histórica”, e não como um distintivo a mais na propalada “superioridade européia” sobre os demais povos do século XIX, será o ponto nodal desta intrincada questão que se coloca aqui como “intempestiva” ou “extemporânea”, isto é, ‘fora do tempo’, porque na verdade ‘transversal a todos os tempos’. De fato, esta reflexão sobre a necessidade de se conservar dentro de limites saudáveis o “histórico”, e contrabalançá-lo com o “a-histórico”, colocará o filósofo ao qual agora nos referiremos bem acima do ingênuo “orgulho de historicidade” que era tão comum aos intelectuais daquele “século da História”. Este filósofo foi um dos maiores críticos da cultura de sua época, e seu nome era Friedrich Nietzsche (1844-1900).

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”<sup>2</sup>. O ensaio aparece como a segunda das quatro *Considerações Intempestivas* de Nietzsche (1872-1874), também traduzidas como “considerações extemporâneas”. O filósofo alemão irá desfechar, aqui, uma mordaz crítica contras as diversas versões de historiografia e gêneros historiográficos de sua época. Para além disto, a crítica demolidora de Nietzsche não se dirige apenas aos diversos gêneros e modalidades históricas, mas volta-se também contra o próprio “excesso de história” – uma característica que vê como constituinte da dimensão de decadência da humanidade européia da modernidade oitocentista<sup>3</sup>.

Nosso objetivo, neste artigo, será apenas o de analisar a Primeira Parte da 2ª *Consideração Intempestiva*. Uma análise da segunda parte desta obra será relegada a uma oportunidade futura, que certamente complementará as considerações até aqui desenvolvidas. Começemos por fazer notar que uma crítica central neste ensaio de Nietzsche é desfechada contra a “filosofia da história” concretizada pelo idealismo hegeliano, particularmente com a sua teleologia conformista em

<sup>2</sup> Antes desta obra, Nietzsche já havia escrito outro texto no qual desenvolve reflexões sobre a História: o opúsculo “*Fatum e História*” (1862), escrito para a revista “*Germania*” quando o filósofo tinha apenas 17 anos. O ensaio, todavia, ainda está muito distante, em estilo e profundidade filosófica, do Nietzsche que começaria a se destacar dali a dez anos, a partir de *O Nascimento da Tragédia* (1872). Algumas das idéias apresentadas em “*Fatum e História*” são mesmo irreconhecíveis como nietzschinianas.

<sup>3</sup> Depois de uma bela reflexão filosófica sobre a necessidade do “esquecimento” para a felicidade, e sobre a incontornável impossibilidade humana de não desenvolver em algum nível a consciência histórica, isto é, de se lembrar sistematicamente do passado (ao contrário do animal), o problema geral desta “2ª Consideração Intempestiva” é proposto por Nietzsche nos seguintes termos: “há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, para além do qual os seres vivos se verão abalados e finalmente destruídos, quer se trate de um indivíduo, de um povo ou de uma cultura” (NIETZSCHE, 2005, p.73). Mais adiante, prossegue Nietzsche: “A serenidade, a boa-consciência, a atividade alegre, a confiança no futuro – tudo isto depende, num indivíduo, assim como num povo, da existência de uma linha de demarcação entre o que é claro e bem visível e o que é obscuro e impenetrável, da faculdade tanto de esquecer como de lembrar no momento oportuno, da faculdade de sentir com um poderoso instinto quando é necessário ver as coisas sob o ângulo histórico e quando não. Este é exatamente o princípio sobre o qual o leitor é convocado a refletir: o elemento histórico e o elemento a-histórico são igualmente necessários à saúde de um indivíduo, de um povo, de uma cultura” (p.74).

relação ao presente (esta teleologia cuja finalidade é a constituição do Estado, e que daria a forte impressão, a muitos autores posteriores, de que Hegel pensou a monarquia prussiana de seus últimos anos de vida sob a perspectiva de um “fim da história”). De outra parte, Nietzsche também estará submetendo à sua crítica a historiografia científica de sua época, seja em sua versão Positivista ou Historicista – e inúmeros outros gêneros e modalidades historiográficas que não se desenvolviam propriamente sob a órbita da historiografia profissional, como era o caso, por exemplo, da “história dos antiquários”.

Vale lembrar que Nietzsche não desmerecia a importância da História, da qual era, aliás, grande conhecedor<sup>4</sup>. Sua crítica voltava-se com o que chamará de “excesso de história”, um traço da época que ele avaliará como patológico. No segundo volume de *Humano, Demasiado Humano* (1879) ele dirá: “O século passado [o século XVIII] tinha menos história, mas sabia fazê-la melhor (30, 186). Da mesma forma, Nietzsche estava longe de execrar toda a historiografia de seu tempo, e tinha uma admiração particular, por exemplo, pela obra historiográfica de seu amigo Jacob Burckhardt (1818-1897)<sup>5</sup>. Deste historiador alemão da cultura, aliás, Nietzsche irá extrair uma perspectiva peculiar sobre a importância da presença de grandes homens na história – mas numa acepção bem distinta daquela que vinha sendo imprimida pela chamada “História dos Grandes Homens” de Thomas Carlyle (1795-1881), para quem “a história do mundo não seria mais do que a biografia dos grandes homens” (1843). Lembraremos, à saída, que os grandes homens de Carlyle, que poderiam incluir os reis que receberam hereditariamente os seus destinos e também toda a sorte de “campeões da mediocridade”, estavam muito longe de serem os mesmos grandes homens que poderiam ser valorizados por Nietzsche – autor de um conceito de “super-homem” (*übermensch*) que até hoje é mal compreendido<sup>6</sup>. Para Nietzsche, os “grandes homens” que poderiam interessar efetivamente a uma história de maior quilate seriam aqueles indivíduos excepcionais que formam “uma espécie de ponte sobre a torrente selvagem do devir” (NIETZSCHE, 2005, p.157). Comunicando-se através da história, e por vezes profundamente solitários em suas próprias épocas e localidades, seriam

<sup>4</sup> Para uma boa demonstração de que Nietzsche não se opunha à História como campo de saberes e práticas, mas sim a um “excesso de história” e a certas modalidades específicas de História, ver o artigo de BROBJER sobre “As relações de Nietzsche com o método histórico e com a historiografia germânica do século XIX”, publicado na revista *History and Theory* (2007, p. 155-179).

<sup>5</sup> Burckhardt e Nietzsche se correspondiam, e costumavam trocar elogios ao trabalho um do outro. Algumas das cartas de Burckhardt a Nietzsche foram publicadas em 2003 nas suas correspondências seletas (BURCKHARDT, *Cartas*). Uma carta, praticamente se abre com os comentários de Burckhardt agradecendo a menção ao seu trabalho na 2ª *Consideração Intempestiva* (BURCKHARDT, *Cartas*, 2009, p. 295-7). Em uma carta de 1889, Burckhardt comenta sua leitura de *Humano, Demasiado Humano* (2009, p. 338). Em duas outras cartas, Burckhardt agradece a Nietzsche o envio de obras suas que acabavam de ser publicadas: uma carta de 1882 Burckhardt agradece o envio de *Gaia Ciência* (2009, p. 370-1), e em uma carta de 1886 agradece o envio de *Além do Bem e do Mal* (2009, p.375-6). Desta maneira, pode-se perceber que a correspondência entre o filósofo e o historiador perdurou notavelmente.

<sup>6</sup> Em certa passagem da 2ª *Consideração Intempestiva*, Nietzsche dirá: “E se buscades biografias, que não sejam aquelas que têm como refrão ‘Um Tal Senhor e seu tempo’, mas sim aquelas que deveriam ter como título: ‘Um lutador contra o seu tempo’” (NIETZSCHE, 2005, p. 228).

estes homens notáveis que trariam um significado maior à História:

“Um gigante chama outro através dos intervalos desérticos do tempo, sem levar em conta os anões ruidosos que se agitam a seus pés; assim, eles perpetuam o elevado diálogo dos espíritos. A tarefa da história é a de servir de mediadora entre eles, para, fazendo isso, suscitar constantemente e promover o nascimento da grandeza. Não, o fim da humanidade não pode residir no seu termo, mas somente nos seus exemplares superiores” (NIETZSCHE, 2005, p. 157)<sup>7</sup>.

Passagens como estas seriam hoje incômodas para diversos setores da historiografia que expressam a percepção de que, cada vez mais no mundo contemporâneo, as grandes massas constituem uma força que precisa ser seriamente levada em consideração. Para além da contraposição aos modernos setores historiográficos que preconizam a “história das massas” e a “história vista de baixo”, podemos confrontar o modelo nietzschiniano de rememoração dos grandes homens (em tempo, dos verdadeiros “grandes homens”) ao modelo de rememoração histórica proposto por Walter Benjamin, um materialista histórico que, destarte, traz consigo uma dose importante de influência nietzschiniana. Benjamin, ao contrário de Nietzsche, sustentará na segunda de suas “Teses sobre o Conceito de História” (1940) a necessidade de se estabelecer um outro objeto de rememoração mais importante para o historiador: as “vítimas esquecidas do passado”, que habitualmente desaparecem na pena dos historiadores que se colocam ao serviço dos poderes dominantes, e que terminam por fazer da história “um cortejo triunfal dos vencedores” (tese nº 7). Assim, para Benjamin, e nesta questão distinguindo-se claramente de Nietzsche, o historiador não deveria “distinguir entre grandes e pequenos” (tese nº 3)<sup>8</sup>. Já para o autor das *Considerações Intempestivas*, é precisamente nesta busca do verdadeiramente grandioso que estaria uma das principais funções do historiador que pretende ser útil à Vida. De qualquer maneira, como já se disse, não devemos confundir o grandioso de Nietzsche – um objeto acima de tudo rico em suas nuances psicológicas – com o grandioso dos cronistas oitocentistas de seu século, que se esmeravam em narrar

<sup>7</sup> O modelo de grande homem para Nietzsche é Goethe, citado diversas vezes em seu opúsculo. Em certa passagem da 2ª *Consideração Intempestiva*, ele faz contrastar o poeta alemão com intelectuais medianos de sua época: “Alguém quis recentemente nos ensinar que Goethe, chegado aos 82 anos, tinha já esgotado todas as suas virtudes. Porém, eu trocaria muitas carradas de vidas jovens e ultramodernas por alguns anos deste Goethe ‘esgotado’, só para poder ainda participar de diálogos como aqueles que ele teve com Eckermann, e assim me abster dos ensinamentos da atualidade transmitidos pelos legionários do momento presente. Em comparação com estes mortos, como são poucos aqueles que têm ainda o direito de viver!” (NIETZSCHE, 2005, p. 148).

<sup>8</sup> “O cronista que narra profusamente os acontecimentos, sem distinguir grandes e pequenos, leva consigo a verdade de que nada do que alguma vez aconteceu pode ser dado por perdido na história” (BENJAMIN, tese 3, 1994, p. 223).



as grandes batalhas e trazer para o centro do palco historiográfico a figura dos reis, generais, papas e imperadores.

Já que tangenciamos uma comparação entre Nietzsche e Benjamin, será interessante registrar ainda um contraste entre os padrões de ‘descontinuidade histórica’ propostos por estes dois filósofos. Nietzsche propõe uma historiografia que rompa com a falsa continuidade histórica produzida pela tradicional noção de um tempo linear e contínuo impulsionado pelo progresso, e através do qual as épocas históricas se encadeiam umas às outras através dos grandes acontecimentos perseguidos pelos positivistas e historicistas tradicionais. Ao contrário, Nietzsche propõe ignorar essa falsa continuidade histórica e fazer uma ligação entre aquilo que importa, nos vários momentos do passado e no presente. No modelo de história preconizado por Nietzsche, estabelece-se uma ligação entre os grandes homens (os verdadeiros grandes homens, e não os condutores de batalhas e sucessores de dinastias régias). Eles são pontos descontínuos na história, que o historiador-artista deve se empenhar em unir (“um gigante chama outro através dos intervalos desérticos do tempo, sem levar em conta os anões ruidosos que se agitam a seus pés; assim, eles perpetuam o elevado diálogo dos espíritos”). Unindo estes pontos, que são os que realmente importam para Nietzsche, o historiador-artista escreve uma nova História, estabelecendo ligações onde antes se viam descontinuidades: e, mais, ressignificando os diversos pontos importantes do passado e o próprio momento presente através da iluminação recíproca que entre todos estes pontos se estabelece.

O que nos propõe Walter Benjamin, este filósofo alemão que também discorre sobre a possibilidade de se explorar as descontinuidades históricas, mas já as colocando a serviço das causas sociais e de uma revolução que pretende fazer explodir o “*continuum* da história”? (BENJAMIN, tese nº16, 2008, p. 231). Este filósofo, associado às preocupações com as lutas sociais e vinculando o seu projeto ao paradigma do Materialismo Histórico, pretende unir através da reconstrução historiográfica não estes pontos descontínuos que são os “grandes homens” nietzschinianos, mas sim esses pontos descontínuos que são as revoluções que se deram no decorrer de toda a história, e que em momentos exemplares e fulgurantes puderam interromper, ainda que por um instante fugidio, o progresso habitual dos sistemas de dominação do homem sobre o homem, ou aquilo a que ele se refere como o “cortejo triunfal dos vencedores” na tese nº7 (BENJAMIN, 2008, p. 225).

A partir daí, podemos perceber a analogia e as diferenças entre Nietzsche e Benjamin: ambos propõem à historiografia a tarefa de recuperar pérolas ou “centelhas” nesta vasta história descontínua que é apresentada distorcidamente, pelos poderes dominantes, como uma “história contínua” interligada pelo movimento do progresso. Todavia, os pontos que cada um deles propõe revivificar através da prática historiográfica são distintos. Nietzsche reintegra, para que se ressignifiquem reciprocamente, os “grandes homens” (não os grandes heróis das batalhas oficiais, mas os grandes espíritos como Goethe ou Rafael Sanzio); já Walter Benjamin reintegra as grandes sublevações, os momentos revolucionários,



as “centelhas de esperança” que brilharam através do heroísmo revolucionário e do clamor dos movimentos sociais<sup>9</sup>: ele pretende dar a perceber que as revoluções se citam mutuamente, e que também elas, as revoluções e sublevações dos oprimidos, comunicam-se através de grandes “intervalos desérticos de tempo”. Nietzsche e Benjamin apresentam, portanto, uma concepção análoga da História, mas cada um elegendo os seus objetos específicos de interesse. A historiografia proposta por cada um destes filósofos é uma historiografia que se constrói a partir de ‘exemplares’: os verdadeiros grandes indivíduos, pontos culminantes da humanidade, no caso de Nietzsche; e as revoluções exemplares, os gritos de revolta que tiveram suficiente força para imobilizar por um instante o tempo dos vencedores, para literalmente parar a catastrófica locomotiva da história, no caso de Walter Benjamin.

Por ora, retornemos à historiografia proposta por Nietzsche como um modelo que pode restabelecer a ponte entre a História e a Vida através destes grandes exemplares que chegam do “fundo dos tempos”. Devemos ressaltar que, permitindo um menor estranhamento em relação às propostas de Nietzsche, as últimas décadas do século XX reabilitaram também a importância do indivíduo, e a própria retomada de biografias históricas pelos historiadores sinalizam de alguma maneira esta contrapartida. De todo modo, o principal foco da *IIª Consideração Intempestiva* de Nietzsche não será tanto a proposta de determinado tipo de historiografia a ser preconizado em detrimento de outros, mas sim o encaminhamento da crítica de todos aqueles fazeres historiográficos que poderiam se tornar nocivos à Vida. Através desta crítica, Nietzsche pretendia encaminhar a própria crítica de todas as instâncias culturais de sua própria época, na verdade visando uma tradição de longo termo que, se em certos momentos da história havia rendido bons frutos, agora assumia tonalidades inesperadamente sombrias. Conforme pontua Nietzsche, a história daquilo que conduziu a esta situação sombria – cujo sintoma era um “excesso de história” e, na verdade, um “excesso de certos tipos de história” – ainda estava por merecer uma investigação futura, “dos próprios historiadores!”. O interesse do filósofo alemão pela questão, nesta *Consideração Intempestiva*, pretendia ter a força de um diagnóstico, capaz ele mesmo de decifrar a morbidez por sob a aparência da saúde<sup>10</sup>.

O “estudo da história pela história”, encarado como forma pura de conhecimento – esta perspectiva que havia sido particularmente importante para o estabelecimento de uma “historiografia científica” e para o lançamento das

<sup>9</sup> A metáfora das “centelhas de esperança” é utilizada por Walter Benjamin na tese nº6 (1994, p. 224).

<sup>10</sup> Na verdade, um objetivo mais direto que é explicitado no ensaio é mostrar que “os alemães não possuem uma cultura [real e autêntica], porque a sua educação lhes impede disso” (NIETZSCHE, 2005, p. 171). Esta educação alemã que Nietzsche estará confrontando, na 2ª *Consideração Intempestiva*, é uma Educação excessivamente carregada de História. Não se trata na verdade de negar a “necessidade da História”, em alguma medida, mas sim de rejeitar o seu “excesso”, bem como a ausência de uma educação voltada para a vida (p.169). Por trás deste objetivo pontual, contudo, esconde-se um alvo maior: os valores da própria época. Ao “*cogito, ergo sum*” (“penso, logo existo”), Nietzsche sugere a contraposição do “vivo, ergo cogito” (vivo, logo penso)” (p. 172). Estará sob a sua crítica todo um longo feixe de tradições racionalistas que tem em Descartes um de seus pontos elevados, e que se estende aos iluministas, a Kant, a Hegel.

bases necessárias para uma “teoria da História” – será confrontado no ensaio de Nietzsche pela idéia de que a História deveria ser abordada com um olhar que se coloca no presente e se lança para o futuro<sup>11</sup>. 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 vazio para o passado será considerada pelo filósofo alemão como uma “doença histórica”<sup>12</sup>. A relevância exagerada do passado deveria aqui ser tomada como sintoma da miséria de um presente<sup>13</sup>. Esse “excesso de história” – esta “virtude hipertrofiada” que corresponderia à cultura histórica de sua época – será o objeto de Nietzsche nesta *Consideração Intempestiva* na qual começa por ser afrontado precisamente esta cultura historicizante que constituía um dos maiores orgulhos da Alemanha oitocentista (NIETZSCHE, 2005, p. 69).

Por outro lado, é preciso considerar que o diagnóstico de “febre historicista”, proferido por Nietzsche ao avaliar determinados setores da historiografia de seu tempo (2005, p. 69), dirige-se na verdade contra aquele historicismo incompleto, que ainda não assumiu o relativismo no que se refere ao ponto de vista do próprio historiador (tenhamos em vista, aqui, o modelo historicista de Leopold von Ranke, que ainda não realizou o arco completo do historicismo no que se refere à subjetividade humana e à relatividade de todos os pontos de vista, pois apenas percebeu com maior clareza a singularidade de cada sociedade histórica a examinar, mas sem investir ainda na percepção da singularidade do próprio historiador). Possivelmente, apesar de rejeitar o tipo de historicismo cientificista que predominava em sua época, Nietzsche já não estranharia tanto os posteriores desenvolvimentos do Historicismo, para os quais se chegaria a proclamar que “toda história é contemporânea”<sup>14</sup>. De fato, o filósofo alemão é pioneiro na observação de que o valor atribuído ao passado

<sup>11</sup> Dirá Nietzsche na ‘sessão 4’ de seu ensaio: “A necessidade da história não deve ser aquela de uma multidão de puros pensadores que só fazem contemplar a vida como espectadores, nem aquela de indivíduos que não conhecem outra sede ou outra satisfação senão o saber, outro fim senão o aumento dos conhecimentos; esta necessidade, ao contrário, está sempre orientada para a vida e se encontra, portanto, sempre dirigida e dominada pela vida. Esta é a relação normal que uma época, uma cultura ou um povo devem manter com a história – relação provocada pela fome, regulada pelo grau das necessidades, dominada pela força plástica inerente a cada coletividade: é preciso que o conhecimento do passado seja sempre desejado somente para servir ao futuro e ao presente, não para enfraquecer o presente ou para cortar as raízes de um futuro vigoroso” (NIETZSCHE, 2005, p. 99).

<sup>12</sup> A metáfora do “sentido histórico” como doença singular do homem moderno do século XIX reaparecerá no aforismo 337 de *Gaia Ciência* (1882): “Quando eu considero este século com os olhos de um século longínquo, não encontro coisa mais estranha na natureza do homem contemporâneo do que esta singular virtude, esta doença singular que se chama ‘sentido histórico’” (NIETZSCHE, *A Gaia Ciência*, p. 337).

<sup>13</sup> Nietzsche chamará atenção para o caso daqueles que, precisamente por odiarem o presente e viverem sua vida real como sofrimento, desejam esquecer o presente em uma história na qual buscam a alegria perdida.

<sup>14</sup> A emissão pioneira desta frase lapidar, depois retomada por Lucien Febvre (1953), é atribuída a Benedetto Croce (1938), historiador italiano atuante em fins do século XIX e na primeira metade do século XX. Croce, aliás, tem entre suas influências, para além do matiz hegeliano, a idéia nietzschiniana de que a História é antes uma Arte do que uma Ciência (1893).

depende muito de como uma época avalia o seu próprio presente, como bem ressaltaria Koselleck cem anos depois em um ensaio intitulado *Futuro Passado* (1979)<sup>15</sup>. As abordagens historiográficas do século XX, ao menos boa parte delas, aproximam-se também da perspectiva nietzschiniana de que seria mais salutar, para a Vida, a História que se propusesse a reabrir constantemente o passado para novas interpretações e indagações.

O historiador-artista proposto por Nietzsche, por oposição ao historiador-cientista de sua época, aproxima-se de alguma maneira do historiador que, a partir do século XX, cada vez mais compreende a História (escrita) como incessante (re)construção da história (um dia vivida). Ou seja, a “história-arte” de Nietzsche não é tão distinta da “história-ciência em construção”, proposta por alguns setores historiográficos do século XX. O gesto de fazer um “problema” atravessar o material histórico que lhe chega do passado – unindo através do pensamento historiográfico dois elementos ou processos que estavam separados, forjando uma unidade que rigorosamente falando não existe, ou criando uma nova forma de relacionamento de um evento em particular com a realidade mais ampla – é já de si um procedimento artístico, segundo Nietzsche, e só isto já faria a História mais se aproximar da Arte do que da Ciência<sup>16</sup>. Claro está que se tem aqui, neste questionamento nietzschiniano sobre a impossibilidade de trazer cientificidade à História, apenas uma certa concepção de “ciência”. Mas nada disso será mais um problema para amplos setores da historiografia do século XX – por exemplo, as primeiras gerações de historiadores ligados à Escola dos Annales – para os quais quando se fala em “ciência” não se tem em vista, obrigatoriamente, o modelo de ciência pautado na objetividade e neutralidade positivistas. Mas a estas questões voltaremos mais adiante<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Encontraremos, em textos diversos de Nietzsche, um número significativo de passagens que revelam essa consciência histórica que não apenas reconhece a historicidade de todo objeto, mas também do próprio historiador – a saber, essa consciência de que cada época reconstrói o passado de uma nova maneira, ou mesmo de que o passado é redefinido por cada indivíduo que se põe a praticar a História. Mais ainda, o filósofo explicita esta transformação a que está sujeita a própria História, como forma de conhecimento. Em *Aurora* (1881), encontraremos estas palavras: “Do mesmo modo como os homens mudam, muda também continuamente a imagem da história” (NIETZSCHE, 2005, p. 303). Os Fragmentos Póstumos do outono de 1884 ressaltam: “O passado é diferente para cada um de nós: na medida em que cada um extrai um fio condutor através deste passado, uma simplificação (também para os meios e para os fins)” (NIETZSCHE, 2005, p.304).

<sup>16</sup> Com relação a estes aspectos, Nietzsche irá comparar o historiador-artista ao dramaturgo: “juntar tudo pelo pensamento, relacionar cada acontecimento particular ao conjunto da trama, com base no princípio de que é preciso introduzir nas coisas uma unidade de plano, quando na verdade ela aí não existe. É assim que o homem estende a sua teia sobre o passado e se trona senhor dele, é assim que se manifesta o seu impulso artístico” (NIETZSCHE, 2005, p. 121). / Cerca de um século depois destas proposições de Nietzsche, Paul Veyne, um historiador que se filia a Nietzsche através da influência de Michel Foucault, retomaria a idéia de que a História deveria ser essencialmente a composição de uma “trama” (esta proposição aparece no livro de Paul Veyne intitulado *Como se Escreve a História* (1971), e precede em dois anos o polêmico ensaio de Hayden White sobre *A Meta-História* (1973). / Também encontraremos algumas reflexões a respeito da recriação historiográfica em DUBY, 1994, p. 13-14.

<sup>17</sup> A esta forma de lidar com os materiais históricos, Nietzsche chama de “transfiguração da história”, e constitui a função mais específica do “historiador-artista”. A característica fundamental deste

Apesar das contundentes críticas à historiografia científica de sua época, há ainda um inimigo historiográfico maior previsto pelo texto “Sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida” (1873). As principais críticas de Nietzsche, neste seu ensaio sobre a História, dirigem-se contra o gênero das “filosofias da história”, ou na verdade contra aquela teleologia tão típica do homem que habita a modernidade tardia de sua época: este homem saturado de “consciência histórica”, ou, antes, de “falsa consciência histórica”, que deseja obsessivamente olhar o passado para nele enxergar um sentido que conduza a história inevitavelmente a ele mesmo, final legítimo de todos os processos. Este homem, que se quer enxergar como o centro e o fim da história, seria aquele mesmo homem que, comodamente assentado entre a ingenuidade e a arrogância, pretende acreditar cegamente na idéia de que ele mesmo seria o centro da Criação. É neste sentido que, de acordo com a crítica nietzschiniana, parece se desnudar o fato de que a teleologia eurocêntrica das filosofias idealistas dá-se às mãos com a visão cristã do mundo. Teleologia e Teologia aqui interagem, uma tornando-se a substância da outra. Desmitificando esta secreta aliança e criticando também outras leituras de fundo evolucionista, o filósofo alemão terá uma percepção bem distinta da realidade oitocentista: ao invés de um degrau glorioso da história, Nietzsche verá a cultura européia de sua época sob o signo da decadência. A desconstrução da centralidade européia, postulada explicitamente ou implicitamente pelas mais diversificadas correntes historiográficas de seu tempo, permitirá a Nietzsche desconstruir a própria categoria iluminista do “progresso”.

De modo geral, o pensamento de Nietzsche coloca-se contra qualquer tipo de “finalismo”. A idéia de que o mundo histórico caminha para um fim pré-determinado – seja ele o paraíso da Razão Iluminista ou a apoteose da redenção socialista – é estranha a este pensamento filosófico para o qual a história é uma interminável e complexa transformação que sofre a ação de inúmeras forças em confronto e que se redireciona contra o plano de fundo dos revezes de acasos e potências cegas, constituindo-se cada momento nestas inúmeras trajetórias como um ponto de transição e uma abertura de decisão. Não poderia haver por trás do desenrolar histórico um plano secreto da natureza, como queria Kant, ou a mão invisível da Providência, como queria Hegel, pois ao invés de uma totalidade na qual “o Real é Racional, e o Racional é Real”, o mundo seria constituído de um infindável devir que coloca em jogo descontinuidades, imprevisibilidades,

---

tipo de historiador seria precisamente a de examinar o passado motivado pelo que há de grande e exemplar no presente, e a partir daí reapresentar o material histórico de uma nova maneira, no interesse da vida de sua própria época. Por outro lado, Nietzsche é taxativo a respeito da importância de não se escrever a História a partir das mediocridades e das vulgaridades de cada presente. Há, portanto, certa forma “artística” de se reconstruir o passado a partir de questões e motivações do presente: “É somente a partir da mais elevada força do presente que tendes o direito de interpretar o passado; é somente na extrema tensão das vossas faculdades mais nobres quer adivinhareis o que é grande no passado, o que é digno de ser conhecido e conservado” (NIETZSCHE, 2005, p. 126). Em outra passagem, Nietzsche registrará um comentário lapidar: “A voz do passado é sempre uma voz de oráculo; só a podereis compreender se vos tornardes os arquitetos do futuro e os conhecedores do presente” (NIETZSCHE, 2005, p. 127).

acazos, de modo que a bem arrumada dialética hegeliana, na qual cada coisa encontra seu lugar em uma totalidade coerente, mostra-se desde o princípio incompatível com o fragmentado devir nietzschiniano. Mais do que tudo, a história corresponderia a uma transformação que se redefine a cada instante não apenas por causa das descontinuidades e acazos, mas, sobretudo, porque o mundo histórico seria o resultado do confronto de um número incalculável de vontades de potência, cada qual com o seu quinhão na redefinição das inúmeras possibilidades que se abrem a cada instante. Neste sentido, a noção de inevitável e automático “progresso” da humanidade não seria mais do que uma falácia. O próprio conceito de “humanidade”, ou mesmo de “homem”, faria parte desta falácia na qual repousaria toda a cultura europeia<sup>18</sup>.

Para além da rejeição dos finalismos e determinismos historiográficos, há ainda a incisiva crítica aos aspectos negativos da “historiografia tradicionalista”, tal como Nietzsche denomina aquela modalidade historiográfica mais demarcada pela mera meticulosidade do historiador, e que assume a mais plena gratuidade na forma da “História dos Antiquários”:

“Aquele que aprendeu a ver nisso o sentido da história não pode assistir sem pesar ao espetáculo destes viajantes curiosos e destes micrologistas minuciosos que escalam em todos os sentidos as pirâmides das grandes épocas terminadas; aquele que encontra aí modelos para imitar e superar não deseja encontrar no caminho o ocioso que, ávido por distrações e sensações, perambula nestes lugares como entre tesouros acumulados de uma galeria de pintura” (NIETZSCHE, 2005, p. 83)

Quanto à História das Massas – uma forma de história que para Nietzsche estava começando a se difundir progressivamente, e que deslocava a atenção para as massas como principal motor da história<sup>19</sup> – esta, o filósofo alemão também rejeita veementemente, chegando a registrar algumas considerações que certamente poderiam irritar consideravelmente os especialistas em História Serial.

<sup>18</sup> Em diversas oportunidades, os conceitos de “homem” e de “humanidade” são colocados em cheque por Nietzsche. O “Homem”, este personagem das aventuras finalistas esboçadas por cada filósofo da história, esta engrenagem primordial de cada sistema inventado pelas diversas teorias sociais, não seria mais do que uma abstração, e, no limite, o que existiria seria o conjunto dos indivíduos concretos, singulares, únicos. Em *Aurora* (1881), Nietzsche dirá: “Quando desejamos determinar o fim do homem, colocamos em primeiro lugar um certo conceito de homem. Porém, somente os indivíduos existem, a partir destes que já são conhecidos, não se pode alcançar este conceito de homem que elimina o individual – fixar o fim do homem seria portanto impedir os indivíduos na sua ascensão ao individual e os obrigar a se tornar *generalidades*” (NIETZSCHE, 1881).

<sup>19</sup> “Porém, o tipo de história que em todo lugar está agora vigorando é justamente aquele que faz dos grandes instintos da massa o fator histórico primordial, e que vê em todos os grandes homens somente a expressão mais clara destas forças, como pequenas bolhas de ar que sobem para a superfície das ondas” (NIETZSCHE, 2005, p. 167).

“As massas não me parecem merecer atenção senão em três aspectos: em primeiro lugar, na medida em que elas têm uma imagem ofuscada dos grandes homens, impressa certamente num papel ordinário e com chapas gastas; em segundo lugar, na medida em que elas opõem resistência aos grandes homens; e, enfim, na medida em que elas servem como instrumentos dos grandes homens; quanto ao resto, que vão para o diabo, e a estatística com elas!” (NIETZSCHE, 2005, p. 160)<sup>20</sup>

De todo modo, para além dos ‘cultuadores da estatística’ – sendo esta uma possível alusão às metodologias científicas que começavam a ser propostas por historiadores positivistas como Thomas Buckle (1821-1862)<sup>21</sup> – é sobretudo contra os autênticos “antiquários” que Nietzsche se propõe a desfechar algumas de suas principais críticas. Nietzsche demonstrará uma particular aversão a estes colecionadores de fatos e de quinquilharias históricas contra os quais também se insurgiria mais tarde a crítica mordaz de Lucien Febvre, porta-voz da nova história da Escola dos Annales, nos célebres *Combates pela História*, publicados em meados do século XX (FEBVRE, 1953).

Mais do que as críticas pontuais contra os tipos de historiografia e de literatura histórica de sua época, a importância do ensaio de Nietzsche sobre “a utilidade e os inconvenientes da história para a vida” está em dar a perceber as motivações que estão por trás da feitura da História. Não encontraremos em nenhum pensador da época, seja filósofo ou historiador, uma reflexão como esta. Nietzsche nos dirá que são três as principais razões pelas quais os homens se sentem impulsionados a escrever a História (e a consumir este tipo de escritos):

“A história interessa aos seres vivos por três razões: porque eles agem e perseguem um fim; porque eles conservam e veneram o que foi; porque eles sofrem [no Presente] e têm necessidade de libertação. A estas

<sup>20</sup> A rejeição de Nietzsche em relação às massas populares é ainda hoje, sob o contexto das modernas sociedades democráticas que aprenderam a valorizar o coletivo, aquilo que mais dificulta a assimilação intelectual de um grande número de contribuições importantes do filósofo alemão que são efetivamente vitais para a revitalização crítica do conhecimento. As lúcidas percepções de Nietzsche acerca da História, por exemplo, são menos avaliadas do que deviam pelos historiadores, muitos dos quais não conseguem ultrapassar a desconfiança relativa a esta faceta pessoal de Nietzsche.

<sup>21</sup> Em um texto sobre a “Necessidade de uma Ciência da História”, publicado na *História da Civilização na Inglaterra* (1857), Thomas Buckle (1821-1862) registra a sua confiança no uso da estatística: “As estatísticas têm sido alvos de esforços tão laboriosos que possuímos hoje uma informação completíssima, não só acerca dos interesses materiais do homem como também acerca de suas peculiaridades morais, tais como o número de diferentes crimes, a proporção de uns em relação aos outros, a influência sobre eles exercida pela idade, pelo sexo, pela educação, e coisas semelhantes” (BUCKLE, apud GARDINER, 1995, p. 133).



três relações correspondem três formas distintas de história, na medida em que é permitido distinguir aí uma história monumental, uma história tradicionalista [antiquaria] e uma história crítica" (NIETZSCHE, 2005, p. 82)

Algumas implicações serão desenvolvidas ou desdobradas por Nietzsche a partir desta identificação das três motivações humanas primordiais para escrever história. Assim, o primeiro padrão de motivações – o fato de que os seres humanos “agem e perseguem um fim” – implica em que os homens frequentemente necessitem ir buscar no passado os acontecimentos que sinalizam e mesmo justificam os seus fins no momento presente, da mesma forma em que tendem a desejar encontrar no passado os heróis e pioneiros das ações em que hoje se inscrevem. Também aqui encontraremos os que buscam modelos exemplares, seja por terem esperança no futuro ou por terem desesperança em relação ao presente. Alguns buscam filiar-se a uma estirpe de grandes homens, por mediócras que sejam hoje. De todo modo, a vertente mais obscura deste primeiro modo de fazer a História surge das contradições entre a atividade histórica dos homens de hoje (ao perseguir seus próprios fins) e a percepção depreciativa do presente. Pode-se dizer, de certa maneira, que Nietzsche está se referindo aqui ao fazer historiográfico que brota do sentimento romântico, ou ao menos da vertente pessimista do Romantismo, que contempla a miséria do seu presente a que por isso ou deposita suas esperanças em um futuro que poderá um dia recuperar a grandeza do passado, ou que simplesmente, desencantada, quer refugiar-se no passado grandioso que se pretende ser irrepetível. A este modo de fazer a História que surge do fato de que “os homens agem e perseguem um fim”, Nietzsche chamou de “História Monumental” (*monumentalische*).

Uma riqueza adicional do ensaio de Nietzsche, neste ponto em que ele começa a rastrear os três modelos irredutíveis de historiografias que poderiam (ou não) beneficiar a vida, é o fato de que ele busca examinar cada modo de fazer a história como resultado da confluência de um tipo de historiador (um tipo de produtor de conhecimento), uma espécie singular de consumidor de História (isto é, um tipo de leitor para esta forma de História), e uma certa sorte de objetos que são tomados como historicizáveis pelos historiadores. Estas três coisas, na verdade, estão implicadas: não são mais do que aspectos uma da outra. Assim, a história monumental pode ser definida, no que se refere aos seus objetos, em termos de uma forma específica de conhecimento: “o estudo daquilo que os tempos antigos produziram de clássico e de raro” (leia-se: de especial, de glorioso, de modelar, de memorável, de fascinante, de “fora do comum”). [NIETZSCHE, 2005, p. 85]. A este tipo de conhecimento corresponderia uma espécie de historiador e uma espécie de consumidor de História. Uma coisa entrelaça-se à outra: o objeto de investigação, o produtor, o leitor; e, se formos pensar mais adiante, existirão também implicações sobre o “estilo” de cada História.



É oportuno pensar também sobre a forma como Nietzsche ultrapassa a mera crítica demolidora de ídolos. Não há propriamente uma modalidade de história ruim em si mesma<sup>22</sup>. Cada um dos três fazeres históricos categorizados por Nietzsche – a “história monumental”, a “história tradicionalista” e a “história crítica” – pode apresentar facetas nas quais predomina a positividade ou a negatividade<sup>23</sup>. Se a história monumental busca no passado modelos para a ação dos homens no presente, a busca do que é exemplar e realmente grande pode funcionar como um estímulo para seguir em direção ao futuro – isto naqueles historiadores que avaliam positivamente a humanidade (ou a possibilidade de que esta, se não pode ser grande como um todo, ao menos pode gerar grandes homens). Assim, o primeiro tipo de homens que podem encontrar conforto, ou, antes, excitação, na história monumental, é aquele representado pelos historiadores que tem esperança no futuro. Nietzsche expressa sua simpatia por este primeiro ramo de historiadores monumentalistas, reconhecendo neles aqueles que oferecerão o material historiográfico necessário àquele “homem ativo e poderoso que trava um grande combate e que tem necessidade de modelos, de mestres, de consoladores que não consegue encontrar à sua volta e no presente” (NIETZSCHE, 2005, p. 82). É interessante observar aqui o pioneirismo deste ensaio de Nietzsche, pois ele nos fala não apenas dos “produtores de história” (os historiadores), mas também dos “consumidores de história”, obviamente que sem utilizar estes termos. O filósofo alemão está antecipando um conjunto de reflexões que só veremos aflorar mais consistentemente a partir de autores da segunda metade do século XX, como Reinhart Koselleck, Michel de Certeau ou Paul Ricoeur. Sobre os consumidores positivos deste primeiro ramo da “história monumental”, assim se expressa Nietzsche:

“Para não perder a coragem e sucumbir de tédio no meio dos ociosos fracos e incuráveis, no meio de pessoas que querem parecer ativas quando são somente agitadas e febris, o homem de ação interrompe por um instante a sua corrida e toma fôlego na contemplação do passado. Mas o fim desta corrida é uma felicidade qualquer, talvez não a sua própria, mas, na maioria das vezes, a felicidade

<sup>22</sup> “Cada uma destas três concepções da história só é legítima quando referida a um solo e a um clima particulares: em qualquer outro lugar, elas se tornariam uma excrescência parasitária e devastadora” (NIETZSCHE, 2005, p. 90). E, mais adiante: “Estes são os serviços que a história pode prestar à vida; todo homem, todo povo precisa, segundo os seus fins, as suas forças e as suas carências, possuir um certo conhecimento do passado, tanto sob a forma da história monumental, quanto sob a forma da história tradicionalista ou sob a forma da história crítica” (Id, *Ibid*, p.98).

<sup>23</sup> Sem deixar de se referir aos modos positivos de tratar com estes três modelos historiográficos, Nietzsche registrará os tipos negativos que podem se acercar, respectivamente, da “história crítica”, da “história tradicionalista” e da “história monumental”: “A transposição imprudente destas espécies ocasiona muitas desgraças: o espírito que critica sem necessidade, aquele que conserva sem piedade e aquele que conhece a grandeza sem ser capaz de realizar grandes coisas são como aquelas plantas que, arrancadas do seu solo originário, retornam ao estado selvagem e degeneram” (NIETZSCHE, 2005, p. 90).

de um povo ou da humanidade inteira; a resignação lhe repugna, e ele utiliza a história como remédio contra esta resignação” (NIETZSCHE, 2005, p. 83).

Com certa tristeza, Nietzsche procura revelar as ilusões que frequentemente se ocultam neste primeiro ramo de historiadores e consumidores de História ligados à História Monumental:

“Acreditar que os grandes momentos da luta dos indivíduos formam uma cadeia contínua, que eles ligam ao longo de milênios os píncaros da humanidade, que o apogeu deste instante já há muito tempo terminado está diante dos seus olhos ainda vivo, grandioso e luminoso – esta é a idéia fundamental da fé na humanidade que se exprime na exigência de uma história monumental. Mas é justamente esta exigência, ou seja, de que o que é grande deveria durar eternamente, que suscita a mais terrível das lutas. Pois tudo o que vive ainda grita: ‘não!’ O monumental não deve jamais vir à luz – esta é a divisa contra a qual se choca o homem de ação. O hábito grosseiro, a mesquinhez e a baixeza que penetram até nos menores recônditos do mundo envolvem tudo o que é grande com uma pesada atmosfera terrestre; tudo isso entrava, esgana, sufoca, asfixia esta atmosfera na via que a grandeza deve trilhar rumo à imortalidade” (NIETZSCHE, 2005, p. 84).

Mas há também outros historiadores e consumidores de História Monumental que seriam tão pequenos como o seu presente: renegando o seu presente e cético em relação ao futuro, este segundo ramo de História Monumental vai buscar nostálgicamente no passado os exemplos da grandiosidade que acredita não ser mais possível nos dias de hoje, mesmo nos indivíduos especiais. A este ramo de historiadores monumentalistas Nietzsche dedica um especial desprezo, ao se referir a eles como “aviltadores do presente”.

Alguns vícios historiográficos podem decorrer de um ou de outro destes ramos de historiadores monumentalistas. Alguns, na sua ânsia de tomar do passado os modelos grandiosos para o que fazem no presente – muitas vezes para as pequenas coisas que fazem na sua vida atual – podem ser levados a criar falsas homologias, a estabelecer nexos e relações despropositadas, sem nenhuma consciência histórica de que estão construindo a história a partir de seu presente (construção que, aliás, é inevitável). A generalização incorreta de

particularidades históricas encontra aqui um terreno propício para proliferar<sup>24</sup>. Também espreitará aqui, como um inimigo sempre pronto a se infiltrar nesta desmedida historiográfica, o “anacronismo”, este nosso conhecido pecado capital dos historiadores (voltaremos a este aspecto mais adiante). De igual maneira, o exagero, conduzindo às raias da monumentalidade que se torna mesmo grotesca, pode rondar a pena dos historiadores monumentalistas, pronto a lhes torcer os dedos para falsear as coisas. A falsidade, a deformação, o enfeite, a imprecisão, o anacronismo, a generalização indevida são os vícios que rondam este fazer historiográfico:

“Enquanto a historiografia tiver como vocação essencial transmitir ao homem forte impulsos profundos, enquanto o passado tiver de ser descrito como imitável e digno de imitação, como algo que se pode produzir uma segunda vez, ela [a história monumental] corre o risco de ser deformada, enfeitada e assim aproximada da invenção poética; há mesmo épocas que não são capazes de distinguir entre um passado monumental e uma ficção mítica: são de fato os mesmos impulsos que se poderiam retirar de um ou de outro desses mundos” (NIETZSCHE, 2005, p. 87-88).

Pode-se pensar uma relação entre a utilidade da história monumental para extrair exemplares para a vida, tal como exposto por Nietzsche, e a antiga noção de uma História “vitae magistra” (“mestra da vida”), presente nos historiadores antigos e também em pensadores do início da modernidade como Nicolau Maquiavel. Mas não temos aqui exatamente a mesma coisa. Frequentemente, a antiga concepção da “historia magistra vitae” estava implicada na idéia de que o passado se repete ciclicamente, tal como postulava Maquiavel (1520). Esta idéia de que nada de novo pode surgir, “pois os homens e os elementos são os mesmos de outrora” (MAQUIAVEL, 1994, p. 18), é obviamente estranha a Nietzsche, para quem o futuro sempre se afirma como uma nova tomada de decisão, um novo lance de dados, uma escolha. Além disto, Nietzsche adverte que esta busca de exemplares não deve, de maneira nenhuma, implicar na anulação do historiador ou do leitor que consome a história monumental. Na operação historiográfica que pretende ser útil a vida, passado e presente, objeto histórico e historiador, precisam estar cuidadosamente equilibrados. Parceiros na reconstrução histórica, um pólo deve nutrir o outro; mas não pode se dar que um anule o outro.

<sup>24</sup>O desejo de que se repita, no presente ou no futuro, o passado glorioso ou o brilho deste e daquele clássicos, estaria no cerne deste falseamento que leva ao estabelecimento das falsas homologias: “ela [a história monumental] aproximará, generalizará, e finalmente identificará coisas diferentes; eternamente ela reduzirá a diversidade dos motivos e das circunstâncias para apresentar uma imagem monumental, quer dizer, exemplar e digna de imitação, dos *effectus* em detrimento das causas” (NIETZSCHE, 2005, p. 87).

Quando isto ocorre, a História deixa de interessar à Vida, ou torna-se mesmo nociva a ela. O conhecimento do passado, ou a inspiração em exemplares do passado, não deve fomentar nos homens de nosso tempo o “enfraquecimento da personalidade”, nem interferir na sua responsabilidade de agir criativamente e tomar suas próprias decisões<sup>25</sup>.

A enumeração de descaminhos nos quais se pode se ver enredada a História Monumental segue adiante no ensaio de Nietzsche. No limite, a modalidade da história monumental cultuará ainda o “efeito-em-si”<sup>26</sup>. A seleção limitada de monumentos com vistas à justificação do presente, ou a escolha exclusiva dos “efeitos” que interessam ao momento que se pretende “justificar”, em detrimento de todo o material restante que chega caoticamente do passado, poderia trazer ainda uma desgraça adicional: a condenação à *anamnese* de tudo aquilo que não interessou a este ou àquele tempo. Este esquecimento das coisas, que tanto assustara Heródoto na antiga Grécia, poderia decorrer também em progressivo empobrecimento do material histórico à disposição dos historiadores. Se cada novo tempo faz o seu recorte do que é memorável, a partir de um material que já se encontrava recortado pela geração anterior, e assim sucessivamente, o empobrecimento do material histórico disponível é um problema a se levar em consideração. Nietzsche não explicita isto, mas pode-se refletir sobre esta questão a partir destas suas palavras:

“Quando a concepção monumental do passado *predomina* sobre as outras concepções, quer dizer, sobre a história tradicionalista e a história crítica, é o próprio passado que *se ressent* com isso: segmentos inteiros deste passado são esquecidos, desprezados, e ecoam num fluxo cinzento e uniforme, de onde alguns fatos mascarados emergem como ilhas isoladas” (NIETZSCHE, 2005, p. 87-88)<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Dirá Nietzsche, a certa altura da sua 2ª *Consideração Intempestiva*: “Aquele que não ousa confiar em si mesmo, mas procura maquinalmente conselho junto à história e perguntando ‘que sentimento devo experimentar aqui?’, a este, o medo o transforma gradualmente em ator. Ele se põe a desempenhar um papel, frequentemente inclusive vários papéis e, quanto mais ele os desempenha, mais ele os desempenha mal e grosseiramente” (NIETZSCHE, 2005, p. 113).

<sup>26</sup> “Poder-se-ia, sem exagero, chamá-la – na medida em que ela faz a maior abstração possível das causas – de uma coleção de ‘efeitos-em-si’, de acontecimentos que farão sempre o papel de efeito. Aquilo que se festeja por ocasião das festas populares, das comemorações religiosas ou militares, é no fundo este ‘efeito-em-si’: é isto que impede os ambiciosos de dormir, é isto que os aventureiros colocam como um amuleto no fundo de seus corações; é somente isto e não o verdadeiro núcleo histórico das causas e dos efeitos, que, corretamente avaliado, provaria que jamais uma mesma combinação poderia sair novamente do jogo de dados do futuro e do acaso” (NIETZSCHE, 2005, p.87). Mais tarde, Nietzsche parecerá resolver esta angústia, para si mesmo, com a sua teoria do “Eterno Retorno”. Mas esta é uma outra questão.

<sup>27</sup> Veremos, por outro lado, que também não é uma solução aceitável, segundo Nietzsche, este falar de tudo – ou, antes, esta coleção das pequenas coisas que seria típica da segunda modalidade analisada pelo filósofo alemão: a História Antiquária.

O pior de tudo, para o filósofo alemão, seria, contudo, o que pode estar secretamente escondido nas entranhas na história monumental: nem sempre as motivações do homem ativo e heróico, mas as pequenas inclinações dos indivíduos mesquinhos que podem destilar, através da história monumental, o seu aviltamento e sua hostilidade em relação ao presente – este aviltamento que frequentemente se veste nesta pele de cordeiro (ou de lobo) que é a eternização do clássico, daquele singular irrepetível que não pode ser senão cultuado como objeto de adoração, já que nunca mais encontrará condições para o seu retorno, e que agora se torna alimento para a passividade em relação ao futuro ou, mesmo, para a opressão de tudo o que é novo. Não raro, a história monumental poderá ser empunhada por espíritos a quem Nietzsche se refere como “animais amedrontados e efêmeros, que nascem para as mesmas misérias e se esforçam durante algum tempo para retardar o seu fim” (NIETZSCHE, 2005, p. 84). Nas mãos dos detratores do presente, a história monumental pode se tornar “o disfarce sob o qual se dissimula o seu ódio contra os grandes e poderosos do presente, fazendo-se passar como possuindo uma admiração satisfeita com os grandes e poderosos do passado” (NIETZSCHE, 2005, p. 90)<sup>28</sup>. Um último alerta de Nietzsche a respeito da “história monumental” assume tonalidades proféticas:

“A história monumental nos engana com as suas analogias; com suas sedutoras semelhanças, ela incita o corajoso à temeridade e o entusiasta ao fanatismo; e se ela caísse nas mãos e nas cabeças de egoístas talentosos ou de malfetores exaltados, então, os impérios seriam destruídos, os príncipes assassinados, as guerras e as revoluções desatadas e o número de ‘efeitos-em-si’ na história, quer dizer, os efeitos sem causa suficiente, seria novamente aumentado. Tudo isso para mostrar os males que a história monumental pode acarretar nos homens ativos e fortes, para o bem ou para o mal. Mas que estragos não provoca quando ela cai nas mãos e a serviço dos impotentes e dos indolentes!” (NIETZSCHE, 2005, p. 88)<sup>29</sup>

<sup>28</sup> “Este é o véu sob o qual eles transformam no seu contrário o sentido desta concepção da história; quer eles tenham claramente consciência disso ou não, eles agem como se a sua consigna fosse: “deixai que os mortos enterrem os vivos” (NIETZSCHE, 2005, p. 90). Nietzsche dá-nos o exemplo da história monumental aplicada nocivamente à História da Arte: “Imaginemos as personalidades totalmente ou parcialmente infensas à arte, armadas e paramentadas pela história monumental dos grandes criadores; contra quem voltaria, elas as suas armas? Contra os seus inimigos hereditários, contra as fortes naturezas artísticas, quer dizer, contra os únicos que sabem tirar desta história um verdadeiro ensinamento, um ensinamento orientado para a vida, para em seguida transformá-lo em uma prática superior. O caminho é barrado, o horizonte é ocultado, quando se cerca com uma dança idólatra e servil a monumentalidade mal compreendida de algum grande acontecimento do passado, como se quisesse dizer a eles: ‘Vede, esta é a arte autêntica e verdadeira: que importa a vós os artistas em gestação, escravos de suas exigências?’” (NIETZSCHE, 2005, p. 88-89).

<sup>29</sup> Veremos, por outro lado, que também não é uma solução aceitável, segundo Nietzsche, este falar

Afora a modalidade da “história monumental”, que busca no passado aquilo que é grandioso – e que pode interessar tanto ao homem de ação em sua caminhada para o futuro, como também ao homem fraco e medíocre que se interessa pela grandiosidade do passado justamente porque ele mesmo não é capaz de nada que seja grande – duas outras modalidades historiográficas aparecem no texto de Nietzsche “Sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida”. A uma delas já nos referimos em uma de suas formas negativas, que é a “história dos antiquários”. Nietzsche denomina a esta terceira vertente historiográfica de “história tradicional”. O fetiche que se ergue por trás deste tipo de história é o da veneração do passado, e a sua obsessão em particular é a da obstinada busca das origens. Paira sobre este tipo de história o espírito do colecionador, que se interessa por tudo que vem do passado, do menor grão de poeira às maiores inutilidades, e qualquer coisa torna-se digna de ser colecionada, recolhida pela memória histórica, convertida em patrimônio para as gerações vindouras, exposta em um museu de quinquilharias históricas no qual todas as coisas adquirem o mesmo valor. Percebe-se aqui que esta predisposição historiográfica é diametralmente oposta à da “história monumental”, e que a função do historiador não é mais a de buscar no passado a grandeza que servirá de exemplo. O comum, o rotineiro, mas também cada fato ou objeto exótico, singular, torna-se objeto de culto; na sua forma mais degenerada, a “história tradicional” conduz a um passado morto.

“A história interessa portanto, em segundo lugar, àquele que tem o gosto pela conservação e pela veneração, àquele que se volta com amor e fidelidade para o mundo de onde veio e no qual foi formado; com este ato de piedade, ele de algum modo agradece por sua existência. Cultivando cuidadosamente o que sempre foi, quer conservar para aqueles que nascerão depois dele as condições nas quais ele próprio nasceu – e é assim que presta um serviço à vida. A posse do ‘ferro-velho ancestral’, numa alma assim constituída, toma um novo sentido: pois esta alma é possuída por seu patrimônio. Tudo o que é pequeno, limitado, bolorento, envelhecido, recebe sua dignidade e sua intangibilidade próprias do fato de que a alma conservadora e adoradora do homem tradicionalista se transporta para estes objetos e aí constrói um ninho macio” (NIETZSCHE, 2005, p. 91)

Este outro tipo de historiador, que meticulosamente elabora a “história

---

de tudo – ou, antes, esta coleção das pequenas coisas que seria típica da segunda modalidade analisada pelo filósofo alemão, na sua versão mais negativa: a História Antiquária.



tradicional”, deve possuir algumas habilidades, tais como “o poder de intuição e de adivinhação”, e também o “faro para traços quase apagados” (NIETZSCHE, 2005, p. 92). Ele é um rastreador de todas as coisas do passado, e tem especial predileção pelas pequenas coisas, e mesmo pelas coisas inúteis. Contudo, tal como dirá Nietzsche, no fim das contas o historiador tradicionalista não poderá avaliar aquilo que ele mesmo recolhe do passado, e nem perceber que valor isto ou aquilo poderá ter para a vida, uma vez que ele não faz mais do que “atribuir a todas as coisas uma importância igual, e demasiada importância a coisas minúsculas” (p. 92). Entre os vícios e riscos que residem neste tipo de história, conforme anotarà a filósofo alemão, estarão a “fúria cega do colecionador”, o “pedantismo rotineiro” que gira em torno do próprio umbigo do historiador fascinado por um passado já sem vida, bem como a tendência a recobrir tudo o que é antigo e passado por “um véu uniforme de veneração”. No limite, ao se cultuar desmedidamente o passado e impedir que o presente seja almejado e desenvolvido, este modelo de história terminará por “mumificar a vida” (p. 92, 93).

Além do colecionismo inútil, o vício historiográfico mais conhecido que pode acompanhar os “historiadores tradicionais” é o da ‘factualidade’: estaremos aqui diante daquele tipo de historiador que Lucien Febvre, nos seus manifestos do movimento dos *Annales*, chamará de “historiadores factuais” ou “historiadores eventuais” (FEBVRE, 1953). Este historiador “sabe conservar a história; mas não sabe engendrã-la” (NIETZSCHE, 2005, p. 92). Nietzsche chamará estes historiadores factuais de “meros operários da história”. Para não dizer que eles são inúteis, o filósofo alemão admitirá que podem se tornar excelentes “auxiliares para a história”, fornecendo materiais para os verdadeiros historiadores<sup>30</sup>.

Mais uma vez a crítica de Nietzsche mostra-se profética, e antecipa uma discussão que só voltará a ocorrer de modo mais intenso a partir das primeiras décadas do século XX, particularmente com a dicotomia que os historiadores ligados ao movimento dos *Annales* lançariam depois de 1929 (data de fundação da Revista dos *Annales*) contra os seus predecessores nas instituições historiográficas francesas, opondo veementemente a sua “história-problema” à “história eventual” dos historiadores metódicos. Formular um problema, de todo modo, é situar-se no presente, olhar para o passado com a perspectiva deste presente. Mas o “historiador tradicionalista”, do qual nos fala Nietzsche, valoriza o passado em si mesmo, e na sua versão mais negativa utiliza mesmo o passado para depreciar o presente. Através da veneração do antigo, ele desconfia do novo. Torna-se então um obstáculo à Vida.

O modelo antagonico em relação ao “historiador tradicionalista” é o do “historiador crítico”. Enquanto aquele venera o passado, este procura estabelecer

<sup>30</sup> “Porém, não se deve desprezar os operários que carregam, acumulam e selecionam os materiais da história, até porque eles jamais se tornarão grandes historiadores; não se deve tampouco confundirlos com estes últimos, mas vê-los como operários e auxiliares necessários a serviço do mestre de obras” (NIETZSCHE, 2005, p. 127).



um distanciamento crítico em relação ao passado, na verdade um corte, uma cisão. A História Crítica é aquela que atende à necessidade de “romper e dissolver” uma parte do passado<sup>31</sup>. Na sua versão mais negativa, a História Crítica termina por julgá-lo e condená-lo impiedosamente, por vezes em prejuízo à própria vida no presente, o que é tão nocivo como o excesso de veneração e incorporação a-crítica do passado no “historiador antiquário”<sup>32</sup>. Contra a crítica negativa das épocas anteriores, secretamente decorrente da arrogância do homem ocidental que se considera um cume, um “ponto mais alto” em relação a toda a humanidade anterior, Nietzsche contrapõe as seguintes palavras:

“Nenhuma época ou geração tem de fato o direito de se arvorar de juízes de todas as épocas e de todas as gerações anteriores [...] Deveríeis, enquanto juízes, ser superiores àquilo que pretendes julgar – porém, vós não sois superiores, somente chegastes depois. É justo que os convidados que chegam atrasados recebam os últimos lugares no banquete – mas vós quereis ser os primeiros!? Fazei pelo menos algo de grandioso e sublime, talvez então vos será concedido um lugar, ainda que tenhais chegado por último” (NIETZSCHE, 2005, p. 126).

Considerações muito similares sobre os inconvenientes de adotar, perante a História e as gerações anteriores, a posição do “juiz” – isto é, daquele que não se limita a discorrer sobre os fatos e a tecer suas considerações, mas que se propõe finalmente a emitir um veredicto – foram recolocadas setenta anos depois por Marc Bloch, um dos fundadores do movimento dos *Annales* no século XX. Isto mostra como foram visionárias diversas das colocações de Nietzsche acerca de questões que ainda precisavam ser resolvidas para uma estruturação do seu ofício. Em *Apologia da História* (1942), um pequeno ensaio sobre o ofício do historiador que se tornaria um clássico, Marc Bloch dedica um capítulo inteiro a esclarecer como deve ser diferente a postura do cientista e a postura do juiz:

“Por muito tempo o historiador passou por uma espécie de juiz dos Infernos, encarregado de distribuir o elogio

<sup>31</sup> “Ocorre, porém, que esta mesma vida que exige esquecimento exige também momentaneamente rasgar o véu: é então que se percebe o quanto injusta é a existência de um objeto, de um privilégio, de uma casta, de uma dinastia, o quanto tudo isso merece desaparecer. É então que se examina o passado de um ponto de vista crítico e se ataca com um machado as suas raízes, se abstendo cruelmente, além disso, de todas as clemências” (NIETZSCHE, 2005, p. 97).

<sup>32</sup> “Este processo é sempre perigoso, perigoso para a própria vida: e os homens ou as épocas que servem à vida julgando e destruindo o passado são sempre homens e épocas perigosos e ameaçadores. Já que somos efetivamente o fruto de gerações anteriores, somos também o fruto de seus desregramentos, das suas paixões, dos seus erros, ou seja, dos seus crimes: não é possível excluir-se completamente desta cadeia” (NIETZSCHE, 2005, p. 97).

ou o vitupério aos heróis mortos. Acreditamos que esta atitude corresponda a um instinto poderosamente enraizado. [...] Esquecemos que um juízo de valor tem sua única razão como preparação de um ato e com sentido apenas em relação a um sistema de referências morais, deliberadamente aceito. [...] Então estaríamos tão seguros sobre nós mesmos e sobre nossa época para separar, na trupe de nossos pais, os justos dos malditos?" (BLOCH, 2001, p. 126).

Julgar, porém, pode ocultar também a passividade e a covardia. É ainda Marc Bloch quem propõe um exemplo que sintoniza bastante com a posição de Nietzsche a respeito da questão do julgamento em História. Cita o caso de um debate controverso da época da Revolução Francesa. Longe dos riscos inerentes a todo ato de vontade e a toda tomada de posição, o mais frágil dos homens pode se revestir da máscara do "homem de opinião":

"Vejam, ainda, [...] a questão dos bens nacionais. Rompendo com a legislação anterior, o governo revolucionário resolve vendê-los em parcelas e sem licitação. Era, incontestavelmente, comprometer gravemente os interesses do Tesouro. Certos eruditos, em nossos dias, ergueram-se veementemente contra esta política. Que coragem caso, presentes na Convenção, ali tivessem ousado falar nesse tom! Longe da guilhotina, essa violência sem perigo diverte. Mais vale investigar o que queriam, realmente, os homens do ano III. Almejavam, antes de tudo, favorecer a aquisição da terra por seu pequeno povo da província; ao equilíbrio do orçamento, preferiam consolar os camponeses pobres, garante da sua fidelidade a uma nova ordem. Estavam errados? Ou tinham razão? Quanto a isto, o que me importa a decisão retardatária de um historiador? Apenas lhe pedimos que não deixe se hipnotizar por sua escolha a ponto de não conceber que uma outra, outrora, tenha sido possível" (BLOCH, 2001, p. 127).

Percebemos, através desta comparação entre as posições de historiadores e filósofos do século XX e algumas das *considerações intempestivas* formuladas por Nietzsche (e teremos a oportunidade de ver mais alguns exemplos na sequência desta análise), o quanto esteve Nietzsche à frente de seu tempo no que se refere a algumas das questões que logo se mostrariam primordiais para uma nova história

que ainda estava por vir. Com relação às três modalidades de fazer histórico que Nietzsche considerava importantes de se levar em conta para a questão específica da utilidade da História para a vida. Com a “História Crítica”, o filósofo alemão encerra a primeira parte de suas reflexões sobre as três formas irredutíveis de História que podem corresponder às necessidades da vida, o que não quer dizer que cada uma delas – a “História Monumental”, a “História Tradicional”, a “História Crítica” – também não possam degenerar e se voltar contra a própria vida, conforme vimos a partir de exemplificações extraídas das próprias reflexões de Nietzsche nesta primeira parte de suas *Considerações Intempestivas*.

## BIBLIOGRAFIA

- BENJAMIN, Walter. "Teses sobre o conceito o História" in *Walter Benjamin: obras escolhidas – magia e técnica; arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 2008. p. 222-231 [original: 1940].
- BROBJER, Thomas H. Nietzsche's relation to historical method and nineteenth-century german historiography. *History ant Theory*, nº 46, 2007, p. 155-179.
- BURCKHARDT, Jacob. *Considerações sobre a História Universal* in *Gesammelte Werke*. Band III. Basel / Stuttgart: Schwabe, 1978 [em português: *Reflexões sobre a História*. Rio de Janeiro: Zahar, 1961[original póstumo: 1905].
- BURCKHARDT, Jacob. *Cartas*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2009 [original da seleção: 2003].
- DUBY, Georges. "O Historiador Hoje" In LE GOFF, DUBY, ARIÈS (orgs). *História e Nova História*. Lisboa: Teorema, 1994. p. 7-21.
- GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995 [original: 1959].
- MAQUIAVEL, Nicolau. *História de Florença*. São Paulo: Musa, 1994 [original: 1520-1525].
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Nascimento da Tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999 [original: 1872].
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre a utilidade e desvantagens da História para a Vida*, 1873 [incluído em *Escritos sobre a História*. São Paulo: Loyola, 2005] [original: 1873].
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano Demasiado Humano*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008 [originais: 1878; 1879].
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora – reflexões sobre os preconceitos morais*. Petrópolis: Vozes, 2008 [orig.: 1881].
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. São Paulo: Hemus, 1981 [original: 1882; 2ª edição, com novo prefácio: 1886].
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do Bem e do Mal*. São Paulo: Centauro, 2006 [original: 1886].
- NIETZSCHE, Friedrich. "Fragments Posthumes" in COLLI, Giorgio e MONTINARI, Mazzino (orgs.). *Oeuores philosophiques completes de Friedrich Nietzsche*. Paris: Gallimard, 1975 [originais: 1881-1882].
- NIETZSCHE, Friedrich. Fragmentos póstumos (1855/1886). *Textos didáticos*, Campinas: Unicamp, nº 22, abr. 1996 [originais: 1855-1886].
- VEYNE, Paul. "Foucault revoluciona a História" (1978) in *Como se Escreve a História*. Brasília: UNB, 1982, p. 149-198.
- WHITE, Hayden. *A Meta-História – a Imaginação Histórica no século XIX*. São Paulo: EDUSP, 1972[original inglês: 1973].