

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ**

**MURILO MISCHIATTI PAGOTTO**

**DA BASILÉIA À VIDA NÔMADE: PERMANÊNCIAS E RUPTURAS ENTRE A  
“SEGUNDA INTEMPESTIVA” E O “CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS”.**

**CURITIBA  
2012**

**MURILO MISCHIATTI PAGOTTO**

**DA BASILÉIA À VIDA NÔMADE: PERMANÊNCIAS E RUPTURAS ENTRE A  
“SEGUNDA INTEMPESTIVA” E O “CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS”.**

**Monografia apresentada à disciplina de Estágio  
Supervisionado em Pesquisa Histórica como  
requisito parcial à conclusão do Curso de  
História, Setor de Ciências Humanas, Letras e  
Artes, Universidade Federal do Paraná  
Orientador: Prof. Dr. José Roberto Braga  
Portella**

**CURITIBA  
2012**

## SUMÁRIO

<b>RESUMO</b> .....	04
<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	05
<b>2 O CONTEXTO</b> .....	08
2.1 AS IDEOLOGIAS PROGRESSISTAS E SEUS OPOSITORES .....	08
2.2 ESTADO-NAÇÃO, DEMOCRATIZAÇÃO DA POLÍTICA E NACIONALISMO....	12
2.3 ALEMANHA: UNIFICAÇÃO POLÍTICA E INDUSTRIALIZAÇÃO.....	17
<b>3 AS FONTES</b> .....	22
3.1 – O HISTORICISMO .....	22
3.2 – A <i>SEGUNDA CONSIDERAÇÃO INTEMPESTIVA SOBRE A UTILIDADE E OS INCONVENIENTES DA HISTÓRIA PARA A VIDA</i> .....	28
3.3 – O <i>CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS</i> .....	35
<b>4 AS RELAÇÕES</b> .....	36
<b>5 CONCLUSÃO</b> .....	41
<b>FONTES</b> .....	42
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	43

## RESUMO

O presente estudo busca compreender em que medida há permanências ou rupturas entre as obras *Segunda Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida* (1874) e *Crepúsculo dos Ídolos* (1888), do filósofo alemão Friedrich Nietzsche, visto que é amplamente reconhecida a relevância das questões suscitadas pelo filósofo para os estudos de Teoria da História. Para tal, esta pesquisa objetiva abranger o contexto social, político e cultural da Europa no último quartel do século XIX – momento em que foram escritos ambos os textos; bem como discutir os pormenores do polissêmico e confuso termo designado como "Historicismo", com o qual Nietzsche dialoga diretamente em sua *Segunda Intempestiva*. Por fim, pretende-se apresentar a relação direta entre as duas obras e a influência que a *Segunda Intempestiva*, escrita no período da juventude enquanto Nietzsche ainda era professor na Universidade da Basileia, teve para o desenvolvimento subsequente de seu método genealógico, que insere-se no âmago do projeto filosófico da Transvaloração de Todos os Valores, proposto no período tardio das produções filosóficas de Nietzsche.

Palavras-chave: Nietzsche; História; Vida.

## 1 INTRODUÇÃO

Foi a partir das questões suscitadas por Kant, que o problema das possibilidades da razão foi levantado pela primeira vez. É nesse sentido que o pensamento de Nietzsche circunscreve-se na tradição criada pelo grande filósofo de Königsberg. Como afirma Renarde Freire Nobre, foi Kant que colocou um freio nas “pretensões de a razão humana atingir a realidade das coisas, com o argumento decisivo de que o que conhecemos das coisas é o que nossa mente 'coloca' nelas”<sup>1</sup>. Contudo, se para o filósofo a realidade só pode ser conhecida enquanto fenômeno, nunca como a “coisa em si”, não significa, entretanto, uma alegação de um subjetivismo pleno, pois, não obstante, para Kant a razão insere-se numa esfera transcendental, pressupondo uma racionalidade composta de intuições e juízos *a priori*.<sup>2</sup>

É importante mencionar que mesmo o pensamento de Nietzsche sendo fortemente influenciado pela problemática lançada por Kant, o filósofo não deixou de ser, igualmente, uma das maiores contraposições ao legado kantiano. Isto porque Nietzsche estabeleceu uma abordagem diferente para o problema da razão, colocando a reflexão desta no terreno da moral, e não mais da investigação epistemológica.<sup>3</sup> Esta assertiva já se mostra evidente num texto da juventude do filósofo, intitulado *Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral* (1873), em que Nietzsche articula a noção entre verdade e moral como sendo um imperativo da vida em sociedade. Numa dada passagem Nietzsche afirma:

Não sabemos ainda todavia de onde provém o instinto de verdade, pois até agora só temos falado do constrangimento que a sociedade impõe como condição da existência: é necessário ser verídico, quer dizer, empregar metáforas usuais; portanto, nos termos da moral, só temos falado da obrigação de mentir segundo uma convenção estabelecida, mentir como rebanho e num estilo obrigatório para todos. Na verdade, o homem esquece que é assim que se passam as coisas. Ele mente portanto inconscientemente, tal como indicamos, conformando-se a costumes seculares... e é mesmo por intermédio dessa inconsciência, desse esquecimento, que ele chega ao sentimento da verdade.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> NOBRE, Renarde Freire. “*Perspectivas da Razão – Nietzsche, Weber e o conhecimento*”. Belo Horizonte: Argumentvm, 2004, página 45, 45.

<sup>2</sup> Ibid.; página 46, 47.

<sup>3</sup> MACHADO, Roberto. “Nietzsche e a Verdade”. Rio de Janeiro: Rocco, 1984, página 57.

<sup>4</sup> NIETZSCHE, Friedrich. “Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral”. Disponível em:

Logo, dada a importância das questões levantadas por Nietzsche, e principalmente pela influência que o filósofo teve para o tema da Teoria da História,<sup>5</sup> a presente monografia objetiva investigar as possíveis permanências e rompimentos entre dois textos produzidos em momentos diferentes da vida do filósofo: *Segunda Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida* (1874) e *Crepúsculo dos Ídolos* (1888). A escolha destas obras se deu pelo fato da primeira representar um texto da juventude, em que Nietzsche ainda como professor de Filologia da Universidade da Basileia, questiona especificamente sobre o problema da História; enquanto a segunda representa uma síntese de todo seu pensamento – num momento que Nietzsche se põe a refletir fora do âmbito acadêmico, levando uma vida errante pela Europa –, pois logo no ano seguinte o filósofo viria a sofrer um colapso mental.

Também, é importante frisar a condição de Nietzsche como filólogo. A filologia, enquanto um modelo de conhecimento, apropria-se do problema da existência do homem no mundo, e especialmente no tempo.<sup>6</sup> Com efeito, a experiência filológica permeia a capacidade de “fixar, ler, interpretar, com rigor, determinados textos – textos das aparências, texto da “atualidade” ou da modernidade, assim como do passado por mais recuado que seja.”<sup>7</sup>, portanto, a partir desta prática todo filólogo é necessariamente um historiador.<sup>8</sup> Também deve ser lembrado que a filologia, como apontou Vattimo, teve suma importância na formação do humanismo e do renascimento, o que aproxima profundamente Nietzsche da tradição humanista.<sup>9</sup> Nesse sentido, deve ser lembrado o peso que a formação filológica teve para a formação da ideia de verdade proposta por Nietzsche.<sup>10</sup>

Logo, visando compreender melhor a força da crítica nietzschiana, bem como

---

<<http://ensaius.files.wordpress.com/2008/03/sobre-a-verdade-e-a-mentira-no-sentido-extramoral.pdf>>. Acesso em: 2 junho 2012.

<sup>5</sup> REIS, José Carlos. “*História da consciência histórica ocidental contemporânea – Hegel, Nietzsche, Ricoeur*”. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011, página 168.

<sup>6</sup> VATTIMO, Gianni. “*Diálogo com Nietzsche*”. São Paulo: Martins Fontes, 2010, página 78.

<sup>7</sup> DENAT, Céline. “*Nietzsche, pensador da história? Do problema do 'sentido histórico' à exigência genealógica*”. in: MARTON, Scarlet (org.) “*Caderno Nietzsche*”. São Paulo, vol.24, 2008, página 10.

<sup>8</sup> Ibid.; página 10.

<sup>9</sup> VATTIMO, Gianni. Op. Cit.; página 79.

<sup>10</sup> Ibid.; página 79.

seu projeto de Transvaloração de Todos os Valores, será necessário dividir este estudo em três partes. No primeiro capítulo, objetiva-se fazer um balanço do contexto político, econômico, social e cultural da Europa no último quartel do século XIX. Assim, será abordada a questão das ideias progressistas e seus respectivos opositores; a democratização das massas e o surgimento do nacionalismo; e, por fim, a Unificação Alemã juntamente com sua voraz industrialização. No segundo capítulo, há uma análise pormenorizada do “Historicismo” e de suas distintas fases ao longo de quase dois séculos, para, então, serem apresentadas as duas fontes: *Segunda Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida* e *Crepúsculo dos Ídolos*. E, finalmente, no último capítulo, são contrapostos diferentes comentadores da obra nietzschiana com o intuito de responder à seguinte problemática: quais são as permanências ou rompimentos entre os dois textos produzidos em momentos diferentes da vida de Nietzsche:

## 2 O CONTEXTO

### 2.1 AS IDEOLOGIAS PROGRESSISTAS E SEUS OPOSITORES

Eric Hobsbawm observa que o principal tema nascido da dupla revolução – Revolução Industrial e Revolução Francesa – consistia em refletir “a natureza da sociedade e a direção para a qual ela estava encaminhando ou deveria se encaminhar.”<sup>11</sup>, e afirma que havia dois principais grupos divergentes acerca deste problema: “os que acreditavam no progresso e os outros.”<sup>12</sup>. Entre os apregoadores do progresso, havia a crença de “que a história humana era um avanço, mais que um retrocesso” e era possível “observar que o conhecimento científico e o controle técnico do homem sobre a natureza aumentava diariamente”. Em resumo:

Acreditavam que a sociedade humana e o homem individualmente podiam ser aperfeiçoados pela mesma aplicação da razão, e que estavam destinados a seu aperfeiçoamento na história. Com isso concordavam liberais, burgueses e os revolucionários socialistas proletários.<sup>13</sup>

Hobsbawm atenta que a formulação mais forte para a base da ideologia do progresso havia sido o liberalismo burguês dos séculos XVII e XVIII, cujos expoentes concentravam-se na França e Grã Bretanha. O autor também observa que tal movimento era “rigorosamente racionalista e secular”, bem como estava “convencido da tendência obscurantista das instituições (entre as quais incluíam o tradicionalismo e todas as religiões outras que o racional) e do comportamento irracional”, sendo, ainda, filosoficamente “*inclinado ao materialismo ou ao empirismo*” e suas “hipóteses gerais sobre o mundo e sobre o homem estavam marcadas por um penetrante individualismo”.<sup>14</sup> Somando-se a essas premissas, o liberalismo clássico defendia que o mundo humano era constituído de indivíduos que buscavam satisfazer suas paixões e necessidades, evitando seus desprazeres. De forma mais abrangente, a soma dos objetivos individuais constituía o objetivo da sociedade; em outras palavras, “a felicidade era o supremo objetivo do indivíduo, [...] a maior felicidade do maior número de pessoas era claramente o objetivo da

---

<sup>11</sup> HOBBSAWM, Eric. “*A Era das Revoluções: 1789 – 1848*”. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, página 255.

<sup>12</sup> Ibid.; página 255.

<sup>13</sup> Ibid.; página 256.

<sup>14</sup> Ibid.; página 256-257.



sociedade”<sup>15</sup>.

Entretanto, Hobsbawm nos informa que o liberalismo político tendia a ser menos veemente que a vertente econômica do pensamento liberal, pois

[...] em parte porque a confiança da classe média no triunfo do capitalismo era muito maior do que sua confiança na supremacia política da burguesia sobre o absolutismo ou a turba ignorante, em parte porque as conjecturas clássicas sobre a natureza e o estado natural do homem encaixavam-se, sem dúvida, na situação específica do mercado de uma forma bem melhor do que a situação da humanidade em geral.<sup>16</sup>

O liberalismo econômico, por sua vez, baseia-se igualmente na premissa de indivíduos que perseguem seus próprios interesses. O argumento de Adam Smith pretendia demonstrar que “estas atividades quando deixadas tanto quanto possível fora do controle, produziam não só uma ordem social “natural” [...] mas também o mais rápido aumento possível da riqueza das nações, quer dizer, do conforto e do bem estar, e portanto da felicidade, de todos os homens”<sup>17</sup>. Ou seja, “podia ser cientificamente provado que a existência de uma classe de capitalistas donos dos meios de produção beneficiava a todos, inclusive aos trabalhadores [...]”<sup>18</sup>. Com efeito, eliminando-se os entraves artificiais, que obstavam o desenvolvimento econômico, todos ganhariam, incluindo as artes, as ciências e a civilização em geral.<sup>19</sup> Entretanto, Hobsbawm é prudente ao afirmar que não se deve enxergar os defensores da economia política como meros advogados dos homens de negócios, pois naquele momento (séc. XVIII) havia uma justificável crença de que “o avanço da sociedade passava pelo capitalismo”.<sup>20</sup> Posteriormente, o liberal David Ricardo viria a notar contradições dentro deste sistema econômico – criando implicitamente um argumento contra ao capitalismo –<sup>21</sup>, porém tal fato não o impediu de continuar defendendo as premissas da economia política. Contudo, já na primeira metade do século XIX era evidente que os “verdadeiros sucessos sociais do capitalismo provaram ser menos felizes do que tinham sido previsto”<sup>22</sup>.

Assim, a crítica socialista relacionava-se com o empobrecimento constante das massas, junto com as contradições que o sistema capitalista já demonstrava.

---

<sup>15</sup> Ibid.; página 257.

<sup>16</sup> Ibid.; página 258.

<sup>17</sup> Ibid.; página 259.

<sup>18</sup> Ibid.; página 259.

<sup>19</sup> Ibid.; página 259.

<sup>20</sup> Ibid.; página 259.

<sup>21</sup> Ibid.; página 260.

<sup>22</sup> Ibid.; página 260.

Contudo, os teóricos socialistas eram igualmente progressistas, portanto não se opunham à indústria e a razão. Como aponta Hobsbawm, tanto o liberalismo, quanto o socialismo e o anarquismo são descendentes da tradição humanista e iluminista, contudo o que os diferenciava não eram os objetivos – uma sociedade mais livre e igualitária –, mas sim os métodos para consegui-los.<sup>23</sup> Logo, havia dois rompimentos nítidos entre as idéias liberais e socialistas: a primeira referia-se à crença de que a sociedade era composta por átomos individuais, cuja força motriz estava no interesse próprio e na competição; a segunda consistia na adoção da preposição histórica evolutiva.<sup>24</sup>

Na via oposta havia os que resistiam ao progresso. Sobre esses, Hobsbawm afirma que suas ideologias “[...] mal merecem o nome de sistema. Eram antes atitudes carentes de um método intelectual comum [...]”<sup>25</sup>. No bojo de um grupo formado tanto por radicais revolucionários quanto por conservadores, apregoavam-se críticas acusando o liberalismo de destruidor da ordem social, uma vez que os dois grupos concordavam que o velho regime havia sido melhor que o novo: os radicais idealizando um passado idílico em que reinava o espírito comunitário e os conservadores relembrando a existência da ordem e do suposto compromisso paternalista dos que ocupavam as posições superiores. Os argumentos desses últimos baseavam-se sobretudo na crítica à razão, contestando suas pretensões de se imiscuir em assuntos demasiadamente complexos para a compreensão humana – como a organização social; afirmavam que as sociedades, por organizarem-se paulatinamente ao longo dos séculos, não podiam ser projetadas artificialmente; Consequentemente, defendiam a continuidade em detrimento das rupturas abruptas.<sup>26</sup> Não obstante, ambos concordavam que a velha ordem, mesmo sendo naturalmente desigual, era mais conveniente que as premissas apregoadas pelos liberais, pois a igualdade mostrava-se inconstante quando seres humanos passavam a ser valorizados de acordo com as flutuações do mercado.<sup>27</sup>

Intimamente envolto na crítica ao progresso e razão, pode-se dizer que o romantismo é um subproduto dos que resistiam ao progresso. Ainda que seja difícil classificá-lo, ninguém dúvida de sua existência e de sua repercussão

---

<sup>23</sup> Ibid.; página 264.

<sup>24</sup> Ibid.; página 264-265.

<sup>25</sup> Ibid.; página 267.

<sup>26</sup> Ibid.; página 268.

<sup>27</sup> Ibid.; página 267.

avassaladora.<sup>28</sup> Pode-se esmiuçar que os artistas românticos – encontrados tanto no seio da extrema esquerda, quanto da extrema direita – eram em sua maioria jovens descontentes com os rumos impostos pela egoísta sociedade burguesa. Segundo Hobsbawm, “o problema real era o do artista apartado de uma função reconhecida, patrono ou público e deixado para lançar sua alma como uma mercadoria em um mercado cego [...]”<sup>29</sup>. Suas críticas eram mal definidas, porém não desprezíveis. Basicamente encontravam-se temerosos com a perda da unidade entre o homem e a natureza.<sup>30</sup> Para Hobsbawm “três fontes abrandaram a sede da perdida harmonia entre o homem e o mundo: a Idade Média, o homem primitivo [...] ou povo [...] e a Revolução Francesa”<sup>31</sup>. A primeira preconizada principalmente pelos conservadores reacionários;<sup>32</sup> a segunda, lançando a idéia de socialismo primitivo, vivido no passado ou entre os selvagens, fornecia um conceito extremamente revolucionário, bem como servia de modelo para toda sorte de utopias;<sup>33</sup> e por fim, a terceira que, a princípio, pode parecer contraditória, uma vez que a sociedade criticada pelos românticos era intimamente relacionada com a Revolução Francesa e suas premissas liberais. Não obstante Hobsbawm atenta que para a segunda geração de jovens românticos a Revolução e Napoleão já eram fatos da história e seus desapontamentos empalideciam “na medida em que a Europa avançava, ano após ano, mais profundamente nas direções [...] dos pestilentos pântanos da pobreza, da infelicidade e da opressão, a imagem da revolução libertadora tornava-se ainda mais luminosa”<sup>34</sup>. Com efeito, é possível notar que as assertivas românticas estavam todas firmemente fixadas num passado idealizado.

Exposto estes dois grupos conflitantes – os progressistas e conservadores –, Hobsbawm relaciona um terceiro segmento que se baseava no equilíbrio das idéias progressistas e antiprogressistas: é o caso da Filosofia Clássica Alemã que, segundo o autor, apresentava características próprias. Sendo produto de funcionários a serviço do Estado, “mostrava sua crença na inevitabilidade do progresso e nos benefícios do avanço econômico, combinada à crença na virtude de uma administração burocrática de ilustrado paternalismo e um senso de

---

<sup>28</sup> Ibid.; página 280.

<sup>29</sup> Ibid.; página 283.

<sup>30</sup> Ibid.; página 285.

<sup>31</sup> Ibid.; página 286.

<sup>32</sup> Ibid.; página 287.

<sup>33</sup> Ibid.; página 289.

<sup>34</sup> Ibid.; página 290.

responsabilidade entre as hierarquias superiores”<sup>35</sup> Assim como atravessava a maior parte do pensamento alemão uma “frieza muito marcante em relação ao liberalismo clássico em sua forma mais pura.”<sup>36</sup> Hobsbawm atenta que entre os pensadores alemães, algumas idéias liberais, como o materialismo ou empirismo filosófico, não encontravam terreno; ao contrário, eles eram atraídos principalmente pelo “misticismo, simbolismo e vastas generalizações sobre os conjuntos orgânicos”<sup>37</sup>. Essa característica – que ocorria possivelmente devido à permanência de um arcaísmo imbricado na atmosfera econômica, intelectual e política da Alemanha – assegurava um matiz único ao pensamento alemão, contrapondo-o nitidamente à tradição intelectual da Europa Ocidental setecentista. Para Hobsbawm, esta especificidade pode explicar o predomínio intelectual alemão no século XIX, quando a tradição clássica declinava no restante da Europa.<sup>38</sup> Com efeito, os dois maiores nomes da Filosofia Clássica Alemã, Kant e Hegel, diferiam desde o princípio do liberalismo clássico, primeiro ao rejeitar o materialismo e o empirismo, sustentando o idealismo; segundo, ao focar o coletivo em detrimento do individual.<sup>39</sup>

Numa linha diferente, mas sobre o mesmo assunto, Norbert Elias parece discordar de Hobsbawm. Para ele “o período clássico na literatura e filosofia alemãs representa uma etapa no desenvolvimento social da Alemanha, durante a qual o antagonismo entre a classe média e a nobre de corte foi muito pronunciado”<sup>40</sup>. Não obstante, ambos os autores concordam que as posições-chave na política eram negadas aos representantes do pensamento clássico; e, para Elias, “esta posição marginal é refletida em seu idealismo”<sup>41</sup>.

## 2.2 ESTADO-NAÇÃO, DEMOCRATIZAÇÃO DA POLÍTICA E NACIONALISMO

Para Eric Hobsbawm, não foi um mero acaso a formação das nações ter coincidido com a era clássica do liberalismo de livre-comércio, uma vez que a proposta de Estado-nação estava intrinsecamente relacionada com a noção de

---

<sup>35</sup> Ibid.; página 270.

<sup>36</sup> Ibid.; página 271.

<sup>37</sup> Ibid.; página 271.

<sup>38</sup> Ibid.; página 271.

<sup>39</sup> Ibid.; página 272.

<sup>40</sup> ELIAS, Norbert. “*Os Alemães*”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, página 26.

<sup>41</sup> Ibid.; página 26.

progresso, característica marcante do século XIX. Portanto, o Estado-nação estaria associado a um processo de expansão, da “família e da tribo para o condado e o cantão, do local para o regional, para o nacional e ocasionalmente para o global”<sup>42</sup>. Por definição, a visão liberal do Estado-nação era incompatível com propostas de nação baseadas em princípios étnicos/lingüísticos, mas antes acreditava-se no “ponto-crítico”, ou seja, “a nação teria que ter um tamanho (territorial) suficiente para formar uma unidade viável de desenvolvimento”<sup>43</sup>. Hobsbawm atenta que no âmbito das idéias liberais de 1830-1880 havia três critérios que asseguravam a possibilidade de classificar um povo como nação: 1) associação histórica com um Estado existente ou com um Estado de passado recente e razoavelmente durável; 2) existência de uma elite que possuísse um vernáculo administrativo e literário escrito; 3) capacidade provada para a conquista.<sup>44</sup> Logo, como nem todos os povos estariam em condições de se tornarem nações, haveria a necessidade de serem absorvidos pelas nações maiores; assim, por meio da assimilação passariam a estar de acordo com as leis do progresso.<sup>45</sup>

Hobsbawm afirma que o Estado moderno foi uma novidade em muitos aspectos, sendo uma de suas características mais inovadoras o fato de poder atingir diretamente, por meio da máquina estatal, a totalidade do povo, não mais necessitando de intermediários (como as instituições religiosas, por exemplo). Entretanto, surgia uma contrapartida inevitável: ao chegar diretamente ao povo, o Estado consentia a possibilidade de pessoas comuns opinarem e demonstrarem seu descontentamento. Somando-se a isso, havia a constante ascensão do movimento socialista, que trazia à tona os problemas enfrentados pelos trabalhadores. Em outras palavras, parafraseando Hobsbawm, “no último terço do século XIX, tornou-se evidente que a democratização, ou pelo menos a crescente e ilimitada eleitorização da política era inevitável”<sup>46</sup>. Outra alteração refere-se às tradicionais forças de lealdade – como as baseadas na legitimidade dinástica e no direito divino – que, ao serem minadas pelas idéias liberais, tornaram-se paulatinamente um anacronismo. Portanto, para manter sua integridade, o Estado tinha a necessidade de ganhar a lealdade do cidadão, valendo-se de uma religião cívica: o patriotismo.

---

<sup>42</sup> HOBBSAWM, Eric. *“Nações e Nacionalismo desde 1780”*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, página 44.

<sup>43</sup> *Ibid.*; página 42.

<sup>44</sup> *Ibid.*; página 49.

<sup>45</sup> *Ibid.*; página 46-49.

<sup>46</sup> *Ibid.*; página 104.

Quanto a este ponto, Hobsbawm afirma que

a idéia do patriotismo original, revolucionário-popular, estava baseada no Estado e não era uma idéia nacionalista, pois relacionava-se com a soberania do próprio povo, isto é, do Estado exercendo o poder em seu nome.<sup>47</sup>

E conclui: “(...) se, por um acaso, o Estado não fosse bem-sucedido em converter seus cidadãos à nova religião (o patriotismo) antes que eles ouvissem outros pregadores rivais, podia estar perdido”<sup>48</sup>. Por “outros pregadores rivais” entende-se socialistas e nacionalistas. Sendo desnecessário dizer que o socialismo era uma ameaça justamente por defender idéias contrárias aos Estados e a favor da internacionalização; já o nacionalismo era avesso ao Estado-nação nos moldes liberais, pois ao contrário deste que era abrangente e expansionista, o estado nacionalista era excludente e separatista, pois se valia de imperativos étnicos/lingüísticos para reconhecer a cidadania.

Sobre o desenrolar do nacionalismo, Hobsbawm – baseando-se em Hroch – aponta três momentos distintos: fase A: quando intelectuais românticos passam a se interessar pelas tradições do povo, sem que entretanto o povo almejasse alguma aspiração política; fase B: quando um grupo de ativistas políticos milita pela “idéia nacional”; fase C: quando há apoio do povo para a “idéia nacional”.<sup>49</sup> E Hobsbawm conclui:

Socialmente, três fatos deram um alcance crescente para o desenvolvimento de novas formas de invenção de comunidade – reais ou “imaginárias” – como nacionalidades: a resistência de grupos tradicionais ameaçados pelo rápido progresso da modernidade, as novas classes e estratos, não tradicionais, que rapidamente cresciam nas sociedades urbanizadas dos países desenvolvidos e as migrações sem precedentes que distribuíram uma diáspora múltipla de povos através do planeta, cada um estranho aos nativos, quatro aos outros grupos migrantes e nenhum, ainda, com hábitos e convenções de coexistência.<sup>50</sup>

Logo, a partir de Hobsbawm, pode-se compreender o nacionalismo como reação às idéias liberais do século XIX: os setores mais medíocres da classe média, por não conseguirem atingir uma posição de destaque no âmbito de um estado moderno e sendo constantemente ameaçados pelos trabalhadores – que paulatinamente estavam adquirindo consciência de classe, sugerindo a iminência de uma provável revolução social –, fez com que esse segmento militasse em prol de

---

<sup>47</sup> Ibid.; página 108.

<sup>48</sup> Ibid.; página 106.

<sup>49</sup> Ibid.; página 128.

<sup>50</sup> Ibid.; página 132.

ideologias que asseguravam “a defesa dos velhos costumes e tradições contra as subversões da modernidade”<sup>51</sup>.

Contudo, numa linha oposta, Arno Mayer defende a hipótese de que, ainda em 1914, a Europa estava impregnada pelo Antigo Regime.<sup>52</sup> Para o autor, “à medida que os axiomas do iluminismo do século XIX abria caminho, foram obrigados a se adaptar à preexistente concepção de mundo do antigo regime autocrático que primou em distorcê-los e neutralizá-los.”<sup>53</sup>. Portanto, apesar do Estado e da sociedade se tornarem mais interessados na qualidade de vida de pessoas comuns, isto não significou uma vitória dos pressupostos burgueses liberais. Com efeito, certos segmentos saudavam a ascensão inexorável do ser humano, como apontou Hobsbawm, porém Mayer afirma que

a antiga ordem permanecia intacta sob demasiados aspectos para que o novo credo pudesse atrair as elites dominantes agrária, do serviço público e da cultura, ou conseguir muitos adeptos entre o campesinato, a *petite bourgeoisie* e as massas trabalhadoras.<sup>54</sup>

Assim, os defensores do progresso estavam circunscritos apenas entre a burguesia racionalista dos negócios, os profissionais liberais e a classe média cultivada.<sup>55</sup>

Mayer observa que ao longo de toda segunda metade do século XIX, a burguesia se expandiu, porém estava dividida: por um lado, entre defensores do livre comércio, das liberdades democráticas e do império informal; por outro, entre defensores do protecionismo econômico, do antiliberalismo político e do imperialismo vigoroso.<sup>56</sup> A partir da grande deflação dos preços de 1873 a 1896, esse conflito interno foi resolvido, selando a vitória da burguesia nacional-conservadora.<sup>57</sup> Apesar disso, o autor concorda que entre 1848 e 1873 houve uma experiência econômica liberal, porém na sociedade política a influência do liberalismo foi praticamente nula.<sup>58</sup>

Continuando seu argumento, Mayer afirma que na década de 1870 as antigas elites iniciaram sua contra-ofensiva, recuperando o terreno perdido sem grandes

---

<sup>51</sup> Ibid.; página 42-143.

<sup>52</sup> MAYER, Arno. “A Força da Tradição: a persistência do Antigo Regime (1848-1914)”. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, página 267.

<sup>53</sup> Ibid.; página 267.

<sup>54</sup> Ibid.; página 268.

<sup>55</sup> Ibid.; página 268.

<sup>56</sup> Ibid.; página 268.

<sup>57</sup> Ibid.; página 268.

<sup>58</sup> Ibid.; página 268.

dificuldades, pois pouco foi cedido no auge do liberalismo.<sup>59</sup> Assim,

por toda a Europa, os nobres, secundados pelos eclesiásticos e militares, escoravam seu prestígio “tornando-se advogados das virtudes da terra e de seus cultivadores” e apresentando-se como “os guardiões do *habitat* natural do homem, o solo”. Com esse estratégia, as elites tradicionais ganharam o apoio de grandes setores do campesinato e outros grupos que se sentiam ameaçados pelo rápido crescimento industrial urbano.<sup>60</sup>

Portanto, a burguesia, tendo abandonado suas crenças liberais e fixando-se num modelo nacional-conservador, buscou na nobreza, além de tarifas alfandegárias, proteção armada contra “as agitações dos trabalhadores e nacionalidades subalternas, a nível interno, e potências rivais e povos coloniais, no exterior.”<sup>61</sup>.

Porém, tanto Mayer quanto Hobsbawm concordam a respeito do processo de democratização das massas. Porquanto, Mayer observa que tanto burgueses quanto intelectuais temiam o pauperismo constante que inundava as cidades. Para o autor,

o que a burguesia temia acima de tudo era a ampliação do direito democrático, e esse temor, de motivação econômica, acelerou sua capitulação à política da elite. Quanto à *intelligentsia*, estava profundamente preocupada com o futuro do pensamento e cultura superiores sob as condições de um regime popular.<sup>62</sup>

Logo, “a idéia de decadência era inseparável da de fin-de-siècle, que transmitia uma sensação de mal-estar psíquico e incerteza ideológica, uma mescla desigual de esperança e medo.”<sup>63</sup> Com efeito, esta situação de crise iminente associada à apreensão em resguardar a alta cultura motivou os intelectuais a proferirem invectivas contra atitudes progressistas e democráticas, que eram encaradas como ameaçadoras; assim sendo, “o socialismo e o movimento operário eram atacados menos por sua militância revolucionária, do que levar adiante e democratizar o segundo movimento do iluminismo”<sup>64</sup> Portanto, é no âmbito desta visão de mundo elitista que, para o autor, repercute o darwinismo social e as idéias nietzschianas, bem como suas respectivas noções simplistas como “sobrevivência dos mais aptos” e “vontade de poder” que passaram a ser adotadas nos “pressupostos comuns das classes dominantes e governantes, em busca de escoras

---

<sup>59</sup> Ibid.; página 269

<sup>60</sup> Ibid.; página 269.

<sup>61</sup> Ibid.; página 270.

<sup>62</sup> Ibid.; página 270-271.

<sup>63</sup> Ibid.; página 271.

<sup>64</sup> Ibid.; página 272.



ideológicas para sua contra-ofensiva ao **demos** demoníaco.”<sup>65</sup>

### 2.3 ALEMANHA: UNIFICAÇÃO POLÍTICA E INDUSTRIALIZAÇÃO

Segundo Norbert Elias, diferente de países como Inglaterra, França, Suécia e Rússia, a Alemanha não conseguiu realizar o processo de integrar Estados feudais numa monarquia absoluta unificada; ao contrário, o equilíbrio de forças locais acarretou na continuidade de principados regionais.<sup>66</sup> Com efeito, Elias observa que inicialmente o Sacro Império Romano da Nação Germânica gozou de uma certa preeminência no que é hoje conhecido como “Europa”; porém, tal distinção causava temor nos Estados não-germânicos, compelindo-os a atacarem o Império sempre que este demonstrasse algum sinal de fraqueza.<sup>67</sup> Logo, num contexto em que muitos estados estavam efetivamente se convertendo em monarquias centralizadas e internamente pacificadas, os territórios alemães encontravam-se solapados por conflitos internos entre protestantes e católicos, sendo palco de disputas entre as monarquias reformistas e as que continuavam fieis à Roma. Assim, enquanto para muitos países – França, Inglaterra e Holanda, por exemplo – o século XVII é tido como um momento extremamente prolífico do ponto de vista cultural, social e político, para a Alemanha este século – marcado pela Guerra dos Trinta Anos – foi considerado um período de empobrecimento cultural e de crescente brutalidade entre as pessoas.<sup>68</sup> Assim,

a fragilidade estrutural do Estado alemão, a qual tentava constantemente as tropas estrangeiras de países vizinhos a invadir seu território, produziu uma reação entre os alemães que levou a conduta militar e as ações bélicas a serem altamente respeitadas e, com frequência idealizadas.<sup>69</sup>

À guisa de introdução, esse era o panorama político e social que se encontravam os diversos estados alemães ainda nos dois primeiros terços do século XIX. Com efeito, segundo Elias, o projeto de unificação alemã partiu da burguesia urbana que via no sucesso desta empreitada um passo dado rumo à democracia,

---

<sup>65</sup> Ibid.; página 274.

<sup>66</sup> ELIAS, Norbert; Op. Cit. Página 18.

<sup>67</sup> Ibid.; página 19.

<sup>68</sup> Ibid.; página 19.

<sup>69</sup> Ibid.; página 20.

pondo fim ao domínio da aristocracia.<sup>70</sup> A respeito disso, Elias observa que

quando em 1848 surgiu uma oportunidade, a divisão do terceiro estado numa classe média e numa classe trabalhadora já estava mais adiantada do que no final do século XVIII. Tinham aumentado a autoconsciência de grupos do que era agora o "quarto estado", e a pressão que representantes das classes trabalhadoras exerciam sobre os representantes das classes médias. Nesse contexto, as classes médias alemãs viam-se encurraladas entre duas frentes. Sua revolta contra as tradicionais elites nobres e burocráticas era contrabalançada pelo medo das classes trabalhadoras ascendentes e suas elites. Estando literalmente "no meio", eram incapazes de uma ação decisiva contra a ordem dominante.<sup>71</sup>

Assim, ao longo do século XIX duas correntes políticas distintas passaram a competir para realizar este objetivo: uma idealista-liberal e outra conservadora-nacionalista.<sup>72</sup> Logo, o impacto causado pelo conservador Bismarck ter conduzido a unificação alemã por meio de uma guerra, e não de forma pacífica, foi de grande significado no desenvolvimento do *habitus* alemão da classe média; portanto, “a vitória dos exércitos alemães sobre a França foi, ao mesmo tempo, uma vitória da nobreza alemã sobre a classe-média alemã”<sup>73</sup>.

Com efeito, o novo Estado alemão continuou a ser extremamente autocrático e autoritário, tendo a classe média e a classe trabalhadora um papel político irrelevante. Segundo Elias, “o hábito de ser governado desde cima permaneceu virulento; a idéia de que uma pessoa podia apoiar-se numa autoridade superior e confiar-lhe a autoridade e o poder de comando reteve sua força de atração”<sup>74</sup>. Assim, curiosamente uma parte significativa da classe média alemã passou a adotar as normas da nobreza militar como suas; com isso trocava-se o clássico idealismo burguês pelo evidente realismo do poder.<sup>75</sup>

Aqui é necessário um parêntese importante. Esta situação autoritária da Alemanha também se estendeu às universidades. Como afirma Bentivoglio,<sup>76</sup> “o poder estatal (...) se valia de instrumentos como a censura, a demissão ou a prisão” para coagir a todos que questionavam o Estado. Não raro, docentes perdiam suas cadeiras nas universidades ou tinham suas obras censuradas.

---

<sup>70</sup> Ibid.; página 60.

<sup>71</sup> Ibid.; página 201.

<sup>72</sup> Ibid., página 26.

<sup>73</sup> Ibid., página 26.

<sup>74</sup> Ibid., página 301.

<sup>75</sup> Ibid., página 26-27.

<sup>76</sup> BENTIVOGLIO, Julio. “*Cultura Política e Historiografia Alemã no Século XIX: A Escola Histórica Prussiana e a **Historische Zeitschrift***”. Goiânia: Revista Teoria da História Ano 1, n. 3, 2010, página 21. Disponível em: <[http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo\\_2\\_julio\\_bentivoglio.pdf](http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo_2_julio_bentivoglio.pdf)>. Acesso em 10 maio 2012.

Na via econômica a Alemanha unificada engajou-se na recuperação do tempo perdido, visando ultrapassar as demais potências europeias. Com efeito, “sob a pressão dessa rivalidade, encontrou-se na voragem de um acelerado processo de modernização que imprimiu um impulso decisivo aos grupos especializados da economia (...) e à força de trabalho industrial”<sup>77</sup>. Porém, faz-se necessária uma breve explanação sobre o processo de industrialização que já havia ocorrendo antes mesmo da unificação política.

Para explicar os fatores importantes que motivaram a industrialização da Alemanha, Tom Kemp remonta até ao período das invasões napoleônicas. Para o autor, a presença da França nos territórios do Oeste forçou a Prússia a realizar reformas modernizantes – como a que asseverava a libertação dos servos – com intenção de prevenir revoluções populares aos moldes da francesa.<sup>78</sup> Não obstante, tais reformas surtiram um efeito desastroso para a maioria dos camponeses, pois estes eram obrigados a pagar dispendiosos encargos como forma de indenizar seus antigos senhores, acabando por aumentar o poder destes.<sup>79</sup> Contudo, este acontecimento possibilitou o uso mais racionalizado da terra, bem como a inserção de novas tecnologias – mudanças que refletiram no aumento da produtividade e na subsequente explosão demográfica.<sup>80</sup>

Ao término do período napoleônico, a Prússia assegurou o controle da região Oeste, que era “economicamente a mais avançada da Alemanha”, objetivando “criar uma barreira contra as futuras ambições francesas”.<sup>81</sup> Entretanto, é importante frisar que até o primeiro quartel do século XIX não havia nenhuma unidade econômica para os territórios alemães. Tal situação só começou a mudar com a criação em 1834 do *Zollverein*, que consistia numa união aduaneira entre os diversos estados alemães (excetuando-se a Áustria).<sup>82</sup> Como observa Tom Kemp, o *Zollverein* “alargou os limites legais do mercado e possibilitou o livre comércio entre as várias regiões, contribuiu para extinguir velhos particularismos e diferenças locais”<sup>83</sup>. Visando atingir todas as potencialidades do *Zollverein*, houve um forte investimento

---

<sup>77</sup> ELIAS, Norbert. Op. Cit., página 61.

<sup>78</sup> KEMP, Tom. “*Revolução Industrial na Europa do século XIX*”. Lisboa: Edições 70, 1987, página 107.

<sup>79</sup> Ibid.; página 108.

<sup>80</sup> Ibid.; página 109.

<sup>81</sup> Ibid.; página 113.

<sup>82</sup> Ibid.; página 116.

<sup>83</sup> Ibid.; página 117.

na construção do caminho de ferro no final da década de 1840,<sup>84</sup> que sem demora se mostrou útil aos administradores em geral, pois tanto os *junkers*, quanto os militares perceberam as utilidades de se melhorar os transportes internos.<sup>85</sup> Por conseguinte, o início da industrialização alemã teve como base o caminho de ferro e a indústria pesada, ocorrendo num “quadro arcaico de autocracia, tradicionalismo e militarismo”<sup>86</sup>, que se manteve permanente ao longo de todo o século XIX.

É pertinente mencionar algumas diferenças do processo de industrialização alemã em relação à britânica e à francesa. Na Alemanha a classe média era basicamente formada por funcionários da burocracia governamental, ou seja, indivíduos que dependiam do Estado mais do que de suas atividades privadas;<sup>87</sup> logo, a industrialização alemã só foi possível devido aos serviços bancários que forneciam capital e crédito a longo prazo para a indústria.<sup>88</sup> O capital estrangeiro também viria a corroborar, segundo Tom Kemp, “os recursos da Alemanha, as potencialidades de um mercado com uma população vasta e em crescimento, a existências de um abundante contingente de força de trabalho, atraíram, já na década de 1840 os negociantes estrangeiros”.<sup>89</sup>

Outra característica da industrialização alemã refere-se à função importante desempenhada pela educação como via de maximizar a modernização. Sobre esta particularidade, Tom Kemp afirma que

os governos alemães depressa perceberam que a inferioridade econômica podia ser recuperada através de um esforço no campo da educação. Por isso, passado pouco tempo, a educação secundária e técnica tinha atingido um nível sem par na Europa, surgindo assim um fluxo incomparável de homens científica e tecnicamente qualificados, preparados para acabar rapidamente com a inferioridade alemã na indústria e para assegurar o primeiro lugar à Alemanha nas indústrias dependentes da ciência, que se estavam a tornar cada vez mais importantes.<sup>90</sup>

E por fim, o autor atenta para a constante interferência do Estado na economia como fator que atenua ainda mais as especificidades do capitalismo alemão. Porquanto

foi a indústria pesada que procurou uma aliança com os interesses dos grandes agrários, que

---

<sup>84</sup> Ibid.; página 117.

<sup>85</sup> Ibid.; página 118.

<sup>86</sup> Ibid.; página 124.

<sup>87</sup> Ibid.; página 117.

<sup>88</sup> Ibid.; página 121.

<sup>89</sup> Ibid.; página 121.

<sup>90</sup> Ibid.; página 122.

favoreceu uma política externa e colonial ativa, que defendeu largos dispêndios no exército e depois na construção de uma frota marítima. Estas pretensões adequavam-se bastante bem às forças tradicionais e conservadoras das classes dirigentes e da burocracia [...]<sup>91</sup>

Não obstante, aqui é importante problematizar até que ponto Tom Kemp está correto ao identificar esta prática enquanto uma particularidade da Alemanha, uma vez que, como foi exposto acima, por toda a Europa observava-se a burguesia adotando um viés nacional-conservador, em detrimento do liberalismo.<sup>92</sup>

Assim, apesar do importante papel desempenhado pela indústria no processo de modernização, tanto Tom Kemp quanto Norbert Elias afirmam que a organização social alemã condenava a atividade comercial a um estatuto de segunda categoria;<sup>93</sup> não obstante, a classe média possuía muito orgulho de ter contribuído para a constante pujança do poderio alemão.<sup>94</sup> Com efeito, o comércio voltava-se paulatinamente para os mercados estrangeiros como via de escoar suas produções, angariando cada vez mais defensores de uma política externa radical; por consequência, gerava reações agitadas e aumentava ainda mais os antagonismos existentes com a Grã-Bretanha, França e Rússia.<sup>95</sup> Por fim, como afirma Hobsbawm, tal situação já evidenciava a clara possibilidade de uma guerra geral entre as potências europeias, uma vez que a unificação política da Alemanha havia conturbado a estabilidade da Europa.<sup>96</sup>

---

<sup>91</sup> Ibid.; página 128.

<sup>92</sup> MAYER, Arno. Op. Cit. página 268.

<sup>93</sup> ELIAS, Norbert; Op. Cit. Página 61.

KEMP, Tom; Op. Cit. página 135.

<sup>94</sup> KEMP, Tom; Op. Cit. página 135.

<sup>95</sup> Ibid.; página 136.

<sup>96</sup> HOBBSAWM, Eric. “*A Era do Capital*”. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, página 99.

### 3 AS FONTES

#### 3.1 – O HISTORICISMO

Tendo em vista que a *Segunda Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida* (1874) dialoga diretamente com as ideias referentes à epistemologia da história correntes na Alemanha da segunda metade do século XIX, faz-se necessária, antes de apresentar o ensaio de Nietzsche, uma breve explanação sobre o confuso conceito “historicismo”, e como diferentes autores o compreenderam.

Para Arno Wehling, o termo historicismo possui uma “polissemia infernal”, sendo necessário precisar de antemão o que se compreende pelo conceito antes de utilizá-lo.<sup>97</sup> Portanto, levando-se em conta as diferentes manifestações do historicismo ao longo do século XVIII e XIX, o autor aponta a ideia que o dominou:

a História, significando o desenrolar do acontecido aos homens no tempo, possuía algum tipo de padrão, modelo ou norma, quer chamassem a isso processo, evolução, vontade dos agentes sociais ou simplesmente história.<sup>98</sup>

Assim, levando-se em consideração este fio condutor e a impossibilidade de se considerar em bloco um processo intelectual que se estendeu por mais de dois séculos,<sup>99</sup> o autor sugere dividir o historicismo em três períodos distintos: **a) Historicismo filosófico**: consistindo basicamente na aceitação mecanicista de um universo regido por leis; apesar da grande maioria dos representantes dessa vertente encontrar-se no século XVIII, Hegel, no início do século XIX, pode ser considerado pertencente a esse segmento; **b) Historicismo romântico ou historismo**: destoava dos demais pela recusa em aceitar leis universais para a História, pelo enfoque anti-racionalista e a crença numa realidade histórica orgânica e inconsciente; Ranke e seus seguidores estariam inclusos nesta corrente; **c) Historicismo cientificista**: caracterizava-se pela busca de leis, frequentemente pela macro-teleologia, com graus maiores ou menores de determinismo; compreendendo a grande maioria das produções de cientistas sociais entre 1850 e a Primeira Guerra

---

<sup>97</sup> WEHLING, Arno. “*A Invenção da História – Estudos sobre o historicismo*”. Rio de Janeiro: Editora Central da Universidade Gama Filho, 1994, página 7.

<sup>98</sup> Ibid.; página 5.

<sup>99</sup> Ibid.; página 26.

Mundial.<sup>100</sup>

Continuando com esta exposição, Wehling afirma que “abordagem Histórica das questões foi colocada no pensamento ocidental apenas no século XVIII, paralelamente à tese iluminista de separação entre natureza e cultura”<sup>101</sup>, uma vez que entre o Renascimento e início do século XVIII a visão baconiana/cartesiana negava a possibilidade da história enquanto categoria do conhecimento.<sup>102</sup> Assim, o elemento substancial do historicismo, em todas as suas etapas, constitui-se na definição de um território epistemológico para a história distinto de outros saberes.<sup>103</sup>

Aqui, cabe um adendo. Os postulados newtonianos afirmavam a existência de regularidades nos fenômenos naturais, a organização mecânica e a possibilidade de, por meio da observação e experimentação, traduzir as regularidades em leis.<sup>104</sup> Rapidamente estas afirmações, inicialmente vinculadas apenas à Física, foram extrapoladas para outras áreas do conhecimento – como a biologia e as humanidades - e logo se transformaram numa *Weltanschauung* do século subsequente.<sup>105</sup> Assim, no Iluminismo da primeira metade do século XVIII “não cabia, portanto, uma epistemologia “sucessiva”, que privilegiasse as transformações e admitisse diferenças substanciais entre um estado anterior e outro estado posterior da matéria (...)”; como se observa no fixismo de Lineu e Voltaire.<sup>106</sup> Esta abordagem epistemológica chocava-se com os resultados empíricos trazidos pela biologia, geologia e história, sendo, portanto, revista na segunda metade do século XVIII. Wehling afirma que “a lenta porém firme consolidação do historicismo filosófico no século XVIII só foi possível com o surgimento de um poderoso aliado, o transformismo biológico”<sup>107</sup> Com efeito, pode-se distinguir a partir da década de 1760/1770 um segundo momento do pensamento iluminista em que se constatou a

insuficiência do mecanicismo para explicar os fenômenos biológicos e históricos do desenvolvimento posterior, que redundaria, com os primeiros no transformismo e, quanto aos segundos, na filosofia da história (e, logo, no historicismo romântico/erudito e na ideologia do progresso).<sup>108</sup>

---

<sup>100</sup> Ibid., página 29.

<sup>101</sup> Ibid., página 30.

<sup>102</sup> Ibid., página 30.

<sup>103</sup> Ibid., página 30.

<sup>104</sup> Ibid., página 60.

<sup>105</sup> Ibid., página 61-62.

<sup>106</sup> Ibid., página 64.

<sup>107</sup> Ibid., página 64.

<sup>108</sup> Ibid., página 67.

Sobre a filosofia da história, Patrick Gardiner afirma que é enganador usar o termo como se representasse um único ramo de estudo que supostamente tenha contado com a contribuição de diversos pensadores das mais variadas épocas.<sup>109</sup> Apesar de possuir um significado vago, para Gardiner “o que os projetos habitualmente designados por ‘filosofias da história’ têm muitas vezes de comum é o propósito de oferecer uma exposição completa do processo histórico de forma a poder ver-se que “faz sentido.”<sup>110</sup>.

Não obstante, esta nova abordagem histórica permanecia fiel às asserções newtonianas; a despeito de distinguirem povos e culturas, apontavam para uma unidade do gênero humano, bem como a existência de uma racionalidade para a história.<sup>111</sup> Porém, ainda no século XVIII, Vico e Herder encontravam-se alheios a esta visão dominante, uma vez que para o primeiro “não existe uma natureza humana absoluta, ou seja, completamente separada das circunstâncias históricas”<sup>112</sup>, e para o segundo, “A história aniquila toda identidade aparente, nada conhece que seja realmente idêntico, ignora todo o retorno ao semelhante. (...) Toda generalização abstrata é, portanto, impotente ao seu domínio.”<sup>113</sup>.

Com efeito, Wehling prossegue afirmando que Hegel e Vico “lançaram os fundamentos do historicismo e da ciência histórica como foi, quase sempre, concebida no século XIX”<sup>114</sup>. Por conseguinte, o autor aponta que para o problema da sucessão foram adotadas duas soluções diferentes pelo historicismo oitocentista: a primeira, numa vertente reducionista, substituindo o mecanicismo por um evolucionismo igualmente sistêmico e esquemático, imbricado em leis científicas; a segunda, numa vertente culturalista, afirmando um território dinâmico e ontológico da cultura que poderia ser recuperado metodologicamente.<sup>115</sup>

José Carlos Reis, apesar de destoar em alguns pontos – o autor considera historicista apenas o pensamento do historicismo alemão clássico, ou seja, o que Wehling aponta como “historicismo romântico” –,<sup>116</sup> vai de encontro com esta afirmação de Wehling. Para Reis,

<sup>109</sup> GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974, página 8.

<sup>110</sup> *Ibid.*; página 7.

<sup>111</sup> WEHLING, Arno. *Op. Cit.*; página 67, 98.

<sup>112</sup> PEREIRA FILHO, Antônio José; BRANDÃO, Rodrigo. “*História e filosofia – uma introdução às reflexões filosóficas sobre a história*”. Curitiba, Editora Ibpex, 2011, página 54.

<sup>113</sup> CASSIRER, Ernst. “*A Filosofia do Iluminismo*”. Campinas: Editora da Unicamp, 1994, página 307.

<sup>114</sup> WEHLING, Arno. *Op. Cit.*; página 68.

<sup>115</sup> *Ibid.*, página 71-72.

<sup>116</sup> REIS, José Carlos. “*História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*”. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005, página 214.



Foi no século XVIII que se intuiu pela primeira vez esses dois sentidos da história: o primeiro, revolucionário e emancipacionista, foi elaborado pelos iluministas, franceses e alemães e se radicalizou com o marxismo; o segundo, conservador e tradicionalista, foi revelado pelo italiano Giambattista Vico e se radicalizou com a Escola História alemã e os historicistas, nos séculos XIX e XX.<sup>117</sup>

Assim, para o autor, o historicismo romântico seria uma investida contra o racionalismo iluminista, ou seja, “o papel político do historicismo seria o de defender os direitos locais alemães contra o expansionismo nacionalista francês oculto sob seu discurso universalista”<sup>118</sup>.

Porém, antes de prosseguir com a análise do historicismo romântico, devo tratar de uma problemática. José Carlos Reis afirma que desde o início vem contrastando o pensamento historicista (ressalto: para Reis historicismo é sempre entendido por “historicismo romântico” ou historismo, como Wehling definiu) com o pensamento iluminista: em resumo, “história, homem, individualidade em desenvolvimento, relatividade dos valores **versus** filosofia, racionalismo, natureza humana valores universais, humanidade transistórica”<sup>119</sup> Com efeito o autor discorda da hipótese expressa por Ernst Cassirer:

Essa ideia tão corrente de que o século XVIII é um século especificamente 'a-histórico' constitui, em si mesma, uma ideia desprovida de qualquer fundamento histórico nada mais do que uma palavra de ordem divulgada pelo Romantismo, uma divisa para se partir em campanha contra a filosofia do Iluminismo. E se examinarmos um pouco mais de perto o desenrolar dessa campanha, não se tarda em descobrir que foi o próprio Século das Luzes que forjou as armas (...). Se não se tivesse beneficiado da ajuda e da herança intelectuais do Iluminismo, jamais o Romantismo teria podido estabelecer e sustentar as suas posições.<sup>120</sup>

Acredito que deva ser abrandado o apontamento de Reis, a respeito de ser a-histórica a filosofia kantiana, marxista e hegeliana.<sup>121</sup> De fato, como o autor mencionou, o pensamento histórico iluminista privilegia o futuro, alega existir uma racionalidade para a história e apresenta uma visão cosmopolita da humanidade;<sup>122</sup> contudo para estes filósofos, em especial Hegel, o reencontro do homem com sua natureza só se faz no decorrer de um processo histórico. Com efeito, não cabe neste presente trabalho expor os pormenores da filosofia de cada autor citado por Reis,

---

<sup>117</sup> Ibid.; página 208.

<sup>118</sup> Ibid.; página 212.

<sup>119</sup> Ibid.; página 215.

<sup>120</sup> CASSIRER, Ernst. Op. Cit.; página 267.

<sup>121</sup> REIS, José Carlos. Op. Cit.; página 210.

<sup>122</sup> Ibid.; 207.

porém faz-se necessário apresentar sucintamente o pensamento de Hegel, pois, como afirmou Karl Löwith, há um caminho que conduz Hegel a Nietzsche por via dos jovens hegelianos.<sup>123</sup> Também torna-se igualmente pertinente discutir acerca da Escola Histórica Alemã, pois, como afirmou Reis, “apesar do idealismo alemão, ou talvez por causa da qualidade imensa dos seus filósofos, como resistência a eles, no século XIX, a vida espiritual alemã esteve mais dominada pela história do que pela filosofia”<sup>124</sup>

Para Antônio José Pereira Filho e Rodrigo Brandão, a filosofia da história de Hegel propõe solucionar a questão surgida entre os apontamentos de Kant e Herder, dois filósofos que discutiram acerca da liberdade e do sentido da história: para o primeiro, o problema da liberdade seria solucionado de uma maneira cosmopolita, visando a humanidade inteira; já o segundo observou que o postulado kantiano negaria a singularidade de cada povo, bem como as diferenças de cada indivíduo; levantando, igualmente, a questão se o Estado não seria um cerceador das liberdades individuais.<sup>125</sup> Assim, sob o influxo das ideias desses dois pensadores, Hegel retoma a questão do Estado e da Liberdade, passando a ser o cerne principal de seu pensamento. Com efeito, recuperando a posição de Kant, o filósofo propõe que se deve pensar a liberdade tendo em vista o indivíduo como membro de uma coletividade; portanto, “a liberdade não é uma ideia situada no infinito de uma história apenas possível, tampouco encontra apenas na interioridade do sujeito isolado, ao contrário, ela vai se moldando em instituições objetivas (...)”<sup>126</sup>. Logo, para Hegel, deve-se ter em mente que a razão governa o mundo, assim, na história nada fica completamente perdido: esta seria “antes de tudo, o processo, devir, o desdobrar-se da razão no tempo”<sup>127</sup>. Curiosamente, o sujeito da história não seria o indivíduo humano – pois este age apenas conforme seus interesses próprios sem visar a razão maior –, mas sim o “espírito do mundo” (a encarnação da razão no âmbito da história universal), que utiliza os homens meramente como instrumentos para realizar seu fim.<sup>128</sup> Assim, por meio dos movimentos da dialética – tese, antítese e síntese; com a síntese se tornando uma nova tese que por sua vez está passível

---

<sup>123</sup> LÖWITH, Karl. “*De Hegel a Nietzsche – La Quiebra Revolucionaria del Pensamiento em el Siglo XIX*”. Buenos Aires: Editora Sudamericana, 1974, página 246.

<sup>124</sup> REIS, José Carlos. Op. Cit.; página 213.

<sup>125</sup> BRANDÃO, Rodrigo; PEREIRA FILHO, Antônio José. Op. Cit.; página 98-99.

<sup>126</sup> Ibid. Página 100

<sup>127</sup> Ibid. Página 102

<sup>128</sup> Ibid.; página 104.

de uma antítese, culminando com uma outra síntese e assim por diante – o espírito humano toma consciência de sua liberdade através de um longo percurso que começou no Oriente e terminou com o surgimento do Estado moderno de direito.<sup>129</sup>

Quanto à historiografia alemã do século XIX, Bentivoglio atenta para o disparate em reduzi-la à figura de Leopold von Ranke. O autor aponta pelo menos duas escolas históricas alemãs: a Escola Rankeana e a Escola Histórica Prussiana.<sup>130</sup> Não obstante, o próprio Bentivoglio afirma que estas se diferenciavam praticamente pela postura referente à ação ou isenção política e conclui que

o grupo assentava-se sobre uma herança epistemológica comum; foi marcado pelo historicismo (romântico) de Humboldt e de Ranke, pela reação ao idealismo hegeliano e pela absorção de procedimentos hermenêuticos e filológicos na composição do método – a crítica documental buscada em Niebuhr.<sup>131</sup>

Logo, cabe-me apresentar esta “herança epistemológica comum”.

Como já foi mencionado, o historicismo romântico – ou historismo – assentava-se sobre as considerações de Vico e Herder, sendo caracterizado pelo seu viés conservador e pela negação de especulações filosóficas sobre o sentido da história. Para Sérgio Buarque de Holanda,

(o historismo) indicando antes uma mentalidade do que um método, e tendo aparecido na jurisprudência, na teologia, na filologia, antes de se manifestar na historiografia, sempre tivera ele na Alemanha a sua grande fortaleza, e mesmo quando fertilizou o pensamento da Europa Ocidental, guardou muito da marca de origem. Se é certo que em sua oposição ao jusnaturalismo do século XVIII pareceu filiar-se por um lado ao pensamento contrarrevolucionário, não é menos verdade que também teria justificado e fundado em grande parte a auto-afirmação sediciosa do princípio de nacionalidades entre povos oprimidos, que parece já despontar em Herder.<sup>132</sup>

Na mesma linha, Wehling atenta para o contexto internacional, uma vez que “o próprio fracasso das 'repúblicas irmãs' pela Revolução ao redor da França reforçou

---

<sup>129</sup> BOURDÉ, Hervé; MARTINS, Hervé. “As Escolas Históricas”. Lisboa: Publicações Europa-América, 1983, página 51.

<sup>130</sup> BENTIVOGLIO, Julio. “Cultura Política e Historiografia Alemã no Século XIX: A Escola Histórica Prussiana e a *Historische Zeitschrift*”. Goiânia: Revista Teoria da História Ano 1, n. 3, 2010, página 21. Disponível em: <[http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo\\_2\\_julio\\_bentivoglio.pdf](http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo_2_julio_bentivoglio.pdf)>. Acesso em 10 maio 2012.

<sup>131</sup> BENTIVOGLIO, Julio. “Cultura Política e Historiografia Alemã no Século XIX: A Escola Histórica Prussiana e a *Historische Zeitschrift*”. Goiânia: Revista Teoria da História Ano 1, n. 3, 2010, página 34. Disponível em: <[http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo\\_2\\_julio\\_bentivoglio.pdf](http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo_2_julio_bentivoglio.pdf)>. Acesso em 10 maio 2012.

<sup>132</sup> HOLANDA, Sergio Buarque. “*Ranke: História*”. Ática, 1979, página 8..

as teses historicistas (românticas) da impraticabilidade dos modelos 'naturais' de organização.”<sup>133</sup>. Dito isso, faz-se necessária uma breve exposição aparte sobre o método de Ranke, dada a importância emblemática de suas inovações para os estudos históricos.

Ranke possuiu uma vida longa – nasceu em 1795 e faleceu em 1886 – o que significa que sua influência não se resumiu apenas à primeira metade do século XIX. A despeito das famosas críticas de que seu método consistia em “apenas mostrar como realmente aconteceu”, Wehling é categórico ao afirmar que

Ranke e sua obra não precisa de reabilitação, nem detração. Não só a História da Historiografia (...) já situou seu papel na evolução do pensamento histórico, como é fora de dúvida que os princípios básicos do método histórico foram lançados pela escola de Berlim.<sup>134</sup>

Com efeito, a historiografia de Ranke não se limita a uma mera aglutinação alheia a qualquer interpretação – como foi feito por alguns historiadores positivistas, influenciados pelo cientificismo, a partir da segunda metade do século XIX –, pelo contrário, a interpretação tem uma importância fundamental para ele. A sua ideia preferida, acerca da suposta unidade do mundo romano-germânico, é um exemplo de interpretação que perpassa por toda sua obra.<sup>135</sup>

### 3.2 – A SEGUNDA CONSIDERAÇÃO INTEMPESTIVA SOBRE A UTILIDADE E OS INCONVENIENTES DA HISTÓRIA PARA A VIDA

Neste ambiente intelectual extremamente marcado pelo influxo das idéias de Hegel e de Ranke, surge a *Segunda Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida* (1874). Este ensaio, juntamente com outros três, faz parte do conjunto intitulado *As Extemporâneas*, que, nas palavras de Sarah Kofman, são “uma série de panfletos destinados a diagnosticar os males da civilização atual e a indicar os seus remédios.”<sup>136</sup>. É importante levarmos em consideração, que Nietzsche não se limita a criticar apenas a concepção historicista

<sup>133</sup> WEHLING, Arno. Op. Cit.; página 113.

<sup>134</sup> Ibid.; página 112.

<sup>135</sup> Ibid.; página 116.

<sup>136</sup> KOFMAN, Sarah. “O/Os 'conceitos' de cultura nas *Extemporâneas* ou a dupla dissimulação”, in: MARTON, Scarlett. “Nietzsche hoje? Colóquio de Cerisy”. São Paulo, Brasiliense, 1985, página 77.

hegeliana,<sup>137</sup> pois o filósofo igualmente nega o valor da História enquanto uma disciplina autônoma.<sup>138</sup>

“Além disso, odeio tudo aquilo que somente me instrui sem alimentar ou estimular diretamente a minha atividade”<sup>139</sup>. Partindo desta afirmação expressa por Goethe, Nietzsche inicia seu ensaio sobre o espírito histórico que permeia a Europa, em especial a Alemanha, na segunda metade do século XIX. Neste texto, o filósofo afirma, “Certamente precisamos da história, mas não como o passeante mimado do jardim do saber (...). Isto significa: precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida ou da ação (...)” e complementa “somente na medida em que a história serve a vida, queremos servi-la”<sup>140</sup>.

Para Nietzsche, é possível viver sem história e viver feliz: é o que demonstra o animal e a criança. Entretanto, o ser humano logo cedo conhece a palavra “foi”, “a fórmula que leva o homem aos combates, ao sofrimento e ao desprezo, e o faz lembrar que no fundo toda existência é tão somente uma eterna incompletude”<sup>141</sup>. Com efeito, o filósofo observa que a felicidade possui a característica intrínseca de poder viver a-historicamente o momento; e sugere que a vida de um homem fortemente impregnado pelo sentido histórico, sem força suficiente para a capacidade de esquecer e de viver a-historicamente, estaria fadada a se diluir numa infinidade de pontos móveis no devir, obstando a ação do indivíduo no presente. Como Nietzsche afirma, seu problema se baseia na constatação de que “há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, para além do qual os seres vivos se verão abalados e fortemente destruídos, quer se trate de um indivíduo, de um povo ou de uma cultura”<sup>142</sup>. Dito isso, Nietzsche observa que se deve levar em conta a “força plástica” – ou seja, a capacidade de se suportar lembranças dolorosas – de um indivíduo, de um povo ou da cultura, para determinar o limite de passado que pode ser lembrado. Então, após demonstrar que é possível viver sem história, o filósofo passa a discutir em quais situações a história interessa à vida. Para ele, “A história interessa aos seres vivos por três razões: porque eles agem e perseguem

---

<sup>137</sup> REIS, José Carlos. Op. Cit.; página 162.

<sup>138</sup> DENAT, Céline. “Nietzsche, pensador da história? Do problema do 'sentido histórico' à exigência genealógica”. in: MARTON, Scarilet (org.) “Caderno Nietzsche”. São Paulo, vol.24, 2008.

<sup>139</sup> GOETHE apud NIETZSCHE, Friedrich. “Segunda Consideração Intempestiva sobre as utilidades e inconvenientes da História para a vida”, in: MELO SOBRINHO, Noéli Correia de. “Escritos sobre História”. São Paulo: Edições Loyola, 2005, página 67.

<sup>140</sup> Ibid., página 68.

<sup>141</sup> Ibid., página 71.

<sup>142</sup> Ibid., página 73.

um fim, porque eles conservam e veneram o que foi, porque eles sofrem e têm necessidade de libertação.”<sup>143</sup>. Ou seja, é possível distinguir, respectivamente, uma história monumental, uma história tradicional e uma histórica crítica. Entretanto, estas abordagens históricas podem ser danosas para a vida:

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.<sup>144</sup>

Após delinear sucintamente as utilidades da história para a vida, Nietzsche passa a refletir sobre a apropriação da história feita pro sua época, demonstrando uma profunda repulsão. Para o filósofo, através da vontade de fazer da história uma ciência, o homem moderno submergiu no fluxo de tudo aquilo que um dia existiu. Nietzsche afirma que a cultura moderna deixou de ser autêntica, tornando-se apenas uma releitura, ou seja, uma espécie de saber sobre culturas passadas.<sup>145</sup>

Ao longo do ensaio, o filósofo passa a discutir sobre os cinco problemas que o excesso de história engendra na civilização ocidental: gera oposição entre interioridade e exterioridade; leva uma época a imaginar que possui a virtude mais rara e a justiça num grau mais elevado que qualquer outra época; perturba o instinto de um povo e impede o amadurecimento tanto do indivíduo quanto da comunidade; sugere a crença na velhice da humanidade; leva uma época a ter atitude de ironia consigo mesma.<sup>146</sup>

### 3.3 – O CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS

O *Crepúsculo dos Ídolos* (1888) foi projetado para fazer parte do livro *A Transvaloração de Todos os Valores*, que não pôde ser concluído, pois Nietzsche sofreu um colapso mental em 1889.<sup>147</sup> Sobre seu livro, que pode ser considerado uma síntese de sua filosofia,<sup>148</sup> o próprio Nietzsche chegou a afirmar que quem quisesse ter uma idéia a respeito de como “o mundo estava de ponta-cabeça” antes

<sup>143</sup> Ibid., página 82.

<sup>144</sup> Ibid., página 90.

<sup>145</sup> Ibid., página 101

<sup>146</sup> Ibid., página 107-108.

<sup>147</sup> MONTINARI, Mazino. “*Ler Nietzsche: O Crepúsculo dos Ídolos*”, in: MARTON, Scarilet (org.) “*Caderno Nietzsche*”. São Paulo, vol.3, 1997, página 78.

<sup>148</sup> Ibid.; página 84.

dele, deveria começar por esta obra.<sup>149</sup> Logo no prefácio Nietzsche expõe seu objetivo:

este pequeno livro é uma *grande declaração de guerra*; e, quanto ao escrutínio de ídolos, desta vez eles não são ídolos da época, mas ídolos eternos, aqui tocados com o martelo como se este fosse um diapasão – não há absolutamente ídolos mais velhos, mais convencidos, mais empolados... E tampouco mais ociosos... Isso não impede que sejam os *mais acreditados*, e, principalmente no caso mais nobre, tampouco são chamados de ídolos...<sup>150</sup>

Entretanto, pelo fato do livro ser dividido em aforismos com temas desconexos, fica impossibilitada uma exposição fluída, tal como foi feita com a *Segunda Intempestiva*. Com efeito, como expôs Rüdiger Safranski “As últimas obras, que surgem em rápida sucessão, *O Caso Wagner, Crepúsculos dos Ídolos, O Anticristo e Ecce Homo*, não desenvolvem mais novas idéias, mas tornam mais tosco ou mais aguçado o já conhecido”<sup>151</sup>. Logo, a temática principal abordada no *Crepúsculo dos Ídolos* refere-se à moral e à metafísica como sintoma de decadência da modernidade.

Após iniciar o prólogo apresentando sua proposta de combate aos ídolos, Nietzsche divide seu livro em dez capítulos, sendo eles: "Máximas e flechas"; "O problema de Sócrates"; "A 'razão' na filosofia"; "Como 'o mundo verdadeiro' se tornou finalmente fábula"; "Moral como antinatureza"; "Os quatro grandes erros"; "Os 'melhoradores' da humanidade"; "O que falta aos alemães"; "Incursões de um extemporâneo" e "O que devo aos antigos". Para breve exposição da obra, seleciono alguns capítulos que julgo mais pertinente para o tema deste presente estudo.

Assim, em “A 'razão' na filosofia”, Nietzsche critica principalmente a metafísica e sua negação dos sentidos e do vir-a-ser. Para o autor, os filósofos metafísicos não possuem sentido histórico e apenas adoram conceitos múmias, como se fossem eternos; rompendo com a metafísica, Nietzsche afirma que “o mundo 'aparente' é o único: o 'mundo verdadeiro' é apenas **acrescentado mendazmente**”<sup>152</sup>. Em “Os quatro grandes erros” Nietzsche critica a casualidade em filosofia, bem como a noção de livre-arbítrio. Por fim, em “O que falta os alemães”, entre outras críticas,

<sup>149</sup> NIETZSCHE, Friedrich. “*Ecce Homo*”. Porto Alegre, L&PM Editores, 2005, página 131.

<sup>150</sup> NIETZSCHE, Friedrich. “*Crepúsculo dos Ídolos*”. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, página 8.

<sup>151</sup> SAFRANSKI, Rüdiger. “*Nietzsche: biografia de uma tragédia*”. São Paulo: Geração Editorial, 2005, página 280.

<sup>152</sup> *Ibid.*, página 26.

Nietzsche aponta a decadência cultural que se encontra a Alemanha: “a cultura e o Estado – não haja engano a respeito disso – são antagonistas. (...) Na história da cultura europeia, a ascensão do Reich significa sobre tudo uma coisa: uma **mudança no centro de gravidade**”<sup>153</sup>.

---

<sup>153</sup> Ibid., página 58.



### 3 – A RELAÇÃO

Antes de iniciar a exposição sobre como ambos os livros se relacionam, faz-se necessário discutir acerca do suposto caráter irracionalista do pensamento nietzschiano. No aforismo 26, do *Crepúsculo dos Ídolos*, o próprio Nietzsche afirma: "Desconfio de todos os sistematizadores e os evito. A vontade de sistema é uma falta de retidão."<sup>154</sup> De fato, longe de possuir um sistema filosófico, a exemplo de Hegel, ainda assim há um grau elementar de sistematização e coerência lógica nas ideias de Nietzsche.<sup>155</sup> Nesse sentido, Renarde Freire Nobre atenta que não se deve caracterizar o pensamento de Nietzsche como sendo irracionalista. Primeiramente, porque

embora o foco das atenções de Nietzsche seja a desmedida da razão humana diante de todas as coisas, ele entendia que os pensamentos conscientes e o simbolismo em geral participam da vida humana como configurações necessárias das forças vitais, dentro do princípio geral da criação e fixação de sentidos. Esse princípio se especifica como uma "lei de concordância ou necessidade de comunicação, o que se realiza através de toda uma miríade de símbolos e referências conscientes."<sup>156</sup>

Assim, para Nietzsche, o pensamento é tido como sintoma das forças vitais que agem à revelia do sujeito, sendo, portanto, considerado secundário – expressão de reatividade, conservação e coletivização, como veremos adiante – frente aos instintos mais profundos.<sup>157</sup> Contudo, apesar desta constatação, o filósofo não abomina as ideias conscientes, uma vez que estas possibilitam o ato de simbolizar, idealizar e conferir sentido à vida.<sup>158</sup>

Seguindo com sua linha de raciocínio, Nobre aponta que, outra objeção à alcunha de irracionalista, são as expectativas que Nietzsche lança para o futuro do homem e da cultura. Logo não pode ser esquecido que o filósofo "fez 'apostas' relativas à cultura, e ao homem, como aparecem em noções expressivas como as da 'grande política', 'filosofia do futuro', e '*Übermensch*'."<sup>159</sup>

Por fim, Nobre expõe a terceira objeção que impossibilita considerar

<sup>154</sup> NIETZSCHE, Friedrich. "*Crepúsculo dos Ídolos*". São Paulo: Companhia das Letras, 2008, página 13.

<sup>155</sup> NOBRE, Renarde Freire. "*Perspectivas da Razão – Nietzsche, Weber e o conhecimento*". Belo Horizonte: Argvmentvm, 2004, página 22.

<sup>156</sup> Ibid.; página 22.

<sup>157</sup> Ibid.; página 22.

<sup>158</sup> Ibid.; página 22.

<sup>159</sup> Ibid.; página 23.

"irracionalista" a filosofia de Nietzsche. Mesmo o filósofo afirmando que é impossível delimitar as fronteiras da consciência, uma vez que as representações e os atributos racionais possuem raízes mais profundas do que se supunha,<sup>160</sup> Nobre observa que esta constatação não se faz em detrimento da razão, e muito menos visa estabelecer a autonomia da irracionalidade. Antes, o que Nietzsche faz 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 poder."<sup>161</sup>. Assim, somos levados a perceber que se há uma razão em Nietzsche, esta "tem que ser tomada como anti-racionalista, pois é uma razão que se recusa sistematizadora, porquanto valoriza as forças do corpo e os impulsos sensíveis."; e se há uma "desrazão" no filósofo, esta deve ser "tomada também como anti-irracionalista, no sentido de que a arbitrariedade das forças não é sinônimo de devaneios e inconseqüências"<sup>162</sup>.

Exposto estes três motivos, Nobre sugere que a melhor opção para caracterizar o pensamento de Nietzsche, é valendo-se do termo *transracionalidade vital*. Uma vez que

ao considerar o intelecto como necessário à vida, e, concomitantemente, estabelecer uma matriz impulsiva 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 alternativa.<sup>163</sup>

Essa *transracionalidade vital*, que permeia toda a obra do filósofo, nos possibilita notar que, não obstante as contradições no pensamento de Nietzsche, há uma profunda congruência entre as obras iniciais e tardias.<sup>164</sup>

Dito isso, é possível observar que na *Segunda Consideração Intempestiva*, Nietzsche lança o problema da História, cabendo às obras subseqüentes solucionar a questão. Como afirmou o filósofo, "a própria história deve resolver o problema da história, o saber deve voltar seu dardo contra si próprio"<sup>165</sup>, e é como historiador que Nietzsche retoma os diversos significados que a palavra "história" possuiu, para

---

<sup>160</sup> Ibid.; página 25.

<sup>161</sup> Ibid.; página 25.

<sup>162</sup> Ibid.; página 27.

<sup>163</sup> Ibid.; página 27.

<sup>164</sup> Ibid.; página 23.

<sup>165</sup> NIETZSCHE, Friedrich. "Segunda Consideração Intempestiva sobre as utilidades e inconvenientes da História para a vida", in: MELO SOBRINHO, Noéli Correia de. "Escritos sobre História". São Paulo: Edições Loyola, 2005, página 142.

pensá-la não apenas do ponto de vista teórico, mas como uma exigência no âmago de seu próprio projeto filosófico.<sup>166</sup> Conforme apontou Céline Denat<sup>167</sup>, não é apenas o conhecimento ou a ciência histórica – esta entendida apenas como uma atividade de erudição eslerosada – que são questionados pelo filósofo na *Segunda Consideração Intempestiva*, mas principalmente o ambíguo conceito designado como "sentido histórico" (às vezes também referido como "sensibilidade histórica"). Esta ambivalência existe porque o "sentido histórico" exacerbado, característico da modernidade, é entendido negativamente como uma consequência da diversidade e falta de estilo ocasionado pela democratização ocorrida no século XIX;<sup>168</sup> não obstante, este mesmo "sentido histórico", pode

ser retomado (...) por naturezas fortes que, em vez de se perderem na diversidade, saberão avaliá-la, hierarquizá-la, dominá-la, sem se equivocarem no momento de selecionar o que é válido, tornando-se aquilo mesmo que lhes permitirá aumentar ainda mais sua potência e criar novos valores, susceptíveis de serem impostos a outros.<sup>169</sup>

O próprio Nietzsche se enxerga como uma dessas naturezas fortes capazes de domar essa diversidade caótica e dar um novo sentido à sensibilidade histórica. É nesse sentido que nas obras subsequentes o filósofo contrapõe a noção de "história" com ciência: diferente desta, que procura por toda parte o universal e o que se repete, a história se atém ao singular e ao vir-a-ser.<sup>170</sup> Assim, desde Aristóteles a Schopenhauer, o que é considerado uma falta, para Nietzsche é um distintivo de saúde.<sup>171</sup> Com efeito, é importante frisar que Nietzsche entende a "história" enquanto uma "busca" ou "investigação" do que é singular, não fazendo, portanto, nenhuma distinção entre a história humana e a história natural.<sup>172</sup>

Logo é articulando a noção de história, com psicologia e fisiologia, que Nietzsche propõe a "genealogia", sintetizando a seguinte exigência: "a filosofia deve fazer uso da história e do 'sentido histórico', como também da preocupação que é o das ciências naturais e, mais precisamente, da sutileza descritiva da 'história

---

<sup>166</sup> DENAT, Céline. “Nietzsche, pensador da história? Do problema do 'sentido histórico' à exigência genealógica”. in: MARTON, Scarlett (org.) “Caderno Nietzsche”. São Paulo, vol.24, 2008, página 10.

<sup>167</sup> Ibid.; página 12.

<sup>168</sup> Ibid.; página 18.

<sup>169</sup> Ibid.; página 18.

<sup>170</sup> Ibid.; página 22.

<sup>171</sup> Ibid.; página 21.

<sup>172</sup> Ibid.; página 26.

natural".<sup>173</sup> Com efeito, este apontamento feito por Céline Denat pode ser confirmado nitidamente no primeiro aforismo, do capítulo intitulado "A 'razão' na Filosofia", de o "*Crepúsculo dos Ídolos*", que transcrevo na íntegra:

Vocês me perguntam o que é idiossincrasia nos filósofos?... Por exemplo, sua falta de sentido histórico, seu ódio a noção mesma do vir-a-ser, seu egipcismo. Eles acreditam fazer uma honra a uma coisa quando a des-historicizam, *sub specie aeterni* – quando fazem dela uma múmia. Tudo o que os filósofos manejaram, por milênios, foram conceitos múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos. Eles matam, eles empalham quando adoram, esses idólatras de conceitos – tornam-se um perigo mortal para os todos, quando adoram. A morte, a mudança, a idade, assim como a procriação e o crescimento, são para eles objeções – até mesmo refutações. O que é não se torna; o que se torna não é... Agora todos eles crêem, com desespero até, no ser. Mas, como dele não se apoderam, buscam os motivos pelos quais lhes é negado. "Deve haver uma aparência, um engano, que nos impede de perceber o ser: onde está o enganador?" – "Já o temos", gritam felizes, "é a sensualidade! Esses sentidos, já tão imorais em outros aspectos, enganam-nos acerca do verdadeiro mundo. Moral: desembaraçar-se do engano dos sentidos, do vir-a-ser, da história, da mentira – história não é senão crença nos sentidos, crença na mentira. Moral: dizer não a tudo o que crê nos sentidos, a todo o resto da humanidade: tudo isso é "povo". Ser filósofo, ser múmia, representar o "monotonoteísmo" com mímica de coveiro! – E sobretudo, fora com o corpo, essa deplorável *idée fixe* dos sentidos! Acometido de todos os erros da lógica, refutado,, at mesmo impossível, embora insolente o bastante para portar-se como se fosse real!..."<sup>174</sup>

Quanto ao método genealógico faz-se necessário expô-lo em pormenores. Como afirmou Roberto Machado, "o projeto genealógico (...) é uma tentativa de superação da metafísica através de uma história descontínua dos valores morais que investiga tanto a origem (...) quanto o valor desses valores."<sup>175</sup> É importante lembrar que para Nietzsche os valores não possuem uma existência em si, antes são interpretações introduzidas pelos homens e, portanto, estando em constante devir.<sup>176</sup> Nesse sentido, o mesmo acontece com os valores morais: não existem fenômenos morais por si só, mas sim interpretações morais.<sup>177</sup>

Também deve ser frisado que ao analisar os diferentes tipos de morais, Nietzsche não almeja estabelecer o grau de veracidade destas. Para o filósofo, a verdade e a moral não podem estar dissociadas. Já num texto de 1873, intitulado *Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral*, Nietzsche nega a existência de um instinto natural de conhecimento no ser-humano, mostrando que a "verdade" é antes de mais nada uma convenção – tendo como base a moral – estabelecida para

---

<sup>173</sup> Ibid.; página 32.

<sup>174</sup> NIETZSCHE, Friedrich. "*Crepúsculo dos Ídolos*". São Paulo: Companhia das Letras, 2008, página 27.

<sup>175</sup> MACHADO, Roberto. "Nietzsche e a Verdade". Rio de Janeiro: Rocco, 1984, página 65.

<sup>176</sup> Ibid.; página 66.

<sup>177</sup> Ibid.; página 66.

minimizar o aspecto de conflito inerente à vida em sociedade.<sup>178</sup> Para o filósofo, “a verdade não tem como critérios a evidência e a certeza; tem como condição um esquecimento e uma suposição”<sup>179</sup>, sendo assim, toda posse de verdade nada mais é que uma mera convicção de se possuir a verdade<sup>180</sup>. Portanto, para Nietzsche, o que de fato existe é um instinto para a crença, sendo o intelecto apenas um meio de conservação utilizado pelos indivíduos de constituição mais fraca para se preservar em sociedade, ou em última instância: um instinto de rebanho.<sup>181</sup>

Dito isso, ao negar que os valores considerados naturais ou eternos estejam alheios a qualquer tipo de questionamento, Nietzsche se põe a refletir sobre as condições do nascimento, desenvolvimento e modificação destes valores. Entretanto esta reflexão só pode ser feita, articulando o conhecimento com a moral, uma vez que estes dois fenômenos existem interligados.<sup>182</sup> Mas para não redundar no mesmo equívoco moralista que a filosofia costuma recair, Nietzsche estabelece a vida enquanto critério de valor. Para o filósofo, a vida é associada à vontade de potência, tendo como sentido a expansão e o acúmulo de forças.<sup>183</sup> É nesse sentido que a análise genealógica pretende estabelecer se determinado conhecimento é expressão de um excesso ou de uma fraqueza de forças, se diz respeito a um tipo de vida ascendente ou decadente.<sup>184</sup>

Com efeito, a partir da análise genealógica Nietzsche define uma das teses centrais de sua filosofia: a existência de duas morais, sendo uma aristocrática e outra plebéia.<sup>185</sup> Segundo Roberto Machado,

Três características distinguem, de modo geral, a “moral gregária” da “ética aristocrática”. A ética aristocrática é afirmativa, é o resultado de um sim a si mesmo. É nobre, é bom, é forte quele que cria, que determina valores e sabe muito bem disso. (...) Ela também é positiva no sentido em que os aristocratas se posicionam como bons, se sentem bons, estimam seus atos bons, sem se incomodarem com os maus que – não interferindo nesta autopoisição de valores – são considerados secundários ou simplesmente desconsiderados. Finalmente, a ética aristocrática pressupõe uma atividade livre, criadora e alegre; no forte, atividade e felicidade estão intrinsecamente ligadas. A atividade é uma afirmação da potência. (...). Em contrapartida, a moral dos escravos, além de considerar a felicidade como passividade, paz, repouso, é negativa e reativa: funda-se na negação dos valores aristocráticos, daquilo que lhe

---

<sup>178</sup> Ibid.; página 42, 43.

<sup>179</sup> Ibid.; página 41.

<sup>180</sup> Ibid.; página 41.

<sup>181</sup> Ibid.; página 42.

<sup>182</sup> Ibid.; página 59.

<sup>183</sup> Ibid.; página 79.

<sup>184</sup> Ibid.; página 64.

<sup>185</sup> Ibid.; página 68.

é exterior e diferente. E como é esse *não* que instaura valores, sua ação nada mais é do que reação.<sup>186</sup>

Para Nietzsche, ambas as morais coexistem na mesma sociedade, ou até no mesmo indivíduo, em diferentes níveis.<sup>187</sup> Assim, a partir dessa constatação é possível observar que em diferentes épocas e sociedades os valores aristocráticos tenderam a ser dominantes, como foi o caso da Grécia Arcaica: onde a arte trágica transmitia os valores que se opunha à moralidade, sendo, portanto, uma contínua exaltação da vida, um dizer sim tanto aos aspectos positivos e negativos que toda criatura vivente encontra.<sup>188</sup> No mesmo sentido, é possível afirmar que Sócrates inaugura um período de decadência na Grécia, assim como a religião judaico-cristã representa uma vitória dos valores decadentes sobre os ascendente.<sup>189</sup> Para Nietzsche, a preponderância dos valores negativos sobre os afirmativos, representa o niilismo. Este niilismo é definido a partir da combinação de três elementos: ressentimento, má-consciência e ideal ascético.<sup>190</sup>

Dada a importância da definição que Nietzsche faz do niilismo, é útil esmiuçar à parte no que consiste os três elementos que o compõe. O ressentimento se resume no predomínio das forças reativas sobre as forças ativas; o ressentido é o indivíduo que impotente para se vingar, consome-se na própria amargura: imagina-se bom porque considera seu inimigo forte como mau – diferente dos aristocratas, que consideram igualmente bom os seus inimigos e mau o que é comum e inofensivo.<sup>191</sup> Já a má-consciência tem duas origens: a primeira diz respeito ao tipo forte, que impossibilitado de agir pela coerção moral, é obrigado a revirar sua agressividade para si próprio; a segunda deriva da transformação do ressentido em culpado, feita pelo sacerdote ascético que afirma ser o próprio indivíduo o responsável pelo seu sofrimento.<sup>192</sup> Por fim, o ideal-ascético consiste em negar esta vida idealizando uma outra; segundo Nietzsche, o platonismo, o cristianismo, o socialismo, o cientificismo representam diferentes formas do mesmo ideal-ascético: já que todas essas visões de mundo demonstram que quem as concebeu afirmava

---

<sup>186</sup> Ibid.; página 72.

<sup>187</sup> Ibid.; página 68.

<sup>188</sup> Ibid.; página 70.

<sup>189</sup> Ibid.; página 70.

<sup>190</sup> Ibid.; página 72

<sup>191</sup> Ibid.; página 73.

<sup>192</sup> Ibid.; página 75.

uma vida melhor em outro lugar que não o presente.<sup>193</sup> Assim, o niilismo apontado por Nietzsche significa uma estagnação da vida: se esta é vontade de potência e vir-a-ser constante, o modo de pensar niilista almeja o nada e a falta de vida. Este conjunto de críticas ao niilismo é respaldado no aforismo número seis, do capítulo intitulado “A razão na filosofia”, em que Nietzsche resume sua crítica em quatro teses:

Primeira tese: As razões que fizeram “este” mundo ser designado como aparente justificam, isto sim, a sua realidade – uma *outra* espécie de realidade é absolutamente indemonstrável  
Segunda tese: As características dadas ao “verdadeiro ser” das coisas são as características do não-ser, do *nada* – constituiu-se o “mundo verdadeiro” a partir da contradição ao mundo real: um mundo aparente, de fato, na medida em que é apenas uma ilusão *ótico-moral*.  
Terceira tese: Não há sentido em fabular acerca de um “outro” mundo, a menos que um instinto de calúnia, apenamento e suspeição da vida seja poderoso em nós: nesse caso, *vingamo-nos* da vida com a fantasmagoria de uma vida “outra”, “melhor”.  
Quarta tese: Dividir o mundo em um “verdadeiro” e um “aparente”, seja à maneira do cristianismo, seja à maneira de Kant (um cristão *insidioso*, afinal de contas), é apenas uma sugestão da *décadence* – um sintoma da vida *que declina*... O fato do arista estimar a aparência mais que a realidade não é objeção a essa tese. Pois “a aparência” significa, nesse caso, *novamente* a realidade, mas uma seleção, correção, reforço... O arista trágico *não* é um pessimista – ele diz justamente *Sim* a tudo questionável e mesmo terrível, ele é *dionisiaco*....<sup>194</sup>

Com efeito, à crítica nietzschiana aos valores niilistas do cristianismo e platonismo estende-se, igualmente, para à ciência e seu ideal de verdade. Para Nietzsche, “tanto quanto à moral cristã, a ciência é uma atividade niilista que possibilita a dominação da vida pelas forças reativas.”<sup>195</sup> Como foi mencionado, verdade e moral são indissociáveis, e a ciência se fundamenta na vontade de verdade e na crença que esta está acima da ilusão.<sup>196</sup> Neste sentido, Nietzsche afirma que o ateísmo científico e o racionalismo, tão presente ao longo do século XIX, nada mais é do que um aperfeiçoamento e refinamento da vontade de verdade criada pela filosofia platônica e pelo cristianismo<sup>197</sup> Logo, pode-se afirmar que a modernidade é mais um período de decadência, ou simplesmente um prolongamento da decadência inaugurada por Sócrates, perpassando todo o período que a Europa se encontrou envolvida pelo cristianismo, até atingir sua última etapa: a cientificista. Não obstante, o filósofo não se opõe à ciência como um todo, mas sim

<sup>193</sup> Ibid.; página 76.

<sup>194</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Op. Cit.; página 29.

<sup>195</sup> MACHADO, Roberto. Op. Cit.; página 87.

<sup>196</sup> Ibid.; página 89.

<sup>197</sup> Ibid.; página 90.

ao desejo de verdade hipertrofiado e sem limites.<sup>198</sup> Para o Nietzsche, cabe aos filósofos trágicos dominarem e criarem limites a este instinto, como uma espécie de segurança pública contra excessos.<sup>199</sup>

Assim, o pensamento trágico – filosofia associada à arte – configura-se como uma alternativa ao modelo científico-socrático. Como afirma Roberto Machado, ambas são “dois tipos de ilusão: a ilusão socrática, ilusão metafísica, que considera a verdade superior à aparência; e a ilusão artística, consciente do valor da ilusão, que sabe que tudo é ilusão, 'figuração', 'transfiguração', criação.”<sup>200</sup> Logo, a perspectiva artística reafirma o valor aristocrático do homem enquanto criador, além de proporcionar uma superabundância de forças que obriga o saber a um retorno à vida e o remete aos instintos fundamentais de vontade de potência.<sup>201</sup> Nesse sentido, se é certo que desde seus primeiros escritos Nietzsche já defendia a supremacia da arte em relação à ciência, compreende-se como o método genealógico foi proposto para auxiliar o projeto nietzschiano da Transvaloração de Todos os Valores. Como afirmou o próprio filósofo no último aforismo do *Crepúsculo dos Ídolos*: “O *Nascimento da Tragédia* foi minha primeira transvaloração de todos os valores: com isso estou de volta ao terreno em que medra meu querer, meu *saber* – eu, o último discípulo do filósofo Dionísio – eu, o mestre do eterno retorno...”<sup>202</sup>.

---

<sup>198</sup> Ibid.; página 48.

<sup>199</sup> Ibid.; página 49.

<sup>200</sup> Ibid.; página 45.

<sup>201</sup> Ibid.; página 10, 46.

<sup>202</sup> NIETZSCHE, Friedrich. Op. Cit.; página 107.



#### 4 – CONCLUSÃO

O presente estudo objetivou demonstrar como a *Segunda Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da história para a vida* e o *Crepúsculo dos Ídolos*, dois livros escritos em momentos distintos da vida de Friedrich Nietzsche, dialogam com muita afinidade. Não obstante seu pensamento ter passado por modificações, estas mostraram-se mais enquanto reelaborações de problemas suscitados em suas obras iniciais. Assim, almejou-se afirmar que a problemática levantada sobre a História, na *Segunda Intempestiva*, mostrou-se de suma importância para o desenvolvimento do método genealógico proposto por Nietzsche durante o período tardio de suas reflexões. Com efeito, a Genealogia consiste num dos mais aprimorados meios – pois visa englobar todas as áreas do saber, não criando oposições entre as ciências ditas físicas e as do espírito – de combate à metafísica que, segundo o filósofo, profana a cultura desde o surgimento dos filósofos socráticos. Nesse sentido, a Genealogia insere-se no âmago do projeto filosófico nietzschiano de Transvaloração de Todos os Valores: a saber, substituir os valores decadentes, negadores da vida, por valores ascendentes que afirmam integralmente a vida. Nesse sentido, o fundamental da obra nietzschiana – em todos os períodos de sua vida intelectual – consiste na afirmação de uma filosofia voltada para a vida, tendo os valores vitais como critério para um pensamento sadio – e na defesa deste imperativo, Nietzsche esteve engajado até seu adoecimento que ocorreu um ano depois de escrever *O Crepúsculo dos Ídolos*.

## FONTES

NIETZSCHE, Friedrich. “*Crepúsculo dos Ídolos*”. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. “Segunda Consideração Intempestiva sobre as utilidades e inconvenientes da História para a vida”, in: MELO SOBRINHO, Noéli Correia de. “*Escritos sobre História*”. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

## REFERÊNCIAS

BOURDÉ, Hervé; MARTINS, Hervé. “*As Escolas Históricas*”. Lisboa: Publicações Europa América, 1983.

CASSIRER, Ernst. “*A Filosofia do Iluminismo*”. Campinas: Editora da Unicamp, 1994.

DENAT, Céline. “*Nietzsche, pensador da história? Do problema do 'sentido histórico' à exigência genealógica*”. in: MARTON, Scarlett (org.) “*Caderno Nietzsche*”. São Paulo, vol.24, 2008.

ELIAS, Norbert. “*Os Alemães*”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

GARDINER, Patrick. *Teorias da História*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

HOBBSAWM, Eric. “*A Era das Revoluções: 1789 – 1848*”. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

\_\_\_\_\_. “*A Era do Capital*”. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

\_\_\_\_\_. “*Nações e Nacionalismo desde 1780*”. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

HOLANDA, Sergio Buarque. “*Ranke: História*”. Ática, 1979.

KEMP, Tom. “*Revolução Industrial na Europa do século XIX*”. Lisboa: Edições 70, 1987.

KOFMAN, Sarah. “*O/Os 'conceitos' de cultura nas Extemporâneas ou a dupla dissimulação*”, in: MARTON, Scarlett. “*Nietzsche hoje? Colóquio de Cerisy*”. São Paulo, Brasiliense, 1985.

LÖWITH, Karl. “*De Hegel a Nietzsche – La Quiebra Revolucionaria del Pensamiento em el Siglo XIX*”. Buenos Aires: Editora Sudamericana, 1974.

MACHADO, Roberto. “*Nietzsche e a Verdade*”. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

MAYER, Arno. “*A Força da Tradição: a persistência do Antigo Regime (1848-1914)*”. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

MONTINARI, Mazino. “*Ler Nietzsche: O Crepúsculo dos Ídolos*”, in: MARTON, Scarlett (org.) “*Caderno Nietzsche*”. São Paulo, vol.3, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. “*Ecce Homo*”. Porto Alegre, L&PM Editores, 2005.

NOBRE, Renarde Freire. “*Perspectivas da Razão – Nietzsche, Weber e o conhecimento*”. Belo Horizonte: Argvmentvm, 2004.

PEREIRA FILHO, Antônio José; BRANDÃO, Rodrigo. “*História e filosofia – uma introdução às reflexões filosóficas sobre a história*”. Curitiba, Editora Ibpx, 2011.

REIS, José Carlos. “*História da consciência histórica ocidental contemporânea – Hegel, Nietzsche, Ricoeur*”. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

\_\_\_\_\_. “*História & Teoria: Historicismo, Modernidade, Temporalidade e Verdade*”. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

SAFRANSKI, Rüdiger. “*Nietzsche: biografia de uma tragédia*”. São Paulo: Geração Editorial, 2005.

VATTIMO, Gianni. “*Diálogo com Nietzsche*”. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

WEHLING, Arno. “*A Invenção da História – Estudos sobre o historicismo*”. Rio de Janeiro: Editora Central da Universidade Gama Filho, 1994.

Sites:

BENTIVOGLIO, Julio. “*Cultura Política e Historiografia Alemã no Século XIX: A Escola Histórica Prussiana e a **Historische Zeitschrift***”. Goiânia: Revista Teoria da História Ano 1, n. 3, 2010, página 21. Disponível em: <[http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo\\_2\\_julio\\_bentivoglio.pdf](http://www.sumarios.org/sites/default/files/pdfs/artigo_2_julio_bentivoglio.pdf)>. Acesso em 10 maio 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. “*Sobre a Verdade e a Mentira no Sentido Extramoral*”. Disponível em:

<<http://ensaius.files.wordpress.com/2008/03/sobre-a-verdade-e-a-mentira-no-sentido-extramoral.pdf>>. Acesso em: 2 junho 2012.