

## NIETZSCHE, A MEMÓRIA E A HISTÓRIA: REFLEXÕES SOBRE A SEGUNDA CONSIDERAÇÃO EXTEMPORÂNEA<sup>1</sup>

Anna Hartmann Cavalcanti (UNIRIO)<sup>2</sup>

anna.hart.cav@gmail.com

**Resumo:** Desde 1869 e ao longo de todo o período em que escreve o ensaio “Da utilidade e desvantagem da história para a vida”, publicado em 1874, Nietzsche é professor de filologia clássica na Universidade da Basileia. Nesse período, reflete criticamente sobre as questões teóricas e metodológicas de sua disciplina, enfatizando que se o estudo da Antiguidade deve se ater à análise e crítica das fontes, ele perde, com isso, o contato com seu próprio tempo, tornando-se um saber desvinculado das questões fundamentais de sua época. Nietzsche propõe estabelecer com o passado uma relação diferente daquela do cientista moderno: enquanto este vê a história do ponto de vista do puro conhecimento, o professor da Universidade da Basileia procura no passado um modelo capaz de suscitar reflexão no presente, estabelecendo um confronto entre culturas distintas, com diferentes estruturas de valores, a fim de criar um distanciamento em relação às formas de pensamento cristalizadas na modernidade. Neste artigo pretendo mostrar como Nietzsche, a partir das noções de a-histórico e supra-histórico, procura investigar a questão do valor da história, contrapondo à concepção do passado como puro conhecimento uma concepção vinculada à vida e à ação que seja capaz de gerar o futuro.

**Palavras-chave:** memória; história; a-histórico; supra-histórico.

### INTRODUÇÃO

No prefácio de 1886 a *Humano demasiado Humano*

---

<sup>1</sup> Recebido: 08-06-2012/Aprovado: 15-10-2012/Publicado on-line: 27-02-2013.

<sup>2</sup> Anna Hartmann Cavalcanti é Professora Adjunta Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO, Rio de Janeiro, Brasil.

Nietzsche fez a seguinte observação sobre a segunda *Consideração Extemporânea*:

Todos os meus escritos são retrodatados, falam sempre de um ‘atrás-de-mim’: alguns mesmo, como as três primeiras *Considerações Extemporâneas*, ainda para trás do tempo em que nasceu e foi vivido um livro editado antes (*O nascimento da tragédia*, no caso dado: como não pode passar despercebido a um observador e comparador mais refinado). O que eu disse contra a ‘doença histórica’, eu o disse como alguém que aprendeu longamente, laboriosamente, a convalescer dela, e não tinha nenhuma vontade de, daí em diante, renunciar à ‘história’ porque uma vez sofreu disso. (NIETZSCHE 1983, 123)

Essa observação é de grande importância para compreender o ensaio “Da utilidade e desvantagem da história para a vida”, publicado em 1874, pois mostra não apenas que o texto foi escrito a partir de uma experiência pessoal, a de Nietzsche como estudioso de filologia clássica, mas que a radical crítica à história nele desenvolvida não significa uma renúncia a essa forma de conhecimento, mas uma nova forma de concebê-la.

Nietzsche, em janeiro de 1866, como doutorando de filologia clássica na Universidade de Leipzig, apresentou a palestra “A última redação de Theognide”, no segundo encontro da *Associação filológica*, tendo se dedicado a uma reconstituição cuidadosa da história do texto e à ordenação das compilações tradicionais. Ritschl, que ocupava a cátedra de filologia clássica da universidade, considerou o trabalho de Nietzsche um “modelo de rigor metódico”, recomendando vivamente o prosseguimento da pesquisa com vistas à publicação. Em carta entusiasmada a seus amigos, o jovem estudante fala de sua grande admiração por Ritschl e de seu trabalho com as fontes literárias e históricas, com os manuscritos antigos e sua decifração. Seu trabalho sobre Teógnis é publicado em 1867 na revista *Rheinisches Museum*

*für Philologie*, ano em que Nietzsche, sempre com o incentivo de Ritschl, desenvolve uma nova pesquisa, esta sobre as fontes de Diógenes Laércio. Tais fontes, compostas de relatos da vida e das doutrinas dos filósofos, são uma das mais importantes fontes de informação sobre a filosofia grega. Tais textos apresentavam para Nietzsche um grande interesse filológico, não apenas por serem problemáticos, implicando uma cuidadosa análise das interpolações e alterações, mas por lhe permitir entrar em contato com o universo dos filósofos gregos e reunir elementos para seu projeto de elaborar uma história crítica da literatura grega. Com os resultados de seu trabalho, posteriormente publicado na *Rheinisches Museum*, Nietzsche ganhou o prêmio da Associação filológica da Universidade de Leipzig. É importante, enfim, observar que Nietzsche, apesar de seu grande fascínio e admiração, não deixava de perceber também os limites de Ritschl, sobretudo o de sobre-estimar o valor de sua disciplina, incentivando seus alunos a se dedicar muito cedo ao método filológico, o que tinha como consequência não apenas desestimular seu potencial criador, mas desencorajar qualquer diálogo entre a filologia e a filosofia (JANZ 1984, 155-160). Ao esboçar essa observação crítica, Nietzsche não se referia apenas a Ritschl, mas a sua inserção em um poderoso movimento do século XIX, o historicismo, no qual predominava a rígida fronteira entre os saberes.

Esse relato tem como objetivo mostrar como Nietzsche, antes mesmo de ser nomeado professor da Universidade da Basileia, em 1869, não apenas se confrontara com as questões teóricas e metodológicas de sua disciplina, como o problema de reconstituição e interpretação das fontes antigas, mas também começara a abordar criticamente tais questões, o que significava assumir uma posição de

distanciamento em relação ao historicismo dominante em sua época. Como comenta Nietzsche no prefácio de 1886, anteriormente mencionado, a segunda *Consideração Extemporânea* trata de sua experiência com o estudo da história como uma experiência negativa, como algo que foi preciso superar, mas também como uma experiência da qual resultou um aprendizado e o amadurecimento de uma nova forma de compreender a história. Um dos principais alvos de sua crítica é explicitado na citação que abre o ensaio: “De resto, me é odioso tudo o que simplesmente me instrui, sem aumentar ou imediatamente vivificar a minha atividade” (NIETZSCHE 2003, 5). A partir dessa citação de Goethe, o ensino das disciplinas históricas é descrito como um ensino que não vivifica, como um saber que enfraquece e desestimula a ação. Nietzsche refere-se, no prefácio, a seu mal-estar diante do que chama de excesso e sobrevalorização do estudo de história em sua época, referindo-se não apenas às publicações específicas da área de história e de filologia clássica, mas também às de grande parte das ciências que, com exceção da matemática e alguns ramos da medicina, eram caracterizadas por uma abordagem histórica. No capítulo 7 de sua primeira obra, *O nascimento da tragédia*, Nietzsche (1992, 51-52) já havia se referido ao enorme volume de compêndios históricos produzidos em sua época, às centenas de monografias que priorizavam detalhes filológicos e ofereciam diversas combinações possíveis dos fragmentos dispersos da tradição antiga. Trata-se de chamar a atenção para um fenômeno característico da ciência moderna: todo objeto torna-se digno de interesse, desvinculando-se dos critérios que permitiam discernir o relevante do irrelevante, e cada objeto é submetido a um olhar minucioso e

esquadrinhador. O resultado desse processo de especialização, que se fortalece no final do século XIX, é o de que partes do passado ganham autonomia e se separam do todo, gerando uma forma de conhecimento incapaz de integrar seu objeto em um horizonte mais amplo, de multiplicar as perspectivas, formando a partir delas uma visão de conjunto (MACHADO 2005, 13). Era justamente a esse aspecto que o jovem Nietzsche se referia ao criticar a rígida fronteira entre os saberes defendida por Ritschl. Se o estudo da Antiguidade deve se ater à análise e crítica das fontes, deve se manter rigorosamente circunscrito a suas fronteiras e métodos, ele perde, com isso, não apenas a riqueza de perspectivas que o diálogo com outras disciplinas é capaz de trazer, mas perde o contato com seu próprio tempo, tornando-se um saber desvinculado das questões fundamentais de sua época. Em um fragmento póstumo, Nietzsche (1988, fragmento 27 [81], 611) observa a esse respeito: “História – enfraquece a ação e torna cego para o que é *exemplar*. *Energia desperdiçada*, dirigida inteiramente para o *passado*. [...] Não é respeito pela história que vocês devem ter, mas coragem de *fazer a história!*”<sup>3</sup>.

Diferentemente da citação de Goethe, anteriormente mencionada, na qual é valorizada a capacidade do conhecimento em estimular a ação, a ciência histórica do final do século XIX volta-se para o estudo compulsivo de todas as épocas e civilizações do passado, desenvolvendo uma abordagem na qual o valor do estudo da história é o valor do puro conhecimento, desvinculado da vida e da relação com o presente. Nietzsche volta-se, nesse escrito polêmico, como ele próprio explicitou no prefácio, contra um movimento

---

<sup>3</sup> As traduções dos fragmentos póstumos são de minha autoria.

que se tornou dominante em sua época – o historicismo. E é justamente porque se distancia de sua época, considerando um mal um fenômeno que seu tempo venera, descrevendo o sentido histórico como uma “febre” e uma “virtude hipertrofiada”, que é possível compreender em toda sua dimensão o significado do termo *extemporâneo* que dá título à série de *Considerações* da qual faz parte o ensaio aqui analisado<sup>4</sup>. O termo *unzeitgemäss*, aqui traduzido por *extemporâneo*, é retomado por Nietzsche de modo bastante significativo no Prefácio de seu ensaio sobre a história. O termo, de grande riqueza semântica, designa tanto uma situação ou acontecimento inoportuno, imprevisto, quanto algo que não é próprio do tempo em que ocorre, que vem ou está fora do tempo<sup>5</sup>. Pode-se dizer, tendo em vista a primeira possibilidade semântica, que o ensaio de Nietzsche sobre a história é um ensaio crítico, provocativo, que pretende incomodar sua época, suscitando ação e reflexão em relação ao presente. Pode-se dizer, ainda, tendo em vista a segunda possibilidade semântica, que a crítica desenvolvida no ensaio parte de um ponto de vista estranho à época, *extemporâneo*, que está deslocado e fora de seu tempo. Como observa o próprio Nietzsche, foi como discípulo dos antigos gregos, como leitor e intérprete da Grécia arcaica, que pode experimentar sentimentos tão pouco atuais em relação a sua época, que lhe foi possível, portanto, criar um distanciamento capaz de olhar criticamente aquilo que em seu tempo é objeto de veneração.

No termo *extemporâneo*, como procurarei mostrar, encontra-se uma importante chave para compreender o en-

---

<sup>4</sup> Cf. a tradução do termo feita por Rubens Rodrigues Torres Filho (NIETZSCHE 1983, 53).

<sup>5</sup> Para uma análise do termo *unzeitgemäss* ver a reflexão de Denat (2010, 87-90).

saio: de um lado, Nietzsche faz a crítica da febre histórica do homem moderno, quer problematizar a produção compulsiva de conhecimento histórico que caracteriza a modernidade. De outro, toma como ponto de partida um momento histórico, a Grécia arcaica, para fazer sua crítica e para suscitar reflexão entre os contemporâneos. Percebe-se, assim, que, como observara Nietzsche no prefácio de 1886, não se trata de uma renúncia à história, mas de uma nova forma de concebê-la; trata-se de deslocar o ponto de vista a partir da qual a história vinha sendo considerada, não mais como um problema de puro conhecimento, mas em sua relação com a vida e com a saúde de uma cultura.

Na época em que escreve esse ensaio, Nietzsche é professor de filologia clássica na Universidade da Basileia e estudioso da Antiguidade grega. Porém, como estudioso do passado, ele mantém com esse passado uma relação diferente daquela do cientista moderno: enquanto este vê a história do ponto de vista do puro conhecimento, o professor de filologia procura retirar do passado experiências, restituindo o caráter exemplar do acontecimento histórico e o valor que este possui como modelo. Interpretar a Grécia arcaica como um alto ideal de cultura significa encontrar no passado um modelo capaz de suscitar reflexão no presente, significa estabelecer um confronto entre culturas distintas, com diferentes estruturas de valores, a fim de criar um distanciamento em relação às formas de pensamento cristalizadas na modernidade. Nietzsche procura mostrar que a história pode nos oferecer algo além do puro conhecimento, que ela pode se constituir como uma rica fonte de experiências no confronto com os problemas de nossa época. Esse é, talvez, o mais importante aspecto desse ensaio, o de considerar o passado, especialmente a experiência grega, como uma fon-

te de ensinamentos e de reflexão. O passado não é visto como algo terminado, como o conjunto de culturas desaparecidas que nos cabe inventariar e registrar, mas como riqueza de experiências e, como tal, é capaz de produzir efeito e despertar o novo na modernidade. É nesse sentido que Nietzsche (2003, 7) afirma, no final do prefácio, que a tarefa do filólogo não é fazer o inventário do passado, mas atuar em sua época de maneira extemporânea, “contra o tempo, e, com isso, no tempo, e, esperemos, em favor de um tempo vindouro”. Neste artigo, pretendo mostrar como Nietzsche, a partir das noções de a-histórico e supra-histórico, procura investigar a questão do valor da história, contrapondo à concepção do passado como puro conhecimento uma concepção vinculada à vida e à ação, que seja capaz de gerar o futuro.

## O HISTÓRICO E O A-HISTÓRICO

Nietzsche inicia o ensaio descrevendo o rebanho nos pastos, alheio ao tempo, absorto no momento presente, que come, digere, descansa, dia após dia, ligado apenas a seu prazer e desprazer. Enquanto a existência do homem é impensável sem lembrança, o animal esquece instantaneamente, vivendo circunscrito aos limites do presente imediato. “Ver isto desgosta duramente o homem”, diz Nietzsche (2003, 7), “porque ele se vangloria de sua humanidade frente ao animal, embora olhe invejoso para sua felicidade”. Durante o período de elaboração de seu ensaio, foi importante para Nietzsche a leitura do capítulo “Da história”, do segundo volume de *O mundo como vontade e representação*, de Schopenhauer (1989, 430-431), no qual é desenvolvida uma reflexão sobre a memória a partir de uma contraposi-



ção entre o homem e o animal<sup>6</sup>. Nesse texto são descritos os diversos motivos pelos quais o homem criador de cultura deve se orgulhar ao observar o animal, pois por meio de sua razão e de sua memória transcende os limites do presente, conhece o passado, antecipa o futuro, desenvolve por suas criações, como a escrita e os grandes monumentos, uma forma de memória que permite aos recém-chegados retomar a obra dos antepassados, evitando, assim, a dissolução do gênero humano no infinito número de experiências individuais. É possível, a partir de tais conquistas, não apenas conferir unidade à diversidade da experiência humana, mas triunfar sobre o tempo e o esquecimento. Mas se o homem orgulha-se de sua memória e de suas criações, ele não pode deixar de invejar o animal que vive mergulhado no instante, inteiramente alheio ao tempo. Nas anotações do período de elaboração do ensaio, Nietzsche (1988, fragmento 29 [98], 677) transcreve um poema de Leopardi, intitulado “Canto noturno do pastor na Ásia”, no qual o homem que observa o animal exclama: “Ah, como te invejo! Não somente porque tu pareces livre de quase todos os sofrimentos, de todas as penas e perdas, esquecendo imediatamente a pior angústia, mas porque, além disso, o tédio jamais te aflige!”. Enquanto o animal, circunscrito a seu presente imediato, vê o momento extinguir-se para sempre, o homem não pode aprender a esquecer, fica preso ao passado, ligando um instante a outro instante, dividido entre o agora e o que passou, atormentado com os restos deixados pelo tempo. Nietzsche descreve o imperfeito que constitui a existência humana ligada ao tempo, à esfera do que ora é de

---

<sup>6</sup> Para uma análise da leitura de Nietzsche do texto “Da história”, de Schopenhauer, ver Salaquarda (1984, 27).

uma maneira, ora de outra, da diversidade e do caos, da infinita mudança, enfatizando, a partir da consciência do tempo, a distância entre a vida a-histórica do animal e a existência histórica do homem.

O aspecto importante a ser ressaltado, no que diz respeito à memória, é o contraste entre a concepção de Schopenhauer e de Nietzsche. Enquanto o primeiro enfatiza o orgulho que o homem tem de sua memória, como triunfo sobre o tempo, o segundo, ao contrário, a descreve como atividade que retém indiscriminadamente o passado, atormentando o homem e o impedindo de viver o presente. Essa ênfase no aspecto conservador da memória conduz a uma segunda importante diferença entre os dois pensadores. Schopenhauer, como vimos, diferencia o homem do animal e enfatiza a importância da memória no desenvolvimento da cultura, ao passo que Nietzsche (2003, 8) aproxima o homem do animal, ressaltando sua inveja, sua nostalgia de uma vida mergulhada no impulso e no instante:

Por isso o aflige, como se pensasse em um paraíso perdido, ver o gado pastando, ou, em uma proximidade mais familiar, a criança que ainda não tem nada a negar de passado e brinca entre os gradis do passado e do futuro em uma bem-aventurada cegueira.

A comparação entre Nietzsche e Schopenhauer permite esclarecer um elemento fundamental do ensaio e da reflexão sobre a memória nele desenvolvida. O objetivo de Nietzsche não é pensar a memória como faculdade e sua relação com a formação da cultura, mas pensar sua conexão com um tema de especial relevância e atualidade em sua época: a supervalorização do estudo de história na cultura moderna do século XIX. Sua principal consequência, o desenvolvimento excessivo da memória e da reflexão em

detrimento do esquecimento e da ação, se constitui como questão fundamental do ensaio. Nesse sentido, ao enfatizar a nostalgia do homem diante da natureza, Nietzsche quer chamar a atenção não para a memória como faculdade que torna possível a cultura, mas para uma atividade inconsciente, fundamental à vida, que é sua condição de possibilidade: o esquecimento. O animal vive, como vimos, uma vida a-histórica, absorvido no momento presente e, por isso, completo a cada instante. Do mesmo modo, diz Nietzsche (2003, 9), a felicidade é justamente a “faculdade de sentir a-historicamente”, de nos subtrairmos ao tempo e sua continuidade, vivendo o instante como um momento pleno, que tem em si toda sua significação.

A experiência da felicidade, cuja condição é o esquecimento, é contrastada com a situação do homem que quisesse ver tudo historicamente, tecendo incansavelmente elos entre os instantes do tempo, negando, desse modo, um princípio fundamental de toda vida orgânica: “a todo agir liga-se um esquecer: assim como a vida de tudo o que é orgânico diz respeito não apenas à luz, mas também à obscuridade” (ibid.). Considerando que a crítica de Nietzsche dirige-se ao historicismo e ao lugar central que o conhecimento do passado adquire em sua época, a experiência histórica é descrita a partir do excesso e da hipertrofia. No capítulo 4, a cultura histórica moderna é comparada a uma serpente que comeu coelhos vivos e foi deitar-se ao sol evitando qualquer movimento além do indispensável. Enquanto os estudiosos produzem em escala crescente conhecimento sobre o passado, o estudante é levado a absorver uma quantidade de saber que não é capaz de assimilar, o que resulta em uma situação semelhante a da serpente que comeu coelhos vivos: assim como esta, ocupada com

uma pesada digestão, evita qualquer movimento além do indispensável, o saber absorvido em excesso pelo estudante, para que possa ser digerido e assimilado, obriga o organismo a diminuir sua atividade, o que significa que deixa de agir como um fator transformador. O excesso enfraquece a atividade e o poder de assimilação do estudante, que, não podendo se apropriar e transformar aquele conhecimento, apenas o repete tal como aprendeu. Nietzsche vê se formar na modernidade uma oposição entre a vida e o conhecimento, pois a energia voltada para a compreensão de parcelas cada vez maiores do passado é subtraída da vida e da ação, da capacidade de iluminar o presente a partir da reflexão sobre a história. O mesmo ocorreria com o indivíduo que estivesse condenado a ver por toda parte um dever, as linhas de seu horizonte se deslocariam incessantemente e ele não poderia se desembaraçar das novas impressões que a todo momento estariam surgindo (NIETZSCHE 2003, 11). Tal homem, privado de um horizonte delimitado, não chegaria a querer e desejar com energia, estaria, como o estudante, paralisado em sua capacidade de ação e criação.

Toda ação e todo pensamento necessitam do que Nietzsche denominou atmosfera a-histórica, necessitam de uma ruptura com a continuidade da história que condiciona e limita o presente. A atmosfera a-histórica pode ser melhor compreendida a partir do exemplo do habitante do vale alpino. Seus habitantes vivem em um horizonte restrito, composto por suas tradições e sua história, das quais se orgulham e as valorizam acima de tudo. Na maioria dos casos serão injustos em seus juízos, pois toda sua apreciação tem como referência o horizonte limitado de suas tradições; essa mesma limitação, entretanto, lhes dá a ilusão de serem únicos, somente eles pertencem àquela

história, somente eles realizaram aqueles feitos, apresentando-se, apesar de sua injustiça e parcialidade, cheios de saúde e de satisfação. Da mesma forma, o indivíduo tomado por uma grande paixão vê o mundo transformado, já não considera importante o que antes considerava, percebe coisas que jamais tinha percebido, como se os elementos de seu campo de visão anterior ficassem na sombra e um elemento novo, antes desconhecido, subitamente se iluminasse. Este é um elemento fundamental do ponto de vista a-histórico: ele supõe a ilusão como uma atmosfera protetora, como um modo seletivo e transfigurador de construção da realidade. Trata-se de um esquecimento ativo que permite interpretar, selecionar, rearranjar os elementos do passado a partir de uma linha de demarcação entre o que deve ser visto e o que deve permanecer obscuro (BENCHIMOL 2006, 13-14). Assim como o habitante do vale alpino encerrado em seu horizonte tem a ilusão de que sua existência é toda a existência, sobre-estima seus feitos e as criações de sua comunidade, o indivíduo apaixonado cria em torno de si um véu de ilusão, seleciona de outro modo os elementos de sua realidade, colocando o que era habitual em segundo plano, negligenciando certos aspectos, destacando outros, abrindo, assim, espaço para o novo.

Nietzsche (2003, 13) ressalta que a paixão é o estado menos razoável do mundo, limitado e injusto em relação ao passado, cego a todos os perigos e advertências e, no entanto, esse estado é a matriz não apenas de um “ato injusto”, mas de “todo e qualquer ato justo”. O que o filósofo procura mostrar é que a paixão contida em todo ideal, em toda grande ação, em toda obra necessita da ilusão e da atmosfera protetora, só pode se desenvolver em um ambiente a-

histórico, livre das limitações e condicionamentos do presente: “O homem de ação esquece a maior parte das coisas para fazer uma apenas e só conhece um direito, o direito daquilo que vai ser” (ibid.). O ato criador requer, em geral, uma ruptura do contínuo da história, como se toda vez que surgisse uma obra ou um feito de extraordinária originalidade uma linha perpendicular atravessasse a continuidade do tempo, gerando novas possibilidades históricas.

A concepção do a-histórico pode ser melhor compreendida por uma contraposição com a do histórico. Nietzsche analisa, como vimos, o excesso de produção de conhecimento histórico que caracteriza sua época e seus efeitos no aprendizado e na experiência do estudante. No capítulo 7 do ensaio, no qual esse tema é retomado, Nietzsche examina a relação da educação com as exigências do mercado de trabalho, enfatizando que os jovens devem estar prontos para cumprir com tais exigências o mais rápido possível. Diante do espetáculo da história universal, da diversidade de culturas e formas de abordagem, o jovem percebe que cada cultura tem sua particularidade, que cada momento na história soa de maneira diferente e produz também efeitos distintos. Porém, a medida que aprende a dominar o método histórico ele perde o sentimento de estranheza em relação ao passado, deixa de se espantar com as singularidades e, enfim, aceita a diversidade como parte de sua formação histórica. Em outras palavras, o jovem tem apenas uma alternativa para assimilar a massa de saber que se forma a partir da história universal: tornar-se apático e indiferente em relação aos diferentes costumes e à transitoriedade da experiência humana, aceitando e reproduzindo as formas predominantes de produção de conhecimento (NIETZSCHE 2003, 62). Ora, a apatia, a

dúvida, a indiferença que caracterizam o ponto de vista histórico contrastam justamente com a saúde e a atividade do indivíduo apegado a suas tradições, do apaixonado ou do homem de ação, nos quais predomina a atitude a-histórica. Na experiência da paixão e da criação, como vimos, nascem do interior do antigo formas novas de interpretação do passado, formas que encorajam a romper com o contínuo da história, abrindo espaço para o novo. Nietzsche (2003, 10) estabelece uma oposição entre o histórico e o a-histórico, que tem como objetivo questionar o privilégio conferido ao histórico na experiência moderna, estabelecendo, a partir de sua reflexão, a máxima: “há um grau de insônia, de ruminação, de sentido histórico, no qual o vivente se degrada e por fim sucumbe, seja ele um homem, um povo ou uma cultura” [Grifos de Nietzsche].

A faculdade do esquecimento permite fortalecer e tornar ativa o que Nietzsche chama de força plástica: “penso esta força crescendo singularmente a partir de si mesma, transformando e assimilando o que é estranho e passado, curando feridas, reconstituindo por si mesma as formas partidas” (ibid.). Transformar e assimilar o passado significa apropriar-se do passado, elaborando as perdas e os sofrimentos que ele suscita, retirando deles o que pode fortalecer o organismo, eliminando o que não pode naquele momento ser assimilado. Assimilar significa, ainda, liberar-se das impressões, abrindo espaço para o que é novo e tornando possível viver o presente. A força plástica permite, a partir do trabalho contínuo de elaboração do passado, do qual faz parte o esquecimento, manter demarcadas as linhas do horizonte de uma cultura ou de um indivíduo. A atividade de assimilação psíquica pode ser comparada ao trabalho de digestão do organismo: retira do passado e de tudo o

que nos afeta o que pode ser fecundo para o presente, ao mesmo tempo em que nos libera de tais impressões, permitindo que o horizonte esteja de novo fechado e completo<sup>7</sup>. A confiança no futuro, a capacidade de ação e de criação dependem, segundo Nietzsche (2003, 11), da existência de uma linha de demarcação entre o que se pode abarcar com o olhar, o que vale ser lembrado e cultivado, e o que é obscuro e confuso: “que se saiba esquecer no tempo certo quanto lembrar no tempo certo. Esta é a sentença que o leitor está convidado a considerar: *o histórico e a-histórico são na mesma medida necessários para a saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura*” [Grifos de Nietzsche].

Percebe-se, assim, que a distinção entre o histórico e o a-histórico tem como objetivo contrapor a uma forma de pensamento cristalizada na modernidade, a da história como ciência, outra forma de pensamento, a da história considerada do ponto de vista da vida. Se para isso é preciso estabelecer, em um primeiro momento, o a-histórico como uma nova perspectiva de consideração dos atos e pensamentos humanos, uma vez estabelecido esse ponto de vista Nietzsche pode apresentar uma nova formulação do problema: não enfatiza mais o que distingue o histórico e a-histórico, mas o que os integra e articula, explicitando que ambos são igualmente necessários à saúde de um indivíduo ou cultura. Na sequência da argumentação, Nietzsche (2003, 12) fará uma importante observação a esse respeito:

Somente pelo fato de o homem limitar esse elemento a-histórico pensando, refletindo, comparando, separando e concluindo; somente pelo fato de surgir no interior dessa névoa um feixe de luz muito

---

<sup>7</sup> A respeito do tema esquecimento e memória cf. Barrenechea (2005), Paschoal (2005) e Giacoia (2008).



claro, ou seja, somente pela capacidade de usar o que passou em prol da vida e de fazer história uma vez mais a partir do que aconteceu, o homem se torna homem.

Essa observação é importante por indicar a relação e a interação recíproca entre o histórico e a-histórico: se o a-histórico, como vimos, limita a história formando em torno de si uma atmosfera protetora, na qual é possível romper ou renovar as tradições herdadas do passado, o histórico limita o a-histórico a partir do pensamento e da reflexão, transforma o passado em algo fecundo para o presente, unindo o conhecimento e a vida.

No início do ensaio, vimos que Nietzsche desenvolve uma concepção da memória como conservação a partir do contraste entre a atitude do indivíduo preso ao passado, regido pelo excesso de memória que impede a assimilação de suas experiências, e o indivíduo capaz de esquecimento, que se libera do passado e vive seu presente. Ao longo de sua reflexão, entretanto, e na medida em que o papel do esquecimento na vida de uma cultura torna-se claro, Nietzsche retoma, sob uma nova perspectiva, sua reflexão sobre a memória, descrevendo-a como uma capacidade reflexiva de suspender a ação e tornar o passado uma fonte de ensinamento para o presente. Se a atmosfera protetora do a-histórico impulsiona o indivíduo para a ação, o faz esquecer as tradições para construir o seu futuro, a atmosfera histórica é capaz de suspender a ação para abrir de novo espaço para o passado por meio da reflexão. Porém, nesse caso, a relação com o passado não é mais aquela regida pelo excesso de memória, pelo sentimento de estar tomado por impressões das quais não se pode libertar, mas pelo equilíbrio com as forças a-históricas, especialmente com a força plástica, permitindo olhar seletivamente para o passado, reco-

lhendo nele o que é fecundo para o presente. E é justamente pela interação entre as duas instâncias que o conhecimento, por natureza reflexivo, pode se unir à vida e ao princípio de criação que constitui o a-histórico. A partir da integração entre a memória e o esquecimento, o sentido histórico e a-histórico, é possível fundar uma nova relação com o passado, não mais fundada no puro conhecimento, mas na vida e suas forças afirmativas.

### O HISTÓRICO E O SUPRA-HISTÓRICO

Diferentemente do a-histórico, que está ligado à vida e à ação, o supra-histórico é um ponto de vista ou uma forma de interpretação da história que Nietzsche procura diferenciar do ponto de vista histórico. Para esclarecer essa distinção, propõe perguntar a cada um – ao homem histórico e ao supra-histórico – se gostaria de reviver os últimos dez ou vinte anos. Ambos responderiam que não, mas por motivos bastante diversos. Vejamos, em primeiro lugar, os homens históricos. Estes não gostariam de reviver os últimos anos porque os próximos seriam certamente melhores. Nietzsche procura destacar, a partir dessa resposta, o otimismo que caracteriza a cultura histórica moderna: o sentido da existência se revela cada vez mais claramente no decurso do processo e o estudo da história é útil para melhor compreender o presente em função da evolução anterior. O otimismo moderno reflete a considerável influência da filosofia hegeliana da história nas formas de pensamento e de cultura na Alemanha do final do século XIX, a partir da qual se desenvolve não apenas a crença na eficácia da razão para a compreensão do processo histórico, mas a crença na razão como sentido subjacente a

esse processo. Em seus apontamentos do verão de 1873, Nietzsche transcreve a seguinte passagem das *Lições sobre a filosofia da história*, de Hegel: “Que a história, e essencialmente a história universal, está apoiada num objetivo final e que este – o plano da providência – foi e será realizado nela, que há em geral razão na história, tudo isso é preciso estabelecer filosoficamente como necessário em si e para si” (NIETZSCHE 1988, fragmento 29 [72], 660).

A principal consequência dessa concepção é a divinização do presente, a época moderna pensada como resultado necessário do processo universal. Nietzsche identifica nas várias versões modernas da filosofia hegeliana a formação de uma mitologia, na qual a construção de uma unidade a partir da diversidade histórica, a atividade de produção de sentido no conhecimento é confundida com o sentido da própria história, como se o esforço da razão para compreender os diferentes momentos do passado acabasse gerando a crença de que a razão os engendrou. Assim nasce, segundo Nietzsche, a “superstição da racionalidade da história”, pela qual a “necessidade absoluta é compreendida como manifestação de algo racional e conforme a fins” (NIETZSCHE 1988, fragmento 29[31], 637). Mas a partir do esforço de interpretação do documento histórico, pelo qual a diversidade é convertida em unidade, o historiador produz sentido, não verdade. Nietzsche procura diferenciar a atividade de interpretação implicada na reconstrução do passado, o trabalho de articular fatos e introduzir unidade, e a ideia da história como ciência capaz de desvelar a racionalidade subjacente ao processo histórico, seu sentido e sua meta, em suma, de extrair da história a sua verdade. Assis- timos, assim, na modernidade, à criação de uma nova mito-

logia, cuja condição de funcionamento é apagar a atividade de produção de sentido implicada na atividade do conhecimento.

A partir da crítica à racionalidade histórica Nietzsche desenvolve um novo ponto de vista para avaliar o conhecimento: o supra-histórico. Nesse âmbito, a produção de sentido terá uma natureza inteiramente diferente e estará apoiada, como veremos, no valor do conhecimento, não em sua verdade. Enquanto o homem histórico responde que não gostaria de reviver os últimos vinte anos por estar certo de que os anos seguintes seriam melhores, o homem supra-histórico também responde que não gostaria de revivê-los, mas por uma razão distinta. Para ele, diferentemente da noção de progresso que caracteriza o ponto de vista histórico, o mundo a cada instante está completo e alcançou seu termo. Não acredita que a marcha da história trará a salvação, ao contrário, pergunta: que necessidade haveria de reviver os últimos anos, se aprendemos com eles tudo o que tínhamos de aprender? (NIETZSCHE 2003, 15). Nietzsche enfatiza que, do ponto de vista supra-histórico, “passado e presente são um e o mesmo, em toda multiplicidade tipicamente iguais”, apresentando uma estrutura de valor invariável, de significação eternamente igual (ibid.). Para compreender essa identidade atribuída ao presente e ao passado, é preciso elucidar a relação existente entre o ponto de vista supra-histórico e a história monumental.

No capítulo 2, ao caracterizar a história monumental, Nietzsche afirma que a história interessa ao homem que entra em um grande combate e tem necessidade de modelos que não consegue encontrar em sua época. Os grandes momentos do passado são, para Nietzsche (2003, 19), os momentos de luta contra a resignação, momentos em que

se deve reconhecer apenas um princípio, o de que “aquilo que uma vez conseguiu expandir e preencher mais belamente o conceito ‘homem’ precisa estar sempre presente”. Esse é um aspecto importante de sua reflexão: o homem não é um tipo que está fixado, cuja trajetória, após um longo processo, chegou a um alto grau de aperfeiçoamento e alcançou seu termo. A experiência humana é fundamentalmente histórica e, enquanto tal, continuamente construída e transformada pelo desenvolvimento das diferentes culturas. Se o homem é um tipo histórico, ele o é justamente por não possuir uma natureza predeterminada, substancial, mas ter de conquistá-la e afirmá-la por meio da criação do sentido de sua existência. E é precisamente essa capacidade que se manifesta de modo exemplar nos grandes momentos históricos, como uma ampliação e renovação da experiência humana, expressando o sentido estético que um indivíduo ou cultura trazem em si.

Podemos retomar, nesse horizonte, a análise da perspectiva supra-histórica: sua singularidade é a de interpretar a história não do ponto de vista do processo, mas do valor. Ao voltar-se para a história, não procura reconstituir o sentido do acontecimento em relação a um processo, mas procura, comparando e diferenciando acontecimentos ao longo do tempo, destacar o que Nietzsche chamou de tipos indestrutíveis, ou seja, obras, criações, feitos capazes, por sua riqueza e singularidade, de se projetar sobre a história, elevando-se sobre o contínuo do tempo. Percebe-se, aqui, a estreita relação entre o ponto de vista supra-histórico, no qual, como vimos, passado e presente são um e o mesmo, e a história monumental, como história exemplar, capaz de produzir efeitos: os grandes momentos do passado, os momentos de ruptura e de transformação, nos quais a noção

de homem é renovada e enriquecida, são os momentos capazes de se projetar sobre a linha de continuidade do tempo, constituindo-se como um modelo, um exemplo para as gerações futuras. Os momentos do passado considerados como modelo são os momentos nos quais o indivíduo ou cultura expressam, em mais alto grau, o seu sentido estético, sua capacidade de criação. A condição para que o passado se torne um modelo para o futuro é que seja capaz de suscitar, a partir de seus feitos e criações, um movimento de ação no presente, movimento que gera novos feitos, criações, pensamentos. Do ponto de vista supra-histórico, como vimos, há uma identidade entre passado e presente e tal identidade pode ser esclarecida a partir do elo que se estabelece entre as duas dimensões temporais: o que aproxima passado e presente é o sentido estético, o princípio de criação. Nietzsche enfatiza o caráter exemplar da história monumental, considerando-a um modelo para as gerações futuras. A relação com esse modelo, entretanto, não deve ser uma relação de imitação, mas de criação, igualando as diferentes gerações justamente em seu esforço de criar em relação ao modelo algo próprio e original (CAVALCANTI 1989, 33-34).

Do ponto de vista supra-histórico, a interpretação do passado implica uma atividade de hierarquia e seleção: trata-se de uma atitude seletiva, não busca reconstituir o acontecimento tal como foi, não busca a verdade da história, mas seu valor, não todos os momentos indiferentemente, mas os que podem suscitar o nascimento dos momentos monumentais da história. Nietzsche (2003, 15-16) observa a esse respeito: “o pensador supra-histórico decifra o sentido originário dos diferentes hieróglifos e paulatinamente se afasta cansado dos sinais que sempre afluem novamente”.

O documento histórico é comparado a um hieróglifo e demanda uma arte da decifração. O pensador procura o sentido original, destaca a profundidade e a força do acontecimento, o que significa que, diferentemente do historiador, não interpreta o acontecimento em sua particularidade, assim como não procura criar a partir dele uma lei geral. No capítulo 6 do ensaio, no qual esse tema é retomado, Nietzsche (2003, 55) afirma que o valor da história está em “elevantar um tema conhecido, uma melodia do cotidiano, alçá-lo a símbolo abrangente e assim deixar pressentir no tema original todo um mundo de profundidade, poder e beleza”. A história, constituída pelo permanente ciclo de formação, desenvolvimento e declínio das civilizações, pode ser comparada a um tema conhecido e cotidiano, nela predomina a esfera do hábito e da repetição, paixões, dramas, alegrias se repetem reiteradamente sob diferentes formas. Do ponto de vista supra-histórico, o valor da história não consiste unicamente em criar um fio de continuidade que possa dar inteligibilidade à dispersão e à fragmentação dos acontecimentos, mas destacar a singularidade em meio ao que se repete, transformando o acontecimento em símbolo. Em meio à superabundância de fatos, o pensador supra-histórico busca o acontecimento singular, que conserva ao longo do tempo seu caráter de exemplo, sendo por isso capaz de suscitar novos feitos, obras, pensamentos. O que se deve destacar no passado são os acontecimentos que “despertam forças”, que se constituem como um modelo artístico para as gerações futuras. É essa possibilidade de unir o passado e o presente a partir das experiências monumentais da história que Nietzsche concebeu como uma forma supra-histórica de conhecimento enraizada nas forças afirmativas da vida.

Enquanto a história como puro conhecimento torna-se sem efeito para aquele que conhece, pois reconhece nela a injustiça, a ilusão, a paixão cega, a eterna repetição do sombrio horizonte dos fenômenos, essa mesma história, considerada do ponto de vista da vida, o que implica, como vimos, uma atividade de seleção e hierarquia, é capaz de devolver ao acontecimento o máximo de sua significação, tornando-se uma fonte de reflexão e transformação para o presente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nietzsche (2003, 94), no último capítulo de seu ensaio, profere o seguinte diagnóstico: “o excesso de história afetou a força plástica da vida, ela não sabe mais se servir do passado como de um alimento tonificante”. Os alimentos tonificantes da história são justamente os dois princípios analisados ao longo deste trabalho: o a-histórico e o supra-histórico. No âmbito do a-histórico, descrito como o “poder de esquecer e de se inserir em um horizonte limitado”, atua, como vimos, um impulso seletivo que permite interpretar, selecionar, reorganizar os elementos do passado, estabelecendo a cada momento o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido. Nietzsche desenvolve uma concepção ativa da memória e do esquecimento, ambos estão sob o comando da vida: enquanto o esquecimento cria uma atmosfera protetora, que permite criar um distanciamento ou mesmo romper com as tradições, a memória limita o esquecimento a partir da reflexão, selecionando e destacando no passado o que é fecundo para o presente.

O supra-histórico, por sua vez, é descrito como “poderes que desviam o olhar do vir a ser e o dirigem ao que dá à



existência o caráter do eterno, para *arte* e a *religião*” (NIETZSCHE 2003, 95). No âmbito do supra-histórico trata-se de voltar o olhar para o eterno, para a dimensão monumental da história, ligando o presente aos momentos que se destacam no passado e que são capazes de agir como guias de luz, constituindo-se como modelos de transformação, como uma memória aberta para o futuro. Aqui é importante esclarecer e diferenciar duas diferentes noções de devir presentes nesse ensaio: de um lado, sempre que se refere ao ponto de vista histórico, Nietzsche trabalha com uma determinada noção de devir, o da lógica da continuidade histórica, que pensa o tempo como uma linha progressiva, domesticando o que é imprevisível e descontínuo na história. De outro, refere-se ao instinto que caracteriza a história monumental como um instinto que afirma a vida e o devir, um “instinto decifrador” (NIETZSCHE 2003, 29) que encontra no passado vestígios capazes de iluminar o futuro. É a partir dessa segunda noção que se deve compreender o ponto de vista supra-histórico: este deve afastar o olhar do devir entendido como devir histórico, no qual predomina a lógica da continuidade, e dirigi-lo para os poderes eternizantes da arte e da religião. Deve, portanto, afastar o olhar da repetição e continuidade históricas e dirigi-lo para os grandes momentos do passado, os momentos de criação, aqueles que têm o poder de despertar forças, fortalecendo o sentido estético que cada cultura traz em si própria. Percebe-se, assim, que voltar o olhar para o que é eterno, como a arte e o mito, não significa renunciar à história, mas sim à continuidade histórica, à esfera de repetição do mesmo, tornando possível a renovação da cultura.

O pensador que ilumina esses momentos do passado tem como tarefa lançar uma ação extemporânea sobre sua

época, ação capaz de retirar a época de si mesma, de suas convicções, de seus hábitos, em outras palavras, da continuidade do tempo histórico, na qual as coisas tendem a se repetir segundo determinados valores e crenças já estabelecidos. Lançar a época fora do tempo contínuo significa não apenas romper com o universo do hábito, mas com a esfera do puro conhecimento, tornando possível uma atitude de distanciamento e reflexão, no qual o pensamento se une de novo à vida. Na contracorrente de sua época, Nietzsche propõe uma forma de conhecimento e de reflexão sobre o passado que possa romper com a atitude de contemplação ou de resignação, de efeitos paralisantes, e que seja capaz de despertar a ação ou, como anteriormente mencionado, a “coragem de fazer a história” (1988, fragmento 27 [81], 611). O modelo grego, tão cuidadosamente construído ao longo do ensaio, não é, portanto, compreendido como um modelo de imitação, de retomada nostálgica de um passado, mas de criação, de utilização de sua experiência para sermos capazes de ir além dela.

No capítulo 10 de seu ensaio, Nietzsche faz um breve e sugestivo relato de como os gregos foram capazes de romper com a mistura de estilos que invadiu sua cultura em determinado momento de sua história. Elaborando uma interpretação da sentença délfica “conhece-te a ti mesmo”, os gregos foram pouco a pouco “organizando o caos”, refletindo sobre suas verdadeiras necessidades, até amadurecer uma cultura própria e original capaz de se libertar da cultura de seus antepassados:

Desta feita, eles se apossaram novamente de si mesmos; não permaneceram por muito tempo os epígonos de todo o Oriente; eles se tornaram, depois de um doloroso combate consigo e por meio da interpretação prática daquela sentença, os enriquecedores e prolifera-

dores do tesouro herdado e os modelos de todos os povos de cultura vindouros. (NIETZSCHE 2003, 99)

Nietzsche conclui o seu ensaio convocando a juventude de seu tempo a se tornar herdeira da cultura grega, o que significa propor aos jovens que enriqueçam e ampliem o tesouro herdado. Tornar-se herdeiro da cultura grega, como cultura criadora, não significa imitar ou dar continuidade a seus feitos, significa, antes, compreender profundamente o princípio que orienta a sua atividade: o princípio de criação. Segundo o princípio grego, os jovens devem fazer sua própria interpretação do preceito délfico, voltando-se para si próprios, esquecendo e elaborando o passado, refletindo e buscando o futuro. Nesse sentido, Nietzsche propõe pensar a memória como algo que guarda estreita relação com o futuro, a memória não é apenas guardiã do que deve ser conservado, mas fonte fecunda de reflexão e transformação.

**Abstract:** As of 1869, and throughout the entire period during which he wrote the essay “On the Uses and Disadvantages of History for Life”, published in 1874, Nietzsche was a classical philology professor at the University of Basel. During this period, he reflected critically on theoretical and methodological questions in his field, emphasizing that if the study of Antiquity is to be linked to the analysis and critique of the sources, it loses, through this, contact with its own time, becoming knowledge that is out-of-touch with the fundamental questions of its time. Nietzsche proposes establishing a different relationship with the past than that of the modern scientist: whereas the latter sees history from the perspective purely of knowledge, the professor from the University of Basel seeks a model in the past that is able to instigate reflection on the present, establishing a confrontation between distinct cultures, with different sets of values, so as to create some distance with the thought processes that are crystallized in modern times. This article intends to show how Nietzsche, from his notions of unhistory and supra-history, sought to investigate the value of history, contrasting the concept of the past as pure knowledge with a concept linked to life and action, that is able to generate the future.

**Keywords:** memory; history; unhistory; supra-history.

## REFERÊNCIAS

BARRENECHEA, Miguel. Nietzsche e a genealogia da memória social. In: GONDAR, Josaida; DODEBEI, Vera. *O que é memória social?* Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005. p. 55-72.

BENCHIMOL, Márcio. *Nietzsche e o problema da cultura*. 2006. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2006.

CAVALCANTI, Anna. Nietzsche e a História. *O que nos faz pensar*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 29-36, 1989.

DENAT, Celine. A filosofia e o valor da história em Nietzsche. Uma apresentação das *Considerações extemporâneas*. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 26, p. 85-96, 2010.

GIACOIA, Oswaldo. Moralidade e memória. In: FREZZATTI, Wilson; PASCHOAL, Antonio Edmilson. *120 anos de Para a Genealogia da moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008. p. 187-241.

JANZ, C. P. *Nietzsche*. Biographie. v. 2. Paris: Gallimard, 1984.

MACHADO, R. *Nietzsche e a polêmica sobre o nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

PASCHOAL, Antônio Edmilson. Memória e esquecimento em Nietzsche. In: AZEREDO, Vânia. *Falando de Nietzsche*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005. p. 67-79.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke*. Nachlass 1869-1874, v. 7, hrg. V. G. Colli e M. Montinari. München: Walter de Gruyter, 1988.

\_\_\_\_\_. *Obras Incompletas*. Trad. de Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores)

\_\_\_\_\_. *O nascimento da tragédia*. Trad. de J. Guinsburg. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *Da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida*. Trad. de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

SALAUARDA, Jörg. Studien zur zweiten Unzeitgemässen Betrachtung. *Nietzsche-Studien*, Berlin, n. 13, p. 14-45, 1984.

SCHOPENHAUER, A. Die Welt als Wille und Vorstellung In: *Sämtliche Werke*. Hrg. V. Löhneysen, v. 2. Darmstadt: 1989.