

## **O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história**

Marcos Sinésio Pereira Fernandes \*

### **Resumo:**

O artigo defende a hipótese de que a análise da tragédia ática levada a cabo por Nietzsche em *O nascimento da tragédia* teria sido em larga medida tributária de suas concepções acerca dos estudos históricos, posteriormente desenvolvidas na *Segunda consideração intempestiva - Da utilidade e desvantagem da história para a vida*.

**Palavras-chave:** Tragédia; História; Nihilismo

**The *Birth of Tragedy* from Nietzsche's second untimely meditation: the opening of a new sense of history.**

### **Abstract:**

This article holds the hypothesis that the analysis of attic tragedy done by Nietzsche in *The Birth of Tragedy* in large measure owe to his conceptions of historical studies, developed afterwards in his *Second Untimely Meditation*, "Of the use and disadvantages of history for life".

**Key-words:** Tragedy; History; Nihilism

Creemos poder resumir o sentido de *O nascimento da tragédia* em uma necessidade expressa por Nietzsche no capítulo 8 da *Segunda consideração intempestiva*, qual seja, a de "virar a história contra si mesma", fazer a história da história, mas não, bem entendido, a partir da história tradicional que tinha vigência na época em que Nietzsche elaborou esta obra, mas desde uma outra perspectiva histórica, que tinha necessariamente que ser a-histórica, pois tinha que dar conta do começo, da origem da história, o que não poderia ser feito de dentro da própria história. Esta perspectiva, somente, seria capaz de expor, de trazer à luz o sentido mesmo do historicismo que vigia nos meios acadêmicos no final do século XIX, pois então a história tinha se radicalizado a ponto de pretender ser o sentido mais fundamental de toda realidade e considerava que todo real, além de ser condicionado pela vigência do devir em seu nível de natureza, era condicionado, no seu conhecimento e

---

\* Doutor em Filosofia do PPGF-UFRJ

O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história

acesso ao homem, pelas condições históricas da própria humanidade que o conhecia. Toda realização humana era relativizada pelo devir constante das circunstâncias históricas que a condicionavam e nas quais somente tinham um sentido. Em cada época histórica o homem teria uma ilusão de absoluto que o fazia agir apaixonadamente, mas que, se vista em sua contingência, em sua limitação e relatividade de época, assumia a mesma consistência ilusória de uma alucinação passageira. O homem só poderia engajar-se na tensão criativa de suas consecuições pelo fato de não enxergar a relatividade histórica da sua realização: toda vida humana, todo projeto humano, nada mais seriam do que uma miragem em constante devir no curso incessante da história. Neste contexto, a vida não merece nenhum engajamento, e as realizações humanas são dignas apenas de serem contempladas pelo curioso erudito historicista, que passeia por entre elas como por entre as peças de um museu, as classificando, conhecendo e decompondo em suas causas ocasionais e sempre relativas.

O ponto de vista a-histórico, necessário para demarcar os limites dentro dos quais, somente, a história tem as suas possibilidades, teria de ser uma instância além de todo o devir, pois entende-se que o que chamamos de história aqui é o devir que supremamente concerne ao homem: história é a própria transformação em que a humanidade está engajada, é o impalpável e imponderável: é a aventura humana mais própria. Explicar o devir mais próprio à humanidade por um outro nível de devir seria apenas um truque de prestidigitação teórica que consiste tão simplesmente em abstratamente se subtrair da própria humanidade: subtração esta que sempre poderá ser explicada como a característica de uma época, ou seja, historicamente. Por outro lado, a aventura humana só há na medida em que o homem se engaja nela, na medida em que reúne todas as suas forças no lançar-se à consecuição, à ventura (no que ressoa o sentido mais próprio de a-ventura). Este engajamento só pode haver se o absoluto, se o a-histórico estiver em jogo. O historicismo, portanto, não se engaja na história, não *faz* a história: ele elege como disposição mais própria do homem com relação à história a contemplação, a *teoria*, o conhecimento. Neste sentido, todas as mais altas realizações do homem são vistas de fora, de uma maneira “neutra”, pois a vida só é digna, quando muito, do conhecimento e o conhecimento reclama a neutralidade e imparcialidade: o conhecimento é avesso à paixão do engajamento que faz a história. Para conhecer a si mesmo o homem neutraliza todas as suas realizações no

relativismo histórico, dissecando-as a partir de um olhar que busca o mais possível ser imparcial à custa do decomprometimento com relação a todos os engajamentos nas causas de sua época, pois qualquer engajamento torna-o *parte* da história e enquanto tal *parcial*. Em prol do conhecimento, assim, abdica-se da vida.

Ora, um aventureiro só pode ser compreendido por um aventureiro: a aventura só pode desvendar-se no aventurar-se. Por isso, o erudito em história deixa escapar o essencial nos eventos históricos: o dar-se da história: Por isso o erudito, ao tentar especular sobre as molas e engrenagens da história não pode deixar de amesquinhar todas as realizações que pretende interpretar: pois o aventureiro da história humana é como um artista que cria a própria humanidade: um artista só pode ser completamente compreendido por um outro artista, por quem lide com a criação, e não pelo crítico ou pelo curioso.

Esse era o motivo pelo qual os eruditos, ao tocarem na cultura grega antiga, ficavam tão longe de seu sentido mais essencial: pois os gregos eram os supremos aventureiros de toda a humanidade. E só estaria à altura de interpretá-los quem estivesse engajado em uma aventura da magnitude da aventura grega. Essa aventura, justamente, Nietzsche tentou indicar em *O nascimento da tragédia* como sendo a criação da obra de arte que supremamente conferia sentido à vida: a obra de arte trágica. O que, neste contexto, conferiu-lhe o sentido de todo aventurar-se, o ponto de vista a-histórico a partir do qual toda história tinha de ser interpretada, toda consecução tinha o seu sentido, foi o pensamento da Vontade que Nietzsche hauriu do pensamento de Schopenhauer – mas que, em Nietzsche, ao invés chegar ao nihilismo negador de toda possibilidade de vida, pela vida ser uma tentativa cega de aplacar toda Vontade – Vontade que para permanecer sempre Vontade sempre de novo lança-se para si, para o seu núcleo originário de puro devir, de puro anelo –, como aconteceu em Schopenhauer, tornou-se o mais vigoroso engajamento na vida, o lançar-se sem restrições nas realizações humanas mais próprias, segundo a orientação do cerne de toda Vontade, do sentido último de toda realidade: o que em *O nascimento da tragédia*, como já indicamos, apareceu como a consecução da obra de arte trágica enquanto o supremo êxtase da Vontade.

Com o historicismo teria havido a tentativa do socratismo de se apoderar da aventura humana: de reduzir o homem e seu engajamento mais próprio na vida a *conhecimento*: à contemplação. A filologia, com que Nietzsche lidava em sua atividade

O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história

docente, consistia justamente na tentativa de se apropriar de toda tradição humana pelo saber erudito. Com isso, entende-se que o nihilismo encontrou no socratismo uma de suas faces, e que Nietzsche sentia na ciência com que lidava a falta de vitalidade que a tornava incapaz de estar à altura de julgar o alcance e o sentido das realizações humanas mais altas.

Por outro lado, a negação total de qualquer sentido histórico, o pensamento schopenhaueriano que tira da história qualquer sentido de realização e a descarta como indigna de consideração por ser mero fenômeno da realidade metafísica única como fundamento de todas as coisas, chega ao mesmo resultado: ao nihilismo de Schopenhauer. É o que podemos concluir da seguinte passagem do §35 de *O mundo como Vontade e representação*:

Conseqüentemente, a história do gênero humano, o tumulto dos acontecimentos, a mudança dos tempos, as multifacetadas formas da vida humana nos diversos países e séculos – tudo isso não é senão a forma fortuita do fenômeno da idéia, não pertence a esta mesma, na qual, somente, jaz a objetividade adequada da Vontade, mas apenas ao fenômeno, que cabe ao conhecimento do indivíduo, e é tão estranho, inessencial e indiferente à idéia como às nuvens as figuras que elas configuram, ao riacho as formas constituídas por seus remoinhos e espumas e ao gelo suas árvores e flores. Para quem compreendeu bem isso e sabe diferenciar a Vontade da idéia e esta de seu fenômeno, os acontecimentos do mundo terão significado somente na medida em que são as letras nas quais se pode ler a idéia do homem, não em e por si. Ele não acreditará, como algumas pessoas, que o tempo produza algo de novo e significativo, que através do tempo ou no tempo algo pura e simplesmente real chegue à existência ou que o próprio tempo tenha começo e fim, plano e desenvolvimento, como um todo e tenha como meta a suprema completude (segundo os seus conceitos) da geração que viveu nos últimos trinta anos [alusão ao pensamento de Hegel]. [...] Nos múltiplos vultos da vida humana e no incessante câmbio dos acontecimentos ele considerará como permanente e essencial somente a idéia, na qual a Vontade de vida tem sua mais perfeita objetividade e a qual mostra as suas múltiplas facetas nas propriedades, paixões, erros e privilégios do gênero humano, no egoísmo, ódio, amor, temor, ousadia, levandade, obtusidade, astúcia, espírito, gênio, etc, todos confluindo e coagulando-se em milhares de formas (indivíduos) representando continuamente a grande e pequena história mundial [...]. Ele achará afinal que no mundo se dá o mesmo do que nos dramas de Gozzi, nos quais sempre as mesmas personagens entram em cena, com a mesma intenção e o mesmo destino: os motivos e os acontecimentos são, obviamente, em cada peça, diferentes; mas o espírito do acontecimento é o mesmo: os personagens de uma peça não sabem do sucedido na outra, na qual todavia eles mesmos agiam: por isso, mesmo depois de todas as experiências nas peças anteriores, Pantalone não se torna mais hábil ou mais generoso,

Tartaglia não se torna mais consciencioso, nem Brighella mais corajoso ou Colombina mais decente. (SCHOPENHAUER, A. *Die Welt als Wille und Vorstellung*, pp. 262-263)

Entre o nihilismo historicista, que petrifica a vontade humana ao querer torná-la objeto de conhecimento, e o nihilismo de Schopenhauer que divisa em toda vontade de vida uma vontade vã, condenada à contradição e aniquilação, Nietzsche, já em *O nascimento da tragédia*, descobre o sentido da história no a-histórico da Vontade: a história do Ocidente como um todo é descoberta como a errância do socratismo, errância que se fecharia e concluiria no reencontro do a-histórico que condiciona toda a história: no supremo êxtase da Vontade na obra de arte trágica, o qual tivera o seu primeiro anúncio na cultura grega antiga e, fechando o círculo da história sobre o sentido a-histórico de toda realidade, de todo devir, reencontrava-se no final do século XIX no drama lírico de Richard Wagner.

Mas, como sabemos, essa interpretação da consecução da Vontade como o sentido de toda realidade foi abandonada por Nietzsche – razão pela qual *O nascimento da tragédia* sempre permanece limitada como obra de acesso ao seu pensamento. No entanto, o sentido de história como a aventura humana mais própria, a vida como o próprio engajamento na história, que nesta sua obra de juventude teria sido o pano de fundo de seu pensamento, continua a germinar, e desenvolve-se em uma obra que, a nosso ver, é fundamental para a passagem em direção a todo o seu pensamento posterior. Trata-se da *Segunda consideração intempestiva*, que tem como subtítulo “Da utilidade e desvantagem da história para a vida”. Sendo assim, a partir do que já foi dito anteriormente sobre o sentido que pretendeu ter *O nascimento da tragédia* em sua época, tratemos de investigar mais detidamente o sentido de história que esteve implícito nesta obra e que nós procuraremos elucidar mais decisivamente na mencionada *Intempestiva*.

Como podemos entender no capítulo 2 e 3 desta obra, segundo o critério da vida, a história tem três possibilidades salutares que, como procuraremos explicar, se articulam segundo a necessidade vital da cultura, segundo o devir no modo de ser da cultura. A primeira seria a da *história monumental*, que teria a função vital de deixar exemplos precursores que estimulassem e consolassem os agentes criativos da história humana, os propulsores das conquistas humanas em todos os tempos. Toda criação acarreta angústia, na medida em que o criador na história tem de se lançar na escuridão do absolutamente novo, e na medida em que, sendo a própria humanidade o que é transformado, o criador, o artista

O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história

hegemonico na criação da cultura, está também, como parte da humanidade de sua época, engajado na própria transformação, não podendo com-preender e assegurar de fora o seu sentido: estando, por isso, em um rumo envolto em névoas e trevas: na abertura da incidência do próprio devir inerente à Vontade na humanidade. A história monumental, como podemos entender, foi o sentido máximo de *O nascimento da tragédia*, que teve sempre como meta elucidar o sentido maior possível de toda a tradição para potencializar o renascimento de uma vitalidade humana de que o homem já fora capaz outrora, na cultura grega. A qualificação da história como monumental deriva do latim *monumentum*, que significa “tudo o que lembra alguém ou alguma coisa; o que perpetua a lembrança”, o que devia ser levado em conta por Nietzsche, como professor de filologia. A palavra “*monumentum*” deriva do verbo “*monere*”, que significa “fazer pensar em alguma coisa, fazer lembrar; advertir, exortar; dar advertências, inspirações, esclarecer, instruir; predizer, anunciar; repreender, castigar, punir; excitar, estimular, avivar, animar; etc”. De acordo com isso, *monumentum* significa tudo o que a tradição veicula e que deve ser passado para a geração futura como o tesouro mais precioso a ser apropriado, como o que supremamente deve ser rememorado e conservado. A palavra “tradição” deriva do verbo latino “*tradere*”, que significa “dar em mão, entregar, passar a outro, confiar, entregar, por à disposição”, daí o sentido derivado de “trair”. O verbo “*tradere*” resulta da contração do prefixo “trans-”, que significa “além de, para lá de” com o verbo “*dare*”, que significa “dar” – com o que “*tradere*” pode ser adequadamente, em sua raiz, traduzido pelo nosso verbo “transmitir”. A tradição é, portanto, o conjunto de todas as coisas que são passadas às gerações futuras como o bem mais precioso de uma cultura, que deve garantir as conquistas dos antepassados para estas gerações. O bem mais precioso que uma cultura pode possuir é sua vitalidade, sua força vital e criativa que pro-move a cultura na época, levando-a à sua consecução mais acabada, à sua completude. Mas esta vitalidade justamente é o mais difícil de ser transmitido, pois em cada época a aventura criativa humana se apresenta diversa de todas as épocas anteriores, justamente por ser uma “a-ventura”, ou seja, um lançar-se inaudito e sem qualquer garantia à ventura, ao bem mais próprio e supremo para o homem, o qual tem de ser redescoberto em cada época das vicissitudes humanas e que é a força originária, a força criativa mais inerente à Vontade na humanidade. O papel de estimular e seduzir o homem para a sua aventura criativa é o da história monumental, que procura

guardar os exemplos dos aventureiros de outrora para consolar os aventureiros futuros de sua angústia e de sua solidão, para servir como uma iluminação indicando que todas as trevas de sua angústia um dia também já foram transpassadas por outros homens que tiveram o vigor e a grandeza de enfrentá-las e buscar o caminho criador de sua cultura através delas. Por isso a história monumental tem valor, sobretudo, como atemporal, ou seja, quando o monumento é abstraído de todas as contingências da época que o circunda e que o condiciona, pois deve servir como exemplo para épocas vindouras que não mais se encerrarão nestas circunstâncias. É o que nos diz a seguinte passagem da *Segunda intempestiva*:

Somente se a terra sempre começasse a cada vez de novo sua peça teatral a partir do quinto ato, somente se estivesse assegurado que o mesmo complexo de motivos, o mesmo *ex- machina*, a mesma catástrofe se repetiria em determinados intervalos, o poderoso teria o direito de cobiçar a história monumental em sua plena *veracidade* icônica, isto é, cada fato em sua peculiaridade e unicidade exatamente formada: provavelmente, portanto, não antes de os astrônomos terem se tornado uma vez mais astrólogos. Até aí a história monumental não precisará utilizar aquela plena veracidade: ela sempre aproximará o desigual, generalizando-o e, por fim, equiparando-o; ela sempre enfraquecerá novamente a diversidade dos motivos e ensejos a fim de apresentar o *effectus* monumental como modelo digno de imitação, à custa das *causae*: de maneira que se poderia denominar este efeito, uma vez que ele abstrai o máximo possível das causas, com um pouco de exagero, como uma coletânea dos “efeitos em si”, como acontecimentos que se tornam efeito para todos os tempos. (NIETZSCHE, F. CE.2, § 2, pp. 21-22).

Desta maneira, a história monumental tem a função de guardar exemplos universais de criação depurados o mais possível do contingente e relativo de toda época, de maneira que possam servir também em épocas vindouras como estímulo criativo para os criadores em todos os ramos que a tradição lega ao homem: a arte, a política, a guerra, a ciência, a religião, etc. O homem criativo é chamado por Nietzsche de *gênio*, denominação cuja etimologia remete a *geração*, *gênese*. O gênio é, em cada ramo da cultura humana, a vanguarda desbravadora da humanidade, o tipo humano hegemônico que promove a vitalidade da cultura, o germe criativo que se lança sempre no descortinamento da história, repetindo assim, em alguma medida, o vigor criativo dos fundadores da cultura: apropriando-se deste vigor para revitalizar a tradição, não deixando que esta se torne um

O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história

conjunto de regras empedernidas. De acordo com o pensamento de Nietzsche em *O nascimento da tragédia*, que descobre a Vontade como o cerne essencial de todas as coisas, o gênio artístico seria aquele que poderia levar uma cultura à sua possibilidade mais elevada, estando, por isso, no topo das possibilidades criativas do homem. É o que podemos entender nos primeiros parágrafos do primeiro texto dos *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*:

Será que a glória realmente não passa do bocado mais saboroso de nosso amor próprio? – Ela está ligada, todavia, aos homens mais raros como desejos, e por sua vez aos momentos mais raros de tais homens. São os momentos das iluminações súbitas, nos quais o homem estica seu braço imperiosamente, como que para criar um mundo, produzindo luz de si mesmo e espalhando-a em torno. Então, penetra-o a certeza beatificante de que aquilo que assim o arrebatou e alçou ao mais alto, portanto a elevação deste sentimento único, não pode ser retirado de nenhuma geração futura; na eterna necessidade para todos os vindouros destas iluminações mais raras o homem reconhece a necessidade de sua glória<sup>1</sup>; a humanidade, em todo o futuro por vir, necessita dele, e, como aquele momento de iluminação é o extrato e a suma da sua [do homem glorioso] essência mais própria, então ele acredita ser, como o homem deste momento, imortal, no que também expurga de si e abandona ao passado todo o resto como sendo canga, podridão, futilidade, animalidade ou pleonasma. Cada desaparecer e sucumbir nós vemos com descontentamento, freqüentemente com o espanto próprio de como se víssemos nisso algo no fundo impossível. Uma grande árvore desaba causando o nosso desgosto e nos aflige uma montanha desmoronando. Cada noite de São Silvestre<sup>2</sup> faz-nos sentir o mistério da contradição entre ser e devir. Que todavia um momento da mais alta plenitude do mundo desapareça como um fugidio brilho luminoso, sem uma nova geração, sem herdeiros, fere o mais fortemente o homem moral. Seu imperativo, ao contrário, diz: isso, que se deu *uma vez* para propagar o conceito “homem” de maneira mais bela, deve existir eternamente. Que os grandes momentos constituam uma cadeia para que eles interliguem a humanidade através de milênios, como uma cadeia de montanhas, para que em relação a mim o mais grandioso de um tempo passado também seja grande e para que o desejo de glória premonitório se locuplete: este é o pensamento fundamental da *cultura*. Com a exigência de que o grande deva ser eterno desencadeia-se a terrível luta da cultura; pois todo o resto vivente grita: não! O habitual, o pequeno, o vulgar, enchendo todos os cantos do mundo, como pesados vapores terrestres, os quais estamos condenados a respirar, fumegando em torno do grandioso, lança-se obstruindo,

---

<sup>1</sup> Podemos ver aqui aludida a significação mais própria de *monumento* implícita na concepção de história monumental.

<sup>2</sup> A noite de São Silvestre é a noite de Ano Novo, que por isso como que anula tudo o que existiu, inaugurando uma existência nova, um recomeço que sempre se repete, um devir infinito – renunciando a angústia do eterno retorno.

abafando, sufocando, turvando, enganando no caminho que o grandioso tem que trilhar até a imortalidade. O caminho conduz através de cérebros humanos! Através de cérebros de seres lamentáveis, fugazes, os quais, entregues a necessidades estreitas, emergem sempre novamente para as mesmas angústias e afastam de si com esforço a decomposição para um curto espaço de tempo. Eles querem viver, viver alguma coisa – a todo preço. Quem poderia, entre eles, suspeitar daquela difícil corrida de tochas através da qual somente o grandioso sobrevive e se propaga. E, todavia, sempre alguns despertam que se sentem tão entusiasmados com relação àquele grandioso como se a vida humana fosse algo de magnífico e como se o mais belo fruto desta planta amarga fosse o saber que um dia alguém orgulhoso e estóico atravessou esta existência, um outro com um sentido profundo, um terceiro com compaixão, todos, porém, deixando atrás de si um *ensinamento*: o de que aquele que vive a existência o mais belamente não a venera. Se o homem vulgar toma tão melancolicamente a sério este pedaço de ser, aqueles, por outro lado, saberiam, em sua viagem para a imortalidade, reduzir tudo isso a um sorriso olímpico ou a um escárnio sublime; freqüentemente eles entram em seu túmulo com ironia – pois o que haveria neles a ser sepultado? (NIETZSCHE, F. “Sobre o pathos da verdade”, *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, pp. 25-28. Fizemos algumas modificações na tradução a partir do original em alemão).

O sentido monumental da história seria, portanto, o supremo, segundo o critério da vida como natureza, como movimento de nascimento, de criação contínua: pois seria o sentido mais próximo da própria força vital, e que teria o mais propriamente a função de estimular a vitalidade da tradição, promovendo o seu foco originário. Um outro sentido salutar da história, ou seja, um outro sentido da história a serviço da vida, seria a *história-antiquário*. Este sentido da história estaria subordinado ao sentido monumental, na medida em que a sua função seria a de *guardar* a tradição para que esta atravessasse os períodos pouco criativos e possa ser legada um dia ao gênio que irá revitalizá-la, que irá utilizá-la como monumento estimulante e encorajador de sua atividade criativa. Todos os homens participam da história antiquário de alguma maneira na medida em que preservam repetindo disciplinadamente as regras da tradição: na medida em que fala observando as regras de sintaxe de sua língua, em que observa as regras de propriedade de sua cultura, em que aprende e exerce as regras das técnicas em seu trabalho, de acordo com a sua cultura e sua época, etc. Esta maneira de assumir a tradição disciplinadamente não é criativa, ela apenas conserva e respeita o que foi transmitido como aquilo que lhe permite viver, e faz deste respeito ao legado a sua virtude máxima. Esclareçamos com alguns exemplos: o homem não vive, como outros animais, em um contato direto com a natureza. Ele, no mais

O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história

das vezes, interpõe entre seu corpo e a natureza produtos de seu trabalho e de suas técnicas, de sua cultura material. Quando quer água, por exemplo, não vai ao rio ou ao lago, mas dirige-se ao copo, à geladeira, à bica, ao filtro, etc., que, todos, supõem trabalho humano para a sua fabricação. Este trabalho segue as regras de diversas técnicas legadas pela tradição, regras de que o homem se apropria ao herdar a língua, ao aprender a ficar de pé para liberar as mãos para o trabalho, etc. Os bens que são referências da vontade humana em cada época são, no mais das vezes, bens fabricados pelo homem, que, portanto, não nascem espontaneamente na natureza e têm de ser constantemente fabricados, limpos, consertados, ou seja, tem de pelo menos ser mantidos pelo trabalho contínuo do homem. Em nossa época, por exemplo, o homem *quer* medianamente: celulares, casas, carros, remédios, etc., etc. A maior parte dos homens vive desta vontade média, vontade que é adaptada pela educação de cada época para querer o que a cultura da época pode oferecer e, por conseguinte, para integrar-se no trabalho produtivo desta mesma época. Assim, a maior parte dos homens aprende a não querer mais, ou muito mais, do que a sua cultura oferece como legado, na mesma medida em que não inova em seu trabalho a técnica particular a que deve o seu sustento: apenas aprende-a da tradição e limita-se a repeti-la. É verdade que sempre se inova de alguma maneira: sempre se imprime uma característica própria naquilo que fazemos, assim como o sapato que usamos sempre fica, com o passar do tempo, com as marcas dos nossos pés e dos nossos vícios no andar. Mas estas idiossincrasias não são significativas, no mais das vezes, na promoção destas mesmas técnicas: não as levam a um patamar mais elevado, a uma serventia própria de outra maneira para a sua função mais intimamente humana, ou seja: para a sua função de possibilitar de algum modo, e em algum grau, as consecuições mais elevadas a que pode aspirar a Vontade humana. Ora, o que Nietzsche chama de gênio não é apenas um mero inovador em qualquer técnica humana, mas aquele que conquista o caminho hegemônico para todas as técnicas, aquele que muda o sentido de toda uma época humana, desenvolvendo, e quiçá ultrapassando, a vitalidade dos primeiros conquistadores da cultura, dos primeiros inventores das técnicas e de seu sentido mais próprio, assim como de sua articulação mais própria para propiciar as mais altas consecuições humanas. A distância do gênio para o homem comum contemporâneo perdido em sua atividade produtiva, que se faz na maior parte das vezes como trabalho, é imensa.

Por tudo isso o historiador antiquário tem de ter um papel secundário com relação ao historiador monumental. Pois a sua função é apenas a de preservar a tradição: e a tradição, como vimos, só tem sentido para permitir que as gerações futuras possam se apropriar do patrimônio acumulado pelas gerações passadas, e, sobretudo, para que possam voltar a conquistar com o mesmo vigor das gerações passadas. O grande conquistador, esta flor rara na humanidade, é o gênio, como vimos. O historiador antiquário, portanto, só pode ter a sua função de historiador justificada em função do gênio, ou seja: para preservar as conquistas já feitas, conquistas de cujo sentido originário não suspeita, mas que são guardadas por ele com veneração pois *são* tradição (o historiador antiquário é sempre um venerador da tradição). Para o historiador antiquário, portanto, tudo o que tem a aura da tradição merece ser venerado e cuidadosamente guardado. Porém, se esta determinação do historiador antiquário não tiver em vista o momento criativo, o surgimento do gênio, toda tradição perde aquilo que ela o mais preciosamente deve guardar: a força criativa dos grandes conquistadores de outrora, a qual deve ser ressuscitada e mesmo ultrapassada pelas gerações beneficiárias da tradição, para que estas possam levar como uma chama a vitalidade que promove a vida da cultura, o vigor conquistador que descortina o destino da humanidade. A ameaça inerente ao instinto venerador da tradição de todo historiador antiquário provém justamente do fato de que o seu amor à tradição se faz em detrimento da chama de vida desta mesma tradição: o historiador antiquário, ainda que possa carregar em si uma utilidade para vida, é já um tipo decadente do vigor originário conquistador. Ele dirige o seu amor para a tradição enquanto algo passado, e venera justamente o passado na tradição. Ele procura se furtar ao mais árduo que carrega toda tradição: ao vigor conquistador que primeiramente se apropriou dela, e que, sobretudo, importa ser ressuscitado, como fruto que, somente, pode voltar a gerar uma nova planta – vigor que, como já dissemos, importa sobremaneira ao monumento conservar. Ou seja: na exacerbação e conseqüente desequilíbrio da veneração do historiador antiquário pela tradição, a vida, a conquista, o descortinar dos novos horizontes da cultura podem se tornar o seu maior inimigo, pois os caminhos novos que a cultura terá de seguir nas suas conquistas ferirão inevitavelmente o *fato*, o *feito* da tradição – mas não ferirão certamente o seu espírito: ao contrário, pelo menos o preservarão, se não o incrementarem.

O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história

A história crítica seria o terceiro tipo de história, o qual será o menos considerado aqui por nós, e o é também por Nietzsche na *Segunda intempestiva*. A história crítica faz-se necessária justamente para que o devir da cultura se desvencilhe de todo *passado* da tradição, de todo exagero conservador da história antiquário – entenda-se –, para liberá-la de novo para a vida, para a criação de cultura, fazendo com que todo o passado conservado se transformasse novamente em monumento, em exemplo potencializador da criação na cultura, em fomentador da vida da cultura. O perigo da história crítica é justamente o de romper com o passado da tradição de tal forma que se fique aquém de todo passado, que não mais se possa ressuscitar e ultrapassar a grandeza do passado: é o perigo de cortar as suas raízes tão profundamente que a planta acabe se extinguindo com a extirpação. A crítica, por isso, tem de ser dosada, e tem de saber separar realmente o que é passado morto do que é germe de nova vida, capaz de renascer como uma semente. A palavra crítica, que se relaciona etimologicamente com “crise”, provém do verbo grego κρίνω, que significa “peneirar, triar, separar”. A crítica é, portanto, uma triagem do que deve passar para reviver e do que deve ser expurgado para que a vida siga mais pura e revigorada. O mesmo sentido tem a palavra “crise”.

Desta maneira, através dos três tipos de história, podemos entrever as fases do devir da vida da cultura. Em primeiro lugar há a conquista da cultura, o momento criador, inaugurador da cultura humana. Em seguida, há a necessidade de transmitir a cultura às gerações vindouras, para que elas desfrutem do já conquistado e para que partam, em suas conquistas, do patamar legado pelas gerações passadas. Nessa transmissão, porém, cumpre legar também o bem mais precioso dos seus ancestrais: o vigor aventureiro que os fez lançarem-se na conquista, e que conferiu a sua nobreza, a qualidade de primeiros, de precursores. Aqui vemos os dois tipos de história imbricados: a história antiquário, que se incumbe de preservar a tradição, e a história monumental, que se incumbe de, sobretudo, promover a conquista. Mas na passagem da herança da tradição para a conquista da nova época da cultura mora um perigo: a da geração herdeira permanecer apenas herdeira do conquistado e viver apenas às expensas deste. Essa situação de degenerescência do vigor cultural, que tende a avaliar a história antiquário acima de toda outra hegemonia na cultura, reclama uma outra disposição histórica: a história crítica, que se incumbe de demolir os

ídolos adorados pela história antiquário, abrindo caminho para a ressurreição da história monumental como promotora da vida da cultura.

No momento em que *O nascimento da tragédia* foi escrito, Nietzsche constatou como problema fundamental da cultura européia ocidental a exacerbação da história antiquário, que se consubstanciava na valorização da chamada filologia científica que durante uma época pretendeu capitanear o saber sobre as possibilidades mais nobres do humano. A primeira parte de *O nascimento da tragédia* (até o capítulo 9, inclusive) se dedica, neste contexto, a ressuscitar a história monumental, tentando indicar a grandeza que Nietzsche considerava insuperável em toda a história da humanidade: a atingida pela cultura grega na criação da obra de arte trágica. Este seria o exemplo mais precioso, o supremo monumento que a tradição teria a nos legar. A partir dele devemos sonhar e empreender toda a revitalização da cultura. Que este seja o sentido destes primeiros capítulos de *O nascimento da tragédia* é o que podemos concluir dos últimos parágrafos da *Segunda intempestiva*:

Houve séculos em que os gregos encontravam-se diante de um perigo semelhante ao qual nos encontramos, a saber: o da inundação pelo estranho e pelo passado, o de soçobrar por causa da “história”. Eles nunca viveram em uma orgulhosa intocabilidade: sua “formação” (“Bildung”) era antes há muito tempo um caos de formas e conceitos estrangeiros, semitas, babilônicos, lídios, egípcios e sua religião uma verdadeira luta de deuses de todo o Oriente: semelhantemente a como a “formação alemã” e religião de agora é um caos, que luta em si mesmo, de todo o estrangeiro, de todo o tempo passado. E apesar disso a cultura helênica não se tornou nenhum agregado, graças àquela sentença apolínea [Nietzsche refere-se aqui ao “conhece-te a ti mesmo” délfico, a que aludira um pouco antes]. Os gregos aprendem pouco a pouco a *organizar o caos*, por força de retomar consciência de si mesmo, de acordo com o ensinamento délfico, isto é de retomar consciência de sua própria necessidade e de deixar estiolarem-se as aparentes necessidades. Assim eles apoderaram-se novamente de si mesmo; eles não permaneceram por muito tempo a superacumulada herança e os epígonos de todo o Oriente; eles se tornaram eles mesmos, depois de penosa luta consigo mesmo, através da interpretação prática daquela sentença, os mais felizes enriquecedores e multiplicadores do tesouro herdado e os primeiros e modelares de toda a cultura dos povos vindouros. Isto é um sinal para cada um de nós: é necessário que organizemos o caos em nós através da retomada de consciência de nossas autênticas necessidades. Nossa honestidade, nosso caráter hábil e verdadeiro precisa se revoltar algum dia contra o fato de que sempre somente falamos segundo..., aprendemos segundo...e pressentimos segundo... ; então começaremos a entender que cultura pode

O Nascimento da Tragédia a partir da Segunda consideração intempestiva de Nietzsche: a inauguração de um novo sentido de história

ser outra coisa diferente de *decoreção da vida*, o que quer dizer no fundo: sempre apenas dissimulação e encobrimento; pois todo enfeite esconde o enfeitado. Deste modo se desvela o conceito grego de cultura – em oposição ao romano –, o conceito da cultura como uma nova e aprimorada natureza, sem interior e exterior, sem dissimulação e convenção, o conceito da cultura como de uma unanimidade entre vida, pensamento, aparência e querer. Assim aprenderemos nós, com nossa própria experiência, que esta era a força mais elevada da natureza *moral*, através da qual os gregos venceram todas as outras culturas, e que cada aumento da veracidade também deve ser um fomento preparatório da *verdadeira* formação [*Bildung*]: mesmo que esta veracidade porventura prejudique severamente a instrução [*Gebildetheit*] que agora goza de tanta consideração, mesmo que ela mesma possa propiciar a queda de toda uma cultura decorativa. (NIETZSCHE, F. CE.2).

Concluimos nosso texto com essa citação, que dá conta não só de *O nascimento da Tragédia*, mas aponta também para o desdobramento posterior do pensamento de Nietzsche, e, sobretudo, segundo cremos: dirige-se à aventura de nossa própria época.

#### **Referências Bibliográficas:**

NIETZSCHE, F. *Unzeitgemässe Betrachtung II*. Dtv/de Gruyter: Berlin/New York, 1998.

\_\_\_\_\_. *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Sette Letras: 1996.

\_\_\_\_\_. *Segunda consideração intempestiva Da utilidade e desvantagem da história para a vida* Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

SCHOPENHAUER, A . *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft: Stuttgart/Frankfurt no Meno, 1986.