

PROMETEUS

FILOSOFIA EM REVISTA

VIVAVOX- DFL- UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
Ano 2 - no.4 Julho-Dezembro/ 2009 ISSN 1807-3042

A IDÉIA DE UMA HISTORIOGRAFIA DIRECIONADA PARA A VIDA E A CRÍTICA AO CONCEITO DE PROGRESSO NA FILOSOFIA DE NIETZSCHE

Renato Nunes Bittencourt
Doutorando em Filosofia PPGF-UFRJ

Resumo: Este artigo analisa a reflexão nietzschiana sobre a relação da cultura européia do séc. XIX com o desenvolvimento da perspectiva historicista, o modo pelo qual tal tendência se associava a um exercício exacerbado de acúmulo erudito de informações, que, ao invés de promoverem o cultivo da genialidade humana, na verdade motivavam o seu declínio vital, e de que maneira esse projeto cultural historicista se baseia numa noção teleológica da história da civilização ocidental, sustentada pela idéia de que a humanidade caminha ao estado de progresso contínuo, pois uma razão superior ordena nossa realidade concreta. Para Nietzsche, tal concepção retira do presente a sua significação, postergada para um futuro ideal.

Palavras-chave: Nietzsche, Hegel, Historicismo, Erudição, Progresso, Teleologia.

Abstract: This paper analyzes the nietzschian reflection on the relation of the European culture of the century XIX with the development of the historicist perspective, the way for which such trend if associated with a exaggerated exercise of erudite accumulation of information, that instead of promoting the culture of the genius human being, in the truth motivated its vital decline, and how this historicist cultural project if bases on a teleologic notion of the history of the civilization occidental person, supported for the idea of that the humanity walks the state of continuous progress, therefore a reason superior commands ours concrete reality. For Nietzsche, such conception removes of the gift its signification, delayed for an ideal future.

Keywords: Nietzsche, Hegel, Historicism, Erudition, Progress, Teleology.

Para Nietzsche, o historicismo seria uma das principais causas do declínio da cultura alemã oitocentista. Essa tendência se consolida principalmente a partir de uma espécie de filosofia da história elaborada por Kant e Hegel, preconizando a existência de uma racionalidade absoluta e providencial, intrínseca ao mundo da ação humana,

conduzindo inapelavelmente a humanidade ao estado de progresso. Como contraponto a tal perspectiva, Nietzsche redige a célebre “Segunda Consideração Intempestiva”, na qual versa sobre a importância e prejuízo do uso do conhecimento histórico para a vida.

Kant, inserido no contexto de profundas transformações culturais motivadas pelo Iluminismo, elabora uma teleologia da História, considerando que o homem, por meio de sua própria ação, coloca em prática os objetivos da natureza, ainda que ele próprio desconheça o seu verdadeiro potencial nessa relação:

Os homens, enquanto indivíduos, e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, cada qual buscando seu próprio proveito e freqüentemente uns contra os outros, sigam inadvertidamente, como a um fio condutor, o propósito da natureza, que lhes é desconhecido, e trabalham para a sua realização, e, mesmo que conhecessem tal propósito, pouco lhes importaria. (Kant, 2003, p. 4).

Contudo, podemos considerar que o projeto de uma Filosofia da História atinge o seu ápice a partir do advento do pensamento de Hegel, que preconizava a existência de uma racionalidade absoluta intrínseca ao mundo da ação humana, que conduziria inapelavelmente a humanidade ao estado de progresso. A história da humanidade seria o registro da ação da Razão no mundo, encarnada pelas suas forças sociais. A perspectiva hegeliana motivaria a formação de uma corrente ideológica que denominamos “historicismo”, caracterizada por compreender a ordem da realidade e a vida do homem como o resultado imediato da movimentação constante das forças civilizatórias no mundo. Seria esta tendência que sofreria as críticas mais radicais de Nietzsche, de maneira que privilegiaremos a leitura de Hegel acerca da Filosofia da História, uma vez que esse pensador sistematizou tal conceito.

Inserido numa sociedade muito devedora do historicismo hegeliano, Nietzsche considera que essa tendência seria a principal motivadora do declínio da cultura alemã oitocentista. Como arma de combate contra essa perspectiva, redige o ensaio acerca da importância e insignificância da História para a vida. Nietzsche defende a tese de que a sociedade de seu tempo preconizava excessivamente o sentido histórico (2003, p. 10), tendência que pretendia sistematizar qualquer tipo de empreendimento humano num parâmetro conceitual estritamente delimitador, em que o conjunto das ações humanas decorreria de uma rede inextricável de eventos, cujas causas somente poderiam ser compreendidas de forma adequada pelo historiador, considerado o intérprete maior da

vida humana. Para Nietzsche, a necessidade oitocentista de viver exacerbadamente a visão histórica de mundo poderia bloquear as suas capacidades criativas, em decorrência do anseio de se conquistar a permanência de um tempo não mais existente efetivamente. Diante deste quadro de declínio, Nietzsche considera que:

Certamente precisamos da história, mas não como o passeante mimado no jardim do saber, por mais que este olhe certamente com desprezo para as nossas carências e penúrias rudes e sem graça. Isto significa: precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida ou da ação ou mesmo para o embelezamento da vida egoísta e da ação covarde e ruim. Somente na medida em que a História serve à vida queremos servi-la. (2003, p. 5)

Para Nietzsche, a investigação histórica de seu tempo perdera a sua função de estímulo para a ação, conforme ocorria nas narrativas antigas. Enquanto um historiador como Tucídides desenvolvera um estilo magistral na descrição dos acontecimentos da Guerra do Peloponeso, privilegiando o caráter extraordinário das ações heróicas como modelo de conduta dos atenienses (como atesta a compilação da *Oração Fúnebre* enunciada por Péricles), a cultura histórica moderna, por sua vez, não conseguia desenvolver adequadamente nenhum dos gêneros historiográficos destacados por Nietzsche, o “monumental”, o “antiquário” e o “crítico”. Consequentemente, ao privilegiar os caracteres monumentais de um evento ou da vida de um homem, o historiador moderno, de tanto idealizar tal situação, oprimiria moralmente o homem comum que se detivesse diante do estudo desse feito, de maneira que, a partir de então, esse homem se sentiria completamente indigno de ter herdado desse passado extraordinário.

Na concepção antiquária, por sua vez, o historiador inepto enalteceria demasiadamente os valores tradicionais de um povo, em detrimento do reconhecimento da importância das demais sociedades, instigando a formação do provincianismo, sentimento que preconiza a conservação incondicional dos valores pátrios em relação ao estrangeiro.

Já no uso adequado da historiografia antiquária, proporcionar-se-ia àquele que investiga a importância dos valores populares, das tradições, das festas, o sentimento de respeito e amor pela sua terra, de modo que o homem aprendesse a respeitar os elementos simbólicos de sua cultura, sem que, no entanto, ocorresse xenofobia.

Temos que nos deter ainda na leitura crítica da História, tendência que se desenvolve principalmente na era moderna, de maneira que o seu uso inadequado, ao invés de proporcionar um moderado e positivo desocultamento dos grandes nomes do passado (muitas vezes petrificados pela tradição), apenas favorece a perda de qualquer sentido norteador da ação do presente, pois tudo aquilo que é do âmbito do passado é desprestigiado, uma vez que se considera que o momento presente é sempre superior ao antecessor. A historiografia crítica, mal-utilizada, desequilibra o nível de mitificação existente em um grande nome, posto que, enquanto o seu uso adequado humaniza o grande herói, demonstrando as suas limitações, a sua radicalização, por outro lado, pretende retirar as nobres aspirações existentes na conduta desse homem, considerando que este realizou suas ações em decorrência de uma conjunção de fatores externos, de modo que essa personalidade, de acordo com esse raciocínio, somente se tornou possível de acontecer por causa dessas circunstâncias específicas, suprimindo assim todo o caráter de singularidade da ação desse tipo de homem. Portanto, a historiografia crítica, mal-utilizada, retira de qualquer grande evento ou personalidade a sua adequada aura de grandiosidade.

A partir da elevação do status da História como ciência sistemática e investigadora do processo de constituição das forças sociais nos meios intelectuais do oitocentismo europeu, essa cultura sofria, conforme a argumentação nietzschiana, de uma hipertrofia do sentido histórico, transtorno que gerava uma radical crise de identidade na cultura européia oitocentista, a qual, por ter se adequado cegamente aos parâmetros desta proposta, estaria perdendo o seu próprio poder criador (Nietzsche, 2003, p.6). Tal situação catastrófica decorreria da estagnação e passividade das suas forças criativas, estado que provinha do anseio de legitimar qualquer evento, ação ou obra como resultado de um emaranhado processo histórico de forças, a ser decifrado pelo especialista da História, de modo que era crença comum, nessa época, que a ciência histórica poderia legislar e dissertar acerca de todas as causas, efeitos e temas. Nietzsche diagnostica os sinais da exaustão de suas forças:

Mas ela está doente, esta vida desagrilhoada, está doente e precisa ser curada. Ela está enferma de muitos males e não sofre apenas da lembrança de seus grilhões – ela sofre, o que nos diz respeito especialmente, *da doença histórica*. O excesso de história afetou a sua força plástica, ela não sabe mais se servir do passado como um alimento poderoso. (Nietzsche, 2003, 94-95).

Para Nietzsche, o problema do excesso de História na cultura européia oitocentista decorria de um forte anseio pela conservação da vida, objetivo este que, podemos dizer, era conquistado. Todavia, devemos prestar atenção para que, através desse empreendimento, o “homem histórico” apenas “conservava” a vida, ou seja, apenas cristalizava o poder vital da sua sociedade, impedindo assim a progressão dessa capacidade plástica de expansão, tornando inviável o avanço, o pleno desenvolvimento dessa vitalidade criadora. A consciência histórica, ao invés de engendrar vida e potência, estaria apenas minando as forças transformadoras do homem no processo de constituição do mundo, em prol da aquisição de um tipo de conhecimento estéril, incapaz de proporcionar a ação genuína. De nada serve para o homem aquilo que fornece conhecimento ao homem, sem que este, todavia, se torne capaz de agir.

Nietzsche, coerentemente com a sua proposta de desenvolvimento de uma filosofia comprometida com o processo de expansão da vida, critica o desenvolvimento de uma “História Universal”, considerada como resultado por excelência da ação duma ordem providencial, que englobaria no seu conteúdo toda qualidade de reflexão filosófica acerca da História que vislumbre no conjunto e somatório das ações humanas desenvolvidas no mundo concreto a presença da idéia do desenvolvimento da Razão. Essa tendência dedica seus esforços pela crença na instauração de um extraordinário estado de perfeição absoluta, capitaneada pelo espírito do progresso, que aprimoraria, no constante decorrer das eras, as sucessivas sociedades humanas, em nome da instauração do estatuto divino situado numa esfera transcendente ao mundo.¹ De acordo com a perspectiva de Nietzsche, a legitimação dessa visão de mundo transformaria a História na causa eficiente de um processo cego que motivaria uma grande estagnação das forças transformadoras da sociedade, pelo fato de impossibilitar ao homem a afirmação da potência que favorece a construção e a transformação do porvir, em prol da fixação e legitimação de um falso momento atual, o qual, na verdade, decorreria imediatamente de uma incontestável herança do passado. Desse modo, a crença no progresso poderia pôr em risco a estabilidade e desenvolvimento das forças produtivas

¹ Como adendo para esta questão, devemos ressaltar que na *Genealogia da Moral*, III, § 27, Nietzsche faz uma grande crítica à interpretação da História para a glória de uma razão divina, como permanente testemunho de uma conduta moral de mundo e de intenções morais últimas.

da cultura, por desvalorizar justamente a vida presente em prol da idealização de um futuro quimérico.²

De acordo com a leitura elaborada por Nietzsche, podemos dizer que o problema principal desta tendência residiria na iminência dela levar o homem social a desenvolver uma compreensão da vida no presente como um meio para a concretização altruísta de uma finalidade ulterior, de forma que essa sociedade agisse segundo o projeto de realização de tal objetivo, que podemos considerar como extremamente prejudicial para a situação das forças produtivas do presente. Afinal, em nome da afirmação da noção de um futuro –idealizado– a ser alcançado pela linha contínua do progresso, esse projeto acabaria motivando as forças criativas do presente (que deveriam, nessas condições, agir incondicionalmente em favor do porvir) a se alienarem de sua própria vitalidade primordial. Quando a “sociedade do presente” atua como ponto de transição para a “sociedade do futuro”, ela deixa de consolidar o seu nome e a sua criatividade no próprio mundo, posto que, na prática dessa pretensa dedicação altruísta, todas as suas forças criativas seriam direcionadas para o aproveitamento adequado da sociedade vindoura.

Uma vez que a idéia de progresso – considerado nos seus vários âmbitos – preconiza o constante aperfeiçoamento da sociedade humana rumo ao infinito, quando essa referida sociedade vindoura viesse a aparecer, tornando-se efetivamente presente, ela mesma também deveria fazer parte desse processo de contínua transição, por estar inserida numa rotatividade contínua. Essa situação ocasionaria, portanto, não a sonhada concretização do estado de progresso, mas apenas a anarquia e a derrocada das forças plásticas de criação, destinadas exclusivamente para a legitimação de uma ilusão metafísica depositada no ideal do futuro. Portanto, Nietzsche considera que a noção de progresso desenvolvida pelo historicismo idealista é uma ilusão, por pretender afirmar na ação do homem inserido na sociedade urbana e no Estado centralizador justamente a presença de uma teleologia transcendente, cujo desenvolvimento, no entanto, raramente pode ser compreendido pelo homem. Podemos dizer que, na perspectiva crítica de

² Devemos ressaltar que a problemática do progresso continuaria sendo criticada por Nietzsche em suas obras de maturidade, considerada sempre como uma ilusão forjada pela crença humana no aprimoramento da sociedade por meio da ciência e da moral, como podemos ver no *Além do Bem e do Mal*, § 201, quando associa o anseio pelo progresso com a legitimação do tipo de homem decadente, que interpreta o progresso no viés da moral, e também em *O Anticristo*, § 4: “Ao contrário do que hoje se crê, a humanidade não representa uma evolução para algo de melhor, de mais forte ou de mais elevado. O “progresso” é simplesmente uma idéia moderna, ou seja, uma idéia falsa”.

Nietzsche, não existe a noção de necessidade vinculada ao constante processo de transformação da sociedade, mas apenas contingência, o que, no entanto, não devemos considerar como um evento negativo, uma espécie de desprestígio da condição do homem situado no mundo histórico, visto que o seu campo de ações se situa efetivamente na diversidade de possibilidades, e de forma alguma numa dimensão predestinada, determinada por uma consciência superior, como poderiam supor algumas vertentes religiosas ou perspectivas historiográficas entrelaçadas com a compreensão metafísica do real. Por outro lado, na compreensão nietzschiana da História, seria justamente o caráter contingente presente na ação do homem que garantiria a efetivação da sua própria liberdade concreta, pois o homem afirmaria a qualidade da sua potência mediante a liberação do seu fluxo de forças criadoras no mundo.

A concepção oitocentista de progresso expressa uma conotação moral, pois preconiza o estado humano de aperfeiçoamento contínuo a ser conquistado no desenvolvimento histórico da sociedade. A contraposição de Nietzsche ao historicismo se caracteriza, sobretudo, pela radical pretensão de demolir os alicerces da perspectiva metafísica presente na crença hegeliana de que o conteúdo da História do mundo, ou seja, o processo da ação do homem ao longo do processo do tempo, seria dotado de um caráter absolutamente racional. Contudo, essa pretensa racionalidade no movimento histórico seria garantida pela presença da vontade divina como supremo regente desse processo, manifestando, conseqüentemente, a idéia de que própria Providência Divina seria, por detrás de todos os fenômenos aparentes, a grande governante do mundo humano, garantindo assim a instituição da plena racionalidade da História e de seu vigoroso processo de constituição e desenvolvimento:

A História Universal é o processo desse desenvolvimento e do devir real do espírito no palco mutável de seus acontecimentos – eis aí a verdadeira teodicéia, a justificação de Deus na História. Só a percepção disso pode reconciliar a História Universal com a realidade: a certeza de que aquilo que aconteceu, e que acontece todos os dias, não apenas não se faz sem Deus, mas é necessariamente a Sua obra. (Hegel, 1999, p.373)

Desse modo, as determinações metafísicas do plano divino dirigidas para o âmbito concreto concederiam ao mundo histórico a racionalidade efetiva de sua estrutura, garantindo a consolidação dos desígnios divinos na Terra. Para Hegel, a história é, de acordo com o conceito da sua liberdade, o desenvolvimento necessário dos

momentos da razão, da consciência de si e da liberdade do espírito, a introdução e a realização do espírito universal (Hegel, 2003, p. 307). Como elucidação dessa questão nevrálgica do historicismo, lembremos da relação lógico-ontológica de identidade que haveria, na concepção de Hegel, entre o espírito da razão e a realidade, conforme a célebre sentença: “o que é racional é real e o que é real é racional.” (Hegel, 2003, p. XXXVI). Na perspectiva de Nietzsche, a proposta hegeliana é uma das maiores distorções elaboradas pelo pensamento metafísico que se vincula intrinsecamente ao idealismo do historicismo alemão:

Acredito que não houve nenhuma oscilação perigosa ou mudança da cultura alemã neste século que, por meio da monstruosa e até o presente instante ininterrupta influência desta filosofia, a filosofia hegeliana, não tenha se tornado bem mais perigosa. Na verdade, paralisante e desanimadora é a crença em ser um filho tardio de sua época. Uma tal crença, porém, parece aterradora e dizimadora, se um dia idolatra com uma franca exaltação este filho tardio como a meta e o sentido verdadeiro de todos os acontecimentos anteriores, quando a sua miséria sapiente é equiparada a um acabamento perfeito da história do mundo. Uma tal forma de consideração acostumou os alemães a falar em “processo do mundo” e a justificar a sua própria época como o resultado necessário deste processo; uma tal forma de consideração colocou a história – na medida em que ela é “o conceito que realiza a si mesmo”, “a dialética do espírito dos povos” e o “tribunal do mundo” – no lugar dos outros poderes espirituais, a arte e a religião, como a única força soberana. Chamou-se, com escárnio, esta história compreendida hegelianamente o caminhar de Deus sobre a terra; mas um Deus criado por sua vez através da história. Todavia este Deus se tornou transparente e compreensível para si mesmo no interior da caixa craniana de Hegel e galgou todos os degraus dialeticamente possíveis de seu vir a ser até a sua auto-revelação: de modo que, para Hegel, o ponto culminante e o ponto final do processo do mundo se confundiriam com a sua própria existência berlinense. (Nietzsche, 2003, p. 72-73).

Podemos considerar que a força da crítica de Nietzsche ao status da “Filosofia da História” em Hegel decorra principalmente da associação feita por este pensador entre uma visão metafísica de mundo dotada de caracteres teleológicos na compreensão da dimensão divina, como sustentação de sua teoria da ação das forças sociais no decorrer do tempo do mundo. Conforme vimos, na concepção hegeliana, a finalidade da história humana no mundo consistiria no ato de desvelar a esfera da divindade no âmbito do mundo, evidenciando a contínua influência do espírito abstrato na configuração da esfera concreta. Essa perspectiva metafísica, na compreensão nietzschiana, é

impertinente por retirar da ação efetivada do mundo concreto o seu significado autêntico, transferida para o mundo abstrato; por outras palavras, nessa concepção, a existência do mundo concreto decorreria imprescindivelmente da existência necessária do mundo da Idéia, do plano abstrato, o verdadeiro pólo engendrador da criação e da força produtiva da civilização. A história humana, portanto, decorreria da manifestação do espírito de progresso na Terra.

Ao contestar a impertinência dessa visão de mundo, Nietzsche pretende ressaltar a tese de que consciência histórica deveria estar comprometida incondicionalmente com a vida e com a possibilidade de ampliação da mesma, de maneira que uma concepção metafísica, sendo caracteristicamente dicotômica, tende a excluir do plano concreto, da imanência, a sua genuína importância, transferida para a pura idealidade. Portanto, o historicismo hegeliano, segundo a visão crítica de Nietzsche, seria apenas mais uma tentativa de se levar a cabo a depreciação do mundo concreto, tal como grande parte da tradição filosófica o fez. Segundo a concepção nietzschiana, a supervalorização do sentido histórico na vida cotidiana da sociedade oitocentista poderia impedir que os homens pudessem empreender com desenvoltura e flexibilidade ações capazes de possibilitar a renovação de forças e valores, imprescindíveis para a manutenção da saúde das forças engendradoras de uma cultura. Nietzsche chama atenção para o perigo que decorreria dos efeitos da possível legitimação da proposta, em voga entre os teóricos oitocentistas, de tornar o campo epistêmico da História similar ao que era utilizado por outras ciências específicas, como as empíricas, que tratam da análise rigorosa de objetos e fenômenos da natureza, ou ainda, numa acepção mais extraordinária, as ciências puras, que lidam com abstrações. Nietzsche considera que:

Pensada como ciência pura e tornada soberana, a História seria uma espécie de conclusão da vida e balanço final para a humanidade. A cultura histórica só é efetivamente algo salutar e frutífero para o futuro em consequência de uma nova, poderosa e salutar corrente de vida, do vir a ser de uma nova cultura, por exemplo; portanto, só se ela é dominada e conduzida por uma força mais elevada e não quando ela domina e conduz [...] A História, uma vez que se encontra a serviço da vida, se encontra a serviço de um poder a-histórico, e por isto jamais, nesta hierarquia, poderá e deverá se tornar uma ciência pura, mais ou menos como o é a matemática. (Nietzsche, 2003, p. 17).

Nietzsche pretende justamente denunciar a arrogante pretensão dos eruditos de se tornar a História um ramo de conhecimento e de investigação destacado das demais

ciências humanas e da própria Filosofia, projeto que seria um grande absurdo, pois ocasionaria rapidamente o declínio da própria vitalidade da cultura e da sociedade. Os historiadores, ao vislumbrarem a elevação de seu ofício de investigação e interpretação a um nível de precisão idêntico ao adotado por uma ciência pura, estariam transformando os seus objetos de pesquisa – o processo de intervenção humana na natureza e a formação das estruturas sociais, que se caracterizam pela contingência e pela contínua mobilidade – em fatos rígidos, inquestionáveis.

Após explanar sobre os malefícios ocasionados pelo excesso da visão historicista de mundo no âmago da sociedade européia do oitocentismo, sobre essa corrosiva “doença histórica” que prejudicava consideravelmente o desenvolvimento adequado das forças criativas do homem, Nietzsche procura soluções para esse problema fundamental, que possibilitem a conciliação entre a atividade da pesquisa histórica e o desenvolvimento da vitalidade do homem e dessa sociedade (2003, p. 94). Sendo uma espécie de “filósofo-médico” avaliador dos sintomas da decadência da cultura européia, Nietzsche declara que há antídotos contra o histórico, que são o a-histórico e o supra-histórico. Conforme sua argumentação:

Com a palavra “a-histórico” denomino a arte e a força de poder esquecer e de se inserir em um horizonte limitado; com a palavra “supra-histórico” denomino os poderes que desviam o olhar do vir a ser e o dirigem ao que dá à existência o caráter do eterno e do estável em sua significação, para a arte e a religião (2003, p. 95).

Podemos considerar o pensamento histórico como dotado de relevância e importância para a vida a partir do momento em que dele nos utilizamos como forma de estimular o desenvolvimento da ação humana, fluxo vital da sociedade, defendendo a meta da criação de obras que engrandecem a cultura. O vínculo entre o conhecimento histórico e o estímulo para a atividade ocorreria de maneira explícita no caso da memória popular, que perpetua os feitos das grandes personalidades do passado como possibilidade de que outros homens venham a se basear no modelo destas grandes figuras no empreendimento de novas ações. Contudo, o grande problema ocorre justamente quando o conhecimento histórico é utilizado pelo homem como um mero recurso que visa o retorno radical ao passado, sem que exista, naquele que se apropria desse conhecimento histórico, o anseio de desenvolver novas obras, novos feitos, circunstância essa que torna o homem uma figura nostálgica que, incapaz de projetar suas ações no presente tendo por finalidade o crescimento contínuo no futuro, abdica de

viver plenamente o seu momento presente para dirigir o seu saudoso olhar ao brilhante e longínquo passado. Conseqüentemente, esta situação, caracteristicamente desvinculada da efetivação da ação singular, motivaria a perda da capacidade humana de transformar a sua própria realidade cotidiana e criar novos valores, uma vez que a atividade principal do homem, nesse curioso caso, se resumiria apenas ao ato de lembrar o fato passado que foi sucedido pelo breve tempo presente. Nessas condições, a cultura se torna um depósito de vivências mórbidas que paralisam as forças criativas, a ação e a singularidade do homem criativo. Portanto, o status da História em Nietzsche consiste no ato de servir como recurso estimulante para a ação, e não um mero estudo erudito do passado, do processo de constituição da sociedade, sem que exista um sentimento de ampliação da potência vital. Afinal, o conhecimento desvinculado da vida é estéril, motivando apenas o declínio do homem e de seus instintos criadores.

O historicismo oitocentista seria uma das manifestações do tipo de civilização severamente criticada por Nietzsche, incapaz de desenvolver um modo de viver pleno, utilizando o conhecimento em prol do acréscimo de vida, preferindo apenas a obtenção do saber como possibilidade de fuga do mundo, e não como um meio de afirmação do mesmo. A idéia de progresso, alardeada pelo idealismo Oitocentista como o motor da ação humana, também recolheria a sua importância autêntica do mundo abstrato, doador do sentido do mundo histórico no qual se encontra o homem, governado, na verdade, pelo estatuto divino. O estado de progresso, sendo considerado como a marcha da humanidade rumo ao aprimoramento infinito, não poderia ser alcançado pelo homem na própria imanência, de modo que o mundo no qual vivemos seria apenas uma espécie de canal para o estado de perfeição absoluta, alcançável plenamente somente na esfera supra-sensível. Portanto, esta compreensão idealista, de acordo com a perspectiva nietzschiana, retiraria a expressão imanente do mundo, transferida para uma dimensão supra-sensível. Desse modo, o conhecimento histórico serviria apenas como um recurso de desvalorização da vida, pois o resultado de sua investigação conduziria inevitavelmente a consciência humana para fora dos limites da realidade.

Contudo, Nietzsche, ao pretender demolir os alicerces da visão metafísica de mundo, demonstra a possibilidade de se desenvolver uma compreensão histórica de sem que se tenha que apelar para a esfera da transcendência. Nestes termos, caberia ao historiador desenvolver uma interpretação historiográfica que se imiscuisse de qualquer

vínculo com a dimensão da metafísica, uma vez que esta, se encontrando para além da própria esfera da História, não poderia legislar sobre o plano concreto. Todavia, os pensadores dotados de uma visão transcendente não se preocupavam efetivamente com essa problemática, de modo que, nas suas obras, a metafísica e a interpretação histórica caminham lado a lado. Contra essa perspectiva, Nietzsche afirma a potência não mensurável e quantificável da vida, a qual, muitas vezes, se manifesta de forma a-histórica, independente do sentido normativo imposto pela racionalidade humana, pois a compreensão histórica de mundo da cultura oitocentista pretendia submeter o movimento das forças sociais aos parâmetros conceituais da análise científica do real. O discurso científico é apenas um dos meios desenvolvidos pelo homem em prol da compreensão do mundo, e não o discurso por excelência.

Para Nietzsche, a historiografia, portanto, deve apenas ser utilizada em favor da vida, de modo que qualquer consideração acerca de valores estranhos ao mundo da imanência merece a imediata supressão, pois, desse modo, a sua nobre finalidade seria efetivamente conquistada, ou seja, a ampliação das forças criativas do próprio homem através do conhecimento do passado como base para as suas ações.

Referências Bibliográficas:

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia da História*. (Trad. de Maria Rodrigues e Hans Harden). Brasília: Ed. da UnB, 1999.

_____. *Princípios da Filosofia do Direito*. (Trad. de Orlando Vitorino). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, Immanuel. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. (Trad. de Rodrigo Naves e Ricardo Ribeiro Terra). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal – Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. (Trad. de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *O Anticristo*. (Trad. de Artur Morão). Lisboa: Edições 70, 2001.

_____. *Genealogia da Moral – Uma polêmica*. (Trad. de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Segunda Consideração Intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. (Trad. de Marco Antônio Casanova). Rio de Janeiro: Relume

Dumará, 2003.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. (Trad. de Mário da Gama Kury).

Brasília: Ed. da UnB, 1997.