HÉLIO SOCHODOLAK

O JOVEM NIETZSCHE E A LEITURA

Assis, 2005

HÉLIO SOCHODOLAK

O JOVEM NIETZSCHE E A LEITURA

Tese apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista - para a obtenção do título de Doutor em História. (Área de Conhecimento: História e Sociedade)

Orientador: **Dr. Hélio Rebello Cardoso Jr**

Assis, 2005

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca UNICENTRO - Campus de Irati – PR, Brasil)

Sochodolak, Helio
S678j O jovem Nietzsche e a leitura / Helio Sochodolak.
Assis, SP : UNESP, 2005.

243 p.

Orientador : Dr Hélio Rebello Cardoso Jr
Tese (doutorado) - Faculdade de Ciências e Letras de
Assis – Universidade Estadual Paulista - 2005

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 - Jovem
Nietzsche. 2. Leitura. 3. História cultural da
leitura. I. Título.

CDD 20 ed. 028.9

Carmen Pegoraro – CRB 9/906

HÉLIO SOCHODOLAK

O JOVEM NIETZSCHE E A LEITURA

Tese apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP para obtenção do título de Doutor em História (Área de conhecimento: História e Sociedade)

Data da Aprovação: / /2005

BANCA EXAMINADORA

Presidente: Prof. Dr Hélio Rebello Cardoso Jr – UNESP/Assis

Membros: Prof. Dr. Cláudio DeNipoti - UEPG

Prof. Dr. José Carlos Barreiro – UNESP/Assis

Prof. Dr. Jozimar Paes de Almeida - UEL

Prof. Dr. Ricardo Gião Bortolotti – UNESP/Assis

Ao leitor intempestivo

Agradeço

À Ilzanete, minha querida esposa e às minhas filhinhas Rafaela e Gabriela pela compreensão nos momentos em que precisei deixar de ser companheiro e papai para me tornar um carrancudo pesquisador.

A meus pais: Rafael e Irene e meus irmãos: Adriano, Wagner e Eva pelo apoio constante em todos os momentos de minha vida.

À Tia Zena, Tio Adilson e ao primo Álvaro pela acolhida carinhosa todas as vezes que me hospedei em sua casa quando das viagens para Assis.

Ao professor Hélio Rebello Cardoso Jr., orientador e amigo, com o qual vivenciei uma das mais profícuas experiências de leitura de minha vida.

Ao professor Dr. José Carlos Barreiro e ao professor Dr. Ricardo Gião Bortolotti pelas atentas observações e contribuições por ocasião do exame de qualificação.

Aos colegas e alunos do Departamento de História e Psicologia da UNICENTRO/Irati pela compreensão e apoio constante.

"*Quem julga ter entendido algo acerca de mim, fez de mim algo à sua imagem". "Quem nada de mim entendeu, nega que em geral eu seja objeto de consideração.*" Nietzsche: Por que escrevo tão bons livros. *Ecce Homo*.

"A cultura é fruto de uma grande liberdade e intrepidez de sentimentos" Nietzsche: *Fragmento póstumo* de 1875.

Resumo

O jovem Nietzsche e a leitura se insere na perspectiva da história cultural da leitura. Para tanto, procura seguir as pistas sobre as representações do ato de ler e de escrever deixadas por Nietzsche em sua obra até 1876. No contexto da história da leitura, o autor vivencia mudanças radicais na forma de ler e de escrever. Pondo-se contrário a elas, defende processos alternativos e artísticos de vivenciar a leitura. Esse trabalho procura perseguir os significados da leitura em um jovem espírito filosófico.

Palavras-chave: Jovem Nietzsche; leitura; história cultural da leitura.

Résumé

Le jeune Nietzsche et la lecture se rangent dans la perspective de l'histoire culturelle de la lecture. C’est pourquoi il poursuit les voies sur les représentations de l'acte à lire et à écrire pour Nietzsche dans son oeuvre jusqu'à 1876. Dans le contexte de l'histoire de la lecture, l'auteur vit les changements profondément radicaux de la forme à lire et à écrire. En las affrontant, il défend des processus alternatifs et artistiques pour vivre profondément la lecture. Ce travail recherche à poursuivre les significations de la lecture dans un jeune esprit philosophique.

Les mots clef: Jeune Nietzsche; lecture; histoire culturelle de la lecture.

Sumário

Introdução..... 08
1. O que entendemos por *jovem Nietzsche*?..... 09
2. A natureza das fontes..... 12
3. A história da leitura e a proveniência da pesquisa..... 14

I Capítulo: *Combater elementos não-livres* 22
1. Aprender a ler: Os significados iniciais da leitura para o jovem Nietzsche..... 23
2. A defesa de uma leitura lenta como fundamento educativo e cultural..... 43

II Capítulo: *Pelos caminhos da filologia*..... 63
1. Leitura filológica..... 64
2. A filologia clássica e o clássico..... 65
3. A convergência com o historicismo..... 68
4. Dissonâncias..... 73
5. A crise da filologia..... 78
6. Leitura filológica tomada como problema para o jovem Nietzsche..... 82

Intervalo*: Leitura e liberdade*..... 99
1. Ler como médico para combater como soldado..... 100
2. Ler em comunidade..... 103
3. O estilo..... 109

III Capítulo: *O jovem Nietzsche leitor de Schopenhauer*..... 115
1. O encontro de Nietzsche com o livro de Schopenhauer..... 116
2. Os perigos de uma leitura para além do livro..... 124
3. Intempestividade..... 130
4. Historicidade do gênio..... 140
5. O herói trágico de Schopenhauer..... 148
6. A atualidade do mestre e as divergências do jovem Nietzsche para com Schopenhauer..... 155
6.1 A promoção do ser autêntico: o artista, o filósofo, o herói e o santo..... 156
6.2 As relações entre o Estado, a economia e a cultura..... 159
6.3 As condições ideais para o surgimento do gênio..... 163
6.4 Divergências..... 165

IV Capítulo: *O jovem Nietzsche leitor de Wagner*..... 172
1. O encontro e a relação inicial de Nietzsche com Wagner..... 173
2. Significados da leitura de Richard Wagner para o jovem Nietzsche..... 184
3. Música e palavra..... 193
4. Os perigos do wagnerianismo e o fio de Ariadne..... 206
5. A Quarta Intempestiva ou a última tentativa de Dionísio..... 214

Considerações finais..... 229
Fontes..... 238
Referências bibliográficas..... 240

Introdução

Existem muitas formas de suprir a ânsia que sentimos em atribuir sentido à nossa vida. Historicamente, a vivência da leitura foi uma forma privilegiada de alçar significados que possibilitam orientações para a existência.[1] Nossa proposição é a de que Nietzsche, tendo tido acesso e estímulo aos livros desde sua infância, utilizou a leitura como uma poderosa ferramenta para produzir significados que se modificaram ao longo da fase que denominamos o jovem Nietzsche.

A leitura lhe serviria, algumas vezes, para acessar um conhecimento universal (conhecimentos gerais), outras vezes, um conhecimento especializado, a filologia, que também poderia servir-lhe como instrumento rigoroso de leitura. Em outros momentos ainda, a leitura fundamentaria o convívio entre amigos (comunidades de leitores) que poderiam compartilhar idéias e valores culturais.

No processo de significação da leitura, pelo jovem Nietzsche, algo nos chamou atenção: notamos uma espécie de fio condutor que parecia resistir às mudanças: *o objetivo de ler tendo em vistas o autoconhecimento e o combate*. Quanto melhor podia ler, melhor podia combater! A leitura se mostraria ao jovem

[1] DARNTON, Robert. História da Leitura. In: BURKE, Peter. *A escrita da história:* novas perspectivas. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992. p. 234.

Nietzsche como um caminho para a libertação de limitadores de uma autêntica cultura. Tais elementos impediam o livre-pensamento, o exercício da autenticidade, da imaginação, da criação, enfim, do *ser-si-mesmo*.

Posta nossa tese de início, três pequenas notas se fazem necessárias a fim de demarcarmos nosso campo de ação e situarmos nosso leitor. A primeira observação diz respeito à demarcação temporal de nosso trabalho, a segunda, sobre a natureza das fontes utilizadas por nós. E a terceira sobre a proveniência de nossa pesquisa a partir de alguns questionamentos sugeridos pela história cultural da leitura.

*1. O que entendemos por **jovem Nietzsche**?*

Quando usamos o termo jovem Nietzsche, nos deparamos com o debate aberto pelos estudiosos de Nietzsche acerca da periodização *versus* não-periodização dos escritos nietzscheanos. Nesse sentido, alguns comentadores de Nietzsche, tais como Eugen Fink[2], Jean Granier[3] e Karl Jaspers[4], preferem não trabalhar com periodizações. O argumento mais forte entre eles é que há um sistema na filosofia de Nietzsche e que esse só pode ser compreendido no todo. Por outro lado, muitos outros preferem abordá-lo tal como ele próprio sugeriu em diversos momentos, a partir de fases ou períodos de sua vida e obra.

[2] FINK, Eugen. *La Philosophie de Nietzsche.* Traduit d'allemand par Hans Hildebrnad e Alex Lindenberg. Paris: Les Édition de Minuit, 1965.
[3] GRANIER, Jean. *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche.* 3 ed. Paris: Seuil, 1978.
[4] JASPERS, Karl. *Nietzsche: introduction a sa philosophie.* Paris: Gallimard, 1950.

Por exemplo, em uma carta a seu amigo Overbeck em 11 de fevereiro de 1883, escreveu "*... toda a minha vida decompôs-se diante dos meus olhos: esta vida inteira de inquietação e recolhimento, que a cada seis anos dá um passo e nada além disso.*" Da mesma forma, no primeiro livro de Zaratustra, Nietzsche narra três metamorfoses: "*Apresento-lhes três transformações do espírito: como o espírito se transforma em camelo, o camelo em leão, e o leão, finalmente, em criança*." Para Deleuze, que prefere não seguir esta pista em todos os seus trabalhos sobre Nietzsche, notadamente em *Nietzsche e a filosofia*[5], estas transformações são reconhecidas por Nietzsche como sendo as da sua vida e de seu pensamento.

Em suas palavras: "*De acordo com Nietzsche, estas três metamorfoses significam, entre outras coisas, momentos da sua obra e também estádios da sua vida e sua saúde. Sem dúvida, os cortes são sempre relativos: o leão está presente no camelo, a criança está presente no leão; e na criança há a abertura para a tragédia.*"[6] A partir desta periodização metafórica, Deleuze organiza a sua exposição da biografia de Nietzsche.

Para ele, a fase do camelo, aquele que carrega, seria correspondente à fase que Nietzsche estaria suportando os valores e ensinamentos que lhe foram incutidos pela família, pela religião e pela escola. A fase do leão, aquele que destrói, seria correspondente à fase em que Nietzsche, enfurecido com os valores, estaria por criticá-los, e a destruí-los. Por fim, a fase da criança, aquela capaz de

[5] DELEUZE, Gilles. *Nietzsche et la philosophie.* Paris: PUF, 1962
[6] DELEUZE, Gilles. *Nietzsche.* Trad. Alberto Campos. Lisboa: Ed. 70, 1990. p. 9.

criar livremente, seria correspondente à fase em que Nietzsche edifica valores novos.

Nessa mesma direção, "*Karl Löwith constata duas transformações radicais em Nietzsche: a de jovem reverente em espírito livre e a deste em mestre do eterno retorno; elas levam à divisão da obra em três períodos conforme o hábito.*"[7] Que seriam correspondentes à fase da crença na renovação da cultura alemã, à fase da busca de um caminho próprio e em seguida a do eterno retorno. Na esteira dessa discussão nos inserimos entre os últimos, sem, entretanto, seguirmos rigidamente a periodização tripartite da obra de Nietzsche datada da seguinte forma: 1870-1876; 1977-1882; 1883-1888.

Entendemos que nosso objeto nos estimula a alargarmos um pouco mais o primeiro período, de forma a abarcarmos também algumas fontes de um período anterior a 1870, fato que poderia nos classificar como dissidentes da tradição filosófica acerca dos estudos nietzscheanos que tomam como ponto de partida o momento da elaboração de *O nascimento da tragédia.* A esse movimento maior que inclui seus escritos juvenis, sejam eles apenas anotações, cartas ou textos escolares, passando por sua primeira autobiografia, redigida durante os anos de Pforta e Bonn (1858-1865) até a publicação de Richard Wagner em Bayreuth (1876), chamamos de: *o jovem Nietzsche*. Entretanto, alertamos o leitor para o fato de que eventualmente, em um sentido restrito e que corroboram suas representações sobre a leitura em sua fase inicial, utilizamos referências de

[7] Cf. MARTON, Scarlett.. *Nietzsche*: das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Brasiliense, 1990. p. 24

algumas obras que não se inserem nesse período, como é o caso de *Genealogia da moral*, *Aurora*, *Assim falou Zaratustra e Ecce Homo*.

Duas razões principais nos motivam a fazer o recorte cronológico-temporal que denominamos *o jovem Nietzsche*. Em primeiro lugar, entendemos que a temática da leitura adquire uma relevante expressividade no período da juventude de Nietzsche que irá, em outras fases, confirmar suas representações sobre a leitura, como pode ser confirmado nas obras que citamos no parágrafo anterior, das quais utilizamos algumas passagens, principalmente na segunda parte do primeiro capítulo. Enfim, entendemos ser este o período mais representativo para abordarmos a temática neste momento.

Em segundo lugar, analisar toda obra de Nietzsche, obra entendida aqui em um sentido amplo[8], seria inviável no prazo estabelecido para a presente pesquisa. Tornou-se, então, inevitável realizar o presente recorte, o que não impede de que possamos, oportunamente, dar prosseguimento à pesquisa sobre a leitura nas demais fases de nosso autor.

2. A natureza das fontes

[8] Quando utilizamos o termo obra levamos em consideração as discussões levantadas por Foucault quando nos afirma que: "*A obra não pode ser considerada como unidade imediata, nem como unidade certa, nem como unidade homogênea" In:* FOUCAULT, M. *A Arqueologia do saber*. 6. ed. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense, 2002. p. 27. Isto porque não há um critério absoluto *a priori* para definir o que *obra* quer dizer. Seria somente os textos organizados pelo autor para publicação? Não poderiam, também, fazer parte da *obra*: as anotações, os esboços inacabados, as cartas, as notas, entre outros "ditos e escritos"? O conceito de *obra* para Foucault é problemático por natureza e só pode ser definido por critérios *a posteriori*. Assim, ao utilizarmos *obra* em um sentido amplo, uma vasta gama de escritos, que nem sempre foram organizados para publicação pelo nosso autor, são considerados.

A fim de nos aproximarmos do contato estabelecido com os livros e da tipologia da leitura desenvolvida pelo jovem Nietzsche, nos apoiamos em seus escritos juvenis, nos escritos póstumos e na obra propriamente dita até 1876, quando da publicação da *Quarta Intempestiva*. De incomensurável valor foi a farta correspondência de Nietzsche. Nela aparecem referências sobre suas expectativas com relação à leitura: de autoformação, de combate, de constituição de comunidades culturais, ou mesmo sobre as impressões de suas leituras dos textos. Além disso, foram-nos úteis as biografias, dentre as quais destacamos duas, a de Charles Andler[9] e a de Curt Paul Janz[10].

Neste sentido, seguimos a senda indicada por Mazzino Montinari. Este organizador da obras completas de Nietzsche defende um procedimento simples e muito convincente para trabalhar com sua obra. Trata-se de cotejar os textos publicados com a correspondência e com os escritos póstumos. Para Montinari, são nestes escritos, destacando-se as cartas, que Nietzsche dispunha sobre suas publicações e projetos de textos, e o fez intensamente até o último momento de sua vida. Assim sendo, ele podem servir como contraponto revelador da obra, sendo de extrema valia para compreensão da mesma.[11] Assim, perseguimos a trajetória do jovem Nietzsche através de seus textos, incluindo aqueles que não foram escritos com o objetivo de serem apresentados ao público. Principalmente nestes últimos textos, acreditamos se fazer representar o homem em toda a sua intensidade (o homem pra além do livro, dirá o próprio Nietzsche); lá onde se

[9] ANDLER, Charles. *Nietzsche*: Sa vie et sa pensée. Paris: Gallimard, 1958. 3 vol
[10] JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*. Paris: Gallimard, 1984. 5 vol.
[11] MONTINARI, Mazzino. Ler Nietzsche: o crepúsculo dos ídolos. Trad. Ernani Chaves. *In: Cadernos Nietzsche 1*. São Paulo: GEN, 1987.

revela aos seus amigos e familiares não somente em seus aspectos intelectuais, mas por completo, expressando sentimentos, emoções e valores, além de suas representações da leitura.

3. A história da leitura e a proveniência da pesquisa

A terceira nota que mencionamos se refere à contribuição da história da leitura enquanto aproximação teórico-metodológica do tema em questão. Acompanhemos a seguinte reflexão de Robert Darnton:

> *Consideremos a freqüência com que a leitura mudou no curso da história - A leitura que Lutero fez de Paulo, a leitura que Marx fez de Hegel, a leitura que Mao fez de Marx. Esses pontos se sobressaem em um processo muito mais profundo, muito mais vasto - o esforço eterno do homem para encontrar significado no mundo que o cerca e no interior de si mesmo. Se pudéssemos compreender como ele tem lido, poderíamos nos aproximar de um entendimento de como ele compreende a vida; e dessa maneira, da maneira histórica, poderíamos até satisfazer nossa própria ânsia de significado.* [12]

Num olhar atento sobre a passagem acima, podemos notar algumas das principais questões que preocupam a historiografia cultural da leitura. Em primeiro lugar, a questão da variação na forma de ler dos indivíduos, ou dos grupos sociais, ao longo da história. Em segundo lugar, a questão da procura de significados "*no mundo que o cerca e no interior de si mesmo*" é uma necessidade que motiva o ser humano à leitura e à representação de novos significados. Estes, quase sempre, dispostos igualmente para a leitura. Por último, a possibilidade de, ao compreender como os indivíduos do passado leram, compreender como eles

[12] DARNTON, Robert. História da Leitura. p. 234.

pensaram questões as mais variadas sobre a vida. Assim, talvez possamos satisfazer nossa própria necessidade de significados.

Tais considerações nos indicam um caminho metodológico muito fértil para nos aproximarmos do jovem Nietzsche. A leitura feita por ele possui particularidades tais como a de Paulo por Lutero, de Hegel por Marx e assim por diante. Como Nietzsche leu os textos? Que significados atribuiu a eles? Que significados estaria procurando para si e para seu tempo?

Darnton nos aponta algumas dificuldades para a compreensão histórica dos leitores de outrora. Para ele, "*... os documentos raramente mostram os leitores em atividade, moldando o significado a partir dos textos*".[13] Entretanto, no caso do jovem Nietzsche, em muitos momentos é possível percebê-lo em plena atividade de leitura. Disposto a comentar e acatar aquelas leituras que lhe inspirariam admiração ou lhe forneceriam orientações para a vida, tal como Hölderlin, Goethe, Emerson, Schopenhauer e Wagner. Também se mostraria voraz em combater aquelas leituras que, em dado momento, se tornariam opressoras ou dignas de sua "esgrima verbal", a exemplo de *Antiga e a Nova Fé* (1872) de F. D. Strauss que combate na *Primeira Intempestiva* e de *A Filosofia do Inconsciente* (1869) de Edward von Hartmann, contra o qual investe na *Segunda Intempestiva*. Além disso, as referências aos livros e leituras são incontáveis. Elas aparecem desde a mais tenra juventude de Nietzsche, especialmente em sua vasta correspondência destinada à mãe, à irmã e aos amigos.

[13] DARNTON, Robert. História da Leitura. p. 203.

Concordamos com Darnton quando associa leitura e escrita, ao apontar que, na maioria das vezes, só podemos abordar os significados da leitura feita no passado a partir da escrita: *"e os documentos são, eles próprios, textos, o que também requer interpretação*."[14] Entendemos, pois, não ser possível dissociar o Nietzsche leitor do Nietzsche escritor. Descobrir o primeiro é fundamental para encontrar o segundo, e vice-versa.

Para Cláudio DeNipoti[15] apoiando-se em Joaci Pereira Furtado[16], *"O ponto central daquela preocupação é, portanto, reconstruir historicamente o 'contexto da leitura', ou o* locus *de construção de seu sentido.*"[17] A preocupação que DeNipoti se refere é a discutida pelos historiadores Robert Darnton[18] e Roger Chartier[19] acerca dos procedimentos de uma história da leitura vinculada aos "... *problemas relativos à história cultural, já que é no conjunto das características de uma dada cultura que a 'atmosfera da leitura' é propiciada*."[20] Tal conclusão incide sobre o vínculo culturalista de uma história da leitura não preocupada

[14] DARNTON, Robert. História da Leitura. p. 203. e *passim.*
[15] DENIPOTI, Cláudio. *A sedução da leitura:* livros, leitores e história cultural. Paraná, 1880-1930. (Tese) Curitiba: UFPR, 1998.
[16] FURTADO, Joaci Pereira. Uma República de leitores: as "Cartas Chilenas" e a história da leitura. *História 10,* São Paulo: Unesp, 1991. p. 101-112.
[17] DENIPOTI, Cláudio. *op. cit*. p. 37.
[18] Destacamos os seguintes textos de Robert Darnton a este respeito: *O grande massacre de gatos* e outros episódios da história cultural francesa. Rio de Janeiro: Graal, 1986.; História da leitura, op. cit.; *O beijo de Lamourette*: reflexões sobre a história cultural. São Paulo: Cia da Letras, 1992.; e *Edição e sedução*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.
[19] Destacamos os seguintes textos de Roger Chartier: Textos, impressões e leituras. *In*: HUNT, Lynn. *A nova história cultural.* São Paulo: Martins Fontes, 1992.; O mundo como representação. *In*: *Estudos Avançados* 11(5): p.p. 173-191, 1991.; Textos, símbolos e o espírito francês. *In*: *História Questões e Debates* 24(13). Curitiba: Jul/dez. 1996, p. 5-27.; *a história cultural*: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990. Além do que, para uma mediação no debate entre Darnton e Chartier: LACAPRA, Dominick. Chartier, Darnton e o grande massacre do símbolo. *In*: *Pós-história* 3: p.p. 229-252. Assis: 1995.
[20] DENIPOTI, Cláudio. *A sedução da leitura*. p. 36.

apenas com os aspectos quantitativos que sua antecessora ou alimentadora, a história do livro, tivera como foco.

Para Darnton, a história do livro, atinha-se, sobretudo às seguintes indagações: "o quê?", "onde?" e "quando?". Ao passo que, apoiando-se inclusive nos dados estatísticos fornecidos pela história do livro, a história da leitura passou a se preocupar com as questões dos "porquês?" e dos "comos?"[21] São perguntas muito complexas que exigem uma imersão no universo cultural do pesquisado, mas que, acima de tudo, são as mais significativas uma vez que se aproximam dos anseios do próprio pesquisador. Neste sentido nos aponta Hélio Rebello:

> *A pergunta: 'o que e como liam tais pessoas em tal época?' Possui o efeito imediato de nos transportar ao lugar do sujeito nela embutido. Logo começamos a nos interpelar, leitores que somos: 'o que nos move à leitura?' Ora, tal pergunta já desencadeia outras, pois o que nos incita a ler: um padrão cultural conformado em uma época?; e quando lemos porque isto nos apraz ou estamos à procura de um antídoto para uma dúvida, uma angústia, uma tristeza?*[22]

São elementos cognitivos e afetivos que estão envolvidos nas formas de ler do passado e em nossa própria leitura do passado. Assim, tais elementos precisam ser descobertos e evidenciados na forma e na motivação da leitura que se fez outrora. Por outro lado, não se pode descartar que tais elementos cognitivos e afetivos estão ligados a aspectos sociais, políticos e culturais que interferem no processo de leitura.

Podemos afirmar que, da mesma forma, que as pistas encontradas e utilizadas na reconstrução da leitura servem para explicitar aspectos da vida e da

[21] DARNTON, Robert. História da Leitura. p. 217.
[22] CARDOSO JR., Hélio Rebello. 'História da leitura' e ampliação do questionário historiográfico – considerações acerca do eclipse da materialidade do livro. In: *Tramas de clio; convivência entre filosofia e história*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001. pp 31-45.

organização social, no tocante a seus modos de relacionar-se com a palavra impressa e, *portanto, com a informação*[23], o contrário também procede, ou seja, de que através da inserção social, política e cultural do leitor é possível reconhecer, ao menos em parte, seu modo de ler, o que revela a complexa e intrincada relação destes fatores. [24]

Convém salientar que, para Darnton, uma das formas possíveis de se responder à questão do "como" se leu os textos "*... diz respeito às maneiras como a leitura era ensinada*."[25] Instigados por essa proposição nos interrogamos sobre os estímulos à leitura que Nietzsche recebeu, seja quando ainda criança, no colegial, ou mesmo quando cursou teologia e filologia sob os auspícios de seu estimado professor Ritschl. Como o jovem Nietzsche se apropriou destas experiências? Que representações ele fez sobre a leitura em seus escritos?

Complementarmente, aparece a questão do leitor dos textos do jovem Nietzsche: para quem ele teria escrito? Que leitor tinha em mente quando escrevia? Mesmo que este "leitor implícito" não fosse o leitor real, desvelá-lo implica em compreender a forma com que o próprio escritor lia, já que a forma de leitura que se pretende é freqüentemente fruto da projeção do próprio escritor e sua maneira de ler.

Mediante instigantes questionamentos, podemos considerar que a complexidade da abordagem histórica do sujeito jovem Nietzsche e os

---

[23] Cf. DENIPOTI, Cláudio. *A sedução da leitura*. p. 7.
[24] Vale lembrar os apontamentos de Antonio Candido em *Literatura e Sociedade* sobre a articulação entre autor, público e obra. Cf. SOUZA, Antonio Candido de Mello e. "A literatura e a vida social". *In Literatura e sociedade.* São Paulo: Nacional, 1979.
[25] DARNTON, Robert. História da Leitura. p. 221.

significados de sua leitura encontram uma grande contribuição nas questões suscitadas pela história cultural da leitura. Enfim, ela fornece-nos um instrumental interessante para argüirmos as fontes existentes acerca de nosso objeto de pesquisa.

Assim, no primeiro capítulo, descobrimos a leitura e a música como "moedas" supervalorizadas no meio cultural do jovem Nietzsche. Elas significariam, acima de tudo, instrumentos para aquisição de uma erudição universal. Através de nossas fontes, observaremos a criança lendo e produzindo música, textos e poemas para obter reconhecimento da família e dos amigos diretos que também estavam voltados para objetivos afins. É-nos possível acompanhar os estímulos que lhe fizeram crescer o gosto pela leitura. Que apropriações dessa experiência realizou o jovem Nietzsche? Como as representou em suas cartas, sua autobiografia e em alguns de seus trabalhos escolares?

Num segundo momento o jovem Nietzsche estará preocupadíssimo com a leitura praticada no sistema educacional, seja através de sua própria experiência, na Escola de Pforta, ou aquela que podia observar nos estabelecimentos de ensino de uma Alemanha em vias de se constituir enquanto nação. Como representará esse processo? Como se posicionará?

No segundo capítulo, observamos que ler filologicamente parecia ao Jovem filólogo-filósofo ser, ao menos a princípio, a forma alternativa ao modelo "jornalístico" de leitura e escrita que estava se desenhando em seu tempo. Tentamos compreender como o jovem Nietzsche vivenciou a disciplina filológica

e quais foram suas impressões desse método como instrumental de leitura, suas possibilidades e limitações.

Descortinamos então, no terceiro capítulo, uma outra perspectiva ou imagem da leitura feita pelo jovem Nietzsche. Ler como médico, significaria ler com o intuito de encontrar o remédio para a *maladie*, seja aquela que existe em si, seja a que acomete a cultura como um todo. De que doença se refere Nietzsche? Não seria aquela causada por elementos que impediriam o espírito, ou gênio, de tornar-se livre? Plenamente criativo e capaz de transformar o conhecimento em algo útil para a vida, assim como os gregos antigos o faziam?

No quarto capítulo procuramos perseguir a leitura do jovem Nietzsche de um dos seus maiores mestres, Schopenhauer. Notamos que esta leitura irá reforçar alguns elementos já presentes no jovem Nietzsche e o permitirá desenvolver suas idéias acerca da leitura, da educação e da cultura. Schopenhauer parece responder a anseios muito íntimos do jovem leitor que saberá utilizar seus escritos como ferramenta para seus objetivos.

No último momento de nossa tese, seguindo as pistas do leitor desejado por Nietzsche, a partir da relação intensa e apaixonada com a música, abordamos o seu envolvimento com a causa wagneriana. Em Wagner a busca de um estilo, de uma sonoridade para a palavra, de um arrebatamento do leitor parece encontrar um eco perfeito. Wagner representaria uma alternativa para um novo modelo cultural para os alemães? O músico poderia ensinar a nação a estabelecer novas relações com apalavra? Poderia ensinar a ler artisticamente?

Trata-se de apurar os sentidos para ouvir as ressonâncias que podem ser abstraídas dos bastidores de uma leitura intensa e voraz e tentar vislumbrar as funções da mesma. Tentar aproximar-se da resposta às indagações do “como?” e do “por quê?” da leitura de um jovem espírito filosófico. Tarefa árdua e compensadora que pode nos revelar mais do que procuramos saber, afinal, é muito provável de que, ao querermos perscrutar a leitura do jovem Nietzsche, estejamos querendo saber outra coisa: afinal, porque lemos Nietzsche?

I Capítulo

COMBATER ELEMENTOS NÃO-LIVRES

1. APRENDER A LER: OS SIGNIFICADOS INICIAIS DA LEITURA PARA O JOVEM NIETZSCHE

Ao analisarmos a autobiografia de Nietzsche, podemos notar evidências que podem nos auxiliar a problematizar algumas questões acerca da leitura com o jovem Nietzsche. Desde criança Nietzsche foi intensamente estimulado à leitura devido à grande oportunidade de contato com os livros e com a leitura na casa paterna e na dos avós.

Sua mãe o havia ensinado a ler e escrever, antes mesmo que ingressasse na Escola Primária de Naumburg. Uma das recordações mais vivas de sua primeira infância era a do escritório onde seu pai preparava suas pregações destinadas à pequena igreja luterana da cidade de Röcken. No escritório, estantes repletas de livros, muitos deles com numerosas ilustrações, as quais faziam daquele lugar o seu preferido na casa.[26]

Por sua vez, a primeira escola em que Nietzsche estudou primava por uma educação tradicional com forte acentuação para o uso canônico da língua. Desta feita, além de preceitos religiosos luteranos, que era uma das tônicas da Escola de Naumburg, Nietzsche estudou latim e grego. A tônica de seus estudos era a Língua Alemã, o que não o livraria de aos quinze anos escrever ainda

[26] Cf. NIETZSCHE, F. *Écrits Autobiographiques. 1856-1869.* Trad. Marc Crépon. Paris: Presses Universitaires de France, 1994. p. 16.

algumas palavras com erros ortográficos (escrevia *Gedraite* em lugar de *Getraide* (trigo))[27].

A esse respeito, nos alerta Janz: "*... seu sentido de língua foi definido já em seus primeiros anos juvenis de acordo com o modelo clássico, o que ao longo de sua vida o incitou a uma literatura enquanto cânon aceitável, nunca por fontes dialéticas ou recursos retóricos do cotidiano.*"[28] Ou seja, a língua vai significar para Nietzsche desde sua infância algo de culto, de valor a ser preservado e cultivado, através da arte literária.

Para além desses estímulos familiares, o círculo de amizades que Nietzsche freqüentou na primeira etapa de sua formação também lhe foi muito proveitoso neste sentido. Dois foram os seus amigos mais próximos neste momento Wilhelm Pinder e Gustav Krug. Como Nietzsche freqüentava assiduamente a casa de seus companheiros pôde entrar em contato também com os estímulos que os mesmos recebiam.

O pai de Wilhelm era muito interessado por poesia clássica e lia freqüentemente para os meninos, entre outros textos, partes de *Lövennovelle* de Goethe. Ao que tudo indica, este foi o primeiro contato de Nietzsche com os textos de Goethe. Também, na casa dos Krug, a música era o *métier,* lá se reuniam não só os músicos de Naumburg como todos os músicos que vinham visitar a cidade. Acerca destas amizades e influências, Nietzsche se expressa com grande carinho nos seus escritos autobiográficos onde agradece a Deus pelos

[27] Cf. JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche* vol. 1: Infância y juventud. Trad. Para o espanhol de Jacobo Muñoz. Madrid: Alianza Editorial, 1978. p. 47.
[28] *Ibidem.* p. 47.

companheiros e suas famílias e conclui com satisfação: "*Ah, jamais me esquecerei desta época!*"[29]

Ou seja, percebemos que desde a infância, o jovem leitor Nietzsche estava em contato com um universo cultural favorável e estimulante para a leitura e sua relação com a escrita. Tinha por objetivo escrever artisticamente e compor músicas. À música Nietzsche irá dedicar boa parte de sua juventude. É sobre ela que ele irá escrever em sua autobiografia juvenil *Minha vida*:

> *Deus nos deu a música para nossos olhares se voltarem em primeiro lugar para o céu. Ela reúne em si todas as qualidades, ela pode ser uma elevação, ela pode nos divertir. Com suas notas doces e melancólicas, ela pode suavizar os corações mais selvagens. Mas sua vocação principal é de dirigir nossos pensamentos para o céu, de elevar nossa alma, e mesmo nos purificar. (...)Na música, as notas penetram mais profundamente que as palavras na poesia,e a arte musical atende os desejos mais secretos do coração.*[30]

Notamos aqui o reconhecimento, por parte de Nietzsche, de que a melhor e mais perfeita forma de arte e expressão é a música, neste momento identificada com a música sacra. Este aspecto de sua formação, Nietzsche encontrará ressonância posteriormente nos escritos de Schopenhauer e na obra de Wagner. Leituras que serão extremamente agradáveis a partir do inverno de 1865, período que marca seu primeiro contato com a obra maior de Schopenhauer.

Ao ingressar no Liceu (1858), Nietzsche fazia um balanço de sua formação intelectual e sentimental, mostrando que jamais havia superado a morte do pai que marcou muito sua infância. Sobretudo, vangloriava-se de sua produção artística, seja ela musical, composta quase que exclusivamente por músicas sacras,

---

[29] NIETZSCHE, F. Ma vie (I) Les années de jeunesse 1844-1858. *In: Écrits Autobiographiques*. *1856-1869*. p. 28.
[30] NIETZSCHE, F. Sur la musique. *In: Écrits Autobiographiques 1856-1869*. p. 37.

ou literária, esta composta por 46 poemas listados por ele em sua autobiografia e divididos em períodos.

Acerca dos poemas, desculpa-se pela insipiência do estilo ainda em vias de construção e reconhecia sua maior inspiração: Goethe, "*um modelo de pensamento rico, claro e profundo*"[31]. O que pode ser observado neste momento é que Nietzsche desenvolvia, em paralelo à sua capacidade de leitura, uma necessidade enorme de escrever e de ser lido. Assim, fazia projetos de escrever pequenos livretos e de encaminhá-los aos seus amigos, seus leitores, além de sua mãe e eventualmente sua irmã. Prezava a quantidade e a qualidade de sua produção, o que lhe era muito dificultoso uma vez que em termos técnicos, não dominava ainda nem a versificação nem a rima.[32]

Sobre isto nos escreve Nietzsche:

> *Em meu terceiro período poético, eu procurei conciliar os dois primeiros, quer dizer, unir graça e vigor. Eu não posso julgar ainda em que medida eu consegui. Este período começou em dois de fevereiro de 1858, dia do aniversário de minha querida mãe. Eu tinha o hábito de lhe remeter uma pequena coleção de poemas. Assim, dediquei-me à poesia e me esforçava para compor um poema a cada noite. Eu tentava escrever o mais simples possível, mas logo desistiria. Pois um poema, para ser compreendido, deve sem dúvida, ser o mais simples possível, mas ele deve conter em cada uma de suas palavras, a verdadeira poesia.* [33]

O que salta aos olhos do leitor da autobiografia juvenil de Nietzsche, é sua motivação em compor poesias, apesar de ter sido considerada uma tarefa difícil de se realizar pelo próprio autor. Propõe-se fazê-lo num ritmo intenso e num estilo capaz de unir graça em vigor. Isso nos aparece como um forte

[31] NIETZSCHE, F. *Écrits Autobiographiques 1856-1869.* p. 39.
[32] Cf. JANZ, Curt Paul. *op. cit*. p. 49.
[33] NIETZSCHE, F. *Écrits Autobiographiques 1856-1869.* p. 38.

indicativo de seu relacionamento intenso com a leitura e com a produção literária. Para Nietzsche importava, neste momento, a disciplina física para a leitura e para a escrita. Horas a fio dedicadas a este processo. Bem sabemos que esta será uma tônica em toda a produção do filósofo. Logo, não só leitura, mas produção intensiva de textos.

Nas correspondências do Nietzsche estudante, até mesmo em Bonn e Leipzig, notamos uma grande quantidade de menções aos livros, seja demandando-os de presente, seja comentando algum que já havia lido. Ao que parece, o presente mais apreciado por Nietzsche era o livro. E, para tanto, relacionavam, especialmente para sua mãe, quais desejava de presente. Da mesma forma, lamentava-se quando não os recebia.

Por exemplo, em fins de setembro de 1861, de Pforta, escreve para sua mãe pedindo que lhe encadernasse alguns fólios de música e que lhe comprasse um livro em substituição ao que havia pedido anteriormente sem sucesso, uma vez que este se apresentara muito caro. Pedia então: "R. Schumann, op. 98 *Requien para Mignon, para piano. Editorial Breitkopf & Härtel.*"[34] Solicitava-o como presente de aniversário e na mesma correspondência mandava seu boletim escolar com as excelentes notas que havia conseguido no período; usava-as como argumento para endossar o seu pedido.

De natureza semelhante é a correspondência de outubro de 1863, que remete um dia após o seu aniversário de 19 anos à sua mãe e irmã. Nela agradece

[34] NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Trad. Felipe González Vicen. Madrid: Aguilar, s/d. Carta 02. À Franziska Nietzsche: setembro de 1861.

os preciosos regalos e guloseimas que elas lhe enviaram as quais foram apreciadas por todos os seus companheiros. Agradecia, sobretudo, ao envio de um livro, apesar de não ser o que tinha demandado, mas mesmo assim, estava satisfeito. Agradecia também à tia Rosália que também lhe enviara um volume. Ou seja: desejava veementemente o contato com os livros: para aumentar seu conhecimento universal.[35]

Esta idéia pode ser reforçada se tomarmos por base os escritos autobiográficos de Nietzsche. Neles há inúmeras menções a livros demandados à sua família e a expectativa em recebê-los principalmente na época do aniversário. Assim, por exemplo, em sete de agosto de 1859, portanto antes de completar 14 anos, Nietzsche ressalta em sua autobiografia:

> *Em alguns meses será meu aniversário. Eu ainda não firmei o presente que desejo receber, se as obras de Gaudy e de Kleist, se o Tristam Shandy de Stern.*[36]

E no dia seguinte escreve:

> *Eu me decidi em comprar* ***A vida e as opiniões*** *de Tristam Shandy e a pedir Dom Quixote para o meu aniversário. Eu espero dispor do dinheiro necessário daqui seis semanas.*[37]

E ainda prossegue alguns dias mais tarde:

> *Sem dúvida receberei meu* Tristam Shandy *na próxima semana. Eu pedi à Lisbeth para procurá-lo o mais rápido possível. Eu estou muito desejoso de tomar conhecimento de seu conteúdo.*[38]

---

[35] NIETZSCHE, F. *Correspondance I Juin 1850- avril 1869*. Textes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Paris: Gallimard, 1986. Cartas 389 e 392. À Franziska et Elisabeth Nietzsche: 16 e 19 de outubro de 1863.
[36] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 49.
[37] *Ibidem*. p. 50.
[38] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 58.

Podemos notar a ansiosa espera pelo contato físico com o livro que demonstra Nietzsche. Desejo do conhecimento que este comporta, é o que nos aponta. Nesta direção revela para seus amigos, especialmente a Deussen e a Gersdorff em várias oportunidades, o desejo de trabalhar como voluntário na Biblioteca Imperial de Paris para estar mais próximo dos livros[39]. Sentia-se atraído por eles e revelava que não atribuía a si mesmo mais do que o título de "*rato de biblioteca*"[40].

Mesmo nas férias escolares de Pforta, quando passava alguns dias na casa de seu avô materno, o mesmo que Nietzsche quando criança flagrou muitas vezes escrevendo profusamente para desabafar[41], sua ocupação principal era "*passar as horas no escritório de seu avô, revolvendo livros e cadernos antigos.*"[42] Neste sentido, nos aponta Janz: "*Livros, livros, e livros! Quando podia retirar-se com eles ao horto, a algum rincão sob as árvores, vivia realmente*."[43] Assim, o programa preferido de Nietzsche durante as férias escolares era visitar diariamente a biblioteca. A princípio, Nietzsche irá orgulhar-se de tal proeza, uma vez que a quantidade de livros lidos, e a sua intimidade com os mesmos significarão erudição, moeda valiosa entre seus amigos mais próximos.[44]

---

[39] Vale mencionar as cartas de abril de 1867 onde escreve primeiro a Deussen, depois a Gersdorff, acusando explicitamente seu desejo de trabalhar por um ano na Biblioteca Imperial de Paris.
[40] Revela isto a Gersdorff em correspondência de 6 de abril de 1867. Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Carta 20.
[41] Cf. JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche* vol. 1. p. 36.
[42] *Ibidem.* p. 56.
[43] *Ibidem*. p 55.
[44] Nietzsche não manteria o mesmo posicionamento quantitativo sobre a leitura, sobretudo após ler Schopenhauer, especialmente *Parerga e paralipomena* onde o filósofo tece picantes críticas à erudição universitária e acadêmica de modo geral.

O jovem Nietzsche se mostrava muito preocupado em consolidar a sua formação intelectual passando pela música e pelos autores da Antiguidade bem como por textos de seus companheiros de Associação (primeiro a Germânia e depois a Franconia)[45]. Ou seja, Nietzsche em sua juventude teve uma relação muito próxima e intensa com os livros e a leitura. Tanto que sua mãe necessitava intervir de forma a evitar o sedentarismo no jovem leitor. Estimulava-o a praticar exercícios físicos regulares, tais como natação e patinação.[46]

Podemos notar a satisfação e a insistência para com aquelas leituras que considerava de difícil compreensão:

> *Eu recebi o meu Tristam Shandy. Neste momento não cesso de ler e de reler o primeiro volume. Ao fim não compreendi quase nada, ao ponto de ter me arrependido um pouco de tê-lo comprado. Mesmo assim, não sou capaz de interromper a leitura e tomo nota de todos os pensamentos que me aparecem. Jamais eu havia sido confrontado com um tal conhecimento universal das ciências e uma tal análise do coração.*[47]

A leitura difícil de Stern não desanima o jovem leitor. Seu desejo de conhecimento parece estar impresso em seu espírito como algo indelével. Assim, relê o que não entendeu e segue em sua busca. Não poderia ser diferente, a formação e os estímulos que recebera até então o impeliam a continuar. Já neste momento, demonstra grande maturidade na escrita como podemos observar em seus apontamentos autobiográficos que incluem um elevado grau de profundidade.

---

[45] Em 1862 Nietzsche fundou com alguns amigos uma sociedade de autoformação, a *Germânia.* Nos estatutos aparecia a seguinte recomendação: "Cada um é livre para trazer uma composição musical, um poema ou um ensaio. Mas todos são obrigados a escrever no ano pelo menos seis ensaios...". Em 1864, ao mesmo tempo em que inicia seus estudos de teologia e filologia clássica em Bonn, adere à uma Associação filológica de nome Franconia. Porém, no ano seguinte a abandona por não concordar com seu "materialismo cervejeiro" Cf. SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia.* Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001. p. 325-327

[46] Cf JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche* vol. 1. p. 55.

[47] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 78.

O que não o impedirá de reclamar constantemente da dificuldade em compor em alto estilo os seus poemas.

O jovem Nietzsche não se detém, naturalmente, em um conhecimento específico ou especializado. Seu desejo é por uma formação universal. "*Atualmente estou tomado por um imenso desejo de saber, de conhecimento universal. É Humboldt que me indicou esta direção*"[48], nos declara.

Busca o conhecimento, mas seu interesse é múltiplo. Ele contempla música, poesia, história, geografia, matemática, arquitetura, artes da guerra, pintura, literatura, geologia, astronomia e mitologia. Enfim, mostra-se interessado por todo o conhecimento disponível em seu tempo e que teve ou quis ter acesso. Nesta direção faz uma tentativa de organização do conhecimento adquirido e, ao que parece o dispõe por ordem de preferência. Registra estes dados em sua autobiografia juvenil:

> *I – Os prazeres da natureza:*
> *a) Geologia;*
> *b) Botânica;*
> *c) Astronomia.*
> *II – Os prazeres da arte:*
> *a) Música;*
> *b) Poesia;*
> *c) Pintura;*
> *d) Teatro.*
> *III – A imitação da ação e das práticas humanas:*
> *a) A guerra;*
> *b) A arquitetura;*
> *c) A marinha.*
> *IV – A preferência pelas ciências:*

[48] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 79.

a) Escrever em latim em um bom estilo;
b) A mitologia;
c) A literatura;
d) A língua alemã.[49]

Vale notar que o jovem Nietzsche, então com 15/16 anos, em suas férias de verão, apresenta alguns dos conhecimentos com que entrara em contato em sua formação escolar até o momento. Os conhecimentos estão organizados por grupos seguindo uma classificação determinada por ele e escalonada segundo seus próprios critérios.

É interessante ressaltar que alguns conhecimentos são agrupados enquanto "*prazeres*" ao passo que outros, apesar de figurarem como preferências, não seguem a mesma designação, o que poderia indicar uma ordem de gosto pelo acesso através da leitura ou ainda das aulas que assistira em Pforta, ou mesmo em Naumburg.

Assim, entre os "*prazeres da natureza*" Nietzsche apresenta a geologia em primeiro lugar, seguida de botânica e da astronomia. Da mesma forma, entre os "*prazeres da arte*", apresenta em primeiro lugar a música seguida da poesia, da pintura e do teatro. Isto pode ser compreendido pela sua formação artística. Bem sabemos do intenso estímulo com relação à música recebido por Nietzsche desde criança, por exemplo, quando freqüentou a casa dos Krug, um ambiente altamente dirigido para a música, entre outros estímulos.[50] Por exemplo, no rol de suas produções artísticas, figuram tanto composições musicais quanto poemas. É bem

[49] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 80-81
[50] Acerca do desempenho musical do jovem Nietzsche ver JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche* vol. 1. p. 51 *et. seq.*

verdade que os poemas superam em quantidade as composições musicais. Por outro lado, apesar de figurarem como prazeres seus, a pintura e o teatro não seriam praticados por Nietzsche, mas apenas admirados.

O terceiro ponto da lista é relacionado à imitação da ação e às práticas humanas. A guerra é pontuada em primeiro lugar, o que nos parece bastante revelador da formação de Nietzsche. É sabido que na escola em Naumburg iniciara com seus amigos a confecção de um dicionário da guerra. Este trabalho não veio a obter finalização. Da mesma forma, as brincadeiras preferidas eram as de representações bélicas com soldadinhos de chumbo.

Segundo o próprio Nietzsche, a Guerra da Criméia (1853-1855), entre Turcos e Russos era acompanhada com grande interesse e representada até o seu desfecho na batalha de Sebastopol onde a Torre de Malakoff foi tomada pelos turcos. Essas brincadeiras eram estimuladas pelo diretor e professor da escola, o professor Weber. Assim, os pequenos alunos, não só brincavam tendo como temática a guerra, como também escreviam pequenos livretos de estratagemas onde exercitavam o seu gosto pela disputa bélica além de seu sentido de nação.[51]

A arquitetura parece ter sido uma descoberta por parte de Nietzsche especialmente em suas viagens de férias, ao menos é o que relata no verão de 1859, quando visita seus tios, que ainda não conhecia, em Deutschental. Em seus registros, além de apresentar novas leituras a que tem acesso, tal como a leitura de Novalis, Geibel, Redwitz e Viechoff que comenta os poemas de Schiller, apresenta relatos pormenorizados da arquitetura dos locais que visita com o tio.

[51] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 23.

Muitas vezes através de uma aguda observação dos aspectos arquitetônicos, sente-se como que inebriado pelo ideal romântico de valorização da Idade Média.[52]

No último bloco, Nietzsche apresenta sua preferência pelas ciências do espírito, representadas pelo estudo do latim, escrito em bom estilo, pela mitologia, pela literatura e pela língua alemã colocada em último lugar. O estilo da escrita como podemos reafirmar, figura-se como uma das grandes preocupações de Nietzsche. Posteriormente irá lamentar o fato de ter escrito sua autobiografia juvenil por não possuir neste momento justamente um estilo de que pudesse se orgulhar. [53]

Ao que nos consta, ao lado da aquisição de um conhecimento universal, desenvolver um estilo próprio era um dos maiores objetivos que Nietzsche buscava em suas leituras. Isto reforça a premissa de que, através da leitura e do desenvolvimento da escrita, ele tinha por objetivo, acima de tudo, descobrir e revelar seu próprio estilo. Reconhece então a necessidade de imitação, e o grande papel que suas leituras irão desempenhar: Goethe, Schiller e Schopenhauer em especial. É através da imitação que a criança aprende para poder criar por si mesma sem a necessidade de guias.

Ainda acerca destas últimas preferências de Nietzsche, convém ressaltar que ele irá demonstrar já sua inclinação pela filologia e pela Antiguidade, ao destacar a mitologia e a literatura como "*ciências*" preferidas. Fato que será

[52] Apresenta esta sensação ao visitar o vilarejo de Kunitzburg com o seu tio. Ver. NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 76.
[53] Por exemplo em NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Carta 06. A Gersdorff: 06 de abril de1867.

consumado ao iniciar o estudo da teologia em Bonn e sua desistência ao ter se identificado com Ritschl, seu querido professor de filologia clássica.

Convém ressaltar que não há a presença nem espaço nesta quádrupla relação de saberes para a matemática, a grande dificuldade de Nietzsche durante a sua formação escolar, ao menos é o que nos indicam os biógrafos[54] e o próprio Nietzsche no aforismo 195 de *Aurora*. Todavia, a matemática não estava de todo ausente dos projetos de Nietzsche neste momento, se não aparece como um dos saberes na taxionomia dos seus saberes preferidos, ela aparece juntamente com as artes, em seus projetos de formação futura e/ou aprofundamento de estudos:

> *V – O desejo profundo de uma formação universal que fundamente todas as outras ciências e muitas das coisas novas para mim:*
>
> *As línguas*
> 1) *O hebreu*
> 2) *O grego*
> 3) *O latim*
> 4) *O alemão*
> 5) *O inglês*
> 6) *O francês, etc.*
>
> *As artes*
> 1) *As matemáticas*
> 2) *A música*
> 3) *A poesia*
> 4) *A pintura*
> 5) *A escultura*
> 6) *A arquitetura, etc.*
>
> *As imitações*
> 7) *A ciência militar*
> 8) *A ciência marítima*
> 9) *O conhecimento das diferentes indústrias, etc.*
>
> *O saber*
> 1) *A geografia*
> 2) *A história*
> 3) *A literatura*
> 4) *A geologia*
> 5) *A história natural*
> 6) *A Antiguidade, etc.*
>
> *Sobretudo a religião que é o fundamento de todas as ciências!*

[54] Cf. JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche* vol. 1. p. 66-67.

Imenso é o domínio do saber, infinita a procura da verdade![55]

Nota-se que o plano de formação que Nietzsche aponta em sua autobiografia era abrangente e diversificado. Assim, num primeiro momento Nietzsche apresenta uma hierarquia de seus gostos acerca do saber pontuando as áreas que lhe fornecem maior prazer ao conhecer, ou seja, os conhecimentos referentes à natureza e à arte.

Num segundo momento, Nietzsche apresenta-nos um projeto de estudos igualmente universais que, dividido em grandes áreas, inclui a matemática no campo das artes e a história no campo do saber. Mas também a escultura, no campo das artes, o conhecimento sobre as diferentes indústrias no campo das imitações e outras línguas que não aparecem a princípio no quadro de suas preferências, tais como o grego, o inglês e o francês. É claro, a cada grande área e seus componentes, Nietzsche conclui com um enigmático *etc*. Indicando que não se trataria apenas destes conhecimentos, mas muitos outros.

É interessante levantar a hipótese provável que este gosto pelo universalismo tenha sido cravado em Nietzsche pela escola de Pforta. Acerca disto escreve Nietzsche a Gersdorf em 25 de maio de 1865, comentando seus professores em Bonn, neste caso particular Springer, um renomado professor de história da literatura.

> *Acredito que você* (Gersdorff) *tenha inclinação e capacidade para estudar língua e literatura alemãs, e o que é mais importante, que terás força de vontade para abarcar o enorme e nem sempre interessante*

[55] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 81..

> *material próprio deste terreno. Para isto temos adquirido uma boa preparação em Pforta.*[56]

E, na mesma correspondência, após revelar seu desejo de abandonar o estudo da teologia em prol da filologia, de abandonar Bonn e estudar em Leipzig e de tomar partido de Ritschl em sua polêmica com Otto Jahn, tece o seguinte comentário onde avalia o ensino de sua antiga escola:

> *Já entreguei há tempo meu trabalho sobre Danae, assim fui aceito como membro provisório do seminário filológico (refere-se a Leipzig). Havia apenas quatro postos para membros fixos e três deles foram conquistados por antigos alunos de Pforta: Haushalter, Michael e Stedtefeld. Trata-se de um grande triunfo para a velha Pforta. No dia de sua festa anual, todos os antigos alunos se encontraram aqui. Enviamos um telegrama ao claustro dos professores, recebendo um retorno muito amável.*[57]

Ou seja, o Jovem estudante de teologia, convertido à filologia, sente-se muito preparado para os novos desafios, assim, mostra-se orgulhoso de ter freqüentado uma escola com as características de Pforta. É por conta deste orgulho que continuou a escrever sua autobiografia após ter concluído sua formação na velha escola de Schiller.

Nos escritos do ano de 1864, Nietzsche revela que seu objetivo com sua autobiografia é deixá-la como uma herança à sua escola que para ele, "... *exerceu sobre minha formação espiritual uma influência considerável e inesquecível*..."[58] Podia perceber agora que novos olhares se apresentavam ao seu espírito e um círculo maior da cultura poderia ser vislumbrado e poderia perseguir um novo

[56] NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Carta 09. A Gersdorff: 25 de maio de 1865.
[57] *Ibidem. loc. cit.*.
[58] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869.* p. 132.

rumo no caminho já indicado pelas sendas abertas a partir de seus estudos humanísticos em Pforta.

Um aspecto do método didático de Pforta destacado por Nietzsche que nos salta aos olhos, inclusive pela relevância que parece desempenhar na figura do leitor desejado por Nietzsche, é o aspecto da constante revisão do saber, incluída na metodologia da aprendizagem escolar. Assim, ao anunciar os horários de sua escola interna, Nietzsche não deixa de destacar os momentos dedicados à revisão do que fora aprendido. Vejamos a organização do tempo e dos trabalhos normais do período da manhã na escola de Pforta:

> *As portas do dormitório são abertas às quatro horas da manhã. A partir deste momento, cada um está livre para se lavar. Às cinco horas, ao som do sino, todo mundo deve ter terminado. Os supervisores dos dormitórios chamam em um tom ameaçador: "Vamos, vamos, saiam da cama!" E eles punem aqueles que demoram em deixar as cobertas. Cada um, então, depois de se pentear rapidamente o melhor possível corre para o banheiro para encontrar ainda um lugar, antes que todos sejam ocupados. Dez minutos depois desse asseio rápido, voltamos aos quartos e cada um deve por ordem em suas roupas. Às cinco e vinte e cinco, a primeira sirene chama para a oração e na segunda sirene nós devemos estar no oratório. Antes que o professor chegue, todos se colocam em silêncio e aguardam sentados os retardatários. Depois o professor aparece acompanhado dos supervisores que verificam se os bancos estão todos completos. O órgão é tocado e após um curto prelúdio, nós entoamos um canto matinal. O professor lê uma passagem do Novo Testamento que é interrompida de tempos em tempos por um canto litúrgico. Então recitamos o Pai Nosso e nos dispersamos. Cada um retorna para sua cama onde se encontra um copo de leite quente e pequenos pães. Às seis horas exatamente, os sinos soam chamando para as aulas. Cada um pega seus livros e vai para as salas onde ficamos até as sete horas. Trata-se de uma hora de trabalho chamada hora de revisão e, enfim, aula até o meio-dia. O fim de cada lição e de cada hora de trabalho é anunciado por uma sirene. Ao meio-dia, guardamos apressadamente os livros no quarto...*[59]

A partir destas anotações de Nietzsche em seu diário, podemos ter idéia de como era sua rotina de aluno interno no período da manhã durante a semana, a

[59].. NIETZSCHE, F. le 9 août. *In: Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 50-51.

qual nos parece dotada de uma grande rigidez, especialmente se a cotejarmos com a atualidade. Destacamos o horário destinado à revisão do conteúdo que se repetia por mais algumas horas no período da tarde durante a semana e aos domingos pela manhã.

Pelo que nos consta, essa prática era muito valorizada pela escola que prezava pelo seu bom andamento. Era comum incluir um acompanhamento para as classes iniciais, normalmente realizado por alunos das classes mais adiantadas. Posteriormente, o acompanhamento era realizado por um professor responsável pela orientação dos trabalhos escolares do estudante, uma espécie de orientador da formação.

Isto nos parece revelador especialmente em dois sentidos. Em primeiro lugar, no cultivo da disciplina de leitura que se objetivava estimular nos jovens aprendizes. Essa prática fora muito assimilada por Nietzsche, que não só cumpria com zelo as atividades rotineiras normais da escola, como também as de acompanhamento ou revisão. Podemos notar que Nietzsche não só incorporou a disciplina para o estudo durante o período escolar como também durante as férias e momentos em que não estava vinculado à escola, como já pontuamos anteriormente.

Em segundo lugar, os momentos dedicados à revisão, onde se podia reforçar o conteúdo ou fazer os deveres de Grego, Latim ou Matemática, parecem terem exercido sobre Nietzsche uma marca igualmente forte. Posteriormente Nietzsche irá valorizar muito estes momentos. Por exemplo, em suas críticas às

escolas em *O futuro de nossos estabelecimentos de ensino,* ou ainda quando desenhará o perfil do leitor sem pressa e "*ruminante*" que desejava. Também nas *Extemporâneas* ou em *Aurora*, reclamará do tempo cada vez menor que se destinava a rever, a retomar o saber apreendido.

Ou seja, a disciplina para a leitura e a produção de textos que irão marcar a vida e o pensamento de Nietzsche, além da capacidade "*ruminativa*" necessária para ler intensamente os textos, parecem ter sido reforçados, senão cultivados, pela velha Escola que Nietzsche tanto se orgulhou de ter feito parte. Ele sentia-se agradecido, mas não deixava de formular algumas críticas no momento mesmo que concluía seus estudos ginasiais. Para ele, o grande inconveniente que pôde sentir foi a falta de um "*olhar paternal*", que pudesse orientar sua sede de novidade e de saber, uma vez que se sentia espiritualmente desorientado, vagando na universalidade do saber.

Esta universalidade, posteriormente tida como algo a ser superado, fora então seu objetivo dos 9 aos 14 anos, quando se insere em um grupo de leitura, debates e produções literárias e musicais, a *Germânia*, a primeira associação de autoformação de que Nietzsche fez parte. O Jovem ao findar seus estudos em Pforta avalia estas experiências sobre sua vida:

> *Quando eu cheguei à Pforta, eu já tinha lançado um olhar sobre quase todas as ciências e as artes, e eu possuía um interesse por tudo, exceção feita às ciências racionais, especialmente as matemáticas que me provocavam sempre um soberano enjôo.Com o tempo eu desenvolvi uma aversão por este vaguear sem planos por todos os domínios do saber. Eu queria definir os limites e penetrar profundamente em um domínio determinado. Este esforço encontrou ressonância de forma muito agradável em uma pequena comunidade científica que fundei com meus amigos diante dos mesmos interesses de encorajar nossa formação.*[60]

[60] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869.p.* 133.

Assim, Nietzsche avaliava que a *Germania* teria oferecido um contraponto à universalidade do ensino oferecido pela Escola Média de Pforta. Reconhecia o valor da metodologia rígida, mas sentia-se perdido diante do universo do conhecimento e, nestes termos, reclamava uma direção para seus estudos. Dessa forma ele só teria uma posição mais definida com relação à dicotomia universalidade *versus* especialização quando concluísse o Ginásio e estivesse prestes a iniciar um curso superior.

Neste momento, sente-se inclinado pelos estudos clássicos. Lembra-se do grande prazer que lhe havia proporcionado a leitura de Sófocles, Ésquilo e Platão, do qual destaca especialmente o *Banquete*.[61] Assim, conclui seus tempos de Liceu com o intuito de: "*combater a propensão de tudo saber superficialmente, encorajar então, meu desejo de remontar aos fundamentos de uma ciência singular.*"[62] É com este espírito que ingressa em Bonn, na faculdade de Teologia, mas após conhecer Ritschl, inclina-se para a filologia clássica, a disciplina que mais lhe interessava no momento.

Em várias passagens de sua autobiografia Nietzsche revelou este interesse pelos estudos clássicos que iria procurar aperfeiçoar mais tarde, o que o levaria por mérito a ser professor de filologia clássica na Universidade da Basiléia. Reconhece que mesmo antes de ingressar em Pforta, em termos musicais, já prezava pelo clássico, neste sentido escreve em 1858: "*Eu odiava todo tipo de música moderna e tudo o que não era clássico. Mozart e Haydn, Schubert e*

[61] Cf. *Ibidem.* p. 134.
[62] *Ibidem. loc. cit.*.

Mendelssohn, Beethoven e Bach São as bases da música alemã e as colunas sobre as quais eu me apoiei."[63] Ele entende a música, neste momento, como algo divino, um dom que Deus concede às pessoas para que possam voltar seu olhar para os céus, para além de si. Este será o objetivo integral da música clássica executada pela esmagadora maioria dos músicos que recebem o epíteto de clássicos na Alemanha, todos citados por Nietzsche como sendo sua base musical.

Esta música tem o poder para Nietzsche de conduzir o espírito humano ao conhecimento do Bem e do Verdadeiro, ao contrário da música moderna. Para ele, a música moderna só possui o objetivo de divertimento, de espetáculo, para tanto, a maioria dos compositores se esforçariam para compor de forma obscura e enigmática. Assim, as cabeças pensantes abortam a possibilidade de elevação que a música pode proporcionar e cultivam o tédio e o esvaziamento do espírito, aproximando-os das bestas.[64]

Novamente, em sua autobiografia, revela nas férias de 1859 quando faz uma estadia em Iena, que seu maior prazer era encontrar nas ruas e praça os nomes dos grandes espíritos de sua nação: Lutero, Goethe, Schiller, Klopstock, Winkelman e muitos outros.[65] Nietzsche revela o seu gosto pelo conhecimento que estava recebendo em Pforta, o conhecimento do que era clássico na cultura alemã. E isto irá marcar sua visão de mundo neste momento, ao sentir prazer em identificar nas ruas o que podia ler nos livros, mas também orientar seu processo de leitura. Assim, ele revela em seus registros de 15 de agosto de 1859:

---

[63] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 30.
[64] *Ibidem.* p. 37-38.
[65] *Ibidem.* p. 46.

> *Devemos ler todos os escritores por diversas razões: não somente pela gramática, pela sintaxe e o estilo, mas também pelo conteúdo histórico e pela visão espiritual. Devemos ler os poetas gregos, latinos e os clássicos alemães e comparar suas formas de ver. Devemos nos preocupar com a história conjuntamente com a geografia e as matemáticas em ligação com a física e a música. Dessa forma, colheremos os nobres frutos da árvore da verdade, habitados por um espírito, iluminados por um sol.*[66]

Assim, importava para Nietzsche ler e comparar as formas de ver o mundo dos poetas gregos e latinos antigos com os escritores clássicos alemães, era preciso considerar suas concepções espirituais do mundo mas também as históricas, para além da gramática, da sintaxe e do estilo. Por outro lado, isto nos parece bastante revelador, não é possível ater-se apenas à história para compreender estes autores mas é necessário considerar um conjunto amplo de conhecimentos para que "*a verdade possa ser iluminada por um sol*".

É preciso considerar a geografia, a matemática, a física e a música, atentando para suas interligações. Esta perspectiva nos parece bastante marcante neste momento e indicativa da profundidade da reflexão do jovem leitor. Ler nesta concepção significa apontar para as múltiplas relações que se possa fazer entre as variadas outras leituras e múltiplas possibilidades de compreensão dos fenômenos.

Ao fim deste tópico, notamos que, para além do gosto pela leitura desenvolvido por Nietzsche desde sua mais tenra infância e de sua preocupação com a aquisição de um conhecimento universal, no final de seus estudos em Pforta, ele está preocupado com o desenvolvimento de um método de leitura que lhe possa garantir o domínio de uma especialidade do conhecimento. Identificamos um leitor voraz preocupado com a leitura intensiva dos textos, o

[66] NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 57.

maior número deles, diga-se de passagem. A filologia clássica irá fornecer, momentaneamente, a resposta a suas preocupações de autoformação, mas que será a seu tempo criticada e modificada para atender os objetivos nietzscheanos, como ainda veremos. Reconhecemos a questão do da autoformação e do autoconhecimento que a leitura e a escrita podem proporcionar como um pano de fundo marcado pela busca do estilo, uma constante para o jovem filósofo que já começa a ver a leitura como um caminho para o domínio de conceitos que pudessem torná-lo mais forte para a "guerra" contra os valores que lhe foram inculcados desde a infância. Talvez seja por isso que Nietzsche revira com tanta ênfase sua produção juvenil. Quer ver até onde foi e até onde poderá chegar.

2. A DEFESA DE UMA LEITURA LENTA COMO FUNDAMENTO EDUCATIVO E CULTURAL

No prefácio das *Conferências sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino* (1872), Nietzsche nos revela uma importante pista sobre o tipo de leitura que concebia como ideal, e mais, o tipo de leitor que ele próprio almejava para seus textos. Certamente o leitor implícito que Nietzsche sugere tem relações diretas com o tipo de leitura que ele realizava dos textos que lhe chegavam.[67]

Para ele o leitor ideal deveria ter três características essenciais. Em primeiro lugar, ele deveria ler sem pressa. Em segundo lugar, deveria ler sem interpor a sua

[67] A causa wagneriana cultivará no jovem Nietzsche a esperança de encontrar esse leitor. Desenvolveremos essa questão no último capítulo: *O jovem Nietzsche leitor de Wagner*.

cultura à do texto, criando assim barreiras que pudessem prejudicar o entendimento do mesmo. E por fim, o leitor não deveria ler como quem procura um quadro de receitas e de resultados prontos e acabados.[68]

Como podemos perceber, Nietzsche contraria uma tendência em seu tempo, o da leitura cada vez mais apressada, a partir do volume sempre maior de informações disponíveis e de um aumento do universo de leitores que se operava como conseqüência da expansão do ensino na Alemanha comandada pela Prússia[69].

Ao contrário, Nietzsche desejava um leitor que não fosse dominado pela pressa vertiginosa que a todos contagiava. Poucos eram os homens capazes de encontrar o tempo perdido para meditarem sobre a leitura e assim tornarem-se capazes de vislumbrar o "*futuro da cultura*"[70] Para Nietzsche a leitura deveria ser lenta, capaz de decifrar o segredo das entrelinhas. O leitor deveria poder meditar um longo tempo sobre o que leu, mesmo depois de ter fechado o livro. A meditação é fundamental para a compreensão da leitura. Do contrário, afirma Nietzsche, o leitor apressado e voltado para a ação, torna-se incapaz de colher o

---

[68] Cf. NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.* Textes e variants établis par G. Colli et M. Montinari. Traduits de l'allemand par Jean-Louis Backes, Michel Haar et Marc B. de Launay. Paris: Gallimard, 1975. p 78. Prefácio

[69] Acerca deste assunto gostaríamos de remeter o leitor ao capítulo *Nietzsche e o tempo das considerações fora do tempo* de SOCHODOLAK, Hélio. *op. cit.* p 47-69, onde procuramos entender o momento histórico da Alemanha em que viveu Nietzsche. Observava-se um crescimento sem precedentes das escolas e da oferta de textos a serem lidos, seja de jornais, como de livros, que se popularizavam. Procuramos compreender Nietzsche a partir de suas relações com o Estado, de sua postura na Universidade como professor e de sua convivência com os amigos. Enfim, procuramos entender o pensador a partir das vivências estabelecidas com o seu tempo.

[70] NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.* – Prefácio e *passim.*

verdadeiro fruto que a leitura pode proporcionar, a ponto de podermos afirmar que ele não entende realmente o que lê. [71]

A escrita deveria acompanhar a qualidade da lentidão. Numa carta enviada a Rohde em 22 de março de 1873 faz a seguinte afirmação ao amigo: "*Eu espero poder te enviar em breve, para análise, uma grande parte do meu livro sobre a filosofia grega que está em lenta gestação*"[72] Essa idéia parece sintetizar a perspectiva do jovem Nietzsche tanto da leitura, quanto da escrita: uma *gestação*. São necessários leitores ideais para que isto possa ocorrer.[73]

Nietzsche estaria defendendo um processo "artístico" de leitura. Com objetivos muito semelhantes aos de Wagner com a sua "*obra total*" para o qual, acima de tudo, é fundamental *arrebatar* o "*leitor-espectador*" através de um total envolvimento do mesmo, seja nos seus aspectos visuais, como nos sonoros. Então lentidão e arrebatamento tornam-se atributos fundamentais para quem lê e objetivos para quem escreve. [74]

Quem lê, se o fizer com pressa, não será capaz de envolver-se com o texto e utilizá-lo, sobretudo, em seu autoconhecimento. Quem escreve deve almejar fazê-

---

[71] Cf. NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873*. p. 79.

[72] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Textes établis par Giorgio Coli et Mazzino Montinari. Trad. De Jean Bréjoux et Maurice de Gandillac. Paris: Gallimard, 1986. Carta 300. A Rohde: 22 de março de 1873.

[73] Posteriormente no prefácio da Genealogia da Moral (1887) Nietzsche reitera as qualidades do leitor que almeja e, evidentemente, da forma da leitura de que é partidário. Para ele, por exemplo, a respeito de seu Zaratustra *"... não o pode compreender senão o leitor a quem tenha impressionado ou entusiasmado cada uma de suas palavras: só então gozará o privilégio alegórico donde esta obra nasceu, e sentirá veneração pela sua resplandecente claridade, pela sua amplitude, pelas suas perspectivas longínquas e pela sua certeza."* Cf. NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral.* Trad. Carlos José de Meneses. Lisboa: Guimarães editores, 1983. p. 16.

[74] No último capítulo dessa tese acompanhamos como Wagner e Cosima, por um lado, tornam-se leitores ideais dos textos de Nietzsche, por outro lado, Wagner e seu drama musical fornecem a Nietzsche a chave para pensar a articulação perfeita entre música e palavra.

lo como quem toca ao piano[75], ou seja, deve aspirar atingir o leitor intimamente e arrebatá-lo, como somente um artista é capaz de fazer. A leitura entendida como arte. Para Nietzsche:

> *Verdade seja que, para elevar assim a leitura à dignidade de 'arte'é mister, antes de mais nada, possuir uma faculdade hoje muito esquecida (por isso há-de passar muito tempo antes dos meus escritos serem 'legíveis') uma faculdade que exige muitas qualidades bovinas, e não de um homem de fim-de-século. Falo da faculdade de ruminar.* [76]

Percebe-se, pois, que o leitor ideal é aquele que lê de uma forma lenta e "ruminativa", ou seja, é capaz de sentir o sabor e toda carga de sentimentos que a palavra é capaz de transmitir. Enfim, é um leitor-artista capaz de sorver as qualidades também artísticas do texto. A lentidão parece ser uma qualidade "bovina" indispensável ao leitor nietzscheano, qualidade que o filósofo não presenciou no fim do século XIX, especialmente na Alemanha com seus estabelecimentos de ensino modernos.

A segunda característica exigida por Nietzsche para o seu leitor é aquela que possibilita um certo distanciamento de seus valores no ato de ler. Seus valores podem criar barreiras para a compreensão do texto, uma vez que este pode lidar com valores adversos aos seus. Num outro prefácio (1886), desta vez de *Aurora* (1881), Nietzsche parece explicar melhor esta qualidade desejada. Para ele:

> (...) *é efetivamente esta arte venerável que exige de seu admirador antes de tudo, uma coisa: manter-se afastado, ocupar o seu tempo, tornar-se silencioso, tornar-se lento, - como uma arte, um conhecimento de ourives aplicado à palavra, uma arte que tem para executar apenas trabalho sutil e cauteloso e que não chega a lado algum se não for lentamente.*(...) *Quanto à nossa arte, ela não pôs fim facilmente ao que quer que fosse, ela ensina a ler convenientemente,*

[75] NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Carta 20. A Gersdorff. 6 de abril de 1867.
[76] NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral.* p. 16.

> *quer dizer: lentamente, profundamente, olhando com prudência para trás e para diante de si, com pensamentos ocultos, com as portas abertas, com os dedos e os olhos sutis*[77]

Assim, além da lentidão, a primeira característica do leitor ideal, é preciso o afastamento, o distanciamento com relação aos valores do tempo presente, para que se possa olhar com cautela *para trás e para frente de si*. Ou seja, é preciso um esquecimento do *eu* e manter os *pensamentos ocultos*, para uma leitura conveniente. Do contrário, como manter *as portas abertas*, *com os dedos e os olhos sutis*?

Os leitores modernos, imbuídos pelos valores e ruídos do presente, que estimam mais a quantidade do que a qualidade, tornam-se incapazes de ler lentamente, de absorver toda a carga valorativa da autêntica cultura, esta exemplificada por Nietzsche em inúmeras vezes com a cultura grega antiga pré-platônica.

Não se trata de passividade na leitura, mas ao contrário, trabalho de artesão, de artista, de decifração, que nunca se obtém numa primeira vez, muito menos numa leitura apressada. Exige disciplina, distanciamento dos valores pessoais, econômicos ou políticos e domínio de certas técnicas de leitura.[78] Enfim, sem o distanciamento necessário, o leitor moderno torna-se incapaz de ler e de compreender realmente o que lê.

Por fim, a terceira qualidade do leitor esperado por Nietzsche parece lançá-lo ainda mais na contramão dos leitores de seu tempo, ou seja, a de ler sem

---

[77] NIETZSCHE, F. *Aurora*. Trad. Rui Magalhães. Porto: Rés, 1977. p. 11.

[78] Nesses termos, a filologia parece ter correspondido, ao menos por um período, às suas expectativas metodológicas de leitura. Abordaremos na seqüência esta questão.

objetivar uma aplicação prática e imediata para a sua leitura. Sem desejar quadros de resultados como o quer a "*barbárie alemã atual*"[79], nos aponta Nietzsche. O leitor deve almejar apenas meditar sobre a cultura e jamais sentir remorsos ao dedicar seu tempo a um assunto que não possui fins práticos imediatos. Aliás, a cultura parece ser, no entender de Nietzsche, o avesso de objetivos práticos e imediatos. Daí sua grande preocupação sobre o futuro dos estabelecimentos de ensino alemães voltados para tais objetivos sob o nome de culturais.

Assim, ao prefaciar suas conferências acerca dos estabelecimentos de ensino alemães no último quartel do século XIX, referindo-se à leitura, Nietzsche está tocando no cerne da questão. O ensino da leitura neste período será orientado para fins bem diversos daqueles que foram proporcionados a Nietzsche anteriormente. O jovem professor distinguirá duas direções concernentes ao ensino neste momento e altamente reprováveis do ponto de vista de uma leitura lenta, artística e avessa ao utilitarismo moderno como a que almeja. A primeira direção será a profissionalização do ensino, a segunda a utilização deste para atingir os fins a que se propõe o Estado, notadamente o Estado Prussiano.

Assim, na Primeira conferência *sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*, Nietzsche denunciava a concepção de cultura presente nas escolas e identificava duas tendências nefastas e complementares apesar de aparentemente em oposição. Trata-se da expansão da cultura e de sua redução.[80]

---

[79] NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873*. *passim.*

[80] NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.* p 94. – Primeira conferência.

Para Nietzsche, o que os alemães chamavam de cultura nos estabelecimentos de ensino, nada mais era do que a aplicação de métodos profissionalizantes de ensinar os jovens a tornarem-se produtivos e rentáveis, ou seja, cultura se identificava com dinheiro, com economia. Assim, difundir a cultura tornava-se necessário para que, seguindo um princípio da economia clássica, quanto mais cultura, mais dinheiro. Tanto mais rica a nação, tanto mais cultural ela terá sido neste sentido.[81]

Nietzsche avalia com ironia esta associação entre a cultura de identidade econômica e a cultura do alemão moderno. O cidadão alemão recebe uma formação rápida para que possa, mais que rapidamente, inserir-se no mundo do trabalho e da economia. Esta formação "cultural" lhe ensina que "o trabalho traz felicidade" e que ser útil significa ser feliz![82]

Vinculada a esta perspectiva de alargamento ou expansão de uma dada cultura, Nietzsche identifica a sua redução. Ou melhor, quanto mais universal e mais especializada for esta cultura difundida, tanto menor será seu grau de profundidade. Proporcionalmente, maior será a falência da uma cultura autêntica. A cultura entendida quantitativamente só pode servir para benefício da economia, do Estado, de seu crescimento e manutenção. Conseguidos também pela força na Alemanha deste período, diga-se de passagem.[83]

---

[81] *Ibidem. loc. cit.*
[82] *Ibidem.* p 95. Primeira Conferência.
[83] Estamos nos referindo às estratégias bélicas comandadas por Bismarck com o intuito de criar e manter a coesão interna da Alemanha em processo de unificação.

O que Nietzsche percebia é que havia a tendência, não à ampliação de uma cultura autêntica, mas para uma cultura dotada de caracteres científicos e especializada, o que indicava não o seu desenvolvimento, mas sua redução. Para o autor, a ciência com sua especialização "vampiriza"[84] a sabedoria e transforma o homem de cultura num especialista incapaz de ver o todo. Com seu campo de visão reduzido torna-se útil e dócil a uma nova forma de religião a serviço da economia e da política de Estado.

Assim, temos no entender de Nietzsche, num mesmo movimento, a destruição de toda possibilidade de crescimento de uma cultura autêntica, que poderia ser acessada através da leitura lenta dos clássicos e a construção de um novo leitor, o leitor apressado, dócil e útil. Este era o novo ideal de cultura para o alemão sob os auspícios de uma cultura de Estado.

É com este olhar que lança sua análise sobre o ginásio e percebe o quanto ele se vulgarizou e decaiu. Para ele o maior objetivo deste nível de ensino deveria ser o ensino da língua através de um estudo cauteloso e lento dos textos clássicos, uma vez que se aprende por imitação, são estes os textos que devem ser tidos como referência. [85]

Para o jovem Nietzsche o professor deveria evitar expressões vulgares para que os alunos não as adquirissem, ao contrário, deveria retomar os textos clássicos e, linha a linha, desenvolver uma leitura rigorosa ajudando os alunos a

[84] NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.* p 95. – Primeira conferência.
[85] Texto clássico deve ser entendido aqui não no sentido empregado pelo classicismo, mas no sentido mais amplo da palavra como os textos mais expressivos de uma cultura.

compreender o sentido da arte de ler e por conseqüência, ajudando-os a desenvolver a arte de escrever.[86]

Ao afirmar esta pedagogia, na verdade uma pedagogia a qual ele próprio se submetera especialmente na escola de Pforta, Nietzsche se opõe ao que ele chama de jornalismo, ou seja, um estilo descontraído, superficial e vulgar de escrita que, no seu entender havia contaminado a sociedade alemã e de forma essencial o ginásio.

Para Nietzsche, o Jovem alemão não seria capaz de reagir a esta massificação a que estava submetendo-se e às astúcias do discurso dos reformadores pedagógicos. Para eles o estudante deveria desenvolver desde cedo a autonomia, seja na capacidade de ler como na de escrever. Segundo o jovem Nietzsche isso se constituiria em um dos piores desserviços para a cultura que o ginásio poderia oferecer.[87]

Para ele, o jovem deveria, ao contrário, obter uma sólida formação lingüística e histórica. O passado da língua deveria ser exaustivamente estudado para que fosse possível compreender o seu desenvolvimento. Somente depois desse processo é que se poderia buscar autonomia. O próprio Nietzsche irá reconhecer que apenas na sua maturidade é que pôde abandonar seus mestres, especialmente, Schopenhauer e Wagner.

Assim, faltando aos ginásios uma sólida formação clássica e partindo de uma pedagogia da autonomia desde cedo, o Jovem adquiria um estilo vulgar de

[86] Cf. NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873*. p 100-101. Segunda Conferência.
[87] Cf. *Ibidem*. p 104-105. Segunda Conferência. Na Quinta Conferência retoma a questão.

expressão, notadamente jornalístico sem respeito pela língua materna. Para Nietzsche, nos ginásios de seu tempo, o ensino da língua poderia ser comparado com o ensino da marcha ao soldado, algo mecânico, artificial e sem vida![88] Isto levava o estudante a compreender a língua materna como algo a ser odiado e vilipendiado, o estudante aprendia a desprezar os exemplos grandiosos da cultura que passavam a ser vulgarizados. Ele passava a tratar Goethe, Schiller, Lessing ou Wilckelmann como a um de seus colegas.[89] No máximo eram compreendidos como poetas mortos, abertos ao toque do estilo jornalístico (jornalismo estético)[90]. Isto para não falar da Antiguidade Grega, tratada no máximo, de forma antiquária.[91]

Ao contrário, Nietzsche defende veementemente a necessidade de modelos na juventude para que a autonomia possa ser conquistada num processo gradual e seguro através da leitura dos clássicos. Da mesma forma a Antiguidade Grega pré-socrática deve ser tida como exemplar, devendo ser imitada, mas não repetida mecanicamente[92]. Assim, torna-se fundamental o estudo sério das línguas latina e grega, a gramática, a ortografia, o léxico, além de exercícios de tradução que são extremamente salutares para fecundar o sentido artístico dos jovens estudantes.[93] Do contrário, só se pode esperar o empobrecimento cultural e a emergência de

---

[88] Cf. NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.* p. 108. Segunda Conferência.
[89] Cf. *Ibidem.* p. 109. Segunda Conferência.
[90] Cf. *Ibidem.* p. 103. Segunda Conferência.
[91] Cf. NIETZSCHE, F. *Considérations inactuelles II. In: Considérations inactuelles I et II.* Trad. de l'allemand par Pierre Rusch. Paris: Gallimard, 1990. Quando trata dos usos e abusos da história.
[92] Cf. NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.*. Terceira Conferência. Remetemos também o leitor à nossa dissertação de mestrado (SOCHODOLAK, Hélio *Um homem em luta com o seu tempo:* Nietzsche e a história na *Segunda Intempestiva*) onde discutimos o conceito de *mimesis* em Nietzsche e sua oposição à concepção platônica.
[93] NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.*. p 111. Segunda Conferência.

uma linguagem desregrada e vulgar, tal como a que Nietzsche nomeia de jornalística.

É de se compreender a razão que fizera Nietzsche se desencantar com os leitores de seu tempo e concluir que não os encontraria para os seus textos e que estes deveriam esperar muito para o seu aparecimento.[94]

Neste sentido Nietzsche nos remete à sua própria formação que o permitiu ter duas experiências. A primeira, considerada por ele como negativa e a segunda fecunda e positiva. A primeira trata-se de sua primeira produção autobiográfica, segundo ele um exercício exigido no ginásio aos jovens e para ele extremamente contraproducente.[95] A segunda experiência é a escrita de seus primeiros textos reflexivos.

Nietzsche demonstra certo constrangimento pelo texto *Minha vida* no qual, sem estar completamente maduro, descreve fatos de seu passado que viriam a incomodá-lo posteriormente, não só pela ausência de estilo utilizado na escrita, como pelo conteúdo que preferiria esquecer. Assim, entende que este exercício autobiográfico, que viria constituir um ensaio do que os pedagogos de seu tempo chamavam autonomia, se configuraria na prática algo prejudicial à formação da personalidade dos jovens. A esse respeito a *Segunda Intempestiva* parece aprofundar a questão quando propõe uma medida farmacológica para a memória e o esquecimento.[96]

---

[94] *Ibidem.* Quarta Conferência. p. 139.
[95] *Ibidem.* Segunda Conferência p. 103.
[96] A esse respeito LACOUE-LABARTHE, Philippe. “Histoire et mimesis”. In: *L’imitation des modernes.* Paris: Galilée, 1986. Conferência: três de março de 1983.

Não se pode forçar a maturação da personalidade e chamar isto de autonomia, esta só vem a partir do momento em que o estudante sente certo domínio sobre os principais fundamentos da língua e dos seus mestres. Parece que era isto que Nietzsche sentia quando escreveu seus primeiros textos sobre a história. A saber, *Fatum e historia* e *liberdade da vontade e fatum.*[97] Neles o autor desenvolve suas primeiras reflexões, as quais poder-se-ia dizer autônomas, autonomia conquistada a partir de certas leituras, de Emerson, por exemplo.

Em *Fatum e historia*, texto de 1862, Nietzsche se propõe a abordar a história de uma forma desligada dos valores cristãos, mas confessa que não se vê capaz de realizar uma análise imparcial da doutrina cristã e da história da Igreja devido à carga desses valores que recebera em sua formação. Assim, declara profeticamente: "*Uma semelhante tentativa não pode ser obra de algumas semanas, mas de uma vida.*"[98]

O Jovem sente-se impotente frente aos séculos de tradição e de idéias que, mesmo sem fundamentos lógicos, fornecem aos homens respostas que parecem seguras. Comumente aceitas, constituem-se "portos seguros" para os pesquisadores, cartesianos ou kantianos, por exemplo.

Ao contrário, Nietzsche, ainda com 18 anos sente-se imbuído de um espírito libertário de conquistar gradualmente sua autonomia intelectual. Reconhece que, em se tratando de valores tão arraigados quanto os cristãos, não há tarefa mais impossível. Enganam-se aqueles que afirmam ser mais fácil destruir

[97] *In:* NIETZSCHE, F. *Écrits Autobiographiques 1865-1869.*
[98] NIETZSCHE, F. Fatum et histoire. *In: Écrits Autobiographiques 1865-1869.* p. 189.

do que construir. Há que se confrontar consigo mesmo e com os outros que partilham destes valores inculcados desde a infância.[99]

Nietzsche percebe que a doutrina cristã não condiz com a sua história secular e pretende, com esta, desmistificar o catecismo. A história possui outro funcionamento que não aquele fundado sobre conjecturas e simples suposições, tais como Deus, imortalidade, autoridade da Bíblia, revelação, etc, afirma o jovem Nietzsche. Devem existir outras possibilidades de se compreender a vida.

A partir desses questionamentos o jovem Nietzsche valoriza leituras que somente poderá realizar com propriedade dez anos mais tarde[100]. Para ele, apenas a história e as ciências da natureza seriam capazes de interromper o longo reinado do céu sobre a terra. Afirma então: "*A história e as ciências da natureza, heranças maravilhosas de todo nosso passado, anunciadoras de nosso futuro, são fundamentos seguros sobre os quais nós podemos construir os edifícios de nossa especulação. "*[101] Neste momento, Nietzsche questiona se é preferível acreditar que o homem seja oriundo da vontade arbitrária dos deuses, ou é melhor entendê-lo como estando num estágio de desenvolvimento entre a planta e o animal. Ou seja, parte do mundo natural, e não abaixo ou acima dele.

Nietzsche demonstra profundo débito para com Emerson, uma leitura muito cara para ele neste período. Em sua autobiografia destaca como uma das principais leituras no ano de 1862 ao lado de *Idéias sobre a arte* de Büchner e *A educação*

---

[99] NIETZSCHE, F. Fatum et histoire. *In: Écrits Autobiographiques 1865-1869.* p. 189.
[100] A este respeito JANZ, Curt Paul. *Nietzsche*. Traduit de l'allemand par Pierre Rusch. Paris: Gallimard, 1984. vol. 2. p. 30. Remetemos também ao último capítulo de nossa dissertação de mestrado: *O duelo com o seu tempo: Nietzsche e a Segunda Intempestiva.* Será a partir do início da década de 1870 que Nietzsche fará leituras específicas sobre química, física e astronomia.
[101] NIETZSCHE, F. Fatum et histoire. *In: Écrits Autobiographiques 1865-1869.* p. 190.

estética do homem de Schiller.[102] Revela-nos Marc Crépon que a biblioteca pessoal de Nietzsche contava com vários volumes de Emerson traduzidos para o alemão tais como: *Conduct of life* (1860), *Essays, first series* (1856) além de um texto de 1876: *Essays, second series.* Além do que, será grande a admiração de Nietzsche por Emerson durante a elaboração de toda a sua obra, vale citar o verbete sobre Emerson em *Crepúsculo dos Ídolos* onde com admiração elogia o estilo refinado e a felicidade e profundidade de seus escritos.[103]

Nietzsche elabora uma alegoria para a história. Compara-a a um grande relógio num movimento eterno, num eterno *devir.* Os números são os fatos, os ponteiros inauguram um novo ciclo a cada minuto... "*Um novo período do mundo se inaugura*". Há um fim? Se há, Nietzsche nada revela sobre isso, não está ao alcance da humanidade nem enquanto finalidade nem enquanto centralidade.[104]

O jovem Nietzsche com base em Emerson questiona a centralidade do ser humano na história e a possibilidade de autoconsciência do homem. Não há apenas uma natureza humana, uma vez que ela não se manifesta da mesma maneira em todos os momentos e em todos os lugares. Povos diferentes respondem de maneiras diferentes a problemas semelhantes. O temperamento humano é constituído a partir de forças inconscientes e impossíveis de serem controladas, afirma o jovem filósofo. Isso se apresenta ao homem como um

[102] NIETZSCHE, F. Mon activité littéraire et musicale, 1862. *In: Écrits Autobiographiques 1865-1869.* p. 112.
[103] CRÉPON, M. nota 31. *In*: NIETZSCHE, F. *Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. e NIETZSCHE, F. *O Crepúsculo dos deuses*. Trad. Maria do Carmo Ravara Cary. Lisboa: Presença, 1971. p. 93. verbete Emerson.
[104] Cf. NIETZSCHE, F. Fatum et histoire. *In: Écrits Autobiographiques 1865-1869.* p. 190-191.

sentimento doloroso uma vez que implica a perda de sua liberdade e independência frente às forças da natureza. Então, não há saída?

E, mais uma vez, Nietzsche retoma suas leituras e nos apresenta dois argumentos, um com base na filosofia antiga e outro em Emerson. No primeiro caso, aposta na impossibilidade da existência de algo sem o seu contrário, ou seja, se há o *fatum*, algo lhe fornece garantia, trata-se do seu contrário, o livre arbítrio. Assim, aquele povo que reconhece e evidencia em sua cultura o *fatum*[105] se distingue por sua força e firmeza de vontade. Ao passo que, aqueles povos que crêem em divindades bondosas, deixam-se levar e se encontram historicamente em situações degradantes. Assim, o livre-arbítrio nasceria do reconhecimento e da afirmação da inevitabilidade do *fatum.*[106]

No segundo caso, Nietzsche recorrendo a Emerson, afirma: "*Todo pensamento está unido à coisa que aparece como sua expressão.*" Neste sentido, o jovem Nietzsche de 18 anos, filia-se ao princípio da correspondência entre o

[105] Na Mitologia grega *Fatum* é o deus do destino, cujo nome provinha da raiz *fari* ("falar"), significando a própria palavra de um deus, e portanto uma decisão divina irreversível. Com o decurso do tempo, sob a influência das lendas gregas, *Fatum* passou a significar as divindades ligadas ao destino, como as Moiras (Em Homero e em Hesíodo foram reduzidas a três: Átropos, Clotó e Láquesis e passaram a determinar o destino de todas as criaturas humanas e de cada uma delas fixando desde o nascimento a duração de sua vida e seu curso mediante um fio que uma delas fiava, outra enrolava e a terceira cortava quando chegava a hora prefixada para a morte), as Parcas (Em Roma eram as divindades do destino, correspondentes às Moiras gregas) e as próprias Sibilas (Sacerdotisas encarregadas de proferir os oráculos de Apolo). Cf. KURY, Mário da Gama. *Dicionário de mitologia grega e romana*. 6 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. Verbetes *Fatum, Moiras, Parcas e Sibilas.* p. 146, 247, 304 e 356.

[106] É possível associar este conceito, na forma como o jovem Nietzsche de 18 anos o utiliza, guardadas as devidas proporções, com o conceito de *dionisíaco* que irá sistematizar posteriormente nas obras do final da década de 1860 e inícios da década de 1870. Da mesma forma que é preciso reconhecer que está se referindo ao cristianismo, como o que possui divindades bondosas, e aos gregos que, ao afirmar o *fatum* desenvolveram o livre-arbítrio (Souberam harmonizar as forças apolíneas e dionisíacas a partir da arte, diria em *O nascimento da tragédia*). Já nesse momento, para Nietzsche, os gregos serviriam como exemplo para a modernidade e o cristianismo como um elemento não-livre de seu tempo.

pensamento e a coisa, da qual o primeiro é expressão.[107] Assim, se podemos elaborar no intelecto algo como livre-arbítrio é porque existe algo que corresponda a este conceito.

Daí, pergunta:

> *"Uma nota musical pode nos tocar se não existe uma corda que lhe corresponda em nós?*" E conclui: "*A livre vontade não é mais do que uma abstração, o que significa que não há a capacidade de agir conscientemente. Somente compreendendo o "fatum" nós compreenderemos o princípio que guia nossas ações inconscientes.*"[108]

O jovem Nietzsche conclui esta argumentação de uma forma fantástica para um leitor/escritor de 18 anos. Para ele, o livre arbítrio e o *fatum* concedem equilíbrio à história. O primeiro possibilita ao homem agir e acreditar sem limites. Mas o segundo o recoloca em seu lugar e lhe recorda de sua ligação orgânica com o todo, o que o obriga a dominar sua força livre. Assim, finaliza: "... *uma liberdade absoluta sem o "fatum" faria do homem um deus, o princípio da fatalidade isolado o faria um autômato*" Portanto, a história ocorre não por designação arbitrária dos deuses, mas no equilíbrio de forças.

Para Janz, estes textos do jovem Nietzsche são temporões de toda sua obra, uma vez que indicam "... *todos os impulsos do pensamento nietzschiano e porque desenha*(m) *também os contornos daqueles que logo serão seus problemas decisivos...*"[109] Destacando-se a crítica ao cristianismo, mas também poderíamos

---

[107] Posteriormente, por exemplo em *Verdade e mentira no sentido extra-moral*, Nietzsche irá renunciar a essa leitura, pois ela implicaria em reconhecer como fundamento da verdade a noção de correspondência. Para ele, agora influenciado grandemente pela leitura de Schopenhauer, o que se chama de verdade nada mais é do que uma representação ou metáfora do mundo.
[108] NIETZSCHE, F. Liberté de la volonté et fatum. *In: Écrits Autobiographiques 1865-1869.* p. 96.
[109] JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche* vol. 1: p. 91.

apontar a concepção trágica de sua filosofia e a idéia de *amor fati* já desenhados aqui. Além da idéia de *eterno retorno*.

Para nós, mais do que isto, Nietzsche parece desenhar uma utilidade prática para a sua leitura de Emerson. A leitura passa a ter um importante papel em sua vida, uma vez que servirá como base para combater valores arraigados em seu próprio ser. Ler tem a conotação de um combate e, sobretudo, revela um excelso objetivo: ler para se desfazer de valores inculcados desde a infância. Trata-se de uma luta contra verdades construídas a partir de relações sociais ao longo da história.

Nietzsche aborda com precisão tais relações em *Introdução teorética sobre a verdade e a mentira no sentido extra moral* de 1873. Afirma ele:

> *Uma multiplicidade incessante de metáforas, de metonímias, de antropomorfismos, em síntese, uma soma de relações humanas que foram poética e retoricamente elevadas, transpostas, ornamentadas, e que, após um longo uso, parecem a um povo firmes, regulares e constrangedoras: as verdades são ilusões cuja origem está esquecida, metáforas que foram usadas e que perderam a sua força sensível, moedas as quais se apagou a impressão e que desde agora não são mais consideradas como moeda de valor, mas como metal.*[110]

De fato, nestes escritos juvenis, Nietzsche já apresenta toda a sua motivação contra os mecanismos de inculcação de verdades através de mecanismos educacionais, sejam eles estatais ou religiosos. Trata-se de mecanismos de poder que se advogam o direito de dizer a verdade e impelem ao uso de metáforas usuais sob a designação de verdades. Elas nascem, pois, sob o signo da violência. Neste sentido, ler significa reagir, adquirir instrumentos para

[110] *In:* NIETZSCHE, F. *O livro do filósofo.* Trad. Rubens Eduardo Ferreira Frias. 3 ed. São Paulo: Centauro, 2001. p. 96.

que se possa questionar as verdades e, principalmente, permitir o autoconhecimento, aquele assolado pelas convenções sociais e conceitos que "*igualam o não-igual*".[111]

Desta feita, podemos afirmar que o jovem Nietzsche era partidário de uma leitura intensiva e artística dos textos, leitura que lhe permitisse o autoconhecimento e lhe possibilitasse a aquisição de um "instrumental bélico". Percebemos que o jovem Nietzsche estará preocupado com a leitura e a escrita de textos num formato que se distinguia completamente do que chamou de *estilo jornalístico*. Para ele a criança aprende por imitação. Importa que ela possa ler com vagar, sentindo toda a carga estética do estilo dos grandes autores e artistas da língua alemã (Goethe, Lessing, Schiler), para que possa imitá-los criativamente não desenvolvendo uma leitura apressada e superficial. Tais características da leitura deveriam também ser transpostas para a escrita que exigiria *maturidade* para ser desenvolvida.

Estas tipologias de leitura e escrita iriam se confrontar com um modelo hegemônico nos estabelecimentos de ensino por toda a Alemanha. Um modelo jornalístico que seria compreendido por Nietzsche como utilitário no sentido econômico e político na medida em que atendia aos interesses do Estado. Para ele, isto significava decadência de uma cultura autêntica, como já afirmamos anteriormente.

Neste sentido, o jovem Nietzsche encontra na filologia uma possibilidade pedagógica e hermenêutica de leitura dos clássicos. A filologia irá possibilitar

[111] *Ibidem.* p. 68.

uma aproximação crítica da Antiguidade, inclusive dos textos bíblicos. Por outro lado, fornecerá uma possibilidade de recuperar a grandeza da língua alemã e uma negação do “jornalismo” enquanto forma de expressão. Isto exercerá uma grande atração sobre o jovem Nietzsche: por oferecer-lhe uma via de formação pessoal, a um só tempo, complementar ao universalismo de Pforta e alternativa à teologia que deveria ter continuado a estudar em Bonn para tornar-se pastor como seu pai e avô. Assim, segue Ritschl para Leipzig (1865) e aos poucos adquire autoridade na disciplina, tornando-se logo professor e doutor em filologia clássica (1869). Seria mesmo a filologia o caminho para a leitura desejada por Nietzsche?

II Capítulo

PELOS CAMINHOS DA FILOLOGIA

1. LEITURA FILOLÓGICA

Em *Humano, Demasiado Humano* de 1878, encontramos um vestígio que nos parece ser um excelente ponto de partida acerca do que Nietzsche entendia sobre *a arte filológica de ler*. Para ele:

> *Toda direção forte é unilateral; aproxima-se da direção da linha reta e, como esta, é exclusiva; isto é, não toca muitas outras direções, como o fazem os partidos e naturezas fracas, em seu sinuoso ir e vir: portanto também dos filólogos é preciso aceitar que sejam unilaterais. A restauração e preservação dos textos, ao lado de sua explicação, praticada ao longo de séculos, permitiram enfim encontrar agora os métodos corretos; a Idade Média inteira era profundamente incapaz de uma explicação rigorosamente filológica, isto é, do simples querer-entender aquilo que o autor diz – foi alguma coisa encontrar esses métodos, não os subestimemos! Toda ciência só ganhou continuidade e constância quando a arte da leitura correta, isto é, a filologia, chegou a seu auge.*[112]

Podemos notar neste fragmento de 1878 o jovem professor de Filologia Clássica, que nesta época estava prestes a abandonar seus trabalhos na Universidade da Basiléia por problemas de saúde, anunciando sua credibilidade num tipo de leitura que teria propiciado *continuidade e constância* à ciência, especialmente às ciências do espírito. Métodos corretos de leitura, baseados num longo processo de conquistas a partir do *simples querer entender aquilo que o autor diz.* Não era possível subestimar os métodos filológicos.

Entretanto, o que parece ser considerado um avanço para Nietzsche também carrega traços de unilateralidade. A unilateralidade dos procedimentos de

[112] NIETZSCHE, Friedrich W. Humano, Demasiado Humano. *In: Obras incompletas.* Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 110-111.

leitura dos textos é compreensível devido à longa tradição cultivada a partir da Idade Média, mas também se coloca como um limite, trata-se do limite metafísico marcado pelo conceito de verdade.

Assim, se por um lado Nietzsche parece mostrar uma espécie de débito para com a leitura filológica, também o faz de forma irônica e crítica. Não é sem razão que a comunidade dos filólogos, especialmente os berlinenses, não aceitariam seus escritos desde o início da década de 1870, ou seja, desde *Sócrates e a Tragédia* e mais ainda depois de *O Nascimento da Tragédia* (1871).

De nosso lado, torna-se necessário interpelarmo-nos sobre a filologia e lançarmo-nos a questão acerca da posição desta disciplina no universo do conhecimento científico e acadêmico da Alemanha no tempo de Nietzsche. Para então questionarmos a significância da mesma para o professor de Filologia Clássica da Universidade da Basiléia. Afinal, a que métodos corretos de leitura Nietzsche estaria fazendo menção?

2. A FILOLOGIA CLÁSSICA E O CLÁSSICO

Ao apresentar o texto de Karl Reinhardt sobre a filologia clássica e o clássico[113], Pascal David nos aponta que os alemães entendem tradicionalmente

[113] REINHARDT, Karl. La philologie classique et le classique. Trad. Pascal David. *In: Poesie*, 13. Revue trimestrelle. Paris, Librairie Classique Eugène Belin, Paris, 1980. p. 64-90.

por filologia, todo o estudo da Antiguidade. Neste sentido parece não haver muitos problemas com relação à definição espaço-temporal do objeto desta disciplina. A grande questão, nos lembra Pascal, está com relação ao termo *clássico* que irá por força conceitual delimitar o campo da disciplina.

Irá lembrar-nos então, que em vários momentos o termo clássico obteve significações diferentes. No final da latinidade, por exemplo, Aulo Gellio irá entender como *clássicos* alguns autores anteriores ao século II da era cristã, mas ressalta que lhes fora atribuído este epíteto para os diferenciar dos escritores populares, ou seja, ser clássico significava muito mais uma questão de classe social do que literária. Servia assim, como adjetivação do que era considerado produto cultural excelente numa certa classe, a dos militares, por exemplo.

Com os românticos, entretanto, no primeiro quartel do século XIX, *clássico*, irá obter um significado diferente. Ele indicará a excelência dos textos antigos com uma marca definida. Para os classicistas, o prazer que a leitura dos textos concederam aos antepassados definiam, no presente, ser eles clássicos ou não. Já para os românticos, *clássicos* seriam os textos capazes de repetir no momento presente o prazer que deram aos leitores antigos.[114] Entretanto, para além desta categoria *prazer*, o grande inspirador dos "*classificadores de textos antigos*" parece mesmo ter sido Hegel, para o qual, "*... a classicidade é definida pela unificação completa do conteúdo ideal com a forma sensível.*"[115]

[114] Cf. REINHARDT, Karl. La philologie classique et le classique. p. 65.
[115] Cf. ABAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia.* Verbete Clássico. São Paulo: Mestre Jou, 1962. p. 135.

O que não implica necessariamente que a manifestação do espírito seja o que define em último caso o clássico, mas sim a etapa da autoconsciência do mesmo. Ou seja, para Hegel, assim como para a maioria dos escritores românticos, o clássico depende da beleza que não é corpórea em si, mas puramente espiritual, uma vez que é interioridade e subjetiva enquanto tal. Assim, convencionalmente, entre os românticos, o clássico tornou-se sinônimo de "*medida, equilíbrio, serenidade e harmonia*"[116]

A disputa em torno do termo clássico produziu, no mínimo, duas implicações bem visíveis no campo da filologia. Por um lado, ao adotar a designação de *clássica* a filologia adquire uma posição de eminência dentre os outros saberes e, particularmente dentre as humanidades, será um dos primeiros saberes a ser reconhecido enquanto científico. Por outro lado, as disputas ajudarão a definir o campo de trabalho da disciplina e a própria compreensão teórica e metodológica da *filologia* estará em discussão. Neste contexto, observamos que Nietzsche desempenhará um importante papel ao levantar a questão sobre a função e a disposição da filologia, nas escolas e no campo do saber e a questionar os rumos que esta irá assumir no seu desenvolver-se. De forma geral, podemos vislumbrar a filologia do século XIX, no contexto da definição das ciências, aspirar a tornar-se *ciência rigorosa*, assim como a maioria das disciplinas consideradas humanas.

[116] Cf. ABAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia.* Verbete Clássico. Devemos lembrar que a partir de algumas leituras do romantismo bem como de Schopenhauer, Nietzsche será um dos primeiros a questionar esta visão romântica da Antiguidade, chegando em *O nascimento da tragédia* a propor os conceitos de apolíneo e dionisíaco para compreender os textos dos filósofos pré-platônicos.

Temos que, na segunda metade do século XVIII os filólogos alemães seriam estimulados por Winckelmann com seu texto de 1764 (*A história da arte na Antiguidade*) a aproximarem-se da Antiguidade inaugurando o que poderíamos chamar de *classicismo embrionário*. Este classicismo encontrará na obra *Deuses Gregos* de Schiller sua maior expressão.

Entretanto, no final do século XVIII este movimento estaria num momento de transição para uma hegemonia histórica científica que encontra na fundação do *Corpus Inscriptiorum Graecorum* e posteriormente nos *Monumenta Germanicae Historiae* a faceta institucional de um tipo de historicismo em ascensão. Podemos notar que isto representará uma mudança substancial na forma de abordar o passado. O passado deixa de ser aquele ideal a ser reproduzido enquanto prazer romântico, mas, a partir dos critérios da ciência e das necessidades institucionais e estatais de cultivar a memória, o passado deve ser estudado apenas naqueles aspectos considerados racionais. É-nos fundamental evidenciar os pontos de convergência entre o historicismo e a filologia.

3. A CONVERGÊNCIA COM O HISTORICISMO

É inegável o papel de centralidade que ocupou a História durante o século XIX. Um papel que tomou forma ascendente a partir da segunda metade daquele século. Para Wehling Arno:

> *O prestígio da História como um campo privilegiado do conhecimento atingiu seu apogeu no último quarto do século XIX. Da correta interpretação do passado parecia fluir a segurança cognitiva em relação a um processo que ainda se encontrava em curso – e que podia, portanto, em diferentes graus, conforme o determinismo admitido pelo autor, sofrer interferências e correções.*[117]

O historicismo, para Arno, passou por várias etapas que, seguindo o critério temático, poderiam ser classificadas genericamente em três: a filosófica, a romântica e a científica.

A primeira fase, a do historicismo filosófico, compreenderia a produção dos filósofos do século XVIII, "*... inclusive a filosofia política e social, até as obras de Kant e Hegel*." Este historicismo ostentaria a temática do anti-mecanicismo defendendo a "*...busca de explicações particulares a épocas e momentos históricos*." O que não implicou uma adesão automática ao irracionalismo ou ao romantismo, uma vez que "*... admitiam o padrão newtoniano de interpretação do real*." [118] No entanto, dentro desta mesma perspectiva, havia aqueles que, como Vico e Herder, por exemplo, mesmo minoritários, defendiam uma posição antinaturalista para os fenômenos sociais e culturais.

A segunda vertente do historicismo seria a romântica. Para Arno esta fase compreenderia "*... a produção de historiadores, juristas, literatos e outros intelectuais contemporâneos do romantismo e do racionalismo imediatamente posterior à Revolução Francesa, até cerca de 1850.*"[119] Estes autores caracterizam-se principalmente pela sua postura anti-racionalista que se recusa a

---

[117] ARNO, Wehling. *A invenção da História*: estudos sobre o historicismo. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1994. p. 13.
[118] Todas as citações deste parágrafo retiradas de: ARNO, Wehling. *Ibidem*. p. 28.
[119] *Ibidem*. p. 29.

aceitar a existência de leis históricas gerais a cada povo, cultura ou período temporal. Ao contrário, apostou-se num historismo (como talvez fosse mais apropriado chamar esta fase) fundado na "*crença numa realidade histórica orgânica e inconsciente*".

Neste momento temos o apogeu do romantismo literário que se estendeu pela história, por exemplo, com o romance histórico de Walter Scott. Conquanto, "*... foi também o da construção definitiva da crítica histórica com a obra de Ranke e seus seguidores, além do estabelecimento dos primeiros pilares metodológicos em outras ciências do homem, como a etnologia, a sociologia e o direito.*"[120] Notamos ser a partir desta faceta historicista do segundo momento que se desenvolverá o historicismo científico da terceira fase.

Por fim, a terceira fase do historicismo, a científica, compreenderá "*... a produção da esmagadora maioria dos cientistas sociais entre 1850 e a Primeira Guerra Mundial nos campos da história, antropologia, direito, sociologia, economia, ciência política e psicologia.*"[121] O historicismo passa a caracterizar-se pela busca rigorosa de regularidades do processo histórico e das leis que estariam regendo tais regularidades. Acompanha-se a crença na teleologia dos sistemas sociais e na sucessão de fases de desenvolvimento, "*com graus menores ou maiores de determinalidade*". Arno afirma-nos que o evolucionismo, o positivismo e o marxismo foram profundamente marcados por esta forma de compreensão do passado.

---

[120] ARNO, Wehling. *A invenção da História*: estudos sobre o historicismo. *loc. cit.*
[121] *Ibidem*. p. 29.

Convém ressaltar que não podemos, em nenhum momento, observar um tipo historicista puro e totalmente hegemônico. No historicismo filosófico destacam-se Vico e Herder como elementos diferenciadores. Da mesma forma Ranke e Humboldt não estariam completamente afinados com o historicismo romântico, assim como Nietzsche representaria a grande voz contestatória do historicismo científico.

Atendendo de maneira especial à forma do historicismo científico de compreender o passado, a filologia clássica representará a adoção de um método rigoroso de abordagem dos textos antigos. Ela fornecerá ao historicismo um método científico que possibilitará o desenvolvimento rigoroso da crítica documental aplicada de maneira geral aos textos considerados históricos.

Neste sentido, a partir destas batalhas conceituais, o significado de clássico adquire uma nova acepção, agora ligada a conceitos mais utilitários e racionais. A associação entre filologia e história torna-se inevitável. Observa-se a transição de um humanismo histórico-filológico-romântico para um historicismo filológico-científico que, em linhas gerais, seria avaliado no início do século XX por Ernest Troeltsch. Para ele, por um lado, a historicização seguiu, já desde fins do século XVIII, o caminho da naturalização, ou melhor, da matematização do pensamento. Por outro lado, a história encetou sua ascensão sob a pressão conjugada de necessidades práticas do Estado Moderno, ao qual incumbia a tarefa de compreender-se a si próprio.[122]

[122] TROELTSCH, Ernest. *Gesammelte Schiften.* Tomo III. Tübingen, 1929, p. 9. *apud* REINHARDT, Karl. La philologie classique et le classique. p. 71.

Um pouco antes, este fenômeno foi identificado por vários literatos e pensadores, a maioria deles românticos tais como Kleist, Schiller e Fichte para citar apenas alguns dos mais apreciados por Nietzsche.[123] Neste sentido, houve análises e protestos para com o avanço irremediável do conhecimento científico-natural matematizável sobre as humanidades, sobre a história e a literatura em especial.

Por exemplo, Kleist em *Da reflexão* irá defender a premissa de que a ciência, com sua neutralidade axiológica, paralisa a ação e que somente um conhecimento valorativo das coisas é que pode estimular a vida e a ação. [124] Desta feita, o estudo do passado feito de forma objetiva e isenta de valor, como estava tornando-se o ideal historicista, não poderia servir de tonificante para as ações humanas. Ao contrário, a pesquisa valorativa do passado tanto pode servir como luz para as ações do tempo presente como pode oprimir com igual maestria estas mesmas ações.

Também Schiller em *Que significa e com que fim se estuda a história universal?*[125] Defende a proposição de que o conhecimento científico é paralisante, e aposta na impossibilidade de um conhecimento isento de valor. Da mesma forma Fichte em *Características da Idade Contemporânea* parece unir-se neste coro ao criticar o procedimento de considerar o passado como algo morto e

[123] Acerca da influência destes pensadores sobre Nietzsche ver: ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. vol 1. Paris: Gallimard, 1958. 3 vol
[124] KLEIST. *Von der Ueberlegung.* 1810. *apud.* ANDLER. *op. cit*. p. 63.
[125] *In:* SCHILLER, Friedrich. *Filosofia de la história.* Traducion: Juan Antonio Ortega y Medina. México: D. F. Impr. Universitária, 1956.

sem vida, sem valor. [126] Para ele o homem é um ser eminentemente simbólico e não conhece a não ser por esta forma. Então, o conhecimento do passado só pode operar-se pela via de criação de símbolos, símbolos recriados a cada vez.

Assim, se a filologia enquanto ciência rigorosa causava um frenesi na intelectualidade alemã do final do século XIX, na medida em que conduzia as humanidades no caminho da cientificidade e fornecia à história um cabedal metodológico para fundamentar sua crítica aos documentos, alguns autores, desde o final do século XVIII irão colocar-se na contramão desta direção e de uma ou outra forma irão apostar em um conhecimento axiológico da vida, o que não poderia coincidir com o conhecimento objetivo proposto pela ciência. Isto nos mostra que qualquer tentativa de classificação do historicismo só pode ter uma utilização didática e não pode sintetizar rigorosamente todo o movimento.

4. DISSONÂNCIAS

Pascal David nos alerta que não ocorreu na Alemanha uma guinada tão intensa e passional, em um intervalo tão curto de tempo, como a do humanismo para o historicismo. Todavia seria preciso decorrerem aproximadamente sessenta anos para que Dilthey e Nietzsche tomassem consciência e avaliassem esta

[126]FICHTE, Johann Gottolieb. *Le caractère de l 'époque actuelle.* Traduit par Ives Radrizzani. Paris: J. Vrin, 1990. Ver também: FICHTE, Johann Gottolieb. *Doutrina da ciência e outros escritos*. 2 ed.Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984. e FICHTE, J. G. *escritos Filosóficos.* São Paulo: Victor Civita, 1973.

formidável reviravolta.[127] Permitamo-nos seguir esta senda indicada por Pascal David para situarmos a avaliação realizada pelo jovem Nietzsche.

Dilthey irá defender a criação de um campo epistemológico próprio para as ciências do espírito (*Geistwissenschaften*) em oposição à aplicação da metodologia das ciências da natureza (*Naturwissenschaften*) ao campo das humanidades, sem, entretanto desprezar os fundamentos empíricos da ciência, seguindo aqui um caminho completamente diferente do de Nietzsche. Neste sentido, afirma-nos Amaral:

> *Na verdade, Dilthey tem bem claro diante de si o processo histórico que marcou a substituição do domínio que a ciência metafísica exercia sobre as ciências do espírito, pelo poder, igualmente soberano, que passou a ser exercido pelo conhecimento natural. Cumpre, então, completar a tarefa da escola histórica que possibilitou a emancipação da consciência histórica e, conseqüentemente, da ciência histórica, oferecendo uma fundamentação filosófica independente às ciências do espírito e, assim, permitir que estas ciências constituam um todo independente das ciências da natureza.*[128]

Ocorre que, para Dilthey, era necessário então, encontrar fundamentos filosóficos distintos para as ciências do espírito e que ao mesmo tempo ultrapassassem os pressupostos metafísicos transcendentais de Kant e Hegel, bem como, se diferenciassem das ciências naturais. É na filosofia da experiência que Dilthey buscará tal fundamento. Assim, considerará a teoria do conhecimento uma substituta legítima da metafísica, no sentido de fornecer fundamentos científicos para as ciências do espírito, uma vez que considera não haver ciência que não seja empírica. *"... Dilthey procura delimitar, por meio do caminho empírico, o*

---

[127] Cf. REINHARDT, Karl. La philologie classique et le classique. p. 71.
[128] AMARAL, Maria Nazaré de Camargo Pacheco. *Dilthey:* um conceito de vida e uma pedagogia. São Paulo: Perspectiva, EDUSP, 1987. p. 4.

domínio e as características comuns dos fatos da consciência e denomina a esse conjunto de 'ciências do espírito'".[129]

Todavia, Dilthey não toma como base um homem apenas espiritual ao considerar os fatos da consciência como elementos constituintes das *geistwissenschaften*. Trata-se do homem concreto, aquele que pensa, mas não é apenas intelecto, ele sente também e está intimamente ligado ao meio. A partir desta concepção, Dilthey se vê imbuído de realizar uma "crítica da razão histórica", busca "*estabelecer as condições do conhecimento histórico*", ou melhor:

> *Se a tarefa se resume no desenvolvimento de uma fundamentação teórica do conhecimento das ciências do espírito, 'a solução dessa tarefa, declara Dilthey, poderia ser designada como crítica da razão histórica, isto é, dos poderes do homem para conhecer a si próprio, assim como a sociedade e a história enquanto criações suas.*[130]

O jovem Nietzsche, por sua vez, apresenta preocupações muito próximas àquelas pontuadas por Dilthey, especialmente quando este procura estabelecer a aproximação direta entre filosofia e vida. Mas é à ciência e à possibilidade de um conhecimento científico e sua aplicabilidade à história que Nietzsche desfere seus principais golpes. É neste sentido que conflita com o historicismo ao ser contrário à exigência da filologia tornar-se formalmente *ciência.*

A despeito disto nos aponta Gianni Vattimo:

> *Para compreender o pensamento de Nietzsche, (...), devemos alargar de modo decisivo as indicações fornecidas por Dilthey em* A essência da Filosofia*. Não se trata apenas de reconhecer em Nietzsche a peculiar ligação entre filosofia e 'literatura'. Primeiro e mais*

[129] AMARAL, Maria Nazaré de Camargo Pacheco. *Dilthey:* um conceito de vida e uma pedagogia. p. 5.
[130] *Ibidem.* p. 6.

> *fundamentalmente que esta relação, o que caracteriza a filosofia de Nietzsche e o aproxima de Dilthey e o coloca numa possível continuidade com o pensamento da primeira metade do nosso século, é a relação entre filosofia e filologia que distingue a primeira fase de sua obra e que se manterá, de formas diversas, em todo o percurso de sua carreira de pensador.*[131]

Vattimo procura inserir Nietzsche numa perspectiva da história da filosofia que atenta para o fato de que o ponto de partida do filosofar mais significativo desde meados do século XIX "*... foi dado por uma reflexão sobre as 'ciências humanas', isto é, em termos mais gerais, sobre a historiografia e o saber que o homem tem de si próprio.*" E completa "*é a esta luz que se devem tomar em consideração os primeiros trabalhos de Nietzsche.*"[132] Se concordarmos com Vattimo, não podemos descartar uma certa aproximação com a proposta diltheyniana na defesa de um campo próprio para as humanidades com as preocupações do jovem Nietzsche.

Entretanto, também é possível inferir um rompimento por parte de Nietzsche ao subverter e tentar revolucionar a própria filologia, talvez de modo geral, subverter a própria ciência e dobrar os seus objetivos. Acreditamos ser fundamental considerar este amplo contexto intelectual e histórico para poder compreender melhor o relacionamento do jovem Nietzsche com os desdobramentos teóricos e práticos da filologia clássica.

---

[131] VATTIMO, Gianni. *Introdução a Nietzsche.* Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1990. p. 12-13.

[132] *Ibidem*. p. 13. Vatimo destaca os seguintes escritos: A aula inaugural na Basiléia Homero e a Filologia Clássica; as conferências de 1870: O drama musical grego e Sócrates e a tragédia; O nascimento da tragédia no espírito da música; As conferências de 1872: Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino; Cinco prefácios para livros não escritos e as Considerações intempestivas, além da farta correspondência deste período, bem como os fragmentos publicados postumamente.

Alguns anos depois dos ataques nietzscheanos à filologia acadêmica Mommsen irá reconhecer perante seus pares em 1887:

> *Nós não somos vítimas do desenvolvimento? Os progressos da ciência não mostram a cada dia que o indivíduo não é mais suficiente? ... São questões difíceis de se esquivar e de responder, a não ser pela negativa...* E mais adiante em 1895: *A ciência prossegue dominadora, sem se deter, mas em face deste edifício em plena ascensão, tão gigantesco, o trabalhador isolado aparece cada vez menor e mais insignificante... Minha própria tarefa me parece ao longo dos anos mais pesada e opressora.*[133]

Ou seja, não eram apenas acordes as vozes em torno da transformação da filologia em ciência rigorosa. Percebe-se em alguns o peso de que esta exigência irá proporcionar. Todavia, poucos tiveram coragem de romper com a tendência à cientificização como o faria o jovem Nietzsche. Bem sabido: rompimento doloroso, uma vez que fora como filólogo que ele acreditou poder ler com mais intensidade, para melhor combater os elementos não livres em si e na cultura alemã.

O fato é que, apesar da filologia berlinense se apoiar grandemente em sua "profissão de fé" nos procedimentos científicos ideais defendidos e expostos por Wilamowitz em oposição às críticas do jovem Nietzsche, elementos de uma crise no seio da disciplina pareciam se apresentar mesmo na década de 1880, como é possível depreender das assertivas de Mommsen, talvez por influência, já nesse momento, das críticas do jovem Nietzsche.

---

[133] *Apud* REINHARDT, Karl. La philologie classique et le classique. p. 75.

5. A CRISE DA FILOLOGIA

Em 1882 Hermann Usener, um dos mais reconhecidos filólogos berlinenses em uma conferência intitulada *Filologia e as ciências históricas*, apresenta o filólogo como pioneiro das ciências históricas. Reconhecia, pois, que a filologia possuía características de uma ciência, porém o filólogo necessitava realizar "exercícios artísticos" sem os quais todas as ciências históricas, do direito, das línguas e das religiões, por exemplo, não teriam como exercer seu *métier.*

Parece-nos explícita a participação de Nietzsche neste processo. Enfim, a filologia de Wilamowitz se encontrava em crise e, como nos mostra Pascal David via-se em fins do XIX, inícios do século XX, na difícil tarefa de optar entre três possibilidades de desenvolvimento. Em primeiro lugar, renunciar ao ideal clássico em proveito do ideal científico. Ou, no sentido oposto, abandonar a ciência para conservar o ideal clássico. E por fim conciliar os dois ideais. Esta terceira possibilidade fora a tarefa assumida pelo terceiro humanismo de Werner Jaeger[134].

[134] Em primeiro lugar sua tarefa iniciava-se pela difícil missão de separar os marcos conceituais da filologia clássica e da história Para tanto em 1914, numa conferência na Universidade da Basiléia, a mesma em que Nietzsche havia sido professor e levantado agudos questionamentos acerca da filologia clássica, Jaeger pontua uma diferença essencial entre os dois campos do saber. Para ele tudo estaria em torno dos termos *compreender* e *conhecer* que, dependendo da ordem definiriam a disciplina: história ou filologia. A história realizaria o processo de primeiro *conhecer* para então chegar ao *compreender* os fenômenos passados. Ao contrário, a filologia primeiro *compreenderia* os valores da cultura antiga para depois *conhecê-los*. Diferença aparentemente sutil, mas determinante É neste sentido que em 1934 Jaeger publica a *Paidéia: a formação do homem grego*. Neste texto Jaeger procura atualizar as relações da modernidade com a Antiguidade. Para tanto entende a *Paideia* como o ideal da cultura grega, que passa a indicar, então: formação, cultura, educação da juventude, humanidade, participação política e civilização. Neste sentido a filologia, considerando a possibilidade de renascimento, tem como tarefa maior realizar um ideal se não idêntico, ao menos semelhante, produzir uma "*paideia au seconde degré*" Ou seja, a filologia se distinguiria da história por agregar valor à compreensão do passado em primeiro plano. Compreender em primeiro lugar para depois, a partir da atualização do saber, conhecê-lo. Nesta mesma direção, o *clássico* da filologia não pode ser algo que se conheça cientificamente, sob o risco de que, enquanto tal ele se desfaça em algo etéreo. Desta feita, Jaeger desenha uma distinção muito interessante para a filologia e a

Tudo indica que esta opção humanista de Jaeger encontra apenas uma forma provisória de resolver a questão da crítica à relação do conhecimento científico com a vida levantada por Nietzsche no século XIX. Especificamente para a história, continuava ainda o pesado fardo a ser suportado, o fardo da ciência e dos seus procedimentos. Por outro lado, ao menos a filologia alcança ares de maior liberdade e de utilidade mesma para a vida das pessoas enquanto forma proveitosa de se relacionar com a Antiguidade, concernente ao menos em parte, com a forma preconizada por Nietzsche. O que Nietzsche não aceita no método da filologia, nem tampouco no da história, a herdeira direta dos métodos filológicos, é a apropriação incondicional de procedimentos científicos em sua abordagem do passado. Podemos inferir então que, no início do século XX, em termos metodológicos, Nietzsche será em parte atendido em suas reivindicações acerca dos procedimentos da filologia, o que não ocorrerá tão cedo com a história.

Seguindo as pistas de Werner Jaeger, na esteira da filologia clássica, Karl Reinhardt, acreditando nos pontos comuns entre a cultura alemã-francesa e a Antiga, irá especular sobre as possíveis aproximações entre culturas no campo da literatura. Para ele, então:

> *Do ponto de vista da história do espírito, a tragédia sofocleana, este produto do alto classicismo ático, constitui um meio termo entre os dois extremos que têm encontrado similitude no alto classicismo francês e alemão e nos estilos dramáticos que são criados. Sófocles representa bem o classicismo da espécie mais pura, entre o gênio*

---

história. A primeira produz um saber que só faz sentido se atualizado e experimentado, somente depois desse processo tal saber pode ser realmente conhecido, mas não definido cientificamente sob o risco de se vaporizar com o clássico. Por outro lado, à história cabe a tarefa de ater-se aos procedimentos científicos, o que implica conhecer antes e compreender depois. Assim, a história mesmo sendo uma "irmã gêmea" da filologia ficaria com a tarefa formal do conhecimento o qual não necessariamente teria correspondência prática ou direta com o presente, com a vida mesma.

> *arcaico de Ésquilo e aquele romântico de Eurípides, que abre a via ao helenismo.*[135]

Por analogia, para Reinhardt, o clássico, o arcaico e o romântico, estilos presentes na cultura européia moderna, particularmente na francesa e na alemã, poderiam ser comparados aos estilos presentes na Antiguidade grega por suas semelhanças. Sintomaticamente, a filologia estaria concebendo a possibilidade de compreensão do novo pelo antigo, bem como o inverso. Sófocles bem poderia ser comparado a Goethe, bastaria analisar o estilo e o conteúdo de suas obras para chegar a esta conclusão, a exemplo compare-se as personagens Tasso e Édipo para se constatar as similitudes.

Por exemplo, no estilo clássico sofocleano o coro é posto em surdina, exercendo um papel aparentemente neutro, para que a interioridade das personagens fosse ressaltada. Isto em oposição ao arcaico onde o coro exerce predominância nitidamente maior. O mesmo ocorre com as mensagens que são "reveladas" ao longo da representação. No estilo arcaico esquiliano, o mensageiro é revestido de grande importância, suas palavras são destacadas como as sublimes, repletas de ornamento e que ordenam um mundo que deve se submeter aos ditames olímpicos.

Em sentido oposto, as mensagens do clássico sofocleano são postas no interior do próprio discurso das personagens, não como uma revelação exterior, mas como uma descoberta de um destino imanente ao sujeito. Ou seja, prevalece, sobretudo a máxima délfica que postula o conhecimento a si próprio.

---

[135] REINHARDT, Karl. La philologie classique et le classique. p. 82.

Da mesma forma, se podemos observar no arcaico uma forma mais agressiva e direta no discurso, onde o pavoroso é disposto de forma saliente e expresso externamente, a mesma temática é tratada de forma comedida e econômica no clássico. O *pathos* clássico é exposto de forma sutil, surda, onde se pode notar a economia dos meios externos para valorizar a riqueza interior expressa nos diálogos onde se valorizam os jogos de oposições numa dialogia que culmina na revelação do trágico.

Reinhardt mostra, pois, que os românticos se apropriaram das características clássicas e as evidenciaram em suas obras. Assim, *Wallenstein* e *Demetrius* de Schiller, *Robert Guiskard* de Kleist, mas, sobretudo *Tasso* de Goethe, expressam com todas as nuances do estilo o clássico da Antiguidade, especialmente do Édipo sofocleano. Assim, a filologia clássica, na esteira do humanismo de Jaeguer, de uma forma muito mais livre do que a história com seus procedimentos acadêmicos poderia operar seus estudos neste exemplo, por analogia, sem temer os riscos de anacronismos, considerados terríveis pela história.

De fato, se Nietzsche concordasse com esta possibilidade analógica, o faria na forma de demonstrar a decadência que se operou do arcaico esquiliano para o clássico sofocleano dado que o indivíduo e a interioridade passam a ocupar o papel mais importante na tragédia. É a vitória incondicional do apolíneo em detrimento do dionisíaco expresso na figura maior do teatro de Ésquilo, ou seja, o Coro. Aquele que, em detrimento de qualquer interioridade comunica o trágico ao herói e sua impotência frente às forças olímpicas. O homem é arrebatado pela

força da natureza e como tal não se distingue dela, não possui algo que o torne superior.

Assim, podemos inferir que a leitura filológica pela qual que Nietzsche parece optar não possuía todas as características que a filologia de seu tempo poderia oferecer. Em alguns pontos o vemos de acordo, em outros em choque. De acordo, sobretudo na possibilidade de tomar o antigo como modelo para o atual, ou seja, de considerar a cultura grega antiga como autêntica cultura em detrimento da cultura moderna alemã, inautêntica porque mimética platônica, ou seja, como uma cultura que imita sem recriar. Em oposição evidente aos esforços cientificistas das ciências do espírito que tinham na filologia a sua base, destacando-se a história. Notamos, portanto que ler filologicamente para o jovem Nietzsche possuía um sentido preciso, sentido que procura explicitar em suas *Conferências* sobre educação.

6. A LEITURA FILOLÓGICA TOMADA COMO PROBLEMA PARA O JOVEM NIETZSCHE

Ao que nos consta, mesmo antes de Nietzsche assumir a cátedra de filologia na Universidade da Basiléia, ele já se mostrava descontente com a filologia que tanto prezou. Observamos Nietzsche, já em 1867, inconformado com os procedimentos filológicos e prestes a expressar sua revolta e o objetivo de revolucionar a filologia no início da década de 1870 com *O nascimento da*

tragédia (1871), *com* suas *Conferências sobre o futuro dos estabelecimentos de ensino* (1872) e com as *Intempestivas* (1873-1876). Dentre as quais, uma planejada e não escrita, *Nós filólogos*, da qual, felizmente temos acesso aos esboços[136].

Deixa claro seus intentos polêmicos numa carta que envia ao seu professor Ritschl cobrando as razões de seu silêncio por ocasião da publicação da primeira edição de *O nascimento da tragédia* e fornecendo as razões que postulava ao escrever um texto que destoaria daqueles produzidos pela filologia à qual fora introduzido pelo mesmo professor seu "*tão venerável mestre e conselheiro*", como o designa na maioria de suas cartas ao velho mestre.

> *Eu me sinto, acredite, desprovido de ambições e de prudências pessoais, e não procuro nada para mim, é para os outros que eu espero produzir alguma coisa. Importa-me, sobretudo, agir sobre as novas gerações de filólogos... Em verdade vosso silêncio me inquieta um pouco.*[137]

O Jovem professor expressa, pois, sua esperança na juventude e no futuro promissor de uma ciência da Antiguidade e de uma autêntica cultura alemã.[138] Esperanças que o aproximavam de Wagner a partir do sonho de uma *comunidade cultural*.[139]

---

[136] NIETZSCHE, W. *Considérations inactuelles III et IV, Fragments Posthumes. Debut 1874 – primtemps 1876.* Textes et variantes établis para Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Trad. Philippe Lacoue-Labarthe, *et. al*. Paris: Gallimard, 1988. p. 253-279.

[137] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Carta 194. A Ritschl: 30 de janeiro de 1872.

[138] A saída pela juventude e sua natural rebeldia e insubmissão é expressa de forma incisiva no § 10 da *Segunda Intempestiva.* Afirma, por exemplo: *Nem um deus, nem um homem – a sua juventude. Libertem-nos das suas cadeias e terão libertado a vida, porque ela estava escondida apenas, apenas presa, não estava nem seca nem morta: interroguem-se.*

[139] No último capítulo dessa tese (*O jovem Nietzsche leitor de Wagner*) acompanhamos a trajetória da amizade entre Nietzsche e Wagner e sua causa cultural comum, a partir da qual ambos passam a almejar um público leitor e ouvinte de música com qualidades intempestivas.

Numa carta a Rohde no início de 1868 durante o serviço militar, confessa:

> *Tenho enorme vontade de dizer aos filólogos um cúmulo de verdades amargas em meu artigo* ***in honerem Ritscheli****, que tratará sobre os escritos de Demócrito. Até agora tenho as mais belas esperanças a respeito dele, porque tenho adquirido, com efeito, um fundo filosófico que não havia conseguido em nenhum de meus trabalhos anteriores.*[140]

A um só tempo o jovem Nietzsche nos revela a vontade de polemizar com a filologia de seu tempo e mostra-se inclinado à filosofia, esta capaz de conferir à filologia uma fundamentação mais interessante. Nietzsche objetivava mostrar isto no artigo que comenta com Rohde. Esta inclinação para a filosofia se mostrava desde 1867, quando Nietzsche tenta o doutoramento em filosofia e frustrado, não consegue.[141] Também em 1871, agora professor de *filologia clássica* desejou a cátedra de filosofia deixada vaga por Gustav Teichmüller, mas não obteve sucesso.[142] Ou seja, isto já seria suficiente para indicar que o jovem filósofo estava descontente com a profissão de filólogo e desejava mudanças em sua vida profissional.

Neste sentido, podemos notar em muitas cartas deste período, à mãe, à irmã e aos amigos, o desejo de tornar suas aulas mais prazerosas, e ainda, o tédio em trabalhar com a filologia. Por exemplo, na carta a Gersdorff de 4 de agosto de 1869, após agradecer a última carta que o amigo lhe enviara a qual lhe dera a sensação de reforço de seu sentimento de plena comunhão, faz a surpreendente revelação de que estava entediado com o *métier* de filólogo, mas que, a partir de

---

[140] NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Carta 23. A Rohde: 1-3 de fevereiro de 1868.
[141] *Ibidem.* Carta 20. A Gersdorff: 6 de abril de 1867.
[142] Cf. entre outros: VATTIMO, Gianni. *Introdução a Nietzsche.* p. 93-94.

suas aulas, tentava estabelecer o elo entre seus desejos internos e os deveres externos. Afirma Nietzsche:

> *Acredite, também para mim, o mundo espiritual que desejamos nunca esteve tão próximo. Somente aparentemente me deixo alienar pela minha profissão de filólogo. Ao contrário, eu disponho os pontos para estabelecer a ligação entre o que eu acredito interiormente e os deveres exteriores que são impostos a mim.*[143]

Assim, nesta perspectiva de desalento para com sua profissão, Nietzsche planeja um semestre de ensino que pudesse ser agradável e útil aos seus alunos. Tratava-se de um curso sobre a história dos filósofos pré-platônicos "... *onde eu farei entrar toda sorte de elementos capazes de fornecer aos meus auditores, eu espero, uma narrativa substancial e os guiar sensivelmente pelos mais sérios e dignos pensamentos*"[144] O jovem Nietzsche não podia manter a mesma fidelidade para com uma leitura filológica. No entanto, acreditava que os temas da filosofia pré-platônica fossem importantes para seus alunos que poderiam alimentar-se espiritualmente com tais leituras.

O jovem professor gostaria de partilhar com os seus alunos o prazer e os significados do ato de ler. Neste sentido, percebe que a Antiguidade grega e o pensamento dos filósofos pré-platônicos seriam muito mais úteis aos seus objetivos.

Este reconhecimento vem desde seus trabalhos filológicos publicados no R Museun, os mesmos que viriam garantir-lhe o título de doutor em filologia. Assim, no início de 1870 escreve a Rohde revelando o seguinte: "*Cresce em mim*

---

[143] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Carta 19. A Gersdorff: 04 de agosto de 1869.
[144] *Ibidem.* Carta 356. A Gersdorff: 01 de abril de 1874.

o amor pelo helenismo e o melhor meio de se aproximar dele é de trabalhar sem descanso para formar a minha própria pessoa. O nível que estou agora é o mais humilhante, posso confessar, de minha ignorância."[145] Ou seja, a leitura dos textos dos pensadores originários pré-platônicos provocam no leitor uma via de mão dupla.

Por um lado, eles possibilitam o autoconhecimento do leitor. Por outro, na medida em que o leitor se autoconhece, tanto melhor compreenderá os textos. Por tal razão, o jovem Nietzsche estabelece uma relação muito íntima entre os textos gregos antigos com seu trabalho de professor de filologia clássica.[146] Nesta direção, considera que apenas por acidente poderia se tornar filólogo no sentido acadêmico ou estrito da palavra. Parece-nos que a filologia se tornaria para Nietzsche apenas um passo a mais na direção da filosofia. Ela lhe interessava, sobretudo, na medida em que estimulava e possibilitava um contato maior com o amor que crescia nele, o amor pelo espírito trágico ático. Na carta que citamos acima ele aponta com maestria esta situação:

> *A existência de um filólogo, com seu esforço crítico o coloca a milhas de distância do helenismo, assim, como filólogo, torna-se cada vez mais impossível para mim a aproximação do helenismo. Eu tenho dúvida que possa algum dia tornar-me um verdadeiro filólogo... Minha dificuldade, com efeito, está em não ter qualquer modelo, assim corro o risco de ser o fogo na própria mão. Meu próximo plano é de me cultivar durante quatro anos, depois, viajar durante muitos outros...*[147]

---

[145] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Carta 58. A Rohde: fim de janeiro e 15 de fevereiro de 1870.

[146] Evidentemente Nietzsche não considera que esta via de mão dupla não possua outras contribuições, tais como as leituras de Schopenhauer e Wagner, que ele estará fazendo neste período com grande entusiasmo.

[147] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874.* Carta 58. A Rohde: fim de janeiro e 15 de fevereiro de 1870.

Destacamos a impossibilidade de uma filologia verdadeira na concepção nietzscheana se esta estiver distante do espírito helênico, e, notando a impossibilidade de um envolvimento deste nível com a filologia de seu tempo, científica e acadêmica, Nietzsche considera que apenas por acaso se tornaria filólogo, mas jamais por vontade, uma vez que seu amor pelo helenismo crescia a cada passo. Bem estava ciente de que isto implicava acender um fogo para queimar-se: "*Sou um fogo que levo em meu próprio barco*", inspira-se em Goethe.[148] De fato, se sua conferência *Sócrates e a tragédia* o havia aproximado dos wagnerianos, esta haveria de ser reprovada por Ritschl e pela filologia acadêmica.

Ciente disto, Nietzsche assumia o desafio: "*... a bem dizer, não tenho verdadeiramente nenhuma ambição literária, nem mesmo quero seguir a reboque nenhum dos modelos reinantes, pois eu não almejo nehuma posição brilhante ou célebre.* "[149] Renuncia, pois, ao reconhecimento da academia, decidia polemizar com ela e observava, a partir de uma auto-análise que cresciam em si os elementos para um combate heróico. Neste sentido, revela: "*Ao contrário, neste momento, eu desejo me expressar o mais seriamente e livremente possível. Crescem em mim a ciência, a arte e a filosofia simultaneamente, a ponto de que, qualquer dia, certamente eu engendrarei um centauro...*"[150] Nietzsche percebia que se tornava mais forte para combater os elementos não livres que cerceavam o conhecimento.

[148] Epigrama de novembro de 1812 "Aos originais" que Goethe dedica a certos românticos.
[149] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Carta 58. A Rohde: fim de janeiro e 15 de fevereiro de 1870.
[150] *Ibidem. loc. cit.*.

Observamos no jovem Nietzsche um empenho para com a filologia, especialmente a partir de seus estudos universitários orientados por seu querido professor Ritschl.[151] Contraditoriamente, também podemos notar no jovem Nietzsche, desde as suas primeiras experiências como professor, um crescente desencanto com a filologia. Isto parece ocorrer, sobretudo a partir do acirramento do processo de transição a que nos referimos anteriormente e que afetará incidentemente os meios acadêmicos dos quais Nietzsche fazia parte.[152]

A estranheza de Nietzsche para com a filologia parecia derivar diretamente da nova forma de leitura dos textos clássicos que se desenhava e com a qual Nietzsche parecia não concordar tão prontamente. A saber, o distanciamento do leitor com relação ao lido, ou seja, do filólogo com seu objeto (objetividade) e especialmente da incapacidade de olhar o antigo como um modelo a ser imitado criativamente. O que o jovem professor fazia questão de contrariar era a abordagem dos textos da Antiguidade grega como puros objetos de estudos acadêmicos. Não serão poucas as investidas de Nietzsche para com esta questão em suas primeiras obras. Destacamos os escritos *A filosofia na idade trágica dos gregos*, onde Nietzsche demonstra na prática todo o seu encantamento para com o universo intelectual grego propiciado a partir de seus estudos

[151] Sob influência de Ritschl o jovem Nietzsche se libertou dos caminhos da teologia e do pastoreio, como o planejava sua família ao querer manter a tradição. O mesmo professor o incitou a freqüentar uma associação filológica, a Franconia, e o indicou com grande louvor para a cátedra de filologia da Universidade da Basiléia.

[152] Este desencanto aparece já na sua aula inaugural sobre *Homero e a filologia clássica* e perpassa todos os textos posteriores da primeira fase. Cf. SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche:* biografia de uma tragédia.. Especialmente o capítulo 3. p. 35-49.

filológicos, e o projeto de uma *quinta intempestiva* onde apresenta toda a limitação de uma metodologia científica no universo da filologia.

Será neste sentido que em 1873, ao prefaciar o escrito publicado postumamente e intitulado *A filosofia na época trágica dos gregos*, Nietzsche nos alerta para o costume dos cientistas e dos leitores modernos de modo geral, de considerar apenas as causas finais dos sistemas filosóficos, políticos ou econômicos. Assim, julgam o passado apenas pelos seus erros ou acertos finais, o que, para Nietzsche se apresentava como uma forma falaciosa de leitura. Para ele, não se deve considerar apenas os fins, mas, sobretudo os meios, estes, além de serem mais interessantes, deveriam ser a base de nossa avaliação.[153] Eles revelam o que havia de pessoal e grande nos pensadores trágicos. Revelam o que havia de louvável e venerável na cultura grega, a saber, sua *polifonia espiritual* que deveria ser amada e venerada sempre. Ou seja, imitada.

Nietzsche lastima a surdez moderna que impossibilitava o alemão de ouvir e aprender com os gregos que souberam justificar o surgimento da filosofia entre eles. Cultivaram a saúde da cultura, preparando o solo para que o filósofo não fosse apenas um "cometa", mas fosse uma planta que germinasse e desse frutos. Os filósofos trágicos, beneficiados por um excelente solo cultural foram capazes de formar aquilo que Schopenhauer chamou de uma *República de gênios*: "*Um gigante interpela o outro através dos espaços vazios de tempo, e, sem se*

[153] NIETZSCHE, F. La philosophie à l'époque tragique des Grecs. *In: Écrits posthumes. 1870-1873.* Prefácio. p. 209-211.

deixarem perturbar pelos anões maliciosos e barulhentos que guincham por baixo deles, continuam seu diálogo espiritual sublime."[154]

Com algumas exceções, como foi o caso de Schopenhauer, apontava Nietzsche, somos incapazes culturalmente de dialogar com os filósofos trágicos e compreender sua filosofia a serviço da vida:

> *Uma época que sofre do que se chama cultura geral compõe uma civilização defeituosa que não possui nenhuma unidade de estilo em sua forma de viver, não saberá interpretar a filosofia mesmo que o próprio gênio da verdade em pessoa a divulgue nas ruas e no mercado. A uma tal época, a filosofia permanece um monólogo erudito de um andarilho solitário, a pressa contingente de um indivíduo, um segredo de gabinete bem dissimulado ou uma tagarelice de velhos universitários ou de crianças.*[155]

Nós sabemos apenas questionar a respeito do valor monetário da vida e somos impedidos de alçar valores mais elevados para o nosso conhecimento. Ao contrário, os gregos poderiam nos ensinar a cultivar uma cultura autêntica, com unidade de estilo. Eles souberam muito bem ministrar o conhecimento como se deve fazer com o medicamento (*pharmakon*) em sua dosagem correta. É preciso colocá-lo a serviço da vida e os gregos souberam começar a filosofar a tempo, mas também de parar a tempo, afirma-nos o jovem Nietzsche.

Assim, inventores de uma mimese criativa, os gregos aprendiam com os povos que visitavam, mas imediatamente tentavam colocar em prática o conhecimento adquirido, reinventando-o, portanto. Igualmente, os alemães deveriam imitar os gregos e, aprendendo com os vizinhos, os franceses principalmente, deveriam colocar este conhecimento como apoio para a vida e não

---

[154] *Ibidem.* § 2. p. 215.
[155] NIETZSCHE, F. La philosophie à l'époque tragique des Grecs. *In: Écrits posthumes. 1870-1873.* § 2. p. 219.

como ornamento, como erudição. Trata-se de aplicar a máxima: "*aprender dando frutos*".

Nietzsche revela toda sua admiração pela cultura grega do século VI a.C. e aposta que a mesma poderia servir de guia para uma cultura doente, como a que considerava a moderna cultura alemã. A filosofia trágico-realista dos gregos fornecia a chave para a edificação de uma autêntica cultura alemã, contaminada pelo excesso de história e de informações racionais. Informações úteis ao comércio, mas inúteis para a interioridade humana, ou seja, para a cultura.

Neste contexto a filologia poderia ser uma forma de acesso ao exemplo magnífico que os gregos podiam dar aos alemães. Desde que não se colocasse enquanto ciência rigorosa. Ou seja, desde que tendesse para a filosofia e não para a ciência mecânica hegemônica nos meios acadêmicos. Na *Filosofia na época trágica dos Gregos*, Nietzsche usa uma alegoria que ilustra esta questão ao abordar a filosofia de Tales:

> *Julgamos ver dois viajantes próximos a uma torrente selvagem que carrega pedras, dada sua agitação. O primeiro salta com um pé ligeiro, utilizando as pedras para avançar de uma a outra, mesmo que elas se afundem bruscamente atrás dele. O outro fica do outro lado do rio procurando em vão, uma ajuda. Ele procura em primeiro lugar construir fundações que suportem o seu passo pesado e prudente. Muitas vezes isso não é possível e nenhum deus o ajuda a atravessar a correnteza. O que leva, pois, o pensamento filosófico tão rapidamente ao seu fim? Distingue-se ele do pensamento que calcula e avalia, somente por percorrer tão rapidamente tão vastas distâncias? Não, pois o que o auxilia a alçar vôos é uma força estranha e ilógica, a imaginação. Impelida por essa força, a filosofia salta de possibilidade em possibilidade, que ela toma por certezas apenas por um momento...*[156]

[156] NIETZSCHE, F. La philosophie à l'époque tragique des Grecs. *In: Écrits posthumes. 1870-1873.* §. 3 p. 221.

Nietzsche destaca as vantagens da filosofia aliada à imaginação sobre a ciência e a sua necessidade de elevar fundamentos que muitas vezes são "*derrubados pela correnteza do rio*" sem que permitam ao seu usuário alcançar seus objetivos. Se os filósofos trágicos foram capazes de usar a imaginação valendo-se abertamente de alegorias, como Tales, que utilizou o conceito *água*, querendo na verdade afirmar o *Uno*, superando a fragmentação da visão sobre a vida, então, só podemos compreendê-los da mesma forma, não nos sendo possível proceder de outra maneira.

A partir daí, se a filologia associa-se aos procedimentos científicos e rompe com sua vocação artística, ela não pode ajudar a compreender realmente os textos antigos naquilo que de melhor eles podem transmitir ao presente, um modelo de cultura. Observamos ser esta uma das maiores reivindicações de Nietzsche quando planejou a *Intempestiva*: *Nós filólogos.*[157]

No período em que Nietzsche estava escrevendo a *Quarta Intempestiva* (inverno e primavera de 1875), ele faz algumas anotações sobre uma outra que deveria se chamar *Nós filólogos*, mas que nunca veio a ser escrita como intempestiva, a quarta e última chamou-se *Richard Wagner em Bayreuth.* (publicada em 1876). Felizmente a partir da organização das obras completas e juntamente com os escritos póstumos de Nietzsche por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, temos acesso ao projeto desta *intempestiva*.

[157] Em carta a Rohde, anuncia o estado avançado de suas notas e projetos para conclusão desse texto. Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondencia*. Carta 94. A Rohde: 7 de outubro de 1875.

É interessante notar que, mesmo frustrado com os caminhos da filologia, Nietzsche não abandona, enquanto professor, o projeto de transformação desta disciplina, especialmente no que ela se vinculava ao ensino. Neste sentido, em suas anotações sobre o desenvolvimento de sua *Intempestiva*, ele anuncia um plano de ensino que julgava necessário a seus alunos:

> *Eu quero ensinar para meus alunos breves catecismos, por exemplo:*
> - *Sobre a escritura e a leitura,*
> - *Sobre a literatura grega,*
> - *As características dominantes dos gregos,*
> - *Gregos e romanos,*
> - *O que podemos aprender com os gregos.*[158]

Chamamos a atenção para o fato de que, entre os saberes que julgava fundamentais para os seus alunos, está em primeiro lugar, a questão da leitura e da escritura, o que demonstra a sua grande preocupação com esta temática. Mas também está presente a perspectiva do aprendizado com os gregos e que deveria fazer parte de um saber necessário e fundamental, norteador do ensino de filologia clássica. Não se trata de uma abordagem filológica técnica a que Nietzsche propõe, mas como catecismo. Trata-se de uma abordagem qualitativa procurando depurar o que realmente se pode tomar como significativo para a vida. O que Nietzsche estava propondo, chocava-se com uma proposta "oficial" de ensino que buscava na objetividade e na cientificidade o critério para a abordagem do passado.

---

[158] NIETZSCHE, W. Nous autres philologues. *In: Considérations inactuelles III et IV, Fragments Posthumes. Debut 1874 – primtemps 1876*. 2[6] p. 255.

Uma agravante para o jovem Nietzsche diz respeito ao fato de os filólogos serem também educadores. Ensinar por uma metodologia científica e objetiva significava abortar qualquer possibilidade de aprendizagem valorativa da Antiguidade. Esta realidade agravava-se na medida em que a filologia julgava-se no direito da exclusividade acerca dos assuntos da Antiguidade. Em decorrência, algo terrível podia ser visto crescer entre os alunos, entre os intelectuais e pessoas de modo geral: o desprezo pela Antiguidade. Na avaliação de Nietzsche, aos poucos a Antiguidade ia sendo adormecida e silenciada e seu conhecimento deixando de exercer influência sobre os dias correntes.

Bem sabemos que esta análise do jovem Nietzsche contrariava em muito os seus desejos de revolução cultural com base na cultura trágica pré-platônica. Frustrava-se ao olhar para seus colegas de profissão. E constatava que a grande maioria exercia a filologia não por vocação, não possuía objetivos mais altos e via seu trabalho apenas como "ganha-pão". Assim, Nietzsche concluía: *"Eu penso que 99 em cada 100 filólogos não deveriam sê-lo."* [159] Estes profissionais não eram capazes de reconhecer em si mesmos a crise de sua disciplina, o que impossibilitava qualquer mudança na mesma. Eram incapazes de conhecer-se a si mesmos, como poderiam conhecer a sua ciência? Como poderiam buscar transformação na forma de ler o passado e como poderiam incentivar os jovens estudantes a adotar um modelo tão grandioso como o da Antiguidade?

[159] NIETZSCHE, W. Nous autres philologues. *In: Considérations inactuelles III et IV, Fragments Posthumes. Debut 1874 – primtemps 1876.* 3[20] p. 262.

Estas questões faziam parte do projeto de sua *Intempestiva*, ao menos é o que deixa evidente no fragmento 3[21] quando planeja demonstrar a falta de ligação entre os filólogos e os antigos, a incapacidade dos filólogos de educar a partir dos valores antigos, a falsificação da ciência com esta compreensão reduzida de Antigüidade e a incapacidade de uma abordagem valorativa da mesma. Assim, eram apenas problemas e falácias que Nietzsche identificava no trabalho de seus colegas de profissão. Sintetiza isto em cinco pontos principais que podia observar entre eles:

> 1) *Uma falta de respeito perante a Antiguidade,*
> 2) *A lassidão de um discurso afetado, mesmo que apologético,*
> 3) *Um historicismo simplista,*
> 4) *Ilusões sobre eles mesmos,*
> 5) *Uma sobrevalorização dos filólogos ditos de talento.*[160]

Sem vocação e sem o respeito adequado pelo seu objeto de pesquisa, tomado muitas vezes apenas como objeto científico e não valorativo, os filólogos estariam fornecendo aos seus alunos um péssimo exemplo de procedimento e difundindo o desprezo pela Antiguidade que não poderia mais servir de modelo. Ao contrário, o filólogo deveria ser aquele que melhor compreenderia sua época porque teria a Antiguidade como referência. A partir dela seria capaz de perceber os males da modernidade e propor alternativas.

Para ser filólogo, argumenta o jovem Nietzsche, é preciso antes tornar-se homem, ou seja, ter pleno conhecimento de si mesmo e tomar como base a

[160] NIETZSCHE, W. Nous autres philologues. *In: Considérations inactuelles III et IV, Fragments Posthumes. Debut 1874 – primtemps 1876*. 3[28] p. 264.

experiência vivida. O que podia perceber é que os filólogos eram incapazes disso porque tinham uma concepção externa de cultura. Eram chamados a existir não a partir de si, mas a partir de conceitos exteriores, estes representados magistralmente na figura do Estado alemão.[161]

Existir em função de algo externo como o Estado e basear a ciência filológica nessa existência, só poderia ser um quadro cômico para Nietzsche, a mais cômica de todas as comédias. Os filólogos se transformam em *filisteus da cultura*, para usar uma expressão muito cara para Nietzsche neste período desde a *primeira Intempestiva*, uma vez que defendem a idéia de um existir confortável fundado em princípios tidos como racionais e eternos tais como Deus e o Estado.

A maioria das pessoas que é educada a partir destes princípios não se considera como indivíduo, uma vez que tem como referência o santo ou o cidadão, valores inatingíveis por estarem em flagrante contradição com a vida humana em geral. Ao agir em conformidade com este modelo, o cientista e o filólogo tornam-se incapazes de pronunciar alguma afirmação sobre o *valor da vida* e o conhecimento produzido por eles torna-se asséptico, neutro, mas também inútil do ponto de vista axiológico.

O jovem Nietzsche, por sua vez, defende que a vida humana não é movida por ideais tão racionais e lógicos como aqueles que impedem o homem de se conceber enquanto indivíduo. Ele aponta ao contrário que a vida é movida por

[161] *Ibidem*. 3[58] p. 271 e 3[62] p. 272-273.

um turbilhão de forças nem sempre racional.[162] Imbuído pelas idéias de Schopenhauer, nosso autor afirma a fragilidade e a rapidez do sentimento que a modernidade chama *felicidade.* Para ele, somente a arte pode proporcionar uma "*razão*" que seja fundamento para a felicidade humana. O artista é aquele que tem um olhar amplo e valorativo sobre o mundo e concede aos outros a possibilidade de auferir uma perspectiva axiológica da vida.

Neste sentido, a filologia acadêmica tornava-se incapaz de exercer uma proposta interessante aos jovens e tornava-se um problema na medida em que despertava na juventude o desprezo pela Antiguidade. Mesmo assim, o jovem Nietzsche acreditava em uma mudança na disciplina e que ela ainda poderia difundir a cultura não como ornamento, mas como fundamento da vida. Assim, para ele:

> *Todos acreditam que a filologia chegou ao seu máximo desenvolvimento, ao contrário, penso que ela ainda nem começou. Os maiores acontecimentos que a filologia conheceu foram a aparição de Goethe, de Schopenhauer e de Wagner: graças aos quais nós podemos lançar um olhar que vá mais longe. Os séculos V e VI estão ainda por serem descobertos.*[163]

Nietzsche pensava que a filologia, para além de seu acometimento científico, ainda seria um caminho para a descoberta cultural que os alemães poderiam fazer dos gregos antigos. Afinal, é com estes gregos que deveriam aprender a ler. Pois liam criativa e imaginativamente as experiências de outras culturas e logo as colocavam em prática.

---

[162] NIETZSCHE, W. Nous autres philologues. *In: Considérations inactuelles III et IV, Fragments Posthumes. Debut 1874 – primtemps 1876*. 3[75] p. 277.
[163] NIETZSCHE, W. Nous autres philologues. *In: Considérations inactuelles III et IV, Fragments Posthumes. Debut 1874 – primtemps 1876*. 3[70] p. 276.

Somente com a leitura dos antigos e a capacidade de escrever decorrente é que os alemães poderiam conviver com as produções estrangeiras, sobretudo as francesas, e igualmente adaptá-las à sua vida, dando origem a uma cultura autêntica.[164] Neste sentido Goethe, Schopenhauer e Wagner, os grandes mestres do jovem Nietzsche, teriam muito a contribuir para uma mudança nos caminhos da filologia. A partir daí talvez a filologia pudesse fornecer os elementos que o jovem filósofo necessitava para o combate com o seu tempo.

[164] *Ibidem*. 3[45] p. 268.

Intervalo

LEITURA E LIBERDADE

1. LER COMO MÉDICO PARA COMBATER COMO SOLDADO

Nietzsche nos oferece uma pista valiosa do método interpretativo que desenvolve desde cedo em suas leituras e que aplica inclusive a si mesmo. Trata-se de uma descrição pormenorizada dos detalhes, acontecimentos ínfimos que a olhos sem treinamento, podem passar desapercebidos. Assim como os olhos atentos do cientista natural se importam com os tipos das rochas, sua forma, com a flora, com a fauna, enfim com todos os detalhes possíveis de um dado território para compreendê-lo, também deve ser o olhar daquele que quer contemplar uma vida humana e apreciá-la na justa medida.[165]

> *Não são os grandes acontecimentos, aqueles afortunados ou determinados por circunstâncias exteriores e fortuitas que devem guiar nosso julgamento, mesmo que, como os cumes das montanhas, eles são os primeiros que saltam aos nossos olhos. Ao contrário, são justamente sobre os pequenos acontecimentos e incidentes interiores que devemos firmar o nosso olhar. Eles mostram com mais clareza as características de um indivíduo exemplar.*[166]

É preciso compreender o indivíduo como um todo a partir da experiência vivida, então, mais do que os acontecimentos ruidosos, embora em algumas vezes eles sejam igualmente reveladores, os acasos, os pequenos acontecimentos, na maior parte das vezes interiores, são fundamentais para a compreensão global do indivíduo. Trata-se, fundamentalmente, de um método de autocompreensão que o jovem Nietzsche constrói. E é com esta perspectiva que procura abordar em sua

---

[165] NIETZSCHE, F. Ma vie de l'année 1863.*In: Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 120.
[166] *Ibidem*. p. 121.

autobiografia tais aspectos essenciais para a compreensão de si mesmo. Por esta razão na maior parte do texto, predomina o estilo narrativo.

A autobiografia *Minha vida* foi escrita ao longo de seu curso em Pforta (1858-1864) e de sua estadia em Bonn (1864-1865). Nelas, Nietzsche apresenta raras inserções reflexivas, ao menos até 1863. Todavia, a partir de seu egresso de Pforta (verão de 1864) seu discurso assume cada vez mais o tom reflexivo e analítico. Parece que Nietzsche se sente mais seguro e livre para escrever o que pensa e, sem as amarras institucionais da velha escola, reconhece na escrita a forma primordial de atacar o mundo que o cerca.

A escrita deixa de ser uma exigência escolar para se tornar uma arma, uma ferramenta de combate. Da mesma forma, é entendida como uma forma de desabafo. Nietzsche estaria se apropriando dos exemplos infantis que tivera, especialmente do avô, como uma forma de maturação do indivíduo. Escrever, combater, ou seja, tornar-se adulto, entrar por esta porta com a espada na mão.[167]

O jovem Nietzsche passa a sentir uma atração e uma necessidade cada vez maior do conflito, este "*alimento constante da alma, do qual ela extrai suficientemente a doçura e a saúde*"[168] Assim, o gosto pelo clássico que Nietzsche apresenta ultrapassa aquele postulado por uma filologia científica, uma vez que, não é no sentido último de conservação, mas de movimento, de conflito, do qual pretende extrair o alimento do espírito que entende a tarefa da filologia.

---

[167] NIETZSCHE, F. Sur les dispositions. *In: Écrits autobiographiques 1856-1869*. p. 127-131.
[168] *Ibidem*. p. 129.

Podemos constatar até o momento que para o jovem Nietzsche a leitura e a escrita possuíam papéis complementares. Ou seja, ler para o autoconhecimento e para o combate interno e escrever para desabafar e para combater as verdades comumente aceitas na sociedade. Esta perspectiva pode ser corroborada posteriormente no jovem Nietzsche em muitos trechos de sua correspondência aos seus amigos, mais do que à mãe e à irmã. Destacamos uma carta de 01 de abril de 1874 a Carl Von Gersdorff onde se pode ler:

> *Eu não procuro mais do que um pouco de liberdade, um pouco de ar respirável, e eu me defendo e me revolto contra todos os elementos de servidão, numerosos, indizivelmente numerosos que me afetam.*[169]

Trata-se de uma revelação bastante importante para nós onde o jovem Nietzsche expressa claramente os objetivos do autoconhecimento adquirido com a leitura e aponta seu maior objetivo ao fazê-lo desde há muito: livrar-se dos elementos não livres que podia perceber em si mesmo. Dentre estes elementos poderíamos destacar os valores cristãos que lhe foram inculcados desde a infância e os limites colocados pela disciplina requerida pela leitura filológica, que se apresentava no final deste período como um empecilho para uma leitura que pudesse libertá-lo. Trazia um temor e um propósito: O temor de morrer antes de poder cumprir a tarefa de libertar-se destes elementos não livres e o propósito de combatê-los também em seu tempo. Será que algum dia veria esta tarefa cumprida? Pergunta-se Nietzsche. [170]

---

[169] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Carta 356. A Gersdorff: 01 de abril de 1874.
[170] *Ibidem. loc. cit.*

Curar-se do mal que carrega em si, ser médico de si mesmo, aprender com as experiências médicas que se possa fazer em si, eis o objetivo que nos aponta numa carta a Gersdorff. "*Em realidade pensamos muito pouco em nosso bem, nosso egoísmo não é bastante inteligente, nossa razão não é bastante egoísta...*"[171], ou seja, tendemos a conhecer melhor o que há de superficialidade nos outros do que conhecer a nós mesmos. Então, com o intuito de aperfeiçoar o autoconhecimento e na certeza que isto é uma pré-condição para o combate, Nietzsche aposta numa dupla estratégia: a convivência em comunidade que partilha leituras, escritos, valores e sentimentos; e o alcance de algo muito buscado por Nietzsche em suas leituras, um estilo próprio de escrita. Passemos a perseguir estas idéias a partir de sua correspondência.

2. LER EM COMUNIDADE

A primeira estratégia defendida pelo jovem Nietzsche pode ser observada na carta a Gersdorff de 01 de abril de 1874. Com relação à necessidade de convivência ele nos aponta:

> *No outono – ouça bem, no outono! – é absolutamente necessário que nos encontremos novamente* (...) *somos seres aos quais é permitido "boire la joie - aux mamelles de la nature". Diga-me então exatamente quando você poderá vir aqui.*[172]

[171] NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Carta 20. Carta a Gersdorff : 06 de abril de 1867.
[172] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Carta 356. A Gersdorff: 01 de abril de 1874.

Assim, fazendo uma referência ao *Hino da Alegria* de Schiller: "*todos os seres bebem a alegria nos mamilos da natureza*", Nietzsche nos aponta a grande valia dos encontros com os amigos, aqueles que partilham idéias e que possibilitam a alegria natural dos seres que se integram no todo.

Amigos que, acima de tudo, partilham escritos e se apóiam mutuamente. Entre eles não há incompreensões, pois partilham de uma mesma chave de leitura. Reforça esta questão afirmando: "*O que escrevo passa por totalmente obscuro e incompreensível! Eu imagino que quando falam em perdição, falam daqueles que estão em perdição. E isso é certamente verdadeiro, mas onde estão eles, aqueles que estão perdidos?* "[173]

Ou seja, apenas aqueles que partilham as mesmas angústias são capazes de compreender os textos que aos olhos dos demais não passam de obscuridades. Não podem ser compreendidos! Então, espera-se que os iguais entendam os textos e que os demais se sintam incomodados por eles! Nisto consiste a virtude do escritor nietzscheano.

O valor da amizade é muito grande para o jovem que compôs o *Hino à amizade.* Com uma convicção epicurista não cessa de cultivá-la através de cartas, mas também de encontros periódicos com o objetivo de debater as idéias. Preza por sua comunidade de leitura com a qual troca textos e opiniões. Recebe de bom grado os comentários e correções, como o demonstra em suas cartas. Agradece a Gersdorff, por exemplo, as observações que este fizera nos seus textos, e aponta a

[173] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874. loc. cit.*.

satisfação de ter recebido as anotações de Rohde à *Segunda Intempestiva*. Observações que também seguiram para Gersdorff.

Nas observações de Rohde constava sua reprovação à falta de ligação entre algumas idéias, o que poderia deixar ao leitor, mais do que o conveniente, a necessidade de estabelecer tais conexões entre os pensamentos e as proposições. Trata-se de duras críticas ao estilo de escrita, mas que, ao que tudo consta, foram bem recebidas por Nietzsche que também queria saber a opinião de Gersdorff. "*Segue junto uma bela carta de Rohde, onde poderás aprender uma série de coisas, retorne-a para mim na primeira oportunidade.*"[174]

Não se tratava apenas de medir a aceitação de um texto, mas de incorporar os comentários. Afinal, conclui Nietzsche: "*O que seríamos sem os amigos? Poderíamos resistir aos golpes? Eu duvido.*"[175]. Sem amigos não só não seria possível suportar, como também não teria suportado outrora, confessa.

Numa outra correspondência endereçada a Rohde datada do início de janeiro de 1869, Nietzsche parece sintetizar este valor que concedia à amizade. Através dela poderia estabelecer uma ponte que tiraria do isolamento o pensador solitário, aquele que, com olhar frio, penetra as entranhas de todas as relações sociais que são frágeis e superficiais. Assim, afirma Nietzsche, "... *quem é solitário por um capricho da natureza, em razão de uma estranha mescla de desejos, talentos e aspirações, sabe que maravilha inconcebivelmente elevada é*

[174] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Carta 356. A Gersdorff: 01 de abril de 1874.
[175] *Ibidem.* Carta 356. A Gersdorff: 01 de abril de 1874.

um amigo."[176] O amigo é o *Deus desconhecido* que merece ser cultuado e elevado num altar.

Tudo nos leva a crer que Nietzsche não estimava seus amigos apenas porque com eles partilhava suas angústias. Mas precisava deles para se apoiar em suas críticas às instituições, no caso da *Segunda Intempestiva* aos historiadores acadêmicos da Alemanha de seu tempo. Apoio com a leitura atenta de seus textos. Mas também gostava de dividir com eles os elogios ao seu trabalho quando estes ocorriam. Por exemplo, compartilha com seu amigo os elogios que o Professor Plüss da Escola de Pforta faz ao *Nascimento da Tragédia* e à *Primeira Intempestiva* numa conferência acerca destas obras.[177]

Acima de tudo Nietzsche exultava quando era visto, junto aos seus amigos como *polêmicos lutadores*. A este respeito é de incomensurável valor a correspondência a Rohde datada de 19 de março de 1874. Nela Nietzsche vibrava com o impacto de seus textos. Compartilha também com Rohde os elogios advindos de Plüss, mas vibra principalmente com "*uma longa e pesada refutação" de Bruno Méier que o anuncia como 'inimigo de nossa cultura'*".

Na mesma correspondência aponta que Romuldt estava aderindo à causa de Nietzsche e de Overbech uma vez que, crescia nele, uma estranha aversão por toda a cultura. Ou seja, Nietzsche sente prazer em ser chamado de inimigo da cultura alemã de seu tempo, em ser visto como polêmico lutador junto aos seus amigos.

---

[176] NIETZSCHE, F. *Correspondência*. Carta 30. A Rohde : janeiro de 1869.
[177] *Ibidem*. Carta 30. A Rohde: janeiro de 1869.

Nos escritos autobiográficos e na correspondência mais do que na obra, Nietzsche nos fornece indícios de que levava a sério a idéia de constituir uma *comunidade cultural*. É o que podemos observar desde os anos de associação filológica, seja da Germania, ou da Franconia, mas especialmente após o contato com Richard Wagner que de pronto identificou como uma amizade profunda e edificante. Os textos e a música wagneriana seduziram o jovem Nietzsche, tanto que ele identificou este autor como uma espécie de arauto de um novo tempo, de uma nova cultura. Oportunamente trataremos com mais vagar sobre a leitura que jovem Nietzsche fizera de Wagner.

Em agosto de 1865 se despediu com um certo rancor da experiência com a última associação filológica, a *Franconia,* que havia ajudado a fundar com o incentivo de seu Professor Ritschl. Podemos ler na carta que envia aos seus ex-correligionários em 30 de agosto de 1865:

> *Minha permanência na* Franconia *me parece, para dizê-lo sem rodeios, que tem sido um* faux pas*, especialmente no que se refere ao último quatrimestre de verão. Sobre esta questão, não tenho sido fiel ao meu princípio de não me entregar às coisas e aos homens sem antes conhecê-los muito bem.*[178]

Sente-se desconfortável com relação ao grande grupo, como podemos perceber, talvez porque não seja possível conhecer profundamente os homens. Mas, ao contrário, o jovem Nietzsche parece prezar o convívio em pequenos grupos, pessoas bem conhecidas e com idéias afins. Em janeiro de 1866, por exemplo, escreve à sua mãe, noticiando que sua conferência sobre Teógnis havia despertado grande interesse entre os filólogos, destacando o Dr. Kinkel e o

[178] NIETZSCHE, F. *Correspondência*. Carta 11. A Mushacke: 30 de agosto de 1865.

professor Ritschl, mas que sentia mesmo grande prazer, quando com Gersdorff, afirma Nietzsche:

> *... Uma noite de cada semana lemos grego juntos e a cada duas semanas me reúno com ele e com Mushacke e nos entregamos a Schopenhauer.*" E completa: "*Este filósofo ocupa uma posição importante em meus pensamentos e em meus estudos. Meu respeito por ele cresce incomparavelmente.*[179]

Isto nos indica que não se tratava de toda a convivência que atendia aos interesses de Nietzsche. Nem toda convivência possibilitava o autoconhecimento e a automedicação que Nietzsche desejava. Mas apenas aquela que dava prazer, composta por seletos amigos com afinidades de leituras, de idéias e de interesses. O interesse maior, o combate contra a "cultura filistina", ou seja, a cultura manipulada pelo Estado. Mas percebia que isto seria mais eficaz em comunidade. Para tanto, expressará constantemente neste período a necessidade de convivência e comunhão de idéias[180].

Entretanto, esta idéia de fortalecimento comum de pessoas que partilham um círculo de leituras e idéias e que podem investir numa revolução cultural parece perder sua força no final do primeiro período da produção nietzscheana. Talvez na proporção em que diminui sua crença nos sustentáculos dessa comunidade: Schopenhauer e Wagner. Assim, na medida em que Nietzsche se frustra com estas leituras e militâncias, a própria idéia de comunidade entra em

---

[179] NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Carta 13. À Franziska Nietzsche: 01 de fevereiro de 1866.

[180] Ver em especial as cartas de: 03/09/1869 a Rohde; de 11 de março de 1870 a Gersdorff; de 15 de dezembro de 1870 a Rohde; de 19 de novembro de 1871 a Gersdorff; de 04 de fevereiro de 1872 a Gersdorff; de 20 de dezembro de 1872 à Malwida von Meysenbug; de 6 de abril de 1873 à Malwida; de 31 de dezembro de 1873 a Rohde; de 2 de janeiro de 1875 à sua irmã; de 21 de julho de 1875 a Gersdorff; de 14 de abril de 1876 a Rohde; de 24 de dezembro de 1876 a Reinhardt von Seydlitz; para citar apenas as que expressa explicitamente esta questão.

decadência em seus escritos. Mesmo que o elogio nietzscheano à amizade permaneça com força no segundo período, jamais ela será tão forte como o fora até fins da década de 1870. Trataremos nos próximos capítulos a importância das leituras de Schopenhauer e Wagner para o jovem Nietzsche.

Entretanto, para além desta necessidade de amizade e comunhão de idéias que fortalecia o jovem Nietzsche, uma outra questão o rondava e demonstrava ser-lhe muito importante na comprovação de sua libertação dos elementos não livres. Trata-se do estilo. Era sobre isto que mais pedia comentários a seus amigos quando lhes enviava textos antes de serem publicados.

3. O ESTILO

Numa carta a Gersdorff em abril de 1867 vemos claramente sua preocupação para com o seu estilo de escrita quando afirma:

> *Nestas férias quero redigir meu trabalho sobre as fontes de Diógenes Laércio e estou, todavia, no começo. Para tua felicidade, te confesso que o que me dá mais trabalho é o meu estilo em alemão... Agora me caem as vendas dos olhos e vejo que durante muito tempo tenho vivido em estado de inocência estilística.*[181]

Se não pudéssemos perceber esta preocupação com o estilo já na sua autobiografia e nos anos de ginásio, poderíamos dizer que este é o momento de sua gênese: *caem-lhe as vendas dos olhos*. Notamos, que é neste momento que o

[181] NIETZSCHE, F. *Correspondência*. Carta 20. A Gersdorff: 06 de abril de 1867.

jovem Nietzsche analisa em si mesmo a máxima que sistematizará com propriedade nas *Conferências sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino* de que se aprende por imitação, ele havia aprendido assim, mas desejava libertar-se agora desenvolvendo seu estilo próprio.

Na tentativa de escrever bem, revela que lhe eram caros os estilos de Lessing, de Lichtenberg e de Schopenhauer, dos quais não conseguia se desvencilhar. "*Meu único consolo,* afirma, *é que estas autoridades afirmavam unanimemente que é difícil escrever bem, que por natureza ninguém tem um bom estilo, que temos que trabalhar duramente para obtê-lo.*"[182] Nietzsche desde cedo irá prezar pela sua qualidade de expressão na sua língua. Acreditava que somente a partir da leitura dos autores clássicos e da atividade mimética poderia acessar o estilo tão desejado. Somente com muito esforço seria possível consegui-lo.

Nietzsche não desejava um estilo qualquer. Desejava escrever de uma forma artística, para ele,

> *Seria uma tristeza não poder escrever melhor e, sem embargo, desejá-lo ardentemente. Sobretudo, necessito libertar meu estilo... Tenho que aprender a tocá-lo como em um teclado, mas não apenas peças aprendidas, mas fantasias livres, toda a liberdade que seja possível, ainda que ilógicas, mas belas.*[183]

Claramente, o Jovem filólogo, nos aponta seu maior desejo em seu esforço intelectual, desenvolver um estilo próprio de escrita que seja apropriado como música para quem lê seus textos. Assim, ao processo de leitura lenta e artística, acompanha um processo de escrita igualmente artística.

---

[182] NIETZSCHE, F. *Correspondência. loc. cit.*
[183] *Ibidem. loc. cit.*

Neste sentido, estão presentes em Nietzsche, já neste momento, algumas questões que serão depois desenvolvidas em suas obras, nitidamente nas *Intempestivas*. Nesta longa carta que escreve a Gersdorff, ele apresenta suas três maiores preocupações. Em primeiro lugar, como vimos, a preocupação com o estilo. Em segundo lugar, vinculada a essa, a preocupação com o excesso de informações transmitidas pela leitura e que dificultam uma sistematização das mesmas, e o que é pior, impedem uma visão de conjunto do conhecimento. Em terceiro lugar, a dificuldade de pensar a partir de leituras consideradas paralisantes.

> *Não é possível negar, com efeito, que a maioria dos filólogos carece daquela visão de conjunto da Antiguidade, e carece dela porque se situam demasiadamente nas bordas do quadro e se põem a investigar apenas um detalhe do óleo em lugar de admirar o resto, de aproveitar os grandes e audazes rasgos da pintura inteira.*[184]

Curiosamente, podemos notar que, se outrora, quando egresso de Pforta, Nietzsche reclamava a falta de domínio de um campo particular de conhecimento, agora, ao contrário, a especialização na ciência filológica era uma das grandes preocupações de Nietzsche neste período. Perguntava-se como poderia superar o particular e ver o geral. Como superar o excesso de informações particulares sobre a Antiguidade e vislumbrar o todo? Como não se perder no "labirinto do minotauro" sem o fio de Ariadne? Por isso necessitava de liberdade, desvencilhar-se do excesso de especialização que podia perceber na formação que recebia neste momento (estava cursando filologia em Leipzig!).

---

[184] NIETZSCHE, F. *Correspondência. loc. cit.*

A terceira grande preocupação de Nietzsche é igualmente relacionada às duas anteriores. Trata-se da impossibilidade de pensar a partir de leituras que impedem a liberdade do espírito. De leituras que desestimulam o pensamento e impossibilitam a saúde do corpo e do espírito. "*Os cem livros que tenho ante mim sobre a mesa, são pinças incandescentes que esterilizam o nervo do pensamento independente.*"[185] Infelizmente não temos acesso a que leituras especificamente estava fazendo menção. Mas com certeza não se referia a Schopenhauer e os *Parerga e paralipomena*, uma vez que, no finalizar de sua carta, cita-o com elogios e faz uma analogia entre o que Schopenhauer escrevera sobre a filosofia universitária e a filologia universitária com a qual Nietzsche convivia. Na seqüência afirma estar frustrado por não ter obtido a licenciatura em filosofia com um texto baseado em Schopenhauer, *Sobre os esquemas fundamentais da representação.*

Notamos que as maiores preocupações pessoais do Jovem filólogo giram em torno da leitura e da escrita de textos. Preocupava-se, sobretudo, se as mesmas estavam confluindo para seus propósitos, ou seja, o combate com elementos não livres que observa em si e num universo cultural em transformação que era o da Alemanha de seu tempo. Por isso o estilo o preocupava tanto nesta fase e se prolongaria pelos demais períodos de sua produção filosófica.

Neste sentido, em abril de 1879 escreve a Peter Gast a seguinte declaração demonstrando sua grande capacidade de síntese a respeito deste ponto:

---

[185] NIETZSCHE, F. *Correspondência. loc. cit.*

> *Medito sobre o estilo. Escreva para meu proveito e utilidade algumas observações sobre o meu estilo atual, do qual és o único conhecedor; sobre o que posso e o que não posso, sobre o perigo da afetação, etc. Temos que nos ajudar a nos fazermos melhor.*[186]

Apesar de não termos nesta passagem a perspectiva da *comunidade cultural* e da leitura com seu aspecto de revolucionário, notamos novamente a questão da amizade e de sua utilidade para o autoconhecimento e o fazer-se melhor. Nietzsche continua apostando nesta idéia-força e encerrando suas atividades como professor universitário, com graves problemas de saúde, é sozinho que haverá de lutar contra os elementos não livres de seu tempo.

Talvez seja na perspectiva da luta pela liberdade que possamos compreender melhor o rompimento do jovem Nietzsche com a filologia e suas idéias de revolução cultural. Segundo Nietzsche:

> *Para conseguir uma visão verdadeiramente livre de nossa velha cultura, temos que ascender a um bom caminho, lentamente, mas sempre adiante; para ele teremos que passar por várias ciências difíceis, especialmente pelas exatas em sentido próprio. Este avançar tranqüilo é a nossa máxima, e por minha parte quero muito mais... Parece-me que meus quatro pequenos trabalhos são exatamente como exortação e advertência; está escrito para jovens e para desejos jovens também*[187]

Para conseguir esta visão, a de um espírito livre, é preciso seguir um lento caminho, uma vez que as amarras são muito fortes. É preciso lutar contra os elementos não livres em si e na cultura. Daí a leitura e a escrita na conquista de um estilo primoroso para guerrear com o seu tempo. Trata-se de amolar a espada para que o corte seja mais profundo. Afinal:

---

[186] NIETZSCHE, F. *Correspondência.* Carta 129. A Peter Gast: 05 d abril de 1879.
[187] *Ibidem.* Carta 90. A Gersdorff: 21 de julho de 1875.

> *E porque nós não queremos nada para nós, e não é porque temos uma boa e jovial consciência que podemos nos livrar do mais severo combate, nós queremos nos criar uns aos outros. "Somente o soldado é um homem livre". E quem quer ser, ficar ou tornar-se um homem livre, não tem escolha "en avant l'épée haute"*[188]

Manter a espada levantada e combater para se tornar um homem livre. Nestas alegorias colhidas em Schiller de *O campo de Wallenstein*, sintetiza-se o objetivo de todo um processo de leitura e autodescoberta realizado pelo jovem Nietzsche. Em 1874, num momento em que já começava a fazer ressalvas sobre Wagner, encara seus textos como um prólogo, como um treinamento para o combate, como um anúncio da guerra que estava para travar com o seu tempo e que poderia encontrar em Bayreuth um campo de batalha sem precedentes.[189] O soldado precisa treinamento para se tornar bom com a espada.

Neste momento, a filologia como instrumento de leitura, uma "arma" que lhe fora útil outrora, contra elementos não livres em si, agora não possui a mesma presteza e confiança. Assim, revela-nos: "*... me ocupo da filologia quase como um artesão de seu ofício, quer dizer, como uma coisa que se pode exercitar em cada momento, mas sem pensar muito nela.*"[190] Outras armas que tiveram relação com esta e que, a partir de meados da década de 1870, estavam sendo revisadas foram as leituras de Schopenhauer e de Wagner, às quais nos ocuparemos a seguir.

---

[188] NIETZSCHE, F. *Correspondance II Avril 1869-décembre 1874*. Carta 360. A Carl Fuchs: 28 de abril de 1874.
[189] Nos referimos aos escritos póstumos de 1874 e que trataremos no capítulo: *O* jovem *Nietzsche leitor de Wagner*.
[190] NIETZSCHE, F. *Correspondência*. Carta 94. A Rohde: 07 de outubro de 1875.

III Capítulo:

O JOVEM NIETZSCHE LEITOR DE SCHOPENHAUER

1. O ENCONTRO DE NIETZSCHE COM O LIVRO DE SCHOPENHAUER

Sussurros demoníacos, talvez daqueles que sopraram nos ouvidos de um jovem no outono de 1865, nos incitam a iniciar este segundo capítulo destacando o momento em que Nietzsche se deparou com a obra maior de Schopenhauer. Em seu relato:

> *Um dia, por acaso, eu encontrei este livro na livraria do velho Rohn. Ele era completamente desconhecido para mim até aquele momento. Tomei-o nas mãos e o folheei. Algum demônio me sussurrava: "Leve este livro para sua casa!" Dessa forma, contrariando a minha prudência para com a aquisição de livros, o comprei. Assim que entrei em casa, abandonei-me no canto do sofá e me deixei envolver completamente pela energia daquele gênio. Naquele livro, cada linha bradava à renúncia, à negação e à resignação. Ali eu encontrava um olhar no qual eu podia ver refletido, com deprimente grandeza, o mundo, a vida e meu próprio coração. Ali a arte me olhava com seu olho solar desinteressado. Eu descobri a doença e a cura, o exílio e o refúgio, o inferno e o paraíso. A necessidade de me conhecer dominava-me poderosamente.*[191]

O jovem Nietzsche deixou bem evidente em sua autobiografia o quanto fora importante seu encontro acidental de *O mundo como vontade e representação*. A leitura dessa obra foi feita de forma intensa e contínua durante duas semanas, desde as seis da manhã até as duas da madrugada... Isso demonstra que ela veio atender a demandas muito íntimas do jovem leitor. Nietzsche parece ter encontrado nela uma espécie de espelho e de guia. Espelho através do qual podia se mirar e se reconhecer, se autoconhecer e um guia que indicava uma forma sedutora de como ver o mundo. Sobremaneira, esta obra atendia a um

[191] NIETZSCHE, F. *Écrits Autobiographiques 1856-1869.* p. 152.

objetivo desde muito perseguido pelo jovem ao realizar suas leituras, o desejo do autoconhecimento. Sem dúvida, *O mundo como vontade e representação* possibilitava ao jovem refletir sobre o sentido da existência, da sua existência.

Numa carta para a sua mãe e sua irmã datada de 5 de novembro de 1865, além de demonstrar o desejo de ler *Parerga e paralipomena*, com a intenção de prosseguir na leitura de Schopenhauer, Nietzsche deixa transparecer os primeiros efeitos de *O mundo como vontade e representação* em sua vida:

> *Podemos suportar verdadeiramente essa existência contraditória, na qual a única coisa clara é que nada está claro? (...) "Cumpra teu dever!" Muito bem, eu cumpro com meu dever, mas onde ele termina? Ainda supondo que possamos viver exatamente de acordo com o dever, não seríamos mais bestas de carga do que homens?(...) E se quisermos trabalhar assim, se resolvêssemos seguir apenas a nós mesmos e a forçar os demais a aceitar-nos tal como somos? O que haveremos de querer, então? Não se trata de construirmos uma vida o mais suportável possível? Temos dois caminhos: (...) ou buscamos bens de fortuna e vivemos os prazeres do mundo, ou reconhecemos que a vida é mesmo miserável e que somos seus escravos tanto mais queremos gozar-lhe e, portanto, nos desprendemos dos bens da vida e nos exercitamos na sobriedade, deixando de prestar atenção a nós mesmos e sendo cordiais com os demais...*[192]

Para Janz, a obra maior de Schopenhauer coincidiu plenamente com as perspectivas de vida do jovem Nietzsche que sempre decidia chegar às últimas conseqüências, *"era inevitável que se entregasse ao autoflagelo, a essas formas de automortificação que são a auto-análise implacável e o autocastigo. Não via outro caminho para si que o ascetismo e o ascetismo em sua forma corporal mais dura."*[193]

---

[192] NIETZSCHE, F. *Correspondance I Juin 1850- avril 1869*. carta 486. À Franziska et Elisabeth Nietzsche: 5/11/1865.
[193] JANZ, C.P. *Friedrich Nietzsche*. vol 1. Infancia e juventud. p. 158-159.

Sem dúvida, *O mundo como vontade e representação* exerceu uma atração muito forte sobre Nietzsche e teria provocado sentimentos determinantes no jovem leitor. Sentimentos que apenas mais tarde, por exemplo, em *A genealogia da moral* ou nos textos em geral do último período, ele poderia avaliar em sua justa medida, apesar de já ter esboçado uma avaliação crítica dessa intensa experiência na *Terceira Intempestiva*.

Em *Genealogia da moral*, por exemplo, ele associa os valores que tão animosamente abraçou, quando da leitura de *O mundo como vontade e representação*, ao niilismo, aproximando-os da religião cristã e do budismo. Para o Nietzsche agora maduro (1887):

> *Para mim, tratava-se do valor da moral – e nisso eu tinha que me defrontar, sobretudo com o meu grande mestre Schopenhauer, ao qual eu dedico aquele livro (*está se referindo a O andarilho e sua sombra*), a paixão e a secreta oposição daquele livro se dirigem, como a um contemporâneo. Tratava-se, em especial, do valor do "não-egoísmo", dos instintos de compaixão, abnegação, sacrifício, que precisamente Schopenhauer havia dourado, divinizado, idealizado, por tão longo tempo que afinal eles lhe ficaram como os "valores em si', com base nos quais ele disse não à vida e a si mesmo. Mas precisamente contra esses instintos manifestava-se em mim uma desconfiança cada vez mais radical, um ceticismo cada vez mais profundo! Precisamente nisso enxerguei o grande perigo para a humanidade, sua mais sublime sedução e tentação – a quê? Ao nada? (...) eu compreendi a moral da compaixão, cada vez mais se alastrando, capturando e tornando doentes até mesmo os filósofos (...)*[194]

Assim, se o Nietzsche de 1887 avalia tão duramente a presença de Schopenhauer com seus valores estóicos em sua vida, tomando-os neste momento como sinal de periculosidade para a vida e para a ação, o mesmo não ocorre com o jovem Nietzsche para o qual a atração por Schopenhauer foi tamanha e tão

[194] NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral.* Trad. Paulo Cesar Souza. São Paulo: Brasiliense, 1987. Prólogolo, parágrafo 5. p. 12-13.

satisfatória que o arrebatou completamente. É o que podemos depreender quando escreve a Hermann Mushacke em 11 de julho de 1866:

> *Nada eu desejo tanto, do que me encontrar com você novamente e trocar as experiências vividas, mas depois que Schopenhauer nos tirou dos olhos as vendas do otimismo, podemos ver melhor as coisas. A vida se tornou mais interessante, ainda que mais feia.*[195]

A leitura de Schopenhauer traria marcas não apenas sobre seu corpo, reforçando sua autodisciplina para o estudo, mas sobre sua visão de mundo, estimulando sua compreensão trágica da existência.

Interessante notar que até este momento era normal para Nietzsche em sua correspondência, comentar com a mãe e a irmã apropriações de suas leituras entremeio as notícias de suas experiências. Todavia, a partir da leitura de *O mundo como vontade* e das representações que o jovem leitor enviou à mãe, Dona Franziska Nietzsche reagiu repreendendo seu filho e recomendando-lhe cartas *"como Deus manda"*. Argumentava que era preferível ao filho entregar seu coração a Deus do que submergir-se nos grossos volumes que lhe provocavam descontentamentos interiores e inquietações.[196]

Depois dessas reprovações maternas quanto aos questionamentos religiosos-existenciais que acometiam o filho leitor de Schopenhauer, Nietzsche mudou o tom de suas cartas para sua querida família passando a ater-se apenas em narrar sua vivência, seu estado de saúde e coisas do gênero.

---

[195] NIETZSCHE, F. *Correspondance I Juin 1850- avril 1869.* Carta 511. A Hermann Mushacke, 11de julho de 1866.
[196] Cf. JANZ, C.P. *Friedrich Nietzsche.* vol 1. Infancia e juventud.. p. 160.

Parece-nos que Schopenhauer tornou-se um esteio fundamental para Nietzsche no que se refere ao questionamento e à possibilidade de duvidar do Deus de seus pais, cuja crença lhe fora impregnada desde sua mais tenra infância quando doava seus brinquedos por amor e medo da divindade! Nietzsche, guiado por uma filosofia segura, deixava-se seduzir pelo pessimismo trágico, que não lhe tirava o vitalismo, mas que, sem dúvida, o auxiliava no combate aos "elementos não livres" que desejava vencer. De fato, não se pode negar que a leitura intensiva de Schopenhauer mudou a vida de Nietzsche, desde logo, essa leitura tornou-se uma leitura afetiva.

Nietzsche reconhece quão penosas são as atividades de ler e de escrever e que elas não são facilmente realizadas sem a orientação de guias com características paternais, os quais, inexistiam entre os alemães. Para o jovem Nietzsche: *"Por exemplo, aquele que dentre os alemães buscasse se instruir como orador, ou antes, aprender em uma escola o ofício de escritor, não encontraria em toda a Alemanha, sequer um mestre ou escola capaz de ensiná-lo."*[197] Mais adiante complementa essa idéia afirmando*: "Da mesma forma, parece ainda não se ter pensado aqui que a eloqüência e a escritura são artes que não podem ser adquiridas sem a orientação mais minuciosa e a aprendizagem mais penosa."*[198]

Corroborando seus escritos anteriores sobre educação, Nietzsche desfere ácidos golpes aos estabelecimentos de ensino alemães que estavam orientando-se por princípios quantitativos e econômicos. Eles careciam de mestres verdadeiros

[197] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 2. p. 22.
[198] *Ibidem.* § 2. p. 22.

que pudessem estabelecer uma relação afetiva para com seus alunos que nem sequer sabiam os nomes. Assim, a ciência, a racionalidade e a economia, impediam que o ensino pudesse desenvolver o estilo, a leitura e a escrita artísticas nos jovens. Para o jovem Nietzsche:

> *O comércio com a ciência, quando não é orientado e limitado por um princípio maior de educação, mas ao contrário pelo princípio do "quanto mais, melhor", é certamente tão nocivo aos sábios quanto o princípio do "laissez-faire" o é para nações inteiras. (...) Mas existe um testemunho mais importante ainda da ausência de uma educação superior, mais perigoso e, sobretudo muito mais geral. Se ficarmos no campo da evidência de que não se pode formar atualmente nenhum orador e nenhum escritor – porque não existe para eles um educador sequer - se também é quase evidente que agora um sábio é pervertido e necessariamente desviado – porque é a ciência e, portanto, uma abstração inumana que deve educá-lo.*[199]

Ou seja, Nietzsche percebia claramente quais eram os novos princípios que regiam a educação em seu tempo e notava que eles não podiam educar para a leitura e a escrita em alto estilo, mas apenas para um estilo jornalístico e vulgar. Quantidade, economia e ciência, estas abstrações inumanas, fundamentam uma educação formalista que não estimulava qualquer virtude ou moral. Tratava-se de uma educação asséptica, mas estéril do ponto de vista cultural e, acima de tudo, triste! *"Onde estão os médicos da humanidade moderna que sejam, eles mesmos, sólidos e firmes sobre seus pés para poder agüentar ainda um outro e o guiar pela mão?"*[200] Eles não existem na modernidade, conclui Nietzsche. Não é possível encontrar mestres simples e honestos, características essenciais, mas que, infelizmente completamente *démodées*. Assim, o jovem Nietzsche, não pôde encontrar o guia que desejava para si, como também não havia para os outros,

[199] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 2. p. 23.
[200] *Ibidem.* § 2. p. 25.

exceto quando: *"Em meio a este desespero, a estas necessidades, a estes desejos, tomei conhecimento de Schopenhaeur."*[201]

Simplicidade, honestidade, serenidade e constância, são as principais qualidades de um guia que o jovem Nietzsche somente encontrará em Schopenhauer. O encantamento com este mestre durará inconteste por aproximadamente uma década como o declara Nietzsche:

> *Sou desses leitores de Schopenhauer que, desde a primeira página, sabem com certeza que lerão todas as outras e prestarão atenção à menor palavra que tenha sido dita. Minha confiança nele foi imediata e ainda é a mesma que tinha há nove anos atrás. Compreendo-o como se ele tivesse escrito para mim, para me expressar de maneira inteligível, mas imodesta e louca.*[202]

O jovem Nietzsche parecia ter encontrado nos escritos de Schopenhauer a direção para sua formação que reclamava desde o colégio como pontuamos no primeiro capítulo. Uma espécie de figura paterna segura e cordial que, com firmeza, segurava na mão do jovem e indicava o caminho. Em Schopenhauer educador, no início do segundo parágrafo Nietzsche expressa esse sentimento:

> *Se eu quiser descrever como foi importante para mim o primeiro olhar que lancei sobre os escritos de Schopenhauer, é necessário que eu me detenha um pouco a uma representação que me preocupava incontestavelmente desde a infância, mais do que todas as preocupações.* (...) *Eu imaginava que o terrível esforço, o gigantesco dever de me educar a mim mesmo seria poupado se eu encontrasse, no momento propício, um filósofo para me educar, um verdadeiro filósofo a quem eu pudesse obedecer sem mais reflexão, porque nele eu teria mais confiança do que em mim próprio.*[203]

Podemos compreender porque a leitura de Schopenhauer foi tão importante para Nietzsche e porque ele a fizera de forma tão intensa e afetiva.

---

[201] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV. loc. cit.*
[202] *Ibidem.* § 2. p. 25.
[203] *Ibidem.* § 2. p. 21.

Uma leitura encarnada, no dizer de Nietzsche: fisiológica![204] Nietzsche podia sentir a presença do seu educador. O livro era um veículo que ligava duas naturezas distintas temporalmente e espacialmente, mas unidas em seus ideais.

> *E aquele que algum dia sentiu o que é, na nossa época de humanidade híbrida, encontrar um ser inteiro, coerente, móvel em seus próprios eixos, isento de hesitação e de entraves, este compreenderá a minha felicidade e a minha surpresa quando descobri Schopenhauer: eu percebi que tinha encontrado nele o educador e o filósofo que eu tinha por tanto tempo procurado. Porém, isto ocorria apenas através do livro o que eu reconhecia como uma grande deficiência.* ***Eu me esforçava sempre mais para ver através do livro e representar o homem vivo*** *cujo testamento eu podia ler e que prometia não escolher para seus herdeiros senão aqueles que quisessem e pudessem ser mais do que simplesmente leitores: quer dizer,* ***seus filhos e seus discípulos.***[205]

Leitura intensiva? Não seria mais do que isso? Não seria uma leitura para além do livro? Trata-se de considerar não apenas o texto, mas, com igual ou maior importância o escritor em sua vida: *"Estimo mais um filósofo quanto mais ele pode servir de exemplo... Mas o exemplo deve ser dado pela vida real e não unicamente pelos livros."*[206] De fato, Schopenhauer se apresentou como um pai para o jovem Nietzsche em corpo (como exemplo) e em suas obras: *"Schopenhauer, ao contrário, fala para si mesmo, ou caso se queira a toda força imaginar para ele um ouvinte, que se pense num filho instruído por seu pai. Este é um discurso correto, rude e benevolente que escuta com amor."*[207] Schopenhauer escreve como um pai a seus filhos, é o educador modelo que faltava no tempo do jovem Nietzsche. Ele seria capaz de descobrir a vocação central de seus alunos e

---

[204] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV. Ibidem. passim.*
[205] *Ibidem.* § 3. p. 28. grifo nosso.
[206] *Ibidem.*§ 3. p. 29.
[207] *Ibidem.* § 2. p. 27.

estimulá-la, mas não a ponto de destruir as outras potencialidades.[208] Este educador poderia "*transformar todo homem num sistema solar e planetário que revelasse a vida e a lei de sua mecânica superior.*"[209]

2. OS PERIGOS DE UMA LEITURA PARA ALÉM DO LIVRO

Uma das coisas mais apreciadas na vida de Schopenhauer por Nietzsche foi o fato deste filósofo pessimista viver sem vínculos institucionais fortes, exceto quando era professor na Universidade de Berlim, período que contava com pouquíssimos alunos, pois suas aulas concorriam com as de Hegel, o grande nome da filosofia alemã que reunia a maioria dos acadêmicos. Esta independência institucional, inclusive financeira, já que Schopenhauer era herdeiro de uma pequena fortuna, possibilitava também independência intelectual. O que podia ser observado por Nietzsche em sua rivalidade com Kant e Hegel.

Para o jovem Nietzsche:

> *Kant ficou atrelado à Universidade, se submeteu aos governantes, salvou as imagens de uma fé religiosa, suportou a vida em meio a colegas e estudantes: é natural que seu exemplo tenha produzido, sobretudo professores de filosofia e uma filosofia de professores.*[210]

Ao contrário de Kant, Schopenhauer não só foi independente como também incompreendido. Isto também chamou a atenção de Nietzsche na vida do

[208] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 2. p. 22.
[209] *Ibidem. loc. cit.*
[210] *Ibidem.* § 3. p. 29.

mestre. O jovem Nietzsche já admirava dois outros autores que tiveram o mesmo problema: por exemplo, Hölderlin, que chegou a ser internado em um manicômio em Tübingen em 1806, e Kleist, que, entre outros motivos, não suportando o desprezo de seus contemporâneos para com suas obras, cometeu suicídio juntamente com sua amiga Henriette Vogel que o fez por problemas de saúde. Para Nietzsche a causa dessas mortes, assim como a indiferença pela obra de Schopenhauer possuía sua raiz no clima da pretensa cultura alemã. Será de forma condescendente e simpática que Nietzsche observa a biografia do mestre pessimista:

> *O perigo que ameaçava sua grande obra cair no vazio, pelo simples efeito da indiferença com que se olhava para ele, o lançou numa quietude terrível, indômita; nenhum seguidor digno de nota apareceu. É triste vê-lo à caça do menor traço de notoriedade; e seu triunfo estrondoso, muito estrondoso, quando ele foi realmente lido ("legor et legar" (fui lido e serei lido)), tem algo de doloroso e comovedor. (...) assim, quantas vezes, freqüentemente cansado de sua procura por homens totalmente confiáveis e simpatizantes, retornava o olhar melancólico para o seu fiel cão.*[211]

Realmente uma vida dolorosa, essa de querer ser o que se é e não ser compreendido por isso, sobretudo uma vida perigosa! As pessoas que odeiam a vida gregária por terem de dissimular para conviver, enfrentam este grande perigo, um dos maiores que assombrava Schopenhauer: o perigo do isolamento. Pois freqüentemente, analisa o jovem Nietzsche, eles não suportam a dissimulação forçada e a introspecção e *"(...) saem de sua caverna com um semblante terrível, suas palavras e seus atos são explosões e é possível que se autodestruam por serem o que são."*[212]

---

[211] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 3. p. 31.
[212] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 3. p. 32.

Não é possível manter o isolamento por muito tempo uma vez que há inúmeras relações involuntárias que normalmente todos praticamos. Nascemos, moramos, nos educamos, nos alimentamos, etc., ou seja, em todos estes momentos normalmente travamos relações com outras pessoas que exigem de nós certos hábitos considerados normais, certas opiniões, certas idéias, valores e princípios. Assim, aqueles que não aceitam um tal cerceamento da liberdade existente na vida comunitária, ou, põem a salvo sua liberdade no interior de si mesmos, ou deixam de se relacionar com outros e caem no completo isolamento, o que em si é extremamente perigoso e destrutivo. Este foi um dos grandes perigos que o jovem Nietzsche avaliou na vida de Schopenhauer e pôde experimentar em sua própria vida. O segundo grande perigo adveio da leitura de Kant.

Neste sentido, o jovem Nietzsche destaca a superioridade da leitura de Schopenhauer sobre a de Kleist, que embora tenha realizado uma leitura intensiva de Kant, a fez de forma que não pôde suportar seu principal efeito: *Verzweiflung an der Wharheit* (o desespero da verdade). Vale citar uma carta selecionada por Nietzsche onde Kleist comenta com sua irmã em março de 1801 o efeito da leitura de Kant sobre sua vida:

> *Há pouco, escreve ele em seu estilo surpreendente, tomei conhecimento da filosofia de Kant, e é necessário te comunicar o efeito que tirei dela, pois não temo que ela venha te corromper tão profundamente e dolorosamente quanto a mim. Nós não podemos decidir se o que nós chamamos de verdade é realmente verdade, ou se apenas ela nos parece assim. No segundo caso, a verdade que entesouramos aqui, não é mais nada após a morte e todo esforço para adquirir um bem que nos siga até no túmulo é vão. Se a ponta desse pensamento não toca teu coração não te rias de alguém que se sente magoado no mais profundo, no seu íntimo mais sagrado. Meu objetivo único, meu objetivo supremo afundou e eu não tenho mais nenhum*[213]

[213] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 3. p. 33.

O jovem Nietzsche ficou encantado com esta leitura kleistiana de Kant. Ela o fez perguntar-se sobre a repetição dessa experiência: será que alguém novamente poderia avaliar uma leitura a partir de seu íntimo mais sagrado?[214] Entretanto, aponta que Kleist não conseguiu sair ileso desta leitura perigosa. Somente Schopenhauer, com sua contemplação trágica, pôde contrapor algo capaz de resgatar os leitores de Kant das cavernas da melancolia cética, posto que conduzidos ao desespero da verdade, na impossibilidade de acessar a *coisa-em-si*.

Para o jovem Nietzsche a superioridade de Schopenhauer foi a de: "*dar lugar a uma imagem da vida como totalidade, a vida interpretada como totalidade.*"[215] A contemplação trágica teria esta característica totalizante que se constitui uma alternativa à visão metafísica de Kant e à visão particular das ciências. Usando a alegoria do quadro, o jovem Nietzsche afirma que a visão trágica não somente vê o quadro como um todo, mas, além disso, reconhece a necessidade de se imaginar também o pintor. Ao contrário, as ciências particulares procuram examinar a química das cores, os rasgos, os riscos que não levam a uma compreensão geral da vida e da existência. Para o jovem Nietzsche, Schopenhauer foi grande quando perseguiu este quadro e o fez de uma forma imitável: a partir de si mesmo. Ou seja, seguiu as raízes das grandes filosofias: 1. *"Da imagem da vida como um todo, tires o sentido da tua"* e inversamente: 2. *"Decifras unicamente a tua vida e compreenderás os hieróglifos da vida universal"*[216] Dessa forma,

[214] Cf. *Ibidem*. *loc. cit*.
[215] *Ibidem*. § 3. p. 34.
[216] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 3. p. 34.

Schopenhauer leu Kant e não cedeu ao desespero, superando o perigo que acometeu Kleist.

Para o jovem Nietzsche o terceiro, e mais terrível perigo que assombrou Schopenhauer, e assombraria também os seus leitores, foi o perigo da melancolia. Uma leitura que derruba o *Véu de Maia* de seus leitores e que evidencia aos olhos toda a beleza e toda a feiúra da vida traz inevitavelmente em si este perigo. Trata-se de um estado de ânimo que inibe a ação e provoca uma *apatia*, esta totalmente contrária ao gênio da cultura e, portanto, nociva ao leitor. Para o jovem Nietzsche, a dualidade gênio *versus* melancolia já estava presente no próprio Schopenhauer. Afirma-nos Nietzsche:

> *Assim, ele sabia que havia uma parte de seu ser satisfeita e completa, sem desejo, certa da força que possuía – assim, consciente de ser uma realização vencedora, carregava sua vocação com grandeza e dignidade. Uma nostalgia impetuosa vivia na outra metade do seu ser.*[217]

Este perigo, assim como os outros, estavam presentes tanto na vida de Schopenhauer como em seu leitor. Seja o perigo do isolamento, seja o desespero da verdade, herança de Kant, ou ainda a melancolia. É preciso seguir o exemplo de Schopenhauer e vencer estes perigos. Schopenhauer se defendeu muito bem, embora tenha ganhado inúmeras *"cicatrizes e feridas abertas"*, provavelmente responsáveis pelo seu *"tom grave ao extremo"*. De fato, Schopenhauer é o educador por excelência, pois foi capaz de vencer os perigos que o atormentavam e com isso indicou o caminho para seus leitores.

---

[217] *Ibidem*. § 3. p. 36.

Vencendo o isolamento, a metafísica e a melancolia, ele indicou em sua obra e em seu exemplo, que é preciso combater o tempo e os elementos do presente que o impedem de ser ele mesmo. É um combate interno a partir de forças que lutam para se afirmar, mas também externo com as forças da mediocridade, do nivelamento e do gregarismo que impedem o florescimento e a afirmação do gênio e de uma autêntica cultura.

Por isso o gênio é intempestivo, pois não encontra elementos que favoreçam sua grandeza em seu tempo, mas apenas elementos reativos, moedas que de tanto usadas já perderam a efígie. É intempestivo, acima de tudo, porque é capaz de fazer perguntas como as que Empédocles as fizera:

> *Qual é o valor da vida?* (...) *No mais profundo do teu coração, dizes sim a esta existência? Ela te é suficiente? Queres ser teu porta-voz, teu redentor? Pois não é necessário mais do que um sim vindo de tua boca – e a vida tão gravemente acusada seria absolvida.*[218]

Ler além dos livros é ler de forma valorativa e farmacêutica, procurando o remédio para a doença do tempo presente, enfim, proceder dessa forma é ser intempestivo, pois se vive em um tempo que valoriza apenas o quantitativo e o monetário.

3. INTEMPESTIVIDADE

[218] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 3. p. 40.

No início da *Terceira Intempestiva* Nietzsche endossa as opiniões de Schopenhauer e de Kant[219] acerca da preguiça e do medo que afligem os homens e que os impedem de reconhecer a artificialidade existencial em que se encontram. Nietzsche reforça sua convicção acerca do que poderia retirar o homem dessa condição. Para ele, se o homem quer deixar de pertencer à massa e sair de sua condição bestial é necessário que encare com coragem a sua própria consciência que pede em voz alta e insistente: *"Sê tu mesmo! Tu não és isto que fazes, que pensas e desejas neste momento".*[220]

Para Philippe Granarolo, Schopenhauer teria sido "*O mestre que permitiu a Nietzsche tornar-se o que era."*[221] Em primeiro lugar porque possibilitou a Nietzsche a confirmação de sua vocação filosófica, que passou a ser a pátria de Nietzsche, mesmo que a filologia tenha ganhado, a princípio, a sua cidadania. Em segundo lugar, Granarolo destaca a relação agonística que Nietzsche iria travar com os textos de Schopenhauer.

Ao incorporarmos os apontamentos de Granarolo, entendemos que o jovem Nietzsche estabeleceu com Schopenhauer uma relação afetiva, porque filial, envolvendo o mestre e seu discípulo, mas também uma relação filosófica, sobretudo grega em sua essência, já que se fundamentava no agôn. Deleuze define o agôn a partir da dialética de Platão: *anphisbetesis*, ou seja, a rivalidade de

---

[219] KANT, Immanuel. Was ist Aufklärung? Berlinische Monatsschift, IV (12/12/1874) p. 481-494. Uma tradução desse texto se encontra em *Humanidades* out-dez de 1982. vol. 1 n 1. p. 49-53. Com o título: *O que é o Iluminismo?* – Vale dizer que Kant e Schopenhauer concordam com o estado de artificialidade e inconsciência em que se encontra a maioria dos homens, mas divergem em relação às causas dessa bestialidade. Em Kant trata-se do não uso da razão, em Schopenhauer a razão é somente representação e parte dessa inconsciência.

[220] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 1. p. 18.

[221] GRANAROLO, P. Le maître qui permit à Nietzsche de devenir ce qu'il était**.** *In:* LE FRANC, Jean (org). *Schopenhauer* (Cahiers d L'Herne) Paris: Ed. de L'Herne, 1997. nº 4.

homens livres em um atletismo generalizado. Para Deleuze, a cidade inventa uma nova relação baseada no agôn, uma sociedade de "amigos" com interesses diferentes, logo: amigos-rivais. *"É próprio da amizade conciliar a integridade da essência e a rivalidade dos pretendentes."*[222]

É nessa dinâmica que pareceu marcar a relação de Nietzsche com os textos de Schopenhauer, a princípio uma filiação incondicional para, em seguida, tomar a direção saudável e desejável do agôn. Amizade e rivalidade parecem ter marcado, diga-se de passagem, a apropriação nietzscheana de três conceitos-chave oferecidos pelo mestre: Vontade, Tempo e Gênio.[223]

O conceito de vontade será um dos mais caros para Nietzsche, dada a importância crescente que ele adquirirá em sua obra, mesmo que transfigurado no conceito de vontade de potência. Ao que parece esta "ferramenta" muito útil a Schopenhauer no combate aos seus inimigos teóricos, sobretudo Kant e Hegel, continuava útil para Nietzsche, talvez porque os inimigos continuassem, em parte, os mesmos. Contudo, se o jovem Nietzsche encontrou-se seduzido e embriagado pela filosofia de Schopenhauer e nestes termos não chegou a expressar uma crítica radical a esse conceito, o mesmo não ocorre com o Nietzsche maduro que, querendo se desprender completamente de seus mestres, o utiliza em termos bem distintos, ressaltando o caráter positivo da vontade de potência e negando sua compreensão dialética.

---

[222] Cf. DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. E Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34., 1992. p. 12 e *passim.*

[223] GRANAROLO, P. Le maître qui permit à Nietzsche de devenir ce qu'il était**.** p. 277.

Em torno da questão da temporalidade, afirma Granarolo que *"A leitura de 'O mundo como vontade e representação' transmitiu a Nietzsche, que ainda não tinha lido a 'Crítica da razão pura', os resultados fundamentais da crítica kantiana do conhecimento"*[224] O que podemos notar é que Nietzsche irá utilizar provisoriamente essa herança kantiana transmitida por Schopenhauer, que, em termos de temporalidade, fornece indícios de concordar com Kant. Tal como se apresenta no parágrafo 54 do quarto livro de *O mundo como vontade e representação*. Lá Schopenhauer apresenta o caráter inconsciente do tempo que não se submete à vontade. Os indivíduos são fenômenos passageiros que, submissos às leis do tempo, nascem e morrem, sem ao menos se darem conta de sua submissão.[225]

A grande crítica que mesmo o jovem Nietzsche estabeleceu, tanto para Kant como para Schopenhauer é de que eles, afeitos a uma concepção fenomenológica do tempo, não atacaram no caso de Schopenhauer, ou mesmo defenderam, como foi o caso expresso de Kant, a crença no progresso histórico da civilização, esta identificada com a do Ocidente.

O que o jovem Nietzsche parece estar plenamente de acordo é com a possibilidade, indicada por Schopenhauer no livro 3 de *O mundo como vontade e representação,* que trata da metafísica do belo, de uma nova possibilidade de compreensão do tempo a partir da música.[226]

---

[224] GRANAROLO, P. Le maître qui permit à Nietzsche de devenir ce qu'il était**.** *p. 280*..
[225] SCHOPENHAUER, A. *Le monde comme volonté et comme représentation.* Paris, PUF, 1966. Cap. XXXI, Livre IV § 54. Também disponível em http://www.ebookcult.com.br acessado pela última vez em setembro de 2005 e em http://www.ateus.net/ebooks/ - setembro de 2005.
[226] SCHOPENHAUER, A. *Le monde comme volonté et comme représentation.* Livro 3.

Neste sentido ao enviar sua composição musical dedicada à amizade (Hino à amizade de abril de 1874) para sua tão venerável amiga Malwida von Meysenbug, faz um comentário esclarecedor sobre a temporalidade na música. Ao comentar sua composição e afirmar sua duração mecânica, ou seja, 15 minutos, argumenta que este lapso de tempo parece não ser suficiente para comportar a infinitude da mensagem que a peça apresenta. Isto demonstraria como a música e a arte em geral possuem outras temporalidades que não se submetem ao tempo cronológico e mecânico, fugindo da hegemonia do tempo racional.

O tempo matemático de acordo com Schopenhauer-Nietzsche não comporta a diversidade de temporalidades estranhas ao tempo linear que orienta a forma científica e causal de conhecer o mundo. As notas musicais, por exemplo, transportam o humano, a partir de sua apropriação estética, para temporalidades bem diferentes que não coincidem com a causalidade e a matematização; trata-se de uma outra duração. Nessa direção, o jovem Nietzsche desferirá golpes cada vez mais fortes ao próprio conceito de causalidade.[227]

É neste sentido que podemos compreender, por exemplo, o ataque de Nietzsche a Eduard von Hartmann na *Segunda Intempestiva*. Na opinião de Janz, assim como Strauss na *Primeira Intempestiva*, Hartmann aparece a Nietzsche como *filisteu da cultura*; ele representava a seus olhos o mais detestável produto da cultura histórica.[228]

---

[227] Cf. GRANAROLO, P. Le maître qui permit à Nietzsche de devenir ce qu'il était.. p. 281.
[228] JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche.* vol. 1. Infancia y juventud. *passim*.

A obra máxima de Hartmann, *A filosofia do Inconsciente*, foi publicada inicialmente em 1869 e logrou um sucesso editorial considerável, mantendo a tradição de sucesso nas edições que versavam sobre o Estado e temas políticos. Em 1873 a obra estava em sua terceira edição, num total de seis mil exemplares vendidos em pouco mais de três anos.

Em oposição, Nietzsche chama Hartmann de "filósofo parodista". Ele teria parodiado a idéia de processo universal de Hegel e a transposto para o campo do inconsciente. Para Nietzsche:

> *A origem e o fim da evolução universal, do primeiro sobressalto da consciência até o regresso catastrófico ao caos, a tarefa exata da nossa geração na evolução universal, tudo extraído da fonte inspiradora e engenhosamente inventada do Inconsciente, e iluminado por reverberações apocalípticas, tudo copiado com tal seriedade, com uma tal honestidade e uma semelhança tão perfeita que poderia pensar-se que se trata de uma filosofia autêntica...*[229]

Nietzsche aponta-nos em Hartmann um seguidor das idéias hegelianas. Especialmente no tocante ao avanço do espírito e do homem, assim, à medida que o espírito avança, os homens também avançam seguindo a sua manifestação. Para Hartmann, o homem moderno estaria no auge deste movimento do espírito e do processo universal. O homem assim compreendido, para Nietzsche, na culminância do sentido histórico, assume uma atitude arrogante e:

> *Eleva-se orgulhosamente até ao cume da pirâmide do processo universal; e, colocando aí o fecho de abóbada do seu conhecimento, parece proclamar à natureza circunstante: Eis-nos no fim! Nós somos o fim! Nós somos a natureza em sua perfeição!*[230]

---

[229] NIETZSCHE, F. *Considérations inactuelles II. In: Considérations inactuelles I et II.* § 9. p. 183.
[230] NIETZSCHE, F. *Considérations inactuelles II. In: Considérations inactuelles I et II.* § 9.

A obra de Hartmann, para Nietzsche, torna o homem moderno satisfeito com sua posição como sendo resultado de todo o processo evolutivo. E sua época, a mesma golpeada por Nietzsche e anteriormente pelos românticos, a época áurea da humanidade. Nietzsche não lhe poupa adjetivos e parafraseando Rossini em *O Barbeiro de Sevilha*, proclama: *"Fripon de tous les fripons"*[231]. Desta forma, Nietzsche se posta contra a idéia de processo universal e alerta, que a despropósito da intrujice de Hartmann: *"Na realidade, já é tempo de atirar a convocação das malícias satíricas contra o gosto exagerado do devir, que prejudica a vida, o ser, contra a inversão considerada de todas as perspectivas."*[232]

Nietzsche nos aponta que Hartmann seria um dos discípulos do excesso de história, tornando-se, pois igualmente prejudicial à vida. Ou seja, o jovem Nietzsche denuncia que esta temporalidade, fundada num princípio evolutivo universal a partir do conceito metafísico de causalidade, estaria favorecendo ao homem moderno, este que se considerava o fim do processo.

É notório, entretanto, que é a partir da leitura de Schopenhauer que Nietzsche irá se posicionar dessa maneira, uma vez que em seus textos juvenis, como *Fatum e História*, ele também defende uma história contínua utilizando-se da metáfora do relógio, como apontamos no primeiro capítulo.

Podemos dizer que, se a leitura de Schopenhauer provocou em Nietzsche uma adesão incondicional desde 1865, já não se pode dizer o mesmo dez anos depois, onde, mesmo adepto de Schopenhauer e de Wagner, já começa a se

---

[231] *Ibidem*. § 9.
[232] *Ibidem loc. cit.*

distanciar do mestre a partir do conceito de temporalidade. Entretanto um outro conceito seria muito caro em toda a existência de Nietzsche, trata-se do terceiro destacado por Granarolo: o de gênio, ao qual o jovem Nietzsche também insere algumas diferenciações como veremos a seguir.

Para Schopenhauer, na esteira de Kant, o gênio é aquele que emancipa o intelecto do serviço da vontade, ele é acima de tudo, capaz de imaginar! Notamos anteriormente, que Nietzsche utiliza este conceito para realizar sua crítica à filologia e sua propensão à cientificidade. Nas obras tardias, Nietzsche iria definir o gênio como o espírito livre, incluindo-se nesta categoria: "*Nós espíritos livres*!" Assim, este conceito utilizado por Schopenhauer teria seduzido o jovem Nietzsche definitivamente. Para ele, aliar o gênio com a liberdade e esta com a imaginação ou ainda criação artística, satisfazia completamente suas buscas. Ele próprio procurou seguir este caminho. O autoconhecimento lhe proporcionaria a destruição das amarras da educação, da religião e da política que o impediam de ser ele mesmo e de criar, ou seja, de tornar-se melhor, um homem devotado unicamente para a cultura.

Este conceito está associado ao de tempo que Nietzsche adapta aos seus interesses. O gênio é intempestivo como Schopenhauer o fora. Vale citar:

> *Se todo grande homem chega a ser considerado, acima de tudo, precisamente como o filho autêntico de seu tempo e, em todo caso, sofre as suas mazelas com mais força e mais sensibilidade do que todos os homens menores, então o combate de um tal homem contra seu tempo é, ao que parece, apenas um combate sem sentido e destrutivo contra si mesmo. Mas, justamente, apenas ao que parece; pois o que ele combate em seu tempo é aquilo que o impede de ser grande, e isto para ele significa apenas: ser livre e inteiramente ele mesmo. Disto se segue que sua hostilidade, no fundo, está dirigida precisamente contra aquilo que, por certo, está nele mesmo, mas não é propriamente ele*

> *mesmo, ou seja, a impura mescla e aproximação do incompatível e do eternamente inconciliável, contra a falsa solda do contemporâneo com sua extemporaneidade; e, afinal, o suposto filho do tempo se mostra apenas como seu enteado. Assim lutou Schopenhauer, já desde sua primeira juventude, contra aquela mãe falsa, vaidosa e indigna, o tempo, e como que a expulsando de si purificou e curou seu ser e reencontrou-se em sua devida saúde e pureza.*[233]

O gênio é extemporâneo, ele luta contra o seu tempo para se libertar e ser inteiramente ele mesmo. Ao mesmo tempo espelho e espada! Espelho que reflete as mazelas do próprio tempo, espada que os combate em si e no tempo, esta é a imagem do herói trágico, do homem de Schopenhauer, do gênio. O que o une com o tempo é uma solda falsa e frágil, incapaz de resistir a "golpes de martelo".

Como podemos notar estas duas noções, a de gênio e de temporalidade se completam para o jovem Nietzsche. Sendo intempestivo, ou seja, estando livre do tempo, sendo apenas seu enteado e não seu filho legítimo, ele pode estabelecer uma relação criativa com a temporalidade. Ela não precisa ser respeitada enquanto linha, mas tão somente como pluralidade.

Neste sentido, Nietzsche dá um exemplo desse novo trato com o tempo pelo gênio em *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Lá ele anuncia a possibilidade e a necessidade de se cultivar a despeito de uma comunidade de sábios, uma comunidade de gênios onde seria possível: "*um gênio interpelar o outro através dos espaços vazios do tempo, e, sem se deixarem perturbar pelos anões maliciosos e barulhentos que guincham por baixo dele, continuam o seu diálogo espiritual sublime.*"[234] Agindo assim, estes gênios, não poderiam ser compreendidos historicamente. A História utiliza-se de uma narrativa linear o que

[233] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 3.
[234] NIETZSCHE, F. *A filosofia na idade trágica dos gregos.* Lisboa: Ed. 70, 1995. § 1. p. 21.

a torna incapaz de abordar a intempestividade dos gênios. Eles estão contra o seu tempo, quando muito são filhos bastardos do mesmo, mas jamais reflexos idênticos. Acima de tudo dialogam espiritualmente com outras temporalidades.

Desta feita, inspirado por uma perspectiva extemporânea do gênio, o jovem Nietzsche planejou escrever aproximadamente cinqüenta intempestivas, das quais viria a concretizar quatro e esboçar uma quinta. Revela assim uma harmonia evidente com o programa de vida de Schopenhauer, muito admirado por Nietzsche por não encontrar leitores, nem tampouco alunos para suas aulas em seu afã de competir com Hegel. Schopenhauer somente encontrará reconhecimento quando publicar *Parerga e paralipomena* em 1851, ou seja, já no final de sua vida.

Para o jovem Nietzsche que, a partir de *O Nascimento da Tragédia* (1872) trilhava pelo mesmo caminho, isto servia como um consolo e um estímulo para seu combate. Ao mesmo tempo, servia como um sinal de que estaria trilhando o caminho da genialidade do mestre. O gênio não espera ser reconhecido em seu tempo, não espera encontrar leitores, pois estes não estão suficientemente preparados para ele que se encontra *avance sur son temps.* Para representar essa posição, tanto Schopenhauer[235], quanto Nietzsche, se utilizaram de uma metáfora astrológica. Para Nietzsche, na maioria das vezes o gênio é um cometa que não se origina no tempo, mas que o perpassa sem fixar raízes, nem mesmo é percebido pela grande maioria das pessoas.

Ele atravessa seu tempo como um cometa “cruza a órbita dos planetas” e não espera encontrar leitores e espíritos que o compreendam, a não ser no futuro.

[235] SCHOPENHAUER, A. *Le monde comme volonté et comme représentation.* Cap. XXXI, p. 1121.

Intempestivo, este gênio permite, vislumbrar o futuro aos que aspiram pelo autoconhecimento e pela liberdade. Trata-se de um instrumento de orientação, uma bússola ou uma sonda que permite descortinar o porvir. Passado e futuro conciliam-se no gênio, o que habilita o jovem Nietzsche a falar de um *Renascimento da tragédia no espírito da música,* colocando lado a lado para dialogar Eurípides e Wagner.

A inatualidade do gênio é inevitável porque ele demanda uma cultura autêntica para se fixar e tanto Schopenhauer quanto Nietzsche não perceberam existir na Alemanha do século XIX tais condições. Para Nietzsche:

> *Há uma necessidade férrea que acorrenta o filósofo a uma civilização autêntica: mas o que acontece quando esta civilização não existe? Então, o filósofo é como um cometa imprevisível e assustador, ao passo que, numa boa ocorrência, brilha como o astro-rei no sistema solar da civilização. Os gregos justificaram o filósofo, porque este, junto deles, não é nenhum cometa.*[236]

Destacamos aqui a questão da "*necessidade férrea*" do filósofo se vincular a uma civilização ou cultura, mesmo que esta não seja a do seu tempo, o que indica uma certa historicidade do gênio que, ao nosso ver, diferencia-o da concepção de Schopenhauer. Nietzsche procura recuperar esta historicidade na *Segunda Intempestiva*.

4. HISTORICIDADE DO GÊNIO

[236] NIETZSCHE, F. *A filosofia na idade trágica dos gregos.* § 1. p. 22.

Para o jovem Nietzsche, ao contrário de Schopenhauer, para o qual o gênio desenvolve-se isoladamente, o autoconhecimento que possibilita a libertação de elementos não-livres e que propicia o surgimento do gênio, torna-se possível através de uma educação cujo fim não seja econômico, mas autoformativo e cultural. Ela acontece plenamente, por sua vez, a partir da convivência agonística, ou seja, de uma relação de troca e de rivalidade entre amigos.

Não é por acaso que Nietzsche tentou por inúmeras vezes formar comunidades de leitores e de idéias. Comunidades às vezes maiores, como era o caso da Germania e da Franconia ou ainda dos professores da Universidade da Basiléia, às vezes menores, com o círculo restrito de seus amigos. Seja dito de passagem que enquanto wagneriano isso se tornou bem mais evidente, dada a convicção de Nietzsche em uma revolução cultural. Revoluções não ocorrem isoladamente.

Tal como a filosofia, a leitura e a escrita não podem ser experiências completamente solitárias, a não ser por um curto espaço de tempo. Mesmo que o filósofo tenha por opção ou imposição a solidão, como fora o destino de Schopenhauer e do próprio Nietzsche, isto não ocorre por muito tempo, logo a leitura, ou mesmo a disputa e a discussão tomam lugar e interrompem a marcha do viajante solitário.

A inatualidade que o jovem Nietzsche propunha como fundamento educativo sempre envolvia outras pessoas, e Schopenhauer parecia fornecer o

"cimento" que poderia unir uma comunidade de leitores com objetivos comuns: reagir e atacar às instituições que amedrontavam e impediam as pessoas de serem elas mesmas.[237] Uma educação fundamentada no trágico e na extemporaneidade adquiria, desta feita, uma conotação política, uma vez que tinha como alvo instituições como o Estado, a Escola, a Universidade e a Igreja. Instituições que, naquele momento de consolidação da nação alemã, eram extremamente valorizadas por sua importância estratégica nessa tarefa. A pedagogia do cidadão tornar-se-ia imprescindível para construir a nação alemã.

A tendência hegemônica no tempo de Nietzsche apontava para se colocar a literatura, a filosofia e a história a serviço do Estado, fato contra o qual Nietzsche irá se postar seja em suas conferências sobre o ensino, seja nas *Considerações Intempestivas*. Em 1872, enquanto aguardava a edição de *O nascimento da Tragédia no espírito da música* e proferia suas conferências *Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*, Nietzsche reprovava a enorme ampliação do ensino que estava se operando na recém fundada Alemanha. Iria argumentar que aquela ampliação indicava perda de qualidade a partir do direcionamento do ensino para fins práticos. Entenda-se, profissionalização e nacionalização. Nietzsche propôs a retomada de um ensino desinteressado de assuntos práticos que se afiguram como efemeridades diante das questões essenciais da condição humana.[238]

---

[237] Cf. entre outros, NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 65. A Gersdorff: 11 de março de 1870.

[238] Cf. NIETZSCHE, F. Sur l'avenir de nos établessiments d'enseignement. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873. passim.* Também reportamos o leitor ao tópico *A defesa de uma leitura lenta como fundamento edutativo e cultural* onde abordamos originariamente essa questão.

São notáveis as estatísticas da ampliação do sistema educacional desde as primeiras séries até a universidade. Tal ampliação e reforma fora iniciada por Humboldt no início do século e, na década de 1870 já havia atingido um crescimento de mais de 50% somente nas escolas primárias. A educação secundária contava com aproximadamente 250 mil alunos na década de 1880. E, no ensino superior, "*... omitindo-se os estudantes de teologia, a Alemanha tinha a dianteira no final da década de 1870, com quase 17 mil, seguida de longe por Itália e França com 9 a 10 mil cada e Áustria com 8 mil.*"[239] E por quê?

Para Hobsbawm, as instituições escolares eram essenciais para os novos Estados-nações, uma vez que somente através delas poderiam conseguir uma "língua nacional" escrita e falada[240]. O que atendia a dois objetivos: a formação de uma identidade e a possibilidade de se ampliar a imprensa e os meios de comunicação, tornando-os de massa, evidentemente, para atender novamente nos interesses estatais. Em resumo, a *nação culta* que pretendia o *Reich* foi forjada especialmente através do ensino.

O *Reich* soube, acima de tudo, dispor em uma síntese o *Kulturstaat* com o *Machtstaat*, fazendo de um a causa necessária do outro. Um texto do jovem Nietzsche de 1872, *Verdade e Mentira no sentido extramoral*, reflete no campo da análise filosófica esta situação. Para Nietzsche o significado das palavras é

---

[239] HOBSBAWM, Eric J. *A era do capital.* 1848-1875. Trad. Luciano Costa Neto. 5ª. Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 142.

[240] Esta questão da língua foi detectada por Nietzsche e analisada de forma ácida. Especialmente na *Primeira Intempestiva*, faz uma crítica ao empobrecimento da língua pelo estilo jornalístico, além do que o próprio Strauss, sendo intensamente acolhido nos meios universitários, entre outras coisas, estaria contribuindo para esta decadência da língua alemã. Em alguns momentos Nietzsche aponta este empobrecimento da linguagem no texto de Strauss e oferece sugestões de enriquecimento de certas passagens de *Antiga e a nova fé.*

imposto pelas classes dominantes que, após esta operação semântica, difundem sua interpretação como sendo a verdadeira para toda a sociedade.[241]

A tarefa de combater as *astúcias da razão*, das razões de Estado só pode ser uma tarefa comunitária, não será por acaso que Nietzsche se refere a Schopenhauer sempre na primeira pessoa do plural. Este *nós* faz alusão a uma *comunidade cultural* que tem a leitura de Schopenhauer como fio condutor, posto que ela fornece respostas e uma esperança: uma nova cultura formada por *espíritos-livres*. A leitura possui uma função política, como vimos, ela tem por objetivo a libertação através de uma educação inatual, ou seja, uma educação que, a partir da relação agonística entre o mestre e seus discípulos, desafia o consenso instituído em torno dos valores culturais solidamente estabelecidos, desafia as normas, os hábitos de fazer e de pensar de uma determinada época.

Assim, a evocação do nome Schopenhauer remete sempre a uma experiência partilhada, a uma experiência de comunidade, que tem na obra do mestre uma regulação da vida e um princípio certeiro: a extemporaneidade.

A missão política de uma *comunidade cultural* em combater *Kulturstaat* e disseminar uma nova cultura, associa necessariamente o *gênio* a uma historicidade. Por essa razão Nietzsche levanta a seguinte questão: *é possível prescindir da história*?[242] Este é um paradoxo de Schopenhauer que o jovem Nietzsche procura resolver na *II Intempestiva*, através de uma brilhante demonstração da força de sua verve combativa.

---

[241] Cf. NIETZSCHE, F. "Sobre Verdade e Mentira no sentido extra-moral". In: *Os Pensadores – obras incompletas.* Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983. p. 46.
[242] NIETZSCHE, F. *Considérations inactuelles II. In: Considérations inactuelles I et II.* Prefácio.

Uma das proposições principais de Nietzsche na *II Intempestiva* é a de que a história científica não pode ser útil para a vida. Para ele, o conhecimento "*do ocioso requintado dos jardins do saber*"[243] pouco ou nada contribui para a vida. O sábio restrito aos interesses da academia, buscando o passado apenas como conhecimento, nada pode contribuir para a vida mesma. Nietzsche entende que:

> *Um fenômeno histórico pura e completamente conhecido e reduzido a um fato epistemológico, morreu para quem o conheceu, porque nele descobriu a ilusão, a injustiça, a paixão cega e, de uma maneira geral, toda a sombra aura terrestre do fenômeno, ao mesmo tempo que sua importância histórica. E esta importância torna-se impotente para o sábio, mas não talvez para o que está vivo.*[244]

O sábio, no entender de Nietzsche teria preocupações diferentes das da vida em si. Estaria às voltas apenas com o conhecimento, com a verdade do que teria ocorrido, e assim tornar-se-ia incapaz de colocar o seu trabalho a serviço da vida. De que sábio Nietzsche estaria falando? Quem seria este pensador profissional da história que tanta aversão suscitava em Nietzsche? Não estaria ele se referindo à "história universitária" de seu tempo? Quando se referia a essa historiografia, provavelmente o jovem Nietzsche estivesse fazendo alusão a uma parte da obra *Parerga e paralipomena* de Schopenhauer que ele leu com verdadeiro entusiasmo e que teria antecipado as discussões da *II Intempestiva*.[245] Para Schopenhauer:

---

[243] No Prefácio da *Segunda Intempestiva* lemos o seguinte: "*Decerto que temos necessidade da história, mas temos necessidade dela de uma maneira diferente da do ocioso requintado dos jardins do saber, mesmo que ele olhe altivamente para as nossas rudes e antipáticas necessidades. Quero dizer que temos necessidade dela para a vida e para a ação, não para nos afastarmos preguiçosamente da vida e da ação, nem muito menos, para embelezar esta vida egoísta e a nossa atividade branda e inútil.*"

[244] NIETZSCHE, F. *Considérations inactuelles II.* § 1.

[245] Cf. ANDLER, C. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. vol. 1. p. 78 *et seq*. Além disto, iria retomar as idéias a respeito da dependência da filosofia universitária em relação ao Estado.

> *(...) os professores de filosofia também devem ensinar o que é verdadeiro e certo; mas justamente o que é verdadeiro e certo também tem de ser, no fundamento e na essência, o mesmo que a religião do Estado ensina, já que ela é igualmente verdadeira e certa.*[246]

Por conseqüência, a filosofia universitária não pode servir a outra finalidade a não ser aos propósitos do Estado, negando totalmente, dessa forma, a liberdade de pensamento, condicionando-o a interesses governamentais. Esta parece ser também a opinião de Nietzsche quando afirma:

> *Toda atividade filosófica moderna é política e policial. Ela é reduzida pelos governos, pelas Igrejas, pelas universidades, pelos costumes e pela fraqueza dos homens a uma simples aparência de erudição. (...) É esta a exigência da cultura histórica. É o caso para perguntarmos se estamos diante de homens ou de máquinas de pensar, escrever e falar?*[247]

Nietzsche, dessa forma, tece críticas de modo geral, aos professores universitários e à ciência como um todo, mas especificamente aos "*historiadores universitários*", comprometidos com os governos e com as Igrejas, entre outros órgãos oficiais. Como vimos, preocupados com a cultura alemã, unificada e "produzida". Que outro lugar, para o Nietzsche leitor de Schopenhauer, para além da universidade, poderia gerar a classe de sábios, capaz de transformar o passado em algo sem vida, morto e inútil, portanto inoperante para o presente?

Para Nietzsche os alemães nunca tiveram uma cultura nacional autêntica, para ele:

> *A cultura nacional, que é o contrário desta barbárie, foi uma vez definida, e com razão, como a unidade do estilo estético em todas as manifestações da vida de uma nação. Não se equivoquem com esta definição e não creiam que se trata de opor a barbárie ao estilo*

---

[246] SCHOPENHAUER, A. *Sobre a Filosofia Universitária.* Trad. Maria Lúcia Cacciola e Márcio Suzuki. São Paulo: Polis, 1991. p. 35

[247] NIETZSCHE, F. *Considérations inactuelles II. In: Considérations inactuelles I et II.*. § 5.

> *perfeito. A nação a qual se pode atribuir uma cultura deve ser uma unidade viva, bem real e não se pode dividir lamentavelmente num 'dentro' e num 'fora', numa forma e num conteúdo. Quem se propuser trabalhar pela cultura de uma nação deve procurar destruir esta falsa cultura moderna em favor de uma cultura autêntica. (...) Só me interessa falar dos alemães do tempo presente, que sofremos, mais que outras nações, desta fraqueza da personalidade e da contradição entre forma e conteúdo.*[248]

Assim sendo, a nosso ver, a "espada nietzschiana" volta-se para a falsa cultura que, despossuída de estilo próprio estaria saturada de informações históricas. Isso, para Nietzsche, era uma das principais causas da *maladie* que identificava em seu tempo. Então, a história patrocinada pelo Estado, não poderia ser útil para a vida, nem mesmo cultivar uma cultura autêntica impossibilitando o surgimento de condições apropriadas para o desenvolvimento do gênio. De que modo a história poderia ser útil?

Para Nietzsche não há olhar neutro ou impessoal sobre o passado. Seja o nobre ou burguês, o trabalhador ou o cientista, qualquer indivíduo que lance seu olhar sobre o passado, o faz de forma perspectiva. Então, é preciso reconhecer o uso que se faz da história e tomar ciência de suas vantagens e de seus perigos. Neste sentido, como exemplo, o jovem Nietzsche oferece três usos da história, o antiquário, o monumental e o crítico. O passado pode servir para aquele historiador que deseja conservar todo o passado, uma parte dele, ou destruí-lo a golpes violentos, isto dependerá do momento presente e das necessidades dos indivíduos.

De qualquer maneira, o uso da história é sempre subjetivo e atende a demandas, o que não é possível negar. O único tipo de história completamente

[248] NIETZSCHE, F. *Considérations inactuelles II. In: Considérations inactuelles I et II.* § 4.

inútil e perigoso é aquele praticado pelo "*ocioso requintado do jardim do saber*", ou seja, pelos professores de história e historiadores cientistas.

No parágrafo 9 da *II Intempestiva* Nietzsche apresenta o uso mais desejável que a história pode proporcionar para o desenvolvimento de uma cultura autêntica. Recusando as teses teleológicas da história e a idéia de processo universal defendida por Hartmann em *A filosofia do Inconsciente* afirma: *"Não, o objetivo final da humanidade não está no seu fim, mas nos seus exemplares superiores"*. E ainda: *"A missão da história é de servir de intermediária entre eles, permitir o nascimento do gênio e dar-lhe forças."*

Ou seja, o jovem Nietzsche distancia-se do seu mestre neste ponto ao conciliar a história e sua utilização pela cultura. Nietzsche vê a possibilidade de compreender a história a partir de uma outra temporalidade marcada por valores espirituais, portanto, bem diferentemente da concepção linear-científica do tempo.

O gênio é o grande fio condutor da história. Ele se constitui como uma ponte sobre a "torrente desordenada do devir". Mas não há progresso, não há evolução, não se chega a um fim, que se houvesse, já o teríamos alcançado. O que ocorre é o diálogo desses exemplares superiores que justifica todo o esforço e todo o sofrimento vivido. Assim, se a leitura de Schopenhauer havia posto o jovem Nietzsche de sobreaviso para com a história praticada na academia (e a filosofia). Na *Segunda Intempestiva,* Nietzsche recupera a história, defendendo seu uso para fins mais altos, ou seja, para a formação de uma cultura autêntica e, dessa forma, para a vida. É bem verdade que ela continua marcada pelos conceitos de tempo e

gênio abstraídos do grande mestre, este último derivado da concepção do homem schopenhaueriano e suas qualidades.

5. O HERÓI TRÁGICO DE SCHOPENHAUER

Uma das convicções que o jovem Nietzsche parece sustentar, na fase em que se considerou discípulo de Schopenhauer, é a de que o mestre pessimista poderia ser o sustentáculo de uma educação que pudesse se opor com veemência contra o que chamava de falsa cultura de seu tempo, representada pelos eruditos, pelo jornal e pelo Estado. Os eruditos com seu cientificismo e seu excesso de produção acadêmica de conhecimento inútil para a vida. O jornal com sua dilapidação da língua e a oferta de um sem número de informações, igualmente inúteis, ou ainda prejudiciais. Por fim, o Estado, com o objetivo claro de forjar uma nação através de uma cultura e de um passado recriados com esse fim.

Neste sentido, o jovem Nietzsche imaginava que:

> (...) *em breve os homens ficarão fartos de leitura e de escritores; que um dia o erudito refletirá, fará seu testamento e prescreverá que seu cadáver seja queimado no meio dos livros e, sobretudo sobre seus próprios escritos.* (...) *A maior parte dos livros nasceram antes da fumaça e do vapor das mentes: que eles se tornem, portanto, vapor e fumaça. Se não havia fogo neles, que o fogo os castigue!*[249]

[249] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 4. p. 40.

Vapor e fumaça! Castigo para aqueles livros eruditos que foram gerados de forma rápida e fugaz, baseados por princípios quantitativos e econômicos. Científicos, objetivos e repletos de informação inútil! Eles confundem o leitor mais do que ilustram. Eles o atordoam de tal forma que o leitor não é capaz de discernir o que é um texto filosófico com sua seriedade, de um texto jornalístico e sua respectiva seriedade. Trata-se de uma época que se diz otimista, mas este otimismo é traduzido como jornalismo!

O jovem Nietzsche, no parágrafo 4 de *Schopenhauer educador,* se debate com aquilo que ele chama de o pior dos males para a autenticidade de seu tempo, o Estado, e oferece ao leitor o remédio que julgava mais adequado a este mal: o exemplo do homem schopenhaueriano com sua visão trágica da vida.

O Estado fortalecido pela classe econômica mais alta é controlado por uma elite inculta e, portanto incapaz de dirigir culturalmente as demais classes. Esta elite defende o Estado como se ele fosse o caminho certo para a felicidade, sem o qual não poderia existir. Ao contrário, seguindo os passos do mestre, o jovem Nietzsche questiona este ideário sustentado filosoficamente em Kant e Hegel. Para Nietzsche:

> *Mas nós vivemos as conseqüências de uma doutrina recentemente pregada sobre nossas cabeças: o Estado é o fim supremo da humanidade e não há para o homem deveres mais altos do que servir ao Estado; eu reconheço nisso não um retorno ao paganismo, mas à estupidez.* (...) *Esta é a razão por que eu me ocupo aqui de uma espécie de homens cuja teleologia vai um pouco além do bem de um Estado, ou seja, os filósofos; e deles não me ocupo senão em consideração a um mundo que é ainda mais independente do bem do Estado, o mundo da cultura.*[250]

[250] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 4. p. 42.

Um retorno à barbárie e à estupidez, sim, para o jovem Nietzsche, considerar o Estado o fim último da existência humana é mesmo uma regressão. O desenvolvimento da cultura associado a esse fim adquire características terríveis: a cientificidade e o comércio. Os filósofos, não os professores de filosofia já denunciados em *Parerga e paraliponema*, vêem esta pressa vertiginosa da informação e formação, o cultivo da exterioridade e a destruição de toda simplicidade e concluem pelo fim da cultura! Tudo passa a ser determinado por déspotas militares que, pensando no egoísmo dos proprietários, tentam organizar as classes, o saber e a vida em geral nesta direção à qual dão o nome de cultura. Não há golpe mais decisivo e destruidor para a cultura do que esta associação com o Estado.

O jovem Nietzsche nos aponta que o novo *Império alemão* fora um golpe fatal a toda e qualquer filosofia trágica. O Estado, com seu otimismo, considerando-se o fim último da humanidade, impediria o desenvolvimento de um tipo de homem concebido pela sua época, trata-se do homem de Schopenhauer que coexistiria com outras duas imagens: a do homem de Rousseau e o homem de Goethe.

"*Há três imagens do homem que nossa época erigiu uma após a outra e de onde os mortais tirarão, sem dúvida, durante muito tempo ainda, o impulso capaz de transfigurar suas próprias vidas...*"[251], afirma-nos Nietzsche. Estas imagens são como modelos que inspiram a ação das pessoas, sejam elas políticas, contemplativas ou heróicas. O modelo de homem inspirado em Rousseau é aquele

[251] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 4. p. 45.

que pode servir a um grande número de pessoas e leva às revoluções e *tremores de terra socialistas*. Ele é o modelo preferido por aquele que se sente esmagado pelas castas arrogantes, pela riqueza opressora e ainda "*corrompido pelos padres e por uma perversa educação, humilhado a seus próprios olhos por costumes ridículos...*"[252]. Trata-se, pois do homem que, afastado da cidadania por motivos políticos e econômicos, a quer a todo custo. Ele sente que as instituições de modo geral pervertem a natureza humana, que é boa, e por isso precisam ser golpeadas. O homem de Rousseau é o homem revolucionário!

Por sua vez, o homem de Goethe não possui a mesma inclinação. "*Ele é (...) o sedativo das emoções perigosas às quais o homem de Rousseau está preso*."[253] Assim, ao contrário, o homem goetheano é conservador, conciliador e contemplativo. Para Nietzsche este tipo de homem é aquele que acredita na ordem e que ela será mantida naturalmente como ocorreu no passado. Definitivamente ele não é um homem ativo, ao contrário: "*... se em algum lugar ele se insere no terreno ordenado dos ativos, de lá tem certeza que não sairá nada de bom.*"[254]

A princípio, Fausto poderia ser considerado do tipo do homem rousseauniano por suas características libertadoras, revolucionárias, religiosas e demoníacas ao mesmo tempo. Mas, para o jovem Nietzsche, isto é apenas aparência, "*pois ele odeia toda violência, todo salto brusco – ou seja, toda ação; e é assim que Fausto, o libertador do mundo, vira somente um viajante do*

[252] *Ibidem*. *loc. cit*.
[253] *Ibidem*. § 4. p. 46.
[254] *Ibidem*. § 4. p. 47.

mundo."[255] Ele é incapaz de agir, ele apenas contempla a paisagem como o turista em terra estranha! Seu maior perigo é que também pode tornar-se um filisteu conservador, uma vez que pode conservar precisamente uma cultura inautêntica.

Ele é o típico historiador monumental a que se referia Nietzsche na *Segunda Intempestiva.* Acredita que, se o passado foi bom, também será o futuro, tudo será mantido. Ao contrário do homem rousseauniano que se ajustaria ao tipo historiador crítico que pretende demolir o passado, este responsável por seu atual estado de penúria. Ambos os tipos são possíveis, mas carregam alguns perigos em si, seja o de idealizar um passado inexistente ou o de homogeneizá-lo como se fosse um bloco monolítico que devesse ser todo destruído. Uma alternativa a estes dois tipos, e o mais interessante para o jovem Nietzsche, é o homem schopenhaueriano.

O próprio Goethe havia reconhecido os limites da imagem de homem que construíra: ele era incapaz, por exemplo, de se irritar.[256] E é isto, que encaminha o jovem Nietzsche para a concepção de homem de Schopenhauer. *"Para falar sem rodeios, afirma Nietzsche, é necessário que nos sintamos verdadeiramente irritados, para que tudo fique melhor. E é aí que a imagem do homem de Schopenhauer deve nos encorajar."*[257]

O homem de Schopenhauer, em oposição ao homem goetheano, mesmo que apareça ao mundo moderno como alguém negativo, pois destinado a destruir e

---

[255] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 4. p. 46.
[256] GOETHE, *Les annés d'apprentissage de Whilhelm Meister*, livro III, cap. 5. (Nota da tradução francesa)
[257] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 4. p. 47.

a quebrar tudo o que toca, ou seja, as leis da vida atual, é um homem afirmativo no sentido mais profundo da expressão. Mesmo que sua atividade se torne sofrimento constante, pois luta com o tempo, ele é:

> *(...) puro e de uma calma maravilhosa, em seu conhecimento, é cheio de um fogo forte e devorador, por isso está muito distante da neutralidade fria e desprezível do pretenso homem de ciência, muito acima de uma contemplação tristonha e desagradável, oferecendo-se sempre, ele próprio, como a primeira vítima da verdade reconhecida e penetrada no mais profundo da consciência, pelos sofrimentos que nascerão necessariamente de sua autenticidade. Certamente com sua valentia, destrói a sua felicidade terrena, e deve inclusive ser hostil àqueles que ama, às instituições no seio das quais cresceu (...)*[258]

Trata-se de uma vida heróica, a que Nietzsche depreende da leitura de Schopenhauer, especialmente do segundo volume de *Parerga e paralipomena*. O herói trágico é, sobretudo aquele que aceita a vida com todas as suas mazelas. Ele sofre a vida porque viver é sofrer, mas sofre especialmente por querer ser ele mesmo:

> *Porque ele observa que se quer enganá-lo sobre ele mesmo e que existe uma espécie de consenso para fazê-lo sair de sua caverna. Então ele se rebela, levanta a orelha e decide: 'Quero continuar sendo eu mesmo!' Resolução terrível* (...)

Esta resolução é terrível porque a maioria das pessoas não assume com seriedade a tarefa de ser-si-mesmo e à pergunta sobre o porque de sua existência, normalmente respondem pela causa final: para ser um padre, para ser um cidadão, para ser um político, etc. Ao contrário, o herói trágico olha por cima dessas máscaras do devir e volta-se para o ser!

---

[258] *Ibidem*. § 4. p. 48.

O eterno devir das configurações cria muitos simulacros que possibilitam ao homem facilmente esquecer-se de si mesmo. O devir *"é a verdadeira dispersão que fragmenta o indivíduo a todos os ventos, é o jogo estúpido e sem fim que diante de nós e conosco joga o tempo, esta grande criança."*[259] Citando indiretamente Heráclito, para o qual o tempo é como uma criança que brinca movendo suas pedras para cá e para lá, o jovem Nietzsche aposta com Schopenhauer que o herói trágico, conhecendo-se a si mesmo, possa ser capaz de deixar de ser o joguete nas mãos dessa criança brincalhona. E não há como fazer isso a não ser a partir do autoconhecimento!

Lembremos que o objetivo maior do jovem Nietzsche ao ler, mesmo antes da leitura de Schopenhauer, fora exatamente esse que o mestre lhe prometia com esta imagem atraente do homem trágico. Schopenhauer demonstrou como este homem deveria ser com seu exemplo, muito mais do que com as palavras. E o discípulo, seu assíduo leitor se deixava seduzir, o mestre lhe tocava no mais íntimo. Lia Schopenhauer como Kleist fora capaz de ler Kant.

Entrementes, no final deste período o jovem Nietzsche iria se questionar sobre sua leitura de Schopenhauer. Esta não seria fruto de sua própria representação do mestre? A obra de Schopenhauer não lhe serviu como um espelho? Talvez não tivesse sido exatamente Schopenhauer quem o seduziu e o educou, mas sua representação do mestre. Talvez ele jamais tivesse confiado sua missão a um mestre, não era Schopenhauer com seu tipo humano perfeito que o educava, mas tratava-se dele mesmo. Ele próprio continuava a missão que sempre

[259] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 4. p. 50.

o desafiou, a de educar-se através do autoconhecimento. Algumas coisas pareciam não se ajustar na doutrina do mestre, esse herói pessimista, esse sofrimento, essa negação, mais tarde lhe soariam como hegelianismo, como kantismo, como dialética. O mestre merecia algumas observações.

6. A ATUALIDADE DA LEITURA DO MESTRE E AS DIVERGÊNCIAS DO JOVEM NIETZSCHE PARA COM SCHOPENHAUER

Se levarmos em conta as afirmações de Nietzsche em *Ecce Homo* quando comenta suas *Intempestivas*, especialmente quando diz "*... no fundo, quem fala não é 'Schopenhauer como educador', mas o seu contrário, 'Nietzsche como educador'*."[260] E cotejarmos esta última afirmação com o início do quinto parágrafo da *Terceira Intempestiva* quando Nietzsche declara que é a partir de sua experiência e de suas expectativas como educador que estava apresentando Schopenhauer, então podemos entender que o jovem Nietzsche já tinha clareza da natureza de sua leitura de Schopenhauer naquele momento. Era uma leitura interessada e intensa, como pudemos perceber, mas era também perspectiva e por isso não isentaria o mestre de receber já neste momento algumas críticas do entusiasmado leitor.

É claro que as diferenças se tornariam mais evidentes após os rompimentos, político com Wagner enquanto promotor de uma causa cultural e

[260] NIETZSCHE, F. *Ecce Homo: como se vem a ser o que se é*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Ed. 70. 1989. As considerações intempestivas, § 3. p. 73.

teórico com Schopenhauer enquanto fundamento desta causa. O que se torna completamente nítido a partir de *Humano Demasiado Humano,* obra publicada em 1878. Todavia, no momento das duas últimas *Intempestivas*, o jovem Nietzsche parece ainda considerar as armas/ferramentas schopenhauerianas atuais e eficientes, mesmo que elas não fossem as armas mesmas de Schopenhauer, mas as que construíra, a partir de sua leitura. Tais armas já o ocupavam há uma década, ou seja, desde a sua primeira leitura da obra máxima do mestre pessimista.

A atualidade da leitura de Schopenhauer para o jovem Nietzsche da *Terceira Intempestiva* se baseava nos seguintes aspectos: a) na promoção do ser autêntico a partir de uma comunidade cultural; b) no pensar as relações entre o Estado, a economia e a cultura; e c) em indicar as condições ideais que tornariam possível o surgimento do gênio. Passemos a comentar cada um destes aspectos para em seguida delinear alguns antagonismos que o jovem Nietzsche começava a nutrir para com o mestre do pessimismo.

6.1 A promoção do ser autêntico: o artista, o filósofo, o herói e o santo.

Seguindo a senda aberta por Kant, especialmente em suas nove teses expressas em *A história universal de um ponto de vista cosmopolita,* a partir do filtro de Schopenhauer, o jovem Nietzsche defende a idéia de que existe um plano da natureza para o ser humano. Mesmo que sejamos ainda animais, o sentido oculto da natureza revela para o humano sua plenitude que não é o de ser

necessariamente racional, mas ser um tipo diferente daquele regido pela fome e pelo desejo.

> *Porém, que se pense nisso,* provoca-nos o jovem Nietzsche*: onde termina o animal, onde começa o homem? Este homem que importa à natureza!* (...) *Mas é assim que ocorre com todos nós, na maior parte de nossa vida: não saímos da animalidade, somos inclusive estes animais que parecem sofrer sem razão.*[261]

Ao indicar o sentido que acredita ser o natural para o humano, este bem diferente do de Kant, o jovem Nietzsche cita uma carta de Goethe a Charlote von Stein de 3 de março de 1785 que diz: "*Tenho freqüentemente afirmado e o farei sempre, a* ***causa finalis*** *dos conflitos do universo e da humanidade é a poesia dramática. Pois, senão, não há absolutamente nada a extrair de tudo isso.*"[262] Para o jovem Nietzsche, o sentido da natureza para o humano não é o pleno desenvolvimento da razão, mas o da arte como superação metafísica da animalidade.

Constata, entretanto, que para além desse objetivo artístico para o humano assinalado por Goethe, na maior parte das vezes, aponta-nos, agimos como animais de "*presa refinados*", porque aprimoramos nossas formas de rapinagem e disfarçamos nossa sede de destruição através de guerras, da acumulação e do consumo, por exemplo. Para tanto, contamos com todo um aparato institucional que nos afasta do elemento propriamente humano. Para o jovem Nietzsche as instituições subtraem-nos de nossa "*autêntica tarefa* (...) *entregamos nossa alma ao Estado, ao lucro, à vida social ou à ciência* (...) *A*

---

[261] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 5.
[262] *Ibidem. loc. cit.*

pressa é geral, pois cada um foge o mais depressa possível de si mesmo."[263] Percebemos aqui, que um objetivo constantemente buscado pelo jovem Nietzsche em suas leituras, o autoconhecimento, não pode ser alcançado por estas instituições.

Segundo Andler, Nietzsche, em oposição, irá conservar a idéia que existem tipos humanos que se destacam da humanidade e que podem exercer algumas funções sobre ela.[264] Por exemplo, o artista e o filósofo que habitam a região das representações e o santo e o herói que habitam a região da vontade. Dessas regiões eles fornecem a garantia da possibilidade de uma "*civilisation intellectuelle*"[265]: através de seu exemplo eles podem nos indicar o caminho para sairmos da baixeza de nossos pensamentos e de nossas ações.

Nesta direção, o artista, o filósofo, o herói e o santo afiguram-se como guias que, engendrados no seio de uma "*poderosa comunidade*", mostram o caminho para a mesma: o homem como realização máxima da natureza. A comunidade é necessária para esta possibilidade posto que, o engendramento do santo, do herói, do artista ou do filósofo não é tarefa de um indivíduo isolado, mas de um grupo que se aplica não ao lucro, mas ao autoconhecimento e à cultura.

Somente com a existência de uma *comunidade cultural* fundada a partir de uma certa forma de ler, sem pressa, sem almejar o acúmulo de erudição ou de informações inúteis, com uma certa visão trágica do mundo, uma visão avessa à forma moderna preconizada pelo Estado e pelo mundo dos negócios, é que esses

---

[263] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 5.
[264] ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. vol 1. p. 103.
[265] *Ibidem. loc. cit.*

guias podem surgir e auxiliar a natureza em seus propósitos para com o humano. É, pois, a própria natureza que, para atingir seus fins, tem necessidade dessas pontes que indicam o caminho entre o aqui e o lá. A cultura deve favorecer estes propósitos, ou seja, propiciar as condições para o aparecimento destes *homens de Schopenhauer.*

> *Se soubermos o que é a cultura,* conclui Nietzsche, (...) *ela quer que lutemos incansavelmente contra tudo o que nos privou da realização suprema da nossa existência, nos impedindo de nos tornar em pessoa estes homens de Schopenhauer.*[266]

Podemos perceber neste quinto parágrafo da *Terceira Intempestiva*, a menção a outro grande objetivo da leitura nietzscheana de Schopenhauer: o combate. A liberdade necessária para tornar-se um desses *homens de Schopenhauer* é adquirida a partir do combate com o tempo. É preciso combater os "*filisteus da cultura*", ou seja, aqueles que, apoiados por instituições estatais vergam a cultura para o seu avesso: o mercado e a política.

6.2 As relações entre o Estado, a economia e a cultura.

Uma das características que mais atraiu Nietzsche na leitura de Schopenhauer desde o início foi a sua severa crítica com relação às instituições enquanto promotoras da cultura. No sexto parágrafo da *Terceira Intempestiva,* o jovem Nietzsche aponta o Estado como eixo central de uma série de fatores que

[266] ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. vol 1. *loc. cit.*

geravam uma situação degradante para a cultura e impediam o seu desenvolvimento de forma autêntica.

Em primeiro lugar a lógica do mercado aplicada ao universo da cultura. O "*egoísmo de negociantes*" defende a idéia de que um povo culto pode ser traduzido como um povo que tem necessidades maiores de consumo, logo, quanto mais cultura, mais consumo, mais produção e mais riqueza. A educação é o caminho para essa cultura econômica, então, apressar-se em formar os indivíduos-consumidores deve ser uma máxima. Formar de acordo com um modelo de homem, o *oeconomicus*, aquele que depreende a sua felicidade do lucro que obtêm! Para o jovem Nietzsche:

> *Aqui se execra a educação que torna solidário, que postula fins superiores ao dinheiro e ao mercado e que exige muito tempo* (...). *Segundo a moral que prevalece, é o contrário que é desejado: uma educação rápida, para se tornar logo alguém que ganha dinheiro* (...)[267]

A cultura entendida pelo viés do mercado, para o jovem Nietzsche, pode indicar uma cultura prática, mas também superficial e comercial. Ela promete a felicidade através do dinheiro que se pode ganhar a partir dos conhecimentos aligeirados que são incutidos ao cidadão. Mais cultura torna-se sinônimo de mais dinheiro nesta linha de raciocínio defendida pelo Estado.

O jovem Nietzsche via com pesar e descrença os movimentos do Estado na direção da promoção da cultura. Contribuíram para consolidar esta visão sua leitura de Schopenhauer, mas também os diálogos com Burckhardt desde seu ingresso como professor de Filologia Clássica na Basiléia até o *Nascimento da*

[267] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 6.

Tragédia.[268] Como salientamos várias vezes, para o jovem Nietzsche, o *Estado cultural* que defendia o *Reich* na verdade coincidia com os interesses do liberalismo burguês, mas não com os de uma cultura autêntica. Assim, ao lado de interesses econômicos, estavam interesses políticos para com a cultura e essa cultura atendia a fins artificialmente concebidos.

O homem formado por esse processo era um homem utilizável, a um só tempo pelo Estado (o cidadão) e pela economia (o trabalhador e o consumidor). E isso se passava com a plena anuência dos alemães que, "*têm em si um material amolecido e sem forma, façam disso o que quiserem, bonecas elegantes ou estátuas interessantes...*"[269] afirma intempestivamente o jovem Nietzsche. Na contramão, Nietzsche espera conclamar com Wagner a indignação e a exaltação escondidas no verdadeiro espírito alemão. É preciso reagir a esta escravidão que oprime os alemães "(...) *escravos atormentados por três 'M': o momento, as maneiras de pensar e os modos de agir*."[270]

O jovem Nietzsche percebia que, como fruto desse processo de formação em série do cidadão e do trabalhador-consumidor, uma espécie de artificialidade bizarra se instalava entre os alemães ao desenvolverem hábitos e modos de pensar de gosto duvidoso. Seja importando-os de outras culturas, seja moldando-os a partir do excesso de informações. Tratava-se de um espetáculo doloroso para o espectador que defendia uma cultura original capaz de produzir Schopenhauer e

---

[268] Cf. ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. vol 1. Especialmente no primeiro capítulo do terceiro livro: *L'action du cosmopolitisme contemporain*. Ver também: SOCHODOLAK, Hélio. *Um homem em luta como seu tempo: Nietzsche e a história na Segunda Intempestiva*. (dissertação) Maringá/Londrina: UEM/UEL, 2001. p. 55 *Et. Seq.*
[269] Cf. ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. vol 1. *loc. cit.*
[270] *Ibidem. loc. cit.*

Wagner. "*E quem os produzirá outras vezes mais? Ou antes, nos iludimos num desespero sem saída? Estes dois homens não são talvez para nós a garantia de que forças semelhantes estão ainda presentes no espírito e na alma dos alemães?*"[271] Questiona o jovem Nietzsche esperançoso com a possibilidade de uma revolução cultural.

Some-se a isso uma outra dificuldade de ordem epistemológica, trata-se do *egoísmo da ciência* e do trabalho de seus serviçais, *os eruditos*.[272]

> *A ciência está para a sabedoria, assim como a virtude está para a santidade: ou seja, ela é fria e árida, ela não tem amor e vê tudo com um profundo sentimento de insatisfação e nostalgia.* (...) *Enquanto se entenda essencialmente como cultura o avanço da ciência, ela passará impiedosa e fria diante do sofrimento do homem, porque ela só vê em todo o lugar os problemas do conhecimento, e no máximo o sofrimento somente se afigura enquanto problema.*[273]

Esta frigidez científica enquanto ícone de uma cultura moderna se torna problemática e nociva para a cultura já que defende um olhar desinteressado e, portanto impossibilitado de ser axiológico. Ela procura a divisão da realidade em partículas cada vez menores e propõe seu estudo à exaustão, impedindo seu usuário de ver o todo. Ela impossibilita uma relação qualitativa entre mestre e discípulo, que não mais podem ser vistos dessa forma. A ciência moderna elimina qualquer possibilidade de ócio, vergando todo o conhecimento para fins produtivos e por último, enche de vaidade os que a utilizam, impedindo-os de ter uma real dimensão de si mesmo, posição quase sempre artificial e embusteira. Também impede a liberdade para o conhecer, pois torna os seus membros

---

[271] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 6.
[272] *Ibidem. loc. lit.*
[273] *Ibidem.* § 6.

dependentes de financiamentos e salários que naturalmente direcionam e limitam o conhecimento. Enfim, a ciência aliada ao Estado e ao mercado, torna-se o método de conhecer privilegiado dos inimigos de uma cultura autêntica. Torna-se o fundamento para uma cultura de aparência para seres inautênticos e padronizados, repletos de informações estéreis e sem capacidade valorativa!

6.3 As condições ideais para o surgimento do gênio

De fato, a leitura de Schopenhauer por Nietzsche o motivaria a estabelecer uma relação extremamente crítica para com a modernidade e seus principais personagens, seja o Estado, o mercado ou então a ciência. Essa leitura o fez o derrubar o *Véu de Maia* e a se perceber das inúmeras dificuldades para uma autenticidade em seu tempo capaz de afirmar-se contra as forças da educação jornalística e apressada. Afirmar-se contra a depreciação da língua e do original.

Mas não podemos esquecer que, acima de tudo, a leitura de Schopenhauer despertou em Nietzsche o sentimento de uma causa a ser defendida, a causa da cultura. Nietzsche percebeu que, a despeito das péssimas condições que a modernidade oferecia ao nascimento do gênio, seria possível criar as condições ótimas para o surgimento do gênio, ou melhor, do homem de Schopenhauer. No último parágrafo de *Schopenhauer educador,* o jovem Nietzsche sintetiza as condições que tornariam possível em sua época o florescimento de uma cultura autêntica capaz de produzir o gênio. Cito:

> *Liberdade viril do caráter, conhecimento precoce dos homens, educação que não visa à formação de um erudito, ausência de qualquer estreiteza patriótica, de qualquer obrigação de ganhar o seu pão, de obediência ao Estado – em suma: liberdade, sempre liberdade: este mesmo elemento extraordinário e perigoso no seio do qual os filósofos gregos puderam crescer.*[274]

A liberdade que Nietzsche reivindicava, era da natureza daquela que proporcionou ao homem grego seu desenvolvimento cultural. Não poderia ser a falsa liberdade que o Estado alemão proporcionava através de sua educação e cultura de Estado, nem tampouco a do liberalismo econômico hegemônico, esta voltada para o lucro e para uma formação com base no mesmo. Trata-se de uma liberdade conquistada interna e externamente. Interna a partir do autoconhecimento, da ruminação da leitura, ou seja, de uma perspectiva de *consagração à cultura*[275] que toma como elemento chave a figura do mestre. Aquele homem que, pacientemente e com voz paterna, guia os discípulos no caminho do autoconhecimento e da autenticidade (*primeira consagração à cultura*).

Externamente é preciso uma *segunda consagração da cultura*[276]. Nas palavras do jovem Nietzsche:

> *É necessário agora operar a passagem destes eventos interiores ao julgamento dos eventos exteriores; o olhar deve se desviar para o entorno, para buscar no grande mundo em movimento este desejo de cultura que se conhece por estas primeiras experiências; o indivíduo deve se servir do seu combate e de sua aspiração como do alfabeto com o qual ele poderia daí por diante decifrar os esforços dos homens.* (...) *definitivamente, ela exige, sobretudo ação, isto é, a luta pela cultura, a hostilidade com relação às influências, aos hábitos, às leis e instituições nas quais ele não reconheça seu objetivo: o engendramento do gênio.*[277]

---

[274] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 8.
[275] *Ibidem.* § 6.
[276] *Ibidem. loc. cit.*
[277] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV.* § 6.

Nos parece que o jovem Nietzsche representou de uma forma extremamente compromissada, a leitura de Schopenhauer. Nestes aspectos sua leitura parece de uma filiação incondicional. A fórmula autoconhecimento para o combate adquiriu significados profundos na vida do jovem leitor. Schopenhauer foi para ele e mestre e guia paternal que motivou sua *primeira consagração*, a interna, e fundamentava a *segunda consagração*, em sua luta contra seu tempo e o Estado com seu aparato educacional formador de cidadãos úteis. Também o estimulou a aderir a causa wagneriana que apresentava a possibilidade de um *Renascimento do trágico no espírito da música*, aspecto que abordaremos no capítulo seguinte.

Todavia, se nestes termos, Schopenhauer parecia significar um poderoso estimulante, alguns indícios de discordâncias já podiam ser observadas. O mestre carecia de algumas observações as quais seriam fundamentais para seu posterior rompimento com o pessimismo de schopenhaueriano, bem como com a causa de Wagner.

6.4 Divergências

Vale iniciar o tema das divergências do jovem Nietzsche com seu grande mestre a partir das observações de Michel Haar. Para este autor:

> *Os elementos de uma crítica radical de Schopenhauer tomam lugar desde a primeira leitura entusiasta que fez o* jovem Nietzsche *em*

> *Leipzig em 1865.* (...) *Por motivos "diplomáticos" – quer dizer, com o fim essencial de poupar seus amigos, que eram todos schopenhauerianos convictos - ele não revelará seu rompimento a não ser tardiamente* (1978).[278]

De certa forma, essa visão de Haar coloca-nos uma visão aparentemente oposta à tese que estamos defendendo sobre a leitura nietzscheana de Schopenhauer. Uma vez que, se o jovem Nietzsche já estivesse elaborando esta crítica radical desde sua primeira leitura, como poderia adotar o mestre pessimista de forma tão incondicional, ao menos inicialmente, como pontuamos? Como pudemos perceber, nossas fontes nos levam a afirmar que as vestes schopenhauerianas não foram apenas um disfarce, utilizado pelo jovem Nietzsche, para ser aceito por um grupo, pequeno inclusive, haja vista o grupo bem maior de kantianos e hegelianos, sobretudo que vigorava nas academias e no Estado. Ainda conservamos a hipótese de que Schopenhauer tenha significado um instrumento bélico contra o tempo, contra a falsa cultura, ou seja, contra os elementos não livres. Talvez nos fosse possível objetar as colocações de Michel Haar afirmando que o jovem Nietzsche estava apostando numa causa cultural e não era por razões apenas diplomáticas que se mantinha schopenhaueriano.

Entretanto, devemos reconhecer que algumas divergências conceituais foram construídas por Nietzsche em seus escritos desde o final da década de 1860[279] sendo mais incidentes no início da década de 1870, em sua primeira

---

[278] HAAR, Michel. La critique nietzschéene de Schopenhauer. *In:* LE FRANC, Jean (org). *Schopenhauer*. Paris: Editions L'Herne, 1997. nº 4. p. 304.

[279] Conforme se pode notar nos escritos póstumos desse período (1869-1870) que se compõem principalmente de anotações para *O nascimento da Tragédia.* NIETZSCHE, F. *La naissance de la tragedie. Fragments posthumes – automne 1869 – printemps 1872*. Especificamente na página 198, no fragmento 3(3) podemos ler: "A arte como festa e jubilação da vontade é a mais poderosa sedução em favor da vida, dessa forma a ciência fica assim, submissa ao reino da pulsão vital (...)".

publicação, *O nascimento da tragédia* (1871). O foco central da divergência é a questão do pessimismo na compreensão trágica da arte e do mundo. No parágrafo 16 de *O nascimento da tragédia* notamos a seguinte observação de Nietzsche:

> *Da essência da arte, tal como ela é concebida comumente, segundo a exclusiva categoria da aparência e da beleza. Não é possível derivar de maneira alguma, honestamente, o trágico; somente a partir do espírito da música é que compreendemos a alegria pelo aniquilamento do indivíduo. Pois só nos exemplos individuais de tal aniquilamento é que fica claro para nós o eterno fenômeno da arte dionisíaca, a qual leva à expressão da vontade em sua onipotência, por assim dizer, por trás do* ***principium individuationis****, a vida eterna para além de toda a aparência e de todo o aniquilamento. A alegria metafísica com o trágico é uma transposição da sabedoria dionisíaca instintivamente inconsciente para a linguagem das imagens: o herói, a mais elevada aparição da vontade, é, para o nosso prazer, negado, porque é apenas aparência, e a vida eterna da vontade não é tocada de modo nenhum por seu aniquilamento.*[280]

O jovem Nietzsche aposta em dois elementos componentes da arte, o apolíneo e o dionisíaco que não ficam muito evidentes nas artes plásticas em geral. Sua dinâmica evidencia-se no espírito da música que não anula o dionisíaco com a aparência e a forma apolínea, mas promovem, por trás do *principium individuationis* apolíneo o aniquilamento dionisíaco. Essa *alegria trágica* que nega o herói, símbolo máximo da aparência e da vontade e que afirma o eterno-retorno que independe da individuação, segundo o jovem Nietzsche, é o grande diferencial da sabedoria dos gregos, e dele próprio se comparado com seu grande mestre.

No parágrafo 22 de *O nascimento da Tragédia,* o jovem Nietzsche reitera esta perspectiva demonstrando sua concepção a respeito do artista e sua função. Para ele:

---

[280] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Cia das Letras, 1992. p. 101-102. § 16.

> *É assim que nos representamos, atendo-nos às experiências do ouvinte verdadeiramente estético, o próprio artista trágico, tal como ele, qual uma exuberante divindade da* ***individuatio****, cria as suas figuras, sentido em que mal se poderia conceber a sua obra como "imitação da natureza" - tal como depois, porém, o seu imenso impulso dionisíaco engole todo esse mundo das aparências, para deixar pressentir por trás dele, e através de sua destruição, uma suprema alegria artística no seio do Uno-primordial.*[281]

Ora, somente um leitor-ouvinte estético, a antípoda do leitor de jornal, é capaz de perceber os elementos trágicos da arte enquanto atividade mimética da natureza onde se harmonizam os elementos apolíneos e dionisíacos que ao mesmo tempo são opostos e complementares da tragédia. No final, Dionísio que parecia fora de cena, emerge e viola o véu da individuação mostrando toda a força trágico-natural, restaurando a "ordem", a unidade. Mostrando ao humano sua condição trágica, causando-lhe o sentimento de vínculo como o *Uno-primordial*. Provocando a "*descarga patológica, a katharsis de Aristóteles*"[282] Este processo que tem como ponto de partida a visão trágica da existência, produz a alegria artística, a afirmação da vida na sua constituição trágica.

Em poucas linhas, Copleston sintetiza a divergência que crescia no jovem Nietzsche para com o mestre do pessimismo. Para Copleston,

> *A filosofia de Schopenhauer pode, com razão ser chamada pessimista, porque põe em primeiro plano o sofrimento e a miséria da existência e representa a vida como um mal indesejável. Nietzsche, pelo contrário, representa a vida como um bem desejável; ele reclama, não menos vida, não o não-ser, não Nirvana, mas mais vida, uma vida mais vigorosa, uma vida mais alegre.*[283]

---

[281] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* § 22. p. 131.
[282] *Ibidem* § 22. p. 132.
[283] COPLESTON, Frederick. *Nietzsche: filósofo da cultura.* 3. ed. Trad. Eduardo Pinheiro. Porto: Tavares Martins, 1979. p. 221.

Certamente este era o elemento central que diferenciaria o jovem Nietzsche de seu mestre. O Nietzsche maduro iria reconhecer isto em vários momentos de sua obra posterior, vale citar *Assim falava Zaratustra, O caso Wagner e Nietzsche contra Wagner*, especialmente o fará em sua autobiografia *Ecce Homo*. Permitamo-nos acompanhar uma de suas declarações quando comenta *O nascimento da Tragédia* em *Ecce Homo*: "*Tenho, nesse sentido, o direito de me considerar a mim mesmo como o primeiro* ***filósofo trágico*** *– isto é, o extremo contrário e a antípoda de um filósofo pessimista."*[284] Considerando-se trágico, Nietzsche deixa de ser pessimista e afirma a vida que deixa de ter aquela visão negativa de *O mundo como vontade e representação* ou ainda de *As dores do mundo* do mestre Schopenhauer.

Para sua irmã, Nietzsche avalia positivamente a sua experiência no final de sua fase pessimista bem como suas duas últimas *Intempestivas*. Segundo Elizabeth Foerster Nietzsche,

> *Algum tempo depois fez* (Nietzsche) *uma cuidadosa comparação entre as duas obras* ***Schopenhauer como educador*** *e* ***Richard Wagner em Bayreuth****, e descobriu, para sua grande alegria, que a terceira das* ***Considerações Intempestivas*** *representava o primeiro passo para sua própria emancipação.*[285]

Nesse sentido Nietzsche teria escrito:

> *O* ***homem schopenhaueriano*** *conduziu-me ao ceticismo em relação a tudo o que anteriormente respeitei, acarinhei e defendi (mesmo em relação aos gregos, a Schopenhauer e a Wagner); em relação ao gênio, a coisas sagradas, ao pessimismo do conhecimento. Por esta* ***via tortuosa****, cheguei às alturas onde sopravam ventos frescos.*[286]

---

[284] NIETZSCHE, F. O nascimento da tragédia. *In: Ecce Homo.*. § 3.
[285] NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner*. Apresentada por Elizabeth Foerster-Nietzsche. Trad. Maria José de La Fuente. Lisboa: Guimarães Editores, 1990. p. 296-297.
[286] NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner.*. *loc. cit.*.

Nessa direção, podemos pensar que a leitura de Schopenhauer fora para o jovem Nietzsche um instrumento bélico tão eficiente que teria fornecido instrumentos para combater o próprio pessimismo do mestre. Na mesma proporção teria possibilitado o autoconhecimento capacitando-o para a beligerância com seu tempo. Nietzsche irá reconhecer isto quando afirma que não se tratava de Schopenhauer ou de Wagner na *Terceira* e na *Quarta Intempestivas*, mas dele mesmo.[287] Segundo sua narrativa em *Ecce Homo*,

> *Em termos globais, agarrei pelos cabelos dois tipos famosos e ainda não de todo fixados, como se agarra pelos cabelos uma oportunidade de expressar algo, para assim ter na mão mais um par de fórmulas, de sinais, de meios lingüísticos.* (...) *De igual modo se serviu Platão de Sócrates* (...).[288]

Para Michel Haar isto ficará evidente no rompimento com Wagner, quando Nietzsche abandona suas pretensões comunitárias e se torna errante. Segundo Haar, o *homem de Schopenhauer* que Nietzsche defende na *Terceira Intempestiva* na verdade seria o *homem de Nietzsche* que teria como características principais: o combate contra seu tempo, a não submissão a qualquer poder, a capacidade de viver perigosamente e sustentar uma verdadeira contemplação trágica.[289] Ou seja, o *homem nietzscheano* é ativo, afirmativo da vida em sua tragicidade, mais jamais pessimista, reativo e apático. Entretanto, gostaríamos de frisar, a crescente incompatibilidade teórica que Nietzsche nutrirá com relação ao seu grande guia não o fez negar a importância da sua leitura de Schopenhauer, ao

---

[287] Cf. NIETZSCHE, F. O nascimento da tragédia. *In: Ecce Homo*, § 4. p. 67. e As considerações Intempestivas. *In: Ecce Homo* § 3. p. 72-73.
[288] *Idem.* As considerações Intempestivas. *In: Ecce Homo.* § 3. p. 72.
[289] Cf. HAAR, Michel. La critique nietzschéene de Schopenhauer. p. 305.

contrário, em sua autobiografia da maturidade nos revela: "*O escrito* ***Wagner em Bayreuth*** *é uma visão de meu futuro, em* ***Schopenhauer como educador****, descreve-se a minha história interior, o meu* ***devir***."[290]

Estas colocações sobre a leitura nietzscheana de Schopenhauer, no momento em que o jovem Nietzsche se prepara para combatê-la na fase que se inicia em *Humano, demasiado humano*, parecem corroborar a nossa tese de que a leitura intensa e profunda de Schopenhauer possibilitou o autoconhecimento ao jovem Nietzsche e sobretudo, forneceu-lhe meios para sua expressão, ler "*com a pena na mão*", lhe possibilitou inclusive voltar-se para o próprio mestre pessimista e associá-lo ao niilismo, ao cristianismo, ao hegelianismo, e outros "ismos"[291]. Wagner terá representado a possibilidade prática dessa leitura, aspecto que procuraremos tratar na seqüência.

[290] NIETZSCHE, F. As considerações Intempestivas. *In: Ecce Homo.* § 3. p. 72.
[291] Cf. NIETZSCHE, F. O nascimento da Tragédia. *In: Ecce Homo.* § 2. Também no prefácio *Tentativa de autocrítica* escrito para o *Nascimento da Tragédia* em 1886.

IV Capítulo

O JOVEM NIETZSCHE LEITOR DE WAGNER

1. O ENCONTRO E A RELAÇÃO INICIAL DE NIETZSCHE COM WAGNER

A partir de setembro de 1868 um novo personagem torna-se motivo de atenção nas cartas de Nietzsche. Trata-se de Richard Wagner. A Deussen ele escreve nestes termos: "*Mesmo com demora, eu encontrei o verdadeiro santo da filologia, um verdadeiro e autêntico filólogo, finalmente um mártir (...). Sabe teu nome? Wagner, Wagner, Wagner!*"[292] O santo nesse caso é uma referência aos tipos ideais de Schopenhauer, que indica o ser autêntico que Nietzsche pressupunha ser Wagner. Um verdadeiro filólogo ao estilo de Schopenhauer, um discípulo ou um irmão espiritual do mestre.[293] Note-se que repete três vezes o nome Wagner, pontuando a sua importância para ele ou talvez como quem suspira de alívio depois de um grande esforço, resultado de uma longa procura: finalmente alguém! Um santo, um mártir! Autor de idéias perigosas e revolucionárias! Se haviam esperanças para a filologia e para a renovação cultural da Alemanha, Wagner era o seu nome!

Nesse momento o jovem Nietzsche, antes mesmo de tornar-se professor de filologia clássica na Universidade da Basiléia (1868), já almejava revolucionar o método que lhe fornecera importantes chaves de leitura: A filologia.[294] Para tal empresa, a ferramenta mais eficaz que se lhe apresentava era a filosofia de

---

[292] NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869.* Carta 588. A Dessen: setembro de 1868.
[293] Irá usar esta expressão numa carta a Dessen na Primavera de 1870.
[294] Remetemos o leitor ao tema abordado anteriormente *dissonâncias* e *a crise da filologia.*

Schopenhauer. Nesse sentido, Richard Wagner enquanto incorporação do gênio trágico schopenhaueriano seria uma forte possibilidade a ser considerada. Suas cartas desse período revelam essa expectativa insistentemente. A Rohde, por exemplo, escreve:

> *Eu li os artigos de Jahn sobre a música dando atenção prioritária no que concerne a Wagner. É preciso um pouco de entusiasmo para dar plena razão a um homem como aquele. Mesmo porque, não demonstra mais do que uma instintiva desconfiança e não escuta mais do que um ouvido semifechado. Não obstante, dou-lhe razão somente lá onde ele vê Wagner como representante de um diletantismo moderno que absorve e digere todos os interesses artísticos... Mas a esfera afetiva onde se encontra Wagner fica excessivamente inacessível para Otto Jahn. Ele se coloca como um herói do Grenzboten, para quem a legenda de Tannhäuser e a atmosfera de Lohengrin constituem um mundo hermético. O que eu amo em Wagner, é o que eu amo em Schopenhauer, o ar ético que respiramos neles, o aroma faustiano, cruz, morte e túmulo, etc.*[295]

Nietzsche está se referindo a Otto Jahn, o principal rival de seu "venerável conselheiro particular"[296], o professor de filologia Friedrich Ritschl na Universidade de Leipzig. Otto Jahn era um dos assíduos colaboradores do periódico Grenzboten e escreveu, em 1866, alguns artigos sobre música aos quais se refere Nietzsche.[297]

A atitude de Nietzsche em defesa de Ritschl não era inesperada. O que se apresenta como novo é sua defesa de Wagner da interpretação de Jahn. Para o jovem Nietzsche, Jahn não seria capacitado para compreender a atmosfera afetiva que envolve a obra de Wagner. Não teria ouvidos para o inaudito: o gênio trágico schopenhaueriano que imperava ali.

---

[295] NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869.* Carta 591. A Rohde: 8 de Outubro de 1868.
[296] Trata-se de alguns dos adjetivos utilizados pelo jovem Nietzsche ao se dirigir a Friedrich Ritschl em suas cartas nesse período.
[297] JAHN, Otto. *Gesammelte Aufsätze über Musik.* Leipzig, 1866. Nota da edição francesa.

Numa carta a Rohde de 27 de Outubro de 1868, Nietzsche revela as sensações que sentira em um concerto realizado na Antuérpia onde se executou o prólogo de *Tristão e Isolda* e a abertura de *Os mestres cantores*. Segundo Janz este teria sido o momento da conversão plena do jovem Nietzsche ao wagnerianismo.[298] Nas palavras de Nietzsche a Rohde:

> *Frente a essa música é impossível me impor uma posição distanciada e crítica; toda fibra, todo nervo se estremece e faz muito tempo que não sentia um sentimento de êxtase como o que se apoderou de mim ao escutar esta abertura, senti-me sendo arrebatado para fora de mim.*[299]

De fato, a experiência que Nietzsche sentiu com a música de Wagner parece ter sido muito significativa. Uma linguagem que atingisse profundamente o espectador, tal como a música de Wagner, parece coincidir com os desejos de Nietzsche em escrever dessa mesma forma. Schopenhauer o havia arrebatado com a sua filosofia, Wagner com sua música. Eram mestres que deviam ser seguidos, seguidos por sua forma de pensar, mas especialmente pelo exemplo. Acerca disso Nietzsche afirma na *Terceira Intempestiva*:

> *Estimo mais um filósofo na medida em que ele pode servir de exemplo.* (...) *Mas este exemplo deve ser dado pela vida real e não somente pelos livros, deve ser dado, como ensinavam os filósofos da Grécia, pela expressão do rosto, a atitude, o vestuário, o regime alimentar, os costumes, mais ainda do que pelo se diz e pelo que se escreve.*[300]

---

[298] Cf JANZ, Curt Paul. Friedrich Nietzsche:. Infância y juventud. vol 1. p. 214. Em *Ecce Homo* Nietzsche afirma que: "*A partir do momento que apareceu uma edição para piano de Tristão e Isolda (os meus cumprimentos, Her von Bülow!), tornei-me um wagneriano confesso.*" Mas sua irmã nota que o encontro com essa obra de Wagner se deu muito mais cedo, no inverno de 1862, quando, a partir dos fundos reunidos pelos amigos Friedrich, Pinder e Krug para sua sociedade cultural, a Germania, adquiriram um exemplar da publicação, *Zeitschrift für Musik*, a única que apoiava a causa wagneriana na Alemanha. Reuniam-se para tentar executar obra, bem como para discutir as relações entre música e poesia. Teria sido nesse momento que Nietzsche, segundo Elizabeth Nietzsche, teria sentido pela primeira vez, o poder arrebatador da música wagneriana. Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner*. p. 15-17.

[299] NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869.* Carta 596. A Rohde: 27 de Outubro de 1868.

[300] NIETZSCHE, F. Schopenhauer éducateur. *In Considérations inactuelles III et IV*. § 3.

Dessa forma Nietzsche teria lido, “fisiologicamente”, Schopenhauer. Seguia seus exemplos como um filho segue as orientações de um pai. A leitura só tem sentido se feita intensamente com todos os sentidos, ela não pode ser isolada do autor, portanto, para uma completa entrega e valoração. O jovem Nietzsche leu assim os textos de Schopenhauer e sentia o mesmo para com a música de Wagner. Otto Jahn não fora capaz dessa entrega, de sentir esse arrebatamento, por isso suas críticas não mereciam crédito. Dessa forma, a defesa nietzschiana de Wagner das críticas de Otto Jahn se insere no contexto de conhecimento da obra de Wagner e de convivência com a família de seu “*venerável professor*” Ritschl que, por sua vez, trocava amabilidades com a família Brockhaus, especialmente com Hermann, um professor orientalista, colega de Ritschl e Friedrich Brockhaus, um famoso editor.

Eram casadas com os irmãos Brockhaus duas irmãs de Wagner, Ottilie e Luise, respectivamente. Assim, a partir da convivência entre essas famílias, Nietzsche podia ouvir muitos comentários acerca de Wagner, sobre sua forma de pensar e sua arte. Podemos compreender, portanto, a afetação de Nietzsche com os comentários de Otto Jahn, bem como o entusiasmo que nutriria para conhecer pessoalmente o tão célebre músico, discípulo de Schopenhauer, aquele que o jovem Nietzsche tanto prezou.

Podemos acompanhar o jovem Nietzsche descrevendo sua ansiedade e euforia com a possibilidade de conhecer pessoalmente Wagner. O desejo de conhecer o autor de *Os Mestres cantores* tornou-se incontrolável. Numa carta a

Erwin Rohde, Nietzsche conta em detalhes os preparativos para o esperado encontro, desde os contatos com a irmã de Wagner, que iria intermediar o encontro durante uma visita de Wagner à sua casa, até os cuidados, um tanto atrapalhados, com a roupa nova que por pouco não ficou pronta a tempo! "*Esta novidade me tomou completamente o pensamento* (...) *que eu fui pego por uma espécie de vertigem*", confessa a seu amigo.[301]

O encontro, no relato de Nietzsche, foi muito satisfatório e rememorável! Ao que consta tanto Nietzsche quanto Wagner tiveram impressões excelentes um do outro. Vale a pena acompanhar o relato de Nietzsche acerca dessas impressões:

> *Antes e depois de sentarmos à mesa, Wagner tocou todas as passagens importantes de "Os mestres cantores", imitando as vozes em muito bom humor. É um homem muito vivaz e animado, sabe falar de improviso, é muito inteligente e sabe animar uma reunião íntima. Mantive com ele uma conversa sobre Schopenhauer, e já podes compreender o prazer que foi para mim ouvi-lo, com calor indescritível, falar sobre o único filósofo que conheceu a essência da música.*[302]

Podemos inferir que o prazer que Nietzsche sentira ao ler Schopenhauer e utilizar essa leitura para seus interesses, a saber, o autoconhecimento e o combate, teve completa ressonância com o conhecimento dessa pessoa tão impressionante para o jovem Nietzsche: Richard Wagner. Do lado de Wagner, a visão de um jovem filósofo, conhecedor de música e filosofia, especialmente conhecedor de sua obra e de Schopenhauer, também o deixou entusiasmado. Vale citar que recomendou a Nietzsche a divulgação de sua música entre seus parentes, os Brockhaus. Tarefa que foi aceita com prazer como relata Nietzsche na carta

---

[301] NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869.* Carta 599. A Rohde: 9 de Novembro de 1868.
[302] *Ibidem.* Carta 591. A Rohde: 8 de Outubro de 1868.

supracitada para Rohde. Igualmente, ao despedirem-se, de acordo com a narrativa de Nietzsche, estabeleceu-se o elo para novos encontros. "*No final, quando estávamos para partir, me estendeu a mão calorosamente e me convidou com muita cordialidade a visitar-lhe para fazer música e filosofia.*"[303]

Desde o primeiro encontro eles estabelecem muitos pontos em comum, gostos e visões de mundo. O gosto pela música e pela filosofia de Schopenhauer, são os mais evidentes. Mas há dois outros elementos que não podemos considerar menos importantes, trata-se da escrita wagneriana que Nietzsche poderá apreciar já neste primeiro encontro e do gosto pela polêmica, pela provocação. Segundo o relato de Nietzsche a seu amigo Rohde, Wagner leu para Nietzsche um trecho da autobiografia que estava escrevendo. Nietzsche declarou ter gostado muito da forma da escrita em tom pessoal e confidente além da "*extraordinária agilidade e inteligência*" que Wagner apresentou em seu texto. Especialmente do envolvimento que provoca naquele que escuta; neste caso em particular, vontade de rir da narrativa de um ocorrido na juventude de Wagner. Este parece ser um caráter bastante apreciado nos textos de Wagner por Nietzsche: o efeito sonoro de suas palavras.

Além dessa característica sobre a escrita de Wagner, Nietzsche observa seu contentamento com a apropriação polêmica de sua pessoa. Característica que notamos também em Nietzsche desde sua juventude.[304] Wagner teria perguntado para Nietzsche sobre a atitude dos professores frente a ele. Nietzsche teria

[303] NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869. loc. cit.*
[304] Reportamos o leitor ao subitem: *Ler como médico para combater como soldado.*

discorrido sobre a posição dos mesmos a partir de um congresso de Filosofia ocorrido em Praga. Wagner teria se divertido muito e chamado os participantes de *Criados filosóficos*.[305] Demonstrando seu gosto por provocações.

Estes pontos em comum significaram muito para Nietzsche. Tanto que aceitará o convite para a visita a Tribschen em 17 de maio de 1869 após ter se tornado professor de filosofia clássica na Universidade da Basiléia pelos esforços de Ritschl e de ter renunciado à cidadania prussiana. Muitas outras visitas se seguiram a esta, aumentando cada vez mais as afinidades entre eles.

Vejamos como Nietzsche revela à sua mãe sua relação inicial com Wagner:

> *De máxima importância é que tenho em Lucerna um desejado e amigo e vizinho, mesmo que não suficientemente perto, mas a uma distância que permite aproveitar todos os dias livres para nos encontrarmos. Este amigo é Richard Wagner, tão grande como homem e como artista. Junto com ele e com a genial Senhora Bülow, a filha de Liszt, tenho passado dias felizes, por exemplo, o último sábado e domingo. A vila de Wagner, às margens dos Quatro Cantões e ao pé do Pilatus, em uma maravilhosa solidão, está, como podes imaginar, perfeitamente instalada; ali nós passamos em uma conversa muito sugestiva, em meio a um clima familiar delicioso e completamente à margem da acostumada trivialidade social, Ele é para mim um grande achado.*[306]

O jovem Nietzsche encontrou um novo e provavelmente o mais significativo amigo de sua vida.[307] Mas a recíproca parece ter sido também

---

[305] NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869.* Carta 591. A Rohde: 8 de Outubro de 1868.

[306] NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874.* Carta 7. À Franziska Nietzsche: 16 de junho de 1869.

[307] Mesmo após ter rompido teoricamente com Wagner, o que ocorre definitivamente após o Festival de Bayreuth, Nietzsche iria reconhecer o valor da convivência e da amizade significativa com Wagner. E um pouco antes de seu colapso mental, em 1888 escreveu as seguintes palavras: *"Aqui onde falo das influências vivificantes da minha vida, é necessária uma palavra para exprimir a minha gratidão pelo que, acima de todas as coisas, me revigorou mais profunda e genuinamente. E isso foi, indiscutivelmente, a minha convivência com Richard Wagner. Todas as minhas restantes relações de amizade são por mim tratadas muito ligeiramente, mas por preço algum estaria disposto a apagar da minha vida os dias de*

verdadeira. Quando do lançamento da pedra fundamental do Teatro de Bayreuth, por ocasião do aniversário de Wagner, este escreve a Nietzsche e lhe faz a seguinte revelação: "*Na verdade depois de minha mulher, você é o único lucro que a vida me deu*"[308]

Num outro momento, desta vez dirigindo-se a Rohde para agradecê-lo por auxiliar no combate às críticas proferidas por Ulrich von Willamowitz – Moellendorf acerca de *O Nascimento da Tragédia* de Nietzsche, Wagner faz as seguintes afirmações:

> *Acho que, com Nietzsche e através dele, estou em muito boa companhia. Você não pode saber o que significa para um homem que passou uma longa vida na companhia de pessoas inferiores ou bastante estúpidas, ser capaz de dizer, finalmente: Deus seja louvado, aqui vem um novo tipo de homem, possivelmente de uma geração inteira. Quando isto acontece, sentimo-nos recompensados por termos sido obrigados a viver, durante meio século, num manicômio. Esta mudança de condições só começou depois de eu ter conhecido Nietzsche.*[309]

Podemos considerar a intensidade da amizade que cultivaram e os efeitos da mesma sobre eles. Wagner parece ter visto Nietzsche como um tipo humano exemplar por sua intelectualidade, profundidade e visão de mundo, mais do que um discípulo e propagandista, talvez um irmão que indicava os caminhos e os perigos. O filósofo que complementa o artista! Talvez tenha sido nessa mesma perspectiva que o jovem Nietzsche escreveria *Richard Wagner em Bayreuth.*

Tribschen – esses dias de confidência mútua, de agradável disposição, de sublimes lampejos – os momentos ***profundos****...*" Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner*. p. 11-12.

[308] Cf. SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia.* p. 329-330. Carta de Wagner a Nietzsche: maio de 1872.

[309] Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner*. p. 158. Carta de Wagner a Rohde: Outubro de 1872.

De qualquer modo, não será apenas uma amizade, mas uma relação profunda que marcou significativamente os dois. Apenas para ilustrar mais uma vez a natureza dessa relação, poderemos mencionar uma outra carta em que Nietzsche, desculpando-se por não podido estar com Wagner na comemoração de seu aniversário, se refere a ele de forma muito pessoal e íntima:

> *"Pater Seraphice":* (...) *Permita-me dirigir-me a vós na forma mais estrita e pessoal possível, tal como desejo. Certamente outros lhe ofereceram felicitações em nome da arte sagrada, em nome das esperanças alemãs mais belas* (...)*; a mim é suficiente o mais subjetivo de todos os desejos: o de que continues sendo para mim o que foi no último ano, meu iniciador nos segredos da arte e da vida. Ainda que a névoa cinza da filologia não me permita contemplá-lo a não ser de forma distante, meus pensamentos estão sempre ao seu lado* (...)*.*[310]

Percebemos a partir dessa carta que Nietzsche tinha aspirações bem pessoais para com Wagner, além da defesa da causa cultural. O fato de utilizar uma designação sugerida por Goethe no final da segunda parte de *Fausto* onde faz menção à perda dos pais naturais e a adoção por um pai seráfico, Nietzsche nos anuncia o que esperava de Wagner: os indícios do caminho para uma nova e verdadeira vida![311] Esta é também a compreensão de Janz. Para ele:

> *Os homens valiosos e inteligentes que Nietzsche conheceu até o momento eram eruditos e literatos. Em Wagner encontrou, pela primeira vez, um artista criador de grande estilo que desvelou todos os sonhos e desejos que nele pulsavam amordaçados e secretos.*[312]

Nietzsche encontrou, enfim, o grande homem, o gênio anunciado pela leitura de Schopenhauer. Mas não somente. Em Wagner, Nietzsche percebia a continuidade da orientação do trabalho de sua formação intelectual. Alguém que

---

[310] NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 79. A Richard Wagner: 21 de maio de 1870.
[311] Cf JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*: vol 1. Infância y juventud. p. 216.
[312] JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*: vol 1. Infância y juventud. *loc. cit.*

completaria o autoconhecimento e forneceria mais elementos para o combate com os elementos não-livres. Tornar-se-ia, pois, além de schopenhaueriano, wagneriano. A vantagem de ser wagneriano consistia em ter mais claro o caminho para sua causa da renovação cultural que passaria pela música. "*Junto do poder de sua música, havia,* nos aponta Janz, *um grande objetivo espiritual: a renovação da cultura alemã, um objetivo que já inflamava a alma de Nietzsche.*"[313] A direção para o combate estava dada! E a leitura deveria subsidiar com as armas/ferramentas a luta contra os elementos não-livres da cultura alemã.

Dessa forma, Nietzsche passou a ler os poemas de Wagner e seus escritos estéticos dos anos de 1849 até 1851, especialmente a então recém publicada segunda edição de *Ópera e Drama,* que intensificou sobremaneira sua crença na possibilidade de renovação da cultura alemã.[314] Procurou envolver outras pessoas nesse processo, especialmente seu amigo e correspondente Rohde. Incentivou-o a ler *Ópera e Drama* e jubilou quando recebeu o retorno e pôde notar também o entusiasmo no amigo que fez os seguintes elogios: "(...) *a mais feliz imagem da natureza artística plena e criadora* (...) *idéia de uma arte capaz de representar em uma imagem pura o mundo inteiro, a vontade e o intelecto a um só tempo.*"[315] Então Nietzsche comentou com ele:

> *Wagner é, tal como o conheço agora a partir de sua música, de seus poemas e de sua estética, e não em menor medida daquele feliz encontro com ele, a mais viva ilustração do que Schopenhauer chama de um gênio* (...) *Quisera que pudéssemos ler juntos seus poemas,* (...)*; poderíamos seguir o curso audaz e vertiginoso de sua estética revolucionária e construtiva; poderíamos enfim, deixarmos nos*

[313] *Ibidem p.* 217.
[314] Cf. *Ibidem loc. cit.*
[315] Carta de Rohde a Nietzsche: Dezembro de 1869. *Apud* JANZ, Curt Paul. Friedrich Nietzsche: 1. Infância y juventud. p. 218.

> *arrebatar pelo ímpeto e riqueza de sentimentos de sua música, por esse mar tonal schopenhaueriano cuja marulhada mais secreta percebo e faço meu, de um modo que posso dizer que minha audição da música wagneriana é uma jubilante intuição, incluindo uma experiência, de enorme intensidade: por ela me encontro a mim mesmo.*"[316]

O *leitmotiv*, permitamo-nos usar uma alegoria wagneriana, do autoconhecimento aparece nessa referência como podemos notar. Os escritos estéticos do jovem Wagner estariam, além de sua própria música, auxiliando o jovem Nietzsche em sua trajetória interior. Estaria provocando-lhe jubilantes intuições, a tal ponto de confundir a música wagneriana com o som de seu interior. O barulho do mar que o alegrava por ser schopenhaueriano... Por outro lado, também o *leitmotiv* da luta e da causa cultural aparece, a nosso ver, não por acaso, associado ao do autoconhecimento. O jovem Nietzsche destaca o que acha importante nos escritos do Jovem Wagner: "*o curso audaz e vertiginoso de sua estética revolucionária e construtiva*".

Esta parece ser uma leitura singular que Nietzsche fizera de seu encontro com a obra e a pessoa de Wagner. E tanto Nietzsche levou a sério o caráter revolucionário e construtivo do wagnerianismo, que foi este um dos principais motivos de seu rompimento posterior com o músico. Poderíamos dizer que Nietzsche levou Wagner mais a sério do que o próprio músico o fizera. Isso nos leva a investigar sobre as representações que o jovem Nietzsche fez de seu novo mestre. Afinal, quem era o Wagner de Nietzsche?

---

[316] NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869.* Carta 604. A Rohde: 9 de Dezembro de 1868.

2. SIGNIFICADOS DA LEITURA DE RICHARD WAGNER PARA O JOVEM NIETZSCHE

Acreditamos que, se levarmos em conta os vários momentos da produção, sobretudo a teórica, de Richard Wagner,[317] podemos compreender melhor as apropriações que o jovem Nietzsche fez da leitura de seu maior amigo.[318] Para Hollinrake, por exemplo, corroborando a informação que colhemos de Janz, a produção de Wagner mais estimada por Nietzsche no início de sua convivência com o músico foi a correspondente aos escritos de 1849-1851.[319] Fixemos nossa atenção no contexto da produção desses textos para compreendermos melhor as da sedução que eles exerceram sobre o jovem Nietzsche.

---

[317] Uma tentativa de periodização nos é sugerida pelo próprio Nietzsche em *Richard Wagner em Bayreuth* § 2, que o faz levando em consideração a inspiração teórico-estética de Wagner, o Feurbachiano e o Schopenhaueriano. Em *O caso Wagner* Nietzsche, mais uma vez, fará essa distinção a partir dos conceitos de *beleza* e de *sublime*, que seriam dominantes na obra de Wagner respectivamente a essas duas fases.

[318] Neste sentido, torna-se ilustradora para nós a tese de doutoramento de Iracema Maria de Macedo Gonçalves da Silva que, ao analisar a trajetória intelectual de Wagner, classifica didaticamente a produção do músico em distintos momentos. Para ela, poderíamos dividir didaticamente o trabalho de Wagner em seis períodos: **primeiro**: 1834-1838 – nesse momento Wagner produz ensaios sobre questões diversas relacionadas à arte e as publica em jornais especializados; **segundo**: 1839-1842 – continua publicando em jornais musicais e produz dois escritos: *Uma peregrinação a Beethoven* e *O fim de um músico estrangeiro em Paris*, este último baseado em sua própria experiência naquela cidade; **terceiro**: 1842-1847 – inicia um esboço autobiográfico (*Minha vida*) e escreve artigos sobre Beethoven, Mendelssohn e outros músicos; **quarto**: 1848-1849: escreve uma série de artigos de orientação revolucionária, criticando, sobretudo o teatro de seu tempo por sua precária autenticidade e as necessidades de reforma do mesmo; **quinto**: 1849-1851 – é o momento do exílio em Zurique e o mais produtivo do ponto de vista teórico do músico. Os escritos estéticos que o jovem Nietzsche irá ler com entusiasmo são desse momento: *A arte e a revolução; A obra de arte do futuro; Ópera e Drama* e *Uma comunicação a meus amigos.* Além de outros escritos como *Arte e clima* e *O judaísmo na música*; **sexto**: 1865-1880 – são desse momento os ensaios: *O Estado e a religião, A arte alemã* e *O que é alemão?* Além de artigos e uma autobiografia ditada para sua esposa Cosima. Todos estes escritos têm ligação com o rei Ludwig da Baviera seu protetor e financiador. Além disso, publica *Beethoven* (1870) e *Arte e religião* (1880). Bem como uma intensa propaganda relacionada ao teatro de Bayreuth, também financiado pelo rei Ludwig. GONÇALVES DA SILVA, Iracema Maria de Macedo. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos.* Tese. Campinas: Unicamp, 2003.

[319] Cf. HOLLINRAKE, Roger. *Nietzsche, Wagner e a filosofia do pessimismo.* Trad. Álvares Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986. p. 43-58: O Anel dos Nibelungos.

Com a finalidade de estabelecer o contexto da emergência de *O Anel dos Nibelungos* ao menos em projeto para Wagner, Hollinrake segue uma pista fornecida pelo músico ao afirmar, para Cosima, que não teria conseguido conceber *O Anel dos Nibelungos* se não fossem os acontecimentos da Primavera de 1848.[320] Direcionando seu olhar para o Wagner daquele momento ele nos apresenta o músico completamente engajado politicamente.

> *A fermentação política pairava no ar durante sua juventude em Leipzig, onde as notícias do golpe de Estado de Lafayette, na Revolução de Paris de julho de 1830, redundaram em choques violentos entre os estudantes e a polícia, nos quais ele se lançou com envolvimento característico. Em Dresden, o turbilhão da década de 1840, culminando no fracassado levante de maio de 1849, também atraiu o* jovem Kapellmeister *da corte par o seu vórtice. As primeiras obras em prosa e o primeiro rascunho de* O *Anel foram inevitavelmente marcados pelos acontecimentos desses anos turbulentos, durante os quais Wagner alistou-se na Guarda comunal e consolidou amizades com o anarquista-aristocrata russo Mikhail Bakunin (um ano mais moço do que ele, vivendo então em Dresden com o nome suposto de Dr. Schwars), August Röckel (diretor musical em Dresden e editor do democrático* Sächsische Volksblätter*) gottfried Semper, o arquiteto e outros revolucionários.*[321]

Como sabemos, o engajamento no levante de Dresden, custará a Wagner o exílio em Zurique a partir de 1849. Torna-se fundamental, além de destacar essa vida política intensa e comprometida, pontuar algo que viria marcar profundamente seus escritos posteriores, especialmente no exílio. Trata-se do encontro com a obra de Ludwig Feuerbach através de um padre católico e líder político alemão, Mensdorff. Em *O caso Wagner,* ao diferenciar dois momentos da obra de Wagner, Nietzsche valoriza esta influência sobre o conceito de beleza, determinante na obra artística de Wagner.

---

[320] *Ibidem* p. 48.
[321] *Ibidem. loc cit.*

Para Hollinrake:

> (...) *o livro de Feuerbach de 1843,* Grundsätze der Philosophie der Zukunft *(princípios de Filosofia do Futuro), deflagrou as especulações de Wagner acerca da arte do futuro:* Das Kunstwerk der Zukunft *(A obra de arte do futuro) foi dedicada ao filósofo em termos calorosos na primeira edição de 1849* (...) Mensch der Zukunft *(homem do futuro) e termos semelhantes são preponderantes nos escritos do período de Dresden. O lema* Zukunftsmusic *(música do futuro, tal como* Zukunftsphilologie *(filologia do futuro) aplicado a Nietzsche foi um termo feuerbachiano* (...)[322]

Essa atração de Nietzsche pelos escritos feurbachianos de Wagner pode parecer estranha a princípio, especialmente se levarmos em conta que o que mais atraiu Nietzsche em Wagner, como vimos, foi sua devoção a Schopenhauer. Entretanto, de acordo com Janz, o jovem Nietzsche não via contradição nesse fato.[323] Somente no Nietzsche a partir de *Humano, demasiado humano* é que essas questões terão maior relevância. Para o momento, vale destacar que uma das características mais importantes admiradas nessa leitura de Wagner por Nietzsche parece ser mesmo o engajamento político do artista, não só em teoria, mas na prática. Wagner defendia não só questões políticas, mas questões culturais e ostentava a convicção de que elas estão unidas. Wagner

> (...) *refletia uma consciência genuína do movimento em prol da reforma social e sua simpatia pelo mesmo. Sem dúvida, a sua preocupação era com o papel do artista na sociedade e com as possibilidades de uma dramaturgia nacional ressurgente como foco da vida cultural. Entretanto, ao adotar a postura de um revolucionário total, defendendo vigorosamente uma nova* "Lebensgemeinschaft" *(comunidade vital) e o advento de uma nova elite, os "homens do futuro" de* Das Kunstwerk der Zukunft *(A obra de arte do futuro), ele ajudou a atiçar a chama do socialismo e deu notável contribuição para uma guerra ideológica.*[324]

[322] HOLLINRAKE, Roger. *Nietzsche, Wagner e a filosofia do pessimismo.* p. 49.
[323] Cf. JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*: Infância y juventud. vol 1. p. 219.
[324] HOLLINRAKE, Roger. *Nietzsche, Wagner e a filosofia do pessimismo.* p. 50.

Essa perspectiva aparece literalmente no texto de Nietzsche sobre o teatro de Bayreuth. A construção desse teatro significou, para o jovem Nietzsche, não uma reforma restrita à forma de fazer teatro em seu tempo, mas a reforma do próprio homem moderno. A arte aparece como pivô de uma causa revolucionária maior: revolucionar toda a cultura, toda a forma de ser e pensar na modernidade. Para Nietzsche:

> (...) *em nosso mundo moderno as coisas estão em uma tal relação de interdependência que, basta tirar um prego para provocar o desmoronamento de todo o edifício.* (...) *De forma que, é impossível atingir completo sucesso na arte cênica, sem inovar tudo, os costumes e o Estado, a educação e a vida social.* (...) *hoje a arte é um signo de degeneração desta vida e os teatros são humilhantes tanto para quem os constrói, como para quem os freqüenta* (...)[325]

Como podemos notar, o jovem Nietzsche foi partidário de uma causa cultural revolucionária com amplas pretensões, não só artísticas, mas também políticas e ideológicas. A arte wagneriana se mostrava como um caminho para essa tarefa, e Bayreuth o início. Ao se reformar o teatro, Nietzsche esperava que Wagner (o gênio autêntico de Schopenhauer) pudesse purificar com sua arte todos os elementos vivos da cultura. Ele usa um termo médico para a força plástica que acreditava ser Wagner seu detentor: *poder adstringente*. Wagner seria o antípoda do historiador erudito, aquele capaz de produzir significados para a vida com a sua mensagem artística.[326] Enfim, através da arte, especialmente da música e de uma leitura artística, inseridas nas brechas do edifício moderno, poderia ser possível pôr em causa todo o edifício da chamada *civilização moderna*. [327]

Mas para isso, era preciso formar um público capaz de freqüentar esse novo teatro e a arte do futuro: daí a necessidade muitas vezes expressa por

---

[325] NIETZSCHE, F. Richard Wagner à Bayreuth. *In:Considérations inactuelles III et IV.* § 4.
[326] NIETZSCHE, F. Richard Wagner à Bayreuth. *In:Considérations inactuelles III et IV.* § 4.
[327] Cf *Ibidem* § 10 e *passim.*

Nietzsche de formar uma comunidade de leitores e freqüentadores dessa nova visão de arte. A idéia de uma *comunidade cultural* tendo Wagner e Schopenhauer como alicerces.[328]

Dessa forma, podemos pensar que uma das causas que fizeram Nietzsche admirar, indicar e comentar com seus amigos os escritos de exílio de Wagner, certamente tenha sido este caráter engajado e militante do artista. O compromisso com uma causa maior que toma a arte como meio.[329] Outra causa evidente é a relação que os textos estabelecem com os gregos.

E nesse ponto em particular, encontra-se não somente uma questão musical e artística em comum. É a partir do confronto com a ordem estabelecida que o jovem Nietzsche articula Schopenhauer, Wagner e os gregos, pensando propostas e possibilidades para uma autêntica cultura. Associa também filosofia e arte como forças promotoras da saúde e da inocência, capazes de gerar novos valores.

A filosofia pode ensinar pelo exemplo, muito mais do que pelas palavras, assim como Schopenhauer e Wagner foram capazes de o fazer. Através deles, os gregos podem ensinar a modernidade a desenvolver uma outra visão de mundo diferente daquela otimista burguesa. Para Gonçalves da Silva: "*Toda reflexão wagneriana sobre a arte está associada a uma apreciação da cultura grega e a*

[328] Reportamos o leitor ao tópico *Ler em comunidade* que desenvolvemos anteriormente.
[329] Provavelmente tenha sido também essa a causa maior do rompimento teórico entre eles.

uma crítica à cultura operística que vigorava na Europa desde os séculos XVI e XVII."[330]

Refletem essa questão os escritos do exílio já mencionados, especialmente *A arte e a revolução* e *Ópera e Drama.* No primeiro, Wagner apresenta a arte originando-se do reflexo do povo com sua alegria de viver, vinculando, pois, a arte com o meio social em que é gerada. Fazia assim, uma ácida crítica à arte moderna que se rendia à indústria, ao lucro financeiro e somente ao entretenimento do público.[331] No segundo escrito, Wagner aposta numa comparação entre a gênese da ópera no Renascimento italiano e o drama musical grego. Para Wagner, os italianos isolaram a arte do povo e, ao tentar recriar a tragédia Ática, o fizeram de forma artificial e caricaturesca, sem alcançar, portanto os objetivos daquele tipo de arte. Ao contrário, "(...) *a proposta wagneriana era a de investigar as condições gerais da criação do drama grego, conhecer os fatores e as circunstâncias que o possibilitaram, não para tentar repeti-lo e restaurá-lo, mas para, a partir do conhecimento dessas condições, propor uma nova obra de arte*."[332] Tratava-se de imitar os gregos como eles próprios imitavam, ou seja, criativamente.[333]

---

[330] GONÇALVES DA SILVA, Iracema Maria de Macedo. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos.* p. 53.

[331] Cf. *Ibidem* p. 51 *et seq*. Curiosamente, esta será umas das principais críticas que o jovem Nietzsche remeterá a Wagner por ocasião do Festival de Bayreuth. O próprio Wagner teria se rendido àquilo que criticara quando jovem.

[332] GONÇALVES DA SILVA, Iracema Maria de Macedo. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos.* p. 53. Remetemos o leitor ao tema que tratamos anteriormente: *A defesa de uma leitura lenta como fundamento educativo e cultural.*

[333] Nietzsche expressou todo seu encantamento pela cultura trágica dos gregos antigos e sua capacidade de imitar elementos de outras culturas adaptando-os para suas necessidades. Ver: NIETZSCHE, F. La philosophie à l'époque tragique des Grecs. *In: Écrits posthumes. 1870-1873.* Também reportamos nosso leitor ao tópico abordado anteriormente *A leitura filológica tomada como problema para o* jovem *Nietzsche.*

Em *O nascimento da tragédia* Nietzsche irá perseguir esta premissa pedagógica voltada para os gregos e, a partir da concepção wagneriana de arte expressa em *A arte e a revolução,* desejará identificar a origem da tragédia grega. Rosa Maria Dias em *Nietzsche e a música* faz uma excelente leitura de *O nascimento da tragédia* e em seu segundo capítulo mapeia a preocupação de Nietzsche em situar a gênese do drama trágico na canção popular.[334]

Em 1870, em um pequeno ensaio intitulado *O drama musical grego* que, somado a outros do período tais como *A visão dionisíaca do mundo* e *Sócrates e a tragédia* que constituem o núcleo central das idéias expressas em *O nascimento da tragédia,* o jovem Nietzsche apresenta explicitamente sua tese acerca da origem do drama ático. Para ele, o drama nasce a partir das festividades e dos jogos de carnaval que marcavam o início da primavera. Sem qualquer influência castradora moral, os imensos e cada vez maiores cortejos em homenagem a Dionísio, entravam nas vilas cantando, dançando, pulando, celebrando a vida. Esses costumes teriam sobrevivido mesmo durante a Idade Média nas danças juninas de São João e Santo Guy, sobre as quais a Igreja não tinha como exercer controle, mesmo tentando moralizar os cortejos com cantos e orações de aspectos fúnebres e castradores. Para Nietzsche:

> *Foi por essa turbulência e essa caprichosa exuberância que os primeiros passos do drama foram dados na turba excitada; transformados em sátiros e em silenos, a face coberta de fuligem, de vermelho ou do corante de diversas plantas, errando pelos campos e pelos bosques: o efeito arrebatador da primavera se manifesta bruscamente, ela exalta ao máximo as forças vitais, as visões, a crença e o encantamento; assim vão os seres em uníssono pelos campos. Este é o berço do drama.*[335]

[334]DIAS, Rosa Maria. A canção popular. *In: Nietzsche e a música.* Rio de Janeiro: Imago, 1994.
[335] NIETZSCHE, F. Le drame musical grec. *In: Écrits posthumes 1870-1873*. p. 22.

Nietzsche destaca, assim, a origem dionisíaca do drama grego nos festejos populares em homenagem ao deus-bode. Nesses cortejos dionisíacos ocorre a religião (*religare*) do indivíduo com a natureza que o assimila. Trata-se de um esquecimento de si-mesmo, uma negação do eu individual para a composição de um outro ser. O espetáculo maior do drama: "*Nesse estado onde a gente se encontra fora-de-si, nesse estado de êxtase,* (...) *vemos estremecer o sol da crença na indissolubilidade e na rigidez do indivíduo.*"[336] Nos parece que nesse ponto o jovem Nietzsche estava chamando a atenção de seu "músico-guia" que destacou o papel apolíneo na gênese do drama ático.

Para Wagner em *A arte e a revolução* o ideal de liberdade e de beleza desenvolvido pelos gregos se sintetizava na imagem de Apolo.

> *Apolo era, para Wagner, a representação do próprio povo grego. O ideal de beleza, força e liberdade, personificado pelo deus, era o que havia de mais nobre e elevado na consciência da sociedade grega. Apolo é por isso considerado por Wagner como o ponto fundamental da produção dramatúrgica grega. O papel inspirador de Dioniso é apenas mencionado ligeiramente.*[337]

Em *A arte e a revolução* podemos ler que:

> *Depois de ter triunfado sobre a rude religião natural asiática e de haver galgado ao cume de sua própria consciência religiosa, o gênio grego, na época de seu florescimento, manifestou na política e na arte, o homem livre, forte e belo, que encontrou sua expressão mais perfeita em Apolo, o deus da sabedoria, o deus nacional da raça helênica.*[338]

---

[336] *Ibidem loc. cit.*
[337] GONÇALVES DA SILVA, Iracema Maria de Macedo. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos.* p. 56.
[338] WAGNER, Richard. L'art y la Revolució. *In: Obres teoriques y critiques.* Trad. De Joaquim Pena. Barcelona: Associação Wagneriana, 1909. Texto integral também disponível no site do Arquivo Wagner: http://archivowagner.info/index.html visitado em maio de 2005.

Gonçalves da Silva destaca também a seguinte passagem de *A arte e a revolução* que reproduzimos:

> *No drama grego, os feitos dos deuses e dos homens, os seus sofrimentos e alegrias, anunciados de modo grave ou jubiloso na essência superior de Apolo sob a forma do ritmo eterno, da harmonia eterna de todo o movimento e de todo o existir, tornaram-se coisa real e verdadeira.*[339]

Evidencia-se, a partir destas citações, que a ênfase da análise wagneriana sobre o drama grego fica centrado na figura do deus que vencera o dragão do caos Píton e que estabelecera o belo, o sóbrio e o organizado como expressão do espírito helênico. Apesar de não localizarmos no jovem Nietzsche nenhuma referência direta a esta visível contradição entre ele e seu *Pater Seraphice*, uma vez que um destaca o papel central de Dionísio, o outro de Apolo acerca da origem e da essência do drama grego. Percebemos que acerca dessa questão Nietzsche não irá seguir inteiramente o teórico Wagner, ao contrário, enfatizará em seus textos do início da década de 1870, culminando em *O nascimento da tragédia*, o papel do dionisíaco e do apolíneo numa relação de essencialidade *versus* aparência. Essa convicção, em detrimento das assertivas dos escritos wagnerianos de 1849-1851, parece ser uma das poucas que Nietzsche jamais negaria. Por exemplo, em sua *Tentativa de autocrítica*, um prefácio para a edição de 1886 Nietzsche reconhece: "*Sim, o que é o dionisíaco? – Nesse livro há uma resposta a essa pergunta – um 'sabedor' fala aqui, o iniciado e discípulo de seu*

[339] WAGNER, Richard. *Dichtungen und Schiften.* Jubiläumsausgabe in zehn Bänden. Dieter Borchmeyer (org). Frankfurt am Main: Insel, 1983. p. 275. *apud* GONÇALVES DA SILVA, Iracema Maria de Macedo. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos.* p. 57.

deus."[340] Por outro lado, algumas questões apresentadas pelo jovem Nietzsche relacionadas ao drama grego e sua potência pedagógica e revolucionária para a modernidade parecem ser nitidamente inspiradas por Wagner, a exemplo da música como linguagem.

3. MÚSICA E PALAVRA

> O jovem Nietzsche compartilhou prazerosamente com Wagner de uma concepção schopenhaueriana de música. Para Rosa Maria Dias e Gérard Lebrun, Nietzsche percebe que Schopenhauer inaugura uma nova maneira de se compreender a música: Antes de Schopenhauer, pensava-se que a música nos proporcionasse a mesma forma de prazer que as belas formas; julgava-se a música conforme a mesma idéia de beleza que se usava para as artes plásticas.[341]

Nessa direção, o jovem Nietzsche, motivado pela leitura de *O mundo como vontade e representação* e pela causa revolucionária artística de Wagner, escreve sobre a música em *O nascimento da tragédia* citando seu mestre pessimista: "(...) *ela não é, como todas as demais* (artes), *reflexo (Abbild) do*

---

[340] NIETZSCHE, F. Tentativa de autocrítica. § 4. *In: O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* p. 17.
[341] Cf. LEBRUN, Gérard . Quem era Dioníso? *In Kriterion*. Belo Horizonte, 74-75, janeiro a dezembro de 1985: 39-66. p. 41. e DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche e a música.* p. 24.

fenômeno, porém reflexo imediato da vontade mesma e, portanto, representa, para ***tudo o que é físico no mundo****,* ***o metafísico,*** *e para todo o fenômeno, a coisa em si*."[342] A música é entendida não como reflexo do reflexo (fenômeno), mas como reflexo da coisa-em-si, dessa forma, pode ser utilizada, enquanto linguagem universal, como alternativa à linguagem matemática adotada pela ciência como paradigmática.[343] Completa Nietzsche: "*Poder-se-ia, em conseqüência, chamar o mundo todo tanto de música corporificada quanto de vontade corporificada*."[344]

Para Nietzsche, apesar de sentir maior atração pelos textos de Wagner em sua fase feurbachiana (1849-1851), será no *Beethoven* que Wagner saberá sintetizar sua posição sobre a música com genialidade. Para Nietzsche, segundo Wagner "(...) *a música deve ser medida segundo princípios estéticos completamente diferentes dos de todas as artes figurativas e, desde logo, não segundo a categoria da beleza*."[345]: "*A música, pelo seu caráter extático, libera o homem temporariamente da vontade individual e o deixa dominado pela natureza; uma emoção desmesurada se apodera de todo o seu ser e desperta nele sentimentos obscuros que não podem ser explicados pela categoria da beleza.*"[346] Nesse sentido, não importa ser a música bela, mas arrebatadora, como é a vontade, esta que quase nunca é bela, mas invariavelmente responsável pelas *Dores do mundo.* [347]

---

[342] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* § 16. p. 97. grifo do autor. Nietzsche cita a primeira parte de *O mundo como vontade e representação*, p. 310.
[343] *Ibidem.*§ 16. *p*.99.
[344] *Ibidem. loc. cit.*. Saliente-se que a essência do mundo para Schopenhauer é a vontade.
[345] *Ibidem.* § 16. p. 98.
[346] DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche e a música*. p. 24.
[347] Vale destacar que a categoria predominante para pensar a música em Schopenhauer da qual são tributários Wagner e Nietzsche (até seu rompimento com Wagner) não é o da *beleza*, como fica explícito

Digna de nota é a representação do jovem Nietzsche por ocasião de seu primeiro contato com o livro de Wagner sobre Beethoven. Escreve em 7 de novembro de 1870 uma carta a Gersdorff comunicando duas excelentes notícias de Tribschen: a primeira foi o casamento de Wagner e Cosima que ocorrera em agosto e que Nietzsche, mesmo tendo sido convidado para testemunha não pôde prestigiar por estar na França. A outra se refere ao texto de Wagner:

> *Wagner me enviou por estes dias um maravilhoso manuscrito intitulado 'Beethoven'. Temos lá uma profunda filosofia da música, em estrita ligação com Schopenhauer. Este texto, feito em honra de Beethoven, será a melhor homenagem que lhe possa render a nação*.[348]

O manuscrito de *Beethoven* não só era uma ótima notícia, como confirmava as idéias sobre música de Schopenhauer, de que a música não poderia ser avaliada pelos mesmos critérios que as demais artes e que, sobretudo, consistia em uma linguagem universal.[349]

Em Wagner podemos ler o seguinte:

> *Mais foi Schopenhauer o primeiro que reconheceu e definiu, com uma claridade filosófica, a posição da música em relação às outras artes* (...)*. Partindo do fato admirável de que a música fala uma língua que todos podem compreender imediatamente e sem a necessidade de intermediário* (...).
>
> E ainda
>
> *Aqui o mundo exterior nos fala de um modo tão inteligível porque traz ao nosso ouvido, por meio da impressão sonora, o que pedimos a ele do mais profundo do nosso ser. O objeto do som que percebemos coincide de modo imediato com o sujeito do grito que proferimos.*[350]

---

nessas passagens, mas a categoria de *sublime*. Nietzsche faz esse reconhecimento em sua *Tentativa de autocrítica* (o prefácio para *O nascimento da Tragédia*)

[348] NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 107. A Gersdorff: 07 de Novembro de 1870.

[349] Nietzsche conservou em sua biblioteca até a sua morte um exemplar deste texto de Wagner. Nota da edição francesa das obras completas de Nietzsche. NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. p. 599.

[350] WAGNER, Richard. *Beethoven.* Trad. Theodomiro Tostes. Porto Alegre: L&PM, 1987. p. 20-24.

Sem dúvida, Nietzsche achou o manuscrito sobre Beethoven maravilhoso e significativo. Juntamente com Schopenhauer, Wagner poderia fornecer a sustentação para uma *comunidade cultural* de leitores preocupados com a revolução da cultura alemã a partir da música que, com a sua linguagem não-verbal, inspira a escrita. Escrever como tocar, esse objetivo do jovem Nietzsche que apontamos no início desse trabalho, encontra na comunidade e em Wagner a possibilidade real de concretização.[351] A música atinge diretamente e sem intermediários seu ouvinte, assim como o gemido de prazer ou de dor, o grito ou o riso que, mesmo incompreensíveis gramaticalmente, comunicam diretamente ao espírito humano o seu significado. De fato, a música é universal, concluiria Nietzsche, cumpre exemplarmente a sua função no drama trágico dos gregos que souberam equacionar sabiamente música e palavra. Essa temática marcou profundamente os textos de Nietzsche durante a década de 1870, ao menos até a *Quarta Intempestiva.*

Em *O drama musical grego* Nietzsche defende a harmonia buscada pelos gregos antigos entre a música e a poesia, a partir das canções populares que originaram a tragédia. Para ele isso se dá porque, dosando a influência instrumental vinda da Ásia, eles mantiveram algumas características fundamentais. Em primeiro lugar, nos aponta Nietzsche: "*A verdadeira música grega é puramente vocal: o lugar natural entre a língua das palavras e aquela dos sons não foi ainda rompido: a tal ponto que o poeta era necessariamente o*

[351] Ver também: NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869*. Carta 540. A Gersdorff: 06 de abril de 1867.

compositor de sua canção."[352] O que opõe ao isolamento moderno das artes, que Nietzsche exemplifica com a separação entre o livro, sem sonoridade, e a música instrumental, essa sem palavras. Quando estão juntas, música e palavra, encontram-se artificialmente unidas e não se harmonizam. Dessa forma, Nietzsche complementa: "*Nós achamos suportável o texto mais absurdo se a música é bela: um grego acharia isso a pura barbárie.*"[353]

Acerca disto gostaríamos abrir um parêntese e atentar para o fato de, em vários momentos, Nietzsche apontar para a necessidade de sonoridade nos textos. Tanto que sugere algumas vezes a prática da leitura em voz alta com seus amigos. Destacamos a carta que citamos anteriormente enviada para Rohde em 9 de Dezembro de 1868, onde Nietzsche deseja se encontrar com o amigo para ler Wagner: "*Quisera eu que pudéssemos ler juntos seus poemas"*, afirma ele ao amigo.[354] Também escreve, novamente para Rohde, em dezembro de 1875 comentando o prazer que sentia quando, tendo que descansar seus olhos que doíam muito com a leitura, ouvia sua irmã lendo para ele, por exemplo os poemas e novelas de Walter Scott. Leitura em voz alta, partilhada, sorvida lentamente, leitura musical? Fechamos o parêntese.

Outras duas características, levantadas por Nietzsche, do drama grego são: "(...) *a simplicidade, até mesmo a pobreza de sua harmonia e a riqueza de seus meios de expressão rítmicos.*"[355] Wagner faz considerações semelhantes em

[352] NIETZSCHE, F. Le drame musical grec. *In: Écrits posthumes 1870-1873*. p. 28.
[353] *Ibidem.* p. 29.
[354] NIETZSCHE, F. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869.* Carta 604. A Rohde: 9 de Dezembro de 1868
[355] NIETZSCHE, F. Le drame musical grec. *In: Écrits posthumes 1870-1873*. p. 29.

seu Beethoven, ao pensar como, historicamente, a música se encontrava harmonicamente relacionada à fala e à poesia como meios de expressão e construção dos mitos que se modificavam criativamente nessa relação. Wagner defende a idéia de que a escrita vai cristalizando a interpretação e a criação, impedindo o desenvolvimento do mito e conseqüentemente, sua capacidade simbólica.

Para o jovem Nietzsche em *O nascimento da tragédia* somente na música o mito encontra uma expressão adequada, da mesma forma que ele exerce sobre a música a função de proteger seu espectador. Assim, "*a tragédia interpõe, entre o valimento universal de sua música e o ouvinte dionisiacamente suscetível, um símile sublime, o mito, e desperta naquele a aparência, como se a música fosse unicamente o mais elevado meio de representação para vivificar o mundo plástico do mito*."[356] E sobre uma das funções centrais do mito na tragédia completa: "*O mito nos protege da música, assim como, de outro lado, lhe dá suprema liberdade*"[357] Ou seja, música e mito se completam, ela lhe confere significado muito mais do que a palavra ou a imagem o poderiam fazer e o mito, por sua vez, protege o espectador da música fornecendo-lhe plena liberdade, enfim. De sua interação, deriva o supremo prazer "*ao qual conduz o caminho que passa pela*

[356] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* § 21. p. 125.

[357] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo. loc. cit.* No § 23 Nietzsche, tomando os gregos como exemplo, destaca uma certa função social do mito (essa expressão não é de Nietzsche) uma vez que ele fornece subsídios para estruturar a educação, os costumes, o direito e o Estado. Afirma então: "*imagine-se uma cultura que não possua nenhuma sede originária, fixa e sagrada, senão que esteja condenada a esgotar todas as possibilidades e a nutrir-se pobremente de todas as culturas – esse é o presente, como resultado daquele socratismo dirigido à aniquilação do mito. E agora o homem sem mito encontra-se eternamente famélico, sob todos os passados e, cavoucando e revolvendo, procura raízes, ainda que precise escavá-las nas mais remotas Antiguidades.*"

derruição e negação, de tal forma que julga ouvir como se o abismo mais íntimo das coisas lhe falasse perceptivelmente."[358]

Vale a pena dar lugar a uma das reflexões de Wagner que são extremamente ilustrativas da afinidade entre ele e Nietzsche acerca disso. Com a escrita:

> *A arte poética passa a ser a arte de enfeitar os velhos mitos que já não podem ser inventados e termina por transformar-se em retórica e dialética. Imaginemos agora o salto da escrita à imprensa. Nos preciosos livros manuscritos o chefe de família lia em voz alta para os seus ouvintes. Agora, no livro impresso, cada um lê em silêncio para si mesmo, e é para estes leitores que o escritor escreve. Convém lembrar as seitas religiosas na época da Reforma, suas discussões e seus panfletos, para se ter uma idéia da violenta loucura que se apossou daquelas cabeças obcecadas pela letra. Pode-se admitir que o magnífico coral de Lutero preservou a saúde espiritual da Reforma, por ter definido o sentimento e curado os cérebros humanos da loucura da letra. O gênio de um povo, entretanto, podia entender-se com o impressor, por mais deplorável que fosse a ação deste último sobre ele. Mas, com a invenção dos jornais e com a evolução do jornalismo, este bom espírito do povo foi obrigado a afastar-se completamente da vida. Porque hoje em dia só vemos reinarem opiniões declaradamente "públicas" das quais algumas se conquistam com dinheiro, como as mulheres públicas. Aquele que compra regularmente um jornal encontra impressa no papel a sua própria opinião. Já não tem necessidade de pensar nem de refletir, porque ali está, preto no branco, o que outros pensaram por ele sobre Deus e sobre o mundo. Assim o jornal parisiense de modas diz também à "mulher alemã" como ela deve se vestir. Porque o francês, nestes assuntos, adquiriu plenamente o direito de nos dizer o que devemos fazer, pois é ele mesmo que ilustra a cores o nosso mundo de papel de jornal. Se compararmos à transformação do mundo poético, em uma época de literatura jornalística, a transformação que o mundo sofreu em sua forma e em seu colorido, chegaremos a um resultado perfeitamente semelhante. Quem pretenderia ser capaz de fazer uma idéia justa da grandeza e do sublime divino no mundo plástico da antiguidade grega?* [359]

Wagner e Nietzsche perceberam nitidamente e de forma muito semelhante as mudanças que se operavam na forma de ler em seu tempo. De forma que, o texto citado acima, bem poderia ter sido escrito pelo jovem

---

[358] *Ibidem.* § 21. p. 125.
[359] WAGNER, Richard. *Beethoven.* p. 82-83.

Nietzsche. São muitos os aspectos do texto wagneriano que poderiam ser relacionados com as preocupações do jovem Nietzsche, como por exemplo, a crítica à forma moderna e apressada de ler e a leitura jornalística discutida por Nietzsche, sobretudo em suas *Conferências sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino* e na *Primeira Consideração Intempestiva: David Strauss crente e escritor*. Inquieta o jovem Nietzsche o fenômeno moderno da leitura silenciosa e isolada sem a troca de impressões. Outro aspecto importante se refere aos franceses como produtores de modismos seguidos pelos alemães que, sem autenticidade e criatividade, imitavam tais convencionalismos, essa foi uma discussão intensa na *Segunda Intempestiva: da utilidade e dos inconvenientes da história para a vida.* Acima de tudo Wagner aponta para a decadência da poesia com a forma jornalística de escrever. A impossibilidade de uma sonoridade reparadora da "saúde", como a que o coro de Lutero fora capaz de praticar. Esse último aspecto nos remete diretamente ao *Nascimento da tragédia* e a função do coro no drama musical grego que Nietzsche relaciona às características dessa arte originária em sua conferência sobre o tema, a lembrar: harmonia entre música e palavra, simplicidade e riqueza rítmica de expressão.

Em *O nascimento da tragédia,* Nietzsche expressa efusivamente a relação entre música e palavra para os gregos. Para ele, o diálogo entre a canção popular (*Volkslied*) e a poesia não depreciou nenhum dos dois elementos, nem o apolíneo da poesia épica, nem o dionisíaco da canção popular. Ao contrário, promoveu o *métron* entre ambas. Para o jovem Nietzsche "*A canção popular, se nos apresenta como espelho musical do mundo, como melodia primigênia, que*

procura agora uma aparência onírica paralela e a exprime na poesia."[360] Mais adiante complementa:

> *Na poesia da canção popular vemos, portanto, a linguagem empenhada ao máximo em imitar a música* (...)*. Com isso assinalamos a única relação possível entre poesia e música, palavra e som: a palavra, a imagem, o conceito buscam uma expressão análoga à música e sofrem agora em si mesmos o poder da música. Nesse sentido nos é dado distinguir na história lingüística do povo grego duas correntes principais, conforme a linguagem imite o mundo da aparência e da imagem ou o da música.*[361]

Percebemos que a música exerce papel predominante nessa perspectiva, uma vez que, sendo linguagem universal por excelência, a palavra, a imagem e o conceito podem imitá-la partilhando dessa forma, de sua universalidade. Para Nietzsche a canção popular, originada dos cortejos dionisíacos, procurava algo que pudesse lhe servir de complemento e medida:

> *A história da gênese da tragédia grega nos diz agora, com luminosa precisão, que a obra de arte trágica dos helenos brotou realmente do espírito da música: pensamento pelo qual cremos fazer justiça, pela primeira vez, ao sentido originário do coro. Ao mesmo tempo, porém, cumpre-nos acrescentar que o significado, acima exposto, do mito trágico nunca se tornou transparente, com nitidez conceitual, aos poetas gregos e, ainda menos, aos filósofos gregos; seus heróis falam, em certa medida, mais superficialmente do que atuam; o mito não encontra de forma alguma a sua objetivação adequada na palavra falada.*[362]

A música dionisíaca permite a aproximação da imagem e da palavra para transmitir seu conteúdo de forma plástica: o mito trágico, o abandono desesperado às forças incomensuráveis da natureza. Esse é o inaudito do espírito da música que adquire forma audível pela representação plástica apolínea. O *principiun individuationes* que representa o herói é imerso na sonoridade envolvente do coro

---

[360] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* § 6. p. 48.
[361] *Ibidem.* § 6 p. 49.
[362] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* § 17. p. 103.

que, se permite ao herói seu momento apolíneo de individuação, o faz para em seguida negá-lo e devolvê-lo ao *uno* dionisíaco.

> *Cumpre-nos reconhecer que tudo quanto nasce precisa estar pronto para um doloroso ocaso; somos forçados a adentrar o nosso olhar nos horrores da existência individual - e não devemos, todavia estarrecer-nos, um consolo metafísico nos arranca momentaneamente da engrenagem das figuras mutantes. Nós mesmos somos realmente, por breves instantes, o ser primordial e sentimos o seu indomável desejo e prazer de existir; a luta, o tormento, a aniquilação das aparências se nos afiguram agora necessários, dada a pletora de incontáveis formas de existência a comprimir-se e a empurrar-se para entrar na vida, dada a exuberante fecundidade da vontade do mundo; nós somos trespassados pelo espinho raivante desses tormentos, onde quer que tenhamos tornado um só, por assim dizer, como esse incomensurável arquiprazer na existência e onde quer que pressintamos, com êxtase dionisíaco, a indestrutibilidade e a perenidade desse prazer.*[363]

O herói é apenas figuração e a sua negação no palco da tragédia é o retorno dele e do público aos fundamentos do ser, ou seja, ao trágico que o coro não permite esquecer nem um só momento, pois entoa um canto a Dionísio, esse o verdadeiro herói que sobrepuja as aparências apolíneas[364]. O próprio coro lembra que o indivíduo encontra-se imerso no *uno*, o coro é a representação plástica dessa unidade, a negação do indivíduo na pessoa do herói. O que não é feito com tristeza, com pesar, mas com muita alegria, a embriagues dionisíaca é a da entrega e da comunhão existencial com a natureza, com o *uno primordial*. O prazer é a verdadeira "*katharsis de Aristóteles, que os filólogos não sabem se devem computar entre os fenômenos médicos ou morais.*"[365] Esse *pathos* em seu mais alto grau é atingido no fenômeno estético a partir do jogo das forças apolíneas e dionisíacas, promovendo um incomensurável prazer que afirma a vida em sua essência trágica.

---

[363] *Ibidem* § 17 p. 102.
[364] *Ibidem.* especialmente o § 22.
[365] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* § 22. p. 133.

A representação trágica é a forma mais apropriada, não só de unir música e palavra, mas de expressar o inaudito de forma a proteger o indivíduo da rudeza da realidade natural. A partir dela os humanos podem contemplar o divino sem se queimar na infinita luminosidade dos deuses.[366] Dionísio conseguira, tal como Prometeu, presentear ao humano com uma dádiva: vislumbrar o divino sem a morte súbita, como ocorrera com sua mãe. Ainda mais, esquecer-se de si e reconhecer-se no *divino Uno-natural.* O arrebatamento provoca a *katarsis* através da completa descarga patética do dionisíaco no apolíneo. Nas palavras de Nietzsche:

> *Nos termos desse entendimento devemos compreender a tragédia grega como sendo o coro dionisíaco a descarregar-se sempre de novo em um mundo de imagens apolíneo.* (...) *O coro da tragédia grega, o símbolo do conjunto da multidão dionisiacamente excitada,* (...) *é a mais alta expressão da* ***natureza*** *e profere, como esta, em seu entusiasmo, sentenças de oráculo e sabedoria; como* ***compadecente,*** *ele é ao mesmo tempo o* ***sábio*** *que, do coração do mundo, enuncia a verdade. Assim surge aquela figura fantástica e aparentemente tão escandalosa do sábio e entusiástico sátiro, que é concomitantemente "o homem simples" em contraposição ao deus: imagem e reflexo da natureza em seus impulsos mais fortes, até mesmo símbolo desta e simultaneamente pregoeiro de sua sabedoria e arte – músico, poeta, dançarino, visionário, em* ***uma só*** *pessoa.*[367]

Ao mesmo tempo homem simples e deus. Síntese, entre os impulsos dionisíacos e a figuração apolínea. Sem dúvida, os gregos poderiam ensinar aos contemporâneos, pensava o jovem Nietzsche leitor de Wagner. Aos contemporâneos corrompidos culturalmente pelo Estado em seu afã de educar a nação. Corrompidos especialmente pela decadência estética imposta pelo domínio

---

[366] Referência à Semele que, apaixonada por Zeus e aconselhada pela ciumenta Hera, pediu para o amante divino para que ele se mostrasse em todo o seu esplendor. Zeus querendo ser-lhe agradável o fez, o que terminou fulminantemente com a vida de Semele. Zeus, então, tira o feto que havia em seu ventre e o instala em sua coxa para terminar sua gestação. Esse filho se chamaria Dionísio.

[367] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* § 8. p. 61-62. grifos do autor.

da palavra e da crítica expressa na Ópera. Tal como analisava Wagner em *Ópera e Drama.* Não é sem propósito que Nietzsche dedica vários parágrafos de *O nascimento da tragédia* para analisar a ópera e sua inoperância estética.

Para Nietzsche, a tragédia grega não morreu de morte natural, mas foi assassinada pela filosofia racionalista de Sócrates e de seu representante na tragédia, Eurípides. Nietzsche menciona isso em *O drama musical grego* e incisivamente a partir do décimo primeiro parágrafo de *O nascimento da tragédia*. Eles teriam inaugurado uma *cultura da ópera*[368] onde a palavra (*logos*) sobressai-se à música e ao *pathos.* O êxtase dionisíaco descarregando-se no jogo apolíneo de imagens é substituído por uma *tendência extra-artística*[369] o recitativo. Assim, o coro é substituído pelo canto lento e claro do herói que objetiva tornar totalmente claro seu discurso. A música adquire função de segundo plano e a linguagem dominante passa a ser a palavra que deve ser clara, objetiva e racional. A organização que se instaura no palco separando música, palavra e cena, para Nietzsche é algo extremamente artificial. Por isso, para ele, a origem desse processo é extra-artística e se encontra na filosofia socrática e na tragédia de Eurípides.[370]

Modernamente, a ópera seria o representante dessa decadência e forma antinatural, própria de uma civilização socrática de entender a arte. Retomando as considerações de Wagner acerca da ópera italiana em *Ópera e Drama*, Nietzsche

[368] *Ibidem.* § 19. p. 112.
[369] *Ibidem. loc. cit.*
[370] NIETZSCHE, F. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo. loc. cit.*

reconhece esta ênfase na palavra e o conseqüente distanciamento com relação ao ouvinte.

> *Ao ouvinte que deseja captar com nitidez a palavra sob o canto corresponde o cantor, pelo fato de falar mais do que cantar e de aguçar nesse semicanto a expressão patética da palavra: por meio desse aguçamento do* ***pathos****, ele facilita a compreensão da palavra e subjuga aquela metade da música ainda restante.*[371]

Ao ouvinte cabe entender objetivamente o conteúdo sem envolver-se, muito menos ser arrebatado com a representação. Trata-se do ocaso da tragédia e da música e a utilização da ópera e da palavra como espelho do mundo. Para Nietzsche isto, assomado à qualidade do público que freqüentava os teatros de seu tempo, era decorrente da decadência cultural em que se encontravam os alemães seus contemporâneos. Todavia, havia a esperança de uma nova tragédia e uma nova cultura, um renascimento da tragédia no espírito da música a partir da obra de Wagner. Essa esperança foi mais forte no final da década de 1860 e no início de 1870 e parece ter-se conservado até o Festival de Bayreuth.[372] Entrementes já são notadas, nos escritos de 1874 e na *Quarta Intempestiva: Richard Wagner em Bayreuth*, algumas reservas acerca do empreendimento desejado por Nietzsche a ser liderado por Wagner. Tratemos de algumas dessas questões em seguida.

4. OS PERIGOS DO WAGNERIANISMO E O FIO DE ARIADNE

[371] *Ibidem.* § 19. p. 113

[372] Na obra publicada talvez a referência mais evidente a essa esperança encontra-se em *O nascimento da tragédia,* § 23 quando aposta em um renascimento do mito alemão a partir da música e do exemplo dos gregos. p. 136 da tradução brasileira citada.

Em 1874 aparecem as primeiras críticas a Wagner. Para Iracema Maria de Macedo Gonçalves da Silva:

> *Nos escritos desse período, ele apresenta suas dúvidas iniciais quanto ao talento musical do amigo, considera também o caráter preponderante do homem de cena em Wagner, em detrimento do músico e do poeta, menciona a falta de domínio, de medida, disciplina, ritmo e tranqüilidade no temperamento de Wagner* (...)."[373]

Nietzsche não irá abordar publicamente a maioria dessas observações críticas desse período, a não ser sutilmente na *Quarta Intempestiva*, como veremos a seguir. O que demonstra que formalmente estava fiel à leitura e à causa Wagneriana, mas intimamente, em suas observações pessoais, algumas enviadas a seus amigos mais íntimos, ele colocava sob o crivo de sua leitura extemporânea, até mesmo aquilo que ele mais prezou nesse momento, a leitura e a amizade com Wagner.

De fato em 1874, podemos destacar algumas passagens dos escritos publicados postumamente onde podemos notar essas observações. Em primeiro lugar com relação ao talento musical de Wagner o jovem Nietzsche afirma o seguinte: "*Wagner é de uma natureza legisladora: ele abarca com o olhar todas as relações e não é prisioneiro do detalhe, ele dispõe tudo no geral e não se atém ao isolado: música, drama, poesia, Estado, arte, etc.*"[374] Mais adiante

[373] GONÇALVES DA SILVA, Iracema Maria de Macedo. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos.* p. 189.
[374] NIETZSCHE, Friedrich. Fragments posthumes (Début 1874 – printemps 1876) *In Considérations inactuelles III et IV*. 32 [10] p. 176.

complementa essa idéia: "*No conjunto, Wagner é regular e rítmico, no detalhe ele é, freqüentemente, brutal e sem ritmo.*"[375]

Essa dicotomia entre geral e particular tinha o seu preço. Para o jovem Nietzsche, Wagner não se destacava nem como músico, nem como poeta, nem mesmo como dramaturgo, pois se valia, sobretudo da retórica.[376] Reconhece então que: "*Nenhum de nossos grandes músicos ainda nos seus 28 anos foi tão mau músico quanto Wagner*"[377] Isso o levava a levantar uma dúvida temerosa: "*Wagner é mesmo um talento musical*?"[378] Estas afirmações e questionamentos, no momento em que o jovem Nietzsche redigia sua *Terceira Intempestiva: Schopenhauer educador*[379], nos motiva a pensar que já nesse momento, para Nietzsche, Wagner não estaria sabendo dar o valor devido à música, ou melhor, ao elemento dionisíaco em seu projeto de arte total.

Apenas dois anos depois da publicação de *O nascimento da tragédia* onde defendia a possibilidade de um renascimento da tragédia no espírito da música wagneriana, talvez Nietzsche estivesse levantando dúvidas acerca dessa real possibilidade, dadas as características que estava percebendo na obra de seu melhor amigo. Ele estava se destacando como ator, muito mais do que como músico[380], sua música no particular era sem ritmo e brutal.

---

[375] *Ibidem* 32 [13] p. 177.
[376] *Ibidem* 32 [10] p. 176. Na *Quarta Intempestiva* salienta que a retórica é o principal elemento da música anterior a Beethoven dominada pelo conceito plástico de *ethos.*
[377] *Ibidem*. 32 [15] p. 178.
[378] *Ibidem* 32 [15] p. 179.
[379] Reportamos nosso leitor aos subitens desta tese: *Os perigos de uma leitura para além do livro* e *A atualidade da leitura do mestre e as divergências do* jovem *Nietzsche para com Schopenhauer.*
[380] NIETZSCHE, Friedrich. Fragments posthumes (Début 1874 – printemps 1876). 32 [8] p. 179.

Até mesmo como ator, o que seria sua maior característica, Nietzsche pontua alguns empecilhos físicos que dificultariam o desempenho de seu grande talento: "*falta-lhe voz, estatura e a modéstia necessária*" e "*a disciplina para seu instinto artístico*"[381] Como poderia haver um renascimento do trágico no espírito de uma música produzida por um ator muito mais do que um músico?

Com relação à natureza do caráter de Wagner, Nietzsche pontua algumas questões que posteriormente irá abordar na sua última *Intempestiva*. Wagner ostentaria as seguintes características: excessivamente vaidoso; criador de regras (legislador)[382]; dominador em desmedida; excêntrico e rebelde.[383] Essas características tornar-se-iam perigosas para a causa revolucionária cultural, uma vez que poderiam fornecer suporte para uma espécie de narcisismo. Acima de tudo, impediriam uma transformação pela leitura.

Assim como Wagner aclarara-lhe o caminho para a ligação entre a palavra e a música, entre a escrita e a sonoridade da leitura em voz alta e sedutora, fundamental para ultrapassar as barreiras da linguagem e atingir a universalidade que somente a música possui, Nietzsche pretendia, em face de tantos obstáculos que Wagner apresentava, convencer-lhe da necessidade de valorizar o dionisíaco em sua obra. Somente a partir do espírito da música poderia renascer o trágico. Nesse sentido poderíamos compreender os escritos de 1874 como uma advertência ao amigo, como uma chamada de atenção para a concepção apropriada de música

[381] *Ibidem* 32 [15] p. 178.
[382] *Ibidem* 32 [10] p. 176.
[383] *Ibidem* 32 [20] p. 180.

em sua obra, um alerta acerca dos inúmeros perigos, um labirinto repleto deles e que poderia inviabilizar a obra revolucionária.

Nessa mesma direção podemos compreender um dos aspectos da relação entre Nietzsche e Cosima Wagner. Deleuze nos sugere que o fato de Nietzsche associá-la à Ariadne adquirirá significados diferentes ao longo do relacionamento entre eles.[384] A princípio trata-se da analogia com Bülow (Teseu), o primeiro pretendente de Cosima (Ariadne) que foi abandonado por ela em prol de Wagner (Dionísio). Noutro momento esta analogia muda e Nietzsche assume o papel de Dionísio, enquanto Wagner o de Teseu. Ariadne é sempre aquela que orienta Teseu para a saída do labirinto. Ela, em último caso, é uma das aliadas de Dionísio que, orientando Teseu em seu caminho, possibilita a vitória de Dionísio no final.

Sob essa perspectiva, não nos parece ser sem objetivos que Nietzsche envia textos e projetos de obras para Cosima Wagner. Além de uma leitora atenta, Nietzsche parece querer provocar Ariadne, estimular sua função orientadora e redentora do herói.

Para Deleuze, os dias felizes que Nietzsche viveu ao freqüentar a casa dos Wagner em Tribschen, "(...) *não se passam, contudo, sem problemas: ele tem a impressão de que Wagner se serve dele e lhe dá sua própria concepção de trágico; quer a deliciosa impressão de que, com a ajuda de Cosima, levará Wagner até verdades que este nunca teria descoberto sozinho.*"[385]

---

[384] DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. *passim.*
[385] DELEUZE, Gilles. *Nietzsche.* p. 10. Ver Também: ANDLER, Charles. La fondation de Bayreuth – Ariane-Cosima. *In: Nietzsche: Sa vie et sa pensée.* vol. 1. p. 429-452.

Cinco Prefácios para cinco livros não escritos[386] se inserem nesse contexto. Nietzsche não possuía a intenção de torná-los públicos e os dedicou especialmente para Cosima logo após ter publicado seu primeiro livro em 1872. Já havia recomendado para ela a leitura os textos de suas conferências *Sócrates e a tragédia* e *O drama musical grego*[387] conforme encaminhamento por carta endereçada a Cosima em 18 de Junho de 1870.[388] Bem como enviaria também para a leitura em primeira mão seu texto: *A filosofia na época trágica dos gregos*[389], em abril de 1873.[390]

Consideremos a possibilidade de que Nietzsche, valendo-se de um "esquema afetivo"[391] com Wagner e Cosima, para usar uma expressão tomada de empréstimo a Deleuze, possuía a intenção de conduzir o músico a verdades que sozinho não chegaria. Nesse sentido, podemos imaginar que o jovem Nietzsche tenha ficado muito satisfeito ao receber uma carta de Wagner que, para além da preocupação com os sintomas de fragilidade na saúde de Nietzsche declarou sobre a leitura de *O Nascimento da Tragédia*[392]:

> *Meu caro amigo:* (...) *Você deu agora ao mundo uma obra inigualável. Toda a influência exterior que se tenha exercido sobre si é praticamente negligenciável face ao caráter dessa obra e acima de tudo, o seu livro é caracterizado por uma tão grande segurança que sugere a originalidade mais profunda. De que outra forma poderíamos, minha mulher e eu, ter realizado o desejo mais ardente da nossa vida*

[386] NIETZSCHE, F. Cinq préfaces a cinq livres qui n'ont pas été écrits. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.*
[387] NIETZSCHE, F. Le drame musical Grec; Socrate et la tragédie. *In: Écrits posthumes 1870-1873.*
[388] NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 81. A Cosima: 18 de Junho de 1870.
[389] NIETZSCHE, F. La philosophie a l'époque tragique des gregs. *In*: *Écrits posthumes 1870-1873.*
[390] Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 303. A Cosima: Abril de 1873.
[391] DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. p. 10 e *passim.*
[392] Infelizmente só podemos imaginar a satisfação de Nietzsche, uma vez que a resposta a esta carta fora destruída, conforme nos alerta sua irmã em nota sobre sua correspondência com Wagner. (Cf. *op. cit.* p. 53)

> *que foi o de, um dia, algo vir até nós do exterior e tomar posse completa dos nossos corações e das nossas almas. Cada um de nós leu o seu livro duas vezes – uma a sós, durante o dia e depois, em voz alta, à noite. Quase lutamos pelo único exemplar e lamentamos que o segundo, já prometido, não tenha ainda chegado. Preciso dele para conseguir boa disposição para o trabalho depois do pequeno almoço, pois estou novamente a trabalhar com afinco* (...)*, desde que li o seu livro. A sós ou em conjunto, a nossa leitura é sempre pontuada por exclamações. Pela minha parte, ainda estou um pouco espantado com a idéia de me ter sido concedida uma experiência desse tipo.*"[393]

Nietzsche, através da leitura de seus textos, estaria se tornando, paulatinamente, o guia de Wagner, processo que se inicia no final da década de 1860, logo depois do primeiro contato entre eles. Em 1869, por exemplo, Cosima escreve a Nietzsche a respeito de sua aula inaugural *Homero e a filologia clássica*[394]: "(...) *Esta noite, entre Beethoven, Goethe e Schiller, lemos a sua palestra com profundo interesse* (...)"[395]

Ao que nos consta, o hábito de leitura em voz alta, partilhada e "degustada" era uma prática do casal que sempre que podia incluía outras pessoas, como foi o caso de Nietzsche que viveu muitos desses momentos em suas estadas em Tribschen[396]. O fato é que Nietzsche passou a ser lido por seus amigos e a atenção de Cosima era-lhe intensa. Ao ler Nietzsche com Wagner, Cosima-Ariadne desenrolava o fio para orientar o seu Teseu.

Em vários momentos Cosima retrata para Nietzsche o prazer ou o forte efeito de sua leitura sobre ela. Destaquemos apenas mais um momento, certamente

---

[393] Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner*. p. 116-117. Carta de Wagner a Nietzsche: 10 De Janeiro de 1872.
[394] NIETZSCHE, F. Homero y la filologia clasica. *In: El origen de la tragedia.* Trad. Eduardo Ovejero Ymaury. Buenos Aires: Siglo Veinte, s. d. p. 7-20.
[395] NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner*. p. 35. Carta de Cosima a Nietzsche: fins de 1869.
[396] Reportamos o leitor ao subitem *Ler em comunidade.*

o mais revelador, por ocasião da leitura de *O Drama musical grego* e *Sócrates e a tragédia*:

> *Depois de ter lido quase todas as frases com o mestre e ao descobrir, após exame mais atento, que tudo provava exatidão dos seus pontos de vista – li o trabalho ontem, novamente, de uma ponta a outra e deixei-o fazer efeito tranqüilamente. A impressão que recebi depois dessa segunda leitura foi muito profunda e bela. Se a sua segurança me assustara bastante de início, considero, agora satisfatória, de forma invulgar, pois nela reconheci a riqueza de uma poderosa sensação. Aqueles remotos gênios de que eu sempre me aproximara com grande veneração e cujas vozes ouvira como a dos profetas e sumos sacerdotes, repetidamente individualizam-se e o poderoso portento da arte grega apresentou-se-me na sua sublime tragédia.*[397]

Nietzsche estava vivenciando uma experiência que sempre desejara, desde criança, mas especialmente em sua juventude, como nos foi possível perceber: ter seus textos lidos de forma intensiva, lenta, "ruminada". O leitor ideal que deseja em suas *Conferências sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*[398] estava sendo experimentado na prática com o casal Wagner. Uma leitura que arrebatasse completamente o leitor, que fosse desejada e que, sobretudo fornecesse estímulo para a vida e para ação. Wagner o declara a propósito da leitura de *O nascimento da tragédia*, Cosima o estava declarando a respeito de suas conferências sobre o trágico grego.

Sobretudo, leitores capazes de ouvir o texto em toda sua sonoridade e beleza, ler em voz alta, sentir o fluxo das palavras, ou melhor, sua musicalidade. Leitores que permitem à música desempenhar seus efeitos (dionisíacos) sobre o leitor e o ouvinte. Em face de um leitor dotado de tais atributos, ou seja, distante do burburinho e da pressa modernos, a relação harmônica e necessária entre

---

[397] *Ibidem.* p. 35. Carta de Cosima a Nietzsche: Fevereiro de 1870.
[398] Reportamos o leitor ao subitem *A defesa de uma leitura lenta como fundamento educativo e cultural.*

música e palavra parece acontecer naturalmente. Dionísio rompe o véu da individuação e das formas verbais e arrebata o leitor: leitura artística, leitura trágica!

O jovem Nietzsche parece encontrar o seu duplo, Dionísio precisa romper o sonho apolíneo, para tanto, conta com a ajuda de Cosima. Falta-lhe o coro, ou seja, o público que era também o desejo de Wagner. Nesse sentido, tanto Nietzsche enquanto professor universitário iria alimentar a esperança de Wagner em formar este público, um público diferente do público das óperas nos moldes italianos, como Wagner representará a possibilidade de um novo leitor para Nietzsche. Um leitor trágico, capaz de harmonizar música e palavra, como somente o coro dionisíaco seria capaz de realizar. Era em torno do público, portanto, que a causa Wagneriana, sintetizada na construção do teatro de Bayreuth, iria envolver Nietzsche. Para tal empresa, Nietzsche percebia, e já o declarou em 1874, a extrema necessidade de insistir para que Wagner não deixasse de ser-si-mesmo. Era fundamental não permitir que as seduções da vida moderna fizessem-no esquecer-se de sua causa cultural, de seu "compromisso" com o trágico. Nesse contexto entendemos a *Quarta Intempestiva.*

5. *A QUARTA INTEMPESTIVA OU A ÚLTIMA TENTATIVA DE DIONÍSIO*

Em julho de 1876, pouco tempo antes do Festival de Bayreuth, Nietzsche, aparentando gratidão e novamente esperança por Bayreuth, escreve para Cosima nos seguintes termos:

> *Vós sabeis com segurança com que sentimentos pensam agora em vós todos os amigos de Bayreuth. Quem de nós não desejaria, de alguma maneira, agradecer-vos neste verão? Aceite, por isso, bondosamente meu objetivo de proporcionar-vos uma pequena alegria com o envio, a vós e ao Maestro, de dois exemplares especiais de meu novo escrito. (Para a leitura do mesmo não tereis tempo nem desejo, com vossas infinitas preocupações e trabalhos, até depois do verão, seguramente).*[399]

Seria preciso tempo para ler a *Quarta Intempestiva* junto a Wagner tal como Cosima-Ariadne o fizera, com textos anteriores de Nietzsche. Essa leitura não seria possível às vésperas do Festival. Mas mesmo assim, Nietzsche mandou de presente dois exemplares de sua *Intempestiva: Richard Wagner em Bayreuth*. Talvez numa última tentativa de conduzir o músico pelo fio condutor do dionisíaco nietzschiano, às vésperas da inauguração do que Nietzsche esperava ser a escola da nação[400], capaz de dar vazão ao autêntico espírito alemão.

Desde a primeira pedra, em 1872, Bayreuth sempre alimentou esperanças em Nietzsche. Ele nos descreve sua impressão sobre esse momento com as seguintes palavras:

> *Nesse dia* (Wagner) *completava sessenta anos de idade; toda sua vida anterior havia servido como um prelúdio para esse momento. Sabe-se de homens que em instantes de grande perigo ou em momentos decisivos de sua vida, em virtude de uma visão interior infinitamente acelerada, concentram todas as suas experiências e reconhecem igualmente o mais próximo e o mais distante.* (...) *O que Wagner viu aquele dia em uma visão interior – como chegou a ser, o que era e o que seria – podemos ver, até certo ponto também nós, seus achegados;*

---

[399] NIETZSCHE, F. *Correspondencia.* Carta 103. A Cosima Wagner: julho de 1876.
[400] Cf NIETZSCHE, F. Appel aux Allemands. *In: Écrits posthumes 1870-1873.* p. 291-296. Também Cf. NIETZSCHE, Friedrich. Richard Wagner à Bayreuth. *In: Considérations inactuelles III et IV.* final do § 8.

> *e somente à luz dessa visão wagneriana poderemos apreender sua grande realização mesma* (...).[401]

O jovem Nietzsche imaginou que naquele momento de silêncio em que Wagner apresentava-se introspectivo, passava-lhe na cabeça a sua missão enquanto educador, enquanto formador de um público para uma obra de arte promotora de uma autêntica cultura, erguida sobre a conjugação perfeita entre palavra e música, entre mito e drama. Seu teatro deveria ser o palco de uma "*obra de arte do futuro*" e, portanto, o pivô de uma revolução cultural na Alemanha.

A representação do jovem Nietzsche acerca dessa possível visão interior é fruto de seu próprio comprometimento com a causa revolucionária wagneriana que teve como ápice o início da década de 1870. Em janeiro de 1872, logo depois ano da publicação de *O nascimento da tragédia,* escreve a Rohde: "*Fiz uma aliança com Wagner. Você não pode imaginar, em absoluto, em que proximidade nos encontramos no momento e como nossos projetos se tocam.*"[402]

Se observarmos o primeiro prefácio de *O nascimento da tragédia* dedicado a Wagner, podemos notar duas questões bem evidentes. Além de uma indicação na forma de ler e receber seu texto, a partir de um ponto em comum, Nietzsche reforça sua afinidade para com o músico que nos fornece uma chave interpretativa da afirmação que profere na correspondência enviada a Rohde que citamos logo acima.

---

[401] NIETZSCHE, Friedrich. Richard Wagner à Bayreuth. *In: Considérations inactuelles III et IV*. § 1. A pedra fundamental de Bayreuth foi lançada em 22 de maio de 1872. Estavam presentes além de Nietzsche, os seus amigos Rohde e Gersdorff.

[402] NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 192. A Rohde: 28 de janeiro de 1872.

Em primeiro lugar, acerca de como Wagner, ou qualquer outro leitor deveria receber o seu texto, Nietzsche constrói a seguinte imagem de seu leitor:

> (...) *talvez após um passeio vespertino pela neve hibernal, vós haveis de fitar o Prometeu desagrilhoado* (trata-se da capa de seu livro) *no frontispício, ler o meu nome e imediatamente ficar convencido de que, seja o que for aquilo que se encontrar nesse escrito, o autor tem certamente algo de sério e urgente a dizer, outrossim, que, em tudo quanto ideou, conversava convosco como se estivésseis presentes e só devesse escrever coisas que correspondessem a essa presença.*[403]

Ler o texto como se está depois de um passeio vespertino, sem idéias prévias, com toda a atenção possível. Imaginando a seriedade do autor, que tem algo muito urgente a dizer. Algo a ser sorvido lentamente, prazerosamente, procurando ressonâncias em seu próprio ser. Como quem ouve música e se imagina partícipe da sonoridade. Nietzsche clamava pela outra metade de seu texto: o leitor ideal. Fosse ele Wagner ou aqueles bons leitores apreciadores de música.

De fato, o que Nietzsche frisa possuir em comum com Wagner é o público: "*nosso público*"[404], irá dizer. Nietzsche imaginava ter atingido profundamente seu leitor, seja pela recepção de Wagner de *O nascimento da tragédia,* como pela responsabilidade em torno da questão do público. Dessa forma, em fins de janeiro, como resposta a um indicativo de Wagner de que Nietzsche poderia ser um divulgador de Bayreuth por toda a Alemanha, Nietzsche escreve para o músico colocando seus serviços à sua inteira disposição a respeito

---

[403] NIETZSCHE, F. Prefácio para Richard Wagner. § 4. *In: O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* p. 25

[404]. NIETZSCHE, F. Prefácio para Richard Wagner. § 4. *In: O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* p. 25.

de possíveis viagens de divulgação.[405] Leiamos as palavras da irmã de Nietzsche comentando esses dias:

> *Mas agora que a idéia de Bayreuth começara a assumir forma concreta, a situação passou a uma nova fase e Emil Heckel, de Mannheim, aconselhara sinceramente Wagner a enviar algum adepto da causa em viagem de divulgação através da Alemanha. Dado o tremendo entusiasmo sempre suscitado pelas palestras de meu irmão e o prestígio adicional de que agora gozava devido à publicação do seu* ***A Origem da Tragédia****, Wagner, convenceu-se de que só Nietzsche poderia ser bem sucedido em despertar o público para um claro entendimento da idéia de Bayreuth e dos planos segundo os quais estava a ser realizada.*[406]

Some-se a isso a intenção, não realizada, de abandonar a cátedra na Basiléia para trabalhar como publicitário para Bayreuth[407], e então percebemos que a formação de um público qualificado para o teatro de Bayreuth era uma causa comum. A tarefa do jovem Nietzsche parecia então ter um duplo alcance: formar o próprio Wagner através da leitura de seus textos com o auxílio de Cosima, além do que, formar um novo público, aberto e preparado para um renascimento do trágico no espírito da música, educar, enfim, o seu leitor ideal.

Entretanto, sua participação como propagandista não foi levada a diante. Seguindo conselhos dos amigos, inclusive de Wagner, não desiste de seu cargo na Basiléia. Por outro lado, seu *Apelo aos alemães*, por exemplo, fora recusado pelos editores da *Liga de Patrocinadores de Wagner* sob a justificativa de o texto ser "*ousado demais*".[408] Restava-lhe educar o músico através de seus escritos. Nesse contexto inserem-se todos os escritos estéticos do período que participaram do já

---

[405] Cf NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 190. A Wagner: 24 de janeiro de 1872.
[406] NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner*. p. 126.
[407] SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia.* p. 329.
[408] Cf. *Ibidem*. p. 330.

pontuado "*esquema afetivo*" estabelecido entre Nietzsche e os Wagner, onde a leitura exerceu um papel fundamental.

Ler Wagner para Nietzsche, em dado momento, parece ter significado tentar captar em que medida suas idéias apareciam na obra do músico. Assim foi com a leitura de "*Sobre atores e cantores*" que, radiante, sobre o qual Nietzsche pôde perceber sua influência. Comenta isso com Rohde e com Malwida. (25 de outubro e 7 de novembro de 1872), "*Todo um setor da estética novamente descoberto! E que, proveitosamente aplicadas, aparecem algumas idéias de* ***O nascimento da tragédia****.*"[409]

A última tentativa de Dionísio parece ser a *Quarta Intempestiva* onde, de imediato, observamos a grande preocupação com o público participante do teatro wagneriano. Queria Nietzsche que fosse um novo coro, um coro dionisíaco? Capaz de restaurar a atmosfera do surgimento da tragédia entre os Gregos? Era isso que Dionísio reclamava, para isso contara com Ariadne, em sua orientação a Teseu. É fazendo essa aclamação de um "coro dionisíaco" que inicia seu escrito intempestivo lembrando o historiador Burckhardt[410].

Para o jovem Nietzsche, dando prosseguimento à sua grande expectativa quanto a Bayreuth, o público deveria ser o elemento fundamental para a grandiosidade e o sucesso de Bayreuth. Um acontecimento teria maior ou menor grandeza, dependendo da grandeza ou da pequeneza de espírito daqueles que o

[409] Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 265. A Rohde: 25 de outubro de 1872.

[410] Numa carta a Gersdorff, Nietzsche revelou ao amigo o prazer que sentia pelas conferências de Burckhardt que freqüentava no início da década de 1870, em especial a da tarde do dia 06 de novembro que versou "sobre a grandeza histórica". Cf. NIETZSCHE, F. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874*. Carta 107. A Gersdorff: 07 de novembro de 1870.

presenciassem.[411] Portanto, o público, para Nietzsche era o elemento mais importante de Bayreuth. Era necessário que tivesse as qualidades dos leitores que desejava para si mesmo. Que fossem atentos, que se entregassem completamente sem pré-condições. Deveria ser um público intempestivo:

> (...) *todos aqueles que participarão do Festival de Bayreuth serão sentidos como homens extemporâneos; sua pátria não está nessa época, sua explicação e justificação deve ser buscada em outra parte. Chego a compreender cada vez mais claramente que os "homens cultos", enquanto são em tudo produtos dessa época, somente através da paródia são capazes de acercar-se dos atos e pensamentos de Wagner* (...)[412]

O jovem Nietzsche aposta que um público formado por eruditos e pelos críticos de gazeta, não seria capaz de compreender a natureza de Bayreuth. Somente um público formado por "*homens inatuais*", "*herdeiros dos gregos*", e "*discípulos de uma arte ressuscitada*"[413]. Capazes de transformar o acontecimento de Bayreuth pelo olhar. Um olhar voltado para o futuro de uma nova cultura com base em uma arte igualmente extemporânea. A esperança do jovem Nietzsche era encontrar em Bayreuth:

> (...) *espectadores preparados e ungidos, a emoção de homens que se encontram repletos de alegria e precisamente nela, concentram todo o seu ser ao procurar por objetivos mais amplos e mais elevados; ali encontraremos a mais abnegada devoção dos artistas e o espetáculo supremo: o criador triunfante de uma obra de arte que resume todas as outras formas de arte: não é como magia encontrar em nossa época fenômeno semelhante?*[414]

---

[411] Para a noção de *acontecimento* em Nietzsche ver: FOUCAULT, M. Nietzsche, a genealogia e a história. *In: Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 15-38. e CARDOSO JR, Hélio Rebello e SOCHODOLAK, Hélio. Em torno da genealogia em *Nietzsche, a genealogia e a história* (Foucault) e *Nietzsche e a filosofia* (Deleuze). Texto ainda não publicado.
[412] NIETZSCHE, Friedrich. Richard Wagner à Bayreuth. *In: Considérations inactuelles III et IV*. § 1.
[413] Cf. *Ibidem*. Final do § 1.
[414] *Ibidem* § 4.

Notamos que as expectativas nutridas pelo jovem Nietzsche para com o público de Bayreuth eram imensas. Para além dessa grande preocupação com o público e seu papel fundamental para a grandiosidade do Festival, grande parte da *Quarta Intempestiva* se concentra em alertar Wagner sobre os perigos que, a partir de sua própria história pessoal ameaçavam o sucesso de seu maior empreendimento. Nesse sentido, ela dá prosseguimento aos insistentes alertas dos escritos de 1874 que abordamos anteriormente. Já no segundo parágrafo, após dividir a vida e a produção artística de Wagner, destacou uma fase pré-dramática caracterizada pela agitação e pela instabilidade dos sentidos que podem variar repentinamente da extrema excitação à calmaria. Esta fase estaria em oposição a uma outra atingida somente na maturidade, tal como acontecera com Goethe, que seria marcada pela ingenuidade na criação artística.

Sobre esta última fase, a mais criativa e autêntica de Wagner em termos artísticos, repousa a grande preocupação de Nietzsche. Muitos perigos cercavam Wagner naquele momento. Será que o músico, conservador de algumas características juvenis poderia lhes fazer oposição? Para o jovem Nietzsche faziam parte da personalidade de Wagner características como impetuosidade, propensão à tirania, ânsia por poder, violência e auto-aniquilação.[415]

Para além desses perigos imanentes a Wagner, outros externos preocupavam Nietzsche, tais como a busca por segurança (econômica e política) e fama, desejos próprios, segundo Nietzsche dos burgueses que ocupam cargos públicos e posições de destaque, como era o caso de Wagner. Ele poderia

[415] NIETZSCHE, F. Richard Wagner à Bayreuth. *In: Considérations inactuelles III et IV*. Final do § 2.

sucumbir a eles e então, abortar seus objetivos maiores, aqueles voltados para uma cultura autêntica. Nesse caso, Wagner deixaria de ser o arauto dessa cultura para promover uma arte decadente e burguesa, vergada a objetivos empresariais e de entretenimento. O público desse tipo de arte tem como atributos principais o ruído e a diversão. Trata-se de um público desqualificado ou ainda, formado por inimigos da cultura: os jornalistas, eruditos e críticos burgueses que entendem a arte como entretenimento, ou pior, como mercadoria e relações de consumo.[416]

Um outro perigo para Wagner e Bayreuth seria o excesso de História. Este fenômeno, que Nietzsche abordou de forma incidente na *Segunda Intempestiva*, acometia os estabelecimentos de ensino no afã de formar o cidadão e poderiam também assombrar Bayreuth. Trata-se de uma forma erudita e inflexível de tratar o passado que, dominando os estudos históricos, o transforma em um rol de informações inúteis para a vida. Em sua forma científica promovida pelo Estado, a história estaria cumprindo um papel narcótico e estagnador da ação revolucionária cultural. Ao contrário, Nietzsche propõe uma abordagem artística do passado. Para ele, Bayreuth deveria ensinar os alemães a entender o passado de forma plástica, abordá-lo com um poder plasmador, moldando-o como se fosse argila, de forma semelhante como agiam os gregos com seus mitos.[417] Bayreuth deveria evitar, sobretudo o perigo imobilizador dos usos eruditos e científicos da

[416] NIETZSCHE, F. Richard Wagner à Bayreuth. *In: Considérations inactuelles III et IV* § 4. Nas *Conferências sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*, Nietzsche já notava esta característica moderna com relação ao ensino da língua e da leitura e o caráter mercadológico da cultura moderna. Remetemos nosso leitor ao sub-tema: *A defesa de uma leitura lenta como fundamento educativo e cultural*.
[417] Cf. *Ibidem.* final do § 3.

história e desenvolver a capacidade artística de interpretação, submetendo o passado aos interesses da vida, dotando-o de valores afirmativos.

Enfim, todos os perigos apontavam para algo tenebroso para o jovem Nietzsche: que Wagner renunciasse a seus ideais artístico-culturais e aderisse a valores correntes voltados para o mercado e para interesses estatais. Nietzsche temia acima de tudo, que Wagner deixasse de ser ele mesmo em prol de uma arte que impele a um mesmo impulso o homem moderno, os quais: "(...) *preferem ser feridos, perseguidos e despedaçados do que conviver tranqüilamente consigo mesmos. Consigo mesmo!: esta idéia faz estremecer com horror as almas modernas; tal é seu medo e pesadelo*."[418] Ao contrário para exercer as funções revolucionárias de sua arte Wagner necessitava vencer os perigos apontados por Nietzsche e continuar íntegro e sendo ele mesmo.[419]

Revolução e integridade parecem ser coisas indissociáveis para o jovem Nietzsche. No nono parágrafo da *Quarta Intempestiva* ele nos afirma que arte é, antes de tudo, comunicação do ser do artista, revela, pois, a gestação do mesmo. No caso, Wagner sendo íntegro, poderia desenvolver uma arte total composta por elementos revolucionários em seus três aspectos: o poético, o plástico e o músico.

"*O poético em Wagner se manifesta em termos de fenômenos visíveis e tangíveis, não de conceitos, vale dizer, miticamente, que é como sempre tem pensado o povo.*"[420] Dessa maneira, o homem teórico torna-se incapaz de

[418] NIETZSCHE, Friedrich. Richard Wagner à Bayreuth. *In: Considérations inactuelles III et IV*. final do § 5.
[419] *Ibidem.* § 3.
[420] *Ibidem.* § 9.

compreender o mito já que ele pensa por conceitos, o "*homem teórico entende do mito tal como o surdo entende de música*". Não é a linguagem teórica que está presente em *O Anel dos Nibelungos*, não é para o teórico que Wagner se dirige, mas para aquele que "*sente, vê e ouve*", ou melhor, para aquele que vive! Assim, o poético em Wagner é revolucionário, pois põe a vida e não a ciência em primeiro plano. Nesse aspecto Wagner se depara com algo que fora uma das grandes preocupações do jovem Nietzsche, o empobrecimento da língua alemã, que em seu estado atual não seria propícia para expressar sentimentos, tão somente conceitos. Então, para evitar que seu espectador se tornasse teórico, Wagner ou utilizava a linguagem em sua forma primitiva, ou seja, poética, ou criava uma linguagem diferente, tornando-se como tal, artífice e enriquecedor da própria língua. Esse seria o caráter essencialmente plástico da arte total de Wagner.

O plástico é criação que se manifesta na linguagem, mas também na arquitetura, na disposição do espaço no palco (arte total). Tem-se em vista novas possibilidades de linguagem que pressupõem um leitor diferente do usual. Ao contrário dos dramas escritos para serem lidos, que se fundamentam em conceitos e palavras e estão sujeitos às leis da retórica, afirma-nos Nietzsche, os dramas wagnerianos não são escritos para serem lidos silenciosamente nem mesmo separados de sua visibilidade plástica ou sonoridade. Eles se inserem numa tripla expressão: palavra, música e representação. Buscam uma qualidade muito desejada ao leitor nietzscheano: o arrebatamento:

> *Todos estes efeitos são simultâneos, sem atrapalhar-se em absoluto uns aos outros, levando aquele que assiste à representação de tal drama a apreensões e compenetrações totalmente novas, como se de imediato*

> *seus sentidos se houvessem espiritualizado e seu espírito houvesse se sensualizado*(...).[421]

Assim, como resultado das qualidades plásticas das composições wagnerianas, os textos buscam sua sonoridade mais profunda e atingem diretamente o leitor/espectador arrebatando seus sentidos e integrando-o ao *uno*. Apolo, o deus da forma, permite que Dionísio se manifeste na desindividualização dos sujeitos. Na sua integração natural ao todo: um arrebatamento trágico. É nessa direção que atuaria o terceiro caráter da obra total de Wagner: o musical.

Através da música, Wagner estaria fornecendo uma linguagem *"(...) a tudo aquilo que até então na natureza não queria falar; (...). Adentra também na aurora, no bosque, na névoa, no abismo, nas alturas, na escuridão da noite e no claro da lua, descobrindo-lhes um desejo secreto: eles também querem se manifestar em sons."*[422] Por isso a característica principal dessa música é o *patos* que Wagner soube depreender de Beethoven. Para Nietzsche:

> *A música anterior a Wagner, tomada em seu conjunto, movia-se dentro de limites estreitos, se referia a estados estáveis do homem, ao que os gregos chamavam* ***ethos****, e somente Beethoven é que começou a encontrar a linguagem do* ***pathos****, do querer apaixonado, dos processos dramáticos que tem por cenário a alma humana. Antes um clima emocional, um estado de ânimo sereno ou alegre, ou fervoroso, ou contrito devia se manifestar através do som; por uma certa identidade relevante da forma e uma duração prolongada desta identidade se pretendia levar o ouvinte a interpretar essa música e submeter-se, por fim, a esse mesmo estado.*[423]

Enfim, o caráter patético da música empreendida por Wagner configuraria o terceiro elemento componente da arte total almejada por Wagner e

---

[421] NIETZSCHE, Friedrich. Richard Wagner à Bayreuth. *In: Considérations inactuelles III et IV.* § 9.
[422] *Ibidem. loc. cit.*
[423] *Ibidem* § 9.

defendida por Nietzsche. Essa arte seria empregada para objetivos bélicos e amplos. Wagner como leitor e escritor, um escritor que o faz para ser ouvido[424], guiado pela leitura de Nietzsche com o apoio de Cosima, poderia auxiliar a nação a descobrir sua identidade a partir de si-mesma, de seus mitos, de sua língua e de uma forma artística de tratar o passado, uma forma valorativa e criativa.

Entretanto, Nietzsche, por ocasião da inauguração e do Festival de Bayreuth perceberá que isso jamais aconteceria a partir dali. Que Wagner não havia vencido os perigos, mas ao contrário, se rendera a eles. Dionísio percebera que não fora eficaz em, com a ajuda de Ariadne, guiar Teseu pelo labirinto. Teseu havia se perdido e tornava-se, ele próprio, parte do monstro devorador de jovens.

Permitamo-nos destacar apenas duas passagens acerca das impressões de Nietzsche a respeito do Festival de Bayreuth, uma de Andler, outra de sua irmã Elisabeth. Para Andler em Bayreuth:

> *Nietzsche é um vencido que saboreou tristemente a amargura de sua derrota; o acordo tão profundo que outrora se estabeleceu entre ele e Wagner, não subsiste mais.*(...) *Ele deixa Bayreuth com a convicção de que falhou em realizar a reforma wagneriana.*[425]

Andler faz estas notas após relatar a grande decepção de Nietzsche com a "*atmosfera de quermesse*" reinante durante o Festival. As marchas militares, as honrarias aos convidados ilustres, além do ruidoso público. Um ar de triunfo, mas triunfo da política, jamais da arte trágica.[426]

---

[424] *Ibidem. loc. cit.*.
[425] ANDLER, Charles. *Nietzsche: Sa vie et sa pensée.* vol. 1. p. 543-544.
[426] Cf. *Ibidem* p. 541.

Elisabeth destaca a seguinte nota de Nietzsche a respeito do Festival de Bayreuth:

> *Quem quer que tenha tido a menor idéia das visões que mesmo nessa época tinham atravessado o meu caminho, será capaz de julgar os meus pensamentos quando um dia, de repente, recuperei os sentidos em Bayreuth. Era, exatamente, como se estivesse estado a sonhar... Onde estava eu? Nada me parecia familiar, nem mesmo o próprio Wagner. Em vão passei as folhas da memória! Tribschen – ilha de bem-aventurança; nem uma sombra de semelhança! Os inesquecíveis dias da colocação da primeira pedra;* ***o pequeno grupo de eleitos*** *que participou nesse acontecimento, a todos não faltavam dedos para manejar coisas delicadas; nem uma sombra de semelhança!*[427]

Podemos notar que as grandes expectativas nutridas por Nietzsche com relação ao público de Bayreuth vieram ao chão. Caía-lhe novamente o *véu de maia* e percebia que estivera a sonhar, e mais, sonhara sozinho! Não reconhecia seus amigos, a imaginada comunidade de eleitos formada por leitores intempestivos. A partir daquele momento percebia que precisava empreender uma luta solitária, com poucos amigos, já que as tentativas de comunidades maiores se esvaeceram com os sonhos. Rompendo com o wagnerianismo, encontraria maiores dificuldades para ser lido. Doravante continuaria desejando um leitor ideal, mas talvez ele não estivesse em seu tempo.[428]

Ao fim desse capítulo, podemos destacar que Nietzsche estabelecerá relações diferentes acerca da leitura para com Wagner consoante a distintos momentos. Num primeiro momento deixa-se seduzir pela leitura do músico. Como vimos, demonstrando grande interesse, sobretudo pelos escritos de Wagner de 1849-1851 que lhe acenam par um engajamento da arte como forma de luta.

---

[427] NIETZSCHE, F. *Correspondência com Wagner*. p. 295. grifo do autor.
[428] Reportamos nosso leitor ao sub tema *A defesa de uma leitura lenta como fundamento educativo e cultural.*

Num segundo momento, a leitura adquire um sentido de orientação, nesse caso de Nietzsche para Wagner. Trata-se da leitura como arma bélica e revolucionária. Como um recurso estratégico para orientação da batalha contra elementos não livres do tempo, notadamente as formas de ler, de ouvir, de falar e de sentir, correntes na Alemanha de seu tempo. Leitura como guia para uma revolução cultural a partir de uma perspectiva que sabe associar música e palavra de forma harmônica e magistral. Romper com formas estatais e de classe de ver o passado, a arte e a vida. Assim, enquanto Schopenhauer oferecia apenas elementos teóricos para um tipo de leitura diferente, que Nietzsche soube direcionar para o autoconhecimento e o combate de elementos não-livres, Wagner se mostrava como a possibilidade prática, heracliteana para esse processo e mais, como possibilidade de fazer despertar uma nova forma de compreender o mundo, a trágica e deflagrar a guerra contra o tempo, contra a cultura alemã, o Estado, as instituições, enfim: contra a modernidade.

Um terceiro momento da leitura vem a partir da frustração de Nietzsche com seu projeto revolucionário. Em Bayreuth percebe a ausência do que mais desejava, de um público diferente. Ao contrário: burgueses ruidosos, estadistas exaltados, enfim, atmosfera de quermesse e vitória da política. Nada semelhante ao coro trágico que imaginava. Um público capaz de possibilitar a manifestação do dionisíaco. Pelo contrário, a exterioridade, a formalidade e a individuação prevaleceram, e Apolo traiu Dionísio impedindo-o de se manifestar. A partir de então, dos elementos que Nietzsche apreendeu em suas leituras e nas tentativas de se dar a ler, Wagner, juntamente com Schopenhauer, se apresentam eles próprios,

como elementos não-livres em Nietzsche. Eles precisam ser combatidos, portanto, e o serão a seu tempo. Para tanto, Nietzsche buscará outras leituras e outras tentativas de se fazer ler, mas essa já é outra história.

Considerações finais

Para Roger Chartier: "*A leitura é sempre apropriação, invenção, produção de significados.* (...) *Toda história da leitura supõe, em seu princípio, esta liberdade do leitor que desloca e subverte aquilo que o livro lhe pretende impor.*"[429] Aproveitando a indicação desse historiador da cultura ao findar esse texto, consideramos que, no tocante à leitura, o jovem Nietzsche foi um subversivo por excelência. E mais: ao defender a leitura como um processo artístico que atendia a objetivos como o autoconhecimento e o combate de elementos não livres em si e em seu tempo, ele entrou em "rota de colisão" com os interesses econômicos de um parque editorial em plena ascensão impulsionado pelos interesses políticos do Estado alemão. Este último passava pelo processo de unificação nacional e necessitava constituir uma nação que tivesse, além de uma língua comum, uma história e uma cultura igualmente comuns. É nesse contexto que podemos compreender o estímulo estatal à escolarização e à leitura, uma vez que isso convergia diretamente aos objetivos de "produzir cidadãos"[430].

Sobre essa imagem da leitura, Michel de Certeau afirma:

> (...) *a ideologia das Luzes queria que o livro fosse capaz de reformar a*

[429] Cf. CHARTIER, Roger. *A aventura do livro:* do leitor ao navegador. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Ed. UNESP, 1999. p. 77.
[430] Cf. HOBSBAWM, Eric J. *A era do capital.* 1848-1875. Sobretudo a Segunda Parte. p. 51 a 240. *passim.*

> *sociedade, que a vulgarização escolar transformasse os hábitos e costumes, que uma elite tivesse com seus produtos, se a sua difusão cobrisse todo o território, o poder de remodelar toda a nação. Este mito da educação inscreveu uma teoria do consumo nas estruturas da política cultural. (...) a idéia de uma produção da sociedade por um sistema "escriturístico" não cessou de ter como corolário a convicção de que, com mais ou menos resistência, o público é moldado pelo escrito (verbal ou icônico), torna-se semelhante ao que recebe, enfim, deixa-se* ***imprimir*** *pelo texto e como o texto que lhe é imposto.*[431]

Percebemos que o jovem Nietzsche esteve na contramão dessa compreensão "iluminista" remanescente em seu tempo: uma leitura que se quer impressora de caracteres no leitor. Nela inscrevem-se os interesses do Estado ou de uma determinada classe que, para isso, investe em escolas que se tornam técnicas ou profissionalizantes, produtoras de um cidadão útil, como denuncia o jovem Nietzsche em suas conferências sobre educação. Ele presenciou, pois, um crescente "*processo de difusão do impresso*" que provocou mudanças radicais na forma de ler, não só na Alemanha, mas em toda a Europa.[432] Podia-se notar um aumento substancial da quantidade do material a ser lido por toda a parte. O jovem Nietzsche se mostrou muito sensível ao processo que foi da qualidade à quantidade do lido, o processo da substituição de uma leitura intensiva por uma leitura extensiva dos textos. A isso ele denominou jornalismo.

Chartier nos informa que, a princípio, o jornal era algo muito parecido com o livro. Na iconografia, por exemplo, até o século XVIII, eles ocupam juntos o mesmo campo simbólico, ou seja, indicam erudição dos sujeitos representados. Todavia, no final do século XVIII e durante o século XIX, o jornal tornou-se cada

---

[431] CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano:* 1. Artes de fazer. 10 ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 261. grifo do autor.
[432] Cf. CHARTIER, Roger. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. Trad. Álvaro Lorencini. São Paulo: Ed. UNESP, 2004. p. 233.

vez mais o resultado de uma relação de consumo entre um editor e um leitor, que lia rapidamente para, logo depois, descartar o lido. Por conseguinte, a iconografia deixou de representar o jornal como sinal de cultura ou erudição.[433]

O jornal começou a utilizar-se de uma linguagem mais popular, aligeirada, de fácil compreensão e sem muita profundidade. Dessa forma, deixava de ser reflexivo para tornar-se eminentemente informativo. O jovem Nietzsche, como vimos, percebeu que esse fenômeno não ficou restrito à esfera do jornal, mas atingiu também os livros que passaram a utilizar-se progressivamente de uma linguagem do tipo jornalística, acompanhando as tendências do mercado editorial e a sua produção de livros, cada vez em maior quantidade. O jornalismo provocava um empobrecimento da língua e do pensamento, ao mesmo tempo em que sobrecarregava o leitor de informações tidas como importantes ao homem civilizado. Útil ao Estado e à economia, mas não para o desenvolvimento de uma cultura autêntica, nos alerta o jovem Nietzsche.

Um outro aspecto marcante, acerca da inserção do jovem Nietzsche como vivenciador e pensador das mudanças na forma de ler de seu tempo, diz respeito à constituição de comunidades de leitores. Roger Chartier nos indica que no século XVIII, em menor grau na França, mas com grande expressividade na Inglaterra e na Alemanha, as sociedades de leitura eram relativamente numerosas e comuns. Elas se constituíam com base em regulamentos, que regiam desde as posturas

[433] Cf. CHARTIER, Roger. *A aventura do livro:* do leitor ao navegador. p. 75 *et. seq.*

físicas dos leitores, os locais de leitura e até mesmo os movimentos espontâneos e afetivos dos seus componentes quando se colocavam diante do livro.[434]

Nessa direção, observamos o jovem Nietzsche a um só tempo imerso e reticente a essa tendência, ainda forte em seu tempo. Participou ativamente de comunidades de leitores desde a infância. Por exemplo, com seus amigos da *Germânia*, criou regulamentos severos para disciplinar a leitura e a escrita. Entendia que somente assim seria possível desenvolver o estilo para melhor escrever seus textos e poemas. Ao mesmo tempo, algo o fascinou ainda mais: a experiência da partilha da leitura, da leitura em voz alta, uma leitura sonora. Os textos demandados pelos e a seus companheiros eram aqueles para serem lidos e partilhados com um público espectador com qualidades especiais.

E nisso parece romper com a tradição dos *book clubs* antecedentes que normatizavam leituras silenciosas e solitárias. Ler e escrever, para ele, são atividades que devem ser compartilhadas. Como vimos, uma constante no jovem Nietzsche foi esse aspecto agregador e comunitário da leitura, conhecer-se a partir da vivência da leitura, combater os elementos não-livres de seu tempo; essas causas não podiam ser solitárias e silenciosas.

A leitura no jovem Nietzsche parece adquirir um significado variado no transcorrer de sua vida e de sua obra. Como afirmamos de início, acreditamos que a leitura vai sendo desenvolvida no sentido de adquirir uma conotação existencial cada vez mais significativa que é vinculada ao propósito da contribuição para o autoconhecimento e para o combate. De uma leitura intensiva dos textos, ensinada

[434] Cf. CHARTIER, Roger. *A aventura do livro:* do leitor ao navegador. p. 78 *et. seq.*

e praticada no tempo de sua formação, observará o crescimento de uma forma extensiva e apressada de ler e escrever. É numa perspectiva crítica a essa posição, que escreve seus primeiros textos filológicos e realiza suas cinco conferências *Sobre o futuro dos Estabelecimentos de Ensino* alemães. Isso não quer dizer que se apresenta como um saudosista dos tempos de Pforta, mas apenas que não concordava com as novas formas de ler.

A escola de Pforta se colocava, em alguns pontos, como limitadora do processo de leitura que desejou. Seu universalismo e alguns exercícios "modernos" que incentivavam a autonomia nos jovens sem que estivessem preparados para tal, por exemplo, foram experiências vivenciadas por ele e avaliadas de forma crítica quando egresso da velha Escola. Naquele momento, a filologia se apresentava como alternativa para sua formação generalista.

O jovem Nietzsche entendeu que, através da filologia clássica, a Antiguidade podia se afigurar como um modelo cultural para os modernos. Por outro lado, logo percebeu, a leitura por um método científico rigoroso, podia oferecer sérias limitações ao leitor e impossibilitar uma interpretação útil para a cultura e para a vida. Dessa forma, o que poderia ser fundamento torna-se apenas um ornamento incapaz de exercer influência sobre o presente. Ler como filólogo dá lugar ao objetivo maior que o jovem Nietzsche parece ostentar desde cedo, trata-se da leitura como subsídio existencial para o combate, capaz de ultrapassar a *mimese* platônica que superficializa e artificializa a cultura.

Ler torna-se o grande instrumento bélico do soldado que se autoconhece e quer provocar este mesmo fenômeno nos outros. O autoconhecimento possibilita a utilização de um alto estilo na escrita, capaz de seduzir e envolver como música que cativa os membros de uma *comunidade cultural* com idéias comuns. Combater em comunidade e atrair novos adeptos para a causa da cultura. Este parece ser o objetivo maior que o jovem Nietzsche desenvolve com a leitura especialmente na década de 1870.

O encontro casual com a obra máxima de Schopenhauer foi decisivo para o jovem Nietzsche. Em Schopenhauer Nietzsche encontrou a orientação (paterna) que tanto demandava. Seu mestre lhe fundamentou Dionísio e alimentou esperanças por uma cultura trágica. Identificou-se tanto com a leitura do mestre, que lhe considerava um pai espiritual, mais tarde corporificado no “pai seráfico” Richard Wagner. E foi justamente na esteira de Schopenhauer, na crença em uma outra cultura, uma cultura alemã autêntica, que o jovem Nietzsche militaria na causa wagneriana.

Com Wagner imaginou ter, acima de tudo, algo em comum: o público. E como foram graves as suas preocupações com o público de seus textos! Vimos que desejava causar impacto com seus escritos quando era professor na Basiléia, que deveria ser lembrada como *universidade vulcânica*. Quando isso não ocorreu, mostrou profundo desapontamento, por exemplo, pela enfraquecida repercussão da *Segunda Intempestiva* nos meios universitários. Sem dúvida ele almejava um público real e talvez essa fosse a principal causa de seu intenso relacionamento

com Wagner como nos sugere já no prefácio de *O nascimento da tragédia* em 1872.

Considerando que o público não possa interferir no processo de produção textual após o texto estar escrito, na intencionalidade de sua elaboração não se poderia afirmar o mesmo. Neste sentido, consideramos inclusive o possível processo de autoprojeção pelo qual o escritor, ao idealizar seu público, projeta sua própria forma de leitura. Tornou-se extremamente revelador perscrutar as relações com o público real ou idealizado, especialmente no tocante à causa wagneriana incorporada pelo jovem Nietzsche.

O público ideal almejado pelo jovem Nietzsche poderia valorizar e harmonizar música e palavra. Seria capaz de captar o dionisíaco na bela forma apolínea, do palco e do texto. Como percebemos, a crença de que esse público era o mesmo de Wagner enfraqueceu apenas nos escritos de 1874. Neles desejou alertar Wagner sobre os perigos que o rondavam, preocupação que se prolongou na *Quarta Intempestiva* até sua frustração final com o Festival de Bayreuth: o estopim do rompimento com seu guia musical.

Nietzsche procurou oferecer a Wagner um fio condutor (o fio de Ariadne), para que ele percebesse e resistisse aos perigos modernos (o labirinto do monstro) que poderiam fazê-lo esquecer-se de seus compromissos com um novo público trágico para a obra de arte. Por outro lado, Schopenhauer e Wagner ofereceram a Nietzsche um espelho: e ele viu algo que precisava ser ultrapassado. Ele precisava *ser-si-mesmo*. Wagner talvez fora o último mestre que o jovem

Nietzsche não só desejou como também pôde conhecer e conviver. Conhecer o homem por trás da obra era um dos atributos requeridos da leitura de Nietzsche. Valia-lhe mais o exemplo e a vida, do que as palavras. Sabia ler para além do livro. Nesse aspecto a decepção com Wagner, e também com Schopenhauer, teve um papel fundamental: o jovem Nietzsche deixou de ser schopenhaueriano e wagneriano para tornar-se apenas *dionisíaco*, como ele próprio avalia em diversos momentos.[435]

Finalmente, talvez ele tivesse alcançado, ao menos parcialmente, seus objetivos com a leitura e a escrita, suas armas de guerra.[436] Com essa experiência, talvez ele próprio tenha encontrado o fio de Ariadne: "*A minha humanidade é uma permanente autosuperação.*"[437] Nesta direção concordamos com Granarolo quando afirma que Schopenhauer fora o mestre que permitiu a Nietzsche ser ele mesmo[438] e com Gonçalves da Silva quando diz: "*Wagner teve para Nietzsche valores e significados diferentes, foi um ponto de partida e um final, uma etapa a partir da qual era necessário saltar para alcançar a outra margem, para ser outro, para ser ele mesmo*."[439]

Assim, combateu seus mestres. Lia com a espada (pena) na mão, intempestivamente. Para além do arrebatamento, a lucidez da crítica fora-lhes dirigida. O jovem Nietzsche nos demonstra que cresceu ao lê-los, a tal ponto que era preciso ultrapassá-los no que tinham de limitação à liberdade. Posteriormente

---

[435] Cf Prefácio de 1886 ao *Nascimento da tragédia* § 4 e Prefácio a *Ecce homo* § 2.
[436] NIETZSCHE, F. Porque sou tão sábio. § 7. *In: Ecce Homo.*
[437] *Ibidem* § 8.
[438] GRANAROLO, P. Le maître qui permit à Nietzsche de devenir ce qu'il était.
[439] GONÇALVES DA SILVA, Iracema Maria de Macedo. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos.* p. 204.

Nietzsche reconhece que seus mestres ajudaram-no a ser-si-mesmo. E isso implicou em destruir as amarras, os elementos não-livres incorporados pelos próprios mestres. A leitura lhe deu elementos para combatê-los, e, ao fazer observações sobre Wagner e Schopenhauer, alertava seu próprio leitor sobre eles. Para finalizar, gostaríamos de citar uma frase de Walter Scott, uma leitura muito apreciada por Nietzsche que gostava de ouvir na voz de sua irmã: "*Todos os homens que têm demonstrado valer algo, tem sido os principais artífices de sua educação*."[440]

[440] SCOTT, Walter. Citações de Walter Scott. disponível em http://www.alohacriticon.com/viajeliterario/article567.html acessado em junho de 2005.

Fontes

NIETZSCHE, F. *A filosofia na idade trágica dos gregos.* Lisboa: Ed. 70, 1995.

_____. *A genealogia da moral.* Trad. Carlos José de Meneses. Lisboa: Guimarães editores, 1983.

_____. *Aurora*. Trad. Rui Magalhães. Porto: Rés, 1977.

_____. *Considérations inactuelles I et II.* Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Traduits de l'allemand par Pierre Rusch. Paris: Gallimard, 1990.

_____. *Considérations inactuelles III et IV et Fragments Posthumes début 1874-printemps 1876.* Textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Traduits de l'allemand par Philippe Lacoue-Labarthe et al. Paris: Gallimar, 1988.

_____. *Correspondance I. Juin 1850 – Avril 1869.* Textes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Traduction de Henri-Alexis Baatash, Jean Bréjoux et Maurice de Gandillac. Paris: Gallimard, 1986.

_____. *Correspondance II. Avril 1869 – Décembre 1874.* Textes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari. Traduction de Henri-Alexis Baatash, Jean Bréjoux et Maurice de Gandillac. Paris: Gallimard, 1986.

_____. *Correspondência com Wagner.* Apresentada por Elizabeth Foerster-Nietzsche. Trad. Maria José de La Fuente. Lisboa: Guimarães Editores, 1990. p. 15-17.

_____. *Correspondência.* Trad. Felipe González Vicen. Madrid: Aguilar, s/d.

_____. *Ecce Homo: como se vem a ser o que se é*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Ed. 70. 1989.

_____. *Écrits Autobiographiques. 1856-1869.* Textes e variants établis par G. Colli et M. Montinari. Traduits de l'allemand par Marc Crépon. Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

_____. *Écrits posthumes 1870-1873.* Textes e variants établis par G. Colli et M. Montinari. Traduits de l'allemand par Jean-Louis Backes, Michel Haar et Marc B. de Launay. Paris: Gallimard, 1975.

_____. *Genealogia da moral.* Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Brasiliense, 1987.

_____. Homero y la filologia clasica. *In: El origen de la tragedia.* Trad. Eduardo Ovejero Ymaury. Buenos Aires: Siglo Veinte, s. d. p. 7-20.

_____. Humano, Demasiado Humano. *In: Obras incompletas.* Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *La naissance de la tragedie. Fragments posthumes – automne 1869 – printemps 1872.* Textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari. Traduits de l'allemand par Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe er Jean-Luc Nancy. Paris: Gallimard, 1977.

_____. *O Crepúsculo dos deuses*. Trad. Maria do Carmo Ravara Cary. Lisboa: Presença, 1971.

_____. *O livro do filósofo.* Trad. Rubens Eduardo Ferreira Farias. 3 ed. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. *O nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo.* Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Cia das Letras, 1992. p. 101-102.

_____. *Obras incompletas.* Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. 15 v. Herausgegeben von Giogio Colli und Mazzino Montinari. Berlim/München: Walter de Gruyter & Co., 1988.

SCHOPENHAUER, A. *Le monde comme volonté et comme représentation.* Paris, PUF, 1966.

_____. O Mundo como vontade de Representação; Crítica a Filosofia Kantiana; Parerga e paralipomena. Coleção *Os Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, 1988.

_____. *Sobre a Filosofia Universitária.* Trad. Maria Lúcia Cacciola e Márcio Suzuki. São Paulo: Polis, 1991.

WAGNER, R. *Beethoven.* Trad. Theodomiro Tostes. Porto Alegre: L&PM, 1987. p. 20-24.

_____. *Dichtungen und Schiften.* Jubiläumsausgabe in zehn Bänden. Dieter Borchmeyer (org). Frankfurt am Main: Insel, 1983.

_____. L'art y la Revolució. *In: Obres teoriques y critiques.* Trad. De Joaquim Pena. Barcelona: Associação Wagneriana, 1909.

_____. Arquivo Wagner: http://archivowagner.info/index.html

Referências Bibliográficas

ABAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia* São Paulo: Mestre Jou, 1962.

AMARAL, Maria Nazaré de Camargo Pacheco. *Dilthey: um conceito de vida e uma pedagogia.* São Paulo: Perspectiva, EDUSP, 1987.

ANDLER, Charles. *Nietzsche*: Sa vie et sa pensée. Paris: Gallimard, 1958. 3 vol

ARNO, Wehling. *A invenção da História: estudos sobre o historicismo*. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1994.

BARANGER, W. *Pour connaitre la pensée de Nietzsche.* Paris: Bordas, 1946.

BAUMER, Franklin Le Van. *O pensamento europeu moderno.* Trad. Maria Manuela Alberty. Lisboa: Ed. 70, 1990. 2v.

BENCHIMOL, Márcio. *Apolo e Dionísio*: arte, filosofia e crítica da cultura no primeiro Nietzsche. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2002.

CARDOSO JR, Hélio Rebello e SOCHODOLAK, Hélio. Em torno da genealogia em *Nietzsche, a genealogia e a história* (Foucault) e *Nietzsche e a filosofia* (Deleuze). artigo ainda não publicado.

CARDOSO JR., Hélio Rebello. *Tramas de clio; convivência entre filosofia e história*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2001.

CAVALLO, Guglielmo e CHARTIER, Roger. *História da Leitura no mundo ocidental.* V. 1. São Paulo: Ática, 2002.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano:* 1. Artes de fazer. 10 ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger*: A História Cultural*: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990.

_____. *A aventura do livro:* do leitor ao navegador. Trad. Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Ed. UNESP, 1999.

_____. *Leituras e leitores na França do Antigo Regime*. Trad. Álvaro Lorencini. São Paul: Ed. UNESP, 2004.

_____. O mundo como representação. *In*: *Estudos Avançados* 11(5): p.p. 173-191, 1991.

_____. Textos, impressões e leituras. *In*: HUNT, Lynn. *A nova história cultural.* São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. Textos, símbolos e o espírito francês. *In*: *História Questões e Debates* 24(13). Curitiba: Jul/dez. 1996.

_____. *A história cultural*: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990.

CHOULET, P. e NANCY, H. (orgs) *Nietzsche:* l'art et la vie. Paris: Éditions du Félin, 1996.

COHEN-HALIMI, M; POINTEVIN, H et MARCUZZI, M. (trad. e org.) *Querelle autour de La naissance de la tragédie.* Paris: J. Vrin, 1995.

COLLI, G. *Escritos sobre Nietzsche.* Trad. Maria Filomena Molder. Lisboa: Relógio d´água, 2000.

COPLESTON, Frederick. *Nietzsche: filósofo da cultura.* 3. ed. Trad. Eduardo Pinheiro. Porto: Tavares Martins, 1979. p. 221.

CRÉPON, Marc. *Amitié, lecture et écriture. In:* NIETZSCHE, F. *Écrits Autobiographiques. 1856-1869.* Trad. Marc Crépon. Paris: Presses Universitaires de France, 1994. p. 199-234.

DARNTON, Robert. *Edição e sedução*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

_____. História da Leitura. In: BURKE, Peter. *A escrita da história:* novas perspectivas. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

_____. *O beijo de Lamourette.* Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

_____. *O grande massacre de gatos* e outros episódios da história cultural francesa. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Trad. Bento Prado Jr. E Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Ed. 34., 1992.

DELEUZE, Gilles, "Conclusões do VII Colóquio Internacional de Royaumont - 'Nietzsche' sobre a Vontade de Potência e o Eterno Retorno", in ESCOBAR, Carlos Henrique (org.), *Por que Nietzsche?*, Rio de Janeiro: Achiamé, 1985, p. 19-29.

_____. *Nietzsche et la philosophie.* Paris: PUF, 1962.

_____. *Nietzsche.* Trad. Alberto Campos. Lisboa: Ed. 70, 1990.

DENIPOTI, Cláudio. *A sedução da leitura: livros, leitores e história cultural. Paraná, 1880-1930.* (Tese) Curitiba: UFPR, 1998.

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche e a música.* Rio de Janeiro: Imago, 1994.

_____.A influência de Schopenhauer na filosofia da arte de Nietzsche em *O nascimento da tragédia. In:* MARTON, Scarlett. (org). *Cadernos Nietzsche 3.* São Paulo: GEN/USP, 1997.

FICHTE, Johann Gottolieb. *escritos Filosóficos.* São Paulo: Victor Civita, 1973.

_____. *Doutrina da ciência e outros escritos*. 2 ed.Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

_____. *Le caractère de l 'époque actuelle.* Traduit par Ives Radrizzani. Paris: J. Vrin, 1990.

FINK, Eugen. *La Philosophie de Nietzsche.* Traduit d'allemand par Hans Hildebrnad e Alex Lindenberg. Paris: Les Édition de Minuit, 1965.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do saber*. 6. ed. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

_____. *Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979.*

_____. "Sobre a arqueologia das ciências" Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. In: *Estruturalismo e teoria da linguagem.* Petrópolis: Vozes, 1971..

_____. *Arqueologia do saber.* Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Petrópolis: Vozes, 1972..

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. *In: Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 15-38.

FURTADO, Joaci Pereira. Uma República de leitores: as "Cartas Chilenas" e a história da leitura. *História 10,* São Paulo: Unesp, 1991.

GIACÓIA JÚNIOR, Osvaldo. O Platão de Nietzsche. O Nietzsche de Platão. *In:* MARTON, Scarlett. (org). *Cadernos Nietzsche 3.* São Paulo: GEN/USP, 1997.

GONÇALVES DA SILVA, Iracema Maria de Macedo. *Nietzsche, Wagner e a época trágica dos gregos.* Tese. Campinas: Unicamp, 2003.

GRANAROLO, Philiphe. Le maître qui permit à Nietzsche de devenir ce qu'il était. *In:* LE FRANC, Jean (org). *Schopenhauer* (Cahiers d L'Herne) Paris: Ed. de L'Herne, 1997. nº 4.

GRANIER, Jean. *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche.* 3 ed. Paris: Seuil, 1978.

HAAR, Michel. La critique nietzschéene de Schopenhauer. *In:* LE FRANC, Jean (org). *Schopenhauer*. Paris: Editions L'Herne, 1997. nº 4. p. 304.

HOBSBAWM, Eric J. *A era do capital.* 1848-1875. Trad. Luciano Costa Neto. 5ª. Edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HOLLINRAKE, Roger. *Nietzsche, Wagner e a filosofia do pessimismo.* Trad. Álvares Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.

JAEGER, Werner. *Paidéia:* a formação do homem grego. Trad. Artur M. Parreira. 3ª ed. São Paulo, Martins Fontes, 1994

JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche*. Trad. Jacobo Muñoz. Madrid: Alianza Editorial, 1978. 5 vol.

JANZ, Curt Paul. *Nietzsche*. Traduit de l'allemand par Pierre Rusch. Paris: Gallimard, 1984. 5 vol.

JASPERS, Karl. *Nietzsche: introduction a sa philosophie*. Paris: Gallimard, 1950.

KANT, Immanuel. O que é o Iluminismo? *Humanidades* out-dez de 1982. vol. 1 n 1. p. 49-53.

KANT, Immanuel. Was ist Aufklärung? Berlinische Monatsschift, IV (12/12/1874) p. 481-494.

KURY, Mário da Gama. *Dicionário de mitologia grega e romana*. 6 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

LACAPRA, Dominick. Chartier, Darnton e o grande massacre do símbolo. *In*: *Pós-história* 3: p.p. 229-252. Assis: 1995.

LACOUE-LABARTHE, Philippe. "Histoire et mimesis". In: *L'imitation des modernes*. Paris: Galilée, 1986. Conferência: três de março de 1983.

LE FRANC, Jean (org). *Schopenhauer* (Cahiers d L'Herne) Paris: Ed. de L'Herne, 1997. nº 4.

LEBRUN, Gérard . Quem era Dioníso? *In Kriterion*. Belo Horizonte, 74-75, janeiro a dezembro de 1985: 39-66. p. 41.

MACHADO, Roberto (org). *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

MARTON, Scarlett. (org). *Cadernos Nietzsche*. São Paulo: GEN/USP, 1987-2005. _____. *Nietzsche*: das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MONTINARI, Mazzino. Ler Nietzsche: o crepúsculo dos ídolos. Trad. Ernani Chaves. *In: Cadernos Nietzsche 1*. São Paulo: GEN, 1987.

REINHARDT, Karl. La philologie classique et le classique. Trad. Pascal David. *In: Poesie*, 13. Revue trimestrelle. Paris, Librairie Classique Eugène Belin, Paris, 1980.

RODRIGUES, Luzis Gontijo. *Nietzsche e os gregos:* arte e mal-estar na cultura. São Paulo: Annablume, 1998.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche: biografia de uma tragédia*. Trad. Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001.

SCHILLER, Friedrich. *Filosofia de la história.* Traducion: Juan Antonio Ortega y Medina. México: D. F. Impr. Universitária, 1956.

SOCHODOLAK, Hélio. *Um homem em luta com o seu tempo:* Nietzsche e a história na *Segunda Intempestiva*. Dissertação. Londrina/Maringá: UEL/UEM, 2001

SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Nacional, 1979.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Nietzsche*. Trad. António Guerreiro. Lisboa: Presença, 1990.