

As Antiguidades de Nietzsche

Organizador do volume

Rafael G. T. da Silva

Autores

Adilson Felicio Feiler | Alice Parrela Medrado

André Luis Mota Itaparica | Bruno de Alves Borges

Célia Machado Benvenho | Eduardo Nasser

Gabriel F. Quattrer | Gustavo Bezerra do Nascimento Costa

Ivan Risafi de Pontes | James I. Porter

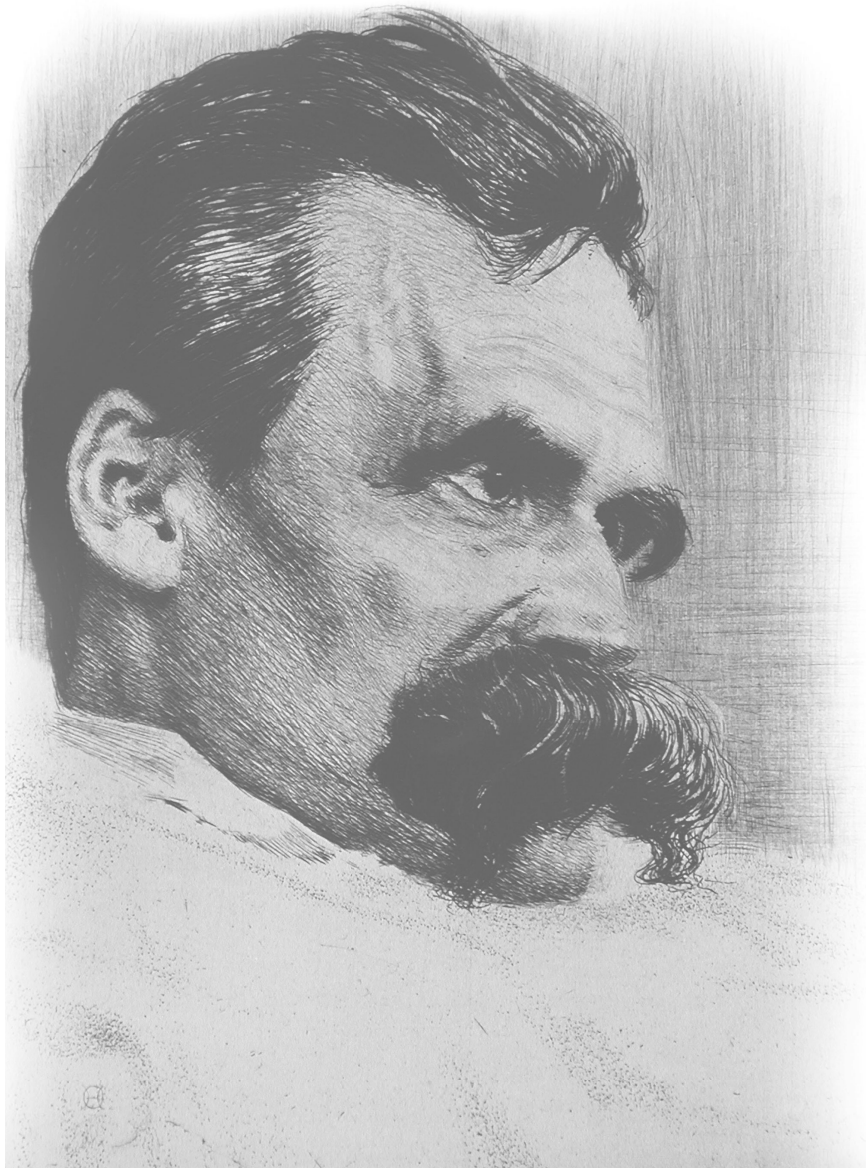
Joana Angélica de O. Farnezi

João Evangelista Tude de Melo Neto

Laura Rodríguez Frías | Matthew Meyer

Pascale Catherine Hummel-Israel | Scarlett Marton

1ª edição, 2026



Copyright © 2026 by Autores
Editores Marcelo Toledo e Valéria Toledo
Projeto Gráfico KOPR Comunicação
Revisão Tatiana Alvarenga Chanoca
Capa KOPR Comunicação
Imagem de Capa Retrato de Nietzsche feito por
Hans Olde (1899). Wikimedia Commons

Impresso no Brasil.
Permitida a reprodução desde que citada a fonte.

Editora Madamu
Rua Campo Largo, 418, Mooca, São Paulo, SP
CEP 03186-010 - Tel.: (11) 2966 8497
www.madamu.com.br
E-mail: leitor@madamu.com.br

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
de acordo com o Código de Catalogação Anglo-Americano (AACR2)**

C331p Carvalho, Carlos Augusto de Oliveira
Política em Platão: reflexões contemporâneas sobre temas antigos. /
Carlos Augusto de Oliveira Carvalho. 1.ed. – São Paulo: Madamu, 2024.
260 p.; il.; 23 cm.

ISBN: 978-65-86224-65-8
Inclui referências

1. Filosofia Antiga. 2. Platonismo. I. Título.

CDU 141.131

Elaborado por Simone Cadengue Ladislau – CRB-8/6350

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia Antiga
2. Platonismo

Sumário

Siglas e abreviações	07
Introdução	
<i>As Antiguidades de Nietzsche</i>	11
As raízes do sentido	
<i>Nietzsche mitógrafo do logos</i>	59
Ideal clássico e ciência nos escritos filológicos de Nietzsche . .	78
Nietzsche e a retórica antiga	95
O Heráclito de Nietzsche	
<i>Da filosofia trágica à cosmologia</i>	124
A doutrina nietzschiana do eterno retorno do mesmo à luz de	
<i>Vidas e doutrinas de filósofos ilustres</i> de Diógenes Laércio	160
Nietzsche perante o atomismo de Demócrito	
<i>Genealogia crítica do materialismo</i>	176
Nietzsche e a tragédia grega	198
A ambivalência do Sítiro e do Sileno de Friedrich Nietzsche .	210
Nietzsche e o corpo	
<i>A expressão corporal na dança como manifestação</i> <i>da vontade afirmativa</i>	236
Nietzsche amava Platão que amava Sócrates que	
não amava ninguém	261

Nietzsche e Celso de Alexandria	
Uma aproximação quanto à crítica ao Cristianismo . . .	283
Hipocrisia como criação de si: arte do engano, arte do ator	
<i>Uma via entre Nietzsche e as Antiguidades</i>	301
Nietzsche filólogo	
<i>A astúcia do filósofo genealogista</i>	318
Os escritos de Nietzsche pós-1877	
<i>Uma interpretação heraclítico-dionisiaca</i>	331
As Antiguidades de Nietzsche em Eudoro de Sousa	
<i>O recado dos livros</i>	357
O Foucault tardio no jovem Foucault ou	
as Antiguidades de Nietzsche em Foucault	393
<i>Sobre os autores</i>	417

Siglas e abreviações

O livro *As Antiguidades de Nietzsche* adota a convenção proposta pela edição Colli/Montinari das obras completas de Nietzsche. Contudo, é facultado aos autores empregar as siglas em português, no intuito de facilitar o trabalho de leitores pouco familiarizados com os textos originais. A escolha da convenção adotada cabe a cada um, conforme sua avaliação das vantagens e desvantagens das opções disponíveis, contanto que não impeça a localização das passagens citadas do *corpus* nietzschiano por parte do leitor.

Siglas dos textos de Nietzsche:

1. Textos editados pelo próprio Nietzsche:

GT/NT – *Die Geburt der Tragödie* (O nascimento da tragédia)

DS/Co. Ext. I – *Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss: Der Bekenner und der Schriftsteller* (Considerações extemporâneas I: David Strauss, o devoto e o escritor)

HL/Co. Ext. II – *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (Considerações extemporâneas II: Da utilidade e desvantagem da história para a vida)

SE/Co. Ext. III – *Unzeitgemässe Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher* (Considerações extemporâneas III: Schopenhauer como educador)

WB/Co. Ext. IV – *Unzeitgemässe Betrachtungen. Viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth* (Considerações extemporâneas IV: Richard Wagner em Bayreuth)

MA I/HH I – *Menschliches allzumenschliches*, vol. 1 (Humano, demasiado humano, vol. 1)

MA II/HH II – *Menschliches allzumenschliches*, vol. 2 (Humano, demasiado humano, vol. 2)

VM/OS – *Menschliches allzumenschliches*, vol. 2: *Vermischte Meinungen* (Humano, demasiado humano, vol. 2: *Miscelânea de opiniões e sentenças*)

WS/AS – *Menschliches Allzumenschliches*, vol. 2: *Der Wanderer und sein Schatten* (Humano, demasiado humano, vol. 2: *O andarilho e sua sombra*)

M/A – *Morgenröte* (Aurora)

IM/IM – *Idyllen aus Messina* (Idílios de Messina)

FW/GC – *Die fröhliche Wissenschaft* (A gaia ciência)

Za/ZA – *Also sprach Zarathustra* (Assim falou Zaratustra)

JGB/BM – *Jenseits von Gut und Böse* (Para além de bem e mal)

GM/GM – *Zur Genealogie der Moral* (Genealogia da moral)

WA/CW – *Der Fall Wagner* (O caso Wagner)

GD/CI – *Götzen-Dämmerung* (Crepúsculo dos ídolos)

NW/NW – *Nietzsche contra Wagner*

2. Textos preparados por Nietzsche para edição:

AC/AC – *Der Antichrist* (O Anticristo)

EH/EH – *Ecce homo*

DD/DD – *Dionysos-Dithyramben* (Ditirambos de Dioniso)

3. Siglas dos escritos inéditos inacabados:

GMD/DM – *Das griechische Musikdrama* (O drama musical grego)

ST/ST – *Socrates und die Tragödie* (Sócrates e a tragédia)

SGT/STG – *Socrates und die griechische Tragödie* (Sócrates e a tragédia grega)

DW/VD – *Die dionysische Weltanschauung* (A visão dionisiaca do mundo)

GG/NP – *Die Geburt des tragischen Gedankens* (O nascimento do pensamento trágico)

BA/EE – *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten* (Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino)

CV/CP – *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern* (Cinco prefácios a cinco livros não escritos)

PHG/FT – *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (A filosofia na época trágica dos gregos)

WL/VM – *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn* (Sobre verdade e mentira no sentido extramoral)

4. Outras siglas:

BVN/CdN – *Briefe von Nietzsche* (Cartas de Nietzsche)

NF/FP – *Nachgelassene Fragmente* (Fragmentos póstumos)

5. Edições críticas:

KGB – *Briefwechsel: Kritische Gesamtausgabe*

KGW – *Kritische Gesamtausgabe*

KSA – *Werke: Kritische Studienausgabe*

KSB – *Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe*

Introdução

As Antiguidades de Nietzsche

Rafael G. T. da Silva¹

Vida e obra

Pois, creiam-me! – o segredo para colher da vida a maior fecundidade e a maior fruição é: *viver perigosamente!* Construam suas cidades próximo ao Vesúvio!
– Nietzsche, *A gaia ciência* 283 (KSA 3.526).²

Talvez provoque estranhamento o título deste compêndio, afinal, qual é a relação entre Nietzsche e isto que vem nomeado assim no plural, as Antiguidades? Mais conhecido do público leitor como o “filósofo do martelo”, pensador interessado em “dinamitar” a história da Filosofia, com suas categorias de Bem, Razão, Belo e outros nós de uma rede conceitual comprometida até as últimas fibras com a moralidade cristã, Nietzsche não é reconhecido tão de imediato por seus trabalhos com a cultura greco-romana antiga. Quem se limita à leitura dos livros escritos na década que vai de *Humano, demasiado humano* (em 1878) até *Ecce homo* (em 1888) talvez não perceba a centralidade dos autores antigos e a influência de seu estudo para a formação de seu pensamento maduro. Apesar de haver muitas referências explícitas a Sócrates e Platão, é claro, ou a Cristo e Paulo, além de alusões eventuais a Heráclito, Píndaro, Tucídides e alguns outros, essas obras conformam uma paisagem exuberante que esconde uma presença subterrânea tão potente quanto

-
1. Professor de Letras e membro do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Estadual do Ceará (UECE).
 2. Tradução de Paulo César de Souza (Nietzsche, 2012, p. 170). A referência das obras de Nietzsche se faz com base nas edições críticas alemãs KSA e KGW. Quando a tradução de trechos em língua estrangeira não for de minha responsabilidade, a citação sempre explicita o nome do tradutor.

perigosa. O magma que nutre e inflama a filosofia nietzschiana vem da Antiguidade... Ou melhor, das suas Antiguidades.

Nascido em 15 de outubro de 1844, filho de uma família protestante, Nietzsche tem uma educação religiosa bastante sólida. Apesar da perda precoce do pai, ele consegue ingressar num dos mais robustos estabelecimentos de ensino para a juventude da época, Schulpforta, onde amplia sua formação com o intuito de cursar Teologia e seguir a carreira do pai como Pastor. O sistema educacional germânico do século XIX, desde as reformas promovidas por Wilhelm von Humboldt, enfatiza o estudo da Antiguidade clássica, com muitas horas semanais dedicadas ao latim e ao grego, assim como à leitura de seus principais autores: Homero, Sófocles e Platão, por um lado, Cícero, Virgílio e Sêneca, por outro. A força do *Gymnasium* encontra-se em sua inspiração humanista, que entende esse estudo não utilitário como condição *sine qua non* para uma formação que propicie o exercício da liberdade e da autoafirmação do sujeito. Apesar disso, a disciplina é rigorosa, e Nietzsche com aplicação vem a dominar essas referências como poucos. Apesar de certo desencantamento com a religião, ele cede aos desígnios da mãe quando ingressa na Universidade de Bonn, em 1864, e se matricula na Faculdade de Teologia. Contudo, seu interesse pela prática científica da Filologia começa a dominá-lo e, quando se transfere para a Universidade de Leipzig no ano seguinte, faz a opção exclusiva pela carreira filológica.

No período de sua formação universitária, Nietzsche destaca-se como aluno brilhante. Sob o incentivo de seu professor Friedrich Wilhelm Ritschl, ele pesquisa e realiza diversos trabalhos na área, como aqueles que apresenta aos colegas com quem funda em 1866 a Sociedade Filológica de Leipzig: 1. “A última redação dos *Theognidea*”; 2. “As fontes biográficas da *Suda*”; 3. “Os *pínakes* dos escritos aristotélicos”; 4. “A guerra dos aedos na Eubeia”. Essas primeiras produções acadêmicas já demonstram sua consciência para problemas de transmissão textual, com seu inevitável imbricamento em questões de ordem cultural, entre a Antiguidade greco-romana e a Antiguidade judaico-cristã.

Um dos encontros mais determinantes de seu período em Leipzig, contudo, não é de ordem filológica: em 1865, Nietzsche entra numa loja

de livros usados e se depara com um exemplar de *O mundo como vontade e representação*. Sentindo-se como uma espécie de Zenão redivivo ao descobrir a potência de Sócrates na leitura das *Memoráveis* de Xenofonte (segundo a anedota reportada por Diógenes Laércio 7.4), ele experimenta um choque transformador ao entrar em contato com a filosofia de Arthur Schopenhauer. Sua cosmovisão pessimista, apresentada em estilo gracioso de escrita, oferece-lhe uma via de compreensão ampla da realidade, com direções que se abrem para seus impulsos metafísicos, artísticos e científicos. Herdeira dos aportes de Kant, essa filosofia explora um horizonte para além daquilo que a razão iluminista considerara possível, e esse desafio de pensamento fascina o jovem leitor.

Apesar do entusiasmo por Schopenhauer, Nietzsche não deixa esmorecerem os esforços necessários para garantir uma carreira filológica de sucesso. Em seus últimos anos como estudante em Leipzig, ele publica uma série de trabalhos de grande qualidade acadêmica: “Sobre a história da coletânea dos ditos de Teógnis” (1867), “Contribuições à crítica dos líricos gregos” (1868) e “Sobre as fontes de Diógenes Laércio” (1868-1869). Seus textos demonstram desenvoltura em termos de estilo, que ele pratica tanto em alemão quanto em latim, na linha do que demonstra a edição crítica de Hans Joachim Mette e Karl Schlechta, dedicada a seus textos escritos até o ano de 1869, quando tinha, portanto, apenas 25 anos de idade: seus cinco volumes perfazem mais de 2.000 páginas, numa prova da aplicação com que o jovem Nietzsche se dedica à escrita.³

O outro de seus encontros determinantes de juventude, destinado a marcá-lo até seus últimos dias de vida produtiva, ocorre no final de 1868: Richard Wagner. Embora já conhecesse algumas de suas peças musicais, e tivesse lido e discutido sobre o trabalho do compositor com colegas, é nessa ocasião que Nietzsche tem a oportunidade de entrar em seu convívio íntimo e reconhecer sua personalidade artística. O baque é

3. Sobre a leitura de Diógenes Laércio pelo jovem Nietzsche, com as implicações sobre seu entendimento de filosofia antiga, ver a contribuição de João Evangelista de Melo Neto ao presente volume.

imediatamente, e o jovem cai vítima do feitiço de Wagner e sua esposa, Cosima: seus sentimentos mútuos vicejam nessa época graças à partilha do amor pela música, do entusiasmo pela filosofia de Schopenhauer e da admiração pela cultura grega. Ligam-se de profunda amizade e passam a se encontrar regularmente nos próximos anos.

Pouco tempo depois, no início de 1869, Ritschl indica seu discípulo prodígio para a cátedra de Filologia Clássica da Universidade de Basileia, em reconhecimento por seus promissores esforços. Trata-se de um voto de confiança sem precedentes, pois Nietzsche assume o posto com a idade excepcionalmente precoce de 24 anos, sem ter escrito e defendido uma tese de doutorado. Ainda que a indicação suscite a invidia dos candidatos preteridos, esse é um triunfo extemporâneo de uma carreira meteórica no campo dos estudos filológicos.

No dia 28 de maio de 1869, *Herr Professor* Nietzsche profere sua preleção inaugural na Basileia: “Sobre a personalidade de Homero”. Esse material viria a ser publicado meses depois, com algumas alterações no texto e um novo título: *Homero e a filologia clássica*. Essa mudança indica seu interesse em destacar um aspecto fundamental de sua primeira manifestação pública como catedrático, qual seja, uma reflexão crítica sobre a disciplina e a carreira de filólogo clássico à luz de problemas da sociedade contemporânea. Daí sua opção por partir de uma análise sobre o caráter compósito na conformação da área, numa formulação não isenta de acrimônia, e que culmina no seguinte desenvolvimento:

A Filologia Clássica é tanto uma parte de História quanto uma parte de Ciência Natural e uma parte de Estética: História, na medida em que quer compreender as manifestações de certas individualidades populares em formas sempre novas, a lei prevalente por trás do fluxo dos fenômenos; Ciência Natural, enquanto busca explorar o mais profundo instinto do humano, o instinto da linguagem; finalmente, Estética, porque ela, a partir do conjunto de Antiguidades [*aus der Reihe von Altertümern*], erige a chamada Antiguidade “clássica”, com a pretensão e a intenção de desenterrar um mundo ideal desaparecido e confrontar o presente com o espelho do clássico e do eterno (KGW 2: 1.249-50).

O trecho é significativo porque, por um lado, apresenta as razões pelas quais Nietzsche se interessa pela área, por outro, demonstra sua consciência sobre disputas inerentes a ela. Em vista dos impulsos artísticos e científicos que convivem de forma tensa nas mais diversas empreitadas do jovem – dividido entre seus interesses filosóficos, musicais e universitários –, não é de se surpreender que ele tivesse optado por uma carreira numa disciplina concebida em termos tão monstruosos. Como uma espécie de centauro, com suas patas equinas, seu torso humano e seu arco e flecha em punho, a Filologia promete ao jovem a possibilidade de estudar os caracteres humanos, enquanto pratica um método científico, sem perder de vista uma educação voltada para o cultivo de valores ideais. Ainda que reconheça a existência de Antiguidades no plural – numa formulação que aparece ressaltada no título do presente volume e que já demonstra aqui todo o seu potencial –, Nietzsche elege uma modalidade específica da cultura antiga como bastião intempestivo contra as tendências do presente. Não é de se estranhar, portanto, que ele empregue a certa altura, de forma não irônica, a fórmula “nós, filólogos”, identificando-se como um praticante entusiasta da área (KGW 2: 1.251).⁴

O tema principal de sua primeira preleção na Basileia é a poesia homérica, entendida como uma espécie de metonímia do campo de estudos da Antiguidade. Desenvolvo essa questão de forma detida em meu livro *O Evangelho de Homero: Por uma outra história dos Estudos Clássicos*,⁵ e muitos estudiosos têm dedicado trabalhos de peso à análise da presença de Homero em Nietzsche, como é o caso de James I. Porter (2004, 2018) e Alexey Zhavoronkov (2014, 2021).⁶ Sem entrar em maiores detalhes aqui acerca do posicionamento de Nietzsche na chamada “questão homérica”, convém destacar sua apologia da área contra a

4. As tensões entre o ideal de ciência e o ideal clássico nos escritos do jovem Nietzsche são abordadas pelo texto de Eduardo Nasser no presente volume.

5. Silva, 2025.

6. Vale mencionar ainda os textos de Carlotta Santini e Pierre Judet de la Combe, reunidos no volume *Le cas Homère* (Nietzsche, 2017a).

acusação de que ela seria responsável pela destruição dos grandes ídolos antigos, uma vez que sua atuação visaria apenas a “limpar o terreno” a fim de renovar sua produtividade. Mesmo um filólogo como Friedrich August Wolf – denunciado por Schiller e Goethe como um iconoclasta – teria proposto um entendimento muito mais pertinente e inspirador sobre os poemas homéricos do que o tipo de mistificação vigente durante o neoclassicismo (francês), com suas discussões sobre o gênio natural e bárbaro manifesto na personalidade “histórica” de Homero.

Trata-se, portanto, de uma defesa da Filologia, mas não de qualquer Filologia. Na forma como sua preleção se encerra, Nietzsche apresenta as diretrizes para uma prática que esteja à altura de suas elevadas concepções:

Também ao filólogo cabe imprimir a meta de suas aspirações e o caminho para elas na fórmula breve de uma confissão de fé; e sendo assim, que isto seja feito invertendo Sêneca: “*philosophia facta est quae philologia fuit*”. Com isso deve pronunciar-se [o fato de] que toda e qualquer atividade filológica deve ser abarcada e cercada por uma cosmovisão filosófica, na qual tudo que é particular e isolado seja dissipado, enquanto rejeitável, e apenas subsistam o todo e a uniformidade (KGW 2: 1.268-9).⁷

Ora, os esforços intelectuais que Nietzsche empreende durante a próxima década de sua vida são guiados pela convicção expressa nessa confissão de fé filológica. O fruto mais evidente de seu intuito, ao fazer com que sua atividade acadêmica fosse abarcada por uma “cosmovisão filosófica” [*philosophische Weltanschauung*], é o primeiro livro que viria a publicar no início de 1872 com o título de *O nascimento da tragédia a partir do espírito da música*. As linhas de força dessa obra transitam livremente entre temas filológicos e filosóficos, antigos e modernos, dando uma indicação dos conflitos experimentados pelo próprio Nietzsche: durante o período de redação da obra, em 1871, ele tenta obter da

Universidade de Basileia uma autorização para ser transferido da cátedra de Filologia Clássica em favor da cátedra de Filosofia. Sem sucesso.

Vários escritos esboçados em seus primeiros anos como professor aparecem reaproveitados em sua obra de estreia, como “O drama musical grego”, “Sócrates e a tragédia”, “O nascimento do pensamento trágico” e “A visão dionisiaca do mundo” (todos de 1870), na linha do que aponta o trabalho de crítica genética de André Itaparica (presente neste volume). Sem pretender nem mesmo enumerar os principais problemas suscitados por essa obra em sua formulação final, cumpre ter em vista que Nietzsche assume uma cosmovisão schopenhaueriana para abordar um problema estético: partindo da duplicidade do dionisiaco e do apolíneo, como impulsos característicos da existência humana (em sua associação aos fenômenos fisiológicos da embriaguez e do onirismo, respectivamente), a investigação se volta para uma questão histórica, qual seja, a concepção da tragédia entre os gregos antigos, antes de projetá-la sobre o problema contemporâneo do drama musical de Wagner.⁸ Muitos esquemas cronológicos subjazem às análises de Nietzsche, no âmbito dos quais aparecem novidades ousadas para a época (como suas descrições de um período pré-homérico, por exemplo), mas um dos pontos mais relevantes para sua argumentação é acusar a atuação de Sócrates como deletéria para a tragédia. Segundo tal entendimento, quando Eurípides introduz a dialética socrática em suas peças, o cerne dionisiaco do mito e da música teria sido comprometido, ocasionando, numa reação em cadeia, o fim da tragédia. Esse mesmo esquema é projetado às avessas em sua crítica cultural da Modernidade: a decadência representada pelo socratismo alexandrino de manifestações artísticas do Renascimento, em especial a ópera, teria sido contraposta pelo charmariz dionisiaco de Lutero, em seu ensejar de um novo espírito para a música clássica alemã (Bach e Beethoven), que, por sua vez, teria suscitado o renascer do mito alemão com Wagner.

7. A tradução recorre aqui à versão de Juan Bonaccini, modificando-a (Nietzsche, 2006, p. 198-9).

8. Sobre a centralidade de Dioniso e seu séquito – composto por Sátiros e pelo Sileno – para a visão filosófica de Nietzsche e sua valorização do corpo, inclusive na dança, ver as contribuições de Ivan Pontes e Joana Farnezi ao presente volume.

Se na demonstração aqui esboçada relacionamos corretamente o desaparecimento do espírito dionisíaco a uma transformação e degeneração surpreendentes, mas até agora não explicadas, do homem grego – que esperanças não devem se reacender em nós quando sólidos auspícios nos garantem o *processo inverso*, o *gradual despertar do espírito dionisíaco* no mundo atual! [...] Do fundamento dionisíaco do espírito alemão elevou-se um poder que nada tem em comum com as condições primordiais da cultura socrática e não pode ser explicado nem desculpado a partir delas, sendo antes percebido por essa cultura como algo terrível e inexplicável, poderoso e hostil, *a música alemã*, tal como a vemos na sua ampla órbita solar de Bach a Beethoven, de Beethoven a Wagner (KSA 1.126-7).⁹

Na sequência desse trecho, aparecem mencionados Kant e Schopenhauer como insígnias representantes do espírito da filosofia alemã, responsáveis por minar o último bastião do socratismo científico, o otimismo iluminista, numa reinauguração atávica da sabedoria dionisíaca. A unidade que Nietzsche pretende encontrar entre a música alemã e a filosofia alemã só teria seu sentido compreensível para quem não perdesse de vista certas “analogias helênicas”:

Pois para nós, que estamos na fronteira entre duas diferentes formas de existência, o modelo helênico tem o imensurável valor de nele se acharem expressas, numa forma clássico-didática, todas essas lutas e transições; só que vivenciamos as épocas principais do helenismo, por analogia, como que em ordem *inversa*, e agora, por exemplo, parecemos recuar do período alexandrino para a época da tragédia. Nisso temos a sensação de que o nascimento de uma era trágica significa, para o espírito alemão, apenas um retorno a si mesmo, um feliz reencontrar-se depois que tremendos poderes oriundos de fora haviam obrigado à servidão debaixo de sua forma àquele que vivia em desamparada barbárie da forma. Agora, após o retorno à fonte primordial do seu ser, finalmente

9. Tradução de Paulo César de Souza (Nietzsche, 2020b, p. 108).

ele pode andar perante todos os povos de maneira ousada e livre, sem as andadeiras de uma civilização românica; desde que saiba aprender tenazmente com um povo com o qual ser capaz de aprender já é imensa glória e rara distinção: os gregos. E em que momento necessitaríamos desses professores supremos mais do que agora, quando vivemos o *renascimento da tragédia* e corremos o perigo de não saber de onde ela vem e não poder discernir para onde vai? (KSA 1.128-9).¹⁰

A contraparte filosófica dos povos helênicos no esquema cronológico que Nietzsche pressupõe nessa comparação só viria a ser mais longamente esmiuçada num escrito de 1873: *A filosofia na era trágica dos gregos*. Mas é possível compreender com clareza suficiente o que já fica insinuado nas entrelinhas quanto à aurora de uma sabedoria dionisíaca no período arcaico (entre os chamados “pré-platônicos”, com destaque especial para Heráclito), em consonância com manifestações mítico-musicais de Dioniso.¹¹

Haveria ainda muito o que comentar sobre certos temas dessa primeira obra de Nietzsche. Para mencionar apenas alguns, no que diz respeito a aspectos da Antiguidade: o mundo pré-homérico; Homero; Arquíloco; a conciliação entre o apolíneo e o dionisíaco na concepção da tragédia; Sócrates; Eurípides; o mundo alexandrino etc. Todos esses assuntos são complexos e mereceriam uma interpretação atenta à estrutura argumentativa do autor. Da mesma forma, seu engajamento

10. Tradução de Paulo César de Souza (Nietzsche, 2020b, p. 109).

11. Desde a primeira seção da *Filosofia na era trágica dos gregos*, Nietzsche explicita em que sentido emprega a noção de “pré-platônicos”, em vez da opção igualmente estranha (ainda que mais usual) de “pré-socráticos” (Laks, 2013). Segundo sua argumentação, Tales, Anaximandro, Heráclito, Parmênides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito e Sócrates “são homens integrais e como que talhados a partir de uma única pedra”, de modo que “[e]ntre o seu pensar e o seu caráter, vigora uma rígida necessidade” (PHG/FT 1, KSA 1.807). Daí Nietzsche preferir distinguir aqueles que antecederam Platão, inclusive Sócrates, como “uma comunidade coesa”, entendendo que, “[c]om Platão, inicia-se algo inteiramente novo; ou, para falar com igual propriedade, pode-se dizer que, em comparação com aquela república-dos-gênios que vai de Tales até Sócrates, desde Platão falta algo essencial aos filósofos. Aquele que conta expressar-se com desdém acerca desses mestres antigos pode chamá-los de unilaterais, e seus epígonos, com Platão em seu ápice, de multifacetados. Mais acertado e imparcial seria, porém, compreender esses últimos como personagens filosoficamente mistas e, os primeiros, como tipos puros. O próprio Platão constitui a primeira e grande personagem mista, tanto em sua filosofia quanto em sua personalidade” (PHG/FT 2, KSA 1.809-10). Tradução de Fernando R. de Moraes Barros (Nietzsche, 2008, p. 38).

em questões modernas também mereceria longas reflexões, incluindo sua depreciação da ópera italiana, sua apreciação da Reforma de Lutero, sua visão ambígua do neo-humanismo encarnado por Winckelmann, Goethe e Schiller, seu endosso ao nacionalismo germânico (que se manifesta como galofobia em certas passagens) etc. Vários desses posicionamentos viriam a ser revistos pelo próprio Nietzsche no futuro, mas precisam ser encarados aqui à luz dos acontecimentos da época, sobretudo a Guerra Franco-Prussiana e a unificação recente da Alemanha sob a Prússia de Bismarck (em 1871): Nietzsche tenta encontrar uma forma de explorar o caráter paradigmático que a Antiguidade ainda poderia desempenhar no presente, mesmo que recorrendo a noções diversas daquelas valorizadas pelos paradigmas humanistas de estudo do passado “clássico”.

O nascimento da tragédia a partir do espírito da música vem a lume nos primeiros dias de 1872. Enquanto aguarda a repercussão de sua proposta junto aos círculos intelectuais alemães, ele continua a atuar em duas frentes principais: uma esotérica, com trabalhos mais tradicionais da área filológica, incluindo cursos regulares na Universidade de Basileia; outra mais exotérica, com propostas destinadas a apresentar sua cosmovisão ao público em geral. No primeiro grupo se enquadram as seguintes publicações: “Analectos de Diógenes Laércio” (1870); “Contribuições à pesquisa de fontes e à crítica de Diógenes Laércio” (1870); “Do Tratado Florentino sobre Homero e Hesíodo, sua linhagem e sua disputa” (1870-1873). Esse último trabalho vem publicado em dois fascículos, nos volumes 35 e 36 do periódico *Rheinisches Museum für Philologie*, e tem por complemento uma edição crítica estabelecida por Nietzsche, com base na colação feita por seu amigo Erwin Rohde, da obra em grego antigo *Sobre Homero e Hesíodo, sua linhagem e seu certame* [Περὶ Ὅμηρου καὶ Ἡσιόδου καὶ τοῦ γένους καὶ ἀγῶνος αὐτῶν]. Apesar de tais trabalhos acadêmicos terem sido apresentados há mais de 150 anos, várias das interpretações defendidas neles continuam válidas até os dias de hoje na área. Especialmente influente é a atenção que Nietzsche confere a alguns textos tardios, reinserindo-os no debate filológico contemporâneo a partir de uma demonstração de seus potenciais

como fontes de informação para problemas complexos de transmissão textual e história cultural. Além disso, ele deduz corretamente a autoria da principal fonte empregada pelo autor anônimo do texto que ele edita (o *Certamen Homeri et Hesiodi*), qual seja, Alcidas da Eleia (na Eólia), com seu *Mouseion* (atribuição confirmada posteriormente por descobertas papirológicas de 1891 e 1925). Isso para ficar aqui num núcleo mínimo de suas contribuições filológicas.¹²

Dentre os cursos ministrados na universidade e no *Paedagogium* (para jovens de um nível equivalente ao *Gymnasium*), entre os anos de 1869 e 1879, Nietzsche aborda pelo menos durante um semestre os seguintes temas: a *Ilíada* de Homero; a questão homérica; os *Trabalhos e dias* de Hesíodo; os líricos gregos; Píndaro; Teógnis; os filósofos pré-platônicos; a trilogia *Oresteia* de Ésquilo; o *Édipo rei* e a *Electra* de Sófocles; Tucídides; alguns diálogos de Platão; a *Retórica* de Aristóteles; alguns discursos de Demóstenes; Cícero; a retórica greco-romana; problemas de métrica grega; história da Filologia Clássica; a religião dos gregos antigos; entre outros.¹³ Como se nota, vastos e diversos são os assuntos que Nietzsche estuda e leciona durante sua década no magistério, com muitas de suas intuições dessa época aparecendo reaproveitadas em seus futuros livros. Para ficar somente em indicações preliminares: a cosmovisão homérica subjaz a várias reflexões sobre o caráter agônico da cultura helênica, subsistindo mesmo na visão heraclítica que Nietzsche mantém da existência como um embate entre *quanta* de força;¹⁴ os valores aristocráticos de Píndaro e Teógnis fundamentam boa parte do posicionamento crítico adotado em sua *Genealogia da moral* (orig. 1887), com o poeta de Tebas lhe oferecendo ainda a fórmula que ele adota como subtítulo de *Ecce homo*, seu último livro: *Como alguém se*

12. Uma abordagem atualizada e informativa desses aspectos da produção filológica de Nietzsche encontra-se nos textos de Anne Merker do volume intitulado *La route d'Homère et Hésiode* (Nietzsche, 2024a).

13. Para uma lista completa desses cursos, ver Janz, 1974.

14. A esse respeito, ver não apenas as propostas de textos como “O estado grego” e “A disputa de Homero”, que integram os *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, de 1872, mas várias das formulações posteriores sobre a vontade de potência [*Wille zur Macht*]. Há uma tradução para o português, de Pedro Süsskind, dos *Cinco prefácios para cinco livros não escritos* (Nietzsche, 2013).

torna o que é.¹⁵ Aqui caberia mencionar a radicalidade de sua crítica posterior a Platão e ao platonismo, assim como seu reconhecimento de certa proximidade com o pensamento de Heráclito e sua profunda admiração por Tucídides.¹⁶

Especialmente significativo para o torneio retórico que Nietzsche institui no seio da tradição filosófica é um curso como “Exposição da retórica antiga” (dentre outros sobre o mesmo tema). No terceiro parágrafo desse curso, ele aborda a “relação da retórica com a língua” e – depois de interessantes considerações sobre o caráter oral da maior parte da literatura antiga (por oposição à predominância do escrito na cultura moderna) – pondera o seguinte:

Não é difícil demonstrar que o que se chama de “retórica” como meio artístico consciente é algo ativo na língua e em seu devir como meio inconsciente da arte, e com efeito que *a retórica é um prolongamento dos meios artísticos que se encontram na língua*, à luz do entendimento. Não existe nenhuma “naturalidade” na retórica da língua a que se pudesse recorrer: a língua é o resultado de puras artes retóricas; a força que Aristóteles chama de retórica, qual seja, a de encontrar e destacar acerca de cada coisa o que produz um efeito e causa uma impressão, isso é ao mesmo tempo a essência da língua: tão pouco quanto a própria retórica, a língua não se relaciona com o verdadeiro, com a essência das coisas, não quer instruir, mas sim transmitir uma excitação subjetiva e uma suposição para outrem (KGW 2: 4.425).¹⁷

Trata-se de um comentário elaborado com base numa passagem da *Retórica* de Aristóteles, referência antiga fundamental para todos

15. A fórmula de Píndaro aparece em *Pínicas* 2.131: γένει' οἷος ἔσσι μαθών. Em sua tradução do poema, Roosevelt Rocha traduz o verso por: “Sejas tal qual és, tu que aprendeste”. Para uma problematização dessa fórmula pindárica e suas diferentes ocorrências no *corpus* nietzschiano, ver Quérini, 2016.

16. Esses posicionamentos aparecem atestados em várias passagens da obra completa, mas para ficar nos *loci classici*: *Aurora* 186; *Crepúsculo dos ídolos*: O problema de Sócrates 2, O que devo aos antigos 2; *Ecce homo*: Nascimento da tragédia 3. Sobre a leitura que Nietzsche faz de Heráclito, ver as contribuições de Gabriel Quattrer e João Evangelista de Melo Neto no presente volume. Para sua relação com Platão (e Sócrates), ver a contribuição de Alice Medrado, também neste volume.

17. Texto traduzido com apoio na versão em francês (Nietzsche, 2024c, p. 89-90).

os escritos de Nietzsche sobre o tema.¹⁸ Contudo, esse comentário tem apoio numa referência bibliográfica secundária, que é *A linguagem como arte*, um livro de Gustav Gerber (1871). Ainda que o cotejo com essa referência evidencie que tal concepção retórica de linguagem não seja exclusiva do jovem Nietzsche, cumpre notar que aí aparece uma noção fundamental para aquele que denunciaria o embuste filosófico de se almejar uma língua “transparente”, capaz de exprimir a verdade sem rodeios retóricos (como se propõe na crítica delineada desde o início de *Além do bem e do mal*).¹⁹

Muitos outros exemplos da produtividade desses cursos para a expressão de suas futuras intuições filosóficas poderiam ser mencionados, contudo, cumpre não perder de vista a dimensão exotérica do trabalho de Nietzsche, que passa a ocupá-lo cada vez mais ao longo da década de 1870 e termina por se tornar a tendência hegemônica de seu projeto intelectual. Isso aparece sinalizado pelo próprio autor em parte de sua correspondência da época, mas é expresso publicamente numa série de cinco palestras ministradas entre janeiro e março de 1872 na Basileia, depois reunidas sob o título de *Sobre o futuro de nossos estabelecimentos de ensino*, nas quais ele denuncia às claras a incapacidade da Filologia Clássica para propor uma verdadeira educação [*Bildung*] no presente.

A interpretação dessa obra não é tão simples quanto às vezes se assume, porque Nietzsche adota aqui um tipo de escrita semelhante ao de um diálogo reportado, ao modo da *República* de Platão. Ou seja, tudo o que aparece dito pelos personagens deve ser filtrado tanto de uma primeira camada de *mimesis* discursiva, quanto de uma segunda camada de memória projetada. É assim que Nietzsche, enquanto orador perante seu público, narra um encontro pretensamente ocorrido entre ele e um amigo (talvez identificável como Paul Deussen), por ocasião do aniversário de sua associação estudantil – então celebrada como algo

18. Vale mencionar que ele traduziu a maior parte dos livros I e III da *Retórica* de Aristóteles para o alemão, aparentemente com fins didáticos, enquanto elaborava seus cursos sobre o tema.

19. Para a relação entre Nietzsche e a retórica, desde esses cursos na Universidade de Basileia, ver a contribuição de Célia Benvenho ao presente volume.

determinante em suas próprias vidas –, quando a alegria da celebração é arruinada por uma interrupção abrupta: entram em cena um velho filósofo, acompanhado por seu cão, e seu discípulo, um professor jovem e desencantado com a profissão. O velho filósofo apresenta características associáveis a Schopenhauer,²⁰ enquanto o professor mais jovem poderia ser uma projeção do próprio Nietzsche naquele momento, uma vez que ele já manifestara sua insatisfação com a carga de trabalho no *Paedagogium* e já solicitara uma troca de posto. Portanto, a representação de cada um desses quatro personagens humanos é ambígua demais para que seja possível tomar qualquer um deles como mero porta-voz do autor, sendo de se suspeitar que seu intuito seja justamente jogar com as potencialidades da forma dialógica.

Ainda assim, é inegável que algumas das críticas devastadoras contra a situação contemporânea da educação, colocadas na boca do velho filósofo ou do jovem professor, refletem as posições de Nietzsche sobre o tema. Que se leve em conta, por exemplo, esta invectiva do velho filósofo:

“Eu gostaria de tomar pela mão qualquer pessoa, talentosa ou não, que demonstrasse certa inclinação profissional pela Antiguidade e, diante dela, fazer a seguinte peroração: ‘Acaso sabes que perigos te espreitam, jovem, tu que comesas uma jornada para te tornares uma pessoa feita, com um saber escolar tão limitado? Ouviste dizer que, segundo Aristóteles, ser esmagado por uma estátua é uma morte não trágica? Mas essa é a morte que te espreita. Tu te surpreendes? Saiba, portanto, que os filólogos buscam há séculos reerguer a estátua da Antiguidade grega, caída no chão e enterrada, mas até os dias de hoje com forças insuficientes; pois se trata de um colosso ao qual os indivíduos se agarram como anões. Recorre-se, então, à reunião de forças imensas e a todas as alavancas da cultura moderna: mas, a cada vez que é levantada do solo, ela cai novamente e esmaga as pessoas em sua queda.

20. Como indica Heger-Étienvre (1989, p. 112, n. 23), a coincidência de posicionamentos do personagem é quase literal com trechos do livro *Parerga e paralipômena* (t. II, cap. 21).

Isso até poderia continuar sendo tolerado, já que inevitavelmente se sucumbe de alguma coisa, mas quem garante que nessas tentativas a própria estátua não se quebre? Os filólogos sucumbem por causa dos gregos – e isso talvez seja preciso aceitar – mas a própria Antiguidade foi quebrada em pedaços pelos filólogos! Reflete bem sobre isso, jovem leviano, e recua, se acaso não fores um iconoclasta!” (KSA 1.702-3).²¹

Com o objetivo de corroborar suas intuições, Nietzsche empreende análises históricas sobre as diferenças abissais entre a Antiguidade e o presente, em termos de vida, conhecimentos, valores e atuação. Para isso, ele tenta demonstrar que a perspectiva moderna idealiza o passado de modo a encontrar nele uma prefiguração da própria Modernidade, recalando todos os aspectos que se mostrem avessos aos interesses contemporâneos. Em suas leituras de Homero, Píndaro e Ésquilo, por exemplo, ele enfatiza os contrastes entre a formação abrangente de um homem antigo, apto a agir e falar em público, e a compartimentação educacional do homem moderno, cada vez mais dilacerado entre especialidades impostas pelos interesses do Estado e do mercado. Com esse tipo de estratégia analítica, Nietzsche não está defendendo qualquer tipo de “retorno” à Antiguidade, como se fosse possível encontrar lá modelos aplicáveis aos dias de hoje. Seu esforço consiste em compreender de que forma o passado poderia oferecer visões alternativas para se chocar contra tendências do presente, ensejando as críticas necessárias a aspectos precários da vida contemporânea.

Como se nota, apesar da diferença de perspectivas que subsistem entre suas empreitadas de ordem esotérica (filológica) com relação àquelas de ordem exotérica (filosófica), subjaz uma confluência notável entre todas elas. Os posicionamentos de Nietzsche face à tensão entre seus impulsos científicos e seus impulsos artístico-filosóficos tendem cada vez mais no rumo daquilo que seja uma afirmação da

21. Há uma tradução desse texto para o português, por via indireta (francês), da autoria de Noéli Correia de Melo Sobrinho (Nietzsche, 2003).

vida. No fundo, essa já era sua aposta no *Nascimento da tragédia a partir do espírito da música*. Não é por outro motivo que se testemunha um silêncio hostil em torno à obra por parte dos círculos intelectuais alemães (à exceção do eventual entusiasmo de wagnerianos). Esse silêncio prenunciava a polêmica que viria a explodir contra Nietzsche não apenas em termos de conteúdo, mas também da própria forma adotada por sua obra. Com uma linguagem despojada das convenções de uma erudição filológica, Nietzsche coloca um desafio às pretensões de objetividade e verdade do método científico, cometendo ao mesmo tempo o pecado mortal de propor implicações práticas para um objeto de estudo da ciência. Pior ainda: imiscuindo um tema da história antiga com questões da vida no presente.

O dilema entre vida e ciência é uma das questões centrais para o pensamento filosófico de Nietzsche que emerge nesse período e o acompanha até suas últimas obras, mesmo muitos anos após abandonar a cátedra de Filologia Clássica. A ousadia com que ele questiona alguns dogmas da ciência moderna não passa incólume na recepção de sua obra de estreia. Nos primeiros meses de 1872, tentando confrontar o silêncio dos filólogos clássicos, o amigo Rohde incumbe-se de publicar uma resenha instando os estudiosos da área a lerem a obra e levarem a sério suas propostas. Ele inicia tanto a versão recusada de sua resenha quanto a versão aceita e depois publicada, aludindo ao distanciamento de abordagens historicistas e fazendo uma defesa da legitimidade de propostas filosóficas em investigações científicas dedicadas a fenômenos históricos de importância estética, como é o caso do surgimento da tragédia antiga: “Não se costuma mais voar assim tão alto; descemos à terra firme da história, e a estética se tornou quase uma disciplina histórica”, lamenta-se Rohde (2005b, p. 45, trad. Pedro Sússekkind).

Os praticantes da Filologia Clássica da época não compartilham dessa abertura de espírito a novos métodos e objetos. A correspondência privada de figuras influentes como Hermann Usener e o próprio Ritschl indica as graves reticências com que a proposta de Nietzsche é recebida. Cabe então ao jovem filólogo Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff a tarefa de tomar a defesa dos valores fundamentais da verdade

e da ciência, rechaçando aquelas novidades errôneas. Em seu panfleto satírico, ironicamente intitulado *Zukunftphilologie* [filologia do futuro] – numa alusão maliciosa à expressão wagneriana de *Zukunftsmusik* [música do futuro] –, ele ataca não apenas a dimensão “não científica” da obra de Nietzsche, mas o anacronismo de seus pressupostos filosóficos schopenhauerianos e de suas preocupações estéticas wagnerianas. Numa passagem longa, mas muito emblemática, fica evidente a importância desses pontos para a crítica:

Apoiando-se em dogmas metafísicos, que precisaram do “assentimento de Richard Wagner para a confirmação de sua eterna verdade” (§ 16), o senhor Nietzsche reconhece o que pode ter de insólito a comparação com os fenômenos do presente (§ 15); aliás, essa comparação foi justamente a origem de suas “esplêndidas experiências”. É possível confessar ingenuamente um *prôton pseûdos* [engano primordial]? Assim, porque Richard Wagner “atestou como eternamente verdadeira, por meio de seu assentimento”, a posição excepcional que Schopenhauer atribuiu à música em relação a todas as outras artes, era preciso encontrar a mesma concepção na tragédia antiga. Esse caminho é diretamente oposto ao que os heróis de nossa ciência e, enfim, os de toda verdadeira ciência percorreram, sem se deixar afetar por uma presunção a respeito do resultado final, honrando apenas a verdade de avançar de conhecimento em conhecimento, de compreender cada fenômeno histórico somente a partir das condições da época em que eles se desenvolveram e de ver sua justificativa na própria necessidade histórica. De fato, esse método histórico-crítico, pelo menos em princípio um bem comum da ciência, contrapõe-se diretamente a uma maneira de consideração que, ligada a dogmas, tem sempre que buscar a confirmação de tais dogmas. O senhor Nietzsche também não podia escapar a essa contraposição. Sua saída é denegrir o método histórico-crítico (§ 23), injuriar toda concepção estética que se afasta da sua (§ 22), atribuir à época em que a filologia se elevou na Alemanha a uma altura nunca imaginada, sobretudo com Gottfried Hermann e Karl Lachmann, “um total desconhecimento dos estudos antigos” (§ 20) (Wilamowitz-Moellendorff, 2005, p. 58, trad. Pedro Sússekkind).

A polêmica gira em torno do que poderia ser o tipo de engajamento com o presente por parte de quem pratica a história da Antiguidade, principalmente no contexto específico da Modernidade: definir modelos ideais e atemporais de comportamento (humanismo) ou produzir conhecimentos sobre o passado como um fim científico em si mesmo (historicismo)? Ou haveria alguma outra possibilidade? As relações entre humanismo e historicismo são muito mais imbricadas em textos de Winckelmann, Humboldt, Wolf e outros autores desse período do que as sugestões de mera oposição pareceriam indicar. Ainda assim, é inegável que – no âmbito dos escritos de Nietzsche – pressupostos humanistas e historicistas são colocados em contradição e explicitamente explorados para comprometer os diferentes modelos de estudo da Antiguidade praticados pela Filologia Clássica. Daí a dificuldade de se definirem seus próprios posicionamentos nesse contexto.

Wagner, numa carta aberta a Nietzsche, defende a abordagem de fenômenos estéticos do passado a partir de um engajamento filosófico com o presente, aproveitando para criticar de forma acerba a esterilidade das práticas da Filologia Clássica de então. Além de denunciar certos procedimentos científicos como expedientes retóricos destinados a maquilar a indigência intelectual dos filólogos contemporâneos – com destaque para o uso de citações e notas de rodapé como elementos de uma cosmética da erudição –, Wagner faz um questionamento que não deixa de soar pertinente ao problema do autotelismo de certas áreas acadêmicas até os dias de hoje:

São os próprios filólogos que se instruem uns aos outros, e é de se supor que façam isso unicamente com o objetivo de adestrar apenas novos filólogos, ou seja, apenas professores de ginásio e professores universitários que, por sua vez, formarão novos professores de ginásio e professores universitários (Wagner, 2005, p. 81-2, trad. Pedro Süsskind).

O tema volta a aparecer nos desdobramentos da polêmica, que incluem ainda: uma carta aberta de Rohde a Wagner, na qual ele rebate as acusações de Wilamowitz-Moellendorff (a publicação é intitulada *After-*

philologie, segundo uma expressão que pode ser traduzida como “Filologia retrógrada”, mas que inclui um picaresco jogo de linguagem com o substantivo *After* em alemão, cujo sentido é “ânus”); além de uma réplica do próprio Wilamowitz-Moellendorff, escrita como forma de renovar seu ataque não apenas contra Nietzsche, mas também contra Wagner e Rohde, enquanto se apresenta como defensor de um ideal impessoal de ciência [*Wissenschaft*]. Apesar da baixeza de alguns ataques *ad hominem* durante toda a polêmica, questões fundamentais são debatidas, e convém citar um último trecho dessa polêmica, na medida em que destaca um aspecto importante das propostas críticas de Nietzsche para a Filologia: trata-se do encerramento da carta aberta de Rohde a Wagner, quando, após defender a importância que o estudo do passado pode ter para a Humanidade (desde que baseada na crença em uma “Humanidade una e imortal”), ele menciona explicitamente o filólogo Friedrich August Wolf, além do poeta Schiller, e completa com esta exortação:

Nosso amigo [Nietzsche] se associa, com prazer, de todo coração, a esses esforços alemães vivos e atuais, realizados por um grande e célebre artista [Wagner]. Ele tem o direito de acreditar que, com isso, não está abandonando sua ciência histórica da Antiguidade grega, mas a assumiu em sua vitalidade mais profunda. São necessárias coragem e confiança no valor de sua causa para se expor, em plena consciência, por meio da publicação de tal livro, aos julgamentos voluntária ou involuntariamente injustos dos colegas mais próximos. Nosso amigo adquiriu essa confiança sobretudo, caro mestre [Wagner], a partir da esperança generosa e inabalável do senhor, a partir da sua ação conduzida pela certeza, plena de esperança, que supera a “resistência do mundo obtuso” e se dirige a uma consumação esplêndida. Nessa confiança de que o futuro possa esperar uma vida de prosperidade, a partir dos esforços mais nobres do presente, ele certamente transformará em um presságio afortunado a maldade do difamador que pensou infligir-lhe um verdadeiro sofrimento com o título “Filologia do futuro!”. Quem conhece o porvir? Mas podemos desejar e esperar, sem presunção, que nosso amigo siga seu caminho sem se desviar e possa vir a ser, justamente como um autêntico filólogo, “um cidadão dos que estão por vir” (Rohde, 2005a, p. 127-8, trad. Pedro Süsskind).

Para além da retórica carregada do trecho, encontra-se aí uma das mais claras apreciações do que o jovem Nietzsche propõe em sua abordagem da Antiguidade Clássica. Evidencia-se assim de que modo uma “filologia do futuro” constitui o lugar para onde confluem suas preocupações enquanto filólogo de profissão, mas também enquanto pensador da realidade contemporânea, inclusive em termos de alcançar e influenciar um público mais amplo.

É nesse contexto que ele concebe o plano para publicar uma série de escritos de intervenção. Enquanto segue seu trabalho com diversos cursos universitários na Basileia, e chega a escrever esboços para obras que permaneceriam inéditas e só teriam publicação póstuma, como os textos que integram o manuscrito com *Cinco prefácios para cinco livros não escritos* (entregue a Cosima Wagner no Natal de 1872), suas atenções começam a se desviar para obras e debates contemporâneos. Ainda assim, Nietzsche vale-se de sua longa convivência com autores da Antiguidade greco-romana para se contrapor a essas tendências da moda, analisadas e descritas como especialmente deletérias à vida. O título que ele resolve dar a essa série de escritos é *Unzeitgemässe Betrachtungen*, ou seja, *Considerações intempestivas* (ou ainda *extemporâneas*, *inatuais* ou *antimodernas*, a depender da inflexão que se prefira). Por meio da escolha desse adjetivo de difícil tradução para outras línguas, o autor reivindica o anacronismo como potência criativa, assumindo o choque entre temporalidades como um caminho para o advento do novo.

Em termos de forma, Nietzsche assume uma escrita ensaística, que lhe permite transitar entre as exigências de um texto dissertativo-argumentativo (de caráter científico) e as liberdades de um texto literário-filosófico, como forma de intervir no debate público sobre a cultura contemporânea. Em termos de vendas, o resultado final talvez não tenha sido o sucesso que ele e seu editor almejam, mas a iniciativa constitui um verdadeiro divisor de águas na vida e na produção do jovem professor.²²

22. Estudiosos de Nietzsche consideram que essa seja a última obra de sua juventude, antes da primeira publicação de seu período intermediário (com *Humano, demasiado humano* em 1878). Uma interpretação que justifica o entendimento dessa divisão subjaz à contribuição de Matthew Meyer ao presente volume.

Alguns esclarecimentos sobre o título geral desse conjunto de textos: *Betrachtungen* é um substantivo derivado do verbo *betrachten*, “observar”, “considerar”, “refletir”; apesar de já ter sido sugerido que sua escolha ecoaria algo da palavra *Meditações* (privilegiada por Descartes), a verdade é que Nietzsche não propõe uma análise introspectiva, de viés subjetivista, mas muito mais um trabalho de observar as manifestações exteriores da cultura contemporânea; seu posicionamento face a esses fenômenos culturais é bem definido pela escolha do adjetivo *unzeitgemässe*, que contém as noções de “tempo” [*Zeit*] e “medida” [*Mass*], ainda que regidas pela negatividade do prefixo *Un-*; nesse sentido, ele reivindica uma resistência explícita aos juízos e critérios do tempo presente, assumindo-se como uma espécie de antimoderno; suas “considerações”, entretanto, não são “inatuais” (no sentido de que seriam desprovidas de atualidade), nem “extemporâneas” (no sentido de que seriam precoces ou tardias demais para o tempo presente), mas sim fundamentalmente avessas às modas e aos modismos, hostis às tendências atuais, desejando promover uma intervenção transformadora desse estado de coisas.

A premissa dessa coletânea de textos é que as condições modernas desumanizam e fazem atrofiar a vida, sendo necessário criticá-las e modificá-las a partir de parâmetros que ultrapassem os limites do tempo presente (no sentido não apenas de que esses parâmetros sejam “antimodernos”, mas também que tenham algo de “atemporais”). Ao que tudo indica, a primeira motivação desses escritos vem da amizade entre Nietzsche e Wagner. Numa nota de 1875, o autor sugere que a gênese do projeto encontra-se numa conjunção dos seguintes fatores: i) seu desespero quando percebe que os planos de Wagner para fundar um espaço para a execução de seu drama musical em Bayreuth correm sérios riscos de ir à falência; ii) a descoberta, a partir de profundas reflexões, do que ele entende como o problema mais fundamental da cultura; iii) finalmente, uma conversa com Wagner em Estrasburgo, na qual o compositor critica duramente uma obra recente de David Strauss, um antigo desafeto seu.²³ A conversa entre os dois realmente ocorre, em

23. NF/FP primavera-verão 1875, 5[98]; KSA 8.66.

abril de 1873, e – embora Nietzsche considere Strauss um adversário muito aquém de si próprio – acaba por ler seu livro, *Da antiga e da nova fé: uma confissão* (1872), convencendo-se do interesse que haveria em enfrentar o fenômeno da popularidade de uma obra assim. Sua diatribe dirige-se, então, contra o que julga ser o “filistinismo cultural” da Alemanha dos anos de 1870, tendência que lhe parece exemplarmente representada pelo livro de Strauss e sua recepção favorável. Na linha do que propõe na seção 7 do capítulo “Por que sou tão sábio” de *Ecce homo*, quando enumera os critérios da belicosidade de suas obras, cumpre entender o seguinte:

Nunca ataco pessoas – sirvo-me da pessoa como uma forte lente de aumento com que se pode tornar visível um estado de miséria geral porém dissimulado, pouco palpável. Assim ataquei David Strauss, ou mais precisamente o sucesso de um livro senil junto à “cultura” alemã – apanhei essa cultura em flagrante... (KSA 6.274).²⁴

Com o intuito de “limpar o terreno”, Nietzsche avança a dimensão crítica (negativa) de seu projeto, antes de poder avançar e defender suas considerações propositivas. Ao longo das quatro *Intempestivas* publicadas entre 1873 e 1876, duas noções que acabam por se revelar fundamentais são as de *Kultur* [cultura] e *Exemplar* [indivíduo exemplar]. No primeiro volume, intitulado *David Strauss, o confessor e o escritor*, publicado em 1873, ele faz uma crítica radical da cultura germânica contemporânea, demonstrando seu estado de decadência com uma análise do conteúdo esvaziado e da forma defeituosa da obra prestigiosa de um verdadeiro “filisteu da cultura” [*Bildungsphilister*]. Segundo sua análise, o Império Germânico padece de uma autoilusão profunda desde que venceu a França na Guerra Franco-Prussiana (1870-71) e passou a acreditar que essa vitória militar significasse também algum tipo de superioridade cultural. Depois de definir *Kultur* como “unidade do estilo artístico em todas as expressões da vida de um povo” (KSA 1.163), ele

24. Tradução de Paulo César de Souza (Nietzsche, 2008b, p. 30).

critica duramente alguns fenômenos modernos e sua influência sobre manifestações (pseudo)culturais entre seus compatriotas, especialmente textos jornalísticos e acadêmico-científicos. Sua análise concentra-se na obra de Strauss, mas pretende atingir assim a cultura contemporânea de modo geral.²⁵

Devido ao aspecto de polêmica contra uma figura da moda, essa publicação de Nietzsche encontra algum eco junto ao público especializado e recebe cerca de dezenove resenhas em menos de um ano.²⁶ Numa carta que ele envia para Wagner em setembro de 1873, Nietzsche gaba-se do “efeito indescritível” de seu ensaio, assim como da reação tremendamente hostil da opinião pública.²⁷ Motivado por isso, ele compõe um ensaio que contém uma série de ideias reaproveitadas em outros trechos de sua obra, e cujo valor tem sido reconhecido pelos estudiosos no âmbito das reflexões filosóficas do jovem Nietzsche. Trata-se de *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral* (publicação póstuma, mas originalmente ditada para Karl Gersdorff em meados de 1873). Ainda que desista dessa publicação, Nietzsche continua trabalhando na elaboração de suas *Intempestivas*, como comprovam várias de suas anotações dos anos entre 1873 e 1876.

Alguns dos planejamentos esboçados nesses cadernos mencionam a previsão da necessidade de dedicar alguns anos de vida ao projeto, a fim de elaborar doze ou treze ensaios ao todo, abordando criticamente temas tão diversos quanto arte, ciência, filosofia, religião, universidade, filologia, jornalismo, história, militarismo, nacionalismo e linguagem.²⁸ Por isso, a expectativa é grande com a publicação da segunda de suas *Intempestivas*, em 1874, com o título de *Sobre a utilidade*

25. Há uma tradução desse texto para o português por Antonio Edmilson Paschoal (Nietzsche, 2020a).

26. Reich, 2012, p. 276-456.

27. Reich, 2012, p. 311.

28. Com base em Church (2019, p. 8), é possível elencar as seguintes entradas das anotações de Nietzsche que registram listas com os temas e a possível ordem de publicação das *Intempestivas*: NF/FP verão 1872-início 1873, 19[255]; 19[274]; 19[330] (KSA 7.499, 7.505, 7.520); NF/FP verão-outono 1873, 29[163-4] (KSA 7.690-700); NF/FP outono 1873-inverno 1873-74, 30[38] (KSA 7.744-5); NF/FP início 1874-primavera 1874, 32[4] (KSA 7.754-5); NF/FP inverno-primavera 1875, 1[3-4] (KSA 8.1); NF/FP 1876, 16[10] (KSA 8.289).

e a desvantagem da história para a vida. Aqui se explicita desde o título a tensão entre ciência (histórica) e vida, que, como se tem enfatizado, é um dos temas centrais do pensamento de Nietzsche. Infelizmente, contudo, sua recepção é fraca, tanto em termos de público quanto em termos de engajamento crítico (por parte de amigos e adversários). Ainda que esse ensaio tenha sido posteriormente interpretado como um de seus importantes escritos de juventude, fato é que, entre seus contemporâneos, nem mesmo Wagner ou Rohde chegam a reconhecer muitos méritos na proposta.²⁹

Explorando a incompatibilidade no seio de uma mesma sociedade entre o cuidado excessivo com sua memória histórica e a liberdade necessária para criar manifestações culturais vivas, Nietzsche critica abertamente as tendências historicistas da ciência universitária alemã. Em seu posicionamento *unzeitgemäß*, ele defende que a história esteja a serviço da vida – inclusive em termos culturais – de modo que o conhecimento das especificidades de cada contexto se revela fundamental para quem queira evitar um cultivo da memória pernicioso à vida. Como Nietzsche anota na abertura da seção 2:

Que a vida precisa do serviço da história é algo que deve ser entendido com tanta clareza quanto esta sentença, que posteriormente deverá ser provada: que o excesso de história prejudica o vivente. Em três aspectos a história pertence ao vivente: ela lhe pertence enquanto indivíduo atuante e determinado, enquanto conservador e reverente, e enquanto sofredor e carente de libertação. A essa tríade de relações corresponde uma tríade de espécies de história: na medida em que ela permite diferenciar uma espécie de história monumental, uma antiquária e uma crítica (KSA 1.258).³⁰

Ao final da mesma seção em que introduz essas categorias, o autor explica ainda o seguinte:

29. Enquanto a primeira das *Intempestivas* vende cerca de 500 exemplares, da tiragem original de 1.000 cópias, a segunda vende apenas cerca de 200 exemplares (Schaberg, 1995, p. 205-6).

30. Tradução de André Itaparica (Nietzsche, 2017b, p. 47).

Cada uma das três espécies de história existentes tem seu lugar em um determinado solo e sob um determinado clima: em outros casos alastram-se como ervas daninhas. Se um homem quiser criar algo grandioso, e precisar do passado, então se apoderará do passado por meio da história monumental; aquele que, ao contrário, quiser preservar o costume e a reverência pelo que é antigo, cultivará o passado como historiador antiquário; e apenas aquele em quem a carência do presente aperta o peito, querendo livrar-se a qualquer preço do seu fardo, tem necessidade da história crítica, isto é, da história que julga e condena. A transposição descuidada de vegetais produz danos: o crítico sem necessidade, o antiquário sem piedade, o conhecedor do grandioso sem a capacidade do grandioso são tais plantas degeneradas, que se alastram como ervas daninhas quando afastadas de seus solos naturais (KSA 1.264-5).³¹

Depois de estabelecer essa tipologia, Nietzsche passa a criticar os excessos a que tem conduzido uma prática historiográfica em bases científicas (pretensamente objetivas) na desvinculação cada vez maior entre a vida e seu vasto repertório de conhecimentos. Apesar de reconhecer as vantagens que o método histórico científico aporta para um estudo mais preciso do passado, ele gostaria de propor para esse estudo histórico moderno um direcionamento capaz de revitalizar a cultura contemporânea. Para isso, seria preciso incorporar elementos monumentais, antiquários e críticos na forma de se lidar com o passado, a depender das especificidades contextuais, com o objetivo de se forjar uma verdadeira *Kultur*, isto é, algo da ordem de uma consonância entre vida, pensamento, representação e vontade.

É precisamente isso que Nietzsche promove. Não apenas com suas *Intempestivas*, mas ao longo de toda a sua obra. Afinal, algo distintivo do procedimento nietzschiano é refletir criticamente sobre o presente, sempre à luz do passado, a fim de propor um curso de ação diferenciado para o futuro. Em termos de uma prática filosófica mais contundente para seu próprio tempo, cumpre destacar que sua reflexão

31. Tradução de André Itaparica (Nietzsche, 2017b, p. 55).

sobre a filosofia antiga assume esse papel intempestivo de resistência às vogas da atualidade, em prol de uma filosofia por vir. Isso emerge num trecho significativo de outro texto já mencionado aqui antes – *A filosofia na era trágica dos gregos*, de 1873³² –, mas que é retomado quase *ipsis litteris* na seção 5 da segunda das *Intempestivas*:

Em que condições inaturais, artificiais e em todo caso indignas se encontra, em uma época que padece da cultura geral, a mais veraz de todas as ciências, a honesta e nua deusa filosofia! Ela permanece, naquele mundo de uniformidade superficial e forçada, como um monólogo erudito do passeante solitário, butim fortuito do indivíduo, oculto segredo de alcova ou conversinha frívola entre crianças e velhotes acadêmicos. Ninguém pode ousar seguir, em si, as leis da filosofia, ninguém vive filosoficamente, com aquela hombridade singela que um antigo exigia de alguém que se comportasse estoicamente, onde quer que fosse ou o que fizesse, caso já tivesse jurado lealdade ao estoicismo. Todo o filosofar moderno é político e policial, limitado à aparência erudita por governos, igrejas, academias, costumes e covardias humanas: ele permanece num suspiro ‘Mas se’ ou num conhecimento ‘Era uma vez’. A filosofia não tem direitos no interior de uma cultura histórica, caso ela queira ser mais que um saber interior e tímido, que não produz efeitos; fosse o homem moderno corajoso e decidido – não fosse ele, mesmo em suas inimizades, apenas uma existência interior –, ele a baniria; mas ele se satisfaz em cobrir, envergonhado, sua nudez. Aliás, pensa-se, escreve-se, publica-se, fala-se, ensina-se filosoficamente – até aí quase tudo é permitido; apenas na ação, na assim chamada vida, a coisa é diferente: aqui sempre só uma coisa é permitida e todo o resto é simplesmente impossível – assim o quer a cultura histórica. Ainda são homens – pode-se perguntar – ou talvez apenas máquinas de pensar, escrever e falar? (KSA 1.282).³³

32. Esse texto foi traduzido para o português por Fernando R. de Moraes Barros. Para o trecho em questão, ver: KSA 1.812; Nietzsche, 2008a, p. 41-2.

33. Tradução de André Itaparica (Nietzsche, 2017b, p. 78-9).

Nas alusões polêmicas de Nietzsche à prática filosófica de seu tempo – atrás das quais podemos entrever Rousseau, Kant, Hegel e Schopenhauer –, o que se encontra em questão é a exigência de uma filosofia que seja mais do que discurso, isto é, que se converta em atos e pensamentos cotidianos, numa prática constante. Recorrendo explicitamente ao exemplo dos estoicos, Nietzsche defende que uma filosofia genuína é aquela que se manifesta quando seu praticante *vive filosoficamente*. Ou seja, quando a filosofia se torna um modo de vida. Esse ensinamento, extraído de sua longa convivência com a filosofia antiga, é um dos diferenciais do projeto filosófico existencial de Nietzsche, e se tornará para ele um pressuposto de qualquer pensamento autêntico.

Com a terceira de suas *Intempestivas*, Nietzsche avança para uma dimensão ainda mais propositiva do projeto. Publicado sob o título de *Schopenhauer como educador*, o texto sustenta uma argumentação em prol de uma formação [*Bildung*] que seja capaz de promover uma verdadeira *Kultur*, propiciando assim o surgimento de indivíduos exemplares que elevem o nível geral da humanidade. Ao contrário do que esse resumo poderia sugerir, contudo, Nietzsche não defende algum tipo de projeto político que dirija a sociedade em prol de poucos indivíduos talentosos e bem-dotados. Justamente nisso entra a exemplaridade de Schopenhauer (ao lado de outros dois modernos também destacados por seus caracteres exemplares: Rousseau e Goethe), pois sua vida e sua obra dão mostras da unidade profunda de sua existência, ainda que à revelia das instituições sociais e políticas existentes durante seu período de vida. Apesar da fragmentação cultural contemporânea, Schopenhauer dá uma lição de liberdade e autonomia na forma como encara a vida e persegue as próprias ideias com coragem face aos obstáculos.³⁴

No início de 1875, Nietzsche começa o trabalho para o que seria a quarta de suas *Intempestivas*, com um título provisório que aparece registrado apenas como *Wir Philologen*, ou seja, *Nós, filólogos*. Por algum

34. A tradução de *Schopenhauer como educador* para o português é da lavra de Clademir Luís Araldi (Nietzsche, 2020c).

motivo desconhecido, entretanto, esse trabalho é abandonado em estágio embrionário e não chega a ser concluído nem publicado em vida. Essas anotações demonstram que o autor continua a investigação de temas que permanecerão caros a seu pensamento até seus últimos dias, como a questão do valor da vida [*Werth des Lebens*], à luz das tensões entre ciência e arte. Seu texto analisaria o trabalho da Filologia Clássica, contrastando seus impactos aviltantes no presente, em termos de formação [*Bildung*] e cultura [*Kultur*], com aquilo que era alcançado por gregos e romanos na Antiguidade, ou seja, justamente por aqueles cujas vidas e obras constituem os objetos de estudo dos filólogos clássicos. A enorme contradição para Nietzsche pode ser colocada nos seguintes termos: quem mais deveria ser capaz de reconhecer os níveis culturais arruinados do presente, a partir de uma convivência prolongada com materiais provindos de sociedades bem-sucedidas em suas manifestações culturais no passado, mostra-se tanto mais debilitado pelo tipo de formação e cultura que a Modernidade promove. Apesar da força contida no que filólogos clássicos estudam, a forma como esse conteúdo tem sido estudado impede que essa força desempenhe uma influência positiva na atualidade.³⁵

Seja como for, nos próximos meses, Nietzsche decide retomar a dimensão propositiva de seu projeto, lançando-se à escrita de um texto intitulado *Richard Wagner em Bayreuth*. Sua elaboração leva muito mais tempo do que o previsto, e essa que se consagra como a quarta e última de suas *Intempestivas* só vem a ser publicada em 1876. A provável razão dessa demora é o desgaste em suas relações pessoais com Wagner: embora o compositor apareça aí como representante de uma concepção elevada de cultura, capaz de dar o exemplo para uma ação transformadora do presente, é possível notar certa ambiguidade no tratamento que Nietzsche confere à representação de sua vida e sua obra. Afinal, é atravessado por uma profunda sede de poder e dilacera-

35. Esse material está disponível em português, com tradução, notas e estudo introdutório de minha autoria, numa edição que conta ainda com um prefácio de James I. Porter e um posfácio de Pascale Hummel (Nietzsche, 2024b).

do pelas imposições disparatadas da sociedade moderna que Wagner triunfa em sua arte, afirmando a liberdade de quem consegue impor e perseguir os próprios valores à revelia dos obstáculos do tempo. Ainda assim, as cicatrizes desses combates são devidamente identificadas e descritas por Nietzsche (pelo menos para quem busca ler seu texto com a devida atenção), não lhe parecendo possível sair ileso de embates como aqueles em que Wagner se envolve ao longo da vida. Mais do que sobre o tempo presente, Nietzsche prevê que ele será capaz de ter uma influência engrandecedora – através de sua obra – sobre o tempo futuro. Inclusive, essa compreensão da importância que certas obras têm na conformação de seu próprio público é um prenúncio de contribuições que o filósofo ainda ofereceria aos campos da hermenêutica e dos estudos de recepção. Apesar de certa hesitação, o ensaio é publicado pouco antes da inauguração do Festival de Bayreuth e sua acolhida nos círculos wagnerianos é bastante entusiasmada.³⁶

Nas semanas seguintes, contudo, Nietzsche desencanta-se definitivamente com Wagner e sofre uma profunda decepção com os aspectos vulgares da realização mundana de sua obra em Bayreuth. Ainda que chegue a tomar algumas notas para o que poderia ser uma continuação de suas *Intempestivas*, quando o editor lhe escreve para solicitar o próximo fascículo da coletânea, Nietzsche responde que considera a obra concluída.³⁷ Ainda que essa conclusão abrupta possa dar a impressão de fracasso, é importante ter em vista que sua concepção desde o início prevê um todo formado por pedaços [*Stücke*], segundo indicações que constam na forma como aparecem todos os seus títulos. Ademais, até o final da vida, o próprio Nietzsche refere-se a esse conjunto de quatro textos como uma obra única (ainda que plural), na linha do que sugerem suas principais alusões posteriores às *Intempestivas*. A esse respeito, é instrutiva a leitura do capítulo que ele dedica a revisitar a obra e seu contexto de elaboração em *Ecce homo*.

36. Young, 2010, p. 222.

37. Schaberg, 1995, p. 53-4.