

Ensaio introdutório sobre as concepções de história em Marx e Nietzsche*

Introductory essay on the conceptions of history in Marx and Nietzsche

José Nicolao Julião**

Resumo: Trata-se de um ensaio introdutório comparativo entre Marx e Nietzsche. O ponto central da nossa reflexão é a concepção que ambos têm de história, levando em conta as noções de materialismo histórico e luta de classes em Marx e as de ahistórico e história criativa em Nietzsche.

Palavras-chave: História; luta de classes; materialismo histórico; ahistórico; história criativa.

Abstract: This is an introductory comparative essay between Marx and Nietzsche. The central point of our reflection is their conception of history, taking into account the notions of historical materialism and class struggle in Marx and those of unhistorical and creative history in Nietzsche.

Keywords: History; class struggle; historical materialism; unhistorical; creative history.

Recebido em: 21/05/2019 – *Received in: 05/21/2019*

Aprovado em: 25/07/2019 – *Approved in: 07/25/2019*

Introdução

Trata-se de um embrionário projeto de estudo comparativo entre dois dos pensadores modernos mais influentes do mundo ocidental na passagem do sec. XIX para o XX e que persistem, ainda hoje, a nos entusiasmar, Marx (1818-1883) e Nietzsche (1844-1900). Dois pensadores que apesar de terem vivido parcialmente na mesma época e em ambiente cultural linguístico um pouco distinto – pois além de Marx ser mais velho, ele ainda viveu grande parte da sua vida na Inglaterra, para onde se mudou em 1843 e morreu em 1883 –, não há referência de um ao outro em suas obras, como é ordinariamente propalado.¹ É provável que tenham tido conhecimento um do

* Uma versão preliminar deste texto foi apresentada no XLII Encontros Nietzsche do GEN: “Nietzsche & Marx: filosofias do século XIX”; em 25, 26 e 27 de setembro de 2018, na Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) – Campus Guarulhos.

** Professor Titular de filosofia da UFRRJ, Seropédica, RJ, Brasil. Contato: jnnicolao@gmail.com

¹ No que concerne a Nietzsche, o editor da edição crítica de sua obra, Montinari, afirma enfaticamente que Nietzsche “jamais chegou a ter conhecimento dos termos ‘marxismo’ ou ‘materialismo histórico’”

outro, mais ainda no caso de Nietzsche, menos para Marx, devido às circunstâncias de este ter se afastado do ambiente alemão e de Nietzsche só ter se tornado conhecido após a sua morte em Londres – como aponta, por exemplo, Helmut Heit². A dificuldade em precisar esse ponto se deve à falta de uma pesquisa que verifique essa possibilidade a partir do seu próprio espólio, o que vem sendo feito com muito mais velocidade na *Nietzscheforschung*.

As pesquisas sobre Nietzsche, cada vez mais, renunciam a presunção hermenêutica de que os livros são objetos estáticos que aguardam o leitor cauteloso para desvendar as intenções do autor, passo a passo, essa metodologia tem se mostrado insuficiente para dar conta do texto. Adota-se, portanto, um método interpretativo de análise que não privilegie somente o texto, mas também o contexto, as circunstâncias em que o livro foi elaborado e recepcionado, ou seja, como foi produzido, por quem foi editado e por quem foi lido enquanto estava sendo elaborado, o que foi eliminado ou alterado por um editor; quem o autor estava lendo, com quem ele dialogava, contra quem ele censurava; o que significavam na época termos particulares usados pelo autor, como ele próprio entendeu esses termos e como o significado desses termos se transformou ao longo das gerações através de camadas interpretativas adicionais, dando-lhe novas ressignificações. Deste modo, as pesquisas³ sobre Nietzsche veem mostrando que embora não haja menção a Marx em sua obra, ele o teria lido indiretamente em diversos livros que adquiriu e tomou emprestado de bibliotecas, arrefecendo, desta maneira, a posição mais radical de Montinari – supracitada em nossa primeira nota. Para corroborar mais com o fato de que Nietzsche tomou conhecimento de Marx, descobrimos no epistolário uma carta do jovem Nietzsche – tudo leva a crer, desconhecida de Montinari e também não mencionada por Heit e Brodjer –, quando era estudante universitário, enviada de Bonn ao seu amigo Carl von Gersdorff, em Göttingen, datada de 25 de maio de 1865, na qual ele menciona, embora timidamente, explicitamente o nome de Marx:

Para este semestre, primeiro tenho que fazer um trabalho arqueológico para o seminário. Então, para a noite científica da nossa fraternidade, um grande trabalho sobre os poetas

(Montinari, M. Nietzsche zwischen Alfred Baeumler und Georg Lukács. In: _____. *Nietzsche lesen*. Berlin: de Gruyter, 1982, p. 194).

² Heit, H. Verdade é práxis: Nietzsche e Marx. *Cadernos Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, v.39, n.3, p. 141-174, setembro/dezembro, 2018, p. 142. O texto de Heit foi apresentado no mesmo encontro que uma versão preliminar deste meu texto foi apresentada, na UNIFESP, em setembro de 2018.

³ Cf. por ex., Brodjer, T. H. Nietzsches Knowledge of Marx and Marxism. In: *Nietzsche-Studien*, Berlin, n. 31, 2002, pp. 298-313.

políticos da Alemanha, em que espero aprender muito, mas também ler muito e recolher material. Acima de tudo, tenho, no entanto, que me dedicar a um grande trabalho filológico cujo assunto ainda não está claro, ante de chegar ao seminário de Leipzig.

Em suma, agora continuo lendo a vida de Beethoven e depois a obra de Marx. Talvez eu também componha mais uma vez o que eu ansiosamente evitei até agora este ano.⁴

Contudo, mesmo que houvesse conhecimento de um ao outro, o desprezo foi recíproco, pois para Marx, provavelmente, Nietzsche não seria mais do que um pensador burguês; e, para Nietzsche, todo o socialismo de modo geral, como diz em *Humano, demasiado humano*:

[...] é o fantasioso irmão mais jovem do quase decrépito despotismo, do qual quer herdar; suas aspirações são, portanto, no sentido mais profundo, reacionárias. Pois ele deseja uma plenitude de poder estatal como só a teve alguma vez o despotismo, e até mesmo supera todo o passado por aspirar ao aniquilamento formal do indivíduo: o qual lhe aparece como um injustificado luxo da natureza e deve ser transformado e melhorado por ele em um órgão da comunidade adequado a seus fins. [...] ele precisa da mais servil submissão de todos os cidadãos ao Estado incondicionado como nunca existiu [...]. Por isso prepara-se em surdina para dominar pelo pavor e inculca nas massas semicultas a palavra “justiça” [*Gerechtigkeit*] como um prego na cabeça [...] O socialismo pode servir para ensinar, bem brutal e impositivamente, o perigo de todos os acúmulos de poder estatal e, nessa medida, infundir desconfiança diante do próprio Estado⁵.

Embora sejam às vezes aproximados⁶, genericamente, quanto ao caráter denunciativo e de suspeita de suas reflexões interpretativas sobre a história, são bastante distintos em conteúdo e em forma nas suas investidas. De maneira elucidativa, podemos dizer que Marx reflete sobre a escassez e Nietzsche sobre a superabundância; o primeiro fala aos trabalhadores, pobres e oprimidos, enquanto, o outro para os Mandarins dos estabelecimentos de ensino alemães⁷; um pensa a partir da política e da socioeconomia e o outro a partir da cultura, da estética e da moral. Não temos a pretensão, no entanto, de querer abordar as inúmeras diferenças ou identificações entre ambos. Entretanto, partimos de um pressuposto comum em ambos, qual seja, que a reflexão filosófica só é possível sob o domínio da história. Em Marx, isto se torna mais evidente devido ao fato de ser o seu pensamento uma forma de materialismo histórico, ou seja, não há nada fora do âmbito da história a ser analisado. Já Nietzsche, em suas insistentes críticas ao

⁴ KSB, v. 2, p. 56.

⁵ *Humano demasiado humano* I, §473.

⁶ Como exemplo de autores que aproximam os dois, temos Foucault, M. “Nietzsche, Freud, Marx”. In *Nietzsche. Cahiers de Royaumont*. Paris: Les Édition de Minuit, 1967.

⁷ Cf. sobre os Mandarins alemães Ringer, F. *O Declínio dos Mandarins Alemães: a comunidade acadêmica, 1890-1933*. Trad. Port. São Paulo: EDUSP, 2000.

historicismo, principalmente, em sua primeira fase, em seus deslizamentos metafísicos para alguns ou naturalista para outros que lhe levaram à formulação, por exemplo, de conceitos como “vontade de poder” e “além-do-homem”, às vezes soa como um pensador que recusa a história como domínio a partir do qual se possa filosofar. Contudo, não é isso que ocorre, mesmo na segunda *Extemporânea*, onde Nietzsche é mais crítico em relação à história, há um caráter positivo, a partir do qual ela passa a ser imprescindível para filosofar e isto pode ser constatado já na última seção dessa *Extemporânea* e em alguns póstumos da época, como por exemplo, no fragmento póstumo *KSA 2, 7[6]*⁸, e que se consagrará com mais ênfase, anos depois, em *Humano, demasiado humano I*, §1, *Genealogia da moral II*, §13 e no fragmento póstumo *KSA 11, 38[14]*, nos quais se evidencia que a filosofia só é reconhecida como possível sob o domínio histórico, pois, caso contrário, se perde sua dinâmica, se torna definível e conseqüentemente dogmática. Para além da edificação do pressuposto comum de ambos, que é sobre a tessitura da história que se pode refletir com fecundidade, nós concentramos a nossa análise, e mesmo assim de modo bem introdutório, nas concepções de história desses dois filósofos, levando em conta as ideias de materialismo histórico e luta de classes em Marx e de ahistórico e história criativa em Nietzsche.

Apesar dos textos que fazem parte das chamadas “obras históricas” de Marx serem *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*, *As lutas de classes na França* e *A Guerra Civil na França*⁹, eles não serão contemplados em nossa abordagem. Para se extrair a concepção de materialismo-histórico e luta de classes na obra de Marx, recomenda-se a leitura dos seguintes textos: Prefácio à “Contribuição à Crítica da Economia Política” (1859), *O Capital - O Segredo da Acumulação Primitiva do Capital*. Tomo I, (1867), *O Manifesto do Partido Comunista* (1847-1872), *Ideologia Alemã* (1845-46) e *As Teses Sobre Feuerbach* (1845-1888). Nesses escritos – sobretudo nos dois primeiros –, seu autor pensou a história através de uma abordagem socioeconômica e política, destacando o modo de produção, a teoria do valor, a luta de classes e a necessidade da emancipação do homem sob a sua concepção de materialismo histórico. As ideias de Nietzsche de ahistórico e história criativa nós fomos buscar em sua segunda *Extemporânea* e em a *Genealogia da moral*. A ideia de ahistórico, o nosso filósofo formulou pelo menos de duas maneiras, sempre em oposição ao histórico: deste modo,

⁸ Trata-se de anotações para uma quinta *Extemporânea* sobre a Filologia, na qual Nietzsche revela a fecundidade do método histórico fundamentando toda a educação superior.

⁹ Esses textos são os primeiros esforços de um autor que procurou analisar uma realidade concreta, os acontecimentos e disputas políticas do ponto de vista do “materialismo histórico”.

na *Extemporânea*, ao lançar uma forte crítica contra o historicismo, ele a toma de forma positiva e a arremete contra o histórico, rivalizando a memória e o esquecimento, sendo, portanto o “ahistórico a capacidade humana ativa de esquecer e até mesmo de desconhecer”.¹⁰ Já em a *Genealogia da moral*, o histórico é valorizado, Nietzsche reconhece – como vimos acima – que a filosofia só é possível sob o domínio da história, caso contrário se torna definível e, por conseguinte, dogmática¹¹. Por isso, o ahistórico é tomado em sua acepção negativa, como podemos ver em duas passagens da *Genealogia da moral*:

Todo o respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral! Mas infelizmente é certo que lhes falta o próprio *espírito histórico*, que foram abandonados precisamente pelos bons espíritos da história! Todos eles pensam, como é velho costume entre os filósofos, de maneira *essencialmente* ahistórica; quanto a isso não há dúvida.¹²

Não! Esses “contemplativos” que vão para o Diabo! Preferiria mil vezes vagar com aqueles niilistas históricos através da mais densa, cinza e fria névoa! – não me importaria sequer, tendo que escolher, dar ouvidos a um espírito completamente ahistórico, anti-histórico (como esse Dühring cujas modulações, na Alemanha de hoje, inebriam uma *species anarchística* no interior do proletariado culto).¹³

Interessa-nos aqui, em nossa análise, apenas a concepção positiva que tem o ahistórico em sua relação com o histórico, rivalizando memória e esquecimento, sendo a condição necessária para se pensar a ideia de história criativa no jovem Nietzsche. Em a *Genealogia da moral*, apesar de ele manter o caráter criativo da história – pois, a genealogia é histórica, embora não se limite apenas a este domínio – e valorizar a capacidade do esquecimento frente à memória, Nietzsche não recorrerá ao ahistórico para tal empreendimento.

Nosso objetivo, portanto, nessa comparação é o de apresentar como as duas visões se contrapõem, pois Marx desenvolve as suas ideias ainda dentro do modelo *standard* de se fazer história – mesmo sendo crítico dos historiadores burgueses, por exemplo, quando diz: “Os filósofos limitaram-se a interpretar o mundo de diversas maneiras; o que importa é modificá-lo”.¹⁴ Todavia, permanece valorizando as ideias de

¹⁰ *Considerações extemporâneas II*, §1.

¹¹ *Genealogia da moral*, II, §13.

¹² *Genealogia da moral*, I, §2.

¹³ *Genealogia da moral*, III, §26.

¹⁴ *Teses Sobre Feuerbach*, XI.

progresso¹⁵, finalidade e com forte apelo à memória. Já Nietzsche critica duramente as ideias de progresso e finalidade e conflitando memória e esquecimento, extraíndo daí a sua concepção de ahistórico que, na época da segunda *Extemporânea*, ele toma em oposição ao histórico e como a condição para elaboração da ideia de uma história criativa expressa como força plástica (*plastische Kraft*) e na *Genealogia da moral*, embora abra mão da importância que atribuía ao ahistórico nos textos de juventude, ele continua reconhecendo a fecundidade do esquecimento para se pensar uma história criativa compreendida neste caso como genealogia.

1) Marx

De uma forma muito simplificada, podemos dizer que Marx criou uma teoria socioeconômico-política que explica a história humana a partir de uma compreensão fundamentada na ideia de luta entre classes, contudo, esta concepção não é originariamente sua. Pensadores antes e coetâneos a ele, como David Ricardo, Saint-Simon, Fourier, Proudhon ou Bakunin já preconizavam tal conflito como a força motriz propulsora das grandes mudanças na história, fornecendo a centelha para as profundas transformações sociais. Entretanto, há uma recusa do autor de *O Capital* das abordagens sobre a luta entre classes apresentadas por outros pensadores e isto se evidencia de forma bem clara e concisa em uma difundida carta de Marx a Joseph Weydemeyer:¹⁶

Muito antes de mim, historiadores burgueses haviam descrito o desenvolvimento histórico dessa luta entre as classes, assim como economistas burgueses haviam descrito sua anatomia econômica. Minha própria contribuição foi mostrar que a existência das classes está simplesmente ligada a determinadas fases históricas do desenvolvimento da produção; que a luta de classes conduz necessariamente à ditadura do proletariado; que esta ditadura, em si, não constitui mais que uma transição para a abolição de todas as classes e a uma sociedade sem classes.¹⁷

Para o nosso filósofo, portanto, existe história para além da visão burguesa de mundo (*bürgerliche Weltanschauung*) e que, segundo ele, ela não é o resultado final de um

¹⁵ Marx é um forte crítico da ideia capitalista de progresso, pois é responsável pelas mazelas humanas, evidentemente que aqui estamos falando de progresso metodológico como desencadeamento de uma cadeia causal sucessiva.

¹⁶ Joseph Weydemeyer (1818-1866) foi um correligionário de Marx que imigrou para os EU, alguns o consideram o pioneiro do socialismo na América (cf. Karl Obermann. *Joseph Weydemeyer: Pioneer of American Socialism*, 1947).

¹⁷ Correspondência de Marx para Joseph Weydemeyer em 5 de março de 1852 em Karl Marx & Frederick Engels, *Collected Works Vol. 39* (International Publishers: New York, 1983) pp. 62–65.

desenvolvimento natural. Marx, desta forma, centra a sua refinada análise crítica nas classes sociais e no projeto político e ao falar sobre o que ele identificou como sendo a “estrutura social amadurecida ou não amadurecida”¹⁸, ele expõe a necessidade da construção da classe trabalhadora como a nova classe propulsora do processo histórico e consequentemente, da necessidade da construção de sua independência da condição de exploração que lhe é imposta. A sociedade atual, em consequência das contradições históricas, está dividida entre os proprietários, oriundos da burguesia e a classe trabalhadora (dos proletariados), ou melhor, entre os possuidores dos meios de produção e os detentores da força de trabalho. Diante de tal contexto de contradições internas que culminariam com a revolução proletária e a tomada do poder, Marx postulou, sem, contudo, desenvolver, o fim da sociedade de classes e o início do comunismo.

Ele pensou essas ideias genéricas em diversas obras ao logo do seu processo de desenvolvimento intelectual. Em 1848, ele postulou no *Manifesto do Partido Comunista* (a edição alemã é de 1872) que “a história de toda sociedade até nossos dias foi uma história de luta de classes”. Nesse panfleto, seu autor sublinha que o capitalismo é o primeiro modo de produção a ter provocado uma simplificação da luta de classes, pois nele, burgueses e proletariados se enfrentam diretamente. Para Marx, esse conflito, portanto, teria começado com a criação da propriedade privada e dos meios de produção. Consequentemente, ele distingue disso, as relações de produção do modo de produção e o seu peculiar inter-relacionamento, mostrando como se constitui a essência da concepção materialista da história. As relações de produção constituem formas de ordenamento, sancionadas pela lei ou pelos costumes, que regem a interação humana no processo produtivo. No entanto, há uma incompatibilidade entre forças produtivas e relações de produção, gerando a miséria em que vive a classe explorada, e, consequentemente, forma-se a consciência e o objetivo de abolição da sociedade de classe, pois o que interessava ao autor do *Manifesto Comunista*, naquele momento, as vésperas do “48 vermelho”, eram o destino do homem em sociedade e as possibilidades de sua liberdade e florescimento.

Em *O capital* de 1867, com o subtítulo “crítica da economia política”, Marx retoma a teoria do valor clássica e deduz a partir dela a produção da mais-valia (*Mehrwert*), o que ele considerava como sendo a sua mais importante contribuição para a economia política. Para Marx, a relação central do capitalismo é a que antepõe

¹⁸ Cf Marx, K. “O 18 Brumário de Luís Bonaparte”. In: *A revolução antes da revolução*. São Paulo: Expressão Popular, 2008, pp. 207-208.

capitalistas e trabalhadores, pois é nela que se origina o próprio capital que não passa de mais-valia acumulada. A mais-valia, portanto, resulta da exploração do trabalho assalariado, sendo o valor não um atributo da mercadoria – tal como pensavam os economistas burgueses – mas uma relação social, por isso, define o capital como “valor que se valoriza”. Marx chega à conclusão de que o capital é uma relação entre capitalistas e trabalhadores e que produz lucro. Mas demonstra, em seus estudos sobre a relação entre valor e preços de produção e entre salários e lucros, que a acumulação de capital tende a polarizar a sociedade entre uma minoria cada vez mais rica e poderosa e uma maioria cada vez mais pobre submetida ao acaso da conjuntura social. Segundo Marx, na produção social da própria vida, os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes da sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada do desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se ergue uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas da consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e espiritual, já que não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência: essa interpretação socioeconômica da história que Marx nomeou de materialismo-histórico.

2) Nietzsche

Na segunda *Extemporânea*, a crítica ao historicismo se aplica à constatação de um diagnóstico de degenerescência do sentido histórico, ou seja, a hipertrofia da virtude histórica, pois, para o seu autor, embora seja verdadeiro que o homem precisa da história para viver, que ela se constitui como uma questão seminalmente útil para a força de uma cultura, não é menos verdade que o excesso dela acabe arrefecendo todo programa vital, comprometendo profundamente a destinação humana. Para Nietzsche, conseqüentemente, o cultivo do conhecimento histórico moderno, com a pretensão de tudo saber e compreender objetivamente cria uma insônia cognitiva pernicioso para a boa disposição da vida humana, em específico, os seus excessos comprometem dois elementos importantes para a existência sadia e promissora de um indivíduo, de um povo, de uma cultura: o primeiro – como já falamos acima – seria o

ahistórico (*die Unhistorisch*), a capacidade humana ativa de esquecer e mesmo de desconhecer; o segundo seria o supra-histórico (*die Überhistorisch*), a atuação das paixões, ideais, metas que motivam a ação empreendedora humana, que se revelaria nada mais que uma ilusão se contrastadas com uma compreensão objetiva-científica da temporalidade histórica. Esta última concepção, Nietzsche depois a abandona, sendo sua última aparição a que ocorre em um fragmento do verão de 1878¹⁹. Nietzsche não define claramente nenhum desses termos na Seção 1, e no caso do *Überhistorisch* suas caracterizações são altamente ambivalentes. Parte disso se explica pela conturbada gênese do ensaio. Nos rascunhos iniciais à segunda *Extemporânea*, Nietzsche imaginou uma divisão entre “histórico-ahistórico”.²⁰ A díade só se torna uma tríade, incluindo o “supra-histórico”²¹ algumas páginas depois no caderno de anotações.²² Uma vez que esta tríade é seguida pouco depois, na seção 2, da primeira formulação de Nietzsche da tríade histórica monumental-antiquaria-crítica, é sugestivo²³ que o recém-chegado “supra-histórico” possa ter sido oferecido muito mais por uma questão de simetria do que por razões filosóficas. Todavia, na seção 10, que foi fisicamente inserida ao manuscrito impresso por Nietzsche no último momento antes da publicação, há um parágrafo que esclarece o que esses três termos significavam:

Com a palavra “ahistórica”, designo a arte e a força de poder esquecer e de se encerrar em um horizonte limitado. Eu denomino “supra-histórico” os poderes que desviam o olhar do devir e o dirijam para o que concede à existência o caráter do eterno e do estável, em sua significação para a arte e a religião. A ciência – pois é ela que falaria de venenos – vê nesta força, nestes poderes, forças e poderes opostos; pois ela só toma por verdadeira e correta, isto é, científica, a consideração das coisas que vê por toda parte algo que veio a ser, algo histórico, e nunca vê um ente, algo eterno.²⁴

¹⁹ KSA, 8, 30 [166]. Vale apenas aqui uma reprodução deste plano, pois até onde sabemos, não há uma tradução dele em português: “Plano / Um olhar (*Insight*) sobre o **perigo** da cultura. / Guerra. Dor mais profunda, fogo do Louvre. / Enfraquecimento do conceito de cultura (o nacional), formação filistéia [*Bildungsphilister*] / Doença histórica. / Como o indivíduo se apodera da epidemia? / 1 - A metafísica de Schopenhauer, super-histórica; pensador heróico. ponto de vista quase religioso. / 2 - A defesa de Wagner de sua arte contra o gosto dos tempos. / Este novo perigo: as unidades metafísicas para o desprezo da realidade: até agora última hostilidade da cultura [*Culturfeindlich*] é quase perigoso. / Superestimação do gênio. / A cultura da música rejeita a ciência, a crítica; muito limitado da natureza de Wagner é adicionada. Rugosidade além da sensibilidade exagerada. / O desentrelaçamento e a simbolização estão ganhando terreno entre os Wagnerianos. / Eu me alienei da arte, poesia (incompreendida a antiguidade) e natureza, quase perdi o meu bom humor. A má consciência do metafísico. / Significado de Bayreuth para mim. / Vôo. / Banho de água fria. / A arte, a natureza, a brandura vem de novo. / Finalidade da comunicação. / Amigos”.

²⁰ KSA 7, 29[90].

²¹ *Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, § 1.

²² Primeira menção em um *fragmento póstumo* de 1873, KSA 7, 29[157].

²³ Cf. o segundo capítulo do livro de Antony Jensen, *An Interpretation of Nietzsche's On the Uses and Disadvantage of History for Life*. New York: Routledge, 2016.

²⁴ *Considerações extemporâneas II*, §10.

Deixemos, portanto, de lado o supra-histórico e vejamos apenas o ahistórico em sua íntima relação antitética ao histórico. Na primeira seção da segunda *Extemporânea*, Nietzsche fala sobre a natureza do esquecimento como um poder ativo da mente, bem como a relação entre lembrar e esquecer. Desse modo, uma atitude histórica geralmente leva a lembrar de modo demasiado e a se esquecer muito pouco, induzindo a uma espécie de constipação cognitiva. Uma atitude ahistórica pode levar alguém a ultrapassar os aspectos desagradáveis do passado individual ou coletivo – uma atitude supra-histórica, caso houvesse, poderia envolver certo tipo de equilíbrio. Argumentando a respeito de como seria possível medir até que ponto é salutar lembrar e em que momento é vital esquecer, Nietzsche descreve o conceito de “força plástica” (*plastische Kraft*)²⁵ de indivíduos, povos e culturas – um prenúncio do que posteriormente se apresentará com a noção de grande saúde e a teoria da vontade de poder – ele escreve, “penso esta força crescendo singularmente a partir de si mesma, transformando e incorporando o que é estranho e passado, curando feridas, restabelecendo o perdido, reconstituindo por si mesma as formas partidas”. Capacidade de assimilação e resignação em relação ao passado como perda e alteridade, a força plástica habilita a memória a lembrar e a esquecer no tempo certo, sem sobrecarregar-se de lembranças. Para efeito de ilustração, um homem em que a força plástica é atuante não se perturba com as lições óbvias que o conhecimento histórico pode lhe ensinar a respeito da temeridade ou esterilidade da sua ação, tendo em conta a falibilidade e finitude de todo e qualquer empreendimento humano. A força plástica habilita indivíduos, povos e culturas a esquecerem, assim como a não reconhecerem aquilo que não se assimila ou promove a sua própria vitalidade. No entanto, para Nietzsche, “esse homem não mais

²⁵ *Considerações extemporâneas. II*, 1 (*KSA* 1, 251). O termo ainda aparece mais duas vezes na mesma obra, nas seções 4 (*KSA* 1, 271) e 10 (*KSA* 1, 329); já havia aparecido antes em dois fragmentos de 1871 e 1873: o primeiro exalta o cromatismo da música de Wagner, ainda inserido no contexto de o *Nascimento da tragédia*: “O cromatismo é necessário para desencadear a força plástica da harmonia...” *KSA* 7, 9[149]; já o segundo é uma anotação no caderno preparatório à *Segunda Extemporânea*: “Animal Humano - Histórico Ahistórico. / Força plástica. / Fundamentação ahistórica. / Estado como um exemplo. (Esquecimento do passado e ilusão sobre o passado.) / A história que serve a vida está a serviço do ahistórico”. (*KSA* 7, 29[151]).

O termo também aparece depois em dois fragmentos da primavera e verão de 1883: *KSA* v.10, 7[253]; *KSA* v.10, 8[15]. Posteriormente, na seção 4 do prólogo tardio à obra *Humano, demasiado humano I* (1886), Nietzsche retomará ao termo ‘força plástica’ relacionando com a grande saúde, noção que o filósofo ainda não dispunha na época da *Segunda Extemporânea*, embora já falasse da necessidade de se recuperar a saúde perdida por causa da doença histórica. E, ainda como “força plástica restauradora (*wiederherstellenden*)” em um fragmento preparatório à *Para ale de bem e mal*, do outono de 1885, (*KSA* v.12, 2[81]).

existe”²⁶, seu tipo exemplificaria uma lei universal da boa condição humana: pois a força plástica instaura um “horizonte” dentro do qual o ser humano se mantém saudável e atuante, assimilando do passado apenas o que lhe vivifica e caso perca essa circunscrição sua boa consciência e ação irão se arrefecer congestionadas por conhecimentos que lhe levarão a fazer comparações que despertariam sua consciência para o quão banal e frágil é seu agir e existir. Nietzsche ressalta essa “lei universal” reforçando a argumentação de que, não somente o esquecimento é necessário, mas que, sem certo desconhecimento, o viver não se faz feliz e saudável, “o histórico e o ahistórico são, na medida exata, necessários para a saúde de um indivíduo, um povo e uma cultura”²⁷.

É por isso que em a *Genealogia da moral*²⁸, anos mais tarde, Nietzsche lançará o esquecimento contra a memória e diz: o esquecimento não deve ser visto como uma inércia passiva que perde consciência de um evento, mas como “habilidade ativa de inibir” a memória consciente, capacidade “positiva em estrito senso” e “uma forma de saúde robusta”. Por quê? Um excesso de memória consciente nos confinaria a uma fixação do passado e, assim, retardaria a atividade aberta em direção ao futuro. O benefício do esquecimento ativo é que ele permite o novo e as funções mais nobres do governar. Além disso, não haveria felicidade, alegria, esperança, orgulho ou presente sem o esquecimento.

²⁶ *Considerações extemporâneas II, KSA, v.1, p. 251.*

²⁷ *Considerações extemporâneas II, KSA, v. 1, p. 252.*

²⁸ Cf. *Genealogia da moral*, I, §2. Embora não haja remissão à segunda *Extemporânea*, em a *Genealogia da moral*, podemos ver certa continuidade entre ambos os projetos, mesmo que sob a determinação de paradigma distinto, pois a obra de 1886 tem a doutrina da vontade de poder como pressuposto que Nietzsche não dispunha ainda no texto de juventude. Foucault, por exemplo, reconhece uma ligação direta e importante entre ambos os textos, segundo ele, “la généalogie revient aux trois modalités de l’histoire que Nietzsche reconnaissait em 1874” (Foucault, M. *Dits et Écrits II*. Paris: Gallimard, 2012, p. 1024). Entretanto, superando objeções e dando novos direcionamentos aos problemas então levantados, Brobjer avalia que Nietzsche abandonou o trabalho por completo. Cf. Brobjer, T. “Nietzsche’s View of the Value of Historical Studies and Methods.” In: *Journal of the History of Ideas*, 65 (2), 2004, pp. 307-310.