

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL  
CAMPUS ERECHIM  
HISTÓRIA-LICENCIATURA**

**“Mal-estar” da História no Brasil: Friedrich Nietzsche e o desejo de superação do regime historiográfico oitocentista na Primeira República**

Vicente da Silveira Detoni

Orientado por: Prof. Dr. Fábio Feltrin de Souza

**Erechim  
2016**

*Para Silvia, mulher extraordinária, a quem tenho a felicidade de ter como mãe.*

## **Resumo**

Esta monografia apresenta um estudo sobre a circulação do pensamento do filósofo alemão Friedrich Nietzsche entre os brasileiros da Primeira República. Ela sustenta-se no pressuposto de que uma investigação de tal natureza possibilita ganhos de reflexão, através de um exercício comparativo, acerca dos ambientes intelectuais brasileiro e europeu, e, principalmente, sobre a experiência historiográfica brasileira da época, supostamente em crise. Uma análise horizontal da imprensa brasileira, sobretudo de jornais cariocas, e uma análise mais verticalizada de textos específicos produzidos por intelectuais e homens de letra envolvidos diretamente com a (reformulação da) escrita da história no Brasil demonstra uma certa descontinuidade na apropriação do pensamento de Nietzsche entre os ambientes intelectuais brasileiro e europeu. Diante dessa diferença, defende-se a hipótese de que o modo de recepção da filosofia de Nietzsche dos brasileiros da Primeira República esteve imbricado com a questão nacional daquele período, com o lugar social singular ocupado pela escrita da história, e com um desejo de renovação do regime historiográfico oitocentista, desencadeado por uma crise na ordem do tempo no fim do século XIX e início do século XX. A indagação sobre este objeto particular coloca em evidência o tema das carências e dos excessos de sentido histórico da conjuntura histórica e nacional dos dois ambientes intelectuais.

**Palavras-chave:** História Intelectual. Historiografia Brasileira. Primeira República. Friedrich Nietzsche.

## Sumário

<b>Agradecimentos</b> .....	<b>1</b>
<b>Introdução</b> .....	<b>3</b>
“Mal-estar da História” e regimes historiográficos .....	<b>3</b>
<b>Capítulo I</b> .....	<b>19</b>
O autor e sua obra: “vários Nietzsches houve em Frederico Nietzsche”.....	<b>19</b>
As ideias em circulação/interação e os “modos de recepção” .....	<b>28</b>
<b>Capítulo II</b> .....	<b>40</b>
Fundamentos de um novo <i>regime historiográfico</i> : José Oiticica e Nietzsche.....	<b>40</b>
Nietzsche como instrumento heurístico: Oliveira Vianna e Sérgio Buarque de Holanda.....	<b>51</b>
<b>Considerações finais</b> .....	<b>63</b>
Os ambientes intelectuais, entre a carência e o excesso .....	<b>63</b>
<b>Bibliografia</b> .....	<b>68</b>

## **Agradecimentos**

Se um trabalho de conclusão de curso significa o fechamento de um ciclo, e não uma pesquisa isolada de todo o período de graduação, tentarei expressar minhas dívidas e agradecer a aqueles que foram decisivos em minha formação pessoal e acadêmica nestes cinco anos.

Dedico este trabalho à minha mãe, Silvia Helena Magalhães Silveira, sobretudo por ser uma pessoa forte e admirável; foi ela quem possibilitou este trabalho, e se doou, tanto quanto eu, pelos caminhos e descaminhos por que passei ao longo desses anos. Este espaço não comporta tudo que deveria agradecer a ela pela confiança concedida a mim. Agradeço às minhas avós, as quais, cada uma a seu modo, foram uma fonte de estímulo para que eu me embrenhasse, cada vez mais, pela mata espinhosa da prática historiográfica. À minha irmã, Fernanda, que, com suas perguntas simples e precisas, sempre soube desestabilizar o que eu tinha por certo.

Mairon Escorsi Valério foi, institucionalmente, o co-orientador desta monografia. Agradeço por ter aceitado o convite nas condições propostas, e por depositar em mim a certeza de que eu conseguiria cumprir os prazos estabelecidos. Suas indicações bibliográficas foram fundamentais para essa pesquisa, e suas entusiasmantes aulas, carregadas de densidade teórica, estão também dentro deste texto. Agradeço a outros professores e ex-professores da Universidade Federal da Fronteira Sul, *campus* Erechim, ao Tiago Kramer, ao Gerson Severo, ao Alisson Droppa e ao Halferd Riberio Júnior. O contato que tive com eles ao longo do curso foi riquíssimo e espero ter em mim um pouco de cada um. Gostaria de agradecer, de um modo especial, aos professores Temístocles Cezar e ao Fernando Nicolazzi por carinhosamente me acolherem em Porto Alegre, no período que estive na Universidade Federal do Rio Grande do Sul na condição de aluno externo. Este trabalho de conclusão de curso é, sem dúvida, uma continuidade das atividades de pesquisa e dos aprendizados em sala de aula que tive o privilégio de ter por lá.

Com o meu amigo Fábio Feltrin de Souza possuo uma dívida imensa. A minha trajetória acadêmica foi, em grande parte, determinada pelo meu contato com ele. Ele não foi somente o orientador desta monografia. Além de ser uma espécie de companheiro intelectual, o Fábio criou diversas oportunidades para que eu me aprimorasse, me inserisse em outros espaços, e estabelecesse relações com outras pessoas do universo acadêmico. Foi meu orientador em duas bolsas de Iniciação

Científica, possibilitando que eu me iniciasse no “métier” da historiografia, e que me aprofundasse nas discussões sobre teoria da história. Espero que nossas parcerias, não só de trabalho, possam crescer ainda mais nos próximos tempos.

Queria agradecer muito aos meus amigos e colegas Jailton, João, Keicy, Paulinho, Danilo, Emerson, e Silvia. Muitas trocas entre nós aconteceram, e sinto que crescemos juntos. As companhias, os momentos de descontração, a disposição de ouvir e de falar, fizeram da existência um lugar mais suportável. Agradeço também por terem embarcado junto comigo na ideia de fomentar na universidade um grupo de estudos de teoria da história e história da historiografia. Ao Luciano expressei minha felicidade de saber que, apesar das distâncias, é uma pessoa que posso contar a qualquer momento. À Betânia, que compartilha comigo alguns interesses dessa pesquisa, agradeço pelo lúcido amparo em tomadas de decisão cruciais nesses cinco anos, e, acima de tudo, por me fazer uma pessoa melhor.

Agradeço, por fim, à UFFS por tudo que me proporcionou, apesar de tantas dificuldades. Agradeço também aos bibliotecários do *campus* Erechim Gabriel e Tânia, por sua competência e atenção, pela disposição na busca de documentos analisados neste trabalho, e pelas horas que passamos juntos na biblioteca.

## Introdução

“Seja o que forem [os historiadores], disse Ariel, isto me sugere que o caminho para a paz entre as nações não será a dos tratados, nem o do comércio – sim o da abolição da história.”

Will Durant, traduzido por Monteiro Lobato<sup>1</sup>

### “Mal-estar da História”<sup>2</sup> e regimes historiográficos

“A história é mestra perigosíssima”<sup>3</sup>, escreveu Rocha Pombo em seu romance *No Hospício*<sup>4</sup> de 1905. Esta formulação, aparentemente uma paráfrase do *topos* da *historia magistra vitae*, que, de forma sutil, o coloca em suspeita, parece antecipar denúncias aos limites do saber histórico moderno e as nocividades da escrita da história do gênero que Paul Valéry enunciou frente ao conflito mundial desencadeado a partir de 1914: “A história é o mais perigoso produto que surgiu da química do intelecto... A história justificará qualquer coisa. Ela ensina precisamente alguma coisa, pois traz para si todas as coisas e fornece exemplos de todas as coisas...”<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> WILL DURANT. **Filosofia da vida**; tradução de Monteiro Lobato - 7. ed. - São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1948. p. 237

<sup>2</sup> O termo *mal-estar*, utilizado, neste caso, para se pensar a condição da escrita da história no fim do século XIX na Europa, foi retirado da obra *O mal-estar na cultura*, de Freud e, ainda que resguardando algum vínculo com seu uso original, sofreu alguns deslocamentos e, forçando um pouco seus limites, foi tornado um conceito mais aberto. O que se buscava resguardar desta formulação de Freud é a ideia de que para se conquistar um determinado estatuto diferenciado, entendido como superior (a civilização, o progresso), uma exigência é imposta ou um “preço” necessita ser pago (no caso de Freud, uma parcela de felicidade por uma parcela de segurança). Ao vincular o *mal-estar* à escrita da história está se querendo ressaltar as implicações políticas da produção (e quantidade da produção) de um certo tipo de história, seu caráter nocivo para o indivíduo, para a sociedade ou para a vida; seus vínculos com o poder, com a dominação de uma classe para com a outra, com o sufocamento da atividade humana, com sua possibilidade de justificar projetos políticos sem ver a que finalidade está servindo. Assim, *o mal-estar da História* se refere à percepção (e, talvez, uma espécie de sofrimento que esta percepção gera, caso a ela se contraponha o otimismo de alguns historiadores do século XIX) da ligação intrínseca entre a escrita da história (, Estado-Nação) e as catástrofes acarretadas pela consecução do projeto moderno da civilização ocidental. Versão utilizada: FREUD, Sigmund. **O mal-estar na cultura**. 2 ed. Porto Alegre, RS: L&PM, 2015.

<sup>3</sup> POMBO, Rocha. **No Hospício**. p. 157.

<sup>4</sup> Santos sugere que talvez seja nesta obra que Rocha Pombo desenvolveu alguns de seus posicionamentos mais “radicais” nas mais diferentes áreas do saber. Cf. SANTOS, Ivan N. A historiografia amadora de Rocha Pombo: embates e tensões na produção historiográfica brasileira da Primeira República. **Dissertação de Mestrado** apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2009

<sup>5</sup> VALÉRY, P. apud WHITE, H. O fardo da História. In: WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: EDUSP. 1994

Mesmo que seja complicado postular um diálogo direto entre esses autores, Rocha Pombo, já em um período que produzia obras historiográficas<sup>6</sup>, seria contemporâneo a um ambiente intelectual, na Europa Ocidental de fins do século XIX e início do século XX, no qual a historiografia acadêmica, de tipo convencional, estaria sofrendo um grande desprestígio pelos intelectuais da época, perdendo a autoridade que possuía. Este primeiro momento de desprestígio da história se situaria, segundo White, nas décadas anteriores à Primeira Guerra Mundial, e teria tido como contribuição determinante as reflexões realizadas por Friedrich Nietzsche. Para este filósofo, como consta em sua obra de 1872, *O Nascimento da Tragédia*, a História estaria incluída “entre as muitas perversões apolíneas do homem e em particular teria contribuído para a destruição dos fundamentos míticos tanto da personalidade individual quanto da personalidade comunal”<sup>7</sup>. Dois anos após esta publicação, Nietzsche, em 1874, em sua *II Consideração Intempestiva sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida*, torna pública sua aversão ao historicismo<sup>8</sup> e ataca de forma mais direta e sistemática a prática historiográfica. Neste texto, Nietzsche nega a existência de uma relação diretamente proporcional entre a quantidade de conhecimento histórico que uma sociedade possuiria e o grau de aperfeiçoamento da sua cultura. Nesse sentido, Nietzsche defende que mais escritas de história sendo produzida e consumida não acarretaria necessariamente em um aperfeiçoamento proporcional da vida em sociedade, ou em progresso moral. Ao contrário, o excesso de história, de verdades, seria algo negativo, “um mal, um defeito, uma carência”<sup>9</sup>. Ao invés de ser uma instrução que poderia cada vez mais estimular a vida, doses excessivas de história, segundo o autor, paralisariam a atividade (intelectual) dos sujeitos. A história, tal qual a religião, ou ainda mais que ela, ao ver de Nietzsche, deveria ser seriamente odiada<sup>10</sup>.

Esse ataque do filósofo alemão à historiografia não teria sido o único responsável pela crise de legitimidade que passava a forma pela qual os historiadores acadêmicos produziam conhecimento histórico no final do XIX na Europa. Essa

---

<sup>6</sup> SANTOS, 2009a.

<sup>7</sup> WHITE, 1994 p.44

<sup>8</sup> Em termos gerais, historicismo, neste texto de Nietzsche, refere-se ao excesso de produção e circulação de conhecimento histórico na Alemanha do fim do século XIX. É um texto de denúncia da cultura histórica de sua época, e seus alvos são tanto historiadores acadêmicos como filósofos da história vinculados a filosofia de Hegel.

<sup>9</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *II consideração intempestiva: sobre a utilidade e os inconvenientes da História para a vida*. IN: NIETZSCHE. **Escritos sobre história**. Rio de Janeiro: Loyola; Ed. da PUC Rio, 2005. p.69

<sup>10</sup> WHITE, 1994. p.44

hostilidade, segundo White, teria sido absorvida por outros intelectuais e artistas do *fin de siècle*. Escritores como George Eliot, Ibsen e Gide, apesar de suas diferenças de propósito e de temperamento, denunciariam, através do enredo construído em suas obras, essa cultura, na qual estavam inseridos, que valorizaria mais o passado que o presente, ou que utilizaria o passado para fugir dos problemas do presente. Outros literatos, desta vez romancistas modernos, como Virginia Woolf, Robert Musil, Franz Kafka, também refletiriam em seus escritos sobre a ideia de que a história seria um “pesadelo” do qual, caso o homem ocidental desejasse servir e salvar a humanidade, deveria despertar<sup>11</sup>.

O que estas discussões em torno da escrita e consumo de história aparentam é que o que estes pensadores fizeram foi refletir a respeito da pertinência ou não deste tipo de conhecimento histórico para a vida: menos se questionavam *como* a história deveria ser escrita, e mais *se* ela deveria ser de fato escrita, em que circunstâncias e em que quantidade. Nesse sentido, François Hartog aponta para os impasses pelos quais a historiografia teria passado neste período:

se quisesse responder e escapar à ‘falência da história’ (que se tornou patente com a Guerra de 1914), a história profissional teria então de começar por demonstrar que o passado não era sinônimo de morte e que não queria sufocar a vida.<sup>12</sup>

Este autor, em seu *Regimes de Historicidade*, de 2003, talvez chegue a um diagnóstico similar, ainda que utilizando outros termos, ao apontado por White, identificando, por um lado, a emergência de uma nova forma de se articular as categorias passado, presente e futuro na Europa na virada do século XIX para o XX, e, por outro, os sintomas de crise do regime de historicidade moderno. Para o autor, neste momento, “pouco a pouco [...] o futuro começava a ceder terreno ao presente, que ia exigir cada vez mais lugar, até dar a impressão recente de ocupá-lo por inteiro”<sup>13</sup>. Esta forma de se experimentar o tempo, o *presentismo*, teve em algumas de suas expressões modernas<sup>14</sup>, inspiradas explicitamente por correntes vitalistas, uma desvalorização do passado, e, em nome da vida e da arte, uma supervalorização do presente. A referência à

---

<sup>11</sup> Ibidem, p.43

<sup>12</sup> HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014. p. 144

<sup>13</sup> HARTOG, 2014. p. 142

<sup>14</sup> Para Hartog, o presentismo não é uma novidade tão radical na experiência. Segundo ele, já teria existido outras formas históricas de presentismo, tais como as filosofias antigas estoicas e epicuristas. O latino Horácio teria dito, registra Hartog: “Convence-te que cada dia novo que nasce será pra ti o último. Então é com gratidão que tu receberás cada hora inesperada”. Cf. HARTOG, 2014. p. 143

filosofia produzida por F. Nietzsche feita por Hartog é evidente neste momento de seu texto.

Além disto, seria neste contexto de sintomas de crise do regime de historicidade moderno<sup>15</sup> que a ideia de progresso teria sido desnaturalizada, e em que se poria em causa, como já exposto com Valéry, o caráter inevitavelmente positivo da caminhada da humanidade rumo ao futuro. Walter Benjamin, na Alemanha de 1920, experienciaria de forma muito similar esta crise, produzindo fissuras no “tempo vazio e homogêneo” da ordem do tempo posta em questão, e propondo uma nova forma de se ver (e escrever) a história, enfatizando rupturas e descontinuidades ao invés do progresso e da continuidade<sup>16</sup>.

Recorrendo ao texto *A cultura historiográfica: do IHGB aos anos 1930*, de Astor Antônio Diehl, pode-se perceber que esta sensação de crise da historiografia, de expectativas frustradas, de questionamentos e dúvidas, (e talvez de desestabilização da própria ordem do tempo) não se restringiu somente à Europa<sup>17</sup>. Ao mesmo tempo em que no continente europeu na virada do XIX pro XX inicia-se um movimento que acusa os limites, a disfunção e a nocividade, para a vida, do conhecimento histórico moderno, ou, no melhor dos casos, que busca repensar a escrita da história, assiste-se no Brasil nos anos 1920 e 30 “sintomas de crise da intelectualidade esclarecida e de visão de mundo, alicerçada em seu projeto de modernização e baseado na concepção de progresso do século XIX”<sup>18</sup>. Segundo o autor:

parece-nos razoável dizer que a Primeira Guerra Mundial, ao mesmo tempo em que gerou em muitos países a consciência de sua fraqueza, trouxe a

---

<sup>15</sup> *Regime de historicidade* é um instrumento heurístico, formulado por François Hartog nos moldes weberianos de tipo ideal, que apreenderia as articulações possíveis das categorias passado, presente e futuro em uma determinada experiência *do* tempo. Estas experiências de tempo não somente seriam índice de uma certa condição, mas, também, condicionariam a maneira de percebê-la. Grosso modo, em um regime de historicidade moderno, por exemplo, seria a categoria do futuro que possuiria preponderância, o que implicaria, na escrita da história, que seria o futuro que orientaria e seria o fio condutor das narrativas, e as lições seriam retiradas do porvir. HARTOG, 2014.

<sup>16</sup> Hartog, 2013. p. 21

<sup>17</sup> É importante ressaltar que de um primeiro momento de entusiasmo dos intelectuais e homens de letra frente a abolição da escravidão e da proclamação da república no Brasil, e dum outro futuro que estaria sendo visualizado por eles, em seguida, com o desenrolar dos anos na Primeira República, estes sujeitos mudaram sua percepção acerca do futuro do país e de sua inserção na modernidade. Cf. SCHWARCZ, Lília Moritz. **A abertura para o mundo: 1889-1930**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012

<sup>18</sup> DIEHL, Astor Antônio. **A cultura historiográfica brasileira: década de 1930 aos anos 1970**. Passo Fundo: Ediupf, 1998. p.288. Uma inquietação similar a essa já teria ocorrido, segundo o autor, no período após à Guerra do Paraguai, evento que teria demonstrado aos homens de letras as fragilidades do Brasil, fazendo com que a inquietação e a urgência por novas bases resultasse numa busca por novos horizontes teóricos e ideias. A escola de Recife, de 1870, um centro de cultura germânica, talvez possa ser entendida como uma expressão disso. p.53

consciência de que ninguém poderia esquivar-se da crise que levou à quebra dos princípios até então inabaláveis, marcando no Brasil, inevitavelmente, um corte no estilo de pensar da elite ilustrada. Também a revolução russa é apontada como a quebra dos padrões ocidentais. A transformação de uma doutrina em força política e a difusão de um novo surto revolucionário poriam em xeque as alternativas do curso natural do desdobramento da crise brasileira, imprimindo à ameaça comunista certo destaque na literatura do período.<sup>19</sup>

No entanto, para Diehl, além de se inserir num processo maior de uma suposta “decadência da cultura ocidental”, esta crise da intelectualidade estaria intimamente ligada às transformações estruturais por que passava a sociedade brasileira neste período: com o processo de crise das oligarquias cafeeiras e da estrutura da produção agrária, da industrialização e urbanização, e da emergência de uma elite industrial e de classes médias urbanas<sup>20</sup>. Dessa forma,

a insegurança hegemônica da política econômico-institucional da década de 1920, captada pela cultura historiográfica, fundamenta as projeções desse saber histórico para o futuro, ou seja, a crise presente é, nesse caso, uma das constantes da busca de um reordenamento da sociedade como um todo. A reconstituição do passado, efetuada durante as décadas mencionadas, serviria para fundamentar a nova ordem durante o Estado Novo.<sup>21</sup>

Neste clima de efervescência social e intelectual, a elite ilustrada brasileira, composta, *grosso modo*, por médicos, bacharéis em direito e engenheiros, teria sentido a urgência de escrever e publicar suas ideias sobre o seu presente em transformação e sobre projetos de futuro que visualizavam para o país, e teria conclamado aos demais intelectuais a debruçarem-se sobre a realidade brasileira<sup>22</sup>. Os intelectuais, assim, assumiriam uma tarefa, de, por exemplo, recriar a nação, reconstruir uma consciência nacional, abrigar e republicar a República, que se mostrava como um imperativo<sup>23</sup>. Esta elite ilustrada, portanto, “além de estar preocupada em ordenar o mundo das ideias, queria agir sobre a prática social. Ao elaborar um projeto nacional, essa elite estava também definindo o seu papel histórico”<sup>24</sup>. Outra característica desta elite ilustrada, e da historiografia da década de 1920, é que, segundo Diehl, ela assimilava influências vindas do nacional e do estrangeiro, a fim de afetarem de forma global as formas de representação da realidade brasileira<sup>25</sup>. O autor sintetiza este

---

<sup>19</sup> Ibidem, p.168

<sup>20</sup> Ibidem, p.228

<sup>21</sup> Ibidem, p.151

<sup>22</sup> Ibidem, p.144

<sup>23</sup> Ibidem, p.152

<sup>24</sup> Ibidem, p. 155

<sup>25</sup> Ibidem, p.143

momento defendendo que “a crítica feita pelos autores da década de 1920 direciona-se, como contraponto, à falta de uma elite ilustrada, ou seja, a falta de agentes; o segundo componente é a falta de métodos científicos”<sup>26</sup>.

Considerando um período mais alargado que Diehl, Fernando Nicolazzi defende em seu texto *Ordem do tempo e escrita da história*<sup>27</sup> a hipótese de que o momento de fim do século XIX e início do XX no Brasil (1870-1940, mais precisamente) seria marcado por impasses na ordem temporal, uma espécie de “crise”, ainda que tênue, do regime de historicidade moderno, que traria implicações para a própria escrita da história da nação. A partir da visão de um crítico de “aguda consciência temporal” da época, Tristão de Athayde, o autor argumenta que esta “desordem temporal” estaria fundamentada numa sensação, entre os homens de letras e intelectuais, de descompasso “entre a sociedade e a história, entre o lento e descontínuo desenvolvimento social e o processo acelerado do tempo”<sup>28</sup>, na percepção de lapso e diferenças de tempo que separariam a civilização (ocidental) e a cultura (brasileira). O tempo em que Varnhagen escrevia sua história, e no qual o passado iluminaria, sem grandes hesitações, o futuro do país, se apresenta, nesta virada de século, como distante. Desnaturalizando a ideia de progresso, o próprio desenrolar dos caminhos que a República tomou e, sobretudo, a simultaneidade desordenada de temporalidades distintas num mesmo presente, “sedimentadas de maneira caótica e até certo ponto sem sentido”, produziria, entre os intelectuais, uma sensação de instabilidade, de incertezas quanto o que deveria ser o futuro e qual deveria ser o lugar do passado na inserção da sociedade brasileira na modernidade ou mesmo no novo regime político instaurado em 1889. Para Nicolazzi, para as gerações que sucederiam o visconde de Porto Seguro “os problemas haviam se tornado mais complexos, porque as luzes de outrora já não teriam a mesma intensidade”<sup>29</sup>. Uma urgência em reordenar este tempo estaria posta, e a escrita da história nacional, fora do sentido produzido pelos historiadores do século XIX e pela geração de 1870, se apresenta como uma das formas de lidar com este impasse. Uma das marcas deste momento na produção historiográfica brasileira, nesse sentido, seria um desejo por novas interpretações sobre o passado nacional.

---

<sup>26</sup> Ibidem, p. 229

<sup>27</sup> NICOLAZZI, F. Orden del tiempo y escritura de la historia: consideraciones sobre el ensayo histórico en el Brasil, 1870-1940. **Prismas**, Revista de historia intelectual, Nº 19, 2015, pp. 47-66

<sup>28</sup> Ibidem, p.48

<sup>29</sup> Ibidem, p.51

No texto *O presente como problema historiográfico na Primeira República em dois manuais escolares*, Rebecca Gontijo e Marcelo de Souza Magalhães defendem uma hipótese muito próxima a essa sustentada por Nicolazzi. Pesquisando outras fontes e orientados por outra problemática, os autores argumentam que a primeira década da Primeira República no Brasil foi marcada por uma desestabilização da “experiência dos homens em seu próprio tempo”, momento em que são abaladas as certezas quanto ao papel do passado e quanto ao que o futuro poderia ser. Esta pesquisa, centrada na análise de manuais escolares de história do período, aponta para um esforço dos historiadores em questão, dentre eles João Ribeiro, em “ordenar o tempo e sintetizar a história”. Numa tentativa de restabelecimento da ordem de tempo de décadas anteriores, buscava-se, com a escrita da história em âmbito escolar, “transformar o presente em passado rapidamente, permitindo que a história recuperasse seu sentido”<sup>30</sup>.

Os textos mencionados acima caminham, aparentemente, em um sentido similar, resguardadas as distâncias que, em alguns casos, separam uma de outra, apontando para uma sensação de “crise”, seja da ordem do tempo ou da própria da prática historiográfica, na conjuntura brasileira e europeia. Friccionados com a já mencionada formulação de Rocha Pombo sobre a História, eles geraram as perguntas que impulsionaram esta investigação: haveria na Primeira República no Brasil, tal como na Europa, um sentimento de hostilidade para com o conhecimento histórico, ou uma certa descrença quanto as potencialidades da escrita da história, uma denúncia de seus limites ou nocividades, entre os brasileiros? Haveria um “mal estar da História” no Brasil? Estas questões podem, à primeira vista, parecerem estranhas caso se leve em conta o momento por que passava a escrita da história na Primeira República, de grande importância estratégica para a legitimação do novo regime político estabelecido e para a formação de cidadãos patriotas, e da nacionalidade brasileira<sup>31</sup>. Levando isto em conta, esta monografia, atenta a posicionamentos difusos, às vezes disfarçados, pouco centrais ou latentes, sobre a escrita da história, se propôs, de forma consciente, a encarar o vazio.

---

<sup>30</sup> MAGALHÃES, Marcelo de Souza; GONTIJO, Rebeca. O presente como problema historiográfico na Primeira República em dois manuais escolares. Revista História **Hoje**, v.2, nº4, p.81-101 – 2013

<sup>31</sup> SILVA, B. Os desafios para a escrita da história nacional no Brasil durante a Primeira República. **Anais do XVI Encontro Regional de História Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas**. 2014; SILVA, B. A escrita da história no Brasil em fins do Império e na Primeira República. Luna Halabi Belchior; Luisa Rauter Pereira; Sérgio Ricardo da Mata (orgs) **Anais do 7º. Seminário Brasileiro de História da Historiografia** – Teoria da história e história da historiografia: diálogos Brasil-Alemanha. Ouro Preto: EdUFOP, 2013.

O deslocamento metodológico realizado para dar conta desta problemática mais ampla, numa espécie de “investigação do *caos*”<sup>32</sup>, foi concentrar a pesquisa num estudo da circulação do pensamento de Friedrich Nietzsche entre os homens de letras e intelectuais do período, principalmente aqueles envolvidos com a escrita da história ou com tentativas de definição de fronteiras das áreas do saber. Em termos práticos, com este trabalho pretende-se investigar que obras de F. Nietzsche foram recepcionadas, de que maneira elas foram lidas, debatidas, possivelmente operacionalizadas em textos autorais, ou que criações epistemológicas se realizam no processo de apropriação destas obras, pelos intelectuais brasileiros do período que se estende do fim do século XIX à primeira metade do século XX. Segundo Santos<sup>33</sup>, debates acerca do estatuto científico ou artístico da historiografia, sobre a importância da escrita e sobre o local ocupado pelo método na determinação de maus ou bons historiadores estariam vivos neste momento no Brasil, mesmo que não como polêmicas diretas. Por acaso poderia o pensamento de Nietzsche estar presente de algum modo nestas discussões relacionadas à escrita da história? A opção por F. Nietzsche se justifica por este autor ter produzido em sua obra reflexões sobre ou *contra* a escrita da história, como sugerido acima. No Brasil, ele teria, segundo Marton<sup>34</sup>, despertado grande interesse e teria feito sentir sua presença<sup>35</sup> entre os intelectuais do período estudado, para além de ter sido uma grande fonte de inspiração entre os modernistas<sup>36</sup>, o que, até mesmo, faz com que exista uma maior quantidade de material a ser analisado. Somado a isso, a obra de Nietzsche parece ser recepcionada no Brasil contemporaneamente a este momento de “crise” da intelectualidade, ou da ordem do tempo no Brasil.

De um modo geral, os marcos temporais desta pesquisa se inserem no período da Primeira República brasileira, da proclamação da República em 1889 até 1930, com o golpe de Estado que colocou Getúlio Vargas na presidência. No entanto, fundamentados em reflexões de Mello<sup>37</sup>, consideramos de grande valor alargar, um

---

<sup>32</sup> Essa expressão se encontra em Santos (2009), e se refere à complexidade de se estudar a produção historiográfica dos brasileiros na primeira república tanto pela ausência de produção sobre este período quanto pela complexidade própria da natureza deste objeto heterogêneo.

<sup>33</sup> SANTOS, 2009a

<sup>34</sup> MARTON, Scarlet. Apêndice: Nietzsche e a cena brasileira. In: **Extravagâncias**. Ensaio sobre a filosofia de Nietzsche. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Barcarolla, 2009. p.254.

<sup>35</sup> DIAS, Geraldo. Entre renovadores e reacionários: a recepção estética e política da obra de Nietzsche na imprensa brasileira no período de 1893 a 1945. **Cad. Nietzsche**, São Paulo, v.36 n.1, p. 85-102, 2015 p.86.

<sup>36</sup> GIACOIA JÚNIOR, Osvaldo. **Nietzsche**. São Paulo: PUBLIFOLHA, 2000.

<sup>37</sup> MELLO, Maria Tereza Chaves de. A modernidade republicana. **Revista Tempo**. vol. 13. n. 26. jan, 2009.

pouco, quando necessário, estes marcos que tomam referência regimes políticos, defendendo ser possível, por conta de uma nova cultura política que teria se instaurado no período, operacionalizar o conceito de República, ou de modernidade, já na década de 1880 (ou mesmo 1870), momento que, como diz Silvio Romero, um “bando de novas ideias” teria aportado nos Trópicos. Tomando a história da historiografia como referência também pretendemos tratar os marcos temporais de maneira mais frouxa por acreditar ser possível perceber especificidades na escrita da história entre o período de 1870 a 1940, que a distancia da escrita da história comumente produzida por historiadores ligados ao poder imperial e ao IHGB.

Como já sustentamos anteriormente, a desordem do tempo teria implicado, naquele período, em uma demanda por mais escritas sobre o passado nacional brasileiro. Contudo, não seria a escrita da história comumente produzida no século XIX que teria condições de realizar tal feito. A urgência de ordenação temporal viria acompanhada, neste sentido, por uma urgência de renovação das interpretações do passado nacional. Em um sentido, a mudança do regime monarquista para o republicano no Brasil da virada do século XIX para o XX teria implicado em uma imperativa rescrita da história nacional, como se a atualização entre espaços de experiência e horizontes de expectativa não se desse “só no campo político mas sobretudo [no] historiográfico”<sup>38</sup>. A historiografia passaria a ocupar uma posição estratégica no discurso político de legitimação do novo regime e, nesse sentido, precisou articular novos elementos na narrativa da trajetória da nação brasileira ao longo do tempo: antigas temáticas (como a das “origens do Brasil”, da presença portuguesa, da colonização, do Império) são revisitadas, novos personagens aparecem (o [indefinido termo] *povo*, e não mais somente os grandes homens), outros e diferentes eventos são elencados como centrais na história do país (a Independência, a Revolução Pernambucana de 1817), e outros fatores surgem como determinantes na formação do Brasil (caso da natureza)<sup>39</sup>. Dessa forma, mediante este conjunto de novas características que assume a historiografia nacional, buscou-se romper com o passado colonial/imperial, adequar-se a uma nova cultura cívico-

---

<sup>38</sup> HUBRY. O templo das sagradas escrituras: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a escrita da história do Brasil (1889-1912) **História da historiografia**, número 02, março, 2009. Os termos “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”, tributários da semântica dos tempos históricos de Reinhart Koselleck, são mobilizados por Hubry em sua pesquisa. Por mais que dialoguem que as reflexões sobre possíveis “ordens do tempo” historicamente determinadas, nosso trabalho de conclusão de curso não trabalhará de forma direta com essas noções.

<sup>39</sup> SILVA, B. 2014

patriótica, e conduzir o Brasil ao futuro<sup>40</sup>. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), o lugar social<sup>41</sup> legitimador e legitimado da produção historiográfica nesse período, estaria empenhado em

restabelecer a relação entre passado, presente e futuro até que as raízes da República são fincadas no passado colonial e na história da América, a monarquia passando a ser vista como um interregno. O sentido da história demarcando a inevitabilidade do novo regime<sup>42</sup>.

Em um outro sentido, a demanda por renovações na escrita da história do passado nacional estaria também relacionada com uma inserção compulsória do país na modernidade, um processo que teria se intensificado no fim do século XIX<sup>43</sup>. Novas interpretações da história nacional estariam ligadas, assim, a uma necessidade de refletir sobre a nação brasileira e encontrar um local para ela no espectro maior das “civilizações”. Em meio à demanda por novas interpretações sobre o país e sua população, impunha-se à historiografia a tarefa de definir a nacionalidade brasileira, um processo que, segundo Gontijo, teria sido iniciado na primeira metade do século XIX e se estendido até as primeiras décadas do século XX. Essa nova procura em dar sentido explicativo à história do Brasil, é chamada pela autora de “redescoberta do Brasil”, e teria como característica um interesse pelo interior do país, por seus aspectos selvagens e naturais, e seria fundada na lógica da relação de alteridade entre o litoral e o sertão. Os intelectuais e homens-de-letras se arrogariam, nesta “redescoberta”, a missão política e social de apresentar uma explicação do país, apontar problemas, propor soluções e elaborar projetos para o futuro<sup>44</sup>. Nas palavras da autora, existiria uma “demanda – por parte dos intelectuais e da elite ilustrada da época – de explicações sobre as

---

<sup>40</sup> Idem.

<sup>41</sup> Ao nos referirmos a um *lugar social* nos valem de algumas reflexões “sócio-epistemológicas” produzidas por Michel de Certeau que defendem que a escrita da história está submetida à lógica e leis silenciosas de um lugar de produção. Segundo ele, “como o veículo saído de uma fábrica, o estudo histórico está muito mais ligado ao *complexo* de uma fabricação específica e coletiva do que ao estatuto de efeito de uma filosofia pessoal ou à ressurgência de uma ‘realidade passada’. É o *produto* de um *lugar*.” CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

<sup>42</sup> MAGALHÃES; GONTIJO, 2013.

<sup>43</sup> SEVECENKO, Nicolau. A inserção compulsória do Brasil na Belle Époque. In: **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense, 1999. MELLO, Maria Tereza Chaves de. A modernidade republicana. **Revista Tempo**. vol. 13. n. 26. jan, 2009. SCHWARCZ, Lilia Moritz. **A abertura para o mundo: 1889-1930**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

<sup>44</sup> GONTIJO, Rebeca. O intelectual como símbolo da brasilidade: o caso Capistrano de Abreu. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (Org.). **Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.309-327.; GONTIJO, Rebeca. Manoel Bonfim, “pensador da História” na Primeira República. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, nº 45, pp. 129-154 - 2003

particularidades do Brasil e a especificidade de ser brasileiro”<sup>45</sup>. É nesse sentido que Silva defende que a escrita da história e a formação da nacionalidade brasileira caminham juntas na Primeira República<sup>46</sup>.

Uma mudança nas *formas temporais* daquele tempo, no entanto, demandariam transformações, mais profundas, nas próprias *estruturas narrativas* dos textos historiográficos comumente produzidos. Para além de uma historiografia orientada por novos personagens, acontecimentos marginalizados que passaram a serem centrais, novos cenários e outros fatores explicativos que desde então receberam mais ênfase, e, na mesmo caminho, além de uma reflexão sobre a brasilidade que era exigida aos historiadores, a “experiência historiográfica” da Primeira República no Brasil teria como uma de suas especificidades o desafio de elevar as tradicionais operações de “crítica erudita-compileatória”, realizadas de maneira já consolidada pela geração (“romântica”) de historiadores anteriores a 1870, a um “plano conceitual, reflexivo, teórico, ou como se pretendia, *generalista*”<sup>47</sup>. Com essas diferenciações não se quer desligar estes exigidos “grandes esforços interpretativos” dos empreendimentos de investigação sobre as peculiaridades do ser brasileiro, ou mesmo das implicações da transição do regime político monarquista ao regime republicano para a legitimação da nova ordem e, o que pode ser a mesma coisa, para socialização das gerações futuras; estes fenômenos, em nosso entendimento, só podem ser entendidos de forma imbricada. Enfatizamos, contudo, que o “*desafio de síntese*” urgia não só por uma renovação dos “conteúdos” articulados pelas narrativas historiográficas, mas, sobretudo, por uma “nova” epistemologia, que tivesse condições de elevar a historiografia ao patamar de uma ciência social e em diálogo com as outras ciências sociais emergentes no período, produzindo, assim, uma diferente tensão entre a *empíria* e a *reflexividade* nas narrativas historiográficas<sup>48</sup>. Sintetizando alguns dos elementos expostos acima, Piero Detoni caracteriza a conjuntura historiográfica da Primeira República da seguinte maneira:

Naquela ambiência histórica de fins do século XIX e início do século XX dois eixos norteadores destacados atravessavam as preocupações dos artífices de Clio aqui nos Trópicos. Por um lado, em uma visada política, a reelaboração das memórias da Nação - em termos de enredo, de personagens e de eventos simbólicos para a nova cronologia requerida e ansiada - diante

---

<sup>45</sup> GONTIJO, 2003.

<sup>46</sup> SILVA, 2014.

<sup>47</sup> DETONI, Piero di Cristo Carvalho. A síntese como desafio historiográfico na Primeira República: pequenos estudos de caso. **Dissertação (Mestrado)** - Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de História. Programa de Pós Graduação em História. 2013

<sup>48</sup> Idem.

de uma demanda intelectual que se queria compassada, para muitos, com a conjuntura pós-abolicionista e com os novos tempos republicanos. Por outro, em uma espécie de injeção epistêmica: a promoção dos estudos históricos a partir dos foros de cientificidade já inscritos e em estado de legitimação nos registros das ciências sociais circulantes desde a *geração de 70* (Cf. GOMES, 2009; NICOLAZZI, 2009).<sup>49</sup>

Neste caso, este impulso desejoso de “modernizar” a historiografia, de se produzir uma “descontinuidade” epistemológica, responderia a uma própria necessidade correspondente a transformações da época do último quartel do século XIX no Brasil<sup>50</sup>. O deslocamento de uma longa narrativa historiográfica orientada por “nomes, datas”, de uma “erudição sufocante”<sup>51</sup>, nas palavras de João Ribeiro, para empreendimentos que preocupariam-se em desvelar o “Brasil profundo”, ou uma “busca pela complexificação incessante dos relatos sobre a história nacional”<sup>52</sup>, estaria, nesse sentido, em função de uma “crescente complexificação das condições de representação da história imputada pelos ditames modernos”<sup>53</sup>. Seria, da mesma forma, uma maneira de responder a uma (genérica) “carência de orientação”, um impulso de “situar-se no tempo”<sup>54</sup>, e de elaborar, frente a essas rupturas históricas experimentadas pela sociedade brasileira, o “tempo nacional”<sup>55</sup>. Uma renovação da fundamentação epistemológica da historiografia tinha, de algum modo, o objetivo de “resolver o impasse da não contemporaneidade do contemporâneo”, de reduzir um suposto descompasso existente entre “os anseios intelectuais e as condições da sociedade; entre aquilo que se oferecia como campo concreto do possível, e as imagens sempre elevadas que a comunidade formava sobre si mesma”<sup>56</sup>: “escrever sobre a nação, elaborar sua história era também uma forma

---

<sup>49</sup> DETONI, 2012. p.77-78

<sup>50</sup> DETONI, 2012. p.48 Piero Detoni leva em consideração que, em grande medida, “transformações de época”, rupturas sociais, não são seguidas necessariamente por “descontinuidades epistemológicas”, e que a relação entre estas dimensões é complexa e pouco mecânica. Pensar de maneira inversa seria reproduzir a tão criticada determinação, derivada de uma vertente “economicista” do marxismo, da super-estrutura pela infra-estrutura. No entanto, o autor pondera que neste caso específico da experiência historiográfica na virada dos séculos as mudanças em termos epistemológicos “vieram a reboque” de mudanças mais estruturais da economia e da sociedade. Ver p.49

<sup>51</sup> RIBEIRO, João. **Crítica**: Historiadores. Obras de João Ribeiro. vol. VI. Rio de Janeiro: Publicações da ABL, 1961.

<sup>52</sup> DETONI, 2012. p.94

<sup>53</sup> Ibid. p.92

<sup>54</sup> Ibid. p.82

<sup>55</sup> Ibid. p.48-49

<sup>56</sup> NICOLAZZI, 2015. p.48

complexa de ordenamento do tempo”<sup>57</sup>, de responder a “urgência em encontrar um ritmo e uma temporalidade próprias para a brasilidade”<sup>58</sup>.

Fernando Nicolazzi reconhece que, entre 1870 e 1940, “outros regimes historiográficos<sup>[59]</sup> puderam emergir a partir de uma perspectiva crítica em relação a modelos assumidos pela geração que fundou o Império Brasileiro e que deu a ele suas primeiras narrativas históricas nacionais”<sup>60</sup>. Buscaria-se, assim, uma “estabilização” do “tempo desorientado” através de uma renovação nas formas de se escrever história. No entanto, ainda que diagnosticada essa “crise da ordem do tempo”, é necessário ressaltar que neste período o regime de historicidade moderno ainda continuaria a orientar a historiografia, “que teria subsumida uma orientação da percepção do tempo para o futuro, a idéia de um projeto, e no caso, um projeto de nação, [que] perpassaria os trabalhos de História dos diferentes autores do período estudado”<sup>61</sup>. Insistindo no caráter plural e múltiplo da escrita da história neste período, Santos afirma que, ainda que perpassadas pelo mesmo regime, o aspecto teleológico destas escritas sobre o passado não seria homogêneo, constituindo-se o futuro, às vezes otimista, às vezes pessimista, também como um objeto de debate entre os autores<sup>62</sup>.

Os homens de letras e intelectuais que teriam realizado estas reflexões sobre uma possível renovação do “regime historiográfico” da geração anterior de historiadores estariam situados em um “clima intelectual de *relativa autonomia*”<sup>63</sup> em relação ao Instituto Histórico e Geográfico, o lugar social, ainda nesta época, oficial, legitimado e

---

<sup>57</sup> Ibid. p.50

<sup>58</sup> VELOSSO, Monica Pimenta. **História & modernismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p.104

<sup>59</sup> O conceito *regime historiográfico* não está ainda bem definido e consolidado nas pesquisas de história da historiografia brasileira. Nicolazzi, por enquanto ensaia sua formulação em suas pesquisas, enfatizando os limites e possibilidades deste conceito. Provisoriamente, o concebemos como as formas mais ou menos possíveis de se escrever história (ou sobre o passado) assentadas por uma base instável que seria o entrecruzamento de regimes de historicidade, com um ou outro tendo proeminência sobre os outros. Essa definição é também devedora das formulações de Temístocles Cezar (retiradas do projeto de pesquisa do qual estive vinculado em meu período de mobilidade acadêmica na UFRGS, em 2014.2).

<sup>60</sup> Esta interpretação se encontra em uma conferência proferida por F. Nicolazzi em junho de 2013, intitulada **A história e seus passados: regimes historiográficos e escrita da história**, na mesa redonda “A historiografia brasileira em movimento”, do I Seminário de História e Cultura: Historiografia e Teoria da História, na Universidade Federal de Uberlândia. O texto não foi publicado em um periódico acadêmico, mas tivemos acesso ao texto através do site: <[https://www.academia.edu/24852698/A\\_história\\_e\\_seus\\_passados.\\_Regimes\\_historiográficos\\_e\\_escrita\\_da\\_historia\\_Mesa-redonda\\_A\\_historiografia\\_brasileira\\_em\\_movimento\\_I\\_Seminario\\_de\\_História\\_e\\_Cultura\\_Historiografia\\_e\\_Teoria\\_da\\_História\\_UFU\\_24-27\\_de\\_junho\\_de\\_2013\\_>](https://www.academia.edu/24852698/A_história_e_seus_passados._Regimes_historiográficos_e_escrita_da_historia_Mesa-redonda_A_historiografia_brasileira_em_movimento_I_Seminario_de_História_e_Cultura_Historiografia_e_Teoria_da_História_UFU_24-27_de_junho_de_2013_>) Acesso em: 28 abril 2016.

<sup>61</sup> SANTOS, Ivan N. A arqueologia do caos: os “mitos” da Historiografia brasileira sobre a escrita da história na Primeira República. **Anais do ANPUH – XXV Simpósio Nacional de História** – Fortaleza, 2009.p.23.

<sup>62</sup> Idem

<sup>63</sup> DETONI, 2012. p.16

legitimador da produção de conhecimento histórico<sup>64</sup>. De acordo com Detoni, desde 1870 haveria uma abertura das condições de possibilidade de reflexões acerca do estatuto da historiografia, do lugar do método na produção do conhecimento histórico, e de um diálogo visto como incontornável com as ciências sociais, condições, estas, acirradas com a ruptura de um regime político para o outro e um consequente “período de profunda crise” do IHGB, “motivada pela sua antiga aproximação com o poder imperial”<sup>65</sup>. Neste sentido, seria uma conjuntura historiográfica em que “o próprio fazer história era algo por fazer-se”<sup>66</sup>, um momento de “indefinições epistemológicas”<sup>67</sup> que teria estimulado e urgido não só por reflexões sobre a história da nação, mas, principalmente, sobre historiadores e a escrita da história. Uma questão que obviamente parece ser objeto de debate destes sujeitos é acerca da cientificidade ou do tipo de cientificidade que estaria ligada ao trabalho historiográfico: a História seria uma Ciência, e de que tipo?<sup>68</sup> Reflexões sobre o caráter científico da historiografia, segundo Santos, também podem ser encontradas, por exemplo, em páginas da Revista do IHGB<sup>69</sup>. O autor expõe alguns elementos do debate: teria a imparcialidade, a classificação e seleção de documentos, a crítica interna e externa, o método condições de garantir o estatuto de cientificidade da História ou, mesmo com isto, ela continuaria relegada para um plano secundário e auxiliar?<sup>70</sup> E outras correlatas: qual seria o lugar do método na determinação de um mau ou bom historiador? Qual seria a importância da escrita para a produção historiográfica? Uma última questão, que, de acordo com Santos, não era incomum na época, seria acerca do caráter artístico da História<sup>71</sup>. Em

---

<sup>64</sup> Dentre esses homens-de-letra e intelectuais encontram-se alguns nomes esquecidos por nossa memória disciplinar sobre as “raízes da historiografia moderna”, sendo relegados, no máximo, a um estatuto de segunda categoria. Seriam alguns deles: Pedro Lessa, José da Rocha Pombo, Manoel Bonfim, João Ribeiro, José Oiticica.

<sup>65</sup> SANTOS, 2009 p.42. Conforme sustenta este autor: “Esta crise provocou a perda de subsídios importantes para a continuidade das atividades do Instituto, e só foi superada após a primeira década republicana particularmente pelos esforços de três dos seus membros, o Conde Afonso Celso, Max Fleiuss e Ramiz Galvão, posteriormente conhecidos como a —Trindade do Silogeu.” p.42

<sup>66</sup> HUBRY, 2012, citado por SILVA, B. A escrita da história no Brasil em fins do Império e na Primeira República. Luna Halabi Belchior; Luisa Rauter Pereira; Sérgio Ricardo da Mata (orgs) **Anais do 7º. Seminário Brasileiro de História da Historiografia** – Teoria da história e história da historiografia: diálogos Brasil-Alemanha. Ouro Preto: EdUFOP, 2013.

<sup>67</sup> HUBRY, 2009.

<sup>68</sup> Esta pergunta teria sido realizada, em termos similares, em uma primeira versão, de 1900, de um texto de Pedro Lessa, intitulado “É a história uma ciência? Introdução à História da Civilização de Buckle”. cf. Nota 1 do texto LESSA, P. Reflexões sobre o conceito da história. In: NICOLAZZI, F (org.) **História e historiadores no Brasil: do fim do império ao alvorecer da República: c.1870-1940**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015

<sup>69</sup> SANTOS, 2009. p.40

<sup>70</sup> Ibid. p.54

<sup>71</sup> Ibid. p.62

suma, neste “território em aberto”, haveria entre os brasileiros deste período “uma preocupação, ainda que não sistemática, de pensar e discutir questões relacionadas à produção de uma escrita acerca do passado”<sup>72</sup>.

Entendemos que com a criação de Universidades a partir da década de 1930 uma nova forma de se escrever a história, em disputa até então, teria se consolidado, vindo a se afirmar ao longo dos anos, e, por conta disso, alargamos o fim do nosso recorte temporal em 1940.

\*

Este trabalho de conclusão de curso está estruturado em dois capítulos e uma conclusão, cada uma destas partes buscando responder aos objetivos que estabelecemos, orientados pelo nosso problema de pesquisa. O primeiro capítulo, de caráter mais descritivo, tem como objetivo sugerir um mapeamento da presença da obra de Friedrich Nietzsche entre os brasileiros da Primeira República, as percepções e pré-disposições destes homens e mulheres de letra e intelectuais para com Nietzsche e sua obra, e, sobretudo, propor um mapeamento das ideias, temas ou direções da filosofia de Nietzsche que circulavam no Brasil no início do século XX. Ao fim do capítulo, pretende-se refletir sobre os modos de recepção deste autor, focando, de modo específico, para aqueles determinados sujeitos envolvidos com a escrita da história da nação ou com a definição de fronteiras das áreas de saber. Assim, através da análise de textos em grande maioria da imprensa carioca da virada do século XIX para o XX na Primeira República, busca-se compreender que Nietzsche foi lido entre os brasileiros e que apropriação foi feita da sua obra, de modo a identificar se suas *reflexões contra ou sobre a história*, ou sobre o tema da tensão entre conhecimento (histórico) e vida, foram objeto de debate no Brasil no período estudado.

No segundo capítulo, de pretensões mais analíticas, serão abordados textos de caráter histórico produzidos por autores com certa proeminência nas discussões sobre a escrita da história na Primeira República, com a finalidade de investigar possíveis “apropriações historiográficas”, explícitas e implícitas, do pensamento de Nietzsche supostamente realizadas por eles. Os textos possuem naturezas diversas e foram produzidos por autores também eles de características pouco semelhantes, mas que, acreditamos, fazem um uso próximo do pensamento do filósofo alemão. Escrevendo em

---

<sup>72</sup> Ibid. p.21

colunas de jornal ou em livros, estariam José Oiticica, Oliveira Vianna e Sérgio Buarque de Holanda enquadrando sua leitura de Nietzsche através de um mesmo “modo de recepção” e visando a responder um *desafio* muito caro a experiência historiográfica de seu tempo.

Por fim, é na conclusão deste trabalho em que se encontra o esforço de reflexão sobre possíveis relações entre o “mal-estar da História” no ambiente intelectual brasileiro e “mal-estar da História” no ambiente intelectual europeu, tentando deixar evidente o papel desempenhado pela questão nacional na Primeira República, pelos diferentes lugares sociais nos quais a escrita da história estava inscrita nestes dois ambientes, e pela crise da ordem do tempo. Pretendendo levar a cabo nestas considerações finais uma das preocupações centrais da chamada “nova” história intelectual<sup>73</sup>, busca-se, nesse sentido, compreender como as apropriações do pensamento de Nietzsche, demonstradas ao longo dos capítulos, tornaram-se possíveis. É neste momento, também, em que se busca combinar os estudos empíricos sobre o passado da disciplina historiográfica com reflexões de natureza epistemológica<sup>74</sup>: o tema da escrita da história e da ordem do tempo, que é subterrâneo a todas as linhas e palavras deste texto.

---

<sup>73</sup> PALTÍ, Elias José. La nueva historia intelectual y sus repercusiones na América Latina. **História Unisinos**. Vol. 11, n. 3. 2007. p.299

<sup>74</sup> Seria essa uma concepção de história da historiografia formulada pelo responsável pela afirmação dos estudos de historiografia nas universidades brasileiras, Manoel Luiz Salgado Guimarães. Cf. GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Livro de fontes de historiografia brasileira**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

## Capítulo I

*“[...] nós, os modernos, os supremos, os filhos de Nietzsche.”*  
O Pirralho, 1917<sup>75</sup>

### **O autor e sua obra: “vários Nietzsches houve em Frederico Nietzsche”<sup>76</sup>**

Antes de responder à pergunta acerca de que ideias da filosofia de Nietzsche foram motivo de debate entre os brasileiros, pareceu-nos profícuo, após o contato com a documentação, produzir um mapeamento sobre o que significaria Nietzsche e sua obra para estes sujeitos, quais eram suas percepções, suas pré-disposições para com o autor, ou, nos termos dos próprios textos, se eram “simpáticos” ou “antipáticos” a Nietzsche. Deste modo, pensamos ser possível entender por que razões a obra deste filósofo, e uma determinada faceta desta obra, foi rejeitada e/ou consentida e/ou divulgada entre os brasileiros.

#### I.

Um incômodo parece estar subjacente a uma boa parte dos leitores de Nietzsche, e esta sensação está diretamente ligada a forte presença da obra do filósofo no ambiente intelectual brasileiro do período: nas palavras de José Veríssimo, Nietzsche seria um autor da moda, ou, nas palavras de Enrique Paul Almarza, “o filósofo alemão da moda”<sup>77</sup>. Isto não seria somente a constatação de uma (ampla) presença do autor entre os brasileiros, mas, principalmente, de uma qualidade, isto é, de como ele foi encarado por seus leitores: talvez como “coisas exóticas”, ou como “novidades literárias”<sup>78</sup>. Em 1911, Leonardo Mascello escreve que não seria raro em seus dias “ouvir falar, literatos e eróticos, com entusiasmo, de Frederico Nietzsche, proclamando serem-lhe discípulos, admiradores, turiferários; gloriando-se de lhe sacrificar como a um nome”<sup>79</sup>. Na década anterior, Miguel Mello<sup>80</sup> teria afirmado que a obra de Nietzsche “impressiona o mundo inteiro”, e Leopoldo Freitas havia notado um fenômeno

---

<sup>75</sup> Excerto retirado de **O Pirralho**, Edição 238, de 20 de Maio de 1917.

<sup>76</sup> PINTO, Manoel de Sousa. O filósofo errante. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro, ano 09, n. 3.091, 02 de janeiro de 1910.

<sup>77</sup> ALMARZA, Enrique Paul. **O super-homem**. A República. Curitiba. 24 de novembro de 1908, p. 01

<sup>78</sup> LUZ, Fábio. Elysio de Carvalho. **Almanaque Garnier**. Rio de Janeiro, ano de 1907, p.295-296.

<sup>79</sup> MASCELLO, Leonardo. A estética de Frederico Nietzsche. **Jornal do Recife**. Pernambuco, 10 de novembro de 1911, p. 01.

<sup>80</sup> MELLO, Miguel. Cartas de um solitário. **A Imprensa**. Rio de Janeiro, ano III, n. 876, 26 de fevereiro, 1901, p. 9

semelhante ao brasileiro na Alemanha, de uma repercussão da filosofia de Nietzsche que teria causado admiração e que, até mesmo, sobre a qual se teria cultivado “uma literatura, uma música e uma política a Nietzsche”. Diz este historiador e membro do Instituto Histórico e Geográfico:

[...] o nome do escrito de *Humano, muito humano!* Goza de grande fama em toda a Europa; diz dos seus admiradores que ‘a influência dos seus escritos se faz sentir no *Triunfo de la morte* de G. Annuzio, nos recentes dramas de Ibsen e em algumas obras dos romancistas da Rússia’<sup>81</sup>.

No entendimento de Veríssimo, uma porção do “que se entrou a chamar modernamente os intelectuais”, caracterizados por “filosofias pessoais” feitas de individualismo, egoísmo, pessimismo, teriam adaptado a “doutrina” de Nietzsche a fim de expressar o “temperamento” e os “sentimentos” destes, que, embriagados de um “anarquismo mental e sentimental”, queriam tudo destruir para criar um mundo novo onde fosse possível que o indivíduo expandisse as suas máximas possibilidades, longe de preconceitos que se colocariam como um obstáculo a esse fim. Às vezes, segundo Veríssimo, a leitura da obra de Nietzsche estaria em função de somente “satisfazer” a “ vaidade de literados, a sua fofice de estetas”, e que “inventando o seu pró-homem [...] se sentiam superiores a esta mofina e desprezível humanidade”<sup>82</sup>.

No entanto, para além destes diagnósticos produzidos pelos próprios contemporâneos da recepção da filosofia de Nietzsche, vejamos por nós mesmos, com o apoio da documentação, como se expressaram algumas dessas formas pelas quais Nietzsche teria sido encarado pelos seus leitores.

## II.

Curioso é que aquilo que é visto por José Veríssimo como o que atrairia os leitores de Nietzsche – em suma, suas ideias entendidas como individualistas, de elevação dos instintos gregários - por outros autores é visto como o que faz o filósofo ser amplamente depreciado ou rejeitado. Seriam suas próprias “teorias exóticas do individualismo”, seu “egoísmo sublimado do anarquismo transviado”<sup>83</sup>, que fariam sua obra ser encarada como “deletéria, perniciosa”, que poderia exercer uma influência

---

<sup>81</sup> FREITAS, Leopoldo de. Um filósofo. **O Paiz**. Rio de Janeiro, ano 16, n. 5489, 16 de outubro de 1899, p. 01.

<sup>82</sup> VERÍSSIMO, José. Um Nietzsche diferente. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro, ano 03, n. 587, 19 de janeiro de 1903, p. 1.

<sup>83</sup> LUZ, 1907.

“nefasta” a seus contemporâneos. Em 1893, no provavelmente primeiro artigo publicado na imprensa brasileira sobre Nietzsche, Julio Erasmio, vinculando o filósofo alemão ao anarquista individualista Max Stiner, já o definia como um dos preconizadores do imoralismo do seu tempo, e, de forma mais específica, como o “chefe do neocinismo, ou dos cínicos aristocráticos”<sup>84</sup>. Em um sentido similar, o escritor Lima Barreto, o qual possuiria declaradamente “ojeriza pessoal” por Nietzsche, denuncia o filósofo, em um artigo escrito em 1920, de ter produzido em seus livros um pensamento que exaltaria a “brutalidade, o cinismo, a amoralidade, a inumanidade e, talvez, a duplicidade”, e ter concedido, assim, “à burguesia rapace que nos governa uma filosofia que é expressão de sua ação”. Nietzsche, com seu “apelo à violência, à força, um desprezo pelo refreamento moral, pela bondade, pela caridade, pela piedade, e até pelo amor”, não seria senão a expressão da sua própria época, o “catecismo da burguesia dirigente”:

Nietzsche é bem o filósofo do nosso tempo de burguesia rapinante, sem escrúpulos; do nosso tempo de brutalidade, de dureza de coração, do ‘make-money’ seja como for, dos banqueiros e industriais que não trepidam em reduzir à miséria milhares de pessoas, e engendrar guerras, para ganhar alguns milhões mais<sup>85</sup>.

O próprio reconhecimento deste filósofo pelos intelectuais e homens de letra do período no Brasil teria se dado, segundo Leonardo Mascello, não por ele ser “um grande pensador, um grande poeta ou um gênio universal” mas, em alguma medida, pela eventual “crueldade brutal” de suas “ideias” e “elucubrações”<sup>86</sup>.

Ainda que não seja a preocupação principal deste trabalho as recepções de Nietzsche de viés mais político ou explicitamente político, cabe ressaltar aqui que seria justamente a existência desta suposta exaltação do indivíduo e a “revalorização” de valores rechaçados pela moral vigente na obra do filósofo que fariam com que autores como Lima Barreto identificassem Nietzsche “como um dos causadores do flagelo que vem sendo a guerra de 1914”, como aquele que “inspirou essa guerra monstruosa de 1914”<sup>87</sup>.

Para alguns brasileiros do período, as ideias de Nietzsche, para além de perversas ou inumanas, pouco ou nada teriam de próprias ou autênticas, sendo, ao invés

---

<sup>84</sup> ERASMO, Julio. O neo-cinismo. **Gazeta de Notícias**. Rio de Janeiro, 20 de maio de 1893, p. 01.

<sup>85</sup> BARRETO, Lima. Estudos. **Gazeta de Notícias**. Rio de Janeiro, 26 de outubro de 1920, p. 02.

<sup>86</sup> MASCELLO, 1911.

<sup>87</sup> BARRETO, 1920.

disso, “bastante faltas de verdadeira originalidade”. Para o já referido Julio Erasmo, a filosofia de Nietzsche reproduziria “não poucas ideias primordiais de filósofos da antiga Grécia e de escritores modernos, que não tiveram, contudo, a pretensão de fundar escolas”<sup>88</sup>. Uma obra não tão original assim era o que também pensava, em 1904, Araripe Júnior, que entendia ser a filosofia de Nietzsche “não outra coisa senão continuar o programa do *Fausto*, de Goethe”. Este mesmo autor sugere que o próprio sentido profundo das obras de Nietzsche, “explicar a vida!”, seria algo já explorado ou iniciado pela poesia de Shakespeare no século XVI: “Senti-la [a vida], exprimir artisticamente o seu mistério, isto começou a fazê-lo na época moderna, o gênio do poeta de Stratford-on-Avon”<sup>89</sup>.

Não raro, o estatuto das reflexões de Nietzsche é questionado, sendo elas entendidas, frequentemente, como produto de um poeta, o que não torna tão distante o vínculo mencionado por Araripe Júnior entre o filósofo alemão e Shakespeare. Se há alguma filosofia em Nietzsche, afirma José Veríssimo, ela seria a “filosofia de poeta genial”<sup>90</sup>, tal qual seria possível se falar da existência de uma filosofia em Goethe, em Vitor Hugo ou mesmo em Shakespeare. Um texto anônimo publicado em 1920 vai mais a fundo nesta definição de Nietzsche como um poeta. Afirma, com ênfase, o texto: “o desventurado alemão não é um filósofo”, seria muito mais “um poeta do paganismo”, que teria produzido uma

“obra de poeta [...] onde, não raro, cabeceiam os conceitos num alargar-se a perder de vista, na curva dialética de ilogismo patognômico - nunca, porém, trabalho de filósofo que parte dos fatos particulares, pesados, racionados e medidos, para atingir alturas do pensamento generalizado. O mundo, a sociedade, o homem, aparecem aí quais são, senão qual ele o deseja”<sup>91</sup>.

Fábio Luz, por outro lado, compara, desta vez, os livros de Nietzsche com “livros santos, como alcorões de novos credos”, porque, devido a “símbolos e infinitos parágrafos” massivamente presentes nestes textos, eles demandariam árduos trabalhos de “interpretação”. E aí reside uma outra percepção da obra do filósofo alemão, que consiste em entendê-la negativamente como nebulosa e paradoxal, ou, em último caso, como contraditória ou incoerente. Este tipo de constatação sobre a obra de Nietzsche é

---

<sup>88</sup> ERASMO, 1893.

<sup>89</sup> ARARIPE JÚNIOR. O sentimento trágico do século XIX. **Almanaque do Garnier** (A.B.G.) Rio de Janeiro, 1904b, p. 01.

<sup>90</sup> VERÍSSIMO, 1903.

<sup>91</sup> Anônimo. O super-homem arrivista. **A.B.C.** Rio de Janeiro, ano 06, n.301, 11 de dezembro de 1920, p. 14.

recorrente em muitos textos da imprensa que demonstram um contato com a obra do filósofo, e nas palavras de Lima Barreto ela seria uma filosofia confusa, da qual não poderia se “tirar dos seus livros um pensamento nítido, claro e harmônico”. No entanto, ainda que Leonardo Mascello corrobore com o posicionamento de Lima Barreto, escrevendo que Nietzsche teria apregoado “ideias impossíveis, elucubrações monstruosas, paradoxos formidáveis”, a obra *Origens da tragédia* seria o “único livro que apresenta o desenvolvimento progressivo de uma teoria”, uma “continuidade harmônica de exposição ou de investigação”<sup>92</sup>.

Esta característica de cunho negativo atribuída a sua obra é vinculada ou mesmo explicada, por alguns autores, pela própria pessoa e a trajetória de vida de Nietzsche. A suposta contradição ou incoerência presente em sua obra é vista, por João Ribeiro, como a expressão da forma como Nietzsche escrevia: “em pequenos cadernos, hábito que lhe tornava inúteis a mesa e a escrivaninha, e era mais propício ao flagrante de seus lampejos”<sup>93</sup>. Já Leonardo Mascello atribuía esta característica ao próprio “espírito irrequieto e sempre descontente” de Nietzsche, que “ não encontrava sossego em parte nenhuma e mudava facilmente de vida e de ideias”<sup>94</sup>. O tema do “vago” de sua obra, e do “absurdo” ou do “impossível” que teriam sido suas ideias, máximas e aforismos, são recorrentemente ligados a supostos estados alterados de consciência, assemelhados ao delírio, loucura, ou transe, que seriam parte do cotidiano do filósofo. Julio Erasmo, por exemplo, o considera, desde o ano de seu nascimento em 1844, “um doido varrido”, que teria atingido a estado de loucura devido “ao abuso de narcóticos e dizem também da música, e à exageração do trabalho mental”<sup>95</sup>. O filósofo também é ligado a imagem de um “sonhador”, um outro estado de consciência, talvez mais sóbrio, mas ainda a quem, na visão destes autores, não se pode dar muito crédito, e através do qual se compreende a suposta ambição de suas ideias.

Nietzsche, deste modo, seria um filósofo que, segundo a percepção de alguns autores da época, não encontraria terreno para se instalar entre os homens de letra e intelectuais brasileiros. Seria um autor que, defendendo a “filosofia do mais forte”, “profundamente desumana” e “antissocial”<sup>96</sup>, contrariaria o pressuposto fundamental de que a humanidade só poderia “subsistir pela associação”, e de que ela não poderia

---

<sup>92</sup> MASCELLO, 1911.

<sup>93</sup> RIBEIRO, João. Frederico Nietzsche. **Almanaque Brasileiro Garnier** (A.B.G.) Rio de Janeiro, 1904, p. 247-250.

<sup>94</sup> MASCELLO, 1911

<sup>95</sup> ERASMO, 1893.

<sup>96</sup> Anônimo, 1920.

“prescindir de sentimentos que reforçam essa associação e a embelezam”<sup>97</sup>; e, “ressuscitado num século burguês” que o filósofo contribuiria para legitimar as práticas “de uma raça jovem, cheia de excelência de suas qualidades dominadoras”<sup>98</sup>. Soma-se a isso as incertezas quanto ao estatuto de sua filosofia, as suas características, que a afastaria da “linhagem dos Hegels, Kants, Comtes, Spencers e mesmo de Schopenhauer”<sup>99</sup>, e a personalidade psicológica de quem as teria produzido. Um autor que deveria ser rejeitado, sendo este, inclusive, um trabalho não muito penoso, visto que “fácil é, aliás, a plena refutação e vitoriosa contradita de todas aquelas asseverações deprimentes e perturbadoras da ordem moral”<sup>100</sup>.

Era contra esta visão pejorativa sobre a filosofia de Nietzsche e sobre o próprio filósofo que alguns autores brasileiros combatiam, e defendiam o seu direito de cidadania entre o repertório de autores legítimos a serem lidos no Brasil da Primeira República. Albertina Bertha, em uma conferência proferida em 1914, lamentava a “ignorância total” dos trabalhos de Nietzsche no Brasil, um autor do qual “ainda se conserva mui pouco conhecido no nosso meio”. Seria em função deste desconhecimento da profundidade da obra do filósofo, de suas “teorias [que] se derramam pelos seus múltiplos livros em períodos curtos, sintéticos que muitas vezes nada tem a ver com os antecedentes”, que “críticas descabidas” surgiriam com frequência no ambiente intelectual da época. Nietzsche seria um autor difícil de ser “abordado, compreendido e analisado” e para se penetrar em suas ideias seria exigido “grandes disciplinas especulativas [...] vasta convivência com as leituras metafísicas [...] hábitos de erudito” e uma certa maturidade, “quando já retemos em uma das mãos a experiência, o sofrimento, a lia das horas que já foram”<sup>101</sup>.

Munidos destas exigências, compreendendo que a obra de Nietzsche “não obedece a sistemas, não tem ordem, não é catalogada”, e sendo “meditado em plena virilidade”, os autores poderiam contemplar Nietzsche como “o filósofo genial do século”, um “pensador profundo e admirável”<sup>102</sup>, uma “vida preciosa para as letras e as ciências”<sup>103</sup>, o “célebre filósofo alemão”<sup>104</sup>. O anarquista Elysio de Carvalho, visto por

---

<sup>97</sup> BARRETO, 1920.

<sup>98</sup> Anônimo, 1920.

<sup>99</sup> VERÍSSIMO, 1903.

<sup>100</sup> ERASMO, 1893.

<sup>101</sup> BERTHA, Albertina. Nietzsche. **Estudos**. 1ª série. Rio de Janeiro: Jacintho Ribeiro dos Santos Editor, 1920.

<sup>102</sup> Idem

<sup>103</sup> Anônimo. Frederico Nietzsche. **A Imprensa**. Rio de Janeiro, ano 03, n. 719, 25 de setembro de 1900, p. 2.

Fábio Luz como o divulgador de Nietzsche entre os brasileiros da Primeira República, considerava o filósofo alemão “um espetáculo magnífico”, “uma das configurações cerebrais mais poderosas entre todas que tem edificado o espírito humano”, “o maior filósofo dos tempos modernos”, “a mais fina livre inteligência e mais fina sensibilidade de seu século”, “um facho luminoso”. Assim como Albertina Bertha, Elysio de Carvalho entendia Nietzsche como um autor incompreendido por seus contemporâneos, um “desorbitado”, um “segregado da humanidade”, um ser estranho a seu próprio tempo porque “fora do pensar e do sentir comum”<sup>105</sup>.

Esta outra percepção ou pré-disposição dos brasileiros para com Nietzsche, que possui manifestamente um tom mais apologético, não foge, no entanto, de alguns temas utilizados pelos autores para criticar o filósofo; neste caso, esses temas são positivados. Para Albertina Bertha, Nietzsche possuiria “uma nebulosidade cintilante e ardente, que fascina”! A imagem do filósofo como um poeta subsiste, de certo modo, quando Elysio de Carvalho afirma que dos lábios do filósofo seriam pronunciadas “palavras esplêndidas, admiráveis e augustas”. A associação da obra do filósofo com seu estado (alterado) de consciência também permanece, sendo ele categorizado, e legitimando sua especificidade, como um “pensador de temperamento”, uma “filosofia subjetiva ou de confissão em oposição à filosofia de conhecimento”. Por fim, a ênfase na pessoa de Nietzsche como a melhor maneira de se entender sua obra: “Toda a sua obra deve ser considerada a mais épica, a mais singular, a mais imperativa e a mais notável autobiografia que ainda se escreveu”; para Elysio de Carvalho, a pessoa de Nietzsche possui o valor de símbolo, e “o lado mais atraente das obras de Nietzsche é o próprio filósofo”<sup>106</sup>.

Não são só sobre o valor de constatações comuns entre visões positivas e negativas do autor e de sua obra, contudo, que ocorrem disputas em torno do significado de Nietzsche: há disputas, também, sobre as próprias características atribuídas a sua pessoa e filosofia. Um destes casos é acerca da originalidade de sua obra: quão profunda seria a ruptura estabelecida por ele na história da filosofia? Já vimos que para alguns autores Nietzsche seria apenas continuação de “programas” de outros autores. Ora, para Albertina Bertha, Nietzsche significa uma ruptura, uma nova forma de filosofar, uma outra forma de se entender a filosofia. Nas suas próprias palavras, Nietzsche “trouxe

---

<sup>104</sup> Anônimo. *Ecce Homo*. **A Imprensa**. Rio de Janeiro, ano 06, n. 611, 22 de agosto de 1909, p. 03.

<sup>105</sup> CARVALHO, Elysio de. *Trágica História de um Criador de Valores*. **Bárbaros e Europeus**. Rio de Janeiro: Garnier, 1909, p. 171-78.

<sup>106</sup> Idem.

para a filosofia um outro sistema”, “uma outra ramificação toda de tragédias íntimas, de revoltas soberbas, de impaciências, de ardores, de paixões, de nudez psicológica”<sup>107</sup>. Da mesma forma, um conjunto considerável de textos anônimos publicados em jornais buscam distanciar a figura de Nietzsche dos conflitos mundiais desencadeados a partir de 1914. Para estes autores, só seria possível entender o filósofo como preconizador destes fenômenos caso pouco se conhecesse sua obra (“Afinal, Nietzsche é bem pouco lido mesmo na Alemanha”<sup>108</sup>), ou se não se tivesse meditado muito sobre passagens de seus livros. Estes textos em defesa de Nietzsche destacam não só ideias suas que certamente se contraporiam ao “elogio puro e simples da força” ou, de forma direta, à “grande loucura germânica”<sup>109</sup>, mas às suas aspirações supranacionais, ou, o que para ele poderia ser a mesma coisa, à sua inclinação e admiração pela “civilização francesa”<sup>110</sup>: “Nietzsche, longe de encarnar o imperialismo ou a cultura alemão, se lhe opõe nitidamente. Ele representa outra forma de civilização, a que parte dos gregos e vem ter aos franceses, ou melhor, aos europeus do século XIX”<sup>111</sup>.

Entre estas visões positivas e negativas sobre o autor e sua obra, apresentam-se alguns autores não tão categóricos em suas afirmações sobre Nietzsche e que adotam posicionamentos, de alguma forma, ambíguos frente sua filosofia. Eles apostam na complexidade da alma deste filósofo<sup>112</sup>, no caráter plural de seu espírito e de suas atitudes, na sua dimensão de “filólogo, erudito, [...] literato, artista genial da palavra, poeta e filósofo”, e na sua natureza que seria “essencialmente fragmentária e libérrima”<sup>113</sup>; e compreendem sua obra levando em conta ser “Frederico Nietzsche um grande estranhável inimigo dos sistemas”<sup>114</sup>, não devendo, desta forma, o autor ser estudado como um “filósofo sistemático” e, sim, como possuidor de um “pensamento móbil”<sup>115</sup>; tornar evidente as contradições de seus livros seria, portanto o trabalho de uma “crítica estreita e mesquinha”<sup>116</sup>. No entanto, ao mesmo tempo em que existe a preocupação destes autores em entender o filósofo por seus próprios termos,

---

<sup>107</sup> BERTHA, 1920.

<sup>108</sup> Anônimo. Nietzsche ou Bíblia. **A Lanterna**, São Paulo, ano 14, n.271, 02 de janeiro de 1915, p. 01.

<sup>109</sup> Anônimo. Black-notes mundial. **Fon-Fon**. Rio de Janeiro, Fevereiro de 1918, p.06.

<sup>110</sup> Anônimo. Nietzsche e o gênio francês. **Revista da Semana**. Rio de Janeiro, ano 17, n.10, 15 de abril de 1916, p. 41.

<sup>111</sup> Anônimo, 1918.

<sup>112</sup> FREITAS, 1899.

<sup>113</sup> RIBEIRO, 1904.

<sup>114</sup> Idem.

<sup>115</sup> VERÍSSIMO, 1903.

<sup>116</sup> RIBEIRO, 1904.

distanciando-se das exposições sobre sua obra repletas de “demacias e exageros”<sup>117</sup>, ou das “traições” de seu pensamento, “inexatidões de interpretação” realizadas por seus adversários e mesmo por seus discípulos<sup>118</sup>, estes autores também se preocupam em questionar Nietzsche naquilo que discordam, como afirma Araripe Júnior: “Por mais respeitável que seja a concepção do filósofo alemão, é lícito fazer algumas interrogações”<sup>119</sup>. As próprias definições que fazem de Nietzsche estão carregadas desta marca de ambiguidade: um “louco genial”, para João Ribeiro, e, para Nestor Vítor, um “louco embora, sua loucura, entretanto, é venerável”<sup>120</sup>; uma obra que possui uma “pretensão genial”, mas que é, ao mesmo tempo, “insensata”<sup>121</sup>, para Araripe Júnior.

Neste grupo, a denúncia a Nietzsche como um autor que “prega o egoísmo”, e que dirige sua obra “contra solidariedade humana”<sup>122</sup> subsiste. Contudo, para José Veríssimo, ela é recheada de nuances. Este autor se contraporia aos “egoístas e gozadores”, tanto “idólotras e os detratores do autor de Zaratustra”, que reduziriam a sua obra a uma filosofia que

dividia o mundo em senhores, em fortes e fracos, que fazia da produção dos grandes homens (quais são eles?) o fim único da existência do mundo, que condenava as nossas vulgares concepções de virtude, do bem, do amor, que endeusava, enfim, o egoísmo, a dureza, a crueldade, a violência, e mandava gozar a vida plenamente, sem atentar senão ao nosso próprio gosto, e sem respeitar nada do que à quase totalidade da gente parece respeitável e que outros filósofos, um Kant, um Comte, um Spencer, procuraram demonstrar respeitável<sup>123</sup>.

Isso não significa dizer que Veríssimo transformaria, a partir de seu entendimento, o Nietzsche “individualista e decidido”, “egoísta seco” e “imoralista cínico” num “pensador generosamente otimista e humano”. Para este autor, o “aspecto cruel, egoísta, cínico” da filosofia de Nietzsche possuiria uma justificativa, por entender o filósofo, nas palavras de Veríssimo, ser necessário o “Mal” para que se “apressasse a realização do Bem”. Nietzsche seria “no fundo um otimista, mas um otimista que odeia profundamente o presente, e que por amor do futuro, como o imagina, condenaria a piedade e o amor”<sup>124</sup>. Por outro lado, o mesmo Veríssimo aponta a falta de originalidade

---

<sup>117</sup> Idem.

<sup>118</sup> VERÍSSIMO, 1903.

<sup>119</sup> ARARIPE JÚNIOR, 1904a.

<sup>120</sup> VÍTOR, Nestor. F. Nietzsche. **O Paiz**. Rio de Janeiro, ano 17, n. 5924, 26 de dezembro de 1900, p. 2.

<sup>121</sup> ARARIPE JÚNIOR, 1904b.

<sup>122</sup> RIBEIRO, 1904.

<sup>123</sup> VERÍSSIMO, 1903

<sup>124</sup> Idem.

de Nietzsche quanto ao “famoso Próhomem”, “ponto culminante do evangelho moral promulgado por Nietzsche”, dizendo que “nada há novo debaixo do sol; já o velho Horácio [...] e o nosso Camões [...], pro-homens segundo a concepção nietzschiana, tinham pouco estima pelo rebanho humano”.

Sobre este ponto, da autenticidade das ideias de Nietzsche, Araripe Júnior, o mesmo que apontava que o filósofo alemão só seguia “programas” de Goethe ou de Shakespeare, reconhecia como um “pensamento original de que em futuro próximo [...] o homem como o grego dionisíaco [...] saberá querer a verdade e a natureza em todo o seu esplendor e, de modo novo, se metamorfoseará em sátiro”<sup>125</sup>. Demonstrando uma ambiguidade na percepção do estilo do filósofo, Araripe Júnior escreve: “Nietzsche, num estilo brilhante, quanto perturbador, às vezes incoerente, não raro desesperador inçado de sacrilégios, propõe a fórmula do sátiro do futuro”<sup>126</sup>.

### **As ideias em circulação/interação e os “modos de recepção”**

Preocupemo-nos, agora, com as ideias, temas e problemas da filosofia de Nietzsche que teriam circulado entre os intelectuais e homens de letra da Primeira República no Brasil. Acreditamos que um mapeamento do trânsito de ideias e contatos entre elas nos possibilita compreender que direção da filosofia do autor esteve presente entre os brasileiros, e, acima de tudo, apresenta elementos para que se pense como este filósofo foi lido, que apropriações foram realizadas dele, e com quais finalidades. Talvez seja necessário marcar, desde já, que entendemos que o formato dos textos publicados em jornais estabelece algumas determinações quanto ao conteúdo dos textos e da maneira pela qual algumas ideias de Nietzsche são mobilizadas. São menções rápidas, às vezes pouco aprofundadas, e que, deslizando no cotidiano, pretendem apresentar uma ideia, tencionar a realidade a partir delas, ou polemizar.

#### **I.**

Uma rápida aproximação da circulação do pensamento de Nietzsche entre os brasileiros da Primeira República parece ir ao encontro de uma avaliação feita por Jean Lefranc sobre a recepção da filosofia deste alemão: “O super-homem é certamente a noção que tanto fez conhecer mais, como também ignorar o pensamento de Nietzsche”

---

<sup>125</sup> ARARIPE JÚNIOR, 1904b.

<sup>126</sup> Idem.

<sup>127</sup>. São os termos “Super-homem”, “Sobre-homem”, “Pró-homem”, por vezes “homem-águia”, os mais mobilizados, por autores diferentes, nos textos da imprensa carioca do período, e a partir deles que outros temas da filosofia de Nietzsche são abordados. Mas, primeiramente, o que eles significam, quando manipulados? Para a grande maioria dos autores, o “super-homem” se afigura como “o ideal de uma humanidade, de uma vida magnífica”<sup>128</sup>. A mesquinha existência dos seres humanos contemporâneos a esses autores, a sua mediocridade, seus vícios e virtudes, da “moral de escravos” e da opressão das religiões, seriam superadas, tanto pela via da libertação, da evolução, como por um contínuo aperfeiçoamento do ser humano, por este novo tipo chamado de “super-homem”. “Destinado a livrar o mundo da degradação”<sup>129</sup>, o super-homem seria “essencialmente livre e essencialmente volúvel”<sup>130</sup>, forte e sadio, “ser da inteligência quase infinita”<sup>131</sup>, autodeterminado e que “tudo permite para a sua existência, o seu equilíbrio na vida universal: aventuras, incredulidades, repouso, o próprio excesso, a rudeza”<sup>132</sup>. Por outro lado, ou como consequência destas características, o “super-homem”, como uma águia, seria “solitário”, destituído de “posses duradouras”, procurando viver uma vida na qual “nada há [de] definitivo, nem sequer duradouro”<sup>133</sup>. Para além deste uso mais comum da noção do filósofo, há algumas particularidades ao empregar o termo, associando, como o faz Julio Erasmio, às teorias eugênicas:

Devido à filantropia e higiene, os fracos, os imbecis, os doentios, mal constituídos, aleijados, vivem, reproduzem-se, e abastardam cada vez mais a triste humanidade. Só o *sobrehomem*, o tipo dos *übermensch*, produto de rigorosa seleção, pode salvar-nos de irremediável decadência e nojenta degradação.<sup>134</sup>

Se para alguns autores o super-homem de Nietzsche significa, em muitos casos, um aperfeiçoamento dos seres humanos, “mais um grau na hierarquia universal” a ser atingido, aquilo que não somos e devemos almejar a ser, para um autor anônimo o super-homem já teria sua existência entre os homens, e este não seria o caso de entrever no imperador romano César, ou em Napoleão alguns traços deste super-homem, como recorrentemente fazem alguns autores<sup>135</sup>. A partir de uma visão negativa, o super-

---

<sup>127</sup> LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005. p.252

<sup>128</sup> FREITAS, 1899.

<sup>129</sup> Idem.

<sup>130</sup> RIBEIRO, 1904.

<sup>131</sup> Anônimo, 1900.

<sup>132</sup> BERTHA apud BARRETO, 1920.

<sup>133</sup> RIBEIRO, 1904.

<sup>134</sup> ERASMO, 1893.

<sup>135</sup> Idem.

homem seria a tradução da “aspiração da mediocridade contemporânea”, representada pela figura do “arrivista”, um sujeito novo no cenário das grandes cidades e nas atividades econômicas do período, o arrivista, que se caracterizava por uma grande ambição em ascender socialmente independentemente dos recursos pelos quais necessitasse fazer uso para tanto, ainda que fossem recursos condenados pela própria sociedade<sup>136</sup>. Como já apontado anteriormente, a filosofia de Nietzsche, nestes casos, serviria como uma fonte de alimento para estes sujeitos egoístas, individualistas, preocupados somente com o seu presente imediato, e “rudes” com os seus contemporâneos.

Não só através da noção de super-homem foi possível fazer uso das ideias de Nietzsche a fim de diagnosticar de forma negativa a sociedade brasileira (e mundial) na qual estes autores estavam inseridos. Neste caso, o tema da *decadência* serviu para que se entendesse que os “homens da atualidade são uns doentes; não passam igualmente de uns escravos, e eis porque impera no mundo, em lugar de paz e de alegria, o sombrio mal da vida”<sup>137</sup>. Seria uma crise iniciada desde um determinado momento na Grécia antiga, ou desde a Renascença, “desses três últimos séculos da nossa civilização”<sup>138</sup>, em que os “grandes e misteriosos instintos da espécie humana” teriam sido sistematicamente substituídos “pela *razão*, pela mesquinhez da análise, pela *maiêutica* socrática”<sup>139</sup>, assinalando, assim, com a supressão do entusiasmo como o motor da existência, com o “decremento do entusiasmo organicamente vital”<sup>140</sup>, o “*débâcle* da vida intensa”<sup>141</sup>. Com o progressivo “agir [d]a reflexão” e aprofundamento do “espírito de individuação”, “o homem da civilização moderna” teria se tornado “vítima de pensamentos baixos, do conforme e do luxo ignóbeis”, alagados “no nivelamento atrofiador do utilitarismo e da moral dos humildes”. Ainda, para Julio Erasmo, dando prosseguimento ao sua maneira reacionária ou aristocrata de analisar a realidade:

Até a guerra, a grande e nobilitante escola, vai sendo abafada pela indústria e pelo mercantilismo, enervado o século atual com todo esse espalhafato de instrução pública e jornalismo, perturbam de modo insanável toda a hierarquia dos espíritos<sup>142</sup>.

---

<sup>136</sup> SEVECENKO, 1999.

<sup>137</sup> Anônimo, 1900.

<sup>138</sup> VÍTOR, 1900.

<sup>139</sup> ARARIPE JÚNIOR, 1904a.

<sup>140</sup> VÍTOR, 1900.

<sup>141</sup> ARARIPE JÚNIOR, 1904a.

<sup>142</sup> ERASMO, 1893.

Para realizar este diagnóstico da realidade os autores fazem uso de outras noções de importância no pensamento nietzschiano, isto é, das faculdades trágicas apolíneas e dionisíacas. Segundo a leitura destes autores, seria pela “morte do espírito dionisíaco”, pelo “extermínio de Pã”, que Nietzsche explicaria a “decadência grega e a de todo o Ocidente”<sup>143</sup>. Para Leonardo Mascello, a faculdade apolínea seria “a possibilidade de criar imagens da vida real. Com essa possibilidade o homem pode subtrair-se do pessimismo refugiando-se para a contemplação da beleza”. A essa primeira consciência, de caráter individual, seria somada uma segunda consciência, de caráter universal, que caracterizaria o “estado dionisíaco”. Nesta segunda consciência ou neste outro “estado” o “homem começa a simpatizar com tudo aquilo que vive e sofre; e então no êxtase da contemplação e da admiração esquece a própria individualidade que o separa do resto do mundo e coloca a própria personalidade na natureza”<sup>144</sup>. Teria havido, segundo estes autores, um momento na Grécia antiga em que estas duas forças, consciências ou estados estariam em permanente tensão: “A luta da individuação analítica da beleza contra o entusiasmo da absorção do homem da vida integral formou as grandes épocas da arte grega”<sup>145</sup>. A superação do estado de decadência pelo qual passaria a sociedade da época se daria pelo entendimento de que é preciso, segundo citações do próprio Nietzsche, “assumir a atitude dos homens trágicos”, e que é preciso crer “na vida dionisíaca e na renascença da tragédia”<sup>146</sup>.

Seguindo este raciocínio que os autores defendem encontrar em Nietzsche, estes intelectuais e homens e mulheres de letras da Primeira República mobilizam o tema do *amor fati*, formulado pelo filósofo alemão, e expõe, em seus textos, o

pensamento original de que em um futuro próximo, abandonada a ‘moral de atitudes’, de Sócrates, a ‘hipocrisia dos humildes’, do cristianismo, e a ‘virtude utilitária’ da democracia moderna, o homem como o grego dionisíaco, e agora com mais força, graças ao que a experiência lhe tem ensinado, saberá querer a verdade e natureza em todo o seu esplendor e, de modo novo, se metamorfoseará em sátiro<sup>147</sup>.

Entender a vida como um dado incontornável, assumir que “toda a realidade fenomenal se resume nessa constatação: a vida existe”, “aceitar o mundo, não só como necessário mas como desejável, tal qual é, sem desfalque e exceção”, seria seguir o

---

<sup>143</sup> ARARIPE JÚNIRO, 1904a.

<sup>144</sup> MASCELLO, 1911.

<sup>145</sup> ARARIPE JÚNIOR, 1904b.

<sup>146</sup> NIETZSCHE apud ARARIPE JÚNIOR, 1904b.

<sup>147</sup> ARARIPE JÚNIOR, 1904b.

caminho que conduz a “noção do trágico”<sup>148</sup>. Elysio de Carvalho, um reconhecido militante anarquista da época, e que é visto por seus contemporâneos como o divulgador da obra de Nietzsche no Brasil<sup>149</sup>, é o autor que mais mobiliza estas ideias do filósofo em seu texto. Para este autor, é essa “adoração *quand même* da existência” a direção mais fecunda da filosofia de Nietzsche. Visto ser o ser humano um ser condenado à vida, a maneira pela qual o filósofo proporia triunfar sob o pessimismo “que condena a vida como indigna de ser estimada”, de acordo com Carvalho, seria justificando a vida “como um fenômeno estético”, considerando-a “como um espetáculo magnífico, uma incomparável aventura, um brinco maravilhoso”: “o indivíduo por sua vez torna-se artista por meio de uma vida criadora”<sup>150</sup>, entendendo que “criar é a grande redenção do sofrimento”. Assim, a sabedoria trágica de Nietzsche, “nascida do conúbio da visão apolínea e do espírito dionisiano”, traria o entendimento de que a vida deve ser desejada “em toda a sua plenitude, sem preferir a alegria à dor, visto a embriaguez da vida ser igual na alegria como na dor, sem preferir o que se chama virtude ao que se chama crime, visto a potência da vida ser igual tanto no crime como na virtude”<sup>151</sup>.

“Deixai o mundo com todas as suas misérias, nem sequer levanteis o dedo mínimo contra ele!”. A partir desse aforismo, Enrique Paul Almarza é um autor que se contrapõe à “lei primeira [d]o *amor fati*”<sup>152</sup>. Para ele, esta nova concepção de heroísmo, que estimularia ao acomodamento “ao meio em que vivemos”, “logrando [...] produzir um valor qualquer e salvar a nossa personalidade”, seria “conveniente para os povos e os homens que aspiram a dominação e a supremacia”, mas não para “trabalhadores” e “homens de ciência” que “procuram na produção, nos descobrimentos e na paz, a nobre satisfação humana do eterno ideal de justiça”. Um “lei primeira”, nesse sentido, própria aos “Nerões (*sic*) que sentem grande delícia em contemplar a humanidade num mar de sangue e de lágrimas”<sup>153</sup>.

O tema da *transvaloração de todos os valores* também surge nos textos dos autores brasileiros da Primeira República quando se busca avaliar a filosofia de Nietzsche e a análise da sociedade ocidental do seu tempo. Neste aspecto, contudo, muitos dos autores se contrapõem a essa ideia do filósofo alemão. A ideia de que “é

---

<sup>148</sup> CARVALHO, 1909.

<sup>149</sup> LUZ, 1907.

<sup>150</sup> MASCELLO, 1911.

<sup>151</sup> CARVALHO, 1909.

<sup>152</sup> Idem.

<sup>153</sup> ALMARZA, 1908.

mister inverter”<sup>154</sup> todos os “fatos morais em que se baseia a sociedade atual”<sup>155</sup>, como “justiça, piedade, solidariedade, paternidade, caridade” em nome da “beleza”<sup>156</sup>, que é preciso “sacrificar tudo o que nos parece digno de compaixão”, é vista como o ponto a partir do qual a filosofia de Nietzsche se torna “cruel, egoísta”, aniquilando “nosso senso de justiça, a nossa ideia de liberdade, o nosso sentimento de amor e de solidariedade humana”<sup>157</sup>. Para João Ribeiro, a “inversão de todos os valores” significaria a “guerra aos fracos, guerra aos pobres, guerra aos doentes; glória à vocação de rei, glórias a quem pode e maiores a quem pode mais”<sup>158</sup>. A substituição ou eliminação dos “antigos valores morais” da época poderiam significar, inclusive, a dissolução da “condição única da coexistência social humana”<sup>159</sup>. É isto que faz com que Enrique Paul Almarza entenda a “inspiração desta moral vã e abstrata”, e prefira, ao menos por um tempo, “a moral dos humildes”<sup>160</sup>.

Existe um outro conjunto de ideias da filosofia de Nietzsche, que talvez se distanciam de um possível sentido mais programático da obra do filósofo, e que teriam sido mobilizados pelos intelectuais, homens e mulheres de letras no Brasil da Primeira República. Participando das teorias gerais de Nietzsche, e sendo “o reflexo, a sensação, as plenitudes do Super-homem”, o primeiro deste conjunto de ideias frequentes nos textos diria respeito a uma suposta “arte nietzschiana”<sup>161</sup>, uma “teoria da beleza”<sup>162</sup> que o filósofo teria formulado, ou a “alguns problemas fundamentais da estética”<sup>163</sup> que teria tratado em sua obra. Para João Ribeiro, Nietzsche consideraria “a beleza como expressão estática da forma humana” e o que nós entenderíamos por belo seria “o que pelas curvas ou por outras associações remotas nos lembram formas e estímulos genéticos, por menos que o pareçam”. Comporiam estas formas e estímulos, por exemplo, ventres, seios e membros inferiores avolumados, que remeteriam à maternidade, ou asperezas na superfície do corpo, que remeteriam à “violência e ao exercício do homem”, dentre outros “sinais de energia e de mando”. Segundo João Ribeiro, Nietzsche entenderia que, no fundo, “a beleza por mais abstrata que seja é

---

<sup>154</sup> RIBEIRO, 1904.

<sup>155</sup> VERÍSSIMO, 1903.

<sup>156</sup> ALMARZA, 1908.

<sup>157</sup> VERÍSSIMO, 1903.

<sup>158</sup> RIBEIRO, 1904.

<sup>159</sup> Anônimo, 1920.

<sup>160</sup> ALMARZA, 1908.

<sup>161</sup> BERTHA, 1920.

<sup>162</sup> RIBEIRO, 1904.

<sup>163</sup> MASCELLO, 1911.

sempre erótica; todas as coisas belas são próxima ou remotamente afrodisíacas”. Leonardo Mascello se atém a outra dimensão desta reflexão sobre a estética e a arte de Nietzsche e expõe suas ideias acerca de imprescindível necessidade da arte pelo ser humano, por ser ela o único meio capaz de criar uma “atmosfera de sonho e de êxtase” produtora de esquecimentos das “lutas imperiosas e as dolorosas exigências da vida”. Seria uma perspectiva que entende que o ser humano é “natural e positivamente infeliz”, e que “a verdade é por si mesma inconsciente para recuperar a felicidade e o repouso”. Como uma espécie de entorpecedor, “nada pode substituir a ação calmante da arte; nem mesmo a verdade cujo valor Nietzsche contesta; nem a filosofia, nem o estudo da história”<sup>164</sup>. Seria esse, nesse sentido, um dos meios de que se serva da arte, para estes autores, para se buscar a felicidade no ser humano.

Um dos últimos temas mais mobilizados pelos autores na imprensa brasileira do período se relacionam com as menções que Nietzsche faz em seus textos sobre a mulher, e também sobre relacionamentos interpessoais, sejam eles de “amizade” ou de “paixão”. Tratando as diferenças percebidas entre os sexos masculinos e femininos como determinantes biológicas e estâncias do homem e da mulher, João Ribeiro, como homem, defende, através de um excerto de Nietzsche, que a “única coisa apurada a respeito da mulher” que se pode ter conhecimento é que “ela é um enigma”. As diferenças nos sexos e os desarranjos sanguíneos que daí derivariam, impossibilitariam, segundo o autor, o homem compreender a mulher, afirmando, citando Max Stirner, que “o homem conhece hoje melhor o cavalo que a mulher”. Por outro lado, João Ribeiro cita o aforismo de Nietzsche: “O homem, de uma costela de seu Deus, fez a mulher”, e passa a afirmar, por si próprio, no caráter cultural da constituição da mulher, e como o homem contribuiu para construí-la socialmente. Este autor, escrevendo a partir do mencionado aforisma, defende que “o homem espiritualizou a mulher, aniquilou-a quase, tornou-a volátil, ideal e pouco terrestre”, “fez da mulher algo de divino, fê-la quase uma religião”, “conservando-a, entretanto, barbara e quase um ente inferior”. O homem, interiorizando-a na família, a teria esterilizado: “arrancou-se lhe o ovário aos ventos carregados de pólen, para o fecundarem no seco e estúpido laboratório artificial das alcovas monogâmicas”. Uma ideia, no entanto, que circula entre estes textos é a de uma espécie de “superioridade intelectual” mulher, da qual os homens (que escrevem estes textos) deveriam prevenir-se. Tanto para João Ribeiro como para Leopoldo

---

<sup>164</sup> Idem

Freitas, a mulher, esta “eterna Dalila”<sup>165</sup>, faria com que o homem entenda-se ser para ela um fim, sendo, no entanto, um meio e instrumento da maternidade. Ela especularia com a vaidade do homem, viveria em “completa subordinação doméstica e social”, mas transferiria ao homem “o trabalho e a responsabilidade”. Isso não seria, no caso de João Ribeiro, o ideal de um relacionamento entre homens e mulheres, muitas vezes movido por uma “sede egoística de posse”, ou por “sentimentos de superioridade, piedade e de humilhação”<sup>166</sup>. Para ele, “esse é o amor do homem ínfimo, isto é, do homem atual. No futuro os impulsos sexuais cederão a uma serena amizade, e o casamento será como diz o filósofo [Nietzsche], ‘um longo diálogo’”. Embora os autores façam tantos apontamentos sobre a mulher e sua relação com o homem a partir de aforismas de Nietzsche, João Ribeiro faz a ressalva de que “a filosofia de Nietzsche não dá à mulher senão um caráter antipático, ainda que exalte os fulgores e as radiações da sua beleza”.

A conferencista e admiradora profunda de Nietzsche Albertina Bertha também entende que sobre as mulheres o filósofo alemão escreveu pouco ou nada de profundo: “o que esse filósofo gloriosos diz de nós outras mulheres [...] apenas beirou a realidade da nossa estrutura moral”. Para esta autora, se ele tivesse se dedicado somente a denunciar “o feminismo como o maior dos flagelos europeus”, como um movimento que, ao reivindicar direitos sociais, mais alienaria a mulher do ser mulher “estaríamos de pleno acordo”. No entanto, segundo Bertha, Nietzsche as quer, também, “mentirosas, ignorantes, sem profundezas de engenho, apenas uma gota perigosa e bela, para a sedução do homem”. Esse posicionamento do filósofo em relação às mulheres seria, de acordo com a autora, “chicotadas de quem nunca foi amado, de quem nunca recebeu carinho, a meiguice, a febre de uma mulher de espírito e beleza”. Ao mesmo tempo, a autora parece reconhecer essa percepção de Nietzsche sobre as mulheres e insta a elas, como um modo de “retermos, fascinarmos, prendermos o homem”, que procurem ser para eles “um obstáculo infinito para a curiosidade, um feixe de complexidades divinas, a sua perplexidade constante”. Um exigência que Albertina Bertha faz, da mesma forma, aos homens: “também nos não satisfaz havermos do homem a sua presença física e nada mais: exigimos-lhes as torturas metafísicas, a inteligência, a arte; queremos a fusão transcendente”. Por fim, a autora, em seu texto, narra alguns casos da biografia de Nietzsche, da sua relação pessoal com algumas mulheres e o comportamento que tinha para com elas e defende que “um homem capaz desses refinamentos de sentimento não

---

<sup>165</sup> ERASMO, 1893.

<sup>166</sup> FREITAS, 1899.

se teria expressado sobre nós, como o fez, senão por desporto, por ceticismo elegante [...] um lindo gesto voltariano, o dizer-se mal de nós”.

## II.

Um dos objetivos principais da pesquisa era mapear possíveis questionamentos e denúncias dos limites da historiografia, possíveis entendimentos de que a escrita da história (ou seu excesso) pode ser nociva para a vida, ou mapear um certo desprestígio da figura do historiador entre os brasileiros, intelectuais e homens e mulheres de letras da Primeira República no Brasil. Sustentamos este problema de pesquisa, sobre um possível “mal-estar da História” na Primeira República, em algumas evidências materiais produzidas por autores amplamente reconhecidos pelas histórias da literatura ou da própria história da historiografia. Apresentamos, brevemente, na introdução deste texto uma delas, de autoria de Rocha Pombo. Tratemos das outras evidências, neste segundo momento.

Há um verso do Manifesto Antropófago, de Oswald de Andrade, escrito em 1928, que postula o seguinte: “Contra as histórias do homem, que começam no Cabo Finisterra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César”<sup>167</sup>. Para nós, a vírgula colocada no início da primeira frase é de extrema importância. Ela produz a ambiguidade que torna possível pensarmos não só na crítica feita por ele a uma historiografia eurocentrada, que desconsideraria o mundo das populações indígenas que habitavam o que hoje conhecemos por Brasil antes da chegada de portugueses, por exemplo, esse “mundo não datado” ou “não rubricado” que menciona nas frases seguintes; esta vírgula permite, nesse sentido, pensarmos que Oswald se posiciona, também, contra as histórias escritas pelos homens até então, ou, ainda, a favor de uma experiência de mundo ou de tempo que não seja plasmada por ordenamentos racionais, matemáticos ou por registros de escrita (provenientes da tradição ocidental). Vale aqui marcar a proximidade que Oswald, e os próprios modernistas, possuíam do pensamento de Nietzsche<sup>168</sup>, um autor que temos considerado como central nas denúncias realizadas

---

<sup>167</sup> ANDRADE, Oswald. Manifesto Antropófago. IN: TELES, Gilberto Mendonça. **Vanguarda europeia e modernismo brasileiro**. Apresentação dos principais poemas metalinguísticos, manifestos, prefácios e conferências vanguardistas, de 1857 a 1972. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

<sup>168</sup> BARROSO, Antônio Vinícius Lomeu Teixeira. Um Nietzsche à brasileira: receptores do pensamento nietzschiano no Brasil (1900-1940). **Revista de Teoria da História**, Ano 5, Número 9, jul/2013. p. 180; BARROSO, Antônio Vinícius Lomeu Teixeira. Vamos comer Nietzsche: a recepção do pensamento nietzschiano na literatura brasileira até 1940. **Escritas**. Vol.6 n.1 (2014) ISSN 2238-7188, 2014, p.242

aos limites e nocividades da historiografia para a vida na Europa da virada do século XIX e XX<sup>169</sup>.

Outro indício. Lima Barreto, em 1919, escreve através de um personagem de sua obra *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá*, a seguinte frase: “Levamos a procurar as causas da civilização para reverenciá-las como se fossem deuses... Engraçado! É como se a civilização tivesse sido boa e nos tivesse dado a felicidade.” Mais uma vez, pode-se notar um posicionamento que entende como desnecessária um tipo de ciência, que, nesta menção a “procurar as causas”, podemos pensar ser a historiografia ou as filosofias da história da época, busque por uma racionalidade que explique como viemos nos tornar o que somos, e, como se não bastassem, acabe por idolatrar essas verdades. Ainda neste livro, Lima Barreto parece, mais uma vez, desconfiar de uma suposta cientificidade da historiografia, apontado para sua dimensão ficcional: “Nós, os modernos, nos vamos esquecendo que essas, histórias de classe, de povos, de raças, são typos de gabinete, fabricados para as necessidades de certos edifícios lógicos, mas que fora delles desaparecem completamente: — Não são? Não existem”<sup>170</sup>. Também pode depreender-se deste excerto de Lima Barreto a denúncia de um certo distanciamento que a historiografia teria da própria vida, de demandas da sociedade, ao afirmar que este tipo de conhecimento é produzido em “gabinete”, um ambiente fechado, recluso e solitário, e que responde a necessidades “de certos edifícios lógicos”, a demandas internas que o próprio conhecimento engendraria sobre si mesmo.

O deslocamento metodológico, entre tantos outros possíveis, adotado para dar conta dos objetivos da pesquisa que estabelecemos, isto é, investigar a circulação do pensamento de Nietzsche entre os brasileiros da Primeira República, foi explicitado, em parte, neste primeiro capítulo. Pelas ausências, o que pudemos perceber com o levantamento realizado é que entre os textos de brasileiros da imprensa da Primeira República, sobretudo da imprensa carioca, pouco ou nada se comentou sobre o que buscávamos: o tema da tensão entre o conhecimento histórico e a vida, desenvolvido por Nietzsche em sua *II Intempestiva*. Existe no texto de Leonardo Mascello, como já demonstrado, uma rápida menção a uma espécie de dispensabilidade “do estudo da história” na busca da felicidade no ser humano, um claro questionamento quanto ao valor da historiografia para a vida. Em outro texto, há uma citação direta de Nietzsche em um texto de Elysio de Carvalho que apresenta o tema da tensão ente conhecimento

---

<sup>169</sup> WHITE, 1994. p.44; HARTOG, 2014. p. 142

<sup>170</sup> BARRETO, Lima. **Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá**. São Paulo: Brasiliense, 1956, p. 128.

científico e a vida: “E se descubro que a verdade, a virtude, o bem, numa palavra, todos os valores respeitados até o presente pelos homens são prejudiciais à vida, direi – *não* – à ciência e à moral”<sup>171</sup>. Seria este tipo de questionamento que a nossa pesquisa estaria perseguindo. No entanto, são eles raros e pouco aprofundados.

O que, pelo contrário, o mapeamento da circulação do pensamento de Nietzsche entre os brasileiros nos demonstrou, efetivamente, é uma forte presença do filósofo entre eles, e uma extensa mobilização de ideias suas retiradas de livros como *Assim falou Zaratustra*, e *Origens da Tragédia*, principalmente a noção do super-homem, o tema da decadência, das forças apolíneas e dionisíacas, e reflexões sobre arte e estética. Suspeitamos que a seleção de temas a serem privilegiados pelos autores pode estar em função dos próprios recortes afetuosos pelos comentadores de Nietzsche lidos pelos brasileiros, tais como “Lichtenberger”, “H. Albert”, “Daniel Haevy”, “Emilio Faguet”, “Sr. Roberty”, e que a recepção da filosofia de Nietzsche pode ter se dado neste momento principalmente por comentadores, e não pelas obras originais de Nietzsche em alemão. Um dos textos analisados na pesquisa também sugere que “sua [de Nietzsche] influência sobre o mundo só começou quando o seu pensamento, traduzido em Francês, se tornou acessível aos que participam da civilização francesa”, como era o caso do Brasil. Araripe Júnior, por exemplo, ao fazer seus comentários e considerações sobre a decadência pela qual passaria o mundo, e ao mobilizar os termos de Nietzsche sobre Apolo e Dionísio, cita excertos de uma edição das *Origens da Tragédia* traduzida para o francês, do ano de 1901. Ao rever a nacionalidade dos comentadores mais citados pelos brasileiros essa ideia de que “Nietzsche só se tornou universal depois que suas obras foram traduzidas para o francês”<sup>172</sup> se torna também mais bem fundamentada.

Outro apontamento oportunizado pelo mapeamento da circulação do pensamento de Nietzsche é sobre o seu “modo de recepção”. A análise da maneira pela qual o filósofo foi mobilizado pelos autores brasileiros converge para a ideia de que Nietzsche foi apropriado pelos intelectuais, homens e mulheres de letras como um arsenal (uma “caixa de ferramentas”), como um instrumento de trabalho para se pensar e refletir questões da atualidade daquele momento no Brasil, e não uma apropriação como um objeto de estudo da filosofia, que visasse comentar o texto do autor, buscando

---

<sup>171</sup> CARVALHO, 1909.

<sup>172</sup> Anônimo, 1918.

compreender o “sentido profundo” de seus escritos<sup>173</sup>. Existe um excerto de um texto de jornal escrito por Gilberto Freyre em 1938, sobre a nacionalidade brasileira, que parece ilustrar de modo muito aproximado essa nossa hipótese do “modo de recepção”:

[...] No futebol, como na política, o mulatismo brasileiro se faz marcar por um gosto de flexão, de surpresa, de floreio que lembra passos de dança e de capoeiragem. Mas sobretudo de dança. Dança dionisíaca. Dança que permita o improviso, a diversidade, a espontaneidade individual. Dança lírica. Enquanto o futebol europeu é uma expressão apolínea de método científico e de esporte socialista em que a ação pessoal resulta mecanizada e subordinada à do todo, o brasileiro é uma forma de dança, em que a pessoa se destaca e brilha<sup>174</sup>.

Levar a cabo esta ideia de que o que se lê na imprensa brasileira do período estudado são muito mais “enunciados nietzschianos” do que comentários ou exposições de suas ideias seria corroborar com autores, como Gilles Deleuze e Gérard Lebrun, que defendem ser da natureza da obra de Nietzsche ela não se prestar a comentários, tal como a obra de Hegel ou Descartes, e que “ler Nietzsche não é entrar em um palácio de ideias, porém iniciar-se num *questionário*, habituar-se a uma *tópica*”<sup>175</sup>.

Por fim, e levando estes apontamentos em consideração, o que se pode, por enquanto, depreender da apropriação do pensamento de Nietzsche entre os brasileiros da Primeira República é que ele não foi lido de modo a fundamentar uma crítica a historiografia comumente produzida na época, mas, noutro sentido, serviu de referência para produzir mais e mais interpretações sobre a realidade social brasileira do período. No próximo capítulo tentaremos demonstrar como este autor foi apropriado em textos de “caráter historiográfico” e como foi recepcionado de modo a fundamentar, neste caso, uma nova forma de se escrever a história da nação.

---

<sup>173</sup> Com esta hipótese nossa pesquisa vai ao encontro das análises de DIAS, Geraldo. “Nietzsche, intérprete do Brasil”? A recepção da filosofia nietzschiana na imprensa carioca e paulistana no final do século XIX e início do XX. *Cad. Nietzsche*, São Paulo, v.I n.35, p. 89-107, 2014.

<sup>174</sup> FREYRE, Gilberto. **Foot-ball mulato**. Trecho extraído da edição Gilberto FREYRE (por Edilberto Coutinho), Rio de Janeiro, Agir, 1994.

<sup>175</sup> Estas avaliações de G. Deleuze e de Gérard Lebrun se encontram na coletânea CLARET, Martin; MARTON, Scarlett Zerbetto. **O pensamento vivo de Nietzsche**. São Paulo: M. Claret, 1985. 110 p. (Coleção o pensamento vivo ; 7)

## Capítulo II

*XXVIII. – “Não é sinão pela maior força do presente que deve ser interpretado o passado; não é sinão pela mais forte tensão de vossas faculdades mais nobres que adivinhareis o que, no passado, é digno de ser conhecido e conservado...” Aqui, sim: dou meus aplausos a Nietzsche. A história não é simples narração de factos, e, daqui por diante, ha de ser uma especie de epopéa humana, cujos cantos serão formados de tudo que de mais heroico tiver feito o homem no planeta. Só conservaremos o que for grande.*  
Rocha Pombo<sup>176</sup>

### **Fundamentos de um novo regime historiográfico: José Oiticica e Nietzsche**

#### I.

Nascido em 1882, nestes anos da passagem do século XIX para o XX, José Rodrigues Leite e Oiticica foi um reconhecido militante anarquista brasileiro e, ao mesmo tempo, um renomado professor de Língua portuguesa do Colégio D. Pedro II. Filho de um deputado e “notável financista”, que foi colega de Silvio Romero tanto na Faculdade de Ciências Jurídicas na década 1870 como na carreira política, Oiticica formou-se em Direito em 1902 e cursou Medicina sem, no entanto, obter o diploma. Em 1905, Oiticica fundou, com o auxílio de seu pai, o Colégio Latino-Americano, instituição de ensino que propunha se utilizar de propostas pedagógicas do *Écoles des roches* de Edmond Demolins, e que tinha como um de seus estudantes matriculados o filho de Euclides da Cunha. Após prestar diversos concursos públicos, em 1917 Oiticica foi convocado para o cargo de Catedrático da disciplina de Português no Colégio D. Pedro II, iniciando sua carreira de professor nesta instituição e terminando sua trajetória neste mesmo colégio por aposentadoria compulsória em 1954. Ao longo de sua vida José Oiticica dirigiu e colaborou na imprensa carioca e libertária, em jornais como *A voz do trabalhador*, *A Lanterna*, *O Debate*, *Liberdade*, *A Vida*, *Ação-direta* e *Spartacus*, e participou de atos e reuniões de grupos anarquistas, contribuindo de diferentes formas em sua militância, sendo professor de “teatro social” e proferindo conferências sobre anarquismo, história da Igreja Católica, e moral religiosa, entre outras atividades que realizou. Em 1918 foi preso pela polícia pela acusação de ter liderado a greve geral de

---

<sup>176</sup> POMBO. No **hospício**. 1905. p.110

1917 no Rio de Janeiro. Oiticica também foi professor, até 1950, na Escola Dramática do Rio de Janeiro, substituindo João Ribeiro na disciplina de prosódia. É autor de livros na área da filologia e de língua portuguesa, e de estudos sobre o anarquismo, muitos deles escritos durante períodos em que esteve preso, destacando-se, entre eles, seu livro intitulado *A doutrina anarquista ao alcance de todos*. Oiticica foi também membro e Grão-mestre da fraternidade Rosa Cruz. Cultuando por toda a vida o estudo da verdadeira essência do ser humano, para alguns, Oiticica foi, no fundo, um místico<sup>177</sup>.

Em 1910, em um momento de sua vida em que esteve trabalhando, ainda que com alguns percalços, como professor de História no Colégio Batista no Rio de Janeiro, após ter sido diretor de uma escola em Laguna, no estado de Santa Catarina, e ter sido professor, a partir de 1903, no Colégio Paula Freitas, José Oiticica, com 28 anos, publicou na Revista Americana um texto chamado *Como se deve escrever a história do Brasil*, em uma referência direta ao texto homônimo do botânico alemão Von Martius. Ainda que não seja historiador de formação e nem assim seja reconhecido por seus pares<sup>178</sup>, Oiticica teria produzido neste texto, de acordo com Nicolazzi, uma espécie de última tentativa de renovação do *regime historiográfico* vigente na geração anterior de historiadores do tempo do Império, de nomes como o já referido Von Martius, Gonçalves de Magalhães, Varnhagen. Nesse sentido, e em consonância com Santos, seria uma nova maneira de se escrever a história do Brasil, ainda que assentada no regime de historicidade moderno, que tinha como pretensão a síntese orgânica (e filosófica) da história da nação brasileira<sup>179</sup>. Para Oiticica, que escreve seu texto em contraposição a premiada monografia prescritiva da historiografia imperial, escrito por Von Martius, teria faltado na proposta do alemão justamente esta “vista de conjunto”<sup>180</sup>. Oiticica formula sua própria concepção de como levar a cabo a tarefa de se escrever a história do Brasil enfatizando a possibilidade da historiografia como uma ciência, mesmo que não afeita a desembocar em leis gerais, mas, sim, que fosse capaz de

---

<sup>177</sup> Para Viriato Correia José Oiticica “no fundo, era um místico, sempre voltado para a beleza e grandeza de todas as coisas”. Esse depoimento se encontra na orelha do livro OITICICA, José. **Ação-direta**: meio século de pregação libertária. Editora Germinal, Rio de Janeiro, 1970. Os dados sobre a vida de José Oiticica mobilizados neste capítulo foram retirados, sobretudo, do texto FIGUEIRA, Cristina Aparecida Reis. A trajetória de José Oiticica: o professor, o autor, o jornalista e o militante anarquista na educação brasileira. **Tese de Doutorado** apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. 2008.

<sup>178</sup> Reconhecemos, de acordo com Gontijo (2003, p.133), que ser historiador na virada do século XIX para o XX no Brasil era mais uma questão de práticas autodidatas, de tradições intelectuais, de inserção e reconhecimento por determinados grupos do que titulações ou formação.

<sup>179</sup> NICOLAZZI, 2013. (conferência)

<sup>180</sup> OITICICA, José. Como se deve escrever a história do Brasil. **Revista Americana**, 1910.

produzir uma interpretação sobre os fatos a partir de um sistema filosófico prévio<sup>181</sup>. É possível inferir também que, neste texto, Oiticica reivindica um novo modo de articulação entre as categorias passado, presente e futuro na sua forma de escrever história, sobrelevando o presente como um motor de questões a partir das quais deve ser orientada a escrita da nação.

A originalidade deste texto tem sido destacada, entre outras características centrais, na utilização de um vocabulário ligado às ciências da física, especialmente da mecânica, para fundamentar uma concepção de história e interpretações sobre o passado, e não mais a utilização de um vocabulário das ciências biológicas, como seria comum na época<sup>182</sup>. Em seu “systema da historia”, Oiticica defende serem os fenômenos históricos manifestações de “forças cósmicas”, mas, sobretudo, “manifestação de uma energia especial”, porque são “corpos organicos”, e não somente “corpos brutos”, os que compõem a “dynamica social”. Adicionariam-se as energias “*mecanica, thermica, chimica, electrica, intra-atmica*”, próprias dos “corpos brutos”, à “*energia vital*, ainda indefinida, e à “*energia psychica*”, próprias dos “corpos orgânicos”. Nas sociedades, compostas tanto por corpos organicos quanto por brutos, as energias se manifestariam sobre outras feições, tais como “*energia physica, energia mental, energia moral, energia prática e energia social*”. Para Oiticica, a história seria a síntese destas energias, chamada por ele de “evolução” ou “desenvolvimento da *força humana*”. Mencionamos, brevemente, alguns elementos do que o autor entende por ser os “fundamentos da sciencia da historia” porque parece-nos pouco satisfatório interpretar este texto prescritivo de Oiticica somente como tributário das ciências da Física, com a qual teve algum contato em sua trajetória intelectual, para além de sua aproximação com as ciências da natureza quando transitou pelos cursos de Medicina<sup>183</sup>. A referência à “energias mentais”, “morais”, “sociais”, “psychicas”, e, acima de tudo, à “energias vitais” parece-nos levar a outro campo de referências teóricas e demandar uma meditação mais aprimorada, cuidadosa e vagarosa sobre o texto. Apesar de não existir menções diretas em seu texto, suspeitamos que possa existir alguma relação de Oiticica com as filosofias vitalistas em voga em sua época, e, em especial, com as formulações

---

<sup>181</sup> SANTOS, 2009.

<sup>182</sup> NICOLAZZI, 2015; SANTOS, 2009

<sup>183</sup> Segundo Figueira (2008), José Oiticica declarou, em um manuscrito, uma necessidade sua em se aproximar das ciências naturais, que o levou a se matricular em um curso de Medicina, o qual cursou, com interrupções, por três anos (p.28). Segundo Lamounier (2011), possivelmente teria sido neste período em que cursou Medicina que Oiticica teve contato com obras da área da Física, de autores como Julius Robert Von Mayer e Nicolas Léonard Sadi Carnot, físicos reconhecidos como importantes na área da termodinâmica.

“cosmológicas” de Friedrich Nietzsche ou de uma “filosofia da natureza” que teria este filósofo alemão produzido, como que involuntariamente, em sua obra<sup>184</sup>, e que estas relações possam nos aproximar, ainda mais, da complexidade das visões de José Oiticica sobre a escrita da história (do Brasil).

No entanto, antes de adentrarmos em uma análise mais profunda deste texto no intuito de estabelecer possíveis relações com a filosofia de Nietzsche, talvez se faça necessário que façamos alguns comentários sobre o caráter da Revista Americana, sobre as redes de sociabilidade das quais Oiticica fazia parte e de suas leituras e escritos. Um movimento que pode tanto contribuir para evidenciar as condições de produção deste texto de Oiticica, como também evidenciar a presença do pensamento de Nietzsche na trajetória intelectual do autor.

A revista na qual Oiticica publicou o seu texto, em circulação aproximadamente de 1909 a 1919, foi, segundo Baggio<sup>185</sup>, um veículo de transmissão de ideias favoráveis às políticas expansionistas dos Estados Unidos da América. Possuía um caráter, velado por algum tempo, oficial e de estreita relação com o governo, sendo o Barão do Rio Branco, ministro das Relações Exteriores até 1912 do Brasil, uma figura central na elaboração do conteúdo e financiamento da revista. No editorial da revista estava estampado o desejo de unir figuras representativas da intelectualidade da América, incluindo nelas as repúblicas latino-americanas. Nomes como Euclides da Cunha, Joaquim Nabuco, Araripe Jr. e Artur Orlando publicaram na revista. Também autores que não aderiram ao pan-americanismo tiveram espaço nesta publicação, como Oliveira Lima, José Veríssimo, Manoel Bonfim, Eduardo Prado. Sobre os artigos que circularam na revista, Baggio constata que, apesar predominarem textos de cunho histórico e diplomático, as temáticas eram diversificadas, tratando de política, geografia, filosofia, religião, linguística, literatura, além de crônicas e poemas. A autora destaca que quando autores contrários ao pan-germanismo publicavam seus textos sempre tratavam de outros assuntos que não a diplomacia.

Alguns dos autores mencionados no capítulo anterior, intelectuais e homens de letra que liam e escreviam sobre e a partir de Nietzsche, pertenciam ao mesmo ambiente intelectual de José Oiticica, quando não eram amigos, ou companheiros dele em alguns de seus projetos intelectuais e políticos. Fábio Luz e Elysio de Carvalho, por exemplo,

---

<sup>184</sup> MARTON, Scarlett. **Nietzsche**: das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

<sup>185</sup> BAGGIO, Kátia. Os Intelectuais Brasileiros e o Pan-Americanismo: A Revista Americana (1909-1919) **Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC** Salvador - 2000

foram intelectuais muito próximos a Oiticica na sua fase inicial de docência na Escola Dramática, na sua inserção na imprensa libertária e no começo de suas atividades como conferencista<sup>186</sup>. Estes dois anarquistas estiveram envolvidos, em 1904, na construção do projeto de uma *Universidade Popular de Ensino Livre*, que tinha no seu quadro de professores outros dos autores que notadamente tiveram contato com o pensamento de Nietzsche. Rocha Pombo, por exemplo, seria responsável pela disciplina de História Geral. José Veríssimo era outro que estava disposto entre os professores desta Universidade<sup>187</sup>, intelectual este que, pelo trabalho em conjunto na imprensa libertária, também mantinha relações com José Oiticica<sup>188</sup>. João Ribeiro não fazia parte do projeto desta universidade mas, como já comentado acima, provavelmente possuía algum tipo de relação com Oiticica já que foi substituído por ele em um cargo de professor na Escola Dramática do Rio de Janeiro.

Além disso, Figueira, em seu trabalho, aponta para algumas outras “rodas literárias” ou grupos de afinidade dos quais Oiticica fazia parte em que seriam compartilhadas leituras e interesses pela filosofia de Nietzsche. Segundo a autora,

Outras *rodas literárias* mais presentes na imprensa operária tiveram como características ressaltadas o fato de seus integrantes, segundo Broca (2004), terem sido influenciados pelas leituras das obras de Nietzsche, Oscar Wilde, Tolstói, Émile Zola, Máximo Gorki e Kropotkin, conforme as *modas literárias*. Nesse segmento, estavam José Oiticica, Elísio de Carvalho, João do Rio, Fábio Luz, Hermes Fontes, Martins Fontes, Afonso Schmidt, Manuel Curvelo e outros<sup>189</sup>.

Nietzsche parece se constituir, neste sentido, como um autor presente na trajetória intelectual de Oiticica, desde seus inícios. O próprio projeto da *Universidade Popular de Ensino Livre*, para a autora, talvez possa ser tomado como um indicativo

das “amizades” e da variada formação intelectual desses escritores que, como podemos ler em seus romances, não dispensam citações de um Nietzsche, de um Zola, de um Tolstói, de um Ruskin, mas também, vez ou outra, “escorregam” para um Darwin, um Comte ou Spencer, resultando, dessa combinação, um certo “anarquismo positivista evolucionista” que se desdobrará, de certo modo, em suas utopias narradas em suas obras literárias<sup>190</sup>.

---

<sup>186</sup> FIGUEIRA, 2008. p.60

<sup>187</sup> Idem.

<sup>188</sup> Ibid, p.62

<sup>189</sup> Ibid, p.42

<sup>190</sup> Ibid, p.60

Este contato de Oiticica com Nietzsche, e com outros autores de seu tempo leitores de Nietzsche, foi manifestado, também, em escritos seus, em jornais e em livros. O texto em que Oiticica mais jovem teria mencionado a obra de Nietzsche que conseguimos mapear em nossa pesquisa seria uma crônica de jornal publicada no Correio da Manhã em 1917 direcionada a um romance chamado *Exaltação* de autoria de uma intelectual e “mulher” de letras mencionada em nosso mapeamento da circulação do pensamento de Nietzsche no capítulo anterior, Albertina Bertha, publicado em 1916. Aparentemente em uma sessão do jornal destinada a resenhas de livros, Oiticica faz críticas elogiosas ao livro de Albertina Bertha, ressalta a grandiosidade do estilo empregado pela autora em seu livro e a “força e originalidade do sentimento pessoal” da autora. Ao rebater críticas que denunciavam os “excessos” de estilo em *Exaltação*, Oiticica menciona José Veríssimo, Araripe Júnior, Euclides da Cunha e Nietzsche.

Pode se dizer, inclusive, que uma das “falhas” encontradas por Oiticica no livro então resenhado era que ele não teria sido tão “nietzchiano” quanto propôs ser ou poderia ter sido. Albertina Bertha, uma autora “empregnada de Nietzsche”<sup>191</sup> para Oiticica, teria pretendido apresentar a “*moral aristocrata*, pelo contraste flagrante com a *moral de escravos* do philosopho alemão” através algumas personagens, descrevendo “um typo raro, novo, a que poderíamos, em que pese a Nietzsche, chamar a Supermulher”. Após citar alguns trechos diretos de livros de Nietzsche na tentativa de apresentar o que o filósofo entendia pela moral aristocrata, Oiticica aponta características das personagens que as distanciariam deste “typo”, sendo a principal delas a “compaixão”.

Neste texto publicado no Correio da Manhã, Oiticica cita Nietzsche diversas vezes, menciona títulos de livros, se refere a parágrafos específicos, mobiliza a tipologia das morais produzidas por ele na *Genealogia da moral*, e cita diretamente trechos do livro do filósofo. O mais importante é ressaltar que a sua construção argumentativa seria outra caso não citasse Nietzsche; que ele é, para Oiticica, imprescindível para sustentar a posição que quer defender; e que Oiticica, já em 1917, aparentava possuir um conhecimento aprofundado da obra do filósofo alemão, dado a quantidade de referências a ele, a segurança em que tinha em mobilizar as noções de Nietzsche, e o domínio dos detalhes da obra do autor. É possível encontrar outros textos de Oiticica em

---

<sup>191</sup> Afirmar que alguém pode “empregar-se” de Nietzsche denota um “modo de recepção” particular, que muito bem poderia ter a ver com aquele delineado no capítulo anterior, de alguém que se aparenta com uma maneira de pensar, de questionar de outrem. A percepção de Oiticica, assim, daria mais força a nossa hipótese apresentada anteriormente.

que há menções explícitas e implícitas ao pensamento de Nietzsche no *Correio da Manhã* e em outros jornais ao longo de toda a sua vida<sup>192</sup>. Oiticica escreveu, por exemplo, uma peça de teatro, chamada *Azalam!*, na qual a personagem principal contracenava com Dionísio, um velho, ex-escravo, e prisioneiro<sup>193</sup>. Estes seriam alguns indícios textuais que demonstrariam um interesse e contato constante de Oiticica pela obra do filósofo alemão.

Um fator ainda não mencionado e que pode tornar mais forte esta afirmação de que Oiticica desde jovem teve contato com Nietzsche é a sua iniciação, devido a estudos de idioma com seu pai, em diversas línguas estrangeiras, dentre elas o francês e o alemão<sup>194</sup>. Sua fluência em alemão pode ser confirmada, também, por um convite feito a Oiticica para lecionar português na Universidade de Hamburgo em 1929 por 5 anos. Nesse sentido, acreditamos que Oiticica possuía condições, desde de sua juventude, de conhecer as obras de Nietzsche em seus originais e, principalmente, a obras traduzidas para o francês e obras de comentadores franceses o que, como já apontado, teriam sido decisivas na divulgação do pensamento do filósofo no Brasil.

Há, por fim, um depoimento do neto de José Oiticica, do conhecido artista plástico Hélio Oiticica, que se apresenta como mais uma peça deste cenário que possibilitaria ou indicaria o contato de Oiticica com Nietzsche desde cedo. Este artista, que teria possuído uma educação incomum, informal, conduzida por sua mãe e seu avô, afirma que seu primeiro contato com a obra de Nietzsche se deu durante seus anos de adolescência. Com um pai ausente, e pelo caráter desta educação que foi oportunizada a ele, Hélio Oiticica teria declarado: “Sou filho de Nietzsche”<sup>195</sup>. Esta frase coloca em questão os referenciais (teóricos) de sua formação pessoal e as ideias que, particularmente, circulavam em sua casa e com as pessoas que convivia e era educado. Nietzsche ocuparia o lugar de seu pai, que não foi presente em sua vida, e teria sido provavelmente apresentado (ou gestado) por seu avô, José Oiticica.

## II.

---

<sup>192</sup> OITICICA, J. Otimismo. *Correio da Manhã*, 2 de junho de 1918. OITICICA, J. Mais Alto. *Correio da Manhã*, 15 de agosto de 1918. OITICICA, J. Dois críticos. *Correio da Manhã*, 17 de fevereiro de 1923. OITICICA, J. Florentino de Carvalho. *Ação-direta*, 1947; OITICICA, J. Nietzsche e os bolchevistas. *Ação-Direta*, 1950.

<sup>193</sup> FIGUEIRA, 2008. p.110

<sup>194</sup> *Ibid*, p.75

<sup>195</sup> BRAGA, Paula. Os Parangolés de Hélio Oiticica: Nietzsche entre na samba. FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel Angel de; PINHEIRO, Paulo (orgs.). *A fidelidade à terra*. Assim falou Nietzsche IV. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

Se perdemo-nos na linearidade do texto nos referindo a evidências materiais, a trajetórias do autor, a indícios que sustentassem a afirmação de que José Oiticica poderia ter tido um contato, mesmo que mínimo, com Nietzsche já em 1910, é porque em *Como se deve escrever a história do Brasil* o autor não menciona em nenhum momento nem sequer o nome de Nietzsche. Acreditamos, contudo, que, tal qual Albertina Bertha, já nesse texto José Oiticica poderia estar ele mesmo “empregnado de Nietzsche”, e isto pelo menos em três sentidos.

É que Oiticica, num primeiro destes sentidos, faz referência, em seu “systema da historia”, a um mundo formado e constituído por diversas energias. Caso ele tivesse interrompido sua interpretação do mundo nas energias químicas, físicas, térmicas, e assim por diante, seu círculo de referências poderia ser identificado e limitado aos físicos da termodinâmica que teria tido conhecimento ao longo de sua vida, principalmente quando cursou Medicina. O que nos intriga, e faz com que postulemos uma possível referência a Nietzsche, é a sua menção a energias vitais e psíquicas que informariam a vida biológica e social; energias, assim, irredutíveis às leis da física ou da química, próprias dos corpos orgânicos e presentes na vida em sociedade ao longo do tempo. Um contato possível, portanto, com a cosmologia, filosofia da natureza, ou *teoria das forças* que o filósofo alemão teria produzido em sua obra. Porque Nietzsche, talvez assim como Oiticica, acreditava, primeiramente, que “tudo é perpassado por forças”, a linguagem, a história, o mundo<sup>196</sup>. Em um segundo lugar, porque Nietzsche acreditava que estas energias também se deflagravam, de modo específico, entre “células, tecidos ou órgãos, entre pensamentos, sentimentos ou impulsos”<sup>197</sup>, mesmo entre “um ser vivo microscópico”<sup>198</sup>. Em uma fase mais posterior de sua obra, o filósofo chamará essas energias que “querem” e “tem de” “dar livre curso à sua força”<sup>199</sup> de vontade de potência, e não as restringirá somente aos seres vivos<sup>200</sup>, ou “corpos orgânicos”, nas palavras de Oiticica. Marton, no entanto, ressalta que, nos textos de Nietzsche, “força e vontade de potência poderiam ser equivalentes. Nada permite supor que as forças se distingam da vontade de potência”<sup>201</sup>.

As forças ou energias poderiam ser categorizadas, de acordo com o filósofo, em forças ativas, que contribuiriam para o florescimento da vida, sua expansão, e as

---

<sup>196</sup> MARTON, 1984. p. 81.

<sup>197</sup> Ibidem, p.47.

<sup>198</sup> Ibidem, p. 37.

<sup>199</sup> Ibidem, p.40.

<sup>200</sup> O termo teria aparecido primeiramente na obra *Assim falou Zaratustra*. MARTON, 1990. p. 46

<sup>201</sup> Ibidem, p.52.

reativas, aquelas que estariam em função da degenerescência da vida, de seu retraimento<sup>202</sup>. Em Oitica, “a força humana” somente poderia ser desenvolvida e bem administrada se se dominassem as “forças naturais oponentes”, que se colocam como um obstáculo ao desenvolvimento da síntese dessas múltiplas energias que se manifestam, chamada por ele, como já dito, de “força humana”; e se fossem bem aproveitadas as “forças naturais concorrentes”, utilizadas estas em concorrências para barrar as “forças oponentes” e para “reduplicar o seu próprio cabedal de energia” daquela energia em curso em busca de expansão<sup>203</sup>. Utilizando termos ligeiramente diferentes, os dois autores postulam, assim, a existência (e fazem apologia) de forças e energias que buscam, sem limites, cada vez ser mais. Há uma passagem do livro *Vontade de Potência*, uma compilação feita pela irmã de Nietzsche de alguns escritos seus, em que o filósofo discorre sobre um método educativo orientado para o “ideal do super-homem”, que, de forma muito similar a Oitica, se relaciona com a ideia de forças humanas que deveriam ser acumuladas ao longo do tempo:

A seleção, tal como a entendo, é um meio de armazenar uma enorme quantidade de forças humanas, de modo que as gerações possam construir sobre os fundamentos colocados por seus antepassados tanto nas coisas exteriores quanto nas realidades interiores e orgânicas, num acréscimo contínuo de forças<sup>204</sup>.

No *Crepúsculo dos Ídolos*, Nietzsche também faz referência a essa ideia do acúmulo de energias ao longo do tempo, numa espécie de solidariedade entre gerações, como condição para o aparecimento de gênios ou momentos notáveis:

Os grandes homens, como as grandes épocas, são materiais explosivos em que se acha acumulada uma tremenda energia; seu pressuposto é sempre, histórica e fisiologicamente, que por um longo período se tenha juntado, poupado, reunido, preservado com vistas a eles – que por um longo período não tenha havido explosão<sup>205</sup>.

As “bases gerais do sistema” proposto por Oitica, que, confessa ele, são simplíssimas, nos parecem se relacionar com o pensamento do filósofo alemão em um segundo sentido pelo entendimento de ambos de que a competição, o combate e a concorrência entre forças seria “o princípio de toda organização vital”<sup>206</sup>. Oitica

---

<sup>202</sup> Ibidem, p.81.

<sup>203</sup> OITICA, 1910. p. 115

<sup>204</sup> NIETZSCHE *apud* GRANIER, J. *Nietzsche*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011. p.113

<sup>205</sup> NIETZSCHE. *Crepúsculo dos Ídolos*, ou, Como se filosofa com um martelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p.93

<sup>206</sup> GRANIER, 2011. p.96

afirma que “cada *lucta dessas*”, entre o desenvolvimento da força humana, forças oponentes, e forças concorrentes, “chama-se *um problema*”. Para ele, “toda a nossa vida individual consiste na resolução de pequenos problemas”, como é o caso do agricultor que para lavrar o terreno se defronta com a “ruindade da terra, as intemperies, os insectos nocivos, a falta de braços, os impostos elevados”, que se colocariam como um obstáculo ao desenvolver da força humana. Esse raciocínio seria válido também para as sociedades ao longo do tempo porque, segundo o autor, “as sociedades tem de igual forma os seus problemas a regular”. Oiticica cita o caso de sociedades do passado que, para aumentarem a força humana, precisaram, de acordo com ele, vencer a força oponente da distância entre os núcleos urbanos, construindo “a viação”. Esta ênfase na luta seria pressuposto muito caro a Nietzsche que

constata tanto na vida social quanto na individual, tanto na vida mental quanto na fisiológica, uma única e mesma maneira de ser da vida: a luta. No período da transvaloração, vai aprofundar essas idéias e utilizá-las para refletir a respeito não só da constituição psicológica do indivíduo, mas também de sua organização em sociedade. A luta tem caráter geral: ocorre em todos os domínios da vida e sobretudo envolve os vários elementos que constituem cada um deles<sup>207</sup>.p.47

Pelo uso dos termos de Oiticica, é possível também inferir que a luta desencadeada entre as forças possui, de forma similar como em Nietzsche, um caráter agonístico, de não anulação dos antagonistas, das “forças oponentes”, e, sim, de “administração”, “regulação”, e “dominação” dos múltiplos vetores em questão. Para ele, “a vida em sociedade consiste exclusivamente nisso”, no gerenciamento de *problemas*, que nada mais são que combates entre forças. Segundo Marton, o filósofo alemão entenderia que “para que ocorra a luta, é preciso que existam anta-gonistas; e, como ela é inevitável e sem trégua ou termo, não pode implicar a destruição dos beligerantes”<sup>208</sup>. Indefinidamente, ainda de acordo com o filósofo, sucederiam-se hierarquias seguidas de outras hierarquias, determinariam-se, a cada momento, senhores e escravos, vencedores e vencidos, sem que este combate fosse orientado por objetivos, sem que apontasse para finalidades, sem que, após um longo e penoso período de conflitos, se instaurasse um infundável período de trégua. Não apenas inevitável, “traço

---

<sup>207</sup> MARTON, 1990. p.47

<sup>208</sup> Ibidem. p.42

fundamental da vida, a luta é necessária<sup>209</sup>; a concorrência, ao invés de denegrir a vida, contribuiria para aumentar sua quantidade<sup>210</sup>.

Em um terceiro sentido, Oiticica pareceria estar ele impregnado de Nietzsche ao formular em seu texto uma concepção não progressiva (em termos de um contínuo e necessário aperfeiçoamento moral) da história, aceitando ser possível a existência de momentos de decadência das sociedades, períodos de estagnação e de progresso. O importante ressaltar sobre este ponto é esta sensação, no início do século XX no Brasil, de desnaturalização da ideia de progresso; se pensar dessa forma não se constitui, de todo, numa crítica a ideia de progresso, pelo menos ela “instila a dúvida sobre o caráter inevitavelmente positivo da caminhada para o futuro”<sup>211</sup>. Neste caso, Oiticica define critérios para estabelecer quando uma sociedade está em um patamar superior ou não, e não toma como um dado a suposta superioridade do Ocidente em relação a outras culturas ao longo do tempo. De maneira muito similar a Nietzsche em seu aforismo 37. *Se nos tornamos mais morais* de *Crepúsculo dos Ídolos*, Oiticica defende que as sociedades só progrediriam caso houvesse um aumento da força humana, regressariam se houvesse diminuição desta força, e estacionariam caso não ocorresse aumentos ou diminuições sensíveis. Para ele, este seria “um critério seguro para julgar das ações individuais ou dos episódios sociais. Se uma ação ou um episódio contribui para o aumento da força humana, é bom. Se para a diminuição, é mau”<sup>212</sup>. Para Nietzsche, as épocas deveriam ser medidas de acordo com as suas forças positivas, a partir de uma cultura e um sistema de valores que promovessem a afirmação e expansão irrestrita da vida. Em seu entender, a história da humanidade possuiria dois grandes momentos em que poderiam ser encontrados estas características, a época do Renascimento, que teria sido a última grande época<sup>213</sup>, e a Grécia pré-socrática, do tempo dos heróis trágicos. Para Oiticica, seriam as “forças naturais favoráveis ao desenvolvimento da força humana”, as “forças opoentes”, os problemas que delas se desenvolvem, e a sua própria resolução, critérios seguros para “julgar” “ações individuais” ou “episódios sociais”. Assim, munidos destas ferramentas e indagando “quaes as tendências actuaes da nossa sociedade e quaes os problemas urgentes a resolver para o desenvolvimento da nação”, seria possível tornar a história, “legitimamente, a *mestra da vida*”.

---

<sup>209</sup> Ibidem. p. 48

<sup>210</sup> Ibidem. p. 43

<sup>211</sup> HARTOG, 2014. p.146

<sup>212</sup> OITICICA, 1910. p.116

<sup>213</sup> NIETZSCHE, 2006. p.87

A proposição de renovação da escrita da história da nação brasileira de Oiticica vai muito mais além do que expusemos aqui. É um texto composto por três partes, nas quais são mobilizados diversos autores e referências em que os fenômenos históricos são abordados de diferentes maneiras, e em que pontos específicos da história do Brasil são mencionados. O que buscamos expor foi a ideia de que, em alguns aspectos, a base deste sistema filosófico prévio proposto pelo autor para que se renovasse a escrita da história no Brasil possui relações com uma determinada cosmologia que Nietzsche teria produzido em sua obra. Nietzsche teria sido apropriado, portanto, de modo a servir de fundamento de uma nova forma possível de se escrever a história, fornecendo um conjunto de ideias que serviriam de base para um novo *regime historiográfico*. Uma refundação que passaria por um diálogo com outra maneira de entender o mundo, o ser humano, a sociedade e a própria história. É necessário dizer, contudo, que esta não é uma hipótese que vai absolutamente ao encontro daquela, apresentada anteriormente, que defende ter Oiticica se utilizado de um vocabulário exclusivo das ciências da Física em seu texto. Marton faz questão de evidenciar em seu texto como a teoria das forças de Nietzsche e a formulação do conceito de vontade de potência são tributários da física geral, da química e da biologia<sup>214</sup>. O que entendemos é que, somado a suas leituras no âmbito das ciências naturais que teria tido contato no tempo em que cursou Medicina, Oiticica teria tido um contato horizontal com a obra de Nietzsche que o apresentou algumas ideias importantes do pensamento do filósofo, tais como a teoria das forças, e a de “vontade orgânica”, ou “energia vital”; a ideia da luta como traço fundamental da vida; e uma concepção não progressiva da história. A partir desses pressupostos, que muito poderiam reforçar o que se pensava sobre as ciências naturais na época, Oiticica pode, a partir de um exercício de síntese, construir a “base” de seu “systema da historia”, que serviria como uma “nova epistemologia” para um novo regime historiográfico, talvez mais “legítimo” ou satisfatório para lidar com as questões do momento em que vivia, dentre elas a questão da (des)ordem do tempo.

### **Nietzsche como instrumento heurístico: Oliveira Vianna e Sérgio Buarque de Holanda**

Se Nietzsche foi apropriado pelos brasileiros da Primeira República com a finalidade de reformular as formas possíveis de se escrever a história num determinado

---

<sup>214</sup> MARTON, 1990. p. 13; p. 14; p. 43; p. 57.

momento, ele continuou sendo utilizado por aqueles que são convencionalmente reconhecidos por terem operado, em 1930, uma profunda ruptura na história da historiografia brasileira, ou mesmo no pensamento social no Brasil, chamados de “ensaístas históricos”, de nomes como Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior e Sérgio Buarque de Holanda. Neste caso, já sob as bases de um novo regime historiográfico, que possui um diálogo intenso com as ciências sociais da época, o que de Nietzsche teria sido apropriado seriam termos, conceitos, noções a serem utilizados como instrumentos heurísticos para se interpretar a história do Brasil e do mundo. Neste subcapítulo, testaremos ligeiramente, através de textos de Oliveira Vianna e Sérgio Buarque de Holanda, a ideia de que Nietzsche foi, de certo modo, também um intérprete do Brasil<sup>215</sup>.

## I.

Em 12 de abril de 1927, Oliveira Vianna, o autor de *Populações meridionais do Brasil* (1920), livro que, por pretender nele perscrutar o “sentido profundo” do Brasil, o alçou ao posto de “intérprete do Brasil”, publicou no *Correio da Manhã*, em uma coluna em que José Oiticica costumava também colaborar, um pequeno texto intitulado “Os typos eugenicos”. Nele, o autor se esforça em definir, através de exemplos e se utilizando de estudos de Galton e outros autores, o que ele entende por “indivíduos dotados de aptidões eugenicistas”. Esse seu texto é também uma defesa do “estudo das classes superiores”, acreditando que, por nelas residir o mais expressivo do “caracter de um povo”, seu estudo seria “capital para o julgamento do valor de uma raça e de uma nação”. Em relação aos objetivos desta pesquisa, interessa-nos esse texto justamente porque Vianna reivindica diretamente Nietzsche, já no primeiro parágrafo de seu texto, para apresentar a questão que quer desenvolver, e, acreditamos, para construir, indiretamente, o seu “typo eugênico”, pelo menos em parte, através da ideia de “super-homem” elaborada pelo filósofo alemão que circulava na Primeira República no Brasil, e pelo seu tema da “grande política”, até então ausente em nosso mapeamento.

A descrição que Vianna oferece dos tipos eugênicos parece se aproximar de pesquisas recentes que, embora continuem por situá-lo no “campo eugênico” de sua época, procuram afastar deste intelectual os rótulos simplificadores de “racista” ou

---

<sup>215</sup> DIAS, 2014.

“arianista”, evidenciando as diversas facetas do próprio pensamento eugenista, e do entendimento complexo que este intelectual tinha da raça e do futuro do Brasil. Seu racismo, diz Ricardo Augusto dos Santos, diferiria dos “racistas e deterministas biológicos do século XIX”, do “racismo dos *Gobineaus*”<sup>216</sup>. Da mesma forma, é o que nos parece quando apresenta o “realmente eugênico (falamos do eugenico physico)” como a “synthese feliz de qualidades superiores de temperamento e de intelligencia”. Neste texto, talvez diferentemente do que escreverá uns anos mais tarde em *Raça e Assimilação* (1932) e em *Instituições Políticas Brasileiras* (1949), não há nenhuma referencia a uma possível dimensão racial deste “typo eugenico”, mesmo que todos os exemplos de tipos superiores que ele sugira possam ser considerados pertencentes a uma mesma raça branca.

Renato Kehl, um eugenista contemporâneo a Oliveira Vianna, seria um representante deste pensamento eugênico que acreditava na determinação absoluta das heranças genéticas e hereditárias, e que possuía um pessimismo profundo em relação ao futuro do Brasil caso não fossem seguidas as “leis da biologia”. De acordo com Wegner, Kehl defendia a “necessidade de exames pré-nupciais e o incentivo de casamento entre pessoas supostamente mais saudáveis. A partir do fim da década de 1920 chegou a defender a aprovação de leis de esterilização de criminosos e doentes mentais”<sup>217</sup>. O “diagnóstico” que Kehl teria feito do Brasil, um país “decadente”, “degenerado” teria tido alguma relação, segundo Wegner, com o pensamento de Nietzsche, autor que o eugenista teria lido no período entre-guerras. Se apropriando da tipologia criada por Nietzsche que explicaria a “decadência” da sociedade ocidental ao longo do séculos, a sobreposição da *moral de escravos* sob a *moral de senhores*, Kehl defende o brasileiro possuir como uma de suas singularidades uma “moral reativa”, resultado de sua constituição biológica; seríamos, segue o eugenista, um exemplo extremo da “decadência” do Ocidente<sup>218</sup>. Embora também inserido no “campo eugênico” da Primeira República, e, também, preocupado com a “regeneração” do

---

<sup>216</sup> O eugenismo deste tipo, mais radical, orientaria, segundo este autor, a atividade de poucos intelectuais e funcionários públicos no Brasil entre 1870 e 1930. Ele teria sido forte somente em um primeiro momento, logo sendo substituído por novas interpretações, que defendiam a possibilidade de superar as “deficiências” raciais, como é o caso do movimento sanitaria, que propunha um plano de saúde eugênico e educativo para “salvar a nação”. SANTOS, Ricardo Augusto dos. Oliveira Vianna, Eugenia, e o Campo Intelectual da Primeira República. **Anais do VI Simpósio Nacional Estado e Poder: cultura**, 2010.

<sup>217</sup> WEGNER, Robert. Caminhos da Eugenia no Brasil: Renato Kehl lê Nietzsche no entre-guerras. **XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia**. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007. p.6

<sup>218</sup> Ibid, p.7.

Brasil, não é essa a leitura que Oliveira Vianna faz de Nietzsche, e, por consequência, não é essa a interpretação do Brasil que Nietzsche teria possibilitado ao autor.

Vianna inicia “Os typos eugênicos” afirmando que o filósofo alemão teria dito em algum momento de sua obra que “a humanidade não é senão um meio que a natureza lança mão para chegar a seis ou sete homens de gênio”. E complementa especulando que, a partir desta ideia de Nietzsche, poderia se dizer, da mesma forma, que “um povo – uma massa social de algumas dezenas de milhões de homens – não é mais do que um meio que a História se utiliza para a produção de uma pequena elite de typos superiores”. Mais uma vez, Nietzsche é apropriado como uma “caixa de ferramentas”, como uma maneira de pensar questões da atualidade, e, a partir dele, outras questões e enunciados aparecem. Existe uma sutileza que separa estes dois postulados, o do alemão e o do brasileiro. No dizer de Nietzsche, os poucos homens de gênio não seriam resultados necessários de uma “lógica interna” da História; caso eles tivessem existido, teriam sido gerados muito mais por falhas e erros do que pelo sucesso e necessidade de algum processo: “A regra estabelece que os homens superiores, as almas de elite, sucumbam ou naufraguem”<sup>219</sup>. E em seu *Fragmentos sobre a energia e a potência*, Nietzsche teria afirmado: “Ver na história a realização do bem e do justo é uma blasfêmia contra o bem e o justo. Essa bela história universal é, para utilizar uma expressão de Heráclito, um ‘amontoado de sujeira’”<sup>220</sup>. Em síntese: “Os grandes indivíduos são necessários, o tempo em que aparecem é casual”<sup>221</sup>. A diferença se encontra na qualidade do que, intencionalmente ou não, produziria estes seres superiores: para um a natureza, para outro a história como sujeito de si mesma. No entanto, ambos os autores concordam com a ideia de que, em função da existência da multidão de medíocres, a existência de alguns pouco superiores se faz possível, louvável e necessária. Suprimidas as divergências em torno do papel do Estado, que, para Oliveira Vianna, é muito importante em sociedades sem “tradição de auto-governo”<sup>222</sup>, os dois autores simpatizam com a ideia de que um grupo seletivo e capacitado, portadores do “direito de dominar”, se apodere do futuro de uma coletividade com o objetivo de construir uma sociedade elevada.

---

<sup>219</sup> NIETZSCHE apud GRANIER, 2011. p.110.

<sup>220</sup> Ibidem, p.111.

<sup>221</sup> NIETZSCHE, 2006. p.93.

<sup>222</sup> CARVALHO, José Murilo. A utopia de Oliveira Viana. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.4, n.7, 1991.

O estreitamento com o pensamento de Nietzsche aparenta ter continuidade na descrição de que Vianna faz do seu tipo eugênico superior: a imagem do super-homem está ali como que projetada, fazendo sombra sobre ele. Sua qualidade principal, mencionada anteriormente, é de ordem psicológica, de “caracter”, “temperamento”, “inteligência”. De um universo de possibilidades e combinações, a marca distintiva do tipo eugênico, segundo Oliveira Vianna, seria a “amplitude de ambição”, sendo que “toda a atividade social do eugênico busca a sua causa matriz e primeira nesse fundo nato da ambição ampla e robusta”. De um modo muito similar as percepções de seus contemporâneos sobre este termo, esboçados até aqui, o super-homem apareceria, neste ponto, como aquele que, orientado pela vontade de potência, buscaria sempre ser mais, expandir-se, dar livre curso a suas energias. Daí, segue Vianna, “seu temperamento instável e migrador”. Uma característica, mais uma vez, similar ao que seus contemporâneos pensavam ser este “super-homem”: ser “essencialmente livre e essencialmente volúvel”<sup>223</sup>, destituído de posses duradouras, e que procuraria viver uma vida na qual “nada há [de] definitivo, nem sequer duradouro”<sup>224</sup>. O tipo eugênico de Vianna, todas as vezes que se sentisse “estreitado” pelas condições econômicas ou sociais, afirma o autor, logo se mobilizaria e se deslocaria, “em busca de outro horizonte mais livre e desafogado”. Talvez essa caracterização feita por Vianna se assemelhe, antes, com uma imagem genérica e ideal do homem moderno do que com o do “super-homem” nietzschiano. No entanto, na sequência de sua descrição, alguns outros elementos fazem com que a correspondência com o “super-homem” se estabeleça, até mesmo porque, como se sabe, “a utopia” de Oliveira Vianna<sup>225</sup>, nos termos de Carvalho, ainda que, em um segundo momento, se reconcilie com a modernidade, cultua determinados valores que podem muito mais serem relacionados ao que se costumou chamar de “tradição” do que com o mundo moderno.

Além da “ampla ambição”, esta “dominante psychica fundamental”, o tipo eugênico seria marcado por “outras qualidades complementares”. Dentre elas, as primeiras da lista que Vianna cita, estaria a “força” e a “robustez”, outros das características que circulariam sobre o “super-homem” entre os intelectuais e homens-de-letra da Primeira República. Dentre os objetivos que uma educação dionisíaca pretendia obter do homem seria, para Nietzsche: “Torná-lo mais forte, mais maldoso,

---

<sup>223</sup> RIBEIRO, 1904.

<sup>224</sup> Idem

<sup>225</sup> CARVALHO, 1991.

mais profundo”<sup>226</sup>. Curioso neste caso também estar a “força” como o primeiro dos atributos da personalidade deste outro ser criado pelo homem. “Lucidez, clarividência, intuição, senso das realidades, senso das combinações e de organização” seriam um segundo grupo de características do tipo eugênico, que poderiam fazer referência ao “vigor e a riqueza dos instintos” próprias do super-homem, que ele teria conservado do “bárbaro”<sup>227</sup>. O jogo entre elementos que remeteriam à razão e outros que fugiriam à racionalidade, como a intuição, poderia também fazer referência ao “domínio” e não exclusão de elementos passionais do âmbito dos guias da conduta do “super-homem”. “O grande homem”, teria escrito Nietzsche, “é grande pelo espaço de liberdade de suas paixões: ele é, porém, suficientemente forte para fazer desses monstros seus animais domésticos”<sup>228</sup>. Para finalizar as “qualidades da inteligência”, Vianna aponta para a “imaginação”, “inventividade”, e “originalidade” como atributos do tipo eugênico, traços que remeteriam ao caráter “criador”, de valores, de sentidos, de “novas tábuas”, deste super-homem.

Algumas “qualidades de temperamento” deste tipo eugênico superior, sugeridas por Vianna, poderiam, da mesma forma, nos levar a defender que o super-homem nietzschiano serve de espelho para as formulações do autor brasileiro. Dentre elas, o “*self-control*”, que poderia fazer relação com a exortação de Nietzsche para que o novo homem seja o “tirano de si mesmo”. A descrição do autor das qualidades de temperamento do seu tipo superior, que aparentemente está próxima da ideia do super-homem nietzschiano, logo toma outro rumo, e logo se desvia para a figura de líderes carismáticos e com grande capacidade de mobilização e agregação, que, provavelmente em sua visão, tornariam viável o projeto de um Estado à frente da sociedade e promovedor de transformações, tal como, em sua “utopia”, pensava Vianna. A distância do super-homem seria estabelecida porque, sabendo do repúdio de Nietzsche por qualquer tentativa de se criar “Igrejas”, mais “pastores” e “rebanhos”, “aptidões de commando” parecem pouco características dele. Por outro lado, retomando o tema da “grande política”, pensamos que esse não seria um atributo alheio à “casta dominante” que reuniria “as almas mais vastas, capazes das tarefas mais diversas do governo do

---

<sup>226</sup> NIETZSCHE apud GRANIER, 2011. p.115.

<sup>227</sup> GRANIER, 2011. p.115

<sup>228</sup> Fragmentos póstumos, citado por GIACOIA, Oswaldo. O indivíduo soberano e o indivíduo moral. In: FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel Angel de; PINHEIRO, Paulo (orgs.). **A fidelidade à terra**. Assim falou Nietzsche IV. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

universo”<sup>229</sup> que Nietzsche tanto gostaria de ter visto exercendo poder sobre a humanidade na terra. É bem verdade que o “direito de dominar” deste grupo seletivo não se daria por uma “força magnética”, uma “aura”, por “prestígio pessoal”, que Vianna, aparentemente maravilhado, percebia nos “realmente eugênicos”, e, sim, “pela austeridade e envergadura de sua missão”<sup>230</sup>. Uma curiosa citação de Vianna, contudo, deixa em aberto esta questão. Diz ele que Vaudamme, um general do exército de Napoleão, teria dito sobre seu superior: “Meu caro, este homem do diabo exerce em mim fascinação tal que eu nem sequer a percebo. É de tal ordem que eu, que não temo nem Deus, nem o Diabo, quasi tremo como um creança quando dele me aproximo; e estou certo que por elle passaria pelo fundo de uma agulha e me arremessaria ao fogo”. Difícil não relacionar essa declaração com uma passagem do *Ecce Homo*, em que Nietzsche afirma: “os bons e os justos chamariam o seu super-homem de ‘demônio’”<sup>231</sup>.

A dimensão aberta, indefinida, e, sobretudo, plural deste “super-homem” nietzschiano seria outra característica a se aproximar, pelo pensamento de Vianna, do “typo eugenico”. Para este autor, “como são muitas as qualidades superiores da intelligencia e muitas as qualidades superiores de temperamento, são muitas as suas modalidades de associação”. Isto possibilitaria que cada “typo superior”, tal como o “super-homem”, expressasse sua própria individualidade, sendo a si mesmo “o valor e a medida de todas as coisas”<sup>232</sup>. “O eugênico não é um typo único, um padrão”, diz Vianna. Os exemplos oferecidos por ele ilustram bem as distâncias que podem separar estes tipos superiores: vão de Napoleão a São Francisco de Assis; podem ser tanto o bandeirante português Raposo Tavares como o empresário estadunidense John David Rockefeller; em sua lista há espaço também para Colombo e Kant! Sobre os exemplos de Vianna, caberia também nos indagarmos se a menção a “Napoleão” não seria, também, uma reverberação dos textos de Nietzsche, já que esta figura é muitas vezes reivindicada por ele e por seus leitores como um “grande indivíduo”, “gênio”, um “homem superior”, ou alguém em que se pode entrever o precursor do super-homem.

O “super-homem” evocado por Oliveira Vianna em seu “Os typos eugenicos” se aparenta, repetimo-nos, muito mais com as ideias que circulavam sobre esta noção em sua época do que com interpretações contemporâneas de filósofos comentadores de

---

<sup>229</sup> GRANIER, 2011. p.119

<sup>230</sup> Idem.

<sup>231</sup> NIETZSCHE apud GRANIER, 2011. p.115

<sup>232</sup> NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra*: um livro para todos e para ninguém. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p.57

Nietzsche; o nosso “super-homem”, ou melhor, o nosso “além-do-homem”, como preferem alguns tradutores, recebe as atribuições que são sugeridas pelos intelectuais e homens de letra da Primeira República, tais como liberdade, volatilidade, individualidade autêntica, força, somente como consequências de um posicionamento anterior, primeiro, que é o de “fidelidade à terra e à vida”, de promoção de valores que afirmem a realidade, de abandono de “consolos” e “muletas” metafísicas, e, prescindindo da “consciência de individuação”, de retorno à natureza, ao orgânico<sup>233</sup>. Há em Vianna algumas inovações, não poderíamos deixar de ressaltar: o tema da economia das paixões e dos instintos, o caráter como que místico, intangível, da “aura” deste “super-homem”, e, por último, sua figura relacionada a um grupo dominante a conduzir o futuro das sociedades. Guardadas essas diferenças, em Sérgio Buarque de Holanda, o caso a ser abordado em seguida, a apropriação da imagem do “super-homem” é feita de forma similar a Vianna. Sua intenção talvez seja mais “profunda” porque, para além de se utilizar deste termo para pinçar alguns possíveis exemplos dele na história do Brasil, Sérgio Buarque de Holanda está preocupado em compreender, em termos culturais e psicológicos, o que haveria de específico no brasileiro.

## II.

O interesse de Sérgio Buarque de Holanda por Nietzsche aparenta ter iniciado desde o período anterior a sua viagem à Berlim no fim dos anos de 1920 e início dos anos 1930, através da leitura de traduções francesas do filósofo que circulavam entre os grupos de modernistas dos quais fazia parte, e ter permanecido até o fim de sua vida, estando marcada a proximidade com o filósofo em seu extenso artigo, de 1974, sobre a atualidade e a inatualidade das considerações e obra de Leopold Von Ranke para a escrita da história<sup>234</sup>. O acervo de sua biblioteca particular teria em sua composição edições divergentes das obras de Nietzsche, uma da década de 1930 que o aproximava o filósofo alemão ao fenômeno do nazismo e outra que se contrapunha a ela, da década de 1950, o que demonstraria que Holanda esteve em constante contato com as discussões

---

<sup>233</sup> GUERRA FILHO, Willis Santiago. A última aventura humana sobre a terra. In: FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel Angel de; PINHEIRO, Paulo (orgs.). **A fidelidade à terra**. Assim falou Nietzsche IV. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

<sup>234</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de. O atual e o inatual na obra de Leopold Von Ranke. **Revista de História**. Volume L, Ano XXV, nº100, outubro-dezembro, 1974.

feitas sobre o filósofo pelo século XX<sup>235</sup>. Um contato, no entanto, que parece não querer tornar-se público, explícito, talvez fosse ele *denegado*, como defende Chaves, muito provavelmente porque “sobre Nietzsche pesava e pesa ainda hoje, em alguns setores da intelectualidade brasileira, o veredicto de ‘irracionalista’ e ‘fascista’, posição que se encontra em continuidade com o tipo de crítica que o Lukács da *Destruição da razão* ou ainda o Habermas do *Discurso filosófico da modernidade* também fizeram ao autor de *Zaratustra*”<sup>236</sup>. Apesar disso, Sérgio Buarque de Holanda “leu Nietzsche da forma como seus maiores intérpretes o leriam, só que décadas antes das abordagens avançadas”<sup>237</sup>, e o pensamento deste filósofo teria sido de grande importância para “o projeto teórico que culminou em *Raízes do Brasil*”<sup>238</sup>. De sua relação com Nietzsche, interessa-nos a maneira pela qual Holanda mobiliza a imagem do “super-homem” em seu conhecido texto “O homem cordial”, inserido em *Raízes do Brasil*, a fim de formular sua interpretação sobre o brasileiro. Da mesma forma que fizemos com o texto “Os tipos eugênicos” de Vianna, apontaremos neste texto as possíveis relações dele com o pensamento de Nietzsche e como o autor pôde fazer uso do pensamento do filósofo com a finalidade de interpretar a história da sociedade brasileira.

Neste texto, em que o autor apresenta sua hipótese da cordialidade como o padrão de sociabilidade predominante na história da sociedade brasileira, da “ativa e fecunda influência ancestral dos padrões de convívio humano, informados no meio rural e patriarcal”<sup>239</sup>, no “caráter brasileiro”, Holanda realiza, em seus primeiros parágrafos, uma “volta aos gregos”, com o intuito de apresentar alguns elementos da discussão que irá desenvolver no decorrer de seu argumento; como se sabe, a “volta aos gregos” é recurso de longa tradição, presente desde os empreendimentos literários na Alemanha de fins do século XVIII e início do XIX, que busca na cultura grega antiga uma

fonte de inspiração para a criação de novas maneiras de pensar o homem, a cultura, enfim, a vida corporal e espiritual. Sob o signo da renovação, a volta aos gregos assumia o sentido de volta à origem, volta a um momento onde o Ser se dava de forma mais pura. A vida, ainda não mediada pela barbárie de

---

<sup>235</sup> CHAVES, Ernani. O historicismo de Nietzsche segundo Sérgio Buarque de Holanda. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy. **Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas**. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro, RJ: EdUERJ, 2008. p.403

<sup>236</sup> CHAVES, 2008. p.400

<sup>237</sup> BURNETT, Henry. Notas sobre a recepção de Nietzsche em Sérgio Buarque de Holanda: o caso Elisabeth Foerster. **Revista TB**, Rio de Janeiro, 196: 79/87, jan.-mar., 2014. p.82

<sup>238</sup> CHAVES, 2008. p.400

<sup>239</sup> HOLANDA, Sérgio Buarque de Holanda. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013. p.146-147

uma visão científica mecânica que emprestaria ao homem uma estática opressiva, podia instituir-se com mais intensidade<sup>240</sup>.

Neste caso, Holanda apresenta as diferenças das formas de organização do círculo familiar e do Estado, das leis particulares das leis da Cidade, a partir da narrativa da tragédia grega *Antígona*, e afirma que “ninguém exprimiu com mais intensidade e oposição e mesmo a incompatibilidade entre os dois princípios do que Sófocles”<sup>241</sup>. Antígona, desejando, a todo o custo e sem medir consequências, realizar os ritos funerários do corpo de seu irmão na cidade que ele teria traído, representaria “aquele que acima da Pátria coloca seu amigo”, a preponderância do corpóreo, do material, do natural, e, principalmente, do particular sobre o geral; por outro lado, Creonte, o rei de Tebas, inflexível em sua decisão de não oferecer um funeral digno a um traidor da coletividade, representaria o impessoal, o abstrato, a “espiritualização de formas mais naturais e rudimentares”, enfim, o geral. Este conflito entre Antígona e Creonte, segue Holanda, “é de todas as épocas e preserva-se sua veemência ainda em nossos dias”<sup>242</sup>.

Acreditamos que esta “volta aos gregos” de Holanda é um indício, já de início, antes de sua citação direta ao *Zaratustra*, de como as suas referências ou o seu próprio texto está impregnado de Nietzsche. Isto porque a sua volta à Grécia não é uma volta a qualquer Grécia, mas à Grécia dos heróis trágicos, e não a de Aristóteles e a sua diferenciação entre leis particulares e leis universais<sup>243</sup>. O tom de sua afirmação, de que o conflito da tragédia *Antígona* seria uma permanência indiscutível na história e de que teria se feito presente “em todas culturas”<sup>244</sup> parece apontar para o caráter incondicional desta questão na existência humana. A maneira pela qual Nietzsche considerava a tragédia grega seria de uma forma similar: “A tragédia representa uma perspectiva de aceitação incondicional da existência, uma atividade artística de afirmação da existência”. Fica evidente ao longo de seu texto que Holanda não deseja aceitar e afirmar as características do “homem cordial”, permeadas, como ela são, de persistentes

---

<sup>240</sup> WEBER, José Fernandes. A teoria nietzschiana da tragédia. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, 30(1): 205-223, 2007. p.206

<sup>241</sup> HOLANDA, 2013. p.141

<sup>242</sup> Idem

<sup>243</sup> Carlo Ginzburg apresenta uma diferenciação realizada por Aristóteles, através do uso desta mesma tragédia de Sófocles, entre “lei natural”, comum, não escrita, e lei particular, escrita, limitada por determinações geográficas e cronológicas. Em seu raciocínio, Antígona representaria a lei geral não escrita, porque sepultar um irmão seria justo por natureza: “Não é de hoje, ou de ontem, mas é de sempre que vive essa lei, e ninguém sabe onde apareceu”; uma intuição comum a todos seres humanos determinaria o que seria justo ou injusto. Creonte, por outro lado, representaria o particular, já que defenderia leis de uma coletividade específica. GINZBURG. *Olhos de madeira*: nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

<sup>244</sup> HOLANDA, 2013. p.141

“ranços da tradição”, mas é uma maneira pela qual o autor se utiliza de uma percepção nietzschiana ou trágica da realidade para encarar questões incontornáveis da vida, sem ficar paralisado frente ao “horror de suas faltas não propositais”<sup>245</sup>.

A “volta à Grécia trágica” de Holanda foi mencionada aqui por ser um aspecto do texto sobre o “homem cordial” que pouco é explorado na bibliografia que tivemos contato sobre o autor, e por sugerir, indiretamente, um contato de Holanda com o pensamento nietzschiano; seu “modo de recepção” pretende, também, engendrar elementos para, a partir deles, se interpretar a história da sociedade brasileira. De uma apropriação indireta, outros aspectos deste texto de Holanda poderiam ser relacionados com Nietzsche, como a elaboração que o autor teria feito do “par cordialidade/civilidade e os argumentos do filósofo alemão acerca da constituição do self”, um diálogo que, de acordo com Wegner, Holanda teria estabelecido com a *II Intempestiva*, e o livro *Genealogia da moral*<sup>246</sup>. Um ponto muito curioso dessas possíveis relações apontadas por Wegner é que elas possibilitariam perceber uns lampejos de satisfação ou elogios de Holanda à constituição cultural e psicológica deste “homem cordial”, por, supostamente, entrever nele uma alternativa criativa e original à modernidade. De um modo mais geral, há também quem ressalte a importância do conceito de *tipo* para o projeto intelectual de Holanda, um conceito central para Max Weber, a quem o brasileiro deveria muito para a elaboração de *Raízes*, mas também um conceito presente em um Nietzsche tardio, da *Genealogia da Moral*, livro a quem Weber, ele também, seria muito tributário; nesse sentido, a apropriação de Weber também seria, de certo modo, uma apropriação de Nietzsche<sup>247</sup>.

Gostaríamos de nos concentrar rapidamente, entretanto, na citação direta, explícita, que Holanda faz de Nietzsche, retirada de *Assim falou Zaratustra*. Este é um momento do texto em que Holanda passa a caracterizar o “homem cordial” e sua relação com a sociedade. Em suma, na busca por familiaridade e intimidade, a vida individual do “homem cordial”, angustiada com a ideia de apoiar-se em si própria, seria “antes um viver nos outros”. E Holanda “arremata” seu raciocínio com uma menção direta a Nietzsche, afirmando que teria sido a esse “tipo humano” que teria se dirigido o autor de *Zaratustra*: “Vosso mau amor de vós mesmos vos faz do isolamento um cativo”. Em

---

<sup>245</sup> SANTOS, Adilson dos. A tragédia grega na visão de Friedrich Nietzsche. **Revista Letras**, Curitiba, n. 68, p. 49-68, jan./abr. 2006. Editora UFPR, p.55

<sup>246</sup> WEGNER, Robert. Religião, Cordialidade e Promessa: o catolicismo em *Raízes do Brasil* e *Monções*, de Sérgio Buarque de Holanda. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 12, nº 1-2, p. 169-186, jan/dez 1999 - pág.169.

<sup>247</sup> CHAVES, 2008. p.401

um primeiro momento, essa referência nos faz querer inserir Holanda naquele mesmo ambiente de circulação de ideias sobre Nietzsche, da qual faria parte Vianna. O “homem cordial”, horrorizado pelas distâncias, estaria, seguindo esse raciocínio, sendo contraposto a imagem de “super-homem” caro ao ambiente intelectual brasileiro da Primeira República, muitas vezes similar a um “conceito moderno de indivíduo”: aquele que é autodeterminado, o valor e a medida de todas as coisas, que é livre, solitário como uma águia, e em que predomina a razão sobre as sensibilidades. A menção a Nietzsche seria, assim, pouco decisiva para a estrutura argumentativa de seu texto. O super-homem teria sido fantasiado, nesse caso, com as roupas do ideal de homem moderno. A própria tradução que Holanda faz do termo *Einsamkeit*, traduzindo o por “isolamento” e não por “solidão”, o afastaria da profundidade que este último termo possui para Nietzsche, e, distorcendo o em função de seu próprio argumento, demonstraria como Holanda estava preocupado com outra imagem que não aquela do super-homem<sup>248</sup>.

Em uma passagem do texto *Corpo e Alma do Brasil*, entendido muitas vezes como um ensaio do que viria a ser *Raízes do Brasil*, Holanda caracteriza o “homem cordial” como aquele que busca, amedrontado pelo isolamento, “sua razão de ser fora de si mesmo, fora da vida, no ambiente social ou no mundo das ideias”<sup>249</sup>. Ora, para Nietzsche, este seria o perfil do ser humano decadente dos dois mil anos de história da sociedade ocidental, e o além-do-homem como aquele que justifica sua existência no interior da própria vida na terra, sem transcendências, sem mundos do além, sejam eles da natureza que forem. É essa referência que faz com que pensemos com mais convicção que o “homem cordial”, um instrumento heurístico, ficcional, para a reflexão sobre a nacionalidade brasileira, foi formulado, ao menos em parte, em contraposição ao “super-homem” nietzschiano. E vale ressaltar que um “super-homem” distante das percepções comuns sobre este termo na Primeira República; e muito próximo a nossa contemporânea maneira de encarar este termo. Seria confirmar, através de outras evidências, a ideia de Burnett de que Holanda teria lido Nietzsche como que “adiantando” abordagens avançadas, dos mais importantes intérpretes de Nietzsche da atualidade.

---

<sup>248</sup> CHAVES, 2008. p.411, nota de rodapé número 16.

<sup>249</sup> HOLANDA apud VALLE, Ulisses do. Sérgio Buarque de Holanda leitor de Heidegger? – reflexão sobre um paradoxo do personalismo do Homem Cordial. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 19, dezembro, 2015, p. 29-45.

## Considerações finais

“[...] o tempo torna-se tempo humano na medida em que está articulado de modo narrativo; em compensação, a narrativa é significativa na medida em que esboça os traços da experiência temporal”.

Paul Ricouer<sup>250</sup>

## Os ambientes intelectuais, entre a carência e o excesso

Entre os ambientes intelectuais brasileiro e europeu da passagem do século XIX para o XX há uma descontinuidade no “modo de recepção” do pensamento de Nietzsche, e propriamente do “conteúdo” que teria tido trânsito pelos círculos de intelectuais e homens e mulheres de letras da época, das obras consumidas, dos temas de sua filosofia mobilizados em outros textos de outras autorias. Amparados em uma análise mais horizontal da imprensa carioca da virada do século, e abordando casos de apropriações mais específicas de sujeitos diretamente envolvidos com a (reformulação da) escrita da história no Brasil, procuramos demonstrar, nos dois capítulos anteriores, como ocorreu em um ambiente intelectual brasileiro supostamente em crise a circulação do pensamento de um filósofo que teria contribuído fortemente para a criação de um certo “mal-estar da História” na Europa em fins do XIX. Partimos, é preciso que se diga, de um material empírico de natureza diversa. Hayden White, em seu *O fardo da história*, um texto, aliás, que está muito mais preocupado em tomar um posicionamento propositivo, programático, frente às discussões historiográficas e epistemológicas do período em que estava inserido, da década de 60, do que apresentar um diagnóstico do estado da historiografia no fim do século XIX e início do XX, neste texto, repetimo-nos, White toma como seu *corpus* documental apropriações literárias de Nietzsche, muitas delas, no vocabulário que viemos utilizando por aqui, apropriações implícitas. Na nossa pesquisa, buscamos sustentação predominantemente em textos que demonstrassem um contato explícito com Nietzsche, através de menções diretas ao autor ou a trechos de suas obras; e quando não foi esta a característica do material utilizado por nós, outra diferença se impunha: os textos possuíam caráter historiográfico e estavam informados por uma determinada ordem científica. Se nos interessasse buscar uma “equivalência” na natureza dos documentos, um caminho possível, fecundo, mas que certamente demandaria um maior domínio da filosofia de Nietzsche e uma sensibilidade mais

---

<sup>250</sup> RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo I e III. Papyrus, São Paulo. 1994

apurada no trato com os documentos, seria investigar a obra de Lima Barreto, ele que, embora repudiasse ferozmente o filósofo alemão, como demonstramos, muitas vezes se posicionou, em relação à ciência e à história, de maneira muito próxima a Nietzsche. Julgamos que deslocamento metodológico adotado, ainda assim, teve potência, em alguma medida, de gerar elementos para a reflexão sobre as proximidades e distâncias entre os ambientes intelectuais em questão.

O historiador e estudioso da língua portuguesa João Ribeiro, apontado em nosso primeiro capítulo como um dos leitores brasileiros de Nietzsche do período, teria escrito a seguinte consideração sobre a conjuntura historiográfica de seu tempo:

Os nossos historiadores, e Varnhagen é um exemplo modelar, confundem a historiografia e a história, e fazem da vida uma função de arquivos e cartórios. Este seco e árido materialismo dos papéis velhos embota a imaginação e, armando aos papalvos, com seu cemitério de almas penadas, impede a comunicação com os vivos. É verdade que os ossos ficam e são por isso mais acessíveis; todavia, o passado não pode ser composto de esqueletos. Há de ser vida ou coisa nenhuma<sup>251</sup>.

O excerto deste autor, parece-nos, conecta os dois ambientes intelectuais e as percepções que eles possuíam acerca da escrita da história. “Não queremos servir à história senão na medida em que ela sirva à vida”, teria afirmado Nietzsche em sua *II Consideração Intempestiva*. João Ribeiro, caso não esteja citando o filósofo alemão indiretamente, possui a mesma sensação de que a escrita da história da maneira como estaria formulada não mais corresponderia aos anseios de seu tempo e que, sufocando o presente, poderia se colocar como um obstáculo à vida dos seres humanos, em sua comunicação, e, sobretudo, poderia impugnar a imaginação, e, por consequência, a projeção de novos futuros. No entanto, tal como Nietzsche, seu posicionamento é ambíguo. Sua exortação é de que a historiografia seja outra, e não que seja sumariamente abolida. Ela deveria entender-se como um discurso descolado e autônomo da experiência, de seu objeto de estudo, não se confundir com ele, elevar-se ao âmbito teórico de uma área do saber com um estatuto próprio, dessemelhante ao “passado”. Pensava ele que “a erudição é a maior amiga e a pior inimiga da história”<sup>252</sup>. Nietzsche refletia, da mesma forma, que o ser humano tem necessidade da história “para viver e para agir”, “mas, logo que se abusa da história ou que lhe atribuímos muito valor, a vida se estiola e se degenera”; Nietzsche estava preocupado com o excesso de “sentido histórico”, é claro, mas sua preocupação também está relacionada com o “seco

---

<sup>251</sup> RIBEIRO, 1961.

<sup>252</sup> Idem

e árido materialismo de papéis velhos” mencionados por João Ribeiro, que muitas vezes servia para “nos afastarmos comodamente da vida e da ação”, e “para enfeitar uma vida egoísta e as ações desprezíveis e funestas”<sup>253</sup>. A trajetória intelectual de Nietzsche demonstra, também, como de um momento de crítica à historiografia Nietzsche foi, paulatinamente, fundindo sua maneira de filosofar com a prática historiográfica<sup>254</sup>. Apesar destes nuances nos posicionamentos acerca da história, o ambiente intelectual europeu parece ter se mantido resistente o desprestígio para com a historiografia e a “consciência histórica”, mesmo que a chamada primeira geração dos Annales, alocados em uma recente universidade criada na periferia da França, buscasse recolocar “o historiador nos debates intelectuais e no jogo social”<sup>255</sup>, preocupados com o presente, talvez como nenhuma das suas “gerações” posteriores, e fundando a justificativa da existência na história “sob o signo de um duplo movimento: do passado para o presente e do presente para o passado”<sup>256</sup>. João Ribeiro, Nietzsche, March Bloch e Lucien Febvre, preservadas suas diferenças e dos contextos de onde falavam, estariam lidando com impasses muito próximos vivenciados pela “desordem do tempo”.

O ambiente intelectual brasileiro na Primeira República, como tentamos demonstrar na primeira parte deste trabalho, ao mesmo tempo em que estaria vendo se desestabilizar o regime de historicidade moderno sobre o qual estaria assentado, ele estava indiscutivelmente envolvido com o debate sobre projetos de nação para o Brasil, e o lugar deste país na modernidade, que, com cada vez mais força, se fazia presente nos trópicos<sup>257</sup>. Embora ordenada por outro regime historiográfico, mais afeito à nova experiência do tempo, a produção de sentidos sobre o passado através da historiografia era, portanto, crescente. Alguns países centrais da Europa, por outro lado, como França, Alemanha e Inglaterra, viviam um momento de entusiasmo e exaltação de seus símbolos nacionais, estimulados pelos conflitos que ocorriam entre eles, como a guerra franco-prussiana, e os conflitos mundiais que se avizinhavam. Ao longo do século XIX as universidades na Europa, e principalmente os historiadores, haviam contribuído nesta elaboração e invenção do Estado-Nacional e o conjunto de representações que o

---

<sup>253</sup> NIETZSCHE, 2005. p.68

<sup>254</sup> PAOLIELLO, Guilherme Dantas. Nietzsche como pensador da história: crítica e apologia do pensamento histórico na filosofia de Friedrich Nietzsche. **Dissertação de Mestrado** apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2009.

<sup>255</sup> HARTOG, 2014. p. 170

<sup>256</sup> Ibid, p.145

<sup>257</sup> OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1990. 208p

acompanha<sup>258</sup>. Era neste contexto de profusão de narrativas nacionais e de filosofias da história que estavam inseridos Nietzsche e os literatos que denunciavam os limites do saber histórico moderno e a nocividade da escrita da história para a vida.

Na Primeira República brasileira, por outro lado, o Brasil passava por um processo de “reinvenção”, de compreensão de seu “sentido profundo”, o “interior” estava sendo “descoberto” pelos intelectuais e homens de letra, e, ainda indefinida, o significado e o projeto da nação estava em constante disputa. O lugar social em que a escrita da história estava inserida, o seu lugar de produção era também outro: academias e institutos aos moldes de academias ilustradas da Europa do fim do século XVII e XVIII. O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, já mencionado em nosso trabalho, seria este lugar social hegemônico e legítimo de escrita da história, e de produção de narrativas nacionais. A tarefa principal que arrogava a si mesmo, contudo, era a de localizar e coletar fontes para a construção de narrativas sobre a história da nação, e não tanto escrevê-la em sua totalidade<sup>259</sup>. É importante ressaltar que autor da grande história nacional do século XIX, Varnhagen, não teve seu trabalho vinculado a essa instituição de saber, do qual foi sócio e era um entusiasta em um primeiro momento, mas que, em um período posterior, tomou distância e não mais estabeleceu relações.

Acreditamos serem esses os determinantes em questão que façam com que a apropriação realizada por Nietzsche pelos intelectuais e homens de letra na Primeira República tenha se dado como tentamos apresentar neste texto: que neste período teria havido uma forte presença de Nietzsche no pensamento social e estético dos intelectuais da virada do século XIX para o XX, especialmente a produção deste filósofo vinculada ao conceito de super-homem, as noções de forças apolíneas/dionisíacas, a comentadores franceses (Sr. Roberty), e as obras *Assim Falou Zaratustra* e *Origens da Tragédia*; que a apropriação de F. Nietzsche pelos intelectuais teria se dado muito mais como um arsenal (uma “caixa de ferramentas”) para se pensar e refletir questões da atualidade daquele momento no Brasil, do que como um objeto de estudo da filosofia; que sua apropriação teria sido realizada de um modo a fundamentar um novo regime historiográfico na Primeira República, em que, em um sentido, se estabelece uma outra articulação entre as categorias passado, presente e futuro, com uma forte prevalência do presente, e que, em outro sentido, pretendia elevar as pesquisas de caráter empírico e

---

<sup>258</sup> DOSSE, François. História e historiadores no século XIX. In: MALERBA, Jurandir. **Lições da História: o caminho da ciência no longo século XIX**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

<sup>259</sup> GUIMARÃES, Manuel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o IHGB e o projeto de uma História Nacional”, **Estudos Históricos**, RJ, 1, 1998, pp. 5-97.

descritivo ao plano explicativo e teórico, através de um diálogo com as emergentes ciências sociais da época: Nietzsche, assim, teria sido enquadrado no *desafio de síntese* posto na conjuntura historiográfica da Primeira República; e que, já sob as bases deste novo regime historiográfico, ele teria sido utilizado, mesmo que de forma marginal, pelos “intérpretes do Brasil” e ensaístas da década de 30 com um instrumento heurístico para se interpretar a história do Brasil e do mundo. O problema dos excessos de produção da escrita da história e de narrativas nacionais, do excesso de sentido, não parecia ser uma questão no ambiente intelectual brasileiro. Nietzsche foi lido na Primeira República para, ao contrário, se produzir ainda mais histórias (nacionais), e, sobretudo, para fundamentar um regime historiográfico que procurava estabilizar, atualizar e tornar mais uma vez efetivo o regime de historicidade moderno.

## **Bibliografia**

D) *Corpus* documental:

a) Textos de jornal digitalizados disponíveis na Revista Cadernos Nietzsche, dossiês n.35 (2014), e n. 36 (2015):

ALMARZA, Enrique Paul. **O super-homem**. A República. Curitiba. 24 de novembro de 1908, p. 01

Anônimo. Frederico Nietzsche. **A Imprensa**. Rio de Janeiro, ano 03, n. 719, 25 de setembro de 1900, p. 2.

Anônimo. Ecce Homo. **A Imprensa**. Rio de Janeiro, ano 06, n. 611, 22 de agosto de 1909, p. 03.

Anônimo. Nietzsche ou Bíblia. **A Lanterna**, São Paulo, ano 14, n.271, 02 de janeiro de 1915, p. 01.

Anônimo. Nietzsche Germanófono. **Fon-Fon**. Rio de Janeiro, ano 09, n. 22, 29 de maio de 1915, p. 5.

Anônimo. Nietzsche e o gênio francês. **Revista da Semana**. Rio de Janeiro, ano 17, n.10, 15 de abril de 1916, p. 41.

Anônimo. Black-notes mundial. **Fon-Fon**. Rio de Janeiro, Fevereiro de 1918, p.06.

Anônimo. O super-homem arrivista. **A.B.C**. Rio de Janeiro, ano 06, n.301, 11 de dezembro de 1920, p. 14.

ARARIPE JÚNIOR. Ulisses e Dionísio. Comentário e questionamento sobre a obra de Nietzsche “Origens da Tragédia”. **Almanaque do Garnier** (A.B.G.) Rio de Janeiro, 1904a, p. 193-194.

ARARIPE JÚNIOR. O sentimento trágico do século XIX. **Almanaque do Garnier** (A.B.G.) Rio de Janeiro, 1904b, p. 01.

BARRETO, Lima. Estudos. **Gazeta de Notícias**. Rio de Janeiro, 26 de outubro de 1920, p. 02.

BERTHA, Albertina. Nietzsche. **Estudos**. 1ª série. Rio de Janeiro: Jacintho Ribeiro dos Santos Editor, 1920.

CARVALHO, Elysio de. Trágica História de um Criador de Valores. **Bárbaros e Europeus**. Rio de Janeiro: Garnier, 1909, p. 171-78.

ERASMO, Julio. O neo-cinismo. **Gazeta de Notícias**. Rio de Janeiro, 20 de maio de 1893, p. 01.

FREITAS, Leopoldo de. Um filósofo. **O Paiz**. Rio de Janeiro, ano 16, n. 5489, 16 de outubro de 1899, p. 01.

LUZ, Fábio. Elysio de Carvalho. **Almanaque Garnier**. Rio de Janeiro, ano de 1907, p.295-296.

MASCELLO, Leonardo. A estética de Frederico Nietzsche. **Jornal do Recife**. Pernambuco, 10 de novembro de 1911, p. 01.

MELLO, Miguel. Cartas de um solitário. **A Imprensa**. Rio de Janeiro, ano III, n. 876, 26 de fevereiro, 1901, p. 9.

PINTO, Manoel de Sousa. O filósofo errante. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro, ano 09, n. 3.091, 02 de janeiro de 1910.

RIBEIRO, João. Frederico Nietzsche. **Almanaque Brasileiro Garnier (A.B.G.)** Rio de Janeiro, 1904, p. 247-250.

VERÍSSIMO, José. Um Nietzsche diferente. **Correio da Manhã**. Rio de Janeiro, ano 03, n. 587, 19 de janeiro de 1903, p. 1.

VÍTOR, Nestor. F. Nietzsche. **O Paiz**. Rio de Janeiro, ano 17, n. 5924, 26 de dezembro de 1900, p. 2.

b) Livros, artigos de revista e de jornal:

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

OITICICA, José. Como se deve escrever a história do Brasil. **Revista Americana**, 1910.

OITICICA, José. Chronica Literaria. Albertina Bertha – Exaltação – (Jacintho Ribeiro dos Santos – Rio – 2ª edição – 1916). **Correio da Manhã**, 1917.

RIBEIRO, João. **Crítica: Historiadores**. Obras de João Ribeiro. vol. VI. Rio de Janeiro: Publicações da ABL, 1961

VIANNA, Oliveira. Os typos eugenicos. **Correio da Manhã**, 12 de abril de 1927.

II) Referências bibliográficas:

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz. Um Mestre de Rigor: Manoel Luiz Salgado Guimarães e a delimitação do campo de estudos de historiografia no Brasil. **História da historiografia**, Ouro Preto, n.13, 2013.

ANHEZINI, Karina. Um metódico à brasileira: a escrita da história de Afonso Taunay. **Revista de História**. 160 (1º semestre de 2009), 221-260

ARAÚJO, Valdei Lopes de. Sobre o lugar da história da historiografia como disciplina autônoma. **Locus: revista de história**, Juíz de Fora. v.12, n.1. 2006

ARAÚJO, Valdei Lopes de. História da historiografia como analítica da historicidade. **História da historiografia**. Ouro preto, n.12, 2013.

BAGGIO, Kátia. Os Intelectuais Brasileiros e o Pan-Americanismo: A Revista Americana (1909-1919) **Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC** Salvador – 2000

BARROSO, Antônio Vinícius Lomeu Teixeira. Um Nietzsche à brasileira: receptores do pensamento nietzschiano no Brasil (1900-1940). **Revista de Teoria da História**, Ano 5, Número 9, jul/2013. p. 180

BARROSO, Antônio Vinícius Lomeu Teixeira. Vamos comer Nietzsche: a recepção do pensamento nietzschiano na literatura brasileira até 1940. **Escritas**. Vol.6 n.1 (2014) ISSN 2238-7188, 2014, p.242

BURNETT, Henry. Notas sobre a recepção de Nietzsche em Sérgio Buarque de Holanda: o caso Elisabeth Foerster. **Revista TB**, Rio de Janeiro, 196: 79/87, jan.-mar., 2014

CARVALHO, José Murilo. A utopia de Oliveira Viana. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.4, n.7, 1991

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

CHAVES, Ernani. O historicismo de Nietzsche segundo Sérgio Buarque de Holanda. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy. **Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas**. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro, RJ: EdUERJ, 2008

CLARET, Martin; MARTON, Scarlett Zerbetto. **O pensamento vivo de Nietzsche**. São Paulo: M. Claret, 1985. 110 p. (Coleção o pensamento vivo ; 7)

DIAS, Geraldo. “Nietzsche, intérprete do Brasil”? A recepção da filosofia nietzschiana na imprensa carioca e paulistana no final do século XIX e início do XX. **Cad. Nietzsche**, São Paulo, v.I n.35, p. 89-107, 2014.

DIAS, Geraldo. Entre renovadores e reacionários: a recepção estética e política da obra de Nietzsche na imprensa brasileira no período de 1893 a 1945. **Cad. Nietzsche**, São Paulo, v.36 n.1, p. 85-102, 2015

DETONI, Piero di Cristo Carvalho. A síntese como desafio historiográfico na Primeira República: pequenos estudos de caso. **Dissertação (Mestrado)** - Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de História. Programa de Pós Graduação em História. 2013

DIEHL, Astor Antônio. **A cultura historiográfica brasileira: década de 1930 aos anos 1970**. Passo Fundo: Ediupf, 1998

FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel Angel de; PINHEIRO, Paulo (orgs.). **A fidelidade à terra** . Assim falou Nietzsche IV. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FIGUEIRA, Cristina Aparecida Reis. A trajetória de José Oiticica: o professor, o autor, o jornalista e o militante anarquista na educação brasileira. **Tese de Doutorado** apresentada à banca examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP. 2008.

GONTIJO, Rebeca. Manoel Bonfim, “pensador da História” na Primeira República. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 23, nº 45, pp. 129-154 – 2003

GONTIJO, Rebeca. O intelectual como símbolo da brasilidade: o caso Capistrano de Abreu. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (Org.). **Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p.309-327

GRANIER, J. **Nietzsche**. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011

GUIMARÃES, Lucia Maria Paschoal. Primeiro Congresso de História Nacional: breve balanço da atividade historiográfica no alvorecer do século XX. **Tempo**, Rio de Janeiro, nº18, pp.147-170, 2005

GUIMARÃES, Manuel Luís Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o IHGB e o projeto de uma História Nacional”, **Estudos Históricos**, RJ, 1, 1998, pp. 5-97.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Livro de fontes de historiografia brasileira**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

HUBRY. O templo das sagradas escrituras: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e a escrita da história do Brasil (1889-1912). **História da historiografia** , n.2, março, 2009

LAMOUNIER, Aden Assunção. A construção do pensar anarquista de José Oiticica. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011.

LAURIS JR., Renato Luiz. José Oiticica: reflexões e vivências de um anarquista. **Dissertação** apresentada a Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Mestre em História. Área de Conhecimento: História e Sociedade. 2009

LEFRANC, Jean. **Compreender Nietzsche**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005

MAGALHÃES, Marcelo de Souza; GONTIJO, Rebeca. O presente como problema historiográfico na Primeira República em dois manuais escolares. **Revista História Hoje**, v.2, nº4, p.81-101 – 2013

MALERBA, Jurandir. **Lições da História**: o caminho da ciência no longo século XIX. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010

MARTON, S. **Nietzsche**: das forças cósmicas aos valores humanos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

MELLO, Maria Tereza Chaves de. A modernidade republicana. **Revista Tempo**. vol. 13. n. 26. jan, 2009.

MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy. **Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas**. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro, RJ: EdUERJ, 2008. p.403

NICOLAZZI, F. **A história e seus passados: regimes historiográficos e escrita da história**. Disponível em: <  
[https://www.academia.edu/24852698/A\\_história\\_e\\_seus\\_passados.\\_Regimes\\_historiográficos\\_e\\_escrita\\_da\\_historia\\_Mesa-redonda\\_A\\_historiografia\\_brasileira\\_em\\_movimento\\_I\\_Seminario\\_de\\_História\\_e\\_Cultura\\_Historiografia\\_e\\_Teoria\\_da\\_História\\_UFU\\_24-27\\_de\\_junho\\_de\\_2013\\_>](https://www.academia.edu/24852698/A_história_e_seus_passados._Regimes_historiográficos_e_escrita_da_historia_Mesa-redonda_A_historiografia_brasileira_em_movimento_I_Seminario_de_História_e_Cultura_Historiografia_e_Teoria_da_História_UFU_24-27_de_junho_de_2013_>) Acesso em: 28 abril 2016.

NICOLAZZI, F (org.) **História e historiadores no Brasil: do fim do império ao alvorecer da República: c.1870-1940**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015

NICOLAZZI, F. Orden del tiempo y escritura de la historia: consideraciones sobre el ensayo histórico en el Brasil, 1870-1940. **Prismas**, Revista de historia intelectual, N° 19, 2015, pp. 47-66

NIETZSCHE. **Escritos sobre história**. Rio de Janeiro: Loyola; Ed. da PUC Rio, 2005

NIETZSCHE. **Crepúsculo dos Ídolos**, ou, Como se filosofa com um martelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE. **Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. **A questão nacional na Primeira República**. São Paulo: Brasiliense; Brasília: CNPq, 1990. 208p

PALTI, Elias José. La nueva historia intelectual y sus repercusiones na América Latina. **História Unisinos**. Vol. 11, n. 3. 2007

PAOLIELLO, Guilherme Dantas. Nietzsche como pensador da história: crítica e apologia do pensamento histórico na filosofia de Friedrich Nietzsche. **Dissertação de Mestrado** apresentada ao Programa de Pós-Graduação do Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2009

RODRIGUES, Henrique Estrada; NICOLAZZI, Fernando. Entrevista com François Hartog: história, historiografia, e tempo presente. **História da historiografia**, Ouro Preto, n.10, 2012.

SANTOS, Adilson dos. A tragédia grega na visão de Friedrich Nietzsche. **Revista Letras**, Curitiba, n. 68, p. 49-68, jan./abr. 2006. Editora UFPR.

SANTOS, Ivan N. A historiografia amadora de Rocha Pombo: embates e tensões na produção historiográfica brasileira da Primeira República. **Dissertação de Mestrado** apresentada ao Programa de Pós-graduação em História Social do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2009a.

SANTOS, Ivan N. A arqueologia do caos: os “mitos” da Historiografia brasileira sobre a escrita da história na Primeira República. **Anais do ANPUH – XXV Simpósio Nacional de História** – Fortaleza, 2009b.

SANTOS, Ricardo Augusto dos. Oliveira Vianna, Eugenia, e o Campo Intelectual da Primeira República. **Anais do VI Simpósio Nacional Estado e Poder: cultura**, 2010.

SEVECENKO, Nicolau. **Literatura como missão**: tensões sociais e criação cultural na Primeira República. São Paulo: Brasiliense, 1999.

SILVA, B. Os desafios para a escrita da história nacional no Brasil durante a Primeira República. **Anais do XVI Encontro Regional de História Anpuh-Rio: Saberes e práticas científicas**. 2014

SILVA, B. A escrita da história no Brasil em fins do Império e na Primeira República. Luna Halabi Belchior; Luisa Rauter Pereira; Sérgio Ricardo da Mata (orgs) **Anais do 7º. Seminário Brasileiro de História da Historiografia** – Teoria da história e história da historiografia: diálogos Brasil-Alemanha. Ouro Preto: EdUFOP, 2013

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **A abertura para o mundo: 1889-1930**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

VARELLA, Flávia et al. (orgs.). **A dinâmica do historicismo**: revisitando a historiografia moderna. Belo Horizonte: Argumentvm, 2008.

VELOSSO, Monica Pimenta. **História & modernismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. - (Coleção História &... Reflexões, 14)

WEBER, José Fernandes. A teoria nietzschiana da tragédia. **Trans/Form/Ação**, São Paulo, 30(1): 205-223, 2007. p.206

WEGNER, Robert. Religião, Cordialidade e Promessa: o catolicismo em *Raízes do Brasil e Monções*, de Sérgio Buarque de Holanda. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 12, nº 1-2, p. 169-186, jan/dez 1999

WEGNER, Robert. Caminhos da Eugenia no Brasil: Renato Kehl lê Nietzsche no entre-guerras. **XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia**. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007

WHITE, Hayden. **Trópicos do Discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: EDUSP. 1994