





Henry Burnett

# CINCO PREFÁCIOS PARA CINCO LIVROS ESCRITOS

uma autobiografia filosófica de  
Nietzsche

  
*Jessitura*  
Belo Horizonte  
2008

Capa e diagramação

IVAN IELIZÁROV

Revisão

ANDRÉ AZEVEDO SOUSA

Todos os direitos reservados

TESSITURA EDITORA LTDA.

Av. Getúlio Vargas, 874, sala 1503

Belo Horizonte MG 30112-020 Brasil

55 · 31 · 3262 0616 ⇨ [www.tessituraeditora.com.br](http://www.tessituraeditora.com.br)

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Nina C. Mendonça - CRB 1228-6

---

Burnett, Henry.

N677b Cinco prefácios para cinco livros escritos : uma autobiografia filosófica de Nietzsche / Henry Burnett. – Belo Horizonte : Tessitura, 2008.

136 p. ; 19 cm.

ISBN: 978-85-99745-14-4

1. Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. 2. Filosofia alemã – Séc. XIX. 3. Filósofos alemães – Biografia. I. Título.

CDD : 193

---

*Para Ernani Chaves, que me presenteou com a idéia deste livro  
em 1997, em Belém, quando me propôs conhecer o mundo.*

*E para Fabiana.*



## AGRADECIMENTOS

Originalmente este livro foi desenvolvido como uma dissertação de mestrado na Unicamp. Atualizo aqui os agradecimentos originais da época:

Agradeço a Oswaldo Giacoia pela orientação precisa e apaixonante nesta primeira grande aventura em desbravar os labirintos da alma de Nietzsche (e também pela orientação na segunda aventura e na terceira, quarta, quinta...).

Ao Ernani Chaves, que sua paixão intelectual continue influenciando seus jovens alunos. Eu, como um deles, não tenho como recompensá-lo (fica como está).

A todos os colegas sem os quais a “terra estrangeira” seria insuportável (até hoje poucos e imprescindíveis: Ruth, Anisha, Adriano(s), Eder e Jean (hoje casado com a doce Lilian e nossa referência em Barão Geraldo; até quando!?)).

Para aqueles que aguardam meu retorno a cada estação de férias, o momento em que renovo a disposição para seguir em frente, mesmo carregado de saudade (D. Zulaide, minha mãe, e Helen).

Gostaria, por fim, de agradecer a CAPES (*Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior*), sem o financiamento deste prestigioso órgão, esta pesquisa teria sido quase impossível.

Dedico este trabalho à minha primeira sobrinha, Clarice (que hoje tem sete anos e quer uma guitarra pra tocar rock).

Em tempo: agradeço especialmente a Paulo César de Souza pela tradução inédita e pelo grande serviço que ele presta aos leitores de Nietzsche no Brasil.



# SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS .....	10
EDIÇÕES .....	11
PREFÁCIO .....	13
INTRODUÇÃO	
<i>Cinco prefácios para cinco livros escritos</i> .....	19
CAPÍTULO I	
<i>Humano, demasiado humano I</i> .....	24
CAPÍTULO II	
<i>O nascimento da tragédia: tentativa de autocrítica</i> .....	51
CAPÍTULO III	
<i>Humano, demasiado humano II</i> .....	76
CAPÍTULO IV	
<i>Aurora</i> .....	94
CAPÍTULO V	
<i>A gaia ciência</i> .....	106
EXCURSO	
<i>Um conceito de transvaloração</i> .....	116
APÊNDICE	
<i>Prefácio a Humano, demasiado humano II</i> .....	123
BIBLIOGRAFIA .....	
.....	131
SOBRE O AUTOR .....	
.....	135

## LISTA DE ABREVIATURAS

A PARTIR DA CONVENÇÃO PROPOSTA PELA EDIÇÃO COLLI/MONTINARI

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

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

**MAI/HHI** – *Menschliches Allzumenschliches* (vol. 1) (*Humano, demasiado humano* (vol. 1))

**VM/OS** – *Menschliches Allzumenschliches* (vol. 2): *Vermischt Meinungen und Sprüche* (*Humano, demasiado humano* (vol. 2): *Miscelânea de opiniões e sentenças*)

**M/A** – *Morgenröte (Aurora)*

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

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

**JGB/BM** – *Jenseits von Gut und Böse* (*Além do bem e do mal*)

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

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

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

**EH/EH** – *Ecce homo*

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

## EDIÇÕES

A edição padrão utilizada será a organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, *Kritische Studienausgabe* (KSA), Berlin/München/New York, Walter de Gruyter/DTV, Neuausgabe 1999.

A correspondência vem citada de acordo com a edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe* (KSB), Berlin/New York, Walter de Gruyter/DTV, 2. Auflage, 2003.

Todas as citações das obras publicadas de Nietzsche foram feitas com base nas traduções de Paulo César de Souza para a *Companhia das Letras*, com exceção de *O nascimento da tragédia* e da *Tentativa de autocritica*, traduzidas por Jacó Guinsburg para a mesma editora.

Em alguns poucos casos, foram feitas ligeiras modificações nas traduções, menos por razões técnicas que por motivos de ordem estilística. Na ausência de indicação, as traduções são do autor.



## PREFÁCIO

*Eu sou um sistemático fragmentário*  
Friedrich Schlegel

Os “Prefácios” de 1886, escritos para novas edições de *O nascimento da tragédia, Humano, demasiado humano* (um prefácio diferente para cada um dos volumes deste livro), *Aurora* e *A gaia ciência*, constituem uma das peças mais importantes para uma compreensão mais acurada do pensamento de Nietzsche. O filósofo se ocupou com a redação desses textos desde a primavera, quando, em Nice, escreveu o prefácio ao Livro I de *Humano, demasiado humano*. No outono, já em Ruta, próximo a Gênova, ele terminava de escrever os prefácios a *Aurora* e *A gaia ciência*. Nesse meio-tempo, em Sils-Maria, escreveu os prefácios para *O nascimento da tragédia* (em agosto) e ao Livro II de *Humano, demasiado humano* (em setembro). Datas e lugares são bastante significativos. Ambos traçam, ao mesmo tempo, uma geografia e uma cronologia do pensamento de Nietzsche. Uma geografia da errância, do andarilho (*Wanderer*), após a aposentadoria precoce como professor de filologia da Universidade da Basileia. Belos lugares, belas paisagens, entre os altos picos sempre nevados da Engadina (lembremos da preferência de “Zaratustra” pelas alturas, pelas lonjuras), para fugir do forte calor de verão prejudicial a sua débil saúde e, pelo mesmo motivo, mas para fugir do inverno, os ares do sul (a Riviera Francesa e a Ligúria italiana) a lhe acenarem com as exóticas terras tropicais: “um maravilhoso canto do mundo”, no qual “se está fora da Europa”, “algo de brasileiro”, diz ele, falando de Ruta em carta a Heinrich Köselitz (Peter Gast), de 10 de outubro de 1886. Uma cronologia

de idéias, bem entendido, pois a escrita dos prefácios não segue a cronologia histórica das obras: o primeiro a ser escrito foi o prefácio ao Livro I de *Humano, demasiado humano* (na primavera), antecendendo o prefácio de *O nascimento da tragédia* (que ocupa o primeiro lugar na cronologia das obras) que só foi escrito alguns meses depois, em agosto (conforme a carta ao editor Fritzsch, em fins de agosto de 1886).

Entretanto, lugares e datas se entrelaçam e dialogam entre si, pois os prefácios são escritos após a publicação do *Zaratustra* e concomitantes à de *Além do bem e do mal*. Essa vinculação aparece de forma bem clara em uma longa carta a Fritzsch, o novo editor de Nietzsche em substituição a Schmeitzner (cujo anti-semitismo e wagnerismo se tornaram insuportáveis para ele), escrita de Sils-Maria, em 7 de agosto de 1886. Nessa carta, que gira também em torno da publicação conjunta do *Zaratustra*, que, até então, deveria ser composto de apenas três partes, Nietzsche não só considera *Além do bem e do mal* “uma espécie de introdução aos pressupostos de Zaratustra”, como também afirma a necessidade de que uma nova edição de seus livros já publicados fosse acrescida de um prefácio. A esse respeito, ele escreve:

O senhor perceberá que a Humano, demasiado humano, Aurora, A gaia ciência, falta um prefácio: havia bons motivos para que eu, à época em que essas obras foram escritas, me impusesse um completo silêncio – eu estava ainda muito próximo, ainda muito ‘dentro’ delas e pouco sabia do que acontecia comigo. Agora, quando eu mesmo posso dizer melhor e com exatidão o que nestas obras há de próprio e incomparável e em que medida elas inauguraram para a Alemanha uma nova literatura (a preparação para uma educação de si, uma cultura de si, que até agora faltou aos alemães), decidi-me, com prazer por esses prefácios posteriores e retrospectivos.

Esta passagem é bastante significativa. Se Nietzsche não escreveu prefácios aos livros posteriores a *O nascimento da tragédia*, é porque não queria cometer o equívoco que havia cometido naquele livro, ao escrever um prefácio elogioso e entusiasmado,

dedicado, como sabemos, a Wagner. Ali, ele ainda estava “muito próximo”, “muito dentro” do livro, sem nenhuma distância, inteiramente identificado com a sua própria obra. Agora, a distância, em especial a que o separa de Wagner e Schopenhauer, ajuda-o a compreendê-la melhor e, ao mesmo tempo, compreender o seu próprio percurso. Daí esses prefácios “posteriores e retrospectivos” que, literalmente, “olham para trás” (*zurückblicken*). Entretanto, eles não poderiam ter sido escritos sem que, antes, “Zaratustra” não tivesse adentrado a cena, sem que Nietzsche, enfim, pudesse ter se exprimido numa forma poética. E isso não só porque, muito provavelmente, no *Zaratustra*, Nietzsche pôde, enfim, escrever a sua tragédia, mas porque o seu “filho amado” (é assim que ele se refere ao *Zaratustra* em outras ocasiões) permaneceu incompreendido e quase não saiu das prateleiras. Nesta perspectiva, *Além do bem e do mal* já é inteiramente uma espécie de prefácio retrospectivo e posterior ao *Zaratustra*, na medida em que, segundo o próprio Nietzsche na carta acima mencionada, ele revelaria as suas entranhas.

A continuação da carta a Fritzsch é ainda mais importante para a compreensão da importância dos “Prefácios” de 1886:

Meus escritos apresentam um *desenvolvimento contínuo*, o qual não contém somente minha vivência pessoal e meu destino: – sou apenas o primeiro, uma geração que está surgindo entenderá, a partir de si mesma, aquilo que eu vivi e terá uma língua delicada para meus livros. Os prefácios poderiam tornar clara a *necessidade* do caminho que segui: ao lado disso, eles poderiam se tornar úteis, de tal modo que aquele que tenha mordido pelo menos *um* dos meus escritos deve engolir *todos*.

Eis, portanto, o papel mais importante desses prefácios: o de tornar possível compreender a “necessidade” desse “desenvolvimento contínuo”. Nesse sentido, o “olhar para trás” neles implicado não é um olhar nostálgico, saudoso de um tempo e uma época passada, muito menos a pura e simples correção dos possíveis equívocos, mesmo quando se trata do prefácio de *O nascimento*

*da tragédia*, onde as “correções” estão em destaque. Trata-se, ao contrário, de interrogar a obra a partir do seu presente, para flagrar nela essa linha necessária, esse ponto de ancoragem de onde partem os pensamentos, as idéias, as reflexões. Trata-se de perseguir uma quase inteiramente invisível linha subterrânea, uma espécie de fio d’água inicial, como a nascente de um grande rio, de cuja existência não se suspeita porque só se vê o grande rio.

E qual o grande rio da filosofia de Nietzsche nessa época, o seu Amazonas, senão o projeto da transvaloração de todos os valores, no qual desaguam seus caudalosos afluentes, o eterno retorno, a vontade de poder, o niilismo e alguns outros sempre reiterados pelos comentadores e intérpretes? Ora, é o mergulho nesse grande rio que os prefácios de 1886 proporcionam, para que possamos surpreender, para além de sua superfície sempre revolta, essa nascente. Não por acaso, todos os livros escritos após 1886 contém prefácios. Ou seja, uma vez apresentada e exposta a nascente, é como se uma distância, por mínima que seja, entre o autor e sua obra se tornasse enfim possível. Isso se deve ao fato, fundamental para Nietzsche, de que essa nascente é profundamente histórica. Por isso, o projeto de transvaloração de todos os valores pode ser enunciado em toda a sua radicalidade, na medida em que envolve uma crítica decisiva dos valores e da cultura, a partir de sua inserção histórica, da qual Nietzsche fará, no ano seguinte, a “genealogia”.

O livro de Henry Burnett ousa mergulhar nesse grande rio para buscar a nascente. Neste sentido, ele se encontra na contramão de uma recepção do pensamento de Nietzsche, ainda hegemônica, que se concentra no que há nele de caudaloso, de imponente, sua crítica corrosiva dos valores, que, como o grande rio, arrasta tudo a sua margem e cuja água, por sua densidade, não só lhe dá uma cor diferente da dos seus afluentes, mas, principalmente, não permite que suas águas se misturem. Henry Burnett nos propõe aqui o caminho inverso: da foz à nascente, do caudaloso ao fio tênu de água que se transformará, mais adiante, num rio-mar.

Em cada capítulo, ele examina o cerne de cada um desses prefácios, sem esquecer o que os liga entre si, o que os liga à obra publicada de Nietzsche, mas também o que os separa, de tal modo que cada obra possa resguardar a sua singularidade, o seu passo específico no caminho desse desenvolvimento contínuo. Para isso, o autor recorre, do ponto de vista interpretativo, à perspectiva aberta após a publicação da edição crítica de Colli e Montinari. Assim, prefácios, livros publicados e fragmentos póstumos interagem entre si, cruzam-se a todo instante, como num caleidoscópio, que nos permite um acesso multifacetado e polifônico à nascente. Ao mesmo tempo, chegar à nascente não significa um reencontro com a verdade, que nos alivia das dúvidas e das indagações. Ao contrário, esse reencontro implica em confrontar-se com questões filosóficas fundamentais. A principal delas talvez seja a do próprio estatuto do discurso filosófico, que Nietzsche desde sempre questionou. Por isso, a divisa de Schlegel, que serve de epígrafe a esse prefácio a um livro sobre prefácios, é bem adequada ao empreendimento de reconstrução, por Nietzsche, de sua própria obra: a de ser sistemática, a despeito de sua forma, que critica não o espírito sistemático, mas a paralisação do pensamento na idéia de um sistema fechado em si mesmo, que pode ruir caso um dos seus “fundamentos” perca a validade. Um espírito sistemático, no sentido de Nietzsche, não é apenas aquele que reflete a partir de algumas linhas de força, de uma raiz comum de questões, mas também aquele que é capaz da auto-reflexão, ou seja, de poder “olhar para trás”. Esse “olhar para trás”, ao contrário do olhar historicista, implica, por sua vez, nessa interpenetração entre presente e passado, que a “genealogia”, enquanto perspectiva metodológica, colocará em prática.

Como afirmei acima, depois desses prefácios, todos os outros livros de Nietzsche terão um prefácio. E em cada um deles podemos também flagrar uma continuidade de intenções, de tal modo que eles também dialogam com os prefácios de 1886, complementam-los e introduzem novos aspectos. No prefácio à *Genealogia da moral*,

por exemplo, Nietzsche usa a metáfora da árvore, com suas raízes bem fincadas e seus frutos, para mostrar esse “desenvolvimento contínuo”. O seu pensamento se assemelha, desse modo, a frutos que ficam “mais maduros, mais claros, fortes, perfeitos!”, mas inteiramente dependentes dessa “raiz comum”. Suas idéias não nasceram, insiste ele, de “maneira isolada, fortuita, esporádica”. Não se deveram à inspiração, aos lampejos geniais, mas ao trabalho árduo, cansativo, de muita leitura, tal como os seus cadernos de anotações testemunham. Não por acaso, o prefácio à *Genealogia* termina, tal como o de *Aurora*, por uma exortação ao seu leitor ideal. A imagem da leitura lenta, paciente, cuidadosa com as palavras, própria ao bom filólogo, que aparece na última parte do prefácio à *Aurora*, retorna, transfigurada, na da “ruminação”, presente na última parte do prefácio à *Genealogia*. Um leitor centauro, filólogo e ruminante, eis a última grande imagem da figura do leitor que se depreende dos últimos textos de Nietzsche. Uma imagem que foi envolvida por névoas e sombras, pelas leituras pouco sutis, quase que inteiramente literais, incapazes de distinguir a ironia presente em tantas hipérboles, incapazes de mergulhar no rio-mar caudaloso, presas ao estilo, mesmo quando ele vai da prosa e da poesia mais bem elaboradas e por isso revolucionárias no contexto alemão (daí a admiração dos grandes escritores e poetas por ele) até o *kitsch*.

No livro de Henry Burnett, podemos encontrar, portanto, a figura desse leitor ideal. Que não é, insisto, o que sempre acerta, o que sempre diz a verdade, mas o que lê com atenção, com cuidado, como se ele tivesse sempre diante de seus olhos o anseio que Nietzsche expressou em uma passagem do *Ecce homo*: “Gostaria de ser lido, como um bom filólogo lê o seu Horácio”.

Ernani Chaves  
Baía do Sol, próxima a Belém, julho de 2007.

# INTRODUÇÃO

## *Cinco prefácios para cinco livros escritos*

O ano de 1886 tem uma importância estratégica para a interpretação do conjunto da obra de Nietzsche. Preocupado com a má recepção de seus textos na Alemanha, ele escreveu alguns *prefácios* especiais que acompanhariam as segundas edições de alguns dos seus livros mais importantes, *O nascimento da tragédia*, *Humano, demasiado humano* (livros I e II), *Aurora* e *A gaia ciência*. Esse imenso trabalho, ao qual Nietzsche se dedicou com afinco, impõe pelo menos uma pergunta essencial ao seu leitor contemporâneo: qual a necessidade de reapresentar livros já publicados, alguns há mais de uma década? Uma primeira resposta pode ser buscada nos temas recorrentes dos textos: *romantismo*, *filosofia*, *Richard Wagner*, *cristianismo*, *moral*, *leitor ideal*, *pessimismo*, *saúde*, *doença*, *experiência*; Nietzsche parece preocupado em definir com precisão esses conceitos e, assim, estabelecer uma interpretação mais próxima daquela que ele gostaria de ter. Numa leitura geral, os *prefácios* parecem apontar na direção de uma radicalização do projeto de uma *transvaloração de todos os valores* (*Umwertung aller Werte*). Isso nos permite acreditar que sua intenção era aproximar as obras juvenis daquelas de sua fase madura, inaugurada por um livro emblemático, *Assim falou Zarathustra*.

Refazendo o percurso cronológico, o texto dedicado ao livro I de *Humano, demasiado humano* foi o primeiro a ser escrito, na cidade francesa de Nice, na primavera de 1886. Nele, Nietzsche apresenta o motivo central dos *prefácios*: o desejo de unidade em sua obra. Essa vontade de garantir uma uniformidade ao conjunto

dos seus escritos era muito importante àquela altura. De fato, sua obra não possui uma unidade teórica de modo aparente, o que motivou inúmeras interpretações equivocadas ao longo de sua recepção. Por isso, era preciso mostrar que, por trás de suas múltiplas faces, havia um solo comum que juntava pontos aparentemente desconexos. Assim, Nietzsche pretendia demonstrar como seus livros formavam uma *obra única*.

Todo esse esforço liga-se ao programa da *transvaloração*. Nietzsche queria que a leitura de suas obras encerrasse uma perspectiva de “inversão” (*Umkehrung*), uma guinada de sentido na ordem moral então vigente. Ele precisava, para tanto, demonstrar o que não parecia tão claro em seus primeiros livros: uma linha de continuidade entre a fase dita hoje “juvenil” e a posterior, iniciada com a publicação de *Assim falou Zaratustra*. Não por acaso, há uma questão que se repete em todos os textos: a preocupação em descrever o seu *leitor ideal*.<sup>1</sup>

Muito rejeitado na Alemanha de sua época, justamente por conta dessa incompreensão que precisava ser sanada, Nietzsche escreve numa passagem de sua autobiografia: “Dez anos: e ninguém

---

<sup>1</sup> A esse respeito, pretendemos seguir as orientações de Mazzino Montinari, para quem a leitura de Nietzsche exige um trabalho anterior à interpretação filosófica, que é de ordem filológico-histórica. Em seu texto fundamental sobre o assunto, “Ler Nietzsche”, Montinari afirma que o trabalho filológico-histórico não substitui a interpretação filosófica, mas é seu pressuposto essencial. Os ganhos advindos desse trabalho são muitos, pois o leitor de hoje pode evitar os equívocos que marcaram a recepção e a interpretação de Nietzsche desde o final do século XIX. Nessa perspectiva, pretendemos elucidar o contexto em que os prefácios de 1886 foram escritos. Esse contexto torna possível o comentário dos temas que ocupavam Nietzsche e que se encontram entrelaçados com sua vida pessoal. É de se notar a importância de sua correspondência, nesta época, com Fritsch, seu editor, pois, como se trata de um novo editor, Nietzsche precisa explicar detalhadamente seus propósitos e intenções. Assim, tanto na correspondência quanto nos prefácios a figura do “leitor ideal” assume sempre grande importância. Escrever os prefácios significava para Nietzsche esclarecer seu leitor contemporâneo, mas, principalmente, apresentar-se ao seu leitor do futuro.

na Alemanha tomou como dever de consciência defender meu nome contra o absurdo silêncio sob o qual ele jazia soterrado: foi um estrangeiro, um dinamarquês, que por primeiro teve para isso finura de instinto e *coragem*, que se indignou com meus supostos amigos... Em qual universidade alemã seria hoje possível um curso sobre a minha filosofia, como foi dado na primavera passada pelo Dr. Georg Brandes de Copenhague [professor universitário com quem Nietzsche trocaria inúmeras correspondências], que demonstrou assim mais uma vez ser psicólogo? – Eu mesmo nunca sofri por tudo isso; o *necessário* não me fere; *amor fati* é minha natureza mais íntima” (EH/EH, “O caso Wagner”, §4 – KSA 6, p. 363).

Sua irmã, Elisabeth Förster-Nietzsche, considerou extremamente negativa essa recepção em Copenhague, pois Georg Brandes, judeu, era considerado por ela um oportunista. Na verdade, não só as teses de Nietzsche continuariam a ser discutidas em Copenhague como, por conta dessa divulgação, passaria a ser conhecido em outros países, como na Suécia, onde August Strindberg viria a cultivar por ele grande amizade, chegando a enviar-lhe uma carta, em francês, muito emotiva, onde declarou: “Sem nenhuma dúvida, o senhor deu à humanidade o livro mais profundo que ela possui (...). Eu lhe agradeço! (...) Julgue o estado de nossa inteligência pelo fato de terem querido me internar em um hospício por causa de minha tragédia, e de que um espírito tão sutil e rico quanto o de M. [Monsieur] Brandes se tenha reduzido ao silêncio pela torpe maioria! Termino todas as minhas cartas aos meus amigos com um: leia Nietzsche!”.<sup>2</sup>

Foi em 29 de agosto que Nietzsche enviou a Fritzsch, seu novo editor, o segundo prefácio, para *O nascimento da tragédia*, intitulado *Tentativa de autocritica*. A carta que o acompanhava dá bem a idéia da importância do projeto e dos dois primeiros textos: “Esta ‘tentativa’, juntamente com o ‘prefácio’ a *Humano*, demasiado

<sup>2</sup> Cf. Colli e Montinari. *Chronik zu Nietzsches Leben*. Berlin/New York, DTV/de Gruyter, 1988, p. 190.

humano, resulta em um verdadeiro ‘esclarecimento’ a meu respeito – e a melhor de todas as preparações para meu audaz filho Zaratustra” (KSB 7, p. 237).<sup>3</sup>

Considerando, seguindo Curt Paul Janz, que a obra de Nietzsche tem o inacabamento como traço essencial, a *Tentativa de autocrítica* não deixa de ser uma espécie de prestação de contas de seu autor com a obra de estréia. Uma recorrência ao *Ecce Homo* nos mostra a grande consciência que Nietzsche possuía a respeito de todos os seus livros. Entretanto, o primeiro é sempre criticado de um ponto de vista mais rigoroso: “Para ser justo com *O nascimento da tragédia* (1872), será preciso esquecer algumas coisas. Ele *influiu*, e mesmo fascinou, pelo que nele era erro – por sua aplicação ao *wagnerismo*, como se este fosse um sintoma de ascensão” (EH/EH, “O nascimento da tragédia”, §1). Essa aparente repulsa esconde o grande mérito da revisão: interligar não só *O nascimento da tragédia*, mas todas as obras da fase inicial, ao período seguinte. A chave da *Tentativa de autocrítica* é a vontade de tornar a obra de estréia, digamos, um livro do próprio Nietzsche. Uma consulta ao prefácio de 1887 à *Genealogia da moral* corrobora a afirmação desse desejo de unidade que, um ano antes, já se mostrava manifesto: “Não temos o direito de atuar *isoladamente* em nada: não podemos errar isolados, nem isolados encontrar a verdade. Mas sim, com a necessidade com que uma árvore tem seus frutos, nascem em nós nossas idéias, nossos valores, nossos

---

<sup>3</sup> Esse papel atribuído por Nietzsche aos dois primeiros *prefácios* resulta, neste estudo, numa correlação mais detida deles em relação ao todo da obra. Por isso, os dois primeiros capítulos serão mais longos e detalhados. Isso não significa que os demais *prefácios* sejam menos importantes, mas que Nietzsche concentrou muitas das suas intenções gerais nos dois primeiros. As citações da correspondência de Nietzsche relativa aos *prefácios* foram traduzidas pelo professor Ernani Chaves (Dept. de Filosofia da UFPA) especialmente para os fins desta pesquisa; agradeço sua sempre presente colaboração. As referências foram feitas de acordo com a edição crítica da correspondência de Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritisches Studienausgabe* (doravante KSB), Berlin/New York, DTV/Walter de Gruyter, 2. Auflage, 2003.

sins e não-sins e quês e quês – todos relacionados e relativos uns aos outros, e testemunhas de *uma* vontade, *uma* saúde, *um* terreno, *um* sol” (GM/GM, prefácio §2 – KSA 5, pp. 248-249).

Logo depois, Nietzsche finaliza o *prefácio* ao livro II de *Humano, demasiado humano*, em setembro, em Sils-Maria, na Suíça. A primeira idéia, que se distingue imediatamente, diz respeito ao fato de Nietzsche atribuir aos seus livros um caráter *pessoal*. Em carta a Franz Overbeck, de 12/10/1886, anuncia que será publicada a 2<sup>a</sup> edição de *Humano, demasiado humano*, “O andarilho e sua sombra”, acrescida de novas apresentações. Lembra que esses novos *prefácios* estão ligados à compreensão que ele mesmo deseja para sua obra e afirma, sem sarcasmo aparente: “Espero e desejo que isso demore ainda um tempo para acontecer. O melhor mesmo seria após a minha morte” (KSB 8, p. 264).

Em outubro, é a vez de *Aurora*. Certamente, é o texto onde a preocupação com a questão moral está mais nítida. Nietzsche fala na *transvaloração* como uma sentença de morte a toda forma de desprezo pela vida, um final irreversível de toda a confiança na moral ocidental.

Também em outubro, Nietzsche prepara o último *prefácio*, para *A gaia ciência*, retomando alguns dos temas fundamentais dos outros textos. Fala da necessidade de “sarar” e, em referência a Dioniso, fala de uma “embriaguez” de sarar. A cura, sabe-se hoje, era a da própria humanidade. A crítica geral incide sobre o romantismo, considerado como representação de um passado doente.

Nos capítulos que se seguem, analisaremos cada *prefácio* separadamente, destacando quais os temas que aparecem ou reaparecem e tentando mostrar como é possível interligar a obra de Nietzsche em um conjunto coeso de pensamento, tal como desejava o próprio filósofo. Num excursão, explicitaremos em que medida o tema da *transvaloração* pode servir como vetor dos *prefácios*, principalmente através da autobiografia de Nietzsche, *Ecce Homo*.

# CAPÍTULO I

*Humano, demasiado humano I*

Nice, primavera de 1886<sup>4</sup>

O conjunto de textos objeto deste estudo, os chamados *prefácios de 1886*, pode ser considerado como uma autobiografia filosófica de Nietzsche. Segundo Marco Brusotti, sabemos que havia um motivo central por trás da preparação das novas edições de *O nascimento da tragédia*, *Humano, demasiado humano*, *Aurora* e *A gaia ciência*: a necessidade de tornar comprehensível o livro emblemático *Assim falou Zaratustra*.<sup>5</sup> Nietzsche precisava reapresentar o livro aos leitores e acreditava que os *prefácios* funcionariam como um tipo de guia de leitura para o entendimento da sucessão dos seus escritos, desde *O nascimento da tragédia* (1871) até *Além do bem e do mal* (1886). Obra que representa uma espécie de fronteira entre os chamados períodos inicial e intermediário, a compreensão do *Zaratustra* estava limitada, como reiterou Nietzsche várias vezes, aos que tivessem vivido “experiências” (*Erfahrung*) análogas às suas.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Uma primeira versão deste capítulo foi publicada no oitavo número dos *Cadernos Nietzsche*, em 2000, sob organização do GEN – Grupo de Estudos Nietzsche, a quem deixo aqui meus agradecimentos.

<sup>5</sup> Marco Brusotti. “Introduzione” a *Friedrich Nietzsche: Tentativo di autocritica (1886-1887)*, Gênoa, Il Melangoro, 1992, pp. 9 e 12. Na introdução a essa tradução italiana dos prefácios, Brusotti afirma que essa importância de *Assim falou Zaratustra* pode ser percebida pelo fato de que, ao mesmo tempo em que prepara as novas edições, Nietzsche republica também as primeiras três partes do *Zaratustra*, antes lançadas em separado.

<sup>6</sup> Ibid., nota 11, sobre a distinção conceitual entre os termos *Erlebnis* (experiência vivida) e *Erfahrung* (experiência no sentido forte do

Brusotti destaca ainda a importância dos *prefácios* como um instrumento fundamental para a interpretação ampla do conjunto dos escritos de Nietzsche. Sabe-se que o teor autobiográfico apresentado neles não surgiu exatamente naquele momento, mas desde o período intermediário. A intensificação desse aspecto autobiográfico ocorre à altura do ano de 1886, entre outras coisas, em função de algumas questões fundamentais: o rompimento definitivo com Richard Wagner e a crise profunda na qual Nietzsche entrara no período denominado por Brusotti de “*in media vita*”. Com o *Zarathustra*, Nietzsche acredita ter atingido o primeiro ápice de sua produção, sentindo a necessidade de fazer a primeira grande parada, a primeira grande prestação de contas consigo e com seus leitores.

Após o novo editor, Ernst Fritzsch, ter retomado os direitos sobre sua obra das mãos de Schmeitzner, Nietzsche lhe escreve uma carta em 29 de agosto de 1886, mencionando o projeto de redigir uma série de *prefácios* retrospectivos e a posteriori, a fim de promover a difusão das novas edições. Na carta de 7 de agosto, lê-se: “O senhor perceberá que Humano, demasiado humano, Aurora e a Gaia ciência foram *acrescidos* de prefácios: havia alguns motivos para que, na época em que essas obras apareceram, eu me impusesse um silêncio mortal acerca delas – eu estava ainda muito próximo, muito ‘dentro’ delas e sabia pouco do que acontecera comigo” (KSB 7, p. 225). A correspondência é fundamental para mostrar que Nietzsche escreveu os *prefácios* por motivos diversos. Em outra carta ao editor Fritzsch, de 16 de agosto do mesmo ano, lemos: “Em anexo segue uma parte do manuscrito (prefácio e

---

termo). Uma das hipóteses de Brusotti é que Nietzsche edificou grande parte de sua obra sobre sua própria *experiência*. Mas Brusotti não considera essa distinção tão importante para a compreensão geral do argumento de Nietzsche como o é em sua utilização por Walter Benjamin. Cabe mencionar a esse respeito que, em carta ao editor Fritzsch de 7 de agosto de 1886, em Sils-Maria, Nietzsche escreveu: “Meus escritos apresentam um *desenvolvimento progressivo* e não apenas minha vivência pessoal e meu destino (... )” (KSB 7, p. 225).

poema final), com o qual eu gostaria, da minha parte, de poder desençalhar os ainda 500 exemplares de Humano, demasiado humano. Eu observo, expressamente, que para isso nenhum honorário me é devido; meu desejo é dar-lhe conhecimento de que lhe sou *grato* pela corajosa confiança em mim depositada” (KSB 7, pp. 227-228).

Por outro lado, a estreita conexão entre os textos pode ser atestada num fragmento póstumo de 1886, onde Nietzsche traça o plano de escrever “sete prefácios. Um apêndice a sete publicações”.<sup>7</sup> Entretanto, em outra carta a Fritzsch, afasta a idéia de publicar os prefácios em um volume à parte; tal projeto teria sido mencionado ao editor em uma carta que, segundo Brusotti, se perdeu. Existem algumas conjecturas nesse sentido, como o caso do volume *Cinco prefácios para cinco livros não escritos*, conjunto de textos dedicados a Cosima Wagner na passagem do natal de 1872-1873.<sup>8</sup> Se, por um lado, os prefácios seguem um mesmo plano orgânico e têm tantas similitudes, por outro, não se pode tratá-los como uma obra propriamente dita.<sup>9</sup>

*Humano, demasiado humano I: um livro para espíritos livres* é a primeira obra que Nietzsche prefacia dentro do programa de revisão e reedição. Antes de tudo, é bom tomar essa noção de revisão de forma cautelosa. Esses textos encerram diversas possibilidades para além da simples idéia de introduzir os livros reeditados. Os prefácios encerram uma proposta de releitura e

---

<sup>7</sup> Apud Brusotti, 1992, p. 11.

<sup>8</sup> Esta coincidência motivou a idéia para o título deste livro.

<sup>9</sup> Brusotti questiona a hipótese do organizador da edição alemã dos prefácios (Claus-Artur Scheier. *Friedrich Nietzsche, Ecce auctor. Die Vorreden von 1886*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1990), na qual o autor se opõe à escolha da edição histórico-crítica de Colli/Montinari em publicar os prefácios de acordo com a segunda edição, de 1886. Segundo Scheier, tal escolha teria subtraído da vista do leitor um ano inteiro de produção filosófica de Nietzsche. Teria sido mais correto publicar a primeira edição das obras e, em separado, os prefácios, juntamente com o livro V de *A gaia ciência*.

reinterpretação, expondo as modificações e as tensões internas num momento em que Nietzsche nem sequer podia comentar os livros do mesmo ponto de vista sob o qual os escreveu.<sup>10</sup> É como se os prefácios devessem ser vistos como um arremate de seu pensamento.<sup>11</sup> Nietzsche mostra, desde o início, qual o espírito do momento: “Já me disseram com freqüência, e sempre com enorme surpresa, que uma coisa une e distingue todos os meus livros, do *Nascimento da tragédia* ao recém-publicado *Prelúdio a uma filosofia do futuro [Além do bem e do mal]*: todos eles contêm, assim afirmaram, laços e redes para pássaros incautos, e quase um incitamento, constante e nem sempre notado, à inversão das valorações habituais e dos hábitos valorizados. Como? Tudo somente – humano, demasiado humano? Com esse suspiro dizem que um leitor emerge de meus livros, não sem alguma reticência e até desconfiança frente à moral (...)” (MAI/HHI, prefácio §1 – KSA 2, p. 13).

Nietzsche anuncia aqui o programa geral dos *prefácios*: tentar encadear sua produção desde a obra de estréia até a publicação de *Além do bem e do mal*, em 1886; para ele, há uma unidade, um

<sup>10</sup> Em carta a Heinrich Köselitz de 31 de outubro de 1886, Nietzsche escreve:  
“(...) Há pouco, Fritsch me enviou os antigos livros em suas novas e limpas roupas, e os ‘prefácios’, que estão maravilhosamente bem apresentados. Depois de tudo, parece-me uma sorte que eu não tivesse nas mãos, quando escrevi estes prefácios, nem *Humano, demasiado humano*, nem *O nascimento da tragédia*; cá entre nós, eu não agüentava mais todas essas coisas” (KSB 7, p. 274).

<sup>11</sup> Numa carta escrita após a redação da primeira parte do *Zaratustra*, Nietzsche manifesta a intenção de escrever novos *prefácios*; entretanto, isso só ocorre após a conclusão da obra. Nesse entremeio, Nietzsche pretende reelaborar *Humano, demasiado humano*, idéia que abandonará depois de breve tempo; nasce então *Além do bem e do mal*, que, juntamente com a *Genealogia da moral* e os *prefácios*, deveria remediar a má recepção do *Zaratustra*. No momento do relançamento das obras, como já mencionado, Nietzsche publica também as três primeiras partes do *Zaratustra*, apesar de manter “secreta” a quarta parte. Sobre o *prefácio* ao livro I de *Humano, demasiado humano* e a *tentativa de autocritica*, Nietzsche escreveu que são “(...) – um verdadeiro esclarecimento sobre mim – e a melhor preparação de todas para meu temerário filho Zaratustra” (KSB 7, p. 740).

*continuum* uniforme. Sabemos que essa unidade está longe de ser tão claramente notada.

As armadilhas para pássaros incautos, descuidados, dizem respeito às características mais gerais de toda a sua obra, fachadas superficiais que encobririam, aos leitores apressados, seu verdadeiro sentido. Nietzsche refere-se aqui, sem dúvida, aos leitores modernos, cuja incapacidade para uma correta leitura liga-se a uma aparente perda da sensibilidade, muitas vezes considerada por ele como um sintoma da época. Vem daí a necessidade, em meio a essas novas exigências da sociedade moderna, da busca do *leitor ideal*, capaz de desvendar as obras com vagar e paciência. Por outro lado, ao caracterizar os escritos como incitadores de uma inversão de valores, Nietzsche estabelece um dos pressupostos de toda sua obra: haveria nela uma possibilidade inerente de “transvaloração”.

Existe uma ironia sutil nesse suposto reconhecimento das obras pelos contemporâneos, exposto na frase “já me disseram”, onde Nietzsche, de forma muito vaga, dá a entender que lhe foi mencionada a idéia de que em todos os seus escritos haveria um elemento comum a partir do qual toda sua obra poderia ser lida e interpretada. No mesmo parágrafo, atribui a si o mérito da unidade. Nietzsche sabia que, desde *O nascimento da tragédia*, houve inúmeras retaliações a seus escritos, principalmente na Alemanha, onde alguns críticos os desmereceram e até os ridicularizaram.<sup>12</sup> Não é por acaso que ele tenta demonstrar nos *prefácios*, como em todos os escritos do período, não só segurança, mas uma rigorosa coesão de pensamento. A tensão paradoxal reconhecida do início ao fim da sua obra é fruto mais de características próprias do que de contradições. Assim, fica claro que o desejo de unidade é muito mais uma necessidade, uma vontade de Nietzsche, do que uma confirmação de uma particularidade. Deve-se considerar, entre-

<sup>12</sup> Editado recentemente no Brasil com organização de Roberto Machado, *Nietzsche e a polêmica sobre O nascimento da tragédia*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2005, reúne os principais documentos a respeito da recepção do livro de estréia de Nietzsche na Alemanha.

tanto, que esse desejo de unidade nada tem a ver com a idéia de elaboração de um sistema filosófico. Nietzsche queria principalmente mostrar o quanto havia sido mal lido e apressadamente interpretado.

Ainda sobre essa noção de unidade, Nietzsche fornece uma síntese muito expressiva: “Toda unidade só é unidade como *organização e concerto* (*Zusammenspiel*), não diferente de como uma comunidade humana é unidade”.<sup>13</sup> Wolfgang Müller-Lauter, em seu comentário, resume dessa forma a busca de Nietzsche: “Só uma multiplicidade pode ser organizada em unidade. Trata-se, no múltiplo organizado, de ‘*quanta* de poder’, se, pois, o único mundo não é nada mais que vontade de poder (...). O mundo de que fala Nietzsche revela-se como jogo e contrajogo de forças ou de vontades de poder. Se ponderarmos, de início, que essas organizações de *quanta* de poder ininterruptamente aumentam e diminuem, então só se pode falar de *unidades* continuamente mutáveis, não, porém, da unidade. Unidade é sempre apenas organização (...).”<sup>14</sup> Em seguida, volta à tona o “verdadeiro” Nietzsche, julgando absolutamente natural que se saia de seus escritos com uma total e clara desconfiança em relação aos valores morais, e que, se porventura o leitor não vê isso de pronto, é porque não lê corretamente: “De fato, eu mesmo não acredito que alguém, alguma vez, tenha olhado para o mundo com mais profunda suspeita,<sup>15</sup> e não apenas como eventual advogado do Diabo, mas também, falando teologicamente, como inimigo e acusador de Deus” (MAI/HHI,

---

<sup>13</sup> Fragmento póstumo de V. P. [A vontade de poder], p. 561; GA. XVI, 63. Outono de 1885 – outono de 1886, nº 2 [87]; [KGW] VIII 1, 102. Apud Wolfgang Müller-Lauter, in *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*, São Paulo, ed. Annablume, 1997, p. 74 (tradução de Oswaldo Giacoia).

<sup>14</sup> Müller-Lauter, *op. cit.*, p. 75.

<sup>15</sup> No capítulo dedicado ao tema da *transvaloração*, num livro que já se tornou clássico no Brasil, Roberto Machado cita essa frase e menciona o §2 do prefácio de *A gaia ciência*, acreditando que a *transvaloração* define a homogeneidade temática do pensamento de Nietzsche e que, “malgrado diferenças conceituais importantes, percorre sua reflexão ressaltando

prefácio §1 – KSA 2, p. 13). Nuançado sob uma imagem teológica, outro tema chave surge no texto. Ser acusador de Deus significa atribuir ao anticristo um papel muito mais amplo do que sugeriu e sugere a tradição – que o vincula com a simplória imagem do demônio. Ser acusador de Deus é estar na contramão de uma visão fatalista da vida e uma tentativa a mais de derrubar essa direção equivocada da recepção.

A interligação que Nietzsche pretende demonstrar entre seus primeiros livros e esse momento de maturidade passa a ser agora o ponto principal e insuspeito no desenvolvimento do texto. Já no preâmbulo do *prefácio*, cerca-se de considerações amplas e generalizantes, tais como a referência imediata a *O Nascimento da tragédia*, livro no qual poderia ser percebido o elemento “comum e bem marcante” de todos os seus escritos. Nietzsche não pretende convencer o leitor de que essa integridade teórica aconteceu num passe de mágica, antes quer mostrar que houve um longo período de maturação até que pudesse sintetizar a obra como uma escola de suspeita, de desprezo, de coragem e de temeridade. Chega a declarar que também ele, para um auto-esquecimento, um descanso de si, refugiou-se em venerações, inimizades, científicidades, leviandades e estupidez, comprovando que se influenciou, em vários momentos, pelo espírito de sua época.

A filosofia de Nietzsche carrega um esforço teórico muito determinado, que é o de elaborar uma crítica contundente e radical às formas superiores da cultura ocidental, interpretadas como produto e superfície de reflexão do tipo histórico-cultural constitutivo do homem moderno.<sup>16</sup> Por isso, Nietzsche pergunta se é possível perceber que consequências advêm da sua radicalidade, se podemos perceber o quanto de solidão é necessário para atingir tal percepção do mundo na forma com que ele a teria atingido.

---

o essencial de seu projeto”. Roberto Machado. *Nietzsche e a verdade*, Rio de Janeiro, ed. Graal, 1999, p. 85.

<sup>16</sup> Cf. Oswaldo Giacoia. *Labirintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*, Campinas, ed. da UNICAMP, 1997, p. 103.

Esse momento em que um só homem olha para a humanidade munido de uma concepção que o distingue de todos os outros. A capacidade de refugiar-se de si, auto-esquecer-se, para poder se auto-restabelecer. Nietzsche está falando de uma possibilidade de ilusão e aparência presente em toda sua obra, uma possibilidade estética, cujo sentido reside na justificativa de obras como *O nascimento da tragédia*, que tinha no viés estético sua principal sustentação e que precisava, àquela altura de 1886, ser integrada ao conjunto da obra, passando de um problema filológico a uma força integradora. As influências e vinculações principais do primeiro livro – Wagner e Schopenhauer – estariam agora preservadas e justificadas.

Nietzsche revida as críticas negativas, que apontavam para o que talvez pudesse ter sido seu grande equívoco: não ter reconhecido devidamente o lugar de Schopenhauer e Wagner. No entanto, se há um retorno a esses dois grandes interlocutores, isso se dá exatamente para marcar definitivamente seu afastamento deles, sua independência. Nietzsche mostra que se poderia listar uma série de pontos para justificar seu afastamento de Schopenhauer, Wagner, os alemães e mesmo dos gregos, já que suas posições foram tomadas munidas por necessidades que só a partir dele próprio poderiam ser interpretadas: “Supondo, porém, que tudo isso fosse verdadeiro e a mim censurado com razão, que sabem vocês disso, que *podem* vocês saber disso, da astúcia de auto-conservação, da racionalidade e superior proteção que existe em tal engano de si – e da falsidade que ainda me é *necessária* para que continue a me permitir o luxo de minha veracidade?... Basta, eu ainda vivo; e a vida não é uma excogitação da moral: ela *quer* ilusão, *vive* da ilusão... porém, vejam só, já não começo de novo a fazer o que sempre fiz, como velho imoralista e apanhador de pássaros – falando imoralmente, amoralmente, ‘além do bem e do mal?’” (MAI/HHI, prefácio §1 – KSA 2, pp. 14-15).

A grande tensão no tocante às relações com Richard Wagner é exposta claramente nessa passagem. Nietzsche deixa clara a

impressão de que se trata de uma questão pessoal, difícil, sofrida. Em carta a Karl Fuchs, de 14 de dezembro de 1887, portanto entre os prefácios e o *Ecce Homo*, ele escreve: “(...) parece-me hoje uma excentricidade ter sido um wagneriano. Foi uma experiência extremamente perigosa. Agora sei que não morri por causa desta experiência, sei também que sentido ela teve para mim: foi a mais forte prova para meu caráter. Paulatinamente, o que é mais íntimo e profundo em nós acaba nos disciplinando e nos reconduzindo à unidade; aquela paixão para a qual, durante longo tempo, não dispúnhamos de um nome nos salva de toda digressão e dispersão, aquela tarefa da qual somos o missionário involuntário”.<sup>17</sup> No *Ecce Homo* essa questão pessoal será nuancada: “(...) nunca ataco pessoas – sirvo-me da pessoa como uma forte lente de aumento com que se pode tornar visível um estado de miséria geral porém dissimulado, pouco palpável (...). Assim ataquei Wagner, ou mais precisamente a falsidade, a bastardia de instinto de nossa ‘cultura’, que confunde os sofisticados com os ricos, os tardios com os grandes” (EH/EH, “Por que sou tão sábio”, §7).<sup>18</sup>

Não é preciso muito para notar que Nietzsche não tem a mesma intimidade com os livros que está prefaciando como quando os publicou. O motivo é que, no momento do relançamento, novas preocupações se haviam posto, temas que, a partir do *Zaratustra*,

<sup>17</sup> Tradução de Maria Cristina Franco Ferraz, in *Nietzsche, o bufão dos deuses*, Rio de Janeiro, ed. Relume-Dumará, 1994, p. 51. KSB 8, pp. 209-210.

<sup>18</sup> Curt Paul Janz fala sobre o “caso Pohl”, que, embora posterior ao texto do prefácio em questão, revela-se bastante elucidativo sobre as relações entre Nietzsche e Wagner. Ocorrido no ano de 1888, imediatamente anterior à publicação do *Ecce Homo*, refere-se à resposta do wagneriano Richard Pohl ao *Caso Wagner*, na qual interpreta a crítica de Nietzsche ao compositor a partir de uma suposta frustração de Nietzsche por não ter atingido a maturidade musical do amigo, a qual teria motivado a redação do livro como demonstração de inveja; tal interpretação desconsidera a extensão da crítica nietzscheana ao idealismo e ao romantismo alemães e ocasionará a resposta de Nietzsche no *Ecce Homo*. Cf. Curt Paul Janz. *Los diez años del filósofo errante*. Madri, Alianza Editorial, 1985, p. 510.

já fazem parte da assim chamada “terceira fase” de sua produção – a fase da *transvaloração de todos os valores*. Por isso, os prefácios remetem mais para as obras posteriores ao *Zarathustra* do que para as obras a que se referem diretamente. Nietzsche está envolvido com o desenvolvimento e a afirmação da *transvaloração*, além, não se pode esquecer, da sua luta pessoal contra a doença, que a cada dia lhe causa novos e graves problemas, culminando, três anos depois, no colapso que interromperá definitivamente suas atividades.

Nietzsche trata no §2 dos *espíritos livres* e mostra a importância desses quase espectros em sua obra. Teriam esses *espíritos* sido criados como forma de amainar a solidão e aplacar as consequências da doença que o deixava isolado e inativo, ou eram a antevisão de grandes acontecimentos que deveriam tomar a Europa? “– Foi assim que há tempos, quando necessitei, *inventei* para mim os ‘espíritos livres’, aos quais é dedicado este livro melancólico-brioso que tem o título de *Humano, demasiado humano*: não existem esses ‘espíritos livres’, nunca existiram – mas naquele tempo, como disse, eu precisava deles como companhia, para manter a alma alegre em meio a muitos males (doença, solidão, exílio, acedia, inatividade): como valentes confrades fantasmas, com os quais proseamos e rimos, quando disso temos vontade, e que mandamos para o inferno quando se tornam entediantes – uma compensação para os amigos que faltam. Que um dia poderão existir tais espíritos livres, que a nossa Europa terá esses colegas ágeis e audazes entre os seus filhos de amanhã, em carne e osso e palpáveis, e não apenas, como para mim, em forma de espectros e sombras de um eremita: disso serei o último a duvidar. Já os vejo que aparecem, gradual e lentamente; e talvez eu contribua para apressar sua vinda, se descrever de antemão sob que fados os vejo nascer, por quais caminhos aparecer” (MAI/HHI, prefácio, §2 – KSA 2, p. 15).

Os sentimentos descritos nesse texto dizem respeito a questões que não eram novas; *Humano, demasiado humano* fora publicado em 1878, portanto oito anos antes do novo prefácio; Nietzsche descreve a sensação de abandono dos seus contemporâneos, doente e

impotente diante de tudo que o cercava. A criação dos *espíritos livres* arrasta uma grande carga psicológica. O limite de qualquer possível renovação estava esgotado, os amigos, com exceção do círculo que lhe foi próximo a vida inteira (Peter Gast, Franz Overbeck e alguns poucos outros), não deviam significar muito para quem vivia no istmo entre a doença e alguns poucos momentos de saúde plena; daí falar de uma quase indenização pela falta de amigos. Vejamos como esse mesmo sentimento é descrito na autobiografia.

No *Ecce Homo*, Nietzsche manifestará com mais ênfase as condições às quais estivera sujeito durante toda a vida e principalmente no que diz respeito àqueles anos que antecederam o colapso de 1889. Há uma clara descrição da época e de si mesmo, e um homem perturbado pela possibilidade de ter de interromper sua produção. Nietzsche antecipa nos *prefácios* esse teor autobiográfico do *Ecce Homo*, principalmente no que diz respeito à definição e delimitação de si mesmo e de suas obras. Pode-se mesmo dizer que Nietzsche elaborou duas autobiografias com teor filosófico-histórico: uma com os *prefácios* e outra com o *Ecce Homo*; entretanto, desde a adolescência, já escrevia autobiografias, como, por exemplo, o opúsculo *Da minha vida*, redigido aos 14 anos, quando foi admitido no prestigioso colégio de Pforta. Mas sob que condições se pode visualizar esse “cuidado de si”?<sup>19</sup> O que o projeto de *transvaloração* teria a ver com a debilidade física de seu autor? “– Todas as perturbações doentias do intelecto, mesmo aquele semientorpecimento que acompanha a febre, foram-me até hoje estranhas, coisas sobre cuja natureza e freqüência tive de me

<sup>19</sup> Utilizo aqui um conceito de Michel Foucault, desenvolvido no vol. 3 da *História da sexualidade: o cuidado de si*. Rio de Janeiro, ed. Graal, 1985. De formas diversas, esse cuidado de si nietzscheano assemelha-se enormemente às descrições feitas por Foucault quando analisa o século II: “Mas que os filósofos recomendem cuidar-se de si não quer dizer que esse zelo esteja reservado para aqueles que escolhem uma vida semelhante à deles (...). É um princípio válido para todos, todo o tempo e durante toda a vida” (p. 53).

informar por via erudita. Meu sangue corre lentamente. Ninguém pôde jamais constatar febre em mim (...) – Restabelecimento significa em mim uma longa, demasiado longa sucessão de anos – significa também, infelizmente, recaída, decaída, periodicidade de uma espécie de *décadence* (...). Da ótica do doente ver conceitos e valores mais sãos, e, inversamente, da plenitude e certeza da vida rica descer os olhos ao secreto lavor do instinto de *décadence* – este foi meu mais longo exercício, minha verdadeira experiência, se em algo vim a ser mestre, foi nisso. Agora tenho-o na mão, tenho mão bastante para *deslocar perspectivas*: razão primeira porque talvez somente para mim seja possível uma ‘transvaloração dos valores’” (EH/EH, “Por que sou tão sábio”, §1 – KSA 6, p. 265).<sup>20</sup>

Que separações poderíamos fazer entre doença e saúde, loucura e sanidade em Nietzsche? A doença torna-se impulso de auto-restabelecimento; isolado, sem perspectivas médicas, Nietzsche desenvolve um forte estimulante como forma de reação a um processo irreversível de debilidade física;<sup>21</sup> a vontade de vida fez com que lutasse constantemente pela restituição física. Nas passagens sobre a doença, vemos Nietzsche tomado por um profundo pesar, como quando diz – “da ótica do doente” – ser capaz de ver “conceitos e valores mais sãos”, isto é, valores afirmativos sobre a existência e o mundo. Sobre isso, uma interessante hipótese se apresenta: teria Nietzsche se aproximado demais dos sentimen-

---

<sup>20</sup> Acompanhando a maioria dos comentadores brasileiros, mantive a tradução corrente do termo *Umwertung* por “transvaloração” e não “tresvaloração”, como o faz Paulo César de Souza. Ver nota 5 do capítulo “Por que sou tão sábio”, da edição brasileira do *Ecce Homo*.

<sup>21</sup> O diagnóstico médico da época atestou no período do colapso uma “paralisia progressiva de origem sifilítica. A infecção teria ocorrido numa visita a um bordel, quando estudante. (A medicina da época não nos permite, atualmente, certeza absoluta quanto ao diagnóstico. Há um alto grau de probabilidade, sobretudo porque a história de seus tormentos, de 1871 até a derrocada final, condiz com o que se sabe da doença. O que não exclui a possibilidade da ação conjunta de outras doenças)” (fonte: Paulo César de Souza, biografia publicada junto à edição brasileira de *Ecce Homo*, Cia das Letras, 1995).

tos cristãos, ainda que voltados para si mesmo? Algumas passagens do *Ecce Homo* são interessantes para uma digressão nessa direção.

Como se sabe, Nietzsche era um grande conchedor do cristianismo, seja por influência familiar, seja por seu interesse teórico posterior. As declarações feitas em sua autobiografia deixam margem para muitas controvérsias a respeito da aparente negação radical da moral cristã, como, por exemplo, o fato de não se permitir uma filosofia “da pobreza e do desânimo” quando estava mais gravemente enfermo.<sup>22</sup> Ele deu razões no *Ecce Homo* para que se pensasse nessa aproximação. Será que Nietzsche jogaria com essa possibilidade se não quisesse que ela fosse perceptível por seus leitores?

Por mais temerária que seja, do ponto de vista de uma leitura, digamos, canônica de Nietzsche, essa aproximação é possível. Nietzsche parece sentir-se bem com a possibilidade de uma filosofia afirmativa,<sup>23</sup> mesmo que velada pelos efeitos da doença. Entretanto, não se trata aqui, absolutamente, de propor uma vinculação profunda entre Nietzsche e o cristianismo; o que interessa é o modo pelo qual ele diz ter feito desse período de maior manifestação dos males de saúde seu único período positivo, afirmativo, ou por suas próprias palavras: “foi durante os anos de minha menor vitalidade que *deixei* de ser um pessimista: o instinto de auto-restabelecimento proibiu-me uma filosofia da pobreza e do desânimo” (EH/EH, “Por que sou tão sábio” §2 – KSA 6, p. 267). Nietzsche caíra em uma armadilha preparada por ele mesmo num texto de caráter auto-elucidativo, ou seria mais correto pensar que ele o fez propositadamente? Podemos tomar essa via aberta como

---

<sup>22</sup> Entendamos, antes de qualquer coisa, que esse sentimento a que me refiro diz respeito ao que Nietzsche entendia como verdadeiramente valoroso, e em seu caso mais extremo, qual seja, o comportamento do próprio Redentor, como demonstra em *O Anticristo*.

<sup>23</sup> Aqui, novamente, não se deve pensar em uma filosofia afirmativa como sinônimo de uma filosofia otimista. O afirmativo não exclui o pessimismo, antes o reinterpreta sob outra perspectiva, a da *vontade de poder*, daí vem o pessimismo dionisíaco.

um tipo de afrouxamento da resistência de Nietzsche diante dos atributos da fé? Podemos imaginar que ele acreditou em um restabelecimento a partir de uma nova inversão, agora na direção de uma vida mais virtuosa? Nietzsche parece deixar aberta a possibilidade de uma interpretação nessa direção, num dos mais provocadores paradoxos que construiu:

Pode-se conjecturar que um espírito no qual o tipo do “espírito livre” deva algum dia tornar-se maduro e doce até a perfeição tenha tido seu evento decisivo numa grande liberação, e que anteriormente parecesse ainda mais atado e para sempre acorrentado a seu canto e sua coluna. O que liga mais fortemente? que laços são quase indissolúveis? (MAI/HHI, prefácio §3 – KSA 2, p. 15).

No trecho acima, Nietzsche continua tratando de um aspecto muito importante para o entendimento da segunda fase da sua obra: o conceito de *espírito livre*. Ao relembrar tanto a origem dos *espíritos livres* quanto o meio através do qual eles se apresentam ao mundo – o *grande livramento*, outro tema importante que se liga ao momento preciso em que o homem atingiria sua liberdade moral e cultural –, Nietzsche faz uma vinculação direta, quase uma paráfrase de uma passagem de *Assim falou Zaratustra*:

(...) em leão transforma-se aqui o espírito, quer conquistar sua liberdade como se conquista uma presa e ser senhor do seu próprio deserto.

Aqui busca seu último senhor, quer converter-se em inimigo dele e de seu último deus, com o grande dragão quer brigar para conseguir a vitória.

Quem é o grande dragão a que o espírito não quer seguir chamando senhor nem deus? “Tu deves” se chama o grande dragão. Mas o espírito do leão disse “eu quero”.

“Tu deves” o barra o passo, brilha como o ouro, é um animal escamoso e em cada uma de suas escamas brilha áurea “Tu deves!”.

Valores milenares brilham nessas escamas e o mais poderoso de todos os dragões fala assim: “todos os valores das coisas – brilham em mim”.

Todos os valores têm sido já criados e eu sou – todos os valores criados. Na verdade não deve seguir havendo nenhum “Eu quero!” Assim fala o dragão.

Meus irmãos, para que se precisa do leão e do espírito? Por que não basta a besta fera, que renuncia a tudo e é respeitosa?

Criar valores novos – tampouco o leão é ainda capaz de fazê-lo; mas, criar-se liberdade para um novo criar – isso sim é capaz de fazer o poder do leão (Za/ZA, “Das três metamorfoses” – KSA 4, p. 30).

O laço entre o *grande livramento* e os *espíritos livres* é parte de um movimento que Nietzsche considerava em pleno andamento, motivado pela idéia de que sua própria obra forneceria as ferramentas necessárias para o tal rompimento. Não há dúvida de que as desconfianças de Nietzsche foram levadas às últimas consequências pouco tempo depois de sua morte, mas o *grande livramento* nunca aconteceu. Assim, devemos perguntar se o seu projeto de renovação do Ocidente foi inutilizado.

Antes de tudo é preciso lembrar que o *grande livramento* é um momento possível, porém individual. Descrito por Nietzsche como uma sensação de tremor de terra, com ele os homens seriam arrancados de suas prisões invisíveis. Algumas figuras metafóricas como essa podem parecer meros invólucros poéticos, mas Nietzsche procurava, naquele momento, determinar com segurança e rigor suas teorias, na busca de formar seus verdadeiros leitores. O *grande livramento* resultaria numa sensação de vitória para o homem, acompanhada, no entanto, de um estranhamento; ele se veria inseguro em relação a essa primeira vontade livre de autoafirmação, pois sairia de um terreno confortável, justamente onde ele, durante muito tempo, viu-se tão bem acomodado: “Não é possível revirar *todos* os valores? e o Bem não seria Mal? e Deus apenas uma invenção e finura do Demônio? Seria tudo falso, afinal? E se todos somos enganados, por isso mesmo não somos também enganadores? Não *temos* de ser também enganadores?” – tais pensamentos o conduzem e seduzem, sempre mais além, sempre mais à parte” (MAI/HHI, prefácio, §3 – KSA 2, p. 17).

Nietzsche não deixa dúvidas quanto à carga de influência que seu estado de saúde exerce, mas o término do §3 parece não dizer mais respeito ao efêmero personagem construído anteriormente,

*o espírito livre*, que passaria por todo aquele longo processo de *livramento*; a pergunta, ao final, “mas quem sabe, hoje, o que é *solidão*?” expressa bem isso. Resta saber se Nietzsche definiu isso como um critério ou foi obrigado, pelas condições de sua própria vida, a retirar-se à solidão, e, ainda assim, não ter a garantia de que chegara ao limite: “Desse isolamento doentio, do deserto desses anos de experimento, é ainda longo o caminho até a enorme e transbordante certeza e saúde, que não pode dispensar a própria doença como meio e anzol para o conhecimento, até a *madura* liberdade do espírito, que é também autodomínio e disciplina do coração e permite acesso a modos de pensar numerosos e contrários (... )” (MAI/HHI, prefácio §4 – KSA 2, p. 17).

Poderíamos, novamente, fazer referência ao capítulo “Por que sou tão inteligente”, do *Ecce Homo*, texto que, apesar de não corresponder à curiosa indagação de seu título, interessa por outras valiosas declarações, referentes ao que chamei anteriormente de cuidado de si. Nietzsche descreve ali, com muitos detalhes, seus procedimentos e hábitos cotidianos; minuciosa, a descrição de seu dia-a-dia tem um sentido oculto. Depois de uma demonstração exaltada de sua crítica às noções metafísicas do cristianismo, onde Nietzsche, de forma apenas, digamos, levemente obrigatoria, rechaça noções imperativas para a religião cristã – “(...) ‘Deus’, ‘imortalidade da alma’, ‘salvação’, ‘além’, puras noções, às quais não dediquei atenção nenhuma, tempo algum, mesmo quando criança – talvez não fosse infantil bastante para isso.<sup>24</sup> – Não conheço em absoluto o ateísmo como resultado, menos ainda como acontecimento: em mim ele é óbvio por instinto (...). Deus é uma resposta grosseira, uma indelicadeza para com nós pensadores – no fundo até mesmo uma grosseira proibição para nós: não devem pensar!”

<sup>24</sup> Aos 17 anos, Nietzsche elaborou um texto chamado *Fado e história*, que é considerado seu primeiro trabalho propriamente filosófico e contém seus primeiros ataques aos elementos doutrinários da religião de um modo geral. O texto foi apresentado à pequena sociedade litero-musical “Germânia”, fundada por ele e por dois amigos.

(EH/EH, "Por que sou tão inteligente" §1 – KSA 6, p. 278) –, chega ao que considera como a questão que de fato depende a salvação da humanidade: a alimentação. Inicialmente, a culpa pela má constituição de sua cultura alimentícia recai sobre a própria Alemanha; é a cultura alemã, em seu idealismo, a culpada por se perderem as realidades simples e cotidianas de vista. A busca germânica pela adequação entre o 'clássico' e o 'ser alemão' seria para Nietzsche uma empresa por si só condenada ao fracasso.

Como suas preocupações diziam respeito à má conduta alimentar, então era preciso descrever seu cotidiano. O curioso tom usado ao comentar a cozinha alemã em sua autobiografia é incomum, mas é preciso considerar essa preocupação como uma forma encontrada por ele para expor questões que escapassem dos "grandes temas" do idealismo: "Bebidas alcoólicas me são prejudiciais; um copo de vinho ou cerveja por dia basta perfeitamente para tornar a vida um 'vale de lágrimas' para mim (...). Crer que o vinho alegra: para isso teria de ser cristão, isto é, crer no que para mim justamente é absurdo" (EH/EH, "Por que sou tão inteligente" §1 – KSA 6, p. 280).

Esse cuidado de si descrito na autobiografia remete ao momento de redação dos *prefácios*, e liga-se com o retorno maduro de Nietzsche ao período em que ele estivera mais solitário, justamente no momento da pior recepção de sua obra. Ele descreve seu regime alimentar, sua predileção pelo chá "pouco e vigoroso" ao amanhecer e pelo "chocolate espesso sem gordura" para os dias de clima "irritante", enfim, hábitos perfeitamente, diríamos hoje, saudáveis e corretos. Comenta a importância do lugar e do clima para o bem viver e de um ponto de extrema importância para ele: o tipo de distração. No geral, a importância das "pequenas coisas". Uma bela ilustração dessas preferências pode ser percebida no trecho onde revela uma de suas principais referências à época, e de seu desprezo pela Alemanha: "Os poucos casos de alta cultura com que deparei na Alemanha eram de procedência francesa, acima de tudo Frau Cosima Wagner, de longe a primeira voz em questões de gosto

que jamais ouvi" (EH/EH, "Por que sou tão inteligente" §3).

É preciso compreender o quanto essa preocupação com o corpo, com os hábitos, tem a ver com o entendimento da razão e do espírito para Nietzsche. Essas descrições, aparentemente simplórias, são um pano de fundo sob o qual esconde-se a verdadeira intenção de Nietzsche: a crítica do idealismo alemão, elaborada de forma quase metódica aqui. Para ele, o idealismo constitui-se num emaranhado inútil de preocupações com os chamados grandes temas. Nietzsche propõe uma inversão do idealismo ao declarar o valor de um retorno às coisas pequenas e mais próximas do homem, como seus hábitos, modos e alimentação. O verdadeiro motivo de sua análise parece, então, obscurecido por questões que só aparentemente são simples; o que está por trás de suas descrições é a noção de *grande razão*.

Essa descrição minuciosa do cotidiano pode causar uma outra impressão errada, ligada ao silêncio de Nietzsche sobre os aspectos econômicos daquele momento, principalmente em relação às modificações por que passava a Europa depois do advento da Revolução Industrial. Certamente, ele parece pouco sociólogo em suas obras centrais, há poucas observações diretas acerca de suas impressões sobre o quadro sócio-econômico que se desenha no final do século XIX e de suas influências sobre a sociedade alemã. No entanto, Nietzsche tinha idéia exata do significado da modernidade para a Alemanha da época. Suas preocupações com o corpo e a alimentação estão ligadas com a origem dos problemas advindos com a ascensão do progresso econômico na Europa. Pensemos na menção ao desejo de afastamento para lugares isolados, que proporcionariam uma vida melhor e mais saudável; uma preocupação corrente do mundo atual. Nietzsche parece, de algum modo, antever as novas condições que os centros urbanos anunciavam no final do século XIX. A descrição minuciosa de seus atos num texto que pretende expor um tipo de auto-esclarecimento constitui o modo pelo qual Nietzsche revela seu próprio caminho para o *grande livramento*.

Outro ponto importante é que os *prefácios* reforçam seu afastamento de Richard Wagner. No *Ecce Homo*, numa relação direta com os *prefácios*, Nietzsche é capaz de declarações de extrema agudeza e, por outro lado, impressionantemente ternas, como quando relembra suas relações com Wagner. Considerando que falamos de 1888, dois anos depois da escrita dos *prefácios*, isso tem grande importância: “Agora que falo das distrações de minha vida, preciso expressar uma palavra de gratidão pelo que mais profunda e cordialmente nela me entreteve. Que foi sem dúvida o trato íntimo com Richard Wagner. Faço pouco do resto de minhas relações; por preço algum estaria disposto a me desfazer dos dias em Tribschen, dias de confiança, de jovialidade, de casos sublimes – de momentos *profundos*... Não sei das vivências de outros com Wagner: por *nossa* céu não passou jamais uma nuvem” (EH/EH, “Por que sou tão inteligente” §5 – KSA 6, p. 288).

Essa afinidade reaparece num momento derradeiro, expondo toda a tensão que resultou da adesão de Wagner ao “espírito alemão”; depois de longos comentários, Nietzsche parece respeitá-lo de uma forma alheia, como se permitisse a ele o afastamento de seus ideais, liberando-o do compromisso de renovador da cultura ou, pelo menos, lamentando de modo complacente, e a esta altura completamente indiferente, as escolhas do compositor: “Sendo, em meus instintos mais profundos, alheio a tudo que seja alemão, de tal modo que a simples proximidade de um alemão retarda-me a digestão, o primeiro contato com Wagner foi também o primeiro instante de minha vida em que respirei: eu o senti, eu o venerei como o *exterior*, como o oposto, o protesto encarnado contra todas as ‘virtudes alemãs’ (...). Para mim é indiferente que ele hoje use outras cores, que se vista de escarlate e ponha uniforme de hussardo [soldado pertencente à cavalaria ligeira alemã]... Pois bem! Wagner era um revolucionário” (EH/EH, “Por que sou tão inteligente” §5 – KSA 6, p. 288).

Wagner reaparece revestido de uma importância que só tem paralelo em *O nascimento da tragédia*. Mas não há uma retomada

daquela devoção juvenil; ao contrário, temos, por um lado, um Nietzsche amadurecido e capaz de agredir novamente, sem piedade, o já falecido Wagner: “(...) O que nunca perdoei a Wagner? O haver *condescendido* com os alemães – o haver-se tornado alemão do Reich... Onde reina, a Alemanha *corrompe a cultura*” (EH/EH, “Por que sou tão inteligente” §5 – KSA 6, p. 289) mas, por outro, Nietzsche ainda permanece um discípulo: “Tudo somado, eu não teria suportado minha juventude sem a música wagneriana. Pois eu estava *condenado* aos alemães. Quem quer se livrar de uma pressão intolerável necessita de haxixe. Pois bem, eu necessitava de Wagner. Wagner é o contraveneno para tudo alemão *par excellence* – ainda veneno, não discuto... A partir do instante em que houve uma partitura para piano do Tristão (...) eu fui wagneriano (...). Ele descansou dela com os *Mestres Cantores* e o *Anel*. Tornar-se mais sadio – isto é um *passo atrás* em uma natureza como Wagner...” (EH/EH, “Por que sou tão inteligente” §6 – KSA 6, pp. 289-290).

A recorrência a tantas passagens do *Ecce Homo* não tem apenas um aspecto ilustrativo aqui. Como já mencionamos, há nos prefácios de 1886 um teor autobiográfico que só voltará na mesma intensidade naquele livro. Ambos partem de uma mesma necessidade: descrever seu autor e sua obra. Nietzsche lança uma luz bastante esclarecedora quando delimita a necessidade de tanta minúcia e detalhamento: “Em tudo isso – na escolha da alimentação, de lugar e clima, de distração – reina um instinto de autoconservação que se expressa da maneira mais inequívoca como instinto de *autodefesa*. Não ver muitas coisas, não ouvi-las, não deixar que se acerquem – primeira prudência, primeira prova de que não se é um acaso, mas uma necessidade” (EH/EH, “Por que sou tão inteligente” §8 – KSA 6, pp. 291-292).

Essa teoria de autoconservação, de auto-isolamento, está na base do seu projeto mais amplo. Era preciso desenvolver uma forma de vida que fosse minimamente adequada ao seu pensamento. Se, em alguns momentos, pode parecer demasiado simplório tal

comportamento salutar e ordenado, Nietzsche aponta o valor incontornável de sua vivência: “Perguntarão por que relatei realmente todas essas coisas pequenas e, seguindo o juízo tradicional, indiferentes: estaria com isto prejudicando a mim mesmo, tanto mais se estou destinado a defender grandes tarefas. Resposta: essas pequenas coisas – alimentação, lugar, clima, distração, toda a casuística do egoísmo – são inconcebivelmente mais importantes do que tudo o que até agora tomou-se como importante. Nisto exatamente é preciso começar a *reaprender*” (EH/EH, “Por que sou tão inteligente” §10 – KSA 6, p. 295).

Retomando daqui o eixo de interpretação do *prefácio*, vemos que o isolamento foi fundamental para a formação e a auto-formação de Nietzsche como um *espírito livre*; com isso, podemos ter uma noção precisa do significado e da importância dessa saída do mundo. Nietzsche demonstra que a maturidade do espírito significa a liberdade do ensaio. Com isso, tem-se a possibilidade de muitos e opostos modos de pensar, que levariam “(...) até a madura liberdade do espírito, que é também autodomínio e disciplina do coração e permite o acesso a modos de pensar numerosos e contrários (...). No entremeio podem estar longos anos de convalescença, anos plenos de transformações multícoras, dolorosamente mágicas, dominadas e conduzidas por uma tenaz *vontade de saúde*, que freqüentemente ousa vestir-se e travestir-se de saúde” (MAI/HHI, *prefácio* §4 – KSA 2, p. 17).

Do mesmo modo como Nietzsche exige de seus leitores lentidão e paciência no trato com seus livros, deixa perceber que não há limite mínimo no qual se possa determinar o tempo necessário ao *grande livramento* e que, não raras vezes, apressamo-nos em achar que já conquistamos as condições da grande saúde do espírito, quando ainda não a temos. Estará nesse momento o homem, na verdade, em transição para a liberdade, momentaneamente dotado de um sentimento e um estado de alma equivalentes ao que Nietzsche analogamente descreve como uma “liberdade de pássaro”, onde “curiosidade e delicado desprezo” se ligam. Nesse

momento, estaria o homem livrando-se de laços que até então lhe custaram caro demais, a partir já desse estado intermediário: “Assim se vive, não mais nos grilhões de amor e ódio, sem Sim, sem Não, voluntariamente próximo, voluntariamente longe, de preferência escapando, evitando, esvoaçando, outra vez além, novamente para o alto; esse homem é exigente, mal-acostumado, como todo aquele que viu *abaixo* de si uma multiplicidade imensa – torna-se o exato oposto dos que se ocupam de coisas que não lhe dizem respeito. De fato, ao espírito livre dizem respeito, de ora em diante, somente coisas – e quantas coisas! – que não mais o *preocupam...*” (MAI/HHI *prefácio* §4 – KSA 2, p. 18).

Seu olhar contempla o mundo como se o visse pela primeira vez. Quão mudada está sua visão, já nesse meio tempo que o separa do momento em que sua mente estará livre definitivamente e que ele poderá dizer: sou agora um espírito livre! Sua capacidade aumentará tanto, e em uma tal proporção, que ele descobrirá que estivera um longo tempo estranho e alheio ao mundo. A imagem que Nietzsche cria dá a dimensão quase bucólica de sua percepção: “Que arrepios inusitados! Que felicidade mesmo no cansaço, na velha doença, nas recaídas do convalescente! Como lhe agrada estar quieto a sofrer, tecer paciência, jazer ao sol! Quem, como ele, comprehende a felicidade do inverno, as manchas de sol no muro? São os mais agradecidos animais do mundo, e também os mais modestos, estes convalescentes e lagartos que de novo se voltam para a vida: – há entre eles os que não deixam passar o dia sem pregar um hino de louvor à orla do manto que se vai” (MAI/HHI, *prefácio* §5 – KSA 2, p. 19).

No desenvolvimento que o levará ao *grande livramento*, a lentidão e a calma com que Nietzsche dosa sua cura da doença idealista tem um significado que certamente não pode ser dispensado: “(...) é uma cura radical para todo pessimismo (o câncer dos velhos idealistas e heróis da mentira, como se sabe –) ficar doente à maneira desses espíritos livres, permanecer doente por um bom período e depois, durante mais tempo, durante muito

tempo tornar-se sadio, quero dizer, ‘mais sadio’. Há sabedoria nisso, sabedoria de vida, em receitar para si mesmo a saúde em pequenas doses e muito lentamente” (MAI/HHI, prefácio §5 – KSA 2, p. 19).

Não se pode esquecer que todo esse percurso tem como fim um momento derradeiro. Portanto, se o *grande livramento* é o último estágio ao qual se deve chegar, não pode haver hesitações; a inversão de valores ocorre – em primeira mão – no próprio indivíduo, na medida em que é ele sozinho que alterna a direção de sua percepção, ou seja, quando ele coloca as virtudes abaixo de si e não, como fizera antes, permite ser dirigido por elas: “por que tão à parte? tão solitário? renunciando a tudo o que venerei? renunciando à própria veneração? por que essa dureza, essa suspeita, esse ódio às suas próprias virtudes?” – agora ele ousa perguntar isso em voz alta e ouve algo que seria uma resposta. ‘Você deve tornar-se senhor de si mesmo, senhor também de suas próprias virtudes. Antes eram *elas* os senhores; mas só podem ser mais que seus instrumentos, ao lado de outros instrumentos” (MAI/HHI, prefácio §6 – KSA 2, p. 20).

Nietzsche introduz, então, uma noção importante para a compreensão de seu projeto de *transvaloração*: o conceito de *tarefa*. Para determinar o momento em que o *espírito livre* se liberta da pressão do dever, Nietzsche afirma: “‘Tal como sucedeu a mim’, diz ele para si, ‘deve suceder a todo aquele no qual uma *tarefa* quer tomar corpo e vir ao mundo’” (MAI/HHI, prefácio §7 – KSA 2, p. 21). Se ele não deixou de destacar a importância do entendimento de sua obra a partir de uma idéia de unidade, no prefácio aparece nítida sua preocupação em vincular a idéia de *espírito livre* – que surge e se desenvolve justamente em *Humano, demasiado humano* (1878) – de forma que ele pareça um elemento interligado ao seu projeto de *transvaloração*, pois ele é a representação do homem que Nietzsche deseja ver surgir com o *grande livramento*. De certa forma, numa livre interpretação, esse *espírito livre* pode ser considerado o antecessor de *Zarathustra*; ele é, embrionariamente, o “deus amoral”.

Em *Além do bem e do mal* (também de 1886), Nietzsche

retomaria o conceito de *espírito livre*; no entanto, é preciso destacar a diferença desse seu significado em relação a *Humano, demasiado humano*. Em 1886, com muito mais precisão, Nietzsche identificará os verdadeiros *espíritos livres*, não só descrevendo-os, como também nomeando-os: “Após tudo isso ainda preciso dizer que também eles serão espíritos livres, *muito* livres, esses filósofos do futuro – e que tampouco serão apenas espíritos livres, porém algo mais, maior, mais alto, radicalmente outro, que não quer ser mal-entendido e confundido? Mas ao dizer isto sinto – para com eles, não menos do que para conosco, seus arautos e precursores, nós, espíritos livres!” (JGB/BM §44 – KSA 5, p. 60).

Existem, na verdade, três designações possíveis: os *espíritos livres*, os *espíritos “muito” livres* (que designa algo maior, mais alto, fundamentalmente outro em relação ao mero *espírito livre*)<sup>25</sup> e os *livre-pensadores*. As duas primeiras noções não se identificam, na medida em que os *espíritos “muito” livres* se ligam aos “filósofos do futuro” (em *Além do bem e do mal*), justamente de quem Nietzsche sugeriu que fôssemos, “nós”, “arautos e precursores”. Tal oposição é fundamental para a percepção do sentido da noção de *espírito livre* nos três momentos em que surge, e que podem comprovar a idéia de uma continuidade na sucessão de seus escritos. A principal característica dos falsos *espíritos livres*, bem como de seus opositos, é que o que “eles gostariam de perseguir com todas as forças é a universal felicidade do rebanho em pasto verde, com segurança, ausência de perigo, bem-estar e facilidade para todos; suas duas doutrinas e cantigas mais lembradas são ‘igualdade de direitos’ e ‘compaixão pelos que sofrem’ – e o sofrimento mesmo é visto por eles como algo que se deve *abolir*.

---

<sup>25</sup> Em carta a Georg Brandes, de 19 de fevereiro de 1888, em referência à primeira *extemporânea*, lê-se: “Meu escrito contra Strauss, a maligna gargalhada de um ‘espírito muito livre’ a propósito de um espírito que se tomava por tal (...).” (cit. por Andrés Sánchez Pascual na introdução à edição crítica das *Considerações Extemporâneas*, editada pela Alianza Argentina, Buenos Aires, 1994, p. 8).

Nós, os avessos, que abrimos os olhos e a consciência para a questão de onde e de que modo, até hoje, a planta ‘homem’ cresceu mais vigorosamente às alturas, acreditamos que isso sempre ocorreu nas condições opostas, que para isso a periculosidade da sua situação tinha de crescer até o extremo, sua força de invenção e dissimulação (seu ‘espírito’) tinha de converter-se, sob prolongada pressão e coerção, em algo fino e temerário, sua vontade de vida tinha de ser exacerbada até se tornar absoluta vontade de poder – acreditamos que dureza, violência, escravidão, perigo nas ruas e no coração, ocultamento, estoicismo, arte da tentação e diabolismo de toda espécie, tudo o que há de mau, terrível, tirânico, tudo o que há de animal de rapina e de serpente no homem serve tão bem à elevação da espécie ‘homem’ quanto o seu contrário (...)" (JGB/BM §44 – KSA 5, pp. 61-62).

Nietzsche refere-se aos falsos *espíritos livres* realçando neles traços ideológicos, daí a crítica às noções modernas de “igualdade” e “direitos iguais”, contrárias ao necessário afastamento dos que buscam a verdadeira dimensão da liberdade. A precisão com que Nietzsche identifica essa falsa liberdade moderna chega a ser visionária, principalmente porque já estavam delimitados na sua percepção alguns dos principais cernes de sustentação das formas de governo predominantes tanto no final do século XIX quanto no decorrer do século XX; o diagnóstico da modernidade feito por Nietzsche em *Além do bem e do mal* constitui uma sentença a respeito dos verdadeiros *espíritos livres* em meio aos ideais modernos, além de uma das declarações mais marcantes feitas por ele no período 1886-87:

Como admirar que nós, “espíritos livres”, não sejamos exatamente os espíritos mais comunicativos? Que não desejemos revelar, em todo aspecto, *do que* um espírito pode se liberar, e *para onde* ele é talvez impelido? E no que diz respeito à perigosa fórmula “além do bem e do mal”, com que ao menos evitamos ser confundidos com outros: somos algo diverso de “*libres penseurs*”, “*liberi pensatori*”, “*Freidenker*” [livres-pensadores], ou como quer que se chamem esses bravos defensores das “idéias modernas”. Habitantes, ou ao menos hóspedes, de muitos países

do espírito; sempre escapando aos buracos úmidos e agradáveis a que nos pareciam confinar a predileção ou pré-aversão, a juventude, a origem, o acaso de homens e livros, ou mesmo a fadiga das andanças; cheios de malícia frente aos engodos da dependência, que se escondem em honras, dinheiro, cargos, ou entusiasmos dos sentidos; até mesmo gratos à miséria e às vicissitudes da doença, porque sempre nos livraram de alguma regra e de seu “preconceito”, gratos a Deus, Diabo, ovelha e verme que haja em nós, curiosos ao ponto do vício, investigadores a ponto de ser cruéis, com dedos impetuoso para o intangível, com dentes e estômagos para o mais indigesto, prontos para todo ofício que exija perspicácia e sentidos agudos, prontos para todo risco, graças a um excesso de “livre arbítrio”, com almas de frente e de fundo, das quais não se vêem facilmente os últimos propósitos, com fachadas e bastidores que ninguém percorreria até o fim, escondidos sob o manto da luz, conquistadores, mesmo que pareçamos herdeiros e esbanjadores, colecionadores e arrumadores desde a manhã até a noite, avarentos de nossa riqueza e nossas gavetas abarrotadas, parcimoniosos no aprender e esquecer, inventivos em esquemas, às vezes orgulhosos de tábuas de categorias, às vezes pedantes, às vezes corujas do trabalho mesmo em pleno dia; quando necessário, até mesmo espantalhos – e atualmente isso é necessário: na medida em que somos os amigos natos, jurados e ciumentos da *solidão*, de nossa mais profunda, mais solar e mais noturna solidão – tal espécie de homens somos nós, nós, espíritos livres! e também *vocês* seriam algo assim, *vocês* que surgem? *Vocês, novos filósofos?* (JGB/BM §44 – KSA 5, pp. 62-63).

Os textos do período 1886-87 (os *prefácios*, o livro V de *A gaia ciência*, *Além do bem e do mal* e *A genealogia da moral*) são testemunhos de uma vontade de reconhecimento e interpretação. Eles demarcam os temas mais constantes de todos os seus escritos. Um dos maiores exemplos disso é a constante referência que Nietzsche faz a seus próprios livros (como no desfecho da *Genealogia da moral*, no qual ele cita o livro V de *A gaia ciência* e na *Tentativa de autocritica*, na qual cita o *Zaratustra*); por outro lado, o tema moral é, de uma vez por todas, esquadinhado nos seus mais intrincados pormenores, chegando a ser decretado seu próprio definhamento, dando abertura à tese da *auto-supressão*:

Todas as grandes coisas perecem por obra de si mesmas, por um ato de auto-supressão: assim quer a lei da vida, a lei da necessária “auto-superação” que há na essência da vida – é sempre o legislador mesmo

que por fim ouve o chamado: “*patere legem, quam ipse tulist*” [sofre a lei que tu mesmo propuseste]. Desta maneira pereceu o cristianismo *como dogma*, por obra de sua própria moral; desta maneira, também o cristianismo *como moral* deve ainda perecer – estamos no limiar deste acontecimento. Depois que a veracidade cristã tirou uma conclusão após outra, tira enfim sua *mais forte conclusão*, aquela contra si mesma; mas isso ocorre quando coloca a questão: “*que significa toda vontade de verdade?*... E aqui toco outra vez em meu problema, em nosso problema, meus caros, desconhecidos amigos (– pois ainda não sei de nenhum amigo!): que sentido teria nosso ser, senão o de que em nós essa vontade de verdade toma consciência de si mesma *como problema*?... Nesta gradual consciência de si da vontade de verdade – disso não há dúvida – perecerá doravante a moral: esse grande espetáculo em cem atos reservados para os próximos dois séculos da Europa, o mais terrível, mais discutível e talvez mais auspicioso entre todos os espetáculos... (GM/GM III §27 – KSA 5, pp. 410-411).

Em vários momentos, Nietzsche tenta demonstrar preocupação com a consecução do *grande livramento*, que não deveria ser um fato individual, mas uma *tarefa* de outros homens. Tal idéia se sustenta quando se percebe que, mesmo veladamente, ou seja, atribuindo palavras ao personagem que surge constantemente no texto, ele manifesta esse desejo: “Dessa forma o espírito livre se dá resposta, em referência àquele enigma do livramento, e termina, ao universalizar seu caso, por decidir-se assim sobre o que viveu. ‘Como aconteceu comigo’ diz-se ele, ‘assim deve acontecer com todo aquele em quem uma tarefa quer tomar corpo e ‘vir ao mundo’’” (MAI/HHI prefácio §7).

Considerando e ‘descontando’ toda a questão do isolamento do próprio Nietzsche, que há, na realidade, uma vontade de ampliação do esclarecimento; que, se há uma referência a “nós espíritos livres”, isso não pode constituir uma exclusão, mas um sintoma de que nem todos puderam ‘livrarse’ em definitivo, que é preciso expandir essa possibilidade a todos os que se dispuserem a ela. Não há um exacerbado individualismo capaz de voltar as costas à humanidade como se a desconsiderasse por inteiro. Se assim fosse, como compreender a *transvaloração* como uma proposição humanística?