

Humano, demasiado humano, livro 1

Nice, primavera de 1886*

Henry Burnett**

Resumo: O objetivo deste artigo é examinar o *prefácio* de 1886 à segunda edição de *Humano, demasiado humano* (livro 1), destacando sua importância para uma interpretação ampla dos escritos de Nietzsche, demonstrando sua interligação com os demais *prefácios* a *O Nascimento da Tragédia*, *Humano, demasiado humano* (livro 2), *Aurora* e a *Gaia Ciência*, todos do ano de 86. Apresentar, ainda, uma síntese do comentário de Marco Brusotti, escrito como introdução à edição crítica italiana dos *prefácios*, no qual assegura que os *prefácios* constituem uma autobiografia filosófica de Nietzsche.

Palavras-chave: moral – solidão – pessimismo – unidade

I

Qual o significado do ano de 1886 na interpretação do conjunto da obra de Nietzsche, justamente o ano em que são escritos novos *prefácios* às segundas edições de *Humano, demasiado humano* (livros 1 e 2), *O Nascimento da Tragédia*, *Aurora* e a *Gaia Ciência*? Sob que condições Nietzsche escreveu novas apresentações para as obras mais importantes de seu período inicial de pro-

* Dedico este artigo ao professor Ernani Chaves (UFPa), grande amigo e primeiro incentivador de minhas pesquisas sobre Nietzsche.

** Pós-graduando do Departamento de Filosofia da Unicamp.

dução? Era preciso aproximar essas obras da fase madura, inaugurada pelo *Zaratustra*, ou elas já se mostravam interligadas? Se havia uma nítida interligação, qual a necessidade da revisão ou da aposição de novas idéias? Minha busca é justamente pelo fio-condutor que perpassa todos esses textos, demonstrando a relevância de uma leitura atenta, basilar para uma ampla interpretação da obra; por que temas comuns aparecem repetidamente em alguns *prefácios*, tais como *Romantismo*, *Ciência*, *Filosofia*, *Schopenhauer*, *Wagner*, *Espírito Livre*, *Cristianismo*, *Moral*, *Solidão*, *Tarefa*, *Experiência*, *Saúde e Doença*? Confrontar esses textos, analisando todas as suas possíveis extensões e esclarecendo o motivo pelo qual foram escritos, é o ponto de partida de minha investigação.

II

Marco Brusotti considera os *prefácios* de 86 uma verdadeira “autobiografia filosófica” de Nietzsche (Brusotti 1, p. 9)⁽¹⁾. Segundo ele, havia um vetor, um motivo central, que teria condicionado Nietzsche: a difusão e a compreensão de *Assim Falou Zaratustra* (Brusotti 1, p. 12). Nietzsche precisava torná-lo compreensível, daí a pertinência da hipótese de que os *prefácios* constituem, por motivos diversos, uma autobiografia filosófica. Os *prefácios* dariam ainda instrumental para o entendimento da sucessão dos seus escritos; o *Zaratustra* era o motor do seu derradeiro período de produção, o ponto a partir do qual seriam desenvolvidas suas teses mais determinantes, ou, por outros termos, sobre as quais ele mais se referiu no período do chamado “último” Nietzsche. Tal obra representa uma espécie de fronteira com o período inicial e intermediário, um momento ímpar em que algo completamente distinto se apresentara a ele. Não há dúvida de que essa nova fase era nítida para o próprio Nietzsche. A compreensão do *Zaratustra* foi condicionada aos que tivessem vivenciado experiências análo-

gas às suas⁽²⁾, só assim esse entendimento poderia ser buscado (Brusotti 1, p. 14). Destaca ainda a importância dos *prefácios* como fundamental instrumento para uma interpretação ampla do conjunto dos escritos de Nietzsche (Brusotti 1, p. 17). Entretanto, esse teor autobiográfico não teria surgido exatamente com os *prefácios*; desde o período intermediário de sua produção isso já podia ser notado (ver nota 13); a intensificação desse teor ocorre à altura do ano de 1886, na verdade, entre outras coisas, em função de algumas questões fundamentais: a separação com Wagner e a crise profunda na qual entrara no período denominado “*in media vita*.” são algumas delas (Brusotti 1, p. 09). Com o *Zarathustra*, Nietzsche acredita ter atingido o primeiro ápice de sua produção, sentindo a necessidade, por isso, de fazer a primeira grande “parada”, a primeira grande prestação de contas consigo mesmo. Após seu novo editor – Ernst Fritzsch – ter retomado os direitos sobre sua obra das mãos de Schmeitzner, Nietzsche escreve a ele, mencionando o projeto de redigir uma série de *prefácios* “retrospectivos e a posteriori”, a fim de promover a difusão da nova edição de suas obras (Brusotti 1, p. 11). Em carta a Fritzsch de 07 de agosto de 86, diz: “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, pp. 224-5). Há que se notar, principalmente na correspondência, que Nietzsche escreve os *prefácios* por motivos diversos. Em carta a Fritzsch de 16 de agosto de 86, lê-se: “Em anexo segue uma parte do manuscrito (prefácio e poema final), com o qual eu gostaria, da minha parte, de poder *desencalhar* 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. 227-8).

A estreita interconexão entre eles pode ser comprovada em função de um fragmento póstumo de 1886, onde Nietzsche traça o plano de escrever “sete *prefácios*. Um apêndice a sete publicações.”⁽³⁾ Na carta a Fritzscht, portanto imediatamente anterior ao início da redação dos textos, afasta a idéia de publicar os *prefácios* em um volume a parte, tal projeto teria sido mencionado ao editor em uma carta que, segundo Brusotti, estaria perdida. Há várias conjecturas nesse sentido, em função do anterior *Cinco Prefácios Para Cinco Livros Não Escritos*, conjunto de textos dedicados à Cosima Wagner na passagem do natal de 1872-1873.⁽⁴⁾ Se por um lado os *prefácios* seguem um mesmo plano orgânico e têm tantas similitudes, não se pode falar em uma obra propriamente dita.⁽⁵⁾

III

Humano, demasiado humano (livro 1) é a primeira obra que Nietzsche, em 1886, irá prefaciar na forma de uma “revisão.” Tomo a noção de revisão sempre de forma cautelosa, já que esses textos, em suas entrelinhas, encerram diversas outras possibilidades. Sob diversos aspectos, a redação desses *prefácios* pode ser considerada como um dos momentos definitivos e mais significativos da derradeira filosofia de Nietzsche; textos que vão além de meros apostos às segundas edições das principais obras de seu período inicial, principalmente porque neles é feita uma ampla autocrítica, com referências aos principais temas enfocados na sucessão de seus escritos. Os *prefácios* constituem uma proposta de releitura, uma reinterpretção da obra (munindo agora seus intérpretes de certezas “incontestáveis” sobre si próprio); principalmente porque já não é possível para Nietzsche comentar os livros a que esses textos remetem do mesmo ponto de vista sob o qual os escreveu. Nietzsche encontra-se mergulhado em sua derradeira fase,

diante de “novos” e “inéditos” problemas; é como se os *prefácios* pudessem ser vistos (e assim o são) como um arremate de seu pensamento⁽⁶⁾, o que os distancia, em maior ou menor grau, dos escritos anteriores.

Nietzsche começa descrevendo uma impressão que, segundo ele, teria sido externada “com bastante freqüência” sobre seus escritos: “(...) conteriam todos eles, disseram-me, laços e redes para pássaros incautos, e quase que um constante e despercebido incitamento à inversão de estimativas habituais de valor e de hábitos estimados. Como? Tudo apenas – humano-demasiado-humano? É com esse suspiro que se sai de meus escritos, não sem uma espécie de reserva e mesmo desconfiança diante da moral (...)” (MA/HH, Prefácio, § 1). As armadilhas para os “pássaros incautos” referem-se, certamente, às próprias características de sua obra, ou seja, fachadas superficiais encobririam, aos leitores apressados, seu verdadeiro sentido. Seu estilo seria um selecionador de leitores. O que Nietzsche está afirmando é que os “modernos” não ultrapassariam a superfície dos seus textos. Por outro lado, ao caracterizar os escritos como incitadores de uma inversão (*Umkehrung*) de valores, Nietzsche estabelece um dos pressupostos de toda sua obra: haveria nela uma possibilidade, inerente, de transvaloração (*Umwertung*). Mistura-se, de início, uma fina ironia: Nietzsche afirma que lhe foi externada a idéia de que em todos os seus escritos poderia se perceber, pelo menos, um elemento comum, a partir do qual toda sua obra poderia ser lida e interpretada; no mesmo parágrafo atribui a si mesmo o mérito por tal característica. Em se tratando de Nietzsche, convém interpretar de modo cuidadoso tal afirmação. Ele sabia que desde *O Nascimento da Tragédia* houve inúmeras retaliações a seus escritos, principalmente as que emergiram da própria Alemanha, críticos que desmereceram suas teses e tornaram, por vezes, ridículas suas conclusões. Não é por acaso que o filósofo tenta demonstrar segurança e, principalmente, uma unidade conceitual, ou seja, ele preten-

de manifestar, não só nos *prefácios* mas em todos os escritos do período, coesão de pensamento. Claro que é profundamente difícil interpretar esse desejo de unidade, principalmente quando se tem em mente o fato de que seu próprio pensamento se estrutura a partir de tensões; que a ambigüidade, constatável em várias de suas teses, é fruto mais de características próprias do que de contradições propriamente ditas; isso posto, fica claro que o desejo de unidade é muito mais uma vontade do que a confirmação de uma particularidade de seu pensamento. Deve-se considerar, entretanto, que esse desejo nada tem a ver com a idéia ou com a elaboração de um sistema, pelo menos nos moldes da tradição filosófica. Essa “condição ambígua” não foi exposta por Nietzsche de forma plena, daí não dar ao texto uma conotação de quem estivesse corrigindo a própria obra; Nietzsche queria, tão somente, mostrar o quanto havia sido mal lido e apressadamente interpretado. A hipótese mais acertada, ou pelo menos a mais coerente, é a de que para Nietzsche: “toda unidade só é unidade como organização e concerto (*Zusammenspiel*), não diferente de como uma comunidade humana é unidade.”⁽⁷⁾ Embora o objeto de Müller-Lauter no artigo referido seja outro (a análise da vontade de poder), é perfeitamente cabível que se tome de empréstimo essa passagem, na qual o próprio intérprete deixa entrever um entendimento sobre o tema da unidade: “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 (...)” (Müller-Lauter 3, p. 75).

Em seguida, pode-se dizer que volta à tona o “verdadeiro” Nietzsche, agora julgando absolutamente natural que não seja nada

estranho a ele que se saia de seus escritos com uma total e clara desconfiança em relação aos valores morais, que sua obra estaria sim munida desse pano de fundo, e que se porventura não se vê de pronto esse fio-condutor, é apenas porque não se lê devidamente: “De fato, eu mesmo não acredito que alguma vez alguém tenha olhado para o mundo com uma suspeita tão profunda⁽⁸⁾, e não somente como ocasional advogado do diabo, mas também, para falar teologicamente, como inimigo e litigante de Deus” (MA/HH, Prefácio, § 1). Imediatamente um outro elemento fundante do percurso de seu pensamento aparece, desta feita nuançado sob a batuta do teológico, já que ser “litigante de Deus”, nesse momento, significa atribuir ao *Anticristo* um papel muito mais amplo do que, ademais, sugeriu e sugere a tradição, que o vinculou com a simplória imagem do “demônio”, e determinante, por conseguinte, para derrubá-la.

A interligação que Nietzsche pretende efetuar entre seus primeiros livros e o momento que tem no Zarathustra seu ponto inicial passa a ser agora o elemento primordial e insuspeito no desenvolvimento do texto. Digo isto na medida em que já o “preâmbulo” do primeiro dos *prefácios* cerca-se de considerações amplas e generalizantes, tais como a referência imediata a *O Nascimento da Tragédia* como a primeira obra na qual poderia ser percebido o referido elemento “comum e bem marcante” de todos os seus escritos até aquele momento.⁽⁹⁾ Claro que Nietzsche não acreditava que todo esse processo de amadurecimento fora atingido por ele de forma “mágica”; que houvera sim um longo período de maturação, um longo percurso até que pudesse ver a obra definida (conforme descreve nesse texto) como uma escola de suspeita, de desprezo, de coragem e de temeridade; como quando chega a declarar que também ele, para um auto-esquecimento, um descanso de si, refugiou-se em venerações, inimizades, científicidades, leviandades ou estupidezes (MA/HH, Prefácio, § 1), comprovando que influenciou-se, em vários momentos, pelo espírito de sua época.

IV

A filosofia de Nietzsche carrega consigo um esforço teórico dos mais determinados: 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 (Giacchia 2, p. 103). O que Nietzsche pretende (independente da pertinência dessa vontade) é criar uma nova tábua de valores, algo inteiramente novo e decisivo, que mude os rumos do desenvolvimento espiritual do ocidente; pergunta-se é possível perceber que conseqüências advêm dessa capacidade de criação, se podemos perceber o quanto de *solidão* é necessária para obter-se um diferencial de percepção em relação ao mundo, tal qual ele o distinguiu; um momento em que um só homem pode olhar para toda a humanidade munido de uma concepção que o distingue de todos os outros; de como é possível refugiar-se de si mesmo, criando um invólucro que permita parar, “auto esquecer-se”, para em um outro momento poder “auto restabelecer-se”. Nietzsche está falando de uma possibilidade de ilusão e aparência presente em toda sua obra, mesmo que em níveis diferenciados; ou seja, podemos entender que Nietzsche fala de uma possibilidade estética, o que significa, a esta altura em que escreve, “justificar” obras como *O Nascimento da Tragédia*, que tinha no viés estético sua principal sustentabilidade, e que passa a ser tomada por Nietzsche de forma totalmente integrada ao conjunto da obra, passando a não constituir mais um “problema”, embora, nesse momento, isso ainda ocorresse. As influências e vinculações principais deste primeiro livro (Wagner e Schopenhauer) estariam plenamente preservadas, até no que concernia aos equívocos.

Ainda no § 1 do prefácio a *Humano, demasiado humano*, Nietzsche é capaz de surpreender com declarações que destoam da idéia de um pensamento isolado e pouco afim com necessida-

des humanistas: “Mas do que eu precisava sempre de novo, com a maior das premências, para minha cura e auto-restabelecimento, era da crença de não ser o único a ser assim, o único a ver assim – uma mágica premonição de parentesco e igualdade de olho e de desejo, um repousar na confiança da amizade, uma cegueira a dois sem suspeita e pontos de interrogação, um gosto pelas fachadas, superfícies, pelo perto, pelo próximo, por tudo o que tem cor, pele e aparência” (MA/HH, Prefácio, § 1).

Nietzsche revida as acusações que julgaram negativamente o que talvez pudesse ter sido seu equívoco, mostra-se contra os que porventura pudessem lhe atribuir o erro de não ter reconhecido devidamente Schopenhauer e Wagner nos seus meandros e nas suas peculiaridades; se há uma volta nesses textos a esses dois nomes, essa volta se dá exatamente para marcar definitivamente seu afastamento deles, sua “independência” absoluta. Nietzsche mostra-se irônico ao afirmar que se poderia listar uma série de “do mesmo modo” para justificar seu afastamento ou compreensão de Schopenhauer, Wagner, os alemães e mesmo dos gregos, já que suas posições foram tomadas munidas por necessidades que só a partir dele poderiam ser interpretadas: “(...) suposto, porém, que tudo isso fosse verdade e imputado a mim com bom fundamento, o que sabeis vós, o que poderíeis saber, do quanto há de ardil de autoconservação, do quanto há de razão e cuidado superior em um tal auto-engano – e de quanta falsidade eu ainda preciso para poder permitir-me sempre de novo o luxo de minha veracidade? (...) Basta, eu vivo ainda; e a vida não foi inventada pela moral: ela quer engano, ela vive de engano... mas não é que já recomeço e faço o que sempre fiz, eu velho imoralista e passarinho – e falo imoralmente, extramoralmente, ‘para além de bem e mal’?” – (MA/HH, Prefácio, § 1).

Em carta a Karl Fuchs, de 14 de dezembro de 1887 (portanto, entre os *prefácios* e o *Ecce Homo*) escreve: “(...) parece-me hoje uma excentricidade ter sido um wagneriano. Foi uma experi-

ência 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 que nos salvasse de toda digressão e dispersão, aquela *tarifa* da qual somos o missionário involuntário.”⁽¹⁰⁾ No *Ecce Homo* pode-se perceber o significado mais amplo da crítica nietzschiana a Wagner: “(...) 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. (...) Foi assim que ataquei Wagner, ou, mais precisamente, a falsidade, a bastardia de instinto de nossa “cultura” (...) (EH/EH, “Por que sou tão sábio”, § 7).⁽¹¹⁾

Pode-se facilmente precisar que, embora Nietzsche esteja escrevendo novos *prefácios* às novas edições de suas principais obras, não é difícil de se notar que ele não tem a mesma intimidade com os livros que está prefaciando, como tinha quando os escreveu (no caso do texto que analisamos, oito anos o separam da primeira edição); o motivo principal é justamente porque, o momento da “revisão”, no conjunto de sua produção intelectual, é o momento em que preocupações novas já se haviam posto, temas que a partir do Zarathustra constituem sua derradeira fase (a da *Transvaloração dos Valores*); este é o principal motivo pelo qual se pode, a partir da leitura dos textos, remeter-se mais para obras posteriores ao Zarathustra do que propriamente para as obras a que os *prefácios* remetem diretamente. Nietzsche está envolvido com o desenvolvimento e a afirmação de sua *Transvaloração*, além da sua luta pessoal contra a doença, que cada dia lhe causava novos e graves problemas, culminando três anos depois no colapso, que interromperá definitivamente sua produção.

Pode-se perceber, no § 2 do prefácio, a referência direta à *Humano, demasiado humano*, especificamente no que se refere

aos espíritos livres; essa recorrência justifica-se, principalmente, em função da importância desse “tema” para a compreensão de seu projeto mais amplo. Teriam esses espíritos sido criados como forma de amainar a solidão e aplacar as conseqüências da doença que o deixavam isolado e inativo? Os espíritos livres não existiam, porém: “(...) daquela vez (...) eu precisava deles como companhia, para permanecer de bom trato em meio aos maus tratos... como bravos companheiros e fantasmas, com os quais se tagarela e ri quando se tem disposição para tagarelar e rir, e que se manda ao diabo quando se tornam enfadonhos” (MA/HH, Prefácio, § 2). Vê-se que os sentimentos descritos no § 2 dizem respeito a questões que, de forma alguma eram novas; *Humano, demasiado humano* havia sido publicado em 1878, portanto, oito anos antes do texto em questão; Nietzsche descreve a sensação de abandono dos seus contemporâneos, doente e impotente diante de tudo que o cerca. A criação de seres livres traz consigo uma grande carga psicológica. O limite de qualquer possível renovação de sentimentos estava esgotado, os amigos, com exceção do círculo que lhe foi próximo a vida inteira (Peter Gast, Franz Overbeck, e alguns poucos menos famosos), não deviam significar muito para quem vivia no istmo entre a doença e alguns poucos momentos de saúde plena; fala de uma indenização pela falta de amigos (MA/HH, Prefácio, § 2).

V

É no *Ecce Homo* que Nietzsche manifestará com mais ênfase as condições sob as quais estivera sujeito durante toda vida e principalmente no que diz respeito àqueles anos que antecederam o colapso de 1889; o texto permite ir fundo naquele que é o verdadeiro sentimento pelo qual o filósofo passara naqueles anos. Há uma verdadeira descrição de época e de si mesmo, surge um homem perturbado pela possibilidade de ter que interromper sua pro-

dução. Nietzsche antecipa nos *prefácios* o teor autobiográfico desenvolvido no *Ecce Homo*⁽¹²⁾, principalmente no que diz respeito à definição e delimitação de si mesmo e de suas obras. Mas sob que condições se pode visualizar essa chamada “questão do corpo”, esse “cuidado de si”?⁽¹³⁾ O que o projeto de *transvaloração* teria a ver com a debilidade física de seu autor? “– Todas as perturbações doentias do intelecto, mesmo aquele semi-entorpecimento que acompanha a febre, foram-me até hoje estranhas, coisas sobre cuja natureza e frequência tive de me 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 labor 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).

E que separações poderíamos fazer entre doença e saúde ou entre loucura e sanidade em Nietzsche? Ele vivencia de forma plena lados verdadeiramente terríveis dessa dupla condição. A doença torna-se impulso de auto-restabelecimento; Nietzsche, isolado e sem perspectivas médicas, teria desenvolvido um “estimulante” como forma de reação a um processo irreversível; a vontade de vida, ou de produção de vida, tê-lo-ia feito lutar por sua própria restituição; teria Nietzsche nesse momento se aproximado demais do sentimento cristão? Essa provocativa questão certamente tem grande relevância, embora talvez não haja como justificá-la de um modo simples.

Nietzsche era um grande conhecedor do Cristianismo, seja por seus estudos quando a influência de seu pai (e, portanto, da ética protestante) ainda era muito intensa sobre sua formação, seja por seu peculiar interesse posterior por esse que é um dos pontos de sustentação da moral no ocidente, justamente contra o qual ele tanto investiu; apenas por isso já se poderia ter um quadro preciso do nível de aproximação de Nietzsche com o tema. Porém, nesse caso em que declarações significativas foram feitas em sua autobiografia, abre-se uma grande lacuna em relação a um tema tão polêmico; o autor de *O Anticristo* manifesta opiniões que, naturalmente, podem ser encaixadas, ou mais ainda, taxadas como manifestamente “cristãs”, tais como suas declarações sobre o fato de não se permitir uma filosofia “da pobreza e do desânimo” quando estava mais gravemente enfermo.⁽¹⁴⁾

Minha hipótese contém apenas uma impressão do que penso ter sido o sentimento e a própria intenção do filósofo à época: não creio ser inconciliáveis um tal sentimento (cristão)⁽¹⁵⁾ e o próprio sentimento de Nietzsche ao escrever as considerações supracitadas, representantes do que ele pensava e sentia nos momentos mais dolorosos; ele deu razões em seu *Ecce Homo*, em vários momentos, para que se pensasse nessa aproximação; o “velho” Nietzsche não jogaria com essa possibilidade, se não quisesse que ela fosse perceptível; que mais uma vez, e agora em sua autobiografia, ele nos legasse uma enorme questão, que fala muito de seu caráter polemizador. Entendo que Nietzsche está ratificando uma idéia que será aprofundada no seu *Anticristo*, a de que é o cristianismo histórico o centro de suas críticas, enquanto depositário da moral da *décadence*, e não o sentimento do Redentor. Por mais “temerária” que seja, essa aproximação é real; Nietzsche sentia-se bem com a possibilidade de uma filosofia “afirmativa”⁽¹⁶⁾, mesmo que ela tivesse que ser velada pelos efeitos de sua doença; entretanto, não se trata aqui, absolutamente, de propor uma vinculação 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”, 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). Essas palavras poderiam soar estranhas para quem conhece o Nietzsche “perverso” e “destruidor”, mas, sem dúvida não é com esse teor que fala, em sua própria descrição, com um tom que chega a quase exclamar satisfação pela existência. E é esse tom, parece-me, que Nietzsche quer fazer ouvir; ele expressa isso de forma a não deixar dúvidas quanto a esse gosto pela existência; constitui o que poderíamos chamar de uma demonstração consciente de sua passagem por estados intensamente depressivos, mas que não o impediram de dar prosseguimento a seus trabalhos e que o fizeram, apesar de tudo, expor-se sem limites, lutando contra o que seria poucos anos depois seu irreversível final.

VI

Isto posto, pode-se passar ao § 3 do prefácio: “Pode-se supor que um espírito, em que o tipo “espírito livre” deva tornar-se alguma vez maduro e doce até a perfeição, teve seu acontecimento decisivo em um *grande livramento* e, por isso mesmo, que era antes um espírito ainda mais prisioneiro e parecia acorrentado para sempre a seu canto e pilar. O que liga mais firmemente? Que malhas são quase impossíveis de rasgar?” (MA/HH, Prefácio, § 3).

Tal sensação tem um paralelo anterior na obra de Nietzsche, não por acaso, em *Assim Falou Zaratustra* (“Das três transformações”):

(...) em leão se transforma 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 aureamente “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.

Irmãos meus, para que se precisa que haja o leão e o espírito? Por que não basta a besta de carga, 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 transformações”). Aqui tem-se uma descrição absolutamente similar à narrativa iniciada no § 3 do prefácio. Momento de grande relevância, que diz respeito à descrição da “chegada” dos espíritos livres e o anúncio do *grande livramento*. Onde os homens poderiam livrar-se daquilo que os aprisionava: “Em homens de uma espécie alta e seleta serão os deveres: aquela veneração, que é própria da juventude, aquela reserva e delicadeza diante de tudo o que foi venerado e digno desde sempre, aquela gratidão pelo chão do qual cresceram, pela mão que os conduziu, pelo santuário onde aprenderam a rezar (...)” (MA/HH, Prefácio, § 3). Neste parágrafo pode-se perceber uma inversão (*Umkehrung*). Após declarar que ele mesmo estivera pre-

so às malhas da moral, da ciência e da religião, inicia a descrição do *grande livramento* como se falasse de um outro personagem que não ele próprio. O que está sendo descrito, suponho, é o seu livramento; fala que “em uma espécie alta e seleta” na qual a malha dos deveres seria difícil de rasgar, haveria uma veneração “própria da juventude”; aparentemente tais características se encaixam em sua própria descrição, conforme ele próprio fez questão de salientar no § 1, pois, também estivera preso a tais malhas.

O fato é que Nietzsche faz referência a questões morais que ainda estão no nosso campo temporal, tais como a educação moral da qual somos produtos diretos, o vínculo religioso familiar, enfim, tudo o que constitui o espírito do homem ocidental de um modo geral. Seria natural se disséssemos que nunca pôde ser possível o verdadeiro livramento que Nietzsche previra em âmbito geral e que, portanto, seu projeto de “renovação do ocidente” estaria, por antecipação, inutilizado. Para Nietzsche, nem todos os homens estariam presos a essas malhas, de forma que não pudessem nunca se libertar. Em Nietzsche o momento do *grande livramento* é um momento possível, porém, individual, embora exista, parece-me, a necessidade de ampliação dessa liberdade. A sensação que cada um teria equivale ao que Nietzsche descreve como um “tremor de terra”, um momento em que os homens seriam arrancados de suas prisões invisíveis, e nem sequer teriam o entendimento pleno do que estivesse acontecendo, seriam forçados a seguir na direção do novo, a partir num rumo cego, absolutamente livre, pronto a descobrir o que quer que fosse, seduzidos por tudo o que lhes permitisse chegar onde nunca puderam estar. Se tantas figuras subjetivas podem parecer um mero invólucro poético e retórico, pode-se afirmar que o que soa nesse momento, quando Nietzsche tem a plena necessidade de reafirmar-se, determinando suas teorias e seus leitores, é a voz de um pensador que não pode ser tomado como singularmente pessimista.

Se a doença foi a causadora de tamanha vontade de afirmação e positividade (como demonstrei pela via do *Ecce Homo*), então somos forçados a admitir que ela não pode ser desconsiderada como mero elemento de distúrbio, mas como uma força a mais utilizada por Nietzsche como forma de, principalmente, afirmar a necessidade da vida em toda sua extensão. Certamente isso não soa “comum” quando se está falando de Nietzsche, no entanto, o que defendo é que justamente aqui reside um grande equívoco. A desconstrução proposta por Nietzsche traveste uma vontade irrevogável não só de superar os valores do ocidente, mas de fundar uma nova idéia de homem. Nietzsche sabia que nem todos os homens estavam ligados de forma tão estreita com seus valores a tal ponto de não conseguirem livrar-se deles. Seria simplista considerar como fracassado o projeto de uma *transvaloração dos valores*, sendo necessário uma compreensão muito mais ampla do que pode significar esse projeto em toda sua extensão.

O momento do *grande livramento* resultaria numa grande sensação de vitória para o homem; no entanto, acompanhada de um estranhamento em relação ao que ele mesmo pudesse conseguir, já que, imediatamente após a conquista, ele se veria inseguro em relação a esta primeira “vontade livre” de auto-afirmação; sua saída de um terreno absolutamente “confortável”, justamente o terreno a que ele durante muito tempo viu-se integrado e isento de questionamentos. Suas novas perguntas demonstram o quanto de ceticismo ele pôde gerar em relação a tudo que até então venerava: “Não se pode desvirar todos os valores? E bom é talvez mau? E Deus apenas uma invenção do diabo? É talvez tudo, no último fundo, falso? E se somos enganados, não somos por isso mesmo também enganadores? Não temos de ser também enganadores?” – tais pensamentos o conduzem e seduzem, cada vez mais adiante, cada vez mais além” (MA/HH, Prefácio, § 3).

Nietzsche não deixa dúvidas quanto à carga de influência que seu estado de saúde exerce nesse momento de sua vida. O

término do § 3 “parece” não dizer mais respeito ao efêmero “personagem” construído anteriormente, o que passaria por todo o longo processo de livramento; a pergunta, ao final, (“mas quem sabe, hoje, o que é solidão?...”) soa clara: era Nietzsche o grande solitário; liberando-se de seus deveres, escolhendo viver isolado, constantemente tendo apenas a si próprio como parâmetro para suas próprias reflexões. O percurso que conduz até a total autonomia moral do indivíduo representa a grande chegada ao livramento, e a condição imposta pela argumentação nietzschiana é o quase total isolamento. Resta saber se Nietzsche definiu isso como 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 ensaio, o caminho ainda é longo até aquela descomunal segurança e saúde transbordante, que não pode prescindir nem mesmo da doença, como meio e anzol do conhecimento, até aquela madura liberdade do espírito que é também autodomínio e disciplina do coração e permite os caminhos para muitos e opostos modos de pensar (...)” (MA/HH, Prefácio, § 4).

VII

Poderia, novamente, me referir ao capítulo “Por que sou tão inteligente” (*Ecce Homo*), texto que, apesar de não corresponder à curiosa afirmação de seu título, interessa grandemente por outras valiosas declarações, referentes ao que chamei, anteriormente, de “cuidado de si.” Nietzsche descreve neste capítulo, de forma muito curiosa, seus procedimentos e hábitos cotidianos; minuciosa, e só aparentemente mal colocada, a descrição de seu dia-a-dia (nesse caso) tem, necessariamente, um sentido oculto que é preciso buscar. Depois de uma demonstração exaltada de sua crítica às noções metafísicas do cristianismo, na qual Nietzsche de forma

apenas, digamos, levemente “obrigatória”, 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. – 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 (...)” (EH/EH, “Por que sou tão inteligente”, § 1), chega ao que considera como uma questão de que depende mais a “salvação da humanidade” (entre aspas no original), a alimentação. Estaria o último Nietzsche elucubrando ou mesmo divagando sobre temas “absurdos”? Inicialmente, a culpa pela má constituição de sua “cultura” alimentar resvala na própria Alemanha, é a cultura alemã e seu “idealismo” culpada por se “perder as realidades de vista, para correr atrás de objetivos inteiramente problemáticos” (MA/HH, Prefácio, § 1). A busca alemã pela adequação entre o ‘clássico’ e o ‘ser alemão’ seria para Nietzsche uma empresa por si só condenada ao fracasso. As preocupações de Nietzsche dizem respeito à má conduta alimentar, e isso se justifica na medida em que seu desejo é descrever-se em minúcias. Claro que o texto soa quase cômico, afinal ouvir Nietzsche comentar a cozinha alemã em sua autobiografia já é por si só incomum para um livro dessa natureza. Consideramos essa preocupação como uma forma encontrada por ele de expor questões que escapem dos “grandes temas”, que possam mostrar o homem Nietzsche em sua singularidade, em seu cotidiano, em seus hábitos mais simples: “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). Entendo que esse “cuidado de si” tem a ver justamente com um retorno de

Nietzsche ao período em que ele estivera mais solitário; ele descreve, com certa minúcia, seu regime alimentar (§ 1), 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, salutares; comenta ainda a importância do lugar e do clima (§ 2) para o bem viver; ponto de extrema importância para ele, é justamente o da espécie de distração (§ 3 a 7); à “casuística do egoísmo” (§ 8 e 9); e por fim, reitera a importância das “coisas pequenas” (§ 10). Exemplo pode ser lido no trecho em que revela uma de suas principais referências culturais à época: “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).

Fundamental é compreender o quanto essa preocupação com o corpo, com os hábitos, tem a ver com o entendimento da razão e do espírito para Nietzsche; suas preocupações querem nos fazer perceber que, de várias formas, a decadência do homem pode se desenvolver a partir de comportamentos “pouco saudáveis”; da saúde como complemento de uma vida que se pretende elevada. O que, entretanto, permeia todas essas descrições, é o pano de fundo sob o qual se esconde a verdadeira intenção de Nietzsche: a crítica e a inversão (*Umkehrung*) do idealismo, operada de forma quase metódica aqui; o idealismo, para Nietzsche, constitui-se num emaranhado inútil de preocupações, os chamados “grandes temas.” Nietzsche está formulando tal inversão ao enunciar a grandeza dessa volta às coisas próximas do homem, para seus hábitos, maneiras e alimentação; o que está por trás aqui é a noção de grande razão.

Os textos de Nietzsche parecem distantes de uma perspectiva econômica, principalmente em relação às modificações por que passava a Europa depois do advento da “revolução industrial.” Certamente Nietzsche 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. Aqui reside um equívoco! Nietzsche tinha a idéia exata do significado da “modernidade” para a Alemanha da época. Sua preocupação com o corpo incide sobre elementos que são produto direto desse progresso por que passava a Europa; quando menciona o desejo de afastamento para um lugar que lhe proporcionasse uma vida melhor, não estaria o filósofo munindo seus leitores de um antídoto contra as novas condições que os centros urbanos já deixavam entrever? Mesmo em estado “embrionário” não seria um grande problema para Nietzsche conceber e aceitar que o centro das necessidades dos homens se deslocasse de uma vida saudável para um consumo desenfreado de bens que nada tinham de salutar, e que, ao contrário, tornariam a sociedade cada vez mais doente? Não é uma preocupação de Nietzsche situar esses problemas como focos de desestruturação cultural e individual? Não estaria Nietzsche visualizando problemas do século XX?

A descrição minuciosa de seus atos, justamente num texto que tem como centro a idéia de auto-esclarecimento, constitui o modo pelo qual Nietzsche revela “seu” caminho para o *grande livramento*. Os elementos que se misturam nessas observações são completamente justificáveis: o homem deveria, como parte de seu livramento, desintoxicar-se, elevar-se a uma condição humana plenamente sã.

O capítulo que ora analiso (seja na passagem pela crítica cristã, ou pela descrição de seus hábitos mais íntimos) guarda surpresas. Sabe-se (e já mencionamos isso anteriormente) que os *prefácios* trazem um elemento bem determinado: sua necessidade de marcar definitivamente seu afastamento de Wagner. Entretanto, no § 5 deste mesmo capítulo de *Ecce Homo*, Nietzsche é capaz de declarações de extrema agudeza e, por outro lado, impressionantemente ternas. Surge um Nietzsche “grato” a Wagner. Conside-

rando que falamos de 1888, dois anos depois da escrita dos *prefácios*, isso tem extrema significação: "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 nosso céu não passou jamais uma nuvem" (EH/EH, "Por que sou tão inteligente", § 5).

Seus comentários referem-se a uma Alemanha que poderia ser demolida com a força conjunta dele e de Wagner, antes que este começasse a fazer parte do "espírito alemão"; depois de longos e demolidores comentários, Nietzsche parece respeitar Wagner de uma forma quase 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 escarlata e ponha uniforme de hussardo (...)” (EH/EH, "Por que sou tão inteligente", § 5).

Ao mesmo tempo Wagner "reaparece" revestido de uma importância só vista em *O Nascimento da Tragédia*; apesar de não haver uma retomada da 'devoção' anterior, há um Nietzsche amadurecido, 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), e, por outro lado, o Nietzsche “discípulo”: “Tudo somado, eu não teria suportado minha juventude sem a música wagneriana. Pois eu estava condenado aos alemães. Quem quer livrar-se 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).

A recorrência a tantas passagens do *Ecce Homo* se justifica: se minha questão principal nesse momento é saber como se interligam esse texto com os sentimentos descritos por Nietzsche no *prefácio* em questão, e de como é possível interpenetrar a efêmera descrição do texto com o homem ‘em pessoa’ da autobiografia, então este é o caminho exato, pois é impossível desvincular as duas posições; há no *prefácio* um teor autobiográfico nítido, temos Nietzsche definindo a si e a seus leitores-seguidores, aqueles que possam aspirar ao *grande livramento*. Pode-se dizer que no *Ecce Homo* surge um Nietzsche “inteiro”; não há possibilidade de desvincular os *prefácios* do *Ecce Homo*, ambos partem de uma mesma necessidade: descrever seu autor e sua obra. E o elo, por fim, fecha-se, quando da explicação nietzchiana da necessidade de tanta minúcia e detalhamento: “Em tudo isso – na escolha da alimentação, de lugar e clima, de distração – reina um instinto de auto-conservação 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).

Há uma “teoria de auto-conservação” em Nietzsche, uma forma de auto-isolamento radical, que está na base do seu projeto

mais amplo. Desse isolamento, possivelmente, pode ter-se radicado a idéia de uma “necessária” solidão, pressuposto para seu processo de livramento. Era preciso desenvolver uma forma de vida que fosse minimamente adequada. Que possa parecer demasiado simplório tal comportamento, principalmente quando se trata de questões tão significativas, a isto Nietzsche opõe a seguinte formulação: “Perguntarão porque 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).

De forma extremamente clara Nietzsche apresenta seu cotidiano como parte de seu projeto de livramento e ainda como constitutivo de seu maior empenho: “Para a tarefa de uma *Transvaloração dos Valores* eram necessárias talvez mais faculdades do que as que jamais coexistiram em um só indivíduo, sobretudo também antíteses de faculdades, sem as quais estas se poderiam obstruir, destruir... a arte de separar sem incompatibilizar; nada misturar, nada “conciliar”; uma imensa multiplicidade, que no entanto é o contrário do caos – esta foi a pré-condição. A longa e secreta lavra e arte de meu instinto” (EH/EH, “Por que sou tão inteligente”, § 9).

Eis o quadro que Nietzsche constrói até o término do segundo capítulo do *Ecce Homo*. Com este texto, ele permite desvelar suas mais tênues sensações de isolamento, solidão, rejeição e ao mesmo tempo fornecer o antídoto, através da sua autodefesa e da forma singular de manter-se só. Nietzsche compõe uma teia sólida onde, dos simples atos ao complexo estado de desprendimento moral, podemos delimitar suas mais profundas aspirações. Nietzsche está configurando, nesse momento, praticamente o cerne

de todo seu projeto de *Transvaloração dos Valores*. Desse mergulho de Nietzsche em si mesmo, nasce a mais profunda possibilidade de um esvaziamento dos modos culturais ocidentais, que edificadas sobre princípios falsos, escondem, na verdade, valores morais utópicos em sua essência. A maior necessidade, nesse momento, é considerar o quanto do próprio Nietzsche há em tal projeto, como foi possível para ele constituir uma ampla gama de descrições a respeito de si mesmo, fazendo delas uma metodologia a partir da qual fosse possível constituir um novo tipo homem; nada há de meramente ilustrativo nas considerações de Nietzsche, o cuidado com o corpo diz respeito a um dos elementos mais fundamentais do seu projeto.

VIII

Retomando o eixo de interpretação do *prefácio* em questão, depois de termos reconstruído em grande parte a auto-descrição que Nietzsche fez de si, chegamos ao liame que interliga e dá continuidade ao procedimento descritivo que se constrói no seu interior. A prerrogativa do isolamento é fundamental em se tratando da vontade de constituição de um *espírito livre*; temos a noção precisa do significado e da importância dessa “saída do mundo” dentro da argumentação nietzschiana. Daí em diante resta demonstrar como a maturidade do espírito significa, ao mesmo tempo, a liberdade do ensaio, a aventura como modo de expansão do conhecimento, apenas possível a quem se desprenda inteiramente de seu passado vicioso. O caminho não é curto, sendo necessário um longo percurso até o desligamento das teias morais que o aprisionam. Esse último estado compreenderia a possibilidade de uma direção “para muitos e opostos modos de pensar”, capazes de determinar seus destinos a contento: “(...) até aquela madura liberdade do espírito que é também autodomínio e disciplina do cora-

ção e permite os caminhos para muitos e opostos modos de pensar (...). Nesse meio tempo pode haver longos anos de convalescença, anos cheios de mudanças multicores, dolorosamente feiticeiras, dominadas e conduzidas pela rédea por uma tenaz vontade de saúde, que muitas vezes já ousa vestir-se e travestir-se de saúde” (MA/HH, Prefácio, § 4).

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, nos apressamos em achar que já possuímos as condições da grande “saúde” do espírito, quando ainda não a temos. Estará o homem, na verdade, em transição para a liberdade, momentaneamente dotado de um sentimento que não lhe é conhecido, um estado de alma equivalente ao que Nietzsche analogamente descreve como uma “liberdade de pássaro”, no qual “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: “Vive-se, não mais nas cadeias de amor e ódio, sem sim, sem não, voluntariamente perto, voluntariamente longe, e de preferência esquivando-se, desviando-se, esvoaçando para longe, outra vez além, outra vez voando para o alto (...) é-se agora o reverso daqueles que se afligem com coisas que não lhe dizem respeito. De fato, ao espírito livre dizem respeito doravante somente coisas – e quantas coisas! – que não mais o afligem (...)” (MA, HH, Prefácio, § 4).

O homem pode sentir novamente, mesmo que ainda em forma de crisálida, o ar da própria essência da vida, isentando-se gradativamente de sua constante sensação de pecador. Seu olhar passa a contemplar o mundo como se o visse pela primeira vez, como se agora fosse possível desvelar a face falaciosa que sua visão turva lhe mostrava. Quão mudada está sua visão já nesse meio tempo que o separa do momento finito 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 pode considerar que há um (re)conhecer-se, descobrir que de si mesmo fora por um longo tempo estranho e alheio. O ver-se novamente traz a sensação de autodescobrimento, possibilitando até surpreender-se consigo mesmo, vendo coisas que lhe eram ‘proibidas’. A imagem que Nietzsche cria dá a dimensão quase bucólica de sua percepção: “Que arrepio nunca provado! Que felicidade ainda no cansaço, na velha doença, na recaída do convalescente! Como lhe agrada sentar-se quieto sofrendo, urdir paciência, estar deitado ao sol! Quem entende igual a ele, de felicidade de inverno, de manchas de sol sobre o muro! São os animais mais gratos do mundo, e também os mais humildes, estes convalescentes e lagartos semivoltados outra vez à vida: – há entre eles os que não deixam partir nenhum dia sem pendurar-lhe um pequeno hino de louvor na orla do manto que se afasta” (MA/HH, Prefácio, § 5). No desenvolvimento que o levará ao *grande livramento*, a lentidão (já mencionada) na qual Nietzsche dosa a “cura” da doença dos idealistas tem um significado que certamente não pode ser dispensado: “(...) há uma cura radical contra todo pessimismo (o câncer dos velhos idealistas e heróis da mentira, como é sabido), no modo de esses espíritos ficarem doentes, por um bom tempo permanecerem doentes e então, ainda mais longamente, mais longamente ainda, ficarem sadios, quero dizer, “mais sadios.” Há sabedoria nisso, sabedoria de vida, em receitar-se a saúde mesma somente em pequenas doses” (MA, HH, Prefácio, § 5).

Lembremos que todo esse percurso tem como fim um momento definitivo, o que equivale a afirmar que, sendo o livramento o último estágio ao qual se deve chegar, não podem haver negligências ou hesitações; a inversão (*Umkehrung*) de valores ocorre – em primeira mão – no próprio indivíduo, na medida em que ele alterna a direção de sua percepção, ou seja, quando ele coloca as virtudes abaixo de si e não, como fizera antes, quando permitia

ser dirigido por elas: “(...) por que essa dureza, essa premonição, esse ódio a minhas próprias virtudes?” – agora ele ousa e pergunta em voz alta e já ouve também algo como resposta. “Devias tornar-te senhor sobre ti, senhor também sobre tuas próprias virtudes. Antes eram elas teus senhores; mas só podem ser teus instrumentos ao lado de outros instrumentos” (MA/HH, Prefácio, § 6).

Nietzsche introduz a noção de *tarefa* ao determinar o momento em que o *espírito livre* se liberta da pressão do dever: “Como aconteceu comigo (...) assim deve acontecer com todo aquele em quem uma tarefa quer tomar corpo e ‘vir ao mundo.’” Se Nietzsche não deixou de destacar a importância de um entendimento de sua obra a partir de uma idéia de unidade, no prefácio parece nítida sua preocupação em vincular a idéia de *espírito livre*, que surge e se desenvolve justamente no seu *Humano, demasiado humano* (1878), como um elemento interligado de forma absoluta ao seu projeto de *Transvaloração*, visto que exatamente ele é a representação do homem que Nietzsche deseja ver surgir com o *grande livramento*, o que permite considerar esse espírito, numa livre interpretação, como o antecessor direto do Zaratustra, na medida em que a ele cabe essa nova postura diante das virtudes morais; ele é, embrionariamente, o “deus amoral” (que já se manifestava vivo desde *O Nascimento da Tragédia*). Nietzsche quer dar a idéia precisa de que é necessário ler os *prefácios* dando-lhes a máxima atenção no que diz respeito à interpretação integral de sua obra.

IX

Os textos do período 1886-87 (os *prefácios*, o livro V da *Gaia Ciência, Para Além de Bem e Mal* e a *Genealogia da Moral*) são verdadeiros testemunhos da vontade nietzschiana de reconhecimento e interpretação de si. Além de definirem os temas que lhe foram mais constantes na sucessão de seus escritos, dizem respei-

to a uma época em que não era mais possível a Nietzsche titubear diante da própria filosofia, ele precisava afirmar-se, clarificando, ao máximo, seu pensamento. Um dos maiores exemplos disso é a constante recorrência que Nietzsche faz a seus próprios escritos (como no desfecho da *Genealogia*, no qual ele cita tanto o livro V da *Gaia Ciência*, como em *Tentativa de Autocrítica*, onde cita o *Zarathustra*), comprovando e estreito liame que os une; por outro lado, o tema moral é de uma vez por todas esquadrihado nos seus mais intrincados pormenores, chegando a ser decretado seu próprio definimento, dando abertura à tese da auto-supressão: “Todas as grandes coisas vão ao fundo por si mesmas, por um ato de auto-supressão: assim o quer a lei da vida, a lei da necessária auto-superação que está na essência da vida – sempre este chamado alcança por último o próprio legislador: *patere legem, quam ipse tulisti* [sofre a lei que tu mesmo promulgaste]. Desta forma o cristianismo como dogma foi ao fundo por sua própria moral; desta forma também o cristianismo como moral tem ainda de ir ao fundo – estamos no limiar desse acontecimento. Depois que a veracidade cristã tirou uma conclusão depois da outra, ela tira, no fim, sua mais forte conclusão, sua conclusão contra si mesma; isso, porém, acontece quando ela coloca a questão: ‘o que significa toda vontade de verdade?’... E aqui toco outra vez em meu problema, em nosso problema, meus amigos desconhecidos (– pois ainda não sei de nenhum amigo): que sentido teria nosso ser inteiro, senão o de que, em nós, aquela vontade de verdade teria tomado consciência de si mesma como problema?... Nesse tomar-consciência-de-si da vontade de verdade vai de agora em diante – disso não há dúvida nenhuma – a moral ao fundo: aquele grande espetáculo em cem atos, que está reservado para os próximos dois séculos da Europa, o mais terrível, mais problemático e, talvez, também o mais rico de esperanças de todos os espetáculos...” (GM/GM, III, § 27).

O desfecho do *prefácio a Humano, demasiado humano* (livro I), corrobora uma hipótese que considero plenamente sustentável: que em Nietzsche há uma grande preocupação com o homem de um modo geral; essa hipótese é constantemente travestida por uma interpretação negligenciada por preconceitos históricos, como é o polêmico caso da acusação de aproximações entre Nietzsche e os ideais anti-semitas, gerados, principalmente, pela apropriação indébita de suas obras. Percebo que em vários momentos Nietzsche tenta demonstrar preocupação com a consecução do *grande livramento*, deseja que não seja um fato isolado no indivíduo, 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, como no desfecho abaixo: “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’ ” (MA/HH, Prefácio, § 7).

Notas

- (1) Introdução à tradução italiana dos *prefácios*. Marco Brusotti comenta os escritos do período 86-87, ressaltando a importância desses textos para uma ampla compreensão da sucessão dos escritos de Nietzsche.
- (2) Cf. Brusotti 1, nota 11, sobre a distinção conceitual entre os termos *Erlebnis* (experiência vivida) e *Erfahrung* (experiência). Uma das hipóteses de Brusotti é justamente essa: que Nietzsche edificou sua obra sobre sua própria vivência. Cabe mencionar a esse respeito que, em carta ao editor Fritzsche de 07 de agosto de 86, em Sils-Maria, afirma: “Meus escritos

apresentam um *desenvolvimento progressivo* e não apenas minha vivência pessoal e meu destino (...)" (KSB, 7, 224-5). Salvo indicação contrária, as citações da correspondência de Nietzsche referente aos *prefácios* foram traduzidas – com grande gentileza – por Ernani Chaves.

- (3) Citado por Brusotti 1, p. 11.
- (4) De tal publicação surgiu a idéia do título desta pesquisa: *Cinco prefácios para Cinco Livros Escritos: Nietzsche, uma autobiografia filosófica*.
- (5) Cf. sobre isso nota 8 do comentário de Marco Brusotti, onde discute a hipótese de uma recente edição alemã dos *prefácios* (SCHEIER, Claus-Artur. *Ecce auctor. Die Vorreden von 1886*, Hamburg: 1990), que se opõe à escolha da edição crítica de Colli/Montinari em publicar os *prefácios* de acordo com a segunda edição, de 1886, o que teria, segundo Scheier, desconsiderado um inteiro ano de produção de Nietzsche.
- (6) Numa carta escrita imediatamente após a redação da primeira parte do *Zarathustra*, Nietzsche manifesta a intenção de escrever novos prefácios em vista de uma reedição de seus escritos. Entretanto, isso só ocorre após a conclusão da obra. Nesse entremeio, Nietzsche intenciona reelaborar *Humano demasiado humano*, idéia que abandonará depois de breve tempo; nasce então *Para além de bem e mal*, que, juntamente com a *Genealogia da moral* e os *prefácios*, intenciona remediar a má recepção do *Zarathustra*; no momento de relançamento de suas obras, Nietzsche relança, também, as três primeiras partes do *Zarathustra*, apesar de manter “secreta” a quarta parte. (Cf. Brusotti, p.10/12; além da nota 3). Sobre o prefácio e a “Tentativa de autocrítica”, escreve Nietzsche: “(...) – um verdadeiro *esclarecimento* sobre mim – e a melhor preparação de todas para meu temerário *filho Zarathustra*” (KSB, 7, 740. Citado por Brusotti, p. 13).
- (7) Fragmento póstumo de V P., p. 561; GA. XVI, 63. Outono de 1885 – outono de 1886, no 2 [87]; KGW VIII 1, 102. Citado por Wolfgang Müller-Lauter, in: *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. (tradução brasileira de Osvaldo Giacóia Jr.), São Paulo, Ed. Annablume, 1997, p. 74.
- (8) No pequeno capítulo dedicado ao tema da *Transvaloração de Todos os Valores* no seu *Nietzsche e a Verdade* (Rio de Janeiro: Graal, 1999), Roberto Machado cita essa frase e menciona o § 2 do *prefácio* da *Gaia Ciência* ao afirmar que a *Transvaloração* define a homogeneidade temática do pensamento de Nietzsche que, “malgrado diferenças conceituais importantes, percorre sua reflexão ressaltando o essencial de seu projeto” (Machado 3, p.85).
- (9) No momento em que redige esse primeiro texto, Nietzsche acabara de publicar *Para além de bem e mal*; ao interligá-lo com *O nascimento da tragé-*

dia garante a pressuposição de unidade que começa a esboçar como elemento característico de sua obra; essa é uma das formas de garantir, desde o início, a noção de uma “obra única.”

- (10) Cf. KSB, 8, pp 209-210. Citada por Maria Cristina Franco Ferraz. In: *Nietzsche, o bufão dos deuses*. R.J.: Relume Dumará, 1994, p. 51.
- (11) Cf. Curt Paul Janz, Biografia (vol. 3), *Los diez años del filósofo errante*, Espanha, Alianza Editorial, 1985, p. 510, onde o biógrafo descreve o “caso Pohl”, que, embora posterior ao texto do *prefácio* em questão, revela-se bastante elucidativo sobre as relações entre Nietzsche e Wagner. Tal fato, ocorrido no ano de 1888, imediatamente anterior à publicação do *Ecce Homo*, refere-se à resposta do wagneriano Richard Pohl ao *Caso Wagner*, onde, de forma simplista, interpreta a crítica de Nietzsche a Wagner, referindo-se a uma suposta frustração de Nietzsche por não ter atingido a maturidade musical do compositor do “Parsifal”, o que o teria feito escrever o *Caso Wagner* como pura demonstração de inveja; tal interpretação desconsidera a extensão da crítica nietzschiana ao idealismo e ao romantismo alemães, o que ocasionará essa resposta de Nietzsche no *Ecce Homo*.
- (12) Pode-se dizer que Nietzsche elaborou duas derradeiras autobiografias com teor filosófico-histórico: uma com os *prefácios* e outra com o *Ecce Homo*; diga-se, entretanto, que desde a adolescência já escrevia “autobiografias”, como, por exemplo, o texto “Da minha vida”, redigido aos 14 anos, mesmo ano em que foi admitido no prestigioso colégio de Pforta (Cf. sumário cronológico publicado na edição brasileira mais recente do *Ecce Homo*, trad. Paulo Cesar de Souza, Cia. das Letras, 1995). Cabe afirmar que essa preocupação biográfica foi, principalmente no *Ecce Homo*, uma preocupação com o entendimento que, penso eu, Nietzsche desejava assegurar, desde sempre, a seu respeito.
- (13) Utilizo livremente um conceito de Michel Foucault, desenvolvido no vol. 3 da *História da Sexualidade: O cuidado de si*, Rio Janeiro, Graal, 1985, não para correlacionar minhas investigações com as dele, mas pelo fato de que, de formas diversas, esse “cuidado de si” nietzschiano assemelha-se enormemente com as descrições feitas por Foucault quando analisa, na referida obra, o séc II de nossa era: “Mas que os filósofos recomendem cuidar-se de si não quer dizer que esse zelo esteja reservado para aqueles que escolhem uma vida semelhante a deles (...). É um princípio válido para todos, todo o tempo e durante toda a vida” (p.53). Certamente não há mera coincidência nessa aproximação quando se considera as intensas influências que Nietzsche exerceu sobre Foucault, apenas não se

trata aqui de aprofundar tais similitudes. Sobre isso, cf. o capítulo “A cultura de si”, de onde extrai esse fragmento.

- (14) Aqui não se trata de afirmar que ser cristão é ser, necessariamente, otimista (principalmente para Nietzsche), trata-se de distinguir o uso da noção de pessimismo, ressaltando que Nietzsche o utiliza, nesse momento, numa acepção schopenhaueriana.
- (15) Entendamos, antes de mais nada, que esse sentimento a que me refiro, diz respeito ao que Nietzsche entendia como verdadeiramente “valeroso” seu caso mais extremo, o comportamento do próprio Redentor (Cf. sobre isso, *O Anticristo*).
- (16) Aqui, novamente, não se deve pensar em uma filosofia “afirmativa” como sinônimo de uma filosofia “otimista.” O “afirmativo” não exclui o “pessimista”, mas o reinterpreta sob outra perspectiva, a da *vontade de potência*, daí o pessimismo “dionisíaco.”

Referências Bibliográficas

1. BRUSOTTI, M: “Introduzione” a Nietzsche, F. *Tentativo di Autocritica*. 1886-1887, Gênova, Il Melangoro, 1992.
2. GIACOIA JUNIOR. *Labirintos da alma*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1997.
3. MACHADO, R: *Nietzsche e a Verdade*. Rio de Janeiro, Graal, 1999.
4. NIETZSCHE, F. *Sämtliche Briefe – Kritische Studienausgabe*. Berlin/München: W. de Gruyter/dtv, 1986.
5. *Obras Incompletas* (trad. Rubens Rodrigues T. Filho), São Paulo Abril Cultural (Col. Os Pensadores), 1974.
6. _____. *Ecce Homo* (trad. Paulo César de Souza). São Paulo, Cia. das Letras, 1995.

Abstract: The aim of this article is to examine the preface to the second edition of *Human, all too human*, written in 1886, detaching its importance to a wide comment of Nietzsche's writings and showing its well-connection with the prefaces to *The birth of tragedy*, *Human all too human* (book 2), *Daybreak* and *Gay science*, all of them from 1886. Besides, it presents a sum of the M. Brusotti's interpretation, written as an introduction to the Italian critical edition of the prefaces, in which he affirms that the prefaces form a Nietzsches's philosophical biography.

Key-words: morals – solitude – pessimism – unity