

**FRIEDRICH
NIETZSCHE
CREPÚSCULO
DOS ÍDOLOS**

TRADUÇÃO, NOTAS E POSFÁCIO DE PAULO CÉSAR DE SOUZA



COMPANHIA DAS LETRAS

DADOS DE COPYRIGHT

Sobre a obra:

A presente obra é disponibilizada pela equipe [X Livros](#) e seus diversos parceiros, com o objetivo de disponibilizar conteúdo para uso parcial em pesquisas e estudos acadêmicos, bem como o simples teste da qualidade da obra, com o fim exclusivo de compra futura.

É expressamente proibida e totalmente repudiável a venda, aluguel, ou quaisquer uso comercial do presente conteúdo

Sobre nós:

O [X Livros](#) e seus parceiros disponibilizam conteúdo de domínio público e propriedade intelectual de forma totalmente gratuita, por acreditar que o conhecimento e a educação devem ser acessíveis e livres a toda e qualquer pessoa. Você pode encontrar mais obras em nosso site: xlivros.com ou em qualquer um dos sites parceiros apresentados neste link.

Quando o mundo estiver unido na busca do conhecimento, e não lutando por dinheiro e poder, então nossa sociedade enfim evoluirá a um novo nível.

coleção das obras de nietzsche

Coordenação de Paulo César de Souza

Além do bem e do mal — Prelúdio a uma filosofia do futuro

Aurora — Reflexões sobre os preconceitos morais

O caso Wagner — Um problema para músicos

e Nietzsche contra Wagner — Dossiê de um psicólogo

Crepúsculo dos ídolos ou como se filosofa com o martelo

Ecce homo — Como alguém se torna o que é

A gaia ciência

Genealogia da moral — Uma polêmica

Humano, demasiado humano — Um livro para espíritos livres

Humano, demasiado humano — Um livro para espíritos livres — volume II

O nascimento da tragédia — ou Helenismo e pessimismo

O Anticristo e ditirambos de Dionísio

FRIEDRICH NIETZSCHE

*CREPÚSCULO DOS
ÍDOLOS
ou
Como se filosofa com o martelo*

Tradução, notas e posfácio:
PAULO CÉSAR DE SOUZA



ÍNDICE

Prólogo

I. Máximas e flechas

II. O problema de Sócrates

III. A “razão” na filosofia

IV. Como o “mundo verdadeiro” se tornou finalmente fábula

V. Moral como antinatureza

VI. Os quatro grandes erros

VII. Os “melhoradores” da humanidade

VIII. O que falta aos alemães

IX. Incursões de um extemporâneo

X. O que devo aos antigos

Fala o martelo

Notas

Apêndice: Cartas sobre *Crepúsculo dos ídolos*

Posfácio

PRÓLOGO

Manter a jovialidade em meio a um trabalho sombrio e sobremaneira responsável não é façanha pequena: e, no entanto, o que seria mais necessário do que jovialidade? Nenhuma coisa tem êxito, se nela não está presente a petulância. Apenas o excesso de força é prova de força. — Uma *tresvaloração de todos os valores*,¹ esse ponto de interrogação tão negro, tão imenso, que arroja sombras sobre quem o coloca — uma tarefa assim, um tal destino, compele a sair ao sol a todo instante e sacudir de si uma seriedade pesada, que se tornou pesada em demasia. Todo meio é bom para isso, todo “caso” um acaso feliz.² Sobretudo a *guerra*. A guerra sempre foi a grande inteligência de todos os espíritos que se voltaram muito para dentro, que se tornaram profundos demais; até no ferimento se acha o poder curativo. Há algum tempo, minha divisa é uma máxima cuja procedência eu subtraio à curiosidade erudita:

*increscunt animi, virescit volnere virtus.*³
[crescem os espíritos, o valor viceja com a ferida]

Uma outra convalescença, em algumas circunstâncias ainda mais desejada por mim, está em *auscultar ídolos*... Há mais ídolos do que realidades no mundo: este é *meu* “mau olhar” para este mundo, é também meu “mau ouvido”... Fazer perguntas com o *martelo* e talvez ouvir, como resposta, aquele célebre som oco que vem de vísceras infladas — que deleite para alguém que tem outros ouvidos por trás dos ouvidos — para mim, velho psicólogo e aliciador,⁴ ante o qual o que queria guardar silêncio *tem de manifestar-se*...⁵

Também este livro — seu título já o revela⁶ — é sobretudo um descanso, um torrão banhado de sol, uma escapada para o ócio de um psicólogo. Talvez também uma nova guerra? E serão perscrutados novos ídolos?... Este pequeno livro é uma *grande declaração de guerra*; e, quanto ao escrutínio de ídolos, desta vez eles não são ídolos da época, mas ídolos *eternos*, aqui tocados com o martelo como se este fosse um diapasão — não há, absolutamente, ídolos mais velhos, mais convencidos, mais empolados... E tampouco mais ocos... Isso não impede que sejam *os mais acreditados*; e, principalmente no caso mais nobre, tampouco são chamados de ídolos...

Turim, em 30 de setembro de 1888,
dia em que foi terminado o primeiro livro
da *Tresvaloração de todos os valores*⁷

Friedrich Nietzsche

I

MÁXIMAS E FLECHAS

1.

A ociosidade é a mãe de toda psicologia.⁸ Como? A psicologia seria — um vício?

2.

Mesmo o mais corajoso de nós raras vezes tem a coragem para o que realmente *sabe*...

3.

Para viver só, é preciso ser um bicho ou um homem — diz Aristóteles.⁹ Falta o terceiro caso: é preciso ser as duas coisas — *filósofo*...

4.

“Toda verdade é simples.” — Não é isso uma dupla mentira? —¹⁰

5.

De uma vez por todas, muitas coisas eu *não* quero saber. — A sabedoria traça limites também para o conhecimento.

6.

É em sua natureza selvagem que o indivíduo se refaz melhor de sua desnatureza, de sua espiritualidade...

7.

Como? O ser humano é apenas um equívoco de Deus? Ou Deus apenas um equívoco do ser humano? —

8.

Da escola de guerra da vida. — O que não me mata me fortalece.

9.

Ajude a si mesmo: então, todo mundo lhe ajudará. Princípio do amor ao próximo.

10.

Não cometamos covardia em relação a nossos atos! Não os abandonemos depois de fazê-los! — É indecente o remorso.

11.

Pode um asno ser trágico? — Sucumbir sob um fardo que não se pode levar nem deitar fora?... O caso do filósofo.

12.

Tendo seu *por quê?* da vida, o indivíduo tolera quase todo *como?*
— O ser humano *não* aspira à felicidade; somente o inglês faz
isso.¹¹

13.

O homem criou a mulher — mas de quê? De uma costela de seu
Deus — de seu “ideal”...

14.

Como? Você procura? Gostaria de decuplicar-se, centuplicar-se?
Procura seguidores? — Procure *zeros!* —¹²

15.

Homens póstumos — eu, por exemplo — são menos
compreendidos do que os temporâneos,¹³ mas mais *ouvidos*. Mais
precisamente: não somos jamais compreendidos — *daí* nossa
autoridade...

16.

Entre mulheres. — “A verdade? Oh, o senhor não conhece a
verdade! Ela não é um atentado a todos os nossos *pudeurs*
[pudores]?”

17.

Eis um artista tal como eu gosto de artistas, modesto em suas necessidades: ele quer apenas duas coisas, seu pão e sua arte — *panem et Circen...*¹⁴

18.

Quem não sabe pôr sua vontade nas coisas lhes põe ao menos um *sentido*: isto é, acredita que nelas já se encontra uma vontade (princípio da “fé”).

19.

Como? Vocês escolhem a virtude e o peito estufado, e ao mesmo tempo olham furtivamente para as vantagens dos irrefletidos? — Mas com a virtude *renuncia-se* às “vantagens” (para a porta da casa de um anti-semita).

20.

A mulher completa incorre em literatura como incorre num pecadilho: como experiência, de passagem, olhando em volta para ver se alguém a está notando, *que* alguém a está notando...

21.

Colocar-se apenas em situações em que não se pode ter virtudes aparentes, em que, como o funâmbulo sobre uma corda, ou se cai ou se fica em pé — ou se escapa...

22.

“Homens maus não têm canções.”¹⁵ — Como é que os russos têm canções?

23.

“Espírito alemão”: há dezoito anos¹⁶ uma *contradictio in adjecto* [contradição nos termos].

24.

Buscando pelas origens, o indivíduo torna-se caranguejo. O historiador olha para trás; por fim, ele também *acredita* para trás.

25.

A satisfação consigo protege até mesmo do resfriado. Alguma vez uma mulher que se sabia bem-vestida se resfriou? — Estou supondo que estivesse pouco vestida.

26.

Desconfio de todos os sistematizadores e os evito. A vontade de sistema é uma falta de retidão.

27.

A mulher é considerada profunda — por quê? porque nela jamais se chega ao fundo. A mulher não é sequer superficial.

28.

Se a mulher tem virtudes masculinas, há que fugir dela; se não tem virtudes masculinas, ela mesma foge.

29.

“Quanto tinha de remorder a consciência antigamente! Que bons dentes tinha!¹⁷ — E hoje? O que lhe falta?” — Pergunta de um dentista.

30.

Raramente se comete uma precipitação apenas. Com a primeira sempre se faz demais. Justamente por isso se comete uma segunda, em geral — e então se faz de menos...

31.

O verme se encolhe ao ser pisado. Com isso mostra inteligência. Diminui a probabilidade de ser novamente pisado. Na linguagem da moral: *humildade*. —

32.

Há um ódio à mentira e à dissimulação que vem de uma sensível noção de honra; há um ódio igual que vem da covardia, sendo a mentira *proibida* por um mandamento divino. Covarde demais para mentir...

33.

Quão pouco é necessário para a felicidade! O som de uma gaita-de-foles. — Sem a música a vida seria um erro. O alemão imagina até Deus cantando canções.¹⁸

34.

On ne peut penser et écrire qu'assis [Não se pode pensar e escrever senão sentado] (G. Flaubert). — Com isso te pego, niilista! A vida sedentária¹⁹ é justamente o *pecado* contra o santo espírito. Apenas os pensamentos *andados* têm valor.

35.

Há casos em que nós, psicólogos, somos como cavalos, e ficamos inquietos: vemos nossa própria sombra oscilar para cima e para baixo à nossa frente. O psicólogo tem de afastar a vista de *si* para enxergar.

36.

Nós, imoralistas,²⁰ *prejudicamos* a virtude? — Tão pouco quanto os anarquistas aos príncipes. Apenas depois de serem alvejados eles sentam firmemente no trono. Moral: *temos que atirar na moral*.

37.

Você corre *à frente*? — Faz isso como pastor? Ou como exceção? Um terceiro caso seria desertor... *Primeira* questão de consciência.

38.

Você é genuíno? ou apenas um ator? Um representante?
ou o que é representado? — Enfim, não passa da imitação de um ator... *Segunda* questão de consciência.

39.

Fala o desiludido. — Eu buscava grandes homens, e sempre achei apenas os *macacos* de seu ideal.

40.

Você é alguém que olha? Ou que põe mãos à obra? — ou que desvia o olhar, põe-se de lado?... *Terceira* questão de consciência.

41.

Você quer ir junto? Ou ir à frente? Ou ir por si?... É preciso saber o *que se quer e que se quer.* *Quarta* questão de consciência.

42.

Esses foram degraus para mim, eu subi por eles — para isso tive de passar por eles. Mas eles pensavam que eu queria repousar em cima deles...

43.

Que importa que eu venha a ter razão? Eu tenho razão demais. — E quem hoje ri melhor também ri por último.

44.

A fórmula de minha felicidade: um sim, um não, uma linha reta,
uma *meta*...

II O PROBLEMA DE SÓCRATES

1.

Em todos os tempos, os homens mais sábios fizeram o mesmo julgamento da vida: *ela não vale nada...* Sempre, em toda parte, ouviu-se de sua boca o mesmo tom — um tom cheio de dúvida, de melancolia, de cansaço da vida, de resistência à vida. Até mesmo Sócrates falou, ao morrer: “Viver — significa há muito estar doente: devo um galo a Asclépio, o salvador”.²¹ Mesmo Sócrates estava farto. — O que *prova* isso? O que *indica* isso? — Antigamente se teria dito (— oh, foi dito, e em voz alta, e com os nossos pessimistas à frente!): “De todo modo, deve haver alguma verdade nisso! O *consensus sapientium* [consenso dos sábios] prova a verdade”. — Ainda falaremos assim hoje? *Podemos* falar assim? “De todo modo, deve haver alguma *doença* nisso” — é o que nós respondemos: esses mais sábios de todos os tempos,²² é preciso antes observá-los de perto! Talvez todos eles já não tivessem firmeza nas pernas? Fossem tardios? titubeantes? *décadents*? Talvez a sabedoria apareça na Terra como um corvo, que se entusiasma com um ligeiro odor de cadáver?...

2.

Esse pensamento desrespeitoso, de que os grandes sábios são *tipos da decadência*, ocorreu-me primeiramente num caso em que o preconceito dos doutos e indoutos se opõe a ele do modo mais intenso: eu percebi Sócrates e Platão como sintomas de declínio, como instrumentos da dissolução grega, como pseudogregos,

antigregos (*Nascimento da tragédia*, 1872). Aquele *consensus sapientiae* — compreendi cada vez mais — em nada prova que eles tivessem razão naquilo acerca do qual concordavam: prova, isto sim, que eles próprios, esses mais sábios dos homens, em alguma coisa coincidem *fisiologicamente*, para situar-se — *ter* de situar-se — negativamente perante a vida. Juízos, juízos de valor acerca da vida, contra ou a favor, nunca podem ser verdadeiros, afinal; eles têm valor apenas como sintomas, são considerados apenas enquanto sintomas — em si, tais juízos são bobagens. É preciso estender ao máximo as mãos e fazer a tentativa de apreender essa espantosa *finesse* [finura], a de que *o valor da vida não pode ser estimado*. Não por um vivente, pois ele é parte interessada, até mesmo objeto da disputa, e não juiz; e não por um morto, por um outro motivo. — Que um filósofo enxergue no *valor* da vida um problema é até mesmo uma objeção contra ele,²³ uma interrogação quanto à sua sabedoria, uma não-sabedoria. — Como? Todos esses grandes sábios — eles não teriam sido apenas *décadents*,²⁴ não teriam sido nem mesmo sábios? — Mas volto ao problema de Sócrates.

3.

Por sua origem, ele pertencia ao povo mais baixo: Sócrates era plebe. Sabe-se, pode-se ainda ver, como ele era feio. Mas a feiúra, em si uma objeção, para os gregos é quase uma refutação. Era Sócrates realmente um grego? Com bastante freqüência, a feiúra é expressão de um desenvolvimento cruzado, *inibido* pelo cruzamento. Em outro caso aparece como evolução *descendente*. Os antropólogos entre os criminalistas dizem que o criminoso típico é feio: *monstrum in fronte, monstrum in animo* [monstro na face, monstro na alma]. Mas o criminoso é um *décadent*. Era Sócrates um criminoso típico? — Ao menos isso não seria contrariado pelo famoso juízo fisionômico que pareceu chocante aos amigos de Sócrates. Ao passar por Atenas, um estrangeiro que entendia de rostos disse a Sócrates, na cara deste, que ele era um *monstrum* —

que abrigava todos os vícios e apetites ruins. E Sócrates respondeu apenas: “O senhor me conhece!”.— 25

4.

Não apenas a anarquia e o desregramento confesso dos instintos apontam para a *décadence* em Sócrates: também a superfetação²⁶ do lógico e a *malvadez de raquítico* que é sua marca. Também não esqueçamos as alucinações auditivas, que foram interpretadas como “demônio de Sócrates”, em sentido religioso.²⁷ Tudo nele é exagerado, *buffo* [burlesco], caricatura; tudo é ao mesmo tempo oculto, de segundas intenções, subterrâneo. — Tento compreender de que idiosincrasia provém a equação socrática de razão = virtude = felicidade: a mais bizarra equação que existe, e que, em especial, tem contra si os instintos dos helenos mais antigos.

5.

Com Sócrates, o gosto grego se altera em favor da dialética: que acontece aí propriamente? Sobretudo, um gosto *nobre* é vencido; com a dialética, a plebe se põe em cima. Antes de Sócrates se rejeitava,²⁸ na boa sociedade, as maneiras dialéticas: eram tidas como más maneiras, eram comprometedoras. A juventude era advertida contra elas. Também se desconfiava de toda essa exibição dos próprios motivos. Coisas de respeito, como homens de respeito, não trazem assim na mão os seus motivos. É indecoroso mostrar todos os cinco dedos. É de pouco valor aquilo que primeiramente tem de se provar. Onde a autoridade ainda faz parte do bom costume, onde não se “fundamenta”, mas se ordena, o dialético é uma espécie de palhaço: as pessoas riem dele, não o levam a sério. — Sócrates foi o palhaço que *se fez levar a sério*: que aconteceu aí realmente? —

6.

Escolhe-se a dialética apenas quando não se tem outro recurso. Sabe-se que ela suscita desconfiança, que não convence muito. Nada é mais fácil de apagar do que um efeito de dialético: isso é demonstrado pela experiência de toda assembléia em que se discute. A dialética pode ser usada apenas como *legítima defesa*, nas mãos daqueles que não possuem mais outras armas. É preciso que se tenha de *obter pela força* o seu direito: de outro modo não se faz uso dela. Por isso os judeus eram dialéticos; a raposa Reinecke era;²⁹ como? Sócrates também era? —

7.

— É a ironia de Sócrates uma expressão de revolta? de ressentimento plebeu? Goza ele, como oprimido, de sua própria ferocidade nas estocadas do silogismo? *Vinga-se* ele dos homens nobres a quem fascina? — Como dialético, tem-se um instrumento implacável nas mãos; pode-se fazer papel de tirano com ele; expõe-se o outro ao vencê-lo. O dialético deixa ao adversário a tarefa de provar que não é um idiota: ele torna furioso, torna ao mesmo tempo desamparado. O dialético *tira a potência*³⁰ do intelecto do adversário. — Como? A dialética é apenas uma forma de *vingança* em Sócrates?

8.

Indiquei como Sócrates podia ser repugnante; tanto mais é preciso explicar *por que* ele fascinava. — Uma razão é que ele descobriu uma nova espécie de *ágon* [competição], da qual foi o primeiro mestre de esgrima nos círculos aristocráticos de Atenas. Ele fascinou ao mexer com o instinto agonal dos gregos — trouxe uma variante para a luta entre homens jovens e adolescentes. Sócrates foi também um grande *erótico*.

9.

Mas Sócrates intuiu algo mais. Ele enxergou *por trás* de seus nobres atenienses; entendeu que seu próprio caso, sua idiossincrasia de caso já não era exceção. A mesma espécie de degenerescência já se preparava silenciosamente em toda parte: a velha Atenas caminhava para o fim. — E Sócrates entendeu que o mundo inteiro dele *necessitava* — de seu remédio, seu tratamento, seu artifício pessoal de autopreservação... Em toda parte os instintos estavam em anarquia; em toda parte se estava a poucos passos do excesso: o *monstrum in animo* era o perigo geral. “Os instintos querem fazer o papel de tirano; deve-se inventar um *contratirano* que seja mais forte...” Quando aquele fisionomista revelou a Sócrates quem este era, um covil de todos os apetites ruins, o grande irônico disse ainda uma frase que é uma chave para compreendê-lo. “Isso é verdade”, falou, “mas tornei-me senhor de todos eles.” *Como* se tornou ele senhor de *si*? — Seu caso era, no fundo, apenas o caso extremo, o que mais saltava aos olhos, daquilo que então começava a se tornar miséria geral: que ninguém mais era senhor de si, que os instintos se voltavam uns *contra* os outros. Ele fascinou por ser esse caso extremo — sua amedrontadora feiúra o distinguia para todos os olhos; ele fascinou ainda mais intensamente, está claro, como resposta, como solução, como aparência de *cura* para esse caso. —

10.

Quando há necessidade de fazer da *razão* um tirano, como fez Sócrates, não deve ser pequeno o perigo de que uma outra coisa se faça de tirano. A racionalidade foi então percebida como *salvadora*, nem Sócrates nem seus “doentes” estavam livres para serem ou não racionais — isso era *de rigueur* [obrigatório], era seu *último* recurso. O fanatismo com que toda a reflexão grega se lança à racionalidade

mostra uma situação de emergência: estavam em perigo, tinham uma única escolha: sucumbir ou — ser *absurdamente racionais*... O moralismo dos filósofos gregos a partir de Platão é determinado patologicamente; assim também a sua estima da dialética. Razão = virtude = felicidade significa tão-só: é preciso imitar Sócrates e instaurar permanentemente, contra os desejos obscuros, uma *luz diurna* — a luz diurna da razão. É preciso ser prudente, claro, límpido a qualquer preço: toda concessão aos instintos, ao inconsciente, leva *para baixo*...

11.

Indiquei como Sócrates fascinava: ele parecia ser um médico, um salvador. É necessário também apontar o erro que havia em sua crença na “racionalidade a qualquer preço”? — Os filósofos e moralistas enganam a si mesmos, crendo sair da *décadence* ao fazer-lhe guerra. Sair dela está fora de suas forças: o que elegeem como meio, como salvação, é apenas mais uma expressão da *décadence* — eles *mudam* sua expressão, mas não a eliminam. Sócrates foi um mal-entendido: *toda a moral do aperfeiçoamento, também a cristã, foi um mal-entendido*... A mais crua luz do dia, a racionalidade a todo custo, a vida clara, fria, cautelosa, consciente, sem instinto, em resistência aos instintos, foi ela mesma apenas uma doença, uma outra doença — e de modo algum um caminho de volta à “virtude”, à “saúde”, à felicidade... *Ter* de combater os instintos — eis a fórmula da *décadence*: enquanto a vida *ascende*, felicidade é igual a instinto. —

12.

— Terá ele mesmo compreendido isto, esse mais sagaz dos ludibriadores de si mesmo? Terá dito isto a si próprio afinal, na *sabedoria* de sua coragem ante a morte?... Sócrates *queria* morrer: — não Atenas, mas *ele* deu a si veneno, ele forçou Atenas ao

veneno... “Sócrates não é um médico”, disse para si em voz baixa, “apenas a morte é médico aqui... Sócrates apenas esteve doente por longo tempo...”

III

A “RAZÃO” NA FILOSOFIA

1.

Vocês me perguntam o que é idiossincrasia nos filósofos?... Por exemplo, sua falta de sentido histórico, seu ódio à noção mesma do vir-a-ser, seu egipcismo.³¹ Eles acreditam fazer uma *honra* a uma coisa quando a des-historicizam, *sub specie aeterni* [sob a perspectiva da eternidade] — quando fazem dela uma múmia. Tudo o que os filósofos manejam, por milênios, foram conceitos-múmias; nada realmente vivo saiu de suas mãos. Eles matam, eles empalham quando adoram, esses idólatras de conceitos — tornam-se um perigo mortal para todos, quando adoram. A morte, a mudança, a idade, assim como a procriação e o crescimento, são para eles objeções — até mesmo refutações. O que é não se *torna*; o que se torna não é... Agora todos eles crêem, com desespero até, no ser. Mas, como dele não se apoderam, buscam os motivos pelos quais lhes é negado. “Deve haver uma aparência, um engano, que nos impede de perceber o ser: onde está o enganador?” — “Já o temos”, gritam felizes, “é a sensualidade! Esses sentidos, *já tão imorais em outros aspectos*, enganam-nos acerca do *verdadeiro* mundo. Moral: desembaraçar-se do engano dos sentidos, do vir-a-ser, da história, da mentira — história não é senão crença nos sentidos, crença na mentira. Moral: dizer não a tudo o que crê nos sentidos, a todo o resto da humanidade: tudo isso é ‘povo’. Ser filósofo, ser múmia, representar o ‘monotonoteísmo’ com mímica de coveiro! — E, sobretudo, fora com o *corpo*, essa deplorável *idée fixe* dos sentidos! acometido de todos os erros da lógica, refutado, até mesmo impossível, embora insolente o bastante para portar-se como se fosse real!...”

2.

Ponho de lado, com grande reverência, o nome de *Heráclito*. Se o resto dos filósofos rejeitava o testemunho dos sentidos porque estes mostravam multiplicidade e mudança, ele o rejeitou porque mostravam as coisas como se elas tivessem duração e unidade. Também Heráclito foi injusto com os sentidos. Eles não mentem nem do modo como os eleatas pensavam, nem como ele pensava — eles não mentem.³² O que *fazemos* do seu testemunho é que introduz a mentira; por exemplo, a mentira da unidade, a mentira da materialidade, da substância, da duração... A “razão” é a causa de falsificarmos o testemunho dos sentidos. Na medida em que mostram o vir-a-ser, o decorrer, a transformação, os sentidos não mentem... Mas Heráclito sempre terá razão em que o ser é uma ficção vazia. O mundo “aparente” é o único: o “mundo verdadeiro” é apenas *acrescentado mendazmente*...

3.

— E que finos instrumentos de observação temos em nossos sentidos! Esse nariz, por exemplo, do qual nenhum filósofo falou ainda com respeito e gratidão, é, por ora, o mais delicado instrumento à nossa disposição: ele pode constatar diferenças mínimas de movimento, que nem mesmo o espectroscópio constata. Nós possuímos ciência, hoje, exatamente na medida em que resolvemos *aceitar* o testemunho dos sentidos — em que aprendemos a ainda aguçá-los, armá-los, pensá-los até o fim. O restante é aborto e ciência-ainda-não: isto é, metafísica, teologia, psicologia, teoria do conhecimento. *Ou* ciência formal, teoria dos signos: como a lógica e essa lógica aplicada que é a matemática. Nelas a realidade não aparece, nem mesmo como problema; e tampouco a questão de que valor tem uma tal convenção de signos como a lógica. —

4.

A *outra* idiossincrasia dos filósofos não é menos perigosa: ela consiste em confundir o último e o primeiro. O que vem no final — infelizmente, pois não deveria jamais vir! —, os “conceitos mais elevados”, isto é, os conceitos mais gerais, mais vazios, eles põem no começo, *como começo*. Novamente, isto é apenas expressão de seu modo de venerar: o mais elevado *não pode* ter se desenvolvido a partir do mais baixo, *não pode* ter se desenvolvido absolutamente... Moral: tudo o que é de primeira ordem tem de ser *causa sui* [causa de si mesmo]. A procedência de algo mais é tida como objeção, como questionamento do valor. Todos os valores mais altos são de primeira ordem, todos os conceitos mais elevados, o ser, o incondicionado, o bem, o verdadeiro, o perfeito — nenhum deles pode ter se tornado, *tem* de ser *causa sui*. Mas também não pode ser dissimilar um do outro, não pode estar em contradição consigo... Assim os filósofos chegam ao seu estupendo conceito de “Deus”... O último, mais tênue, mais vazio é posto como primeiro, como causa em si, como *ens realissimum* [ente realíssimo]... E pensar que a humanidade teve de levar a sério as fantasias doentes desses tecedores de teias!³³ — E pagou caro por isso!...

5.

— Vamos contrapor a isso, finalmente, de que outra maneira nós (— digo “nós” por cortesia...) abordamos o problema do erro e da aparência. Antes se tomava a mudança, a transformação, o vir-a-ser como prova da aparência, como sinal de que aí deve haver algo que nos induz ao erro. Hoje, ao contrário, e justamente na medida em que o preconceito da razão nos obriga a estipular unidade, identidade, duração, substância, causa, materialidade, ser, vemo-nos enredados de certo modo no erro, *forçados* ao erro; tão seguros estamos nós, com base em rigoroso exame, que aqui está o erro.

Não é diferente do que sucede com os movimentos do grande astro: no caso deles, o erro tem nosso olho como permanente advogado, e aqui, tem nossa *linguagem*. A linguagem pertence, por sua origem, à época da mais rudimentar forma de psicologia: penetramos um âmbito de cru fetichismo, ao trazermos à consciência os pressupostos básicos da metafísica da linguagem, isto é, da *razão*. É *isso* que em toda parte vê agentes e atos: acredita na vontade como causa; acredita no “Eu”,³⁴ no Eu como ser, no Eu como substância, e *projeta* a crença no Eu-substância em todas as coisas — apenas então *cria* o conceito de “coisa”... Em toda parte o ser é acrescentado pelo pensamento como causa, *introduzido furtivamente*; apenas da concepção “Eu” se segue, como derivado, o conceito de “ser”... No início está o enorme e fatídico erro de que a vontade é algo que *atua* — de que vontade é uma *faculdade*... Hoje sabemos que é apenas uma palavra... Muito tempo depois, num mundo mil vezes mais esclarecido, chegou à consciência dos filósofos, com surpresa, a *segurança*, a subjetiva *certeza* no manejo das categorias da razão: eles concluíram que estas não podiam proceder do mundo empírico — todo o mundo empírico as contradiz. *De onde procedem, então?* — E na Índia, como na Grécia,³⁵ foi cometido o mesmo erro: “Devemos já ter habitado um mundo mais elevado (— em vez de um *bem mais baixo*: o que teria sido a verdade!), devemos ter sido divinos, *pois* temos a razão!”... Na realidade, nada, até o presente, teve uma força de persuasão mais ingênua do que o erro do ser, tal como foi formulado pelos eleatas, por exemplo: afinal, ele tem a seu favor cada palavra, cada frase que falamos! — Também os opositores dos eleatas estavam sujeitos à sedução de seu conceito do ser: Demócrito,³⁶ entre outros, ao inventar seu *átomo*... A “razão” na linguagem: oh, que velha e enganadora senhora! Receio que não nos livraremos de Deus, pois ainda cremos na gramática...

Serei alvo de gratidão, se resumir uma visão tão nova e tão essencial em quatro teses: assim facilito a compreensão, e também desafio a contestação.

Primeira tese. As razões que fizeram “este” mundo ser designado como aparente justificam, isto sim, a sua realidade — uma *outra* espécie de realidade é absolutamente indemonstrável.

Segunda tese. As características dadas ao “verdadeiro ser” das coisas são as características do não-ser, do *nada* — construiu-se o “mundo verdadeiro” a partir da contradição ao mundo real: um mundo aparente, de fato, na medida em que é apenas uma ilusão *ótico-moral*.

Terceira tese. Não há sentido em fabular acerca de um “outro” mundo, a menos que um instinto de calúnia, apequenamento e suspeição da vida seja poderoso em nós: nesse caso, *vingamo-nos* da vida com a fantasmagoria de uma vida “outra”, “melhor”.

Quarta tese. Dividir o mundo em um “verdadeiro” e um “aparente”, seja à maneira do cristianismo, seja à maneira de Kant (um cristão *insidioso*, afinal de contas), é apenas uma sugestão da *décadence* — um sintoma da vida *que declina*... O fato de o artista estimar a aparência mais que a realidade não é objeção a essa tese. Pois “a aparência” significa, nesse caso, *novamente* a realidade, mas numa seleção, *correção*, reforço... O artista trágico *não* é um pessimista — ele diz justamente *Sim* a tudo questionável e mesmo terrível, ele é *dionisíaco*...

IV COMO O “MUNDO VERDADEIRO” SE TORNOU FINALMENTE FÁBULA

História de um erro

1.

O mundo verdadeiro, alcançável para o sábio, o devoto, o virtuoso — ele vive nele, *ele é ele*.

(A mais velha forma da idéia, relativamente sagaz, simples, convincente. Paráfrase da tese: “Eu, Platão, *sou* a verdade”.)

2.

O verdadeiro mundo, inalcançável no momento, mas prometido para o sábio, o devoto, o virtuoso (“para o pecador que faz penitência”).

(Progresso da idéia: ela se torna mais sutil, mais ardilosa, mais inapreensível — *ela se torna mulher*, torna-se cristã...)

3.

O mundo verdadeiro, inalcançável, indemonstrável, impossível de ser prometido, mas, já enquanto pensamento, um consolo, uma obrigação, um imperativo.

(O velho sol, no fundo, mas através de neblina e ceticismo; a idéia tornada sublime, pálida, nórdica, königsberguiana.)³⁷

4.

O mundo verdadeiro — alcançável? De todo modo, inalcançado. E, enquanto não alcançado, também *desconhecido*. Logo, tampouco salvador, consolador, obrigatório: a que poderia nos obrigar algo desconhecido?...

(Manhã cinzenta. Primeiro bocejo da razão. Canto de galo do positivismo.)

5.

O “mundo verdadeiro” — uma idéia que para nada mais serve, não mais obriga a nada —, idéia tornada inútil, *logo* refutada: vamos eliminá-la!

(Dia claro; café-da-manhã; retorno do *bon sens* [bom senso] e da jovialidade; rubor de Platão; algazarra infernal de todos os espíritos livres.)

6.

Abolimos o mundo verdadeiro: que mundo restou? o aparente, talvez?... Não! *Com o mundo verdadeiro abolimos também o mundo aparente!*

(Meio-dia; momento da sombra mais breve; fim do longo erro; apogeu da humanidade; INCIPIT ZARATUSTRA [começa Zaratustra].)³⁸

V
MORAL COMO
ANTINATUREZA

1.

Todas as paixões têm um período em que são meramente funestas, em que levam para baixo suas vítimas com o peso da estupidez — e um período posterior, bem posterior, em que se casam com o espírito, se “espiritualizam”. Antes, devido à estupidez na paixão, fazia-se guerra à paixão mesma: conspirava-se para aniquilá-la — todos os velhos monstros da moral são unânimes nisso: “*il faut tuer les passions*” [é preciso matar as paixões]. A mais célebre formulação disso está no Novo Testamento, naquele Sermão da Montanha em que, diga-se de passagem, as coisas não são observadas *do alto*. Lá se diz, por exemplo, referindo-se à sexualidade: “se teu olho te escandaliza, arranca-o de ti”;³⁹ felizmente, nenhum cristão age conforme esse preceito. *Aniquilar* as paixões e os desejos apenas para evitar sua estupidez e as desagradáveis conseqüências de sua estupidez, isso nos parece, hoje, apenas uma forma aguda de estupidez. Já não admiramos os dentistas que *extraem* os dentes para que eles não doam mais... Com alguma eqüidade se deve admitir, por outro lado, que o conceito de “*espiritualização da paixão*” não podia absolutamente ser concebido no solo do qual brotou o cristianismo. A Igreja primitiva lutou, como se sabe, *contra* os “inteligentes”, em favor dos “pobres de espírito”: como se poderia dela esperar uma guerra inteligente contra a paixão? — A Igreja combate a paixão com a extirpação em todo sentido: sua prática, sua “cura” é o castracionismo. Ela jamais pergunta: “Como espiritualizar, embelezar, divinizar um desejo?” — em todas as épocas, ao

disciplinar, ela pôs a ênfase na erradicação (da sensualidade, do orgulho, da avidez de domínio, da cupidez, da ânsia de vingança). — Mas atacar as paixões pela raiz significa atacar a vida pela raiz: a prática da Igreja é *hostil à vida*...

2.

O mesmo recurso, a mutilação, a erradicação, é instintivamente escolhido, na luta contra um desejo, por aqueles que são muito fracos de vontade, muito degenerados para poder impor-se moderação nele: por aquelas naturezas que têm necessidade de La Trappe,⁴⁰ falando por metáfora (e sem metáfora —), de alguma definitiva declaração de hostilidade, de um *abismo* entre si mesmas e uma paixão. Os meios radicais são indispensáveis somente para os degenerados; a fraqueza da vontade ou, mais exatamente, a incapacidade de *não* reagir a um estímulo, é ela mesma apenas outra forma de degenerescência. A hostilidade radical, a inimidade mortal à sensualidade é um sintoma que faz pensar: justifica especulações sobre o estado geral de alguém tão excessivo. — Aliás, essa hostilidade, esse ódio atinge seu auge apenas quando tais naturezas já não têm firmeza bastante sequer para a cura radical, para a renúncia ao seu “diabo”. Observe-se a história inteira dos sacerdotes e filósofos, incluindo os artistas: as coisas mais venenosas para os sentidos *não* foram ditas pelos impotentes, tampouco pelos ascetas, mas pelos ascetas impossíveis, por aqueles que teriam tido necessidade de ser ascetas...

3.

A espiritualização da sensualidade chama-se *amor*: ela é um grande triunfo sobre o cristianismo. Um outro triunfo é nossa espiritualização da *inimizade*. Consiste em compreender profundamente o valor de possuir inimigos: numa palavra, em agir e concluir de modo inverso àquele como antes se agia e se

concluía. Em todos os tempos a Igreja quis a destruição de seus inimigos: nós, imoralistas e anticristos, vemos como vantagem nossa o fato de a Igreja subsistir... Também na política a inimizade se tornou agora mais espiritual — muito mais sagaz, pensativa, *moderada*. Quase todo partido vê que está no interesse de sua autoconservação que o partido oposto não esgote a força; o mesmo vale para a grande política. Sobretudo uma nova criação, o novo *Reich*, por exemplo, tem mais necessidade de inimigos que de amigos: apenas no antagonismo ele se sente necessário, apenas no antagonismo ele se *torna* necessário... Não agimos de modo diferente em relação ao inimigo “interior”: também aí espiritualizamos a inimizade, também aí compreendemos o seu *valor*. Somos *fecundos* apenas ao preço de sermos ricos em antagonismos; permanecemos *jovens* apenas sob a condição de que a alma não relaxe, não busque a paz... Nada se tornou mais estranho a nós do que aquele desiderato de antigamente, o da “paz de espírito”, o desiderato *cristão*; nada nos causa menos inveja do que a vaca moral e a gorda satisfação da boa consciência. Renunciamos à vida *grande*, ao renunciar à guerra... Em muitos casos, é certo, a “paz de espírito” é apenas um mal-entendido — *outra* coisa, que não sabe denominar-se mais honestamente. Eis alguns casos, sem rodeios e sem preconceito. “Paz de espírito” pode ser, por exemplo, a suave emanção de uma rica animalidade para o âmbito moral (ou religioso). Ou o começo da fadiga, a primeira sombra que a noite, que toda espécie de noite lança. Ou um sinal de que o ar está úmido, de que ventos meridionais se aproximam. Ou a gratidão, sem o saber, por uma digestão bem-sucedida (às vezes chamada de “amor aos homens”). Ou o acalmar-se do convalescente para quem tudo tem novo sabor e que aguarda... Ou o estado que sucede a uma forte satisfação da paixão que nos domina, o bem-estar de uma rara saciedade. Ou a caducidade de nossa vontade, de nossos desejos, de nossos vícios. Ou a preguiça, que a vaidade convence a adornar-se moralmente. Ou a chegada de uma certeza, até de uma certeza terrível, após uma prolongada tensão e tortura pela incerteza. Ou a expressão de maturidade e maestria em meio ao agir, criar, fazer, querer, o tranqüilo respirar, a

atingida “liberdade da vontade”... *Crepúsculo dos ídolos*: quem sabe? Talvez também apenas uma “paz de espírito”...

4.

Darei formulação a um princípio. Todo naturalismo na moral, ou seja, toda moral *sadia*, é dominado por um instinto da vida — algum mandamento da vida é preenchido por determinado cânon de “deves” e “não deves”, algum impedimento e hostilidade no caminho da vida é assim afastado. A moral *antinatural*, ou seja, quase toda moral até hoje ensinada, venerada e pregada, volta-se, pelo contrário, justamente *contra* os instintos da vida — é uma *condenação*, ora secreta, ora ruidosa e insolente, desses instintos. Quando diz que “Deus vê nos corações”,⁴¹ ela diz Não aos mais baixos e mais elevados desejos da vida, e toma Deus como *inimigo da vida*... O santo no qual Deus se compraz é o castrado ideal... A vida acaba onde o “Reino de Deus” *começa*...

5.

Dado que se tenha compreendido o caráter hediondo dessa revolta contra a vida, que se tornou quase sacrossanta na moral cristã, compreendeu-se também, felizmente, uma outra coisa: o que há de inútil, aparente, absurdo, *mentiroso* numa tal revolta. Uma condenação da vida por parte do vivente é, afinal, apenas o sintoma de uma determinada espécie de vida: se tal condenação é justificada ou não, eis uma questão que não chega a ser levantada. Seria preciso estar numa posição *fora* da vida e, por outro lado, conhecê-la como alguém, como muitos, como todos os que a viveram, para poder sequer tocar no problema do *valor* da vida: razões bastantes para compreender que este é, para nós, um problema inacessível. Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, *ao* estabelecermos valores... Disto

se segue que também essa *antinatureza de moral*, que concebe Deus como antítese e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida — de qual vida? de qual espécie de vida? — Já dei a resposta: da vida declinante, enfraquecida, cansada, condenada. A moral, tal como foi até hoje entendida — tal como formulada também por Schopenhauer enfim, como “negação da vontade de vida” —, é o *instinto de décadence* mesmo, que se converte em imperativo: ela diz: “*pereça!*” — ela é o juízo dos condenados...

6.

Consideremos ainda, por fim, que ingenuidade é dizer “assim e assim *deveria* ser o homem!”. A realidade nos mostra uma fascinante riqueza de tipos, a opulência de um pródigo jogo e alternância de formas: e algum pobre e vadio moralista vem e diz: “Não! o ser humano deveria ser *outro!*”... Ele sabe até como este deveria ser, esse mandrião e santarrão;⁴² ele desenha a si próprio no muro e diz “*ecce homo!*”...⁴³ Mas, mesmo quando o moralista se volta apenas para o indivíduo e lhe diz: “você deveria ser assim e assim!”, ele não deixa de se tornar ridículo. O indivíduo é, de cima a baixo, uma parcela de *fatum* [fado, destino], uma lei mais, uma necessidade mais para tudo o que virá e será. Dizer-lhe “mude!” significa exigir que tudo mude, até mesmo o que ficou para trás... E, de fato, houve moralistas conseqüentes, que queriam o ser humano de outra forma, isto é, virtuoso, queriam-no à sua imagem, isto é, santarrão: para isso *negaram* eles o mundo! Tolice nada pequena! Imodéstia nada modesta!... A moral, na medida em que *condena* em si, *não* por atenções, considerações, intenções da vida, é um erro específico do qual não se deve ter compaixão, uma *idiosincrasia de degenerados* que causou dano incomensurável!... Nós, imoralistas, pelo contrário, abrimos nosso coração a toda espécie de entendimento, compreensão, *abonação*. Nós não negamos facilmente, buscamos nossa distinção em sermos *afirmadores*. Cada vez mais nossos olhos atentaram para essa economia que necessita e sabe aproveitar tudo o que é rejeitado pelo santo desatino do

sacerdote, a *doente* razão do sacerdote, para essa economia que há na lei da vida, que mesmo das repugnantes espécies do santarrão, do sacerdote, do virtuoso tira sua vantagem — qual vantagem? — Mas nós mesmos, imoralistas, somos aqui a resposta...

VI -OS QUATRO GRANDES ERROS

1.

Erro da confusão de causa e conseqüência. — Não há erro mais perigoso do que *confundir a conseqüência e a causa*: eu o denomino a verdadeira ruína da razão. Porém, esse erro está entre os mais antigos e mais novos hábitos da humanidade: ele é até santificado entre nós, leva o nome de “religião”, “moral”. *Cada tese* formulada pela religião e pela moral o contém; sacerdotes e legisladores da moral são os autores dessa corrupção da razão. — Eis um exemplo: todos conhecem o livro do famoso Cornaro,⁴⁴ em que ele recomenda sua exígua dieta como receita para uma vida longa e feliz — e também virtuosa. Poucas obras foram tão lidas, ainda agora milhares de exemplares são impressos anualmente na Inglaterra. Duvido que algum livro (excetuando-se, naturalmente, a Bíblia) tenha causado tanto mal, tenha *abreviado* tantas vidas, como esse bem-intencionado *curiosum* [coisa curiosa]. Razão para isso: a confusão entre o efeito e a causa. O bom italiano via em sua dieta a *causa* de sua longa vida: ao passo que a precondição para uma longa vida, a extraordinária lentidão do metabolismo, o baixo consumo, era a causa de sua exígua dieta. Ele não tinha a liberdade de comer pouco *ou* muito, sua frugalidade *não* era um “livre-arbítrio”: ele ficava doente quando comia mais. Mas quem não é uma carpa⁴⁵ não só faz bem em comer *propriamente*, mas disso tem necessidade. Um erudito de *nossa* época, com seu rápido consumo de energia nervosa, se destruiria com o regime de Cornaro. *Crede experto* [Creia no perito]. —⁴⁶

2.

A fórmula geral que se encontra na base de toda moral e religião é: “Faça isso e aquilo, não faça isso e aquilo — assim será feliz! Caso contrário...”. Toda moral, toda religião é esse imperativo — eu o denomino o grande pecado original da razão, a *desrazão imortal*. Em minha boca essa fórmula se converte no seu oposto — primeiro exemplo de minha “tresvaloração de todos os valores”: um ser que vingou, um “feliz”, *tem* de realizar certas ações e receia instintivamente outras, ele carrega a ordem que representa fisiologicamente para suas relações com as pessoas e as coisas. Numa fórmula: sua virtude é o *efeito* de sua felicidade... Vida longa, prole abundante, isso *não* é recompensa da virtude; a virtude mesma é, isto sim, essa desaceleração do metabolismo que, entre outras coisas, tem por conseqüência uma vida longa, uma prole abundante, em suma, o *cornarismo*. — A Igreja e a moral dizem: “o vício e o luxo levam uma estirpe ou um povo à ruína”. Minha razão *restaurada* diz: se um povo se arruína, degenera fisiologicamente, *seguem-se* daí o vício e o luxo (ou seja, a necessidade de estímulos cada vez mais fortes e mais freqüentes, como sabe toda natureza esgotada). Um homem jovem fica prematuramente pálido e murcho. Seus amigos dizem: tal ou tal doença é responsável por isso. Eu digo: o fato de ele adoecer, de não resistir à doença, já foi conseqüência de uma vida debilitada, de um esgotamento hereditário. O leitor de jornais diz: esse partido se arruína cometendo tal erro. Minha política *mais elevada* diz: um partido que comete tais erros está no fim — já não tem sua segurança de instinto. Cada erro, em todo sentido, é conseqüência da degeneração do instinto, da desagregação da vontade: com isso praticamente se define o *ruim*. Tudo *bom* é instinto — e, portanto, leve, necessário, livre. O esforço é uma objeção, o deus se diferencia tipicamente do herói (na minha linguagem: pés *ligeiros* são o primeiro atributo da divindade).

3.

Erro de uma falsa causalidade. — Em todos os tempos as pessoas acreditaram saber o que é uma causa: mas de onde tiramos nosso saber, ou, mais precisamente, a crença de sabermos? Do âmbito dos famosos “fatos interiores”, dos quais nenhum, até hoje, demonstrou ser real. Acreditávamos ser nós mesmos causais no ato da vontade; aí pensávamos, ao menos, *flagrar no ato* a causalidade. Tampouco se duvidava que todos os *antecedentia* de uma ação, suas causas, deviam ser buscados na consciência e nela se achariam novamente, ao serem buscados — como “motivos”: de outro modo não se teria sido livre para fazê-la, responsável por ela. Afinal, quem discutiria que um pensamento é causado? Que o Eu causa o pensamento?... Desses três “fatos interiores”, com que parecia estar garantida a causalidade. O primeiro e mais convincente é o da *vontade como causa*; a concepção de uma consciência (“espírito”) como causa e, mais tarde, a do Eu (“sujeito”) como causa nasceram posteriormente, depois que a causalidade da vontade se firmou como dado, como algo *empírico*... Nesse meio-tempo refletimos melhor. Hoje não acreditamos em mais nenhuma palavra disso. O “mundo interior” é cheio de miragens e fogos-fátuos: a vontade é um deles. A vontade não move mais nada; portanto, também não explica mais nada — ela apenas acompanha eventos, também pode estar ausente. O que chamam de “motivo”: outro erro. Apenas um fenômeno superficial da consciência, um acessório do ato, que antes encobre os *antecedentia* de um ato do que os representa. E quanto ao Eu! Tornou-se uma fábula, uma ficção, um jogo de palavras: cessou inteiramente de pensar, de sentir e de querer!... Que resulta disso? Não há causas mentais absolutamente! Toda a sua suposta evidência empírica foi para o diabo! Eis o que resulta disso! — E havíamos cometido um belo abuso com essa “evidência empírica”, com base nela havíamos *criado* o mundo como um mundo de causas, um mundo de vontade, um mundo de espíritos. A mais antiga e mais duradoura psicologia estava atuando aqui, não fazia outra coisa: para ela, todo acontecer é um agir, todo agir é conseqüência de uma vontade, o mundo tornou-se-lhe uma multiplicidade de agentes, um agente

(um “sujeito”) introduziu-se por trás de todo acontecer. O homem projetou fora de si os seus três “fatos interiores”, aquilo em que acreditava mais firmemente, a vontade, o espírito, o Eu — extraiu a noção de ser da noção de Eu, pondo as “coisas” como existentes à sua imagem, conforme sua noção do Eu como causa. É de admirar que depois encontrasse, nas coisas, apenas o *que havia nelas colocado*? — A coisa mesma, repetindo, a noção de coisa, [é] apenas um reflexo da crença no Eu como causa... E até mesmo o seu átomo, meus caros mecanicistas e físicos, quanto erro, quanta psicologia rudimentar permanece ainda em seu átomo! — Para não falar da “coisa em si”, do *horrendum pudendum* [horrível parte pudenda] dos metafísicos! O erro do espírito como causa confundido com a realidade! E tornado medida da realidade! E denominado *Deus*! —

4.

Erro das causas imaginárias. — Partindo do sonho: a uma determinada sensação, devida a um longínquo tiro de canhão, por exemplo, é atribuída posteriormente uma causa (muitas vezes todo um pequeno romance, no qual justamente o sonhador é o personagem principal). A sensação perdura, enquanto isso, numa espécie de ressonância: ela como que aguarda até que o impulso causal lhe permita passar a primeiro plano — não mais como acaso, mas como “sentido”. O tiro de canhão aparece numa maneira *causal*, numa aparente inversão do tempo. O ulterior, a motivação, é vivenciado primeiramente, muitas vezes com inúmeros detalhes que passam como um raio, e o tiro vem depois... Que aconteceu? As idéias *produzidas* por uma certa condição foram mal-entendidas como *causas* dela. — Na verdade, fazemos a mesma coisa acordados. A maioria de nossos sentimentos gerais — todo tipo de inibição, pressão, tensão, explosão no jogo dos órgãos, assim como, particularmente, o estado do *nervus sympathicus* — excita nosso impulso causal: queremos uma *razão* para nos acharmos *assim ou assim* — para nos acharmos bem ou nos acharmos mal. Nunca nos basta simplesmente constatar o fato de que nos achamos assim ou

assim: só admitimos esse fato — dele nos tornamos *conscientes* —, ao lhe darmos algum tipo de motivação. — A recordação, que nesses casos entra em atividade sem que o saibamos, faz emergir estados anteriores da mesma espécie e as interpretações causais a eles ligadas — *não* a sua causalidade. Sem dúvida, a crença de que as idéias, os concomitantes processos conscientes tenham sido as causas é também trazida à tona pela recordação. Desse modo nos tornamos *habitados* a uma certa interpretação causal que, na verdade, inibe e até exclui uma *investigação* da causa.

5.

Explicação psicológica para isso. — Fazer remontar algo desconhecido a algo conhecido alivia, tranqüiliza, satisfaz e, além disso, proporciona um sentimento de poder. Com o desconhecido há o perigo, o desassossego, a preocupação — nosso primeiro instinto é *eliminar* esses estados penosos. Primeiro princípio: alguma explicação é melhor que nenhuma. Tratando-se, no fundo, apenas de um querer livrar-se de idéias opressivas, não se é muito rigoroso com os meios de livrar-se delas: a primeira idéia mediante a qual o desconhecido se declara conhecido faz tão bem que é “tida por verdadeira”. Prova do *prazer* (“da força”) como critério da verdade. — O impulso causal é, portanto, condicionado e provocado pelo sentimento de medo. O “por quê” deve, se possível, fornecer não tanto a causa por si mesma, mas antes uma *espécie de causa* — uma causa tranqüilizadora, liberadora, que produza alívio. O fato de ser estabelecido como causa algo já *conhecido*, vivenciado, inscrito na recordação é a primeira conseqüência desta necessidade. O novo, o não-vivenciado, o estranho é excluído como causa. — Portanto, não se busca apenas um tipo de explicações como causa, mas um tipo *seleto e privilegiado* de explicações, aquelas com que foi eliminado da maneira mais rápida e mais freqüente o sentimento do estranho, novo, não-vivenciado — as explicações *mais habituais*. — Conseqüência: um tipo de colocação de causas prepondera cada vez mais, concentra-se em forma de

sistema e enfim aparece como *dominante*, isto é, simplesmente excluindo *outras* causas e explicações. — O banqueiro pensa de imediato no “negócio”, o cristão, no “pecado”, a garota, em seu amor.

6.

Todo o âmbito da moral e da religião se inscreve nesse conceito das causas imaginárias. — “Explicação” dos sentimentos gerais *desagradáveis*. Estes são determinados por seres que nos são hostis (espíritos maus: caso mais famoso — a má compreensão das históricas como sendo bruxas). São determinados por ações que não podem ser aprovadas (o sentimento do “pecado”, da “pecaminosidade”, introduzido num mal-estar fisiológico — sempre se acha razões para estar insatisfeito consigo). São determinados como castigo, como pagamento por algo que não devíamos ter feito, que não devíamos ter *sido* (generalizado por Schopenhauer, de forma impudente, numa tese em que a moral aparece como o que é, como verdadeira envenenadora e caluniadora da vida: “Toda grande dor, seja física, seja espiritual, exprime o que merecemos; pois não poderia nos sobrevir se não a merecêssemos”, *O mundo como vontade e representação*, II, 666).⁴⁷ São determinados como conseqüências de atos irrefletidos que têm desfecho ruim (— os afetos, os sentidos colocados como causa, como “culpáveis”; crises fisiológicas interpretadas, com ajuda de *outras* crises, como “merecidas”). — “Explicação” dos sentimentos gerais *agradáveis*. Estes são determinados pela confiança em Deus. São determinados pela consciência das boas ações (a chamada “boa consciência”, um estado fisiológico que às vezes semelha uma boa digestão a ponto de ser com ela confundido). São determinados pelo desenlace feliz de um empreendimento (— ingênua falácia: o desenlace feliz de uma empresa não cria sentimentos gerais agradáveis num hipocondríaco ou num Pascal). São determinados por fé, amor, esperança — as virtudes cristãs.⁴⁸ — Na verdade, todas essas supostas explicações são estados *resultantes* e, por assim dizer,

traduções de sentimentos de prazer ou desprazer em um falso dialeto: pode-se ter esperança *porque* o sentimento fisiológico básico está novamente rico e forte; confia-se em Deus *porque* o sentimento de força e plenitude dá tranquilidade. — A moral e a religião inscrevem-se inteiramente na *psicologia do erro*: em cada caso são confundidos efeito e causa; ou a verdade é confundida com o efeito do que se *acredita* como verdadeiro; ou um estado da consciência, com a causalidade desse estado.

7.

Erro do livre-arbítrio. — Hoje não temos mais compaixão pelo conceito de “livre-arbítrio”: sabemos bem demais o que é — o mais famigerado artifício de teólogos que há, com o objetivo de fazer a humanidade “responsável” no sentido deles, isto é, de *torná-la deles dependente*... Apenas ofereço, aqui, a psicologia de todo “tornar responsável”. — Onde quer que responsabilidades sejam buscadas, costuma ser o instinto de *querer julgar e punir* que aí busca. O vir-a-ser é despojado de sua inocência, quando se faz remontar esse ou aquele modo de ser à vontade, a intenções, a atos de responsabilidade: a doutrina da vontade foi essencialmente inventada com o objetivo da punição, isto é, de *querer achar culpado*. Toda a velha psicologia, a psicologia da vontade, tem seu pressuposto no fato de que seus autores, os sacerdotes à frente das velhas comunidades, quiseram criar para si o *direito* de impor castigos — ou criar para Deus esse direito... Os homens foram considerados “livres” para poderem ser julgados, ser punidos — ser *culpados*: em conseqüência, toda ação *teve* de ser considerada como querida, e a origem de toda ação, localizada na consciência (— assim, a *mais fundamental* falsificação de moeda *in psychologicis* [em questões psicológicas] transformou-se em princípio da psicologia mesma...). Hoje, quando encetamos o movimento *inverso*, quando nós, imoralistas, buscamos com toda a energia retirar novamente do mundo o conceito de culpa e o conceito de castigo, e deles purificar a psicologia, a história, a natureza, as sanções e

instituições sociais, não existem, a nossos olhos, adversários mais radicais do que os teólogos, que, mediante o conceito de “ordem moral do mundo”, continuam a empestear a inocência do vir-a-ser com “culpa” e “castigo”. O cristianismo é uma metafísica do carrasco...

8.

Qual pode ser a *nossa* doutrina? — Que ninguém dá ao ser humano suas características, nem Deus, nem a sociedade, nem seus pais e ancestrais, nem *ele próprio* (— o contra-senso dessa última idéia rejeitada foi ensinado, como “liberdade inteligível”, por Kant, e talvez já por Platão).⁴⁹ *Ninguém* é responsável pelo fato de existir, por ser assim ou assado, por se achar nessas circunstâncias, nesse ambiente. A fatalidade do seu ser não pode ser destrinchada da fatalidade de tudo o que foi e será. Ele *não* é conseqüência de uma intenção, uma vontade, uma finalidade próprias, com ele não se faz a tentativa de alcançar um “ideal de ser humano” ou um “ideal de felicidade” ou um “ideal de moralidade” — é absurdo querer empurrar o seu ser para uma finalidade qualquer.⁵⁰ *Nós* é que inventamos o conceito de “finalidade”: na realidade *não* se encontra finalidade... Cada um é necessário, é um pedaço de destino, pertence ao todo, *está* no todo — não há nada que possa julgar, medir, comparar, condenar nosso ser, pois isto significaria julgar, medir, comparar, condenar o todo... *Mas não existe nada fora do todo!* — O fato de que ninguém mais é feito responsável, de que o modo do ser não pode ser remontado a uma *causa prima*, de que o mundo não é uma unidade nem como *sensorium* nem como “espírito”, *apenas isto é a grande libertação* — somente com isso é novamente estabelecida a *inocência do vir-a-ser*... O conceito de “Deus” foi, até agora, a maior *objeção* à existência... Nós negamos Deus, nós negamos a responsabilidade em Deus: apenas *assim* redimimos o mundo. —

VII

OS “MELHORADORES” DA HUMANIDADE

1.

Conhece-se minha exigência ao filósofo, de colocar-se *além* do bem e do mal — de ter a ilusão do julgamento moral *abaixo* de si. Tal exigência resulta de uma percepção⁵¹ que fui o primeiro a formular: *de que não existem absolutamente fatos morais*. O julgamento moral tem isso em comum com o religioso, crê em realidades que não são realidades. Moral é apenas uma interpretação de determinados fenômenos, mais precisamente, uma *má* interpretação. O julgamento moral é parte, como o religioso, de um estágio de ignorância em que falta inclusive o conceito de real, a distinção entre real e imaginário: de modo que “verdade”, nesse estágio, designa coisas que agora chamamos de “quimeras”. Portanto, o julgamento moral nunca deve ser tomado ao pé da letra: assim ele constitui apenas contra-senso. Mas como *semiótica*⁵² é inestimável: revela, ao menos para os que sabem, as mais valiosas realidades das culturas e interioridades que não *sabiam* o bastante para “compreenderem” a si próprias. Moral é apenas linguagem de signos, sintomatologia: é preciso saber antes *de que* se trata, para dela tirar proveito.

2.

Eis um primeiro exemplo, bastante provisoriamente. Sempre se quis “melhorar” os homens: sobretudo a isso chamava-se moral. Mas sob a mesma palavra se escondem as tendências mais diversas.

Tanto o *amansamento* da besta-homem como o *cultivo* de uma determinada espécie de homem foram chamados de “melhora”: somente esses termos zoológicos exprimem realidades — realidades, é certo, das quais o típico “melhorador”, o sacerdote, nada sabe — nada *quer* saber... Chamar a domesticação de um animal sua “melhora” é, a nossos ouvidos, quase uma piada. Quem sabe o que acontece nas *ménageries*⁵³ duvida que a besta seja ali “melhorada”. Ela é enfraquecida, tornada menos nociva; mediante o depressivo afeto do medo, mediante dor, fome, feridas, ela se torna uma besta *doentia*. — Não é diferente com o homem domado, que o sacerdote “melhorou”. Na Alta Idade Média, quando, de fato, a Igreja era sobretudo uma *ménagerie*, os mais belos exemplares da “besta loura”⁵⁴ eram caçados em toda parte — foram “melhorados”, por exemplo, os nobres germanos. Mas que aparência tinha depois esse germano “melhorado”, conquistado para o claustro? A de uma caricatura de homem, de um aborto: tornara-se um “pecador”, estava numa jaula, tinham-no encerrado entre conceitos terríveis... Ali jazia ele, doente, miserável, malevolente consigo mesmo; cheio de ódio para com os impulsos à vida, cheio de suspeita de tudo o que ainda era forte e feliz. Em suma, um “cristão”... Em termos fisiológicos: na luta contra a besta, tornar doente pode ser o único meio de enfraquecê-la. Isso compreendeu a Igreja: ela *estragou* o ser humano, ela o debilitou — mas reivindicou tê-lo “melhorado”...

3.

Tomemos o outro caso do que chamam moral, o do *cultivo* de uma determinada raça e espécie. O mais formidável exemplo dele é fornecido pela moral indiana, sancionada como religião na forma da “Lei de Manu”.⁵⁵ Aí se propõe a tarefa de cultivar não menos que quatro raças de vez: uma sacerdotal, uma guerreira, uma de mercadores e agricultores e, por fim, uma raça de servidores, os sudras. Evidentemente, aí já não estamos entre domadores de animais: uma espécie de homem cem vezes mais branda e mais razoável é o pressuposto para simplesmente conceber o plano de

tal cultivo. Respira-se aliviado, quando se deixa o ar cristão de doença e masmorra e se adentra esse mundo mais são, mais elevado, *mais amplo*. Quão miserável é o Novo Testamento ao lado de Manu, como cheira mal! — Mas também essa organização tinha necessidade de ser *terrível* — dessa vez não em luta com a besta, mas com a noção oposta a essa, o homem do não-cultivo, o homem-mixórdia, o chandala. E novamente não teve outro recurso para torná-lo inofensivo, fraco, a não ser torná-lo *doente* — era a luta com o “grande número”. Talvez nada contrarie mais nossa sensibilidade do que *essas* medidas de proteção da moral indiana. O terceiro edito, por exemplo (Avadana-Sastra 1), o “dos vegetais impuros”, decreta que a única alimentação permitida aos chandalas seja alho e cebola, visto que as escrituras sagradas proíbem dar-lhes cereais ou frutos que contenham grãos, ou água, ou fogo. O mesmo edito estabelece que a água que necessitam não pode ser retirada dos rios, nem das fontes ou dos lagos, mas somente das vias de acesso aos pântanos e dos buracos deixados pelos pés dos animais. Igualmente lhes é proibido lavar sua roupa e *lavar a si mesmos*, pois a água que lhes é concedida graciosamente pode ser usada apenas para matar a sede. Por fim, há a proibição de as mulheres sudras assistirem as mulheres chandalas no parto, e também de essas últimas *assistirem uma a outra...* — O resultado de tal policiamento sanitário não deixou de aparecer: epidemias assassinas, horríveis doenças venéreas e, depois, novamente a “lei da faca”, prescrevendo a circuncisão dos meninos e a remoção dos pequenos lábios das meninas. — O próprio Manu diz: “Os chandalas são fruto do adultério, do incesto e do crime (— esta é a conseqüência *necessária* do conceito de cultivo). Eles só devem ter por vestimenta os farrapos dos cadáveres; por louça, vasilhames quebrados; por adornos, pedaços velhos de ferro; por culto religioso, somente os maus espíritos. Eles devem errar entre um lugar e outro sem descanso. É-lhes proibido escrever da esquerda para a direita e servir-se da mão direita para escrever: o uso da mão direita e da escrita da esquerda para a direita é reservado aos *virtuosos*, às pessoas de *raça*”. —

4.

Essas disposições são muito instrutivas: nelas temos a humanidade *ariana*, totalmente pura, totalmente primordial — vemos que o conceito de “sangue puro” é o oposto de um conceito inócuo. Por outro lado, torna-se claro *em qual* povo se eternizou o ódio, o ódio de chandala a essa “humanidade”, onde ele se tornou religião, onde se tornou *gênio*... Desse ponto de vista os evangelhos são um documento de primeira ordem; e mais ainda o livro de Enoque. — O cristianismo, de raiz judaica e compreensível apenas como produto deste solo, representa o *movimento oposto* a toda moral do cultivo, da raça, do privilégio: — é a religião *antiariana par excellence* [por excelência]: o cristianismo,⁵⁶ a tresvaloração de todos os valores arianos, o triunfo dos valores chandalas, o evangelho pregado aos pobres, aos baixos, a revolta geral de todos os pisoteados, miseráveis, malogrados e desfavorecidos contra a “raça” — a imorredoura vingança chandala como *religião do amor*...

5.

A moral do *cultivo* e a moral da *domesticação* são inteiramente dignas uma da outra nos meios de se imporem: podemos colocar como princípio máximo que, para *fazer* moral, é preciso ter a vontade incondicional do oposto. Este é o grande, o *inquietante* problema que persegui mais longamente: a psicologia dos “melhoradores” da humanidade. Um fato pequeno e, no fundo, modesto, o da chamada *pia fraus* [mentira piedosa],⁵⁷ permitiu-me o primeiro acesso a este problema: a *pia fraus*, a herança de todos os filósofos e sacerdotes que “melhoraram” a humanidade. Nem Manu, nem Platão, nem Confúcio,⁵⁸ nem os mestres judeus e cristãos duvidaram jamais de seu *direito* à mentira. Não duvidaram de *outros direitos*... Expresso numa fórmula, pode-se dizer: *todos os*

meios pelos quais, até hoje, quis-se tornar moral a humanidade foram fundamentalmente *imorais*. —

VIII

O QUE FALTA AOS ALEMÃES

1.

Entre os alemães não basta ter espírito nos dias de hoje: é preciso tomá-lo, *arrogar-se* espírito...

Talvez eu conheça os alemães, talvez possa até dizer-lhes algumas verdades. A nova Alemanha representa um enorme *quantum* de capacidades herdadas e adquiridas, de modo que por algum tempo ela pode gastar prodigamente o tesouro acumulado de energias. Não foi uma cultura elevada que com ela ganhou ascendência, menos ainda um gosto delicado, uma nobre “beleza” dos instintos; mas virtudes *mais viris* do que as que qualquer outro país da Europa é capaz de mostrar. Muito ânimo e respeito de si própria, muita segurança no trato, na reciprocidade dos deveres, muita laboriosidade, muita perseverança — e uma moderação herdada, que carece antes de aguilhão que de freios. Acrescento que aqui ainda se obedece, sem que a obediência humilhe... E ninguém despreza seu adversário...

Vê-se que quero ser justo com os alemães: nisso não gostaria de ser infiel a mim mesmo — também devo, portanto, colocar minha objeção a eles. Paga-se caro por chegar ao poder: o poder *imbeciliza*... Os alemães — já foram chamados de povo de pensadores: ainda pensam atualmente? — Os alemães agora se entediam com o espírito, eles agora desconfiam do espírito, a política devora toda seriedade perante coisas realmente espirituais. “Alemanha, Alemanha acima de tudo”⁵⁹ — este foi, receio, o fim da filosofia alemã... “Existem filósofos alemães? Existem poetas alemães? Existem *bons* livros alemães?”, perguntam-me na Europa. Eu enrubesço, mas, com a valentia que me é própria mesmo em

casos desesperados, respondo: “Sim, *Bismarck!*”.⁶⁰ — Deveria eu também confessar que livros são lidos atualmente?... Maldito instinto de mediocridade! —

2.

— O que o espírito alemão *poderia* ser, quem já não teve seus pensamentos melancólicos a respeito disso? Mas esse povo se imbeciliza voluntariamente há quase mil anos: em nenhum outro lugar se abusou tão viciosamente dos dois grandes narcóticos europeus, o álcool e o cristianismo. Ultimamente se juntou a eles um terceiro, que sozinho bastaria para liquidar toda sutil e audaz agilidade do espírito, a música, nossa constipada e constipadora música alemã. — Quanta enfadonha gravidade, paralisia, umidade, robe de dormir,⁶¹ quanta *cerveja* há na inteligência alemã! Como é possível que homens jovens, que devotam a existência aos objetivos mais espirituais, não percebam dentro de si o primeiro instinto da espiritualidade, o *instinto de autoconservação do espírito* — e bebam cerveja?... O alcoolismo da juventude instruída talvez não chegue a pôr em dúvida sua instrução — pode-se até ser um grande erudito, sem ter espírito —, mas em qualquer outro aspecto será um problema. — Onde não seria ela encontrada, a suave degeneração que a cerveja produz no espírito? Certa vez, num caso que quase se tornou célebre, eu pus o dedo numa tal degeneração — a de nosso primeiro livre-pensador alemão, o *inteligente* David Strauss, em autor de um evangelho de cervejaria e de uma “nova fé”... Não foi em vão que ele fez suas juras à “graciosa morena” em versos — fidelidade até a morte...⁶²

3.

— Falei do espírito alemão: que ele se torna mais grosseiro, que se torna raso. Isso basta? — No fundo, o que me assusta é algo bem diferente: como a seriedade alemã, a profundidade alemã, a *paixão*

alemã nas coisas do espírito vai regredindo cada vez mais. O *páthos* mudou, não apenas o intelecto. — Tenho contato, aqui e ali, com universidades alemãs: que atmosfera reina entre os seus eruditos,⁶³ que desolada, satisfeita e morna espiritualidade! Seria uma profunda incompreensão se aqui me apresentassem, a título de objeção, a ciência alemã — e, além disso, prova de que não leram sequer uma palavra minha. Nos últimos dezessete anos não me cansei de enfatizar a influência *desespiritualizante* de nossa atual prática da ciência. A dura vida de hilotas,⁶⁴ a que a enorme extensão das ciências condena hoje em dia cada um, é um dos motivos principais por que naturezas de compleição mais rica, mais plena, mais *profunda* já não acham educação e *educadores* que lhes sejam adequados. Nada prejudica mais nossa cultura do que o excesso de pretensiosos mandriões e humanidades fragmentárias; nossas universidades são, a contragosto, verdadeiras estufas para tal espécie de atrofia dos instintos do espírito.⁶⁵ E toda a Europa já tem noção disso — a grande política não engana ninguém... A Alemanha é tida, cada vez mais, como a *Terra Chata* da Europa.⁶⁶ — Ainda procuro por um alemão com o qual eu poderia ser sério à minha maneira — e tanto mais por um com o qual me permitiria ser jovial! *Crepúsculo dos ídolos*: ah, quem hoje compreenderá *de que seriedade* um eremita aqui se recupera! — O mais incompreensível, em nós, é a jovialidade...

4.

Faça-se um breve cálculo: não é somente palpável que a cultura alemã declina, também não falta razão suficiente⁶⁷ para isso. Ninguém, afinal, pode despende mais do que aquilo que tem — isso vale para indivíduos, isso vale para povos. Se a pessoa se dedica a poder, grande política, economia, comércio mundial, parlamentarismo, interesses militares — se despende para *esse* lado o *quantum* de entendimento, seriedade, vontade, auto-superação que é, então ele faltará no outro lado. A cultura e o Estado — não haja engano a respeito disso — são antagonistas: “Estado cultural” é

apenas uma idéia moderna. Um vive do outro, um prospera à custa do outro. Todas as grandes épocas da cultura são tempos de declínio político: o que é grande no sentido cultural é apolítico, mesmo *antipolítico*. — O coração de Goethe abriu-se ante o fenômeno Napoleão — e *fechou-se* ante as “Guerras de Libertação”...⁶⁸ No mesmo instante em que a Alemanha se alça como grande potência, a França adquire renovada importância como *potência cultural*. Já agora, muita seriedade nova, muita *paixão* nova do espírito migrou para Paris; a questão do pessimismo, por exemplo, a questão Wagner, quase todas as questões psicológicas e artísticas são lá examinadas de modo incomparavelmente mais sutil e cabal do que na Alemanha — os alemães são mesmo *incapazes* dessa espécie de seriedade. — Na história da cultura européia, a ascensão do *Reich* significa sobretudo uma coisa: uma *mudança do centro de gravidade*. Em toda parte se sabe: no principal — que continua sendo a cultura — os alemães já não são considerados. As pessoas perguntam: vocês têm ao menos *um* espírito que *conte* para a Europa? Como o seu Goethe, seu Hegel, seu Heinrich Heine, seu Schopenhauer contava? — Não cessa de causar espanto que não haja mais um único filósofo alemão.

5.

O inteiro sistema de educação superior da Alemanha perdeu o mais importante: o *fim*, assim como os *meios* para o fim. Esqueceu-se que educação, *formação* é o fim — e *não* “o *Reich*” —, que para esse fim é necessário o *educador* — e *não* professores de ginásio e eruditos universitários... Precisa-se de educadores que sejam *eles próprios educados*, espíritos superiores, nobres, provados a cada momento, provados pela palavra e pelo silêncio, de culturas maduras, tornadas *doces* — *não* os doutos grosseirões que ginásio e universidade hoje oferecem aos jovens como “amas-de-leite superiores”. Faltam os educadores, fora as mais raras exceções, a *primeira* condição para a educação: *dai* o declínio da cultura alemã. — Uma dessas raríssimas exceções é meu venerável amigo Jacob

Burckhardt,⁶⁹ na Basileia: sobretudo a ele a Basileia deve sua preeminência em humanidade. — O que as “escolas superiores” da Alemanha realmente alcançam é um brutal adestramento, a fim de, com a menor perda possível de tempo, tornar útil, *utilizável* para o Estado um *grande número* de homens jovens. “Educação superior” e grande número — duas coisas que se contradizem de antemão. Qualquer educação superior pertence apenas à exceção: é preciso ser privilegiado para ter direito a tão elevado privilégio. Todas as coisas grandes, todas as coisas belas não podemjamais ser umbemcomum: *pulchrum est paucorum hominum* [o belo é para poucos].⁷⁰ — O que *determina* o declínio da cultura alemã? O fato de “educação superior” não mais ser prerrogativa — o democratismo da “formação” tornada “geral”, *vulgar*...⁷¹ Sem esquecer que privilégios militares impõem formalmente a *excessiva freqüentação* das escolas superiores, ou seja, sua decadência. — A ninguém mais é dado, na Alemanha de hoje, proporcionar aos filhos uma educação nobre: nossas escolas “superiores” são todas direcionadas para a mais ambígua mediocridade, com seus professores, planos de ensino, metas de ensino. E em toda parte vigora uma pressa indecente, como se algo fosse perdido se o jovem de 23 anos ainda não estivesse “pronto”, ainda não tivesse resposta para a “pergunta-mor”: qual profissão? — Um tipo superior de homem, permitam-me dizer, não gosta de “profissão”, justamente porque sabe que tem “vocação”...⁷² Ele tem tempo, toma tempo, não pensa em ficar “pronto” — aos trinta anos alguém é, no sentido da cultura elevada, um iniciante, uma criança.—São umescândalo os nossos ginásios abarrotados, nossos sobrecarregados, estupidificados professores ginasiais: para tomar a defesa dessas condições, como recentemente fizeram os professores de Heidelberg, para isso pode haver *causas* —razões não há.

6.

— Agora apresentarei, para não faltar com minha natureza, que é *afirmativa* e só indiretamente, só involuntariamente tem algo a ver

com a contradição e a crítica, as três tarefas pelas quais se necessita de educadores. Deve-se aprender a *ver*, aprender a *pensar*, aprender a *falar* e *escrever*: o objetivo, nos três casos, é uma cultura nobre. — Aprender a *ver* — habituar o olho ao sossego, à paciência, a deixar as coisas se aproximarem; adiar o julgamento, aprender a rodear e cingir o caso individual de todos os lados. Esta é a *primeira* preparação para a espiritualidade: *não* reagir de imediato a um estímulo, e sim tomar em mãos os instintos inibidores, excludentes. Aprender a *ver*, tal como o entendo, é aproximadamente o que a linguagem não filosófica chama de vontade forte: o essencial aí é *não* “querer”, ser *capaz* de prorrogar a decisão. Toda não-espiritualidade, toda vulgaridade se baseia na incapacidade de resistir a um estímulo — *tem-se* que reagir, segue-se todo impulso. Em muitos casos, esse “ter que” já é enfermidade, declínio, sintoma de esgotamento — quase tudo o que a crueza não filosófica designa como “vício” é apenas essa incapacidade fisiológica de *não* reagir. — Uma aplicação prática do ter aprendido a ver: como “aprendente” a pessoa se torna lenta, desconfiada, recalcitrante. Inicialmente deixa aproximarem-se coisas desconhecidas, *novas* de todo tipo, com hostil tranquilidade — recuará as mãos diante delas. Manter as portas todas abertas, servilmente prostrar-se ante cada pequenino fato, sempre estar disposto a lançar-se no lugar de, a *mergulhar* nos outros e em outras coisas, em suma, a célebre “objetividade” moderna, é mau gosto, é *ignóbil* por excelência. —

7.

Aprender a *pensar*: não há mais noção disso em nossas escolas. Mesmo nas universidades, mesmo entre os autênticos doutores da filosofia começa a desaparecer a lógica como teoria, como prática, como *ofício*. Leia-se livros alemães: já não se tem a mais remota lembrança de que para pensar é necessária uma técnica, um plano de estudo, uma vontade de mestria — de que o pensar deve ser aprendido, tal como a dança deve ser aprendida, *como* uma espécie de dança... Quem, entre os alemães, ainda conhece por experiência

o sutil calafrio que os *pés ligeiros* em coisas espirituais transmitem a todos os músculos? — A dura inépcia das maneiras espirituais, a mão *canhestra* ao tocar — isso é a tal ponto alemão, que no exterior chegam a confundi-lo com o caráter alemão. O alemão não tem *dedos* para nuances... O simples fato de os alemães terem suportado seus filósofos, sobretudo o mais deformado aleijão do conceito⁷³ que jamais existiu, o *grande* Kant, dá uma boa idéia da graça alemã. — Pois não se pode excluir a *dança*, em todas as formas, da *educação nobre*; saber dançar com os pés, com os conceitos, com as palavras; ainda tenho que dizer que é preciso saber dançar com a *pena* — que é preciso aprender a *escrever*? — Mas nesse ponto eu me tornaria completamente enigmático para os leitores alemães...

IX INCURSÕES DE UM EXTEMPORÂNEO

1.

Meus impossíveis. — *Sêneca*: ou o toureador da virtude. — *Rousseau*: ou o retorno à natureza *in impuris naturalibus*. — *Schiller*: ou o trombeteiro moral de Säckingen. — *Dante*: ou a hiena que escreve poesia nos túmulos. — *Kant*: ou *cant* como caráter inteligível. — *Victor Hugo*: ou o farol no mar do absurdo. — *Liszt*: ou a escola da agilidade — com as mulheres. — *George Sand*: ou *lactea ubertas*; em linguagem clara: a vaca leiteira com “belo estilo”. — *Michelet*: ou o entusiasmo que despe a jaqueta... *Carlyle*: ou pessimismo como almoço mal digerido. — *John Stuart Mill*: ou a clareza ofensiva. — *Les frères de Goncourt*: ou os dois Ajaxes em luta com Homero. Música de Offenbach. — *Zola*: ou “a alegria de cheirar mal”. —⁷⁴

2.

Renan. — Teologia, ou a corrupção da razão pelo “pecado original” (o cristianismo). Testemunha disso é Renan, que, quando arrisca um Sim ou um Não de natureza mais geral, erra o alvo com penosa regularidade. Ele gostaria, por exemplo, de unir *la science* [a ciência] e *la noblesse* [nobreza]: mas a *science* é coisa da democracia, isso é algo bem palpável. Ele deseja, com ambição nada pequena, representar um aristocratismo do espírito: mas, ao mesmo tempo, põe-se de joelhos ante a doutrina oposta, o *évangile des humbles* [evangelho dos humildes], e não apenas de joelhos...⁷⁵

De que serve todo o livre-pensamento, toda a modernidade, zombaria e volúvel flexibilidade,⁷⁶ se em suas entranhas o indivíduo permanece cristão, católico e até sacerdote! Renan tem sua inventividade na sedução, exatamente como um jesuíta e um confessor; à sua espiritualidade não falta o amplo sorriso de padre — como todo sacerdote, ele se torna perigoso apenas quando ama. Ninguém o iguala nisso, em adorar de uma maneira mortalmente perigosa... Esse espírito de Renan, um espírito que *enfraquece o nervo*, é uma fatalidade mais para a pobre, doente França, doente da vontade. —

3.

Sainte-Beuve. — Nada viril nele; cheio de mesquinha raiva a todos os espíritos viris. Vagueia ao redor, sutil, curioso, entediado, espreitador — no fundo, uma personalidade de mulher, com feminina avidez de vingança e feminina sensualidade. Como psicólogo, um gênio da *médiance* [maledicência]; inesgotavelmente rico em meios para isso; ninguém sabe, como ele, misturar veneno e louvor. Plebeu nos instintos mais baixos, e aparentado ao *ressentiment* de Rousseau: *por conseguinte*, romântico — pois debaixo de todo *romantisme* rosna e anseia o instinto de vingança de Rousseau. Revolucionário, mas ainda toleravelmente refreado pelo medo. Sem liberdade perante tudo o que tem força (opinião pública, Academia, corte, até mesmo Port-Royal).⁷⁷ Irritado com tudo o que é grande nos homens e nas coisas, com tudo o que acredita em si mesmo. Poeta e meio-mulher suficiente para perceber o que é grande como poder; sempre encolhido como aquele famoso verme,⁷⁸ pois continuamente se sente pisado. Enquanto crítico, sem medida, firmeza e medula, com a língua do *libertin* [libertino] cosmopolita para muitas coisas, mas sem a coragem sequer para admitir a *libertinage*. Enquanto historiador, sem filosofia, sem o *poder* do olhar filosófico — por isso rejeitando a tarefa de julgar em todas as questões principais, exibindo a “objetividade” como máscara. Comporta-se diferentemente em relação a todas as coisas

em que um gosto refinado, experimentado é a instância suprema: então tem realmente a coragem e o prazer consigo mesmo — então é *mestre*. — Em alguns aspectos, uma versão preliminar de Baudelaire. —⁷⁹

4.

A *Imitatio Christi* [Imitação de Cristo]⁸⁰ está entre os livros que não consigo ter nas mãos sem sentir uma resistência fisiológica: exala um aroma de eterno-feminino, para o qual é preciso ser francês — ou wagneriano... Esse santo tem uma forma de falar do amor que desperta a curiosidade até mesmo das parisienses. — Disseram-me que esse *inteligente* jesuíta, A. Comte,⁸¹ que pretendeu conduzir seus franceses a Roma pela *via indireta* da ciência, inspirou-se nesse livro. Acredito: a “religião do coração”...

5.

G. Eliot.⁸² — Eles se livraram do Deus cristão e agora acreditam mais ainda que têm de se apegar à moral cristã: esta é uma coerência *inglesa*, não vamos censurá-la nas mulheres morais *à la* Eliot. Na Inglaterra, para cada pequena emancipação da teologia é preciso reabilitar-se como fanático moral de forma apavorante. Esta é a *penitência* que lá se paga. — Para nós é diferente. Quando se abandona a fé cristã, subtrai-se de si mesmo também o *direito* à moral cristã. Esta *não* é absolutamente algo evidente em si: precisamos sempre enfatizar esse ponto, apesar dos cabeças-ocas ingleses. O cristianismo é um sistema, uma visão elaborada e *total* das coisas. Se arrancamos dele um conceito central, a fé em Deus, despedaçamos também o todo: já não temos nada de necessário nas mãos. O cristianismo pressupõe que o homem não sabe, não *pode* saber o que para ele é bom e o que é mau: acredita em Deus, o único a saber. A moral cristã é uma ordem; sua origem é transcendente; ela está além de toda crítica, de todo direito à crítica;

ela tem a verdade apenas se Deus for a verdade — ela se sustenta ou cai com a fé em Deus. — Se os ingleses realmente acreditam saber por si, “intuitivamente”, o que é bom e o que é mau; se, portanto, julgam não mais necessitar do cristianismo como garantia da moral, isso mesmo é *conseqüência* do domínio do juízo de valor cristão e expressão da *força e profundidade* desse domínio: de modo que a origem da moral inglesa foi esquecida, de modo que a natureza muito condicionada de seu direito à existência não é mais percebida. Para o inglês a moral não é ainda um problema...

6.

George Sand. — Li as primeiras *Lettres d'un voyageur* [*Cartas de um viajante*]: como tudo o que vem de Rousseau, falsas, infladas, exageradas. Não suporto esse estilo papel de parede multicolor; tampouco a ambição plebéia de sentimentos generosos. O pior, sem dúvida, é a coqueteria feminina com traços masculinos, com maneiras de jovens mal-educados. — Como deve ter sido fria em tudo isso, essa artista intolerável! Ela se dava corda como a um relógio — e escrevia... Fria como Hugo, como Balzac,⁸³ como todos os românticos, assim que se punham a criar! E com que presunção deve ter permanecido ao fazê-lo, essa fecunda vaca-escritora, que tinha algo de alemão no mau sentido, tal como o próprio Rousseau, seu mestre, e que, de todo modo, somente foi possível com o declínio do gosto francês! — Mas Renan a venera...

7.

Moral para psicólogos. — Não cultivar psicologia *barata*! Nunca observar *por* observar! Isso produz uma ótica falsa, uma visão de soslaio, algo forçado e exagerado. Vivência como *desejo* de vivência — isto não dá certo. Não se pode olhar para si mesmo ao vivenciar, toda olhada se torna aí um “mau olhado”. Um psicólogo nato cuida instintivamente de não ver apenas para ver; o mesmo vale para um

pintor nato. Ele nunca trabalha “conforme a natureza”⁸⁴ — deixa a cargo de seu instinto, sua *camera obscura*, peneirar e exprimir o “caso”, a “natureza”, o “vivenciado”... À consciência lhe chega apenas o que é *geral*, a conclusão, o resultado: ele não conhece o voluntário abstrair do caso singular. — Que acontece quando se age de outro modo? Por exemplo, quando se cultiva a psicologia barata à maneira dos *romanciers* [romancistas] parisienses, por atacado e a varejo? Fica-se, por assim dizer, à espreita da realidade, leva-se toda noite para casa um punhado de curiosidades... Mas veja-se o que enfim resulta disso — uma série de manchas, um mosaico, no melhor dos casos; de todo modo, algo juntado, desassossegado, de cores gritantes. O pior, nisso, é alcançado pelos Goncourt: eles não alinham três frases que não incomodem o olhar, o olhar do *psicólogo*. — Avaliada artisticamente, a natureza não é um modelo. Ela exagera, distorce, deixa lacunas. Estudar “conforme a natureza” parece-me um mau indício: revela sujeição, fraqueza, fatalismo — esse prostrar-se ante os *petis faits* [pequenos fatos] é indigno de um artista *inteiro*. Ver *aquilo que é* — isso é próprio de um outro gênero de espíritos, os *antiartísticos*, os factuais.⁸⁵

8.

Sobre a psicologia do artista. — Para haver arte, para haver alguma atividade e contemplação estética, é indispensável uma condição fisiológica: a *embriaguez*. A suscetibilidade de toda a máquina tem de ser primeiramente intensificada pela embriaguez: antes não se chega a nenhuma arte. Todos os tipos de embriaguez têm força para isso, por mais diversamente ocasionados que sejam; sobretudo a embriaguez da excitação sexual, a mais antiga e primordial forma de embriaguez. Assim também a embriaguez que sucede todos os grandes desejos, todos os afetos poderosos; a embriaguez da festa, da competição, do ato de bravura, da vitória, de todo movimento extremo; a embriaguez da crueldade; a embriaguez na destruição; a embriaguez sob certos influxos meteorológicos, por exemplo, a embriaguez primaveril; ou sob a

influência de narcóticos; a embriaguez da vontade, por fim, de uma vontade carregada e avolumada. — O essencial na embriaguez é o sentimento de acréscimo da energia e de plenitude. A partir desse sentimento o indivíduo dá [?] às coisas, *força-as* a tomar de nós,⁸⁶ violenta-as — este processo se chama *idealizar*. Livremo-nos aqui de um preconceito: idealizar *não* consiste, como ordinariamente se crê, em subtrair ou descontar o pequeno, o secundário. Decisivo é, isto sim, ressaltar enormemente os traços principais, de modo que os outros desapareçam.

9.

Nesse estado, enriquecemos todas as coisas com nossa própria plenitude: o que enxergamos, o que queremos, enxergamos avolumado, comprimido, forte, sobrecarregado de energia. Nesse estado, o ser humano transforma as coisas até espelharem seu poder — até serem reflexos de sua perfeição. Esse *ter* de transformar no que é perfeito é — arte. Mesmo tudo o que ele não é se torna para ele, no entanto, prazer em si; na arte, o ser humano frui a si mesmo enquanto perfeição. — Seria lícito imaginar um estado oposto, uma específica natureza antiartística do instinto⁸⁷ — um modo de ser que empobrecesse, diluísse, debilitasse todas as coisas. E, de fato, a história é pródiga em antiartistas assim, em tais famintos da vida: que necessariamente têm de tomar as coisas, consumi-las, fazê-las *mais magras*. Este é, por exemplo, o caso do genuíno cristão, de Pascal, por exemplo: um cristão que, ao mesmo tempo, fosse artista *não existe...* Que ninguém seja pueril e mencione Rafael ou algum cristão homeopático do século XIX: Rafael dizia Sim, Rafael *fazia Sim*; portanto, Rafael não era um cristão...⁸⁸

10.

Que significam os conceitos opostos que introduzi na estética, *apolíneo* e *dionisiaco*, os dois entendidos como espécies de embriaguez? — A embriaguez apolínea mantém sobretudo o olhar excitado, de modo que ele adquire a força da visão. O pintor, o escultor, o poeta épico são visionários *par excellence*. Já no estado dionisiaco, todo o sistema afetivo é excitado e intensificado: de modo que ele descarrega de uma vez todos os seus meios de expressão e, ao mesmo tempo, põe para fora a força de representação, imitação, transfiguração, transformação, toda espécie de mímica e atuação. O essencial continua a ser a facilidade da metamorfose, a incapacidade de *não* reagir (de forma semelhante a determinados histéricos, que também a qualquer sinal adotam *qualquer* papel). Para o homem dionisiaco é impossível não entender alguma sugestão, ele não ignora nenhum indício de afeto, possui o instinto para compreensão e adivinhação no grau mais elevado. Ele entra em toda pele, em todo afeto: transforma-se continuamente. — A música, tal como a entendemos hoje, é igualmente uma excitação e descarga geral dos afetos, mas, ainda assim, apenas o vestígio de um mundo de expressão afetiva bem mais pleno, um mero *residuum* do histrionismo dionisiaco. Para tornar possível a música como arte distinta, foi imobilizado um certo número de sentidos, sobretudo a sensibilidade muscular (ao menos relativamente: pois, num determinado grau, todo ritmo ainda diz algo a nossos músculos): de modo que o homem já não imita e representa com o corpo tudo o que sente. No entanto, *esse* é o estado dionisiaco normal, o estado original, de toda forma; a música é a especificação dele, lentamente alcançada às expensas das faculdades que lhe são mais afins.

11.

O ator, o mímico, o dançarino, o músico, o poeta lírico são basicamente aparentados em seus instintos e essencialmente um, mas aos poucos se especializaram e separaram um do outro — até chegar à oposição mútua. O poeta lírico ficou unido ao músico por

mais tempo; o ator, com o dançarino. — O *arquiteto* não representa nem um estado dionisíaco, nem um apolíneo: aí é o grande ato de vontade, a vontade que move montanhas,⁸⁹ a embriaguez da grande vontade que exige tornar-se arte. Os indivíduos mais poderosos sempre inspiraram os arquitetos; o arquiteto sempre esteve sob a sugestão do poder. Na construção devem tornar-se visíveis o orgulho, o triunfo sobre a gravidade, a vontade de poder; arquitetura é uma espécie de eloqüência do poder em formas, ora persuadindo, até mesmo lisonjeando, ora simplesmente ordenando. O mais alto sentimento de poder e segurança adquire expressão naquilo que tem *grande estilo*. O poder que já não tem necessidade de demonstração; que desdenha agradecer; que dificilmente responde; que não sente testemunha ao seu redor; que vive sem consciência de que há oposição a ele; que repousa *em si mesmo*, fatalista, como uma lei entre as leis: *isso* fala de si na forma do grande estilo.

12.

Li a vida de *Thomas Carlyle*, esta *farce* [farsa] inconsciente e involuntária, essa interpretação heróico-moral de estados dispépticos. — Carlyle, um homem de palavras e atitudes fortes, um retor por *necessidade*, constantemente espicaçado pelo anseio de uma forte fé e pelo sentimento da incapacidade para ela (— nisso um típico romântico!). O anseio de uma forte fé *não é* a prova de uma forte fé, antes o contrário. *Tendo-a*, podemos permitir-nos o luxo do ceticismo: somos seguros o bastante, firmes o bastante, “ligados” o bastante para isso. Carlyle entorpece algo em si mediante o *fortissimo* de sua veneração por homens de forte fé e sua ira contra os menos simples: ele *necessita* de barulho. Uma constante e apaixonada *desonestidade* consigo — eis o seu *proprium*, com isso ele é e permanece interessante. — Sem dúvida, na Inglaterra ele é admirado precisamente por sua honestidade... Ora, isso é bem inglês; e, considerando-se que os ingleses são o povo do perfeito *cant* [artificialismo, hipocrisia], é até mesmo justo,

não apenas compreensível. No fundo, Carlyle é um ateu inglês que busca sua honra em *não* o ser.

13.

Emerson.⁹⁰ — Muito mais esclarecido, errante, múltiplo, refinado do que Carlyle, sobretudo mais feliz... Alguém que instintivamente se nutre apenas de ambrosia, que deixa de lado o que é indigesto nas coisas. Comparado a Carlyle, um homem de gosto. — Carlyle, que dele muito gostava, dizia dele, porém: “Não nos dá o suficiente para morder”: o que pode ser dito com justiça, mas não em detrimento de Emerson. — Emerson tem a boa e espirituosa jovialidade que desencoraja toda seriedade; ele simplesmente não sabe quão velho já é e quão jovem ainda será — ele poderia dizer de si mesmo, citando Lope de Vega: “*yo me sucedo a mí mismo*”.⁹¹ Seu espírito sempre acha motivos para estar satisfeito e até mesmo agradecido; e às vezes roça a jovial transcendência daquele bom sujeito que voltou de um encontro amoroso *tamquam re bene* [como de uma coisa bem-feita]. “*Ut desint vires*”, disse agradecido, “*tamen est laudanda voluptas*” [Embora faltem as forças, é de louvar a volúpia, no entanto]. —⁹²

14.

Anti-Darwin. — No que toca à célebre “luta pela *vida*”, até agora me parece apenas afirmada e não provada. Ela acontece, mas como exceção; o aspecto geral da vida *não* é a necessidade, a fome, mas antes a riqueza, a exuberância, até mesmo o absurdo esbanjamento — quando se luta, luta-se pelo *poder*... Não se deve confundir Malthus⁹³ com a natureza. — Mas, supondo que haja essa luta — e, de fato, ela ocorre —, infelizmente ela resulta no contrário do que deseja a escola de Darwin, do que talvez se *poderia* desejar juntamente com ela: ou seja, em detrimento dos fortes, dos privilegiados, das felizes exceções. As espécies *não* crescem na

perfeição: os fracos sempre tornam a dominar os fortes — pois são em maior número, são também *mais inteligentes*... Darwin esqueceu o espírito (— isto é inglês!), *os fracos têm mais espírito*... É preciso ter necessidade de espírito para adquirir espírito — ele é perdido, quando não mais se necessita dele. Quem tem força dispensa o espírito (— “deixem de lado!”, pensa-se hoje na Alemanha, “o *Reich* continuará nosso”...).⁹⁴ Entendo por espírito, como se vê, a cautela, a paciência, a astúcia, a dissimulação, o grande autodomínio e tudo o que seja *mimicry* [mimetismo] (esse último compreende boa parte do que se chama virtude).

15.

Casuística de psicólogos. — Este é um conhecedor dos homens: para que estuda ele realmente os homens? Quer adquirir pequenas vantagens sobre eles, ou também grandes — é um político!... Aquele é também um conhecedor dos homens: e vocês dizem que com isso ele não quer nada para si, que é um grande “impessoal”. Olhem mais atentamente! Talvez ele queira até uma vantagem *pior*: sentir-se superior aos homens, poder olhar para eles de cima, não mais confundir-se com eles. Esse “impessoal” é um *desprezador* dos homens: e o primeiro é a espécie mais humana, não importa o que diga a aparência. Ao menos ele se coloca no mesmo plano, coloca-se *dentro*...

16.

O *tato psicológico* dos alemães parece-me ser questionado por toda uma série de casos que a modéstia me impede de arrolar. Em *um* caso não me faltará um grande ensejo de fundamentar minha tese: censuro aos alemães terem se equivocado quanto a Kant e sua “filosofia de escapatórias”,⁹⁵ como a denomino — isso *não* foi modelo de honestidade intelectual. — A outra coisa que não posso ouvir é um famigerado “e”: os alemães dizem “Goethe e Schiller” —

temo que cheguem a dizer “Schiller e Goethe”... Não *conhecem* ainda esse Schiller? — Mas existem “es” ainda piores; escutei com meus próprios ouvidos, embora apenas entre professores universitários, “Schopenhauer e Hartmann”...⁹⁶

17.

Os homens mais espirituais, pressupondo-se que sejam os mais corajosos, também experimentam as mais dolorosas tragédias: mas justamente por isso eles honram a vida, porque ela lhes opõe o seu máximo antagonismo.

18.

Sobre a “consciência intelectual”. — Nada me parece hoje mais raro do que a verdadeira hipocrisia. É grande minha suspeita de que o ar brando de nossa cultura não seja favorável a esta planta. A hipocrisia é própria das épocas de fé robusta: quando, mesmo havendo a *coaço* para exhibir outra fé, não se abandonava a fé que se tinha. Hoje em dia ela é abandonada; ou, coisa mais habitual, a ela é acrescentada uma segunda fé — em qualquer dos casos, continua-se *honesto*. Sem dúvida, hoje é possível um número de convicções bem maior do que antes: “possível” quer dizer permitido, ou seja, *inofensivo*. Daí nasce a tolerância consigo mesmo. — A tolerância consigo permite várias convicções: essas convivem pacificamente — cuidam, como todos hoje em dia, de não comprometer-se. Como nos comprometemos hoje em dia? Tendo coerência. Andando em linha reta. Falando coisas que admitem menos de cinco sentidos. Sendo genuínos... É grande meu temor de que o homem moderno seja simplesmente preguiçoso demais para alguns vícios: de modo que esses literalmente se extinguem. Todo mal que depende de uma vontade forte — e talvez não haja mal sem a força da vontade — degenera em virtude, neste nosso ar tépido... Os poucos hipócritas que conheci estavam imitando a

hipocrisia: eram atores, como uma em cada dez pessoas nos dias de hoje. —

19.

Belo e feio. — Nada é mais condicionado, digamos *limitado*, do que nosso sentimento do belo. Quem quiser pensar sobre ele separado do prazer do ser humano com o ser humano logo verá o chão ceder sob os pés. O “belo em si” é uma mera expressão, não é sequer um conceito. No belo, o ser humano se coloca como medida da perfeição; em casos seletos, adora nele a si mesmo. Uma espécie não pode senão dizer Sim a si mesma desse modo. Seu instinto *mais profundo*, o da autopreservação e auto-expansão, ainda se manifesta em tais sublimidades. O ser humano acredita que o mundo está repleto de beleza — ele *esquece* de si mesmo como causa dela. Somente ele dotou o mundo de beleza, oh, de uma beleza muito humana, demasiado humana... No fundo, o ser humano se espelha nas coisas, acha belo tudo o que lhe devolve a sua imagem: o juízo “belo” é sua *vaidade de espécie*... Pois o cético pode ouvir uma leve suspeita lhe sussurrar esta pergunta: o mundo realmente se tornou belo pelo fato de o ser humano tomá-lo por belo? Ele o *humanizou*: isso é tudo. Mas nada, absolutamente nada nos garante que justamente o ser humano constitua o modelo do belo. Quem sabe como ele se sairia aos olhos de um mais elevado juiz do gosto? Talvez ousado? Talvez até divertido? Talvez um pouco arbitrário?... “Ó divino Dionísio, por que me puxas as orelhas?”, perguntou Ariadne ao seu filosófico amante, num daqueles célebres diálogos em Naxos. “Acho um certo humor nas tuas orelhas, Ariadne: por que não são elas ainda mais compridas?”.⁹⁷

20.

Nada é belo, apenas o ser humano é belo: toda a estética se baseia nessa ingenuidade, ela é sua verdade primeira. Acrescentemos de

imediatamente a segunda: nada é feio, exceto o ser humano que *degenera* — com isso delimitamos a esfera do julgamento estético. — Fisiologicamente, tudo o que é feio debilita e aflige o ser humano. Recordar-lhe declínio, perigo, impotência; faz com que realmente perca energia. Pode-se medir com um dinamômetro o efeito do que é feio. Sempre que alguém está abatido, pode sentir a proximidade de algo “feio”.⁹⁸ Seu sentimento de poder, sua vontade de poder, sua coragem, seu orgulho — tudo isso cai com o feio, aumenta com o belo... Num caso e no outro *tiramos uma conclusão*: as premissas para ela são acumuladas de forma abundante no instinto. O feio é entendido como sinal e sintoma de degenerescência: aquilo que recorda minimamente a degenerescência produz em nós o juízo de “feio”. Todo indício de esgotamento, de idade, de peso, de cansaço, toda espécie de falta de liberdade, como a convulsão, como a paralisia, sobretudo o cheiro, a cor, a forma da dissolução, da decomposição, ainda que na extrema rarefação de símbolo — tudo provoca a mesma reação, o juízo de valor “feio”. Um *ódio* irrompe: o que odeia aí o ser humano? Não há dúvida: o *declínio de seu tipo*. Ele odeia a partir do mais profundo instinto da espécie: nesse ódio há arrepio, cautela, profundidade, longividência — é o mais profundo ódio que existe. Por causa dele a arte é *profunda*...

21.

Schopenhauer. — Schopenhauer, o último alemão a ser tomado em consideração (— que é um evento *européu* como Goethe, como Hegel, como Heinrich Heine,⁹⁹ e *não apenas* local, “nacional”), é um caso de primeira ordem para um psicólogo: a saber, como tentativa maldosamente genial de levar a campo, em favor de uma total depreciação niilista da vida, justamente as contra-instâncias, as grandes auto-afirmações da “vontade de vida”, as formas exuberantes da vida. Ele interpretou sucessivamente a *arte*, o heroísmo, o gênio, a beleza, a grande paixão, o conhecimento, a vontade de verdade, a tragédia como manifestações conseqüentes da negação ou da necessidade de negação da “vontade” — a maior

falsificação de moedas¹⁰⁰ psicológica que já houve na história, excetuando-se o cristianismo. Olhando-se mais detidamente, nisso ele é apenas o herdeiro da interpretação cristã: com a diferença de que soube tomar o que foi *rejeitado* pelo cristianismo, os grandes fatos culturais da humanidade, e *abonar* num sentido cristão, isto é, niilista (— como caminhos para a “redenção”, como formas preliminares da “redenção”, como estimulantes da necessidade de “redenção”...).

22.

Tomarei um caso específico. Schopenhauer fala da *beleza* com melancólico fervor — por quê, afinal? Porque nela vê uma *ponte* pela qual se vai adiante, ou se adquire sede para ir adiante... Ela o redime da “vontade” por alguns instantes — ela chama à redenção para sempre... Em especial, ele louva a beleza como redentora do “cerne da vontade”, da sexualidade — vê nela o instinto procriador *negado*... Estranho santo! Alguém te contradiz, e eu temo que seja a natureza. *Para que* existe beleza nos sons, cores, aromas, movimentos rítmicos da natureza? O que faz *brotar* a beleza?¹⁰¹ — Felizmente um filósofo também o contradiz. Uma autoridade não menor que a do divino Platão (— assim o chama o próprio Schopenhauer) sustenta uma outra tese: a de que toda beleza estimula à procriação¹⁰² — de que é esse o *proprium* [característico] de seu efeito, do que é mais sensual até o mais espiritual...

23.

Platão vai mais longe. Ele afirma, com uma inocência possível apenas para um grego, não para um “cristão”, que não haveria absolutamente filosofia platônica se não houvesse tão belos jovens em Atenas: a visão deles é que lança a alma do filósofo numa vertigem erótica e não lhe dá repouso até que tenha plantado a semente das coisas elevadas num solo tão belo.¹⁰³ Também um

estranho santo! — não acreditamos em nossos ouvidos, mesmo que acreditemos em Platão. Ao menos se percebe que em Atenas filosofavam de *outra maneira*, sobretudo em público. Nada é menos grego que um eremita tecendo teias de aranha conceituais,¹⁰⁴ *amor intellectualis dei* [amor intelectual a Deus] ao estilo de Spinoza. Filosofia, à maneira de Platão, seria antes definida como uma competição erótica, como aperfeiçoamento e interiorização da velha ginástica agonal e seus *pressupostos*... O que foi gerado, enfim, por esse erotismo filosófico de Platão? Uma nova forma artística do *ágon* helênico, a dialética. — Lembro ainda, *contra* Schopenhauer e em favor de Platão, que também a elevada cultura e literatura da França *clássica* desenvolveu-se no terreno do interesse sexual. Em toda parte, nela, pode-se buscar a galanteria, os sentidos, a competição dos sexos, a “mulher” — e não se buscará em vão...

24.

L'art pour l'art [Arte pela arte].¹⁰⁵ — A luta contra a finalidade é sempre luta contra a tendência *moralizante* na arte, contra a sua subordinação à moral. *L'art pour l'art* significa: “Ao Diabo com a moral!”. — Mas mesmo essa hostilidade revela a força dominante do preconceito. Havendo-se excluído da arte o fim da pregação moral e do aperfeiçoamento humano, não se segue daí que ela seja sem finalidade, sem sentido, sem objetivo; em suma, *l'art pour l'art* — um verme que morde a própria cauda. “Melhor nenhuma finalidade do que uma finalidade moral!” — assim fala a mera paixão. Já um psicólogo pergunta: o que faz toda arte? não louva? não glorifica? não escolhe? não enfatiza? Com tudo isso ela *fortalece* ou *enfraquece* determinadas valorações... Isto é uma coisa acessória? casual? algo de que o instinto do artista não participa absolutamente? Ou não é antes o pressuposto para que o artista *possa*...? Seu mais profundo instinto visa a arte, não visa antes o sentido da arte, a *vida*? um *desiderato*¹⁰⁶ *de vida*? — A arte é o grande estimulante para a vida: como poderíamos entendê-la como

sendo sem finalidade, sem objetivo, como *l'art pour l'art*? — Permanece uma questão: a arte também traz à luz muito do que é feio, duro, questionável na vida — ela não parece com isso tirar a paixão pela vida?¹⁰⁷ — E, de fato, houve filósofos que lhe emprestaram esse sentido: Schopenhauer ensinou o “desvencilhar-se da vontade” como o propósito geral da arte, e venerou o “inclinarse à resignação” como a grande utilidade da tragédia. — Mas isso — já o dei a entender — é ótica de pessimista e “mau olhar” —: devemos recorrer aos próprios artistas. *Que comunica de si o artista trágico?* Não mostra ele justamente o estado *sem* temor ante o que é temível e questionável? — Esse estado mesmo é altamente desejável; quem o conhece lhe tributa as maiores homenagens. Ele o comunica, *tem* de comunicá-lo, desde que seja um artista, um gênio da comunicação.¹⁰⁸ A valentia e liberdade de sentimento ante um inimigo poderoso, ante uma sublime adversidade, ante um problema que suscita horror — é esse estado *vitorioso* que o artista trágico escolhe, que ele glorifica. Diante da tragédia, o que há de guerreiro em nossa alma festeja suas saturnais;¹⁰⁹ aquele que está habituado ao sofrimento, aquele que busca o sofrimento, o homem *heróico* exalta a sua existência com a tragédia — apenas a ele o artista trágico oferece o trago desta dulcíssima crueldade. —

25.

Contentar-se com as pessoas, manter a casa aberta em seu coração, isto é liberal, mas é apenas liberal. Pode-se reconhecer os corações capazes da hospitalidade *nobre* pelas muitas janelas cobertas e venezianas fechadas: eles mantêm fechados seus melhores aposentos. Por quê? — Porque esperam hóspedes com os quais não nos “contentamos”...

26.

Já não nos estimamos suficientemente quando nos comunicamos. Nossas verdadeiras vivências não são nada loquazes. Não poderiam comunicar a si próprias, ainda que quisessem. É que lhes faltam as palavras. Aquilo para o qual temos palavras, já o deixamos para trás.¹¹⁰ Em toda fala há um grão de desprezo. A linguagem, parece, foi inventada apenas para o que é médio, mediano, comunicável.¹¹¹ O falante já se *vulgariza* com a linguagem. — De uma moral para surdos-mudos e outros filósofos.

27.

“Esse quadro é encantadoramente belo...”¹¹² A mulher literária, insatisfeita, agitada, vazia no coração e nas entranhas, sempre a ouvir, com penosa curiosidade, o imperativo que sussurra, das profundezas de sua constituição, *aut liberi aut libri* [ou filhos ou livros]; a mulher literária, suficientemente culta para compreender a voz da natureza, mesmo quando ela fala latim, e, por outro lado, suficientemente vaidosa e tola para falar secretamente em francês consigo: “*je me verrai, je me lirai, je m’extasierai et je dirai: Possible, que j’ai eu tant d’esprit?*” [eu me verei, eu me lerei, eu me extasiarei e direi: É possível que eu tenha tido tanto espírito?].¹¹³

28.

Os “impessoais” tomam a palavra. — “Nada é mais fácil, para nós, do que ser sábios, pacientes, superiores. Nós estilamos o óleo da indulgência e da compaixão, nós somos absurdamente justos, nós perdoamos tudo. Precisamente por isso deveríamos ser mais rigorosos conosco; precisamente por isso deveríamos *cultivar*, de quando em quando, um pequeno afeto, um pequeno vício afetivo. Talvez seja duro para nós; e podemos até rir, entre nós, do aspecto que então assumimos. Mas de que adianta! Já não temos nenhuma outra forma de auto-superação: este é *nosso* ascetismo, *nossa* penitência...” *Tornar-se pessoal* — a virtude do “impessoal”...

29.

De um exame de doutorado. — “Qual a tarefa de todo ensino superior?” — Fazer do homem uma máquina. — “Qual o meio para isso?” — Ele tem que aprender a enfadar-se. — “Como se consegue isso?” — Mediante o conceito de dever. “Quem é seu modelo para isso?” — O filólogo: ele ensina a *suar*.¹¹⁴ — “Quem é o homem perfeito?” — O funcionário público. “Que filosofia oferece a mais elevada fórmula para o funcionário público?” — A de Kant: o funcionário público como coisa-em-si, alçado a juiz do funcionário público como fenômeno. —

30.

O direito à estupidez. — O trabalhador cansado e de respiração pesada, que tem o olhar bonachão e deixa as coisas andarem como quiserem: essa figura típica, que atualmente, na época do trabalho (e do “*Reich*”! —), encontramos em todas as classes da sociedade, hoje reivindica para si a *arte*, incluindo o livro, sobretudo o *journal* — e mais ainda as belezas da natureza, a Itália... O homem da tarde, com os “instintos selvagens adormecidos”,¹¹⁵ de que fala Fausto, necessita do local de veraneio, do banho de mar, da estação de esqui, de Bayreuth... Em épocas tais, a arte tem direito à *pura tolice* — como uma espécie de férias para o espírito, o engenho, o ânimo. Wagner compreendeu isso. A *pura tolice* restaura...

31.

Ainda um problema de dieta. — Os meios usados por Júlio César para se defender de achaques e dores de cabeça: marchas tremendas, o mais simples modo de vida, permanência ininterrupta ao ar livre, constantes fadigas — estas são, em termos gerais, as

medidas de conservação e proteção para a extrema vulnerabilidade dessa máquina sutil, a trabalhar sob a mais elevada pressão, que se chama gênio. —

32.

Fala o imoralista. — Nada ofende *mais* o gosto de um filósofo do que o ser humano, *enquanto deseja...* Se o vê apenas ao agir, se vê esse animal tão valente, astuto, perseverante, mesmo perdido em labirínticas dificuldades, como lhe parece digno de admiração! Ainda lhe infunde ânimo... Mas o filósofo despreza o ser humano que deseja, também o ser humano “desejável” — e, em geral, todos os desideratos, todos os *ideais* do ser humano. Se um filósofo pudesse ser niilista, ele o seria porque encontra o nada por trás de todos os ideais do ser humano. Ou nem sequer o nada — mas apenas o que nada vale, o que é absurdo, doentio, covarde, cansado, toda espécie de borra da taça *esvaziada* de sua vida... O ser humano, tão admirável enquanto realidade, como não merece respeito na medida em que deseja? Deve ele se expiar de ser tão capaz enquanto realidade? Deve compensar seu agir, o retesamento da cabeça e da vontade que há em todo agir, com um relaxar dos membros no imaginário e no absurdo? — A história de seus desideratos foi, até agora, a *partie honteuse* [parte vergonhosa] do ser humano: cuidemos de não gastar muito tempo na sua leitura. O que justifica o ser humano é sua realidade — ela o justificará eternamente. Quanto maior não é o valor do ser humano real, comparado a um apenas desejado, sonhado, mentirosamente inventado? A um ser humano *ideal*?... E apenas o ser humano ideal ofende o gosto do filósofo.

33.

Valor natural do egoísmo. — O egoísmo¹¹⁶ vale tanto quanto vale fisiologicamente aquele que o tem: pode valer muito, e pode carecer

de valor e ser desprezível. Cada indivíduo pode ser examinado para ver se representa a linha ascendente ou a linha descendente da vida. Decidindo a respeito disso, temos também um cânon para o valor de seu egoísmo. Se ele representa a linha em ascensão, seu valor é efetivamente extraordinário — e, em função da totalidade da vida, que com ele dá um passo *adiante*, deve mesmo ser extremo o cuidado pela conservação, pela criação do seu *optimum* de condições. O “indivíduo”, tal como o povo e a filosofia até hoje o entenderam, é um erro, afinal: não é nada por si, não é um átomo, um “elo da corrente”, nada simplesmente herdado de antigamente — ele é toda a linha “ser humano” até ele mesmo... Se representa o desenvolvimento para baixo, o declínio, a crônica degeneração e adoecimento (— as doenças já são, em termos gerais, conseqüências do declínio, *não* suas causas), ele tem pouco valor, e a mais simples eqüidade pede que ele *subtraia* o mínimo possível daqueles que vingaram.¹¹⁷ Ele é apenas seu parasita...

34.

*Cristão e anarquista.*¹¹⁸ — Quando o anarquista, como porta-voz dos estratos *declinantes* da sociedade, exige, com bela indignação, “direito”, “justiça”, “direitos iguais”, ele apenas está sob a pressão de sua incultura, que não pode compreender *por que* sofre realmente — *de que* é pobre, de vida... Um instinto causal é poderoso dentro dele: alguém deve ser culpado por ele se encontrar mal... E a “bela indignação” mesma lhe faz bem, para todo pobre-diabo é um prazer xingar — dá uma pequena embriaguez de poder. Já o lamento, a queixa, pode dar à vida um encanto que a torne suportável: há uma sutil dose de *vingança* em toda queixa, censuramos nosso estado ruim, às vezes até nossa ruindade, àqueles que estão em outra condição, como sendo uma injustiça, um privilégio *ilícito*. “Se eu sou *canaille* [canalha], você também deve ser”: com esta lógica se faz revolução. — Em caso nenhum a queixa vale algo: ela se origina da fraqueza. Se atribuímos nosso estado ruim a outros ou a *nós mesmos* — a primeira coisa faz o socialista, a segunda o cristão, por

exemplo — é algo que não faz diferença. O que há em comum, digamos também o que há de *indigno* nisso, é o fato de que alguém deve ser *culpado* por se sofrer — em suma, de que o sofredor prescreve o mel da vingança para seu sofrimento. Os objetos dessa necessidade de vingança, como uma necessidade de *prazer*, são causas de ocasião: em toda parte o sofredor acha ocasiões para mitigar sua pequena vingança — se for cristão, repito, encontra-as *em si mesmo*... O cristão e o anarquista — os dois são *décadents*. — Mas, também quando o cristão condena, denigre e enlameia o mundo, ele o faz pelo mesmo instinto a partir do qual o trabalhador socialista condena, denigre e enlameia a *sociedade*: mesmo o “Juízo Final” é ainda o doce consolo da vingança — a revolução que o trabalhador socialista também aguarda, apenas imaginada para mais adiante... E o próprio “além” — para que um além, se não fosse um meio de denegrir o aquém?...

35.

Crítica da moral de décadence. — Uma moral “altruísta”, uma moral em que o egoísmo se *atrofia* — é, em todas as circunstâncias, um mau indício. Isto vale para o indivíduo, isto vale especialmente para os povos. Falta o melhor, quando o egoísmo começa a faltar. Escolher instintivamente o que é prejudicial *para si*, ser *atraído* por motivos “desinteressados” é praticamente a fórmula da *décadence*. “Não buscar *sua própria* vantagem” — isto é apenas a folha de parreira moral para cobrir um fato bem diferente, ou seja, fisiológico: “Não sou mais capaz de *encontrar* minha vantagem”... Desagregação dos instintos! O ser humano está no fim, quando se torna altruísta. Em lugar de dizer ingenuamente “*eu* não valho mais nada”, a mentira moral diz, na boca do *décadent*: “Nada tem valor — a *vida* não vale nada”... Um tal juízo é sempre um grande perigo, tem efeito contagioso — em todo o terreno mórbido da sociedade ele rapidamente prolifera em tropical vegetação de conceitos, ora como religião (cristianismo), ora como filosofia (schopenhauerismo). Os miasmas de uma tal floresta de árvores

venenosas, nascidas da putrefação, podem envenenar a *vida* durante séculos, durante milênios...

36.

Moral para médicos. — O doente é um parasita da sociedade. Num certo estado, é indecente viver mais tempo. Prosseguir vegetando em covarde dependência de médicos e tratamentos, depois que o sentido da vida, o *direito* à vida foi embora, deveria acarretar um profundo desprezo na sociedade. Os médicos, por sua vez, deveriam ser os intermediários desse desprezo — não apresentando receitas, mas a cada dia uma dose de *nojo* a seus pacientes... Criar uma nova responsabilidade, a do médico, para todos os casos em que o supremo interesse da vida, da vida *ascendente*, exige a mais implacável supressão e rejeição da vida *que degenera* — por exemplo, para os casos do direito à procriação, do direito de nascer, do direito de viver... Morrer orgulhosamente, quando não é mais possível viver orgulhosamente. A morte escolhida livremente, a morte empreendida no tempo certo, com lucidez e alegria, em meio a filhos e testemunhas: de modo que ainda seja possível uma real despedida, em que ainda *está ali* aquele que se despede, assim como uma real avaliação do que foi alcançado e pretendido, uma *suma* da vida — tudo contraste com a miserável e terrível comédia que o cristianismo fez da hora da morte. Não se deve jamais esquecer, em relação ao cristianismo, que ele se aproveitou da fraqueza do moribundo para cometer violação da consciência, e da própria maneira de morrer para formular juízos de valor sobre o indivíduo e seu passado! — A questão, aqui, desafiando todas as covardias do preconceito, é estabelecer antes de tudo a apreciação correta, ou seja, fisiológica, da chamada morte *natural*; que, afinal, também não passa de uma morte “não natural”, de um suicídio. Não se perece jamais por obra de outro alguém, apenas de si mesmo. Mas a morte nas condições mais desprezíveis é uma morte não livre,¹¹⁹ uma morte no tempo *errado*, uma morte covarde. Por amor à *vida* se deveria desejar uma outra morte, livre,

consciente, sem acaso, sem assalto... Por fim, um conselho para os senhores pessimistas e outros *décadents*. Não nos é dado nos impedir de nascer: mas podemos reparar esse erro — pois às vezes é um erro. Se alguém se *elimina*, faz a coisa mais respeitável que existe: com isso, quase se merece viver... A sociedade, que digo eu?, a *vida* mesma tira mais proveito disso que de alguma “vida” na renúncia, na anemia e outras virtudes — os outros foram poupados dessa visão, a vida foi poupada de uma *objeção*... O pessimismo, *pur, vert* [puro, verde], é *provado apenas* pela auto-refutação dos senhores pessimistas: há que dar um passo adiante em sua lógica, não apenas negar a vida com “vontade e representação”, como fez Schopenhauer — há que *primeiro negar Schopenhauer*... Embora contagioso, o pessimismo, diga-se de passagem, não aumenta a morbidez de uma época, de uma geração como um todo: ele é sua expressão. Sucumbe-se a ele como se sucumbe à cólera: é preciso já ter suficiente predisposição mórbida para isso. O pessimismo não produz, por si, um único *décadent*; lembrarei o resultado da estatística, de que os anos em que a cólera grassou não se distinguiram dos outros pelo número total dos casos de morte.

37.

Se nos tornamos mais morais. — Contra a minha noção de “além do bem e do mal”, como era de esperar, levantou-se toda a *ferocidade* do embrutecimento moral, que na Alemanha, como se sabe, é tida como a própria moral: eu teria belas histórias a contar a respeito disso. Sobretudo me instaram a refletir sobre a “inegável superioridade” de nossa época no julgamento moral, o *progresso* realmente obtido nesse ponto: comparado a nós, um César Bórgia¹²⁰ não poderia absolutamente ser apresentado como um “homem mais elevado”, uma espécie de *super-homem*, tal como faço... Um redator suíço, do *Bund*, chegou a “compreender” o sentido de meu livro, não sem expressar seu respeito pela coragem para tal ousadia, no fato de eu propor a abolição de todo sentimento decente. Muito obrigado!¹²¹ — Permito-me, como

resposta, lançar a pergunta *se realmente nos tornamos mais morais*. O fato de todos acreditarem nisso já constitui uma objeção a isso... Nós, homens modernos, muito delicados, muito suscetíveis, mostrando e recebendo mil considerações, imaginamos realmente que essa branda humanidade que representamos, essa *conquistada* unanimidade na indulgência, na solicitude, na mútua confiança, seja um positivo progresso, que com isso deixamos muito para trás os homens do Renascimento. Mas assim pensa toda época, assim *tem* de pensar. O certo é que não podemos nos colocar, ou sequer nos pensar, nas condições do Renascimento: nossos nervos não agüentariam aquela realidade, muito menos nossos músculos. No entanto, essa incapacidade não demonstra um progresso, mas apenas outra constituição, mais tardia, mais fraca, delicada, suscetível, a partir da qual se produz necessariamente uma moral *rica em consideração*. Se dispensássemos mentalmente nossa delicadeza e natureza tardia, nosso envelhecimento fisiológico, nossa moral da “humanização” perderia de imediato seu valor — em si, nenhuma moral tem valor —: até inspiraria desprezo em nós. Por outro lado, não há dúvida de que nós, modernos, com nossa humanidade espessamente acolchoada, que de modo nenhum quer bater em alguma pedra, ofereceríamos aos contemporâneos de César Bórgia uma comédia de morrer de rir. De fato, somos involuntariamente cômicos além de qualquer medida, com nossas “virtudes” modernas... A diminuição dos instintos hostis e que geram desconfiança — este seria o nosso “progresso” — representa só uma das conseqüências, na diminuição geral da *vitalidade*: custa cem vezes mais esforço, mais cautela, levar a efeito uma existência tão condicional e tardia. As pessoas se ajudam umas às outras; até certo ponto cada qual é doente, cada qual é enfermeiro. Isso, então, chama-se “virtude” —: entre seres que conheciam a vida de outra forma, mais plena, mais pródiga, mais transbordante, isto seria chamado diferentemente, talvez “covardia”, “mesquinhez”, “moral de velhas senhoras”... Nossa amenização dos costumes — eis minha tese, eis, se quiserem, minha *inovação* — é uma conseqüência do declínio; a natureza dura e terrível do costume pode ser, ao contrário, conseqüência do excesso de vida: pois então muita coisa

pode ser arriscada, desafiada e também *esbanjada*. O que antes era tempero da vida, para nós seria *veneno*... Para ser indiferentes — também isso é uma forma de força —, somos igualmente velhos demais, tardios demais: nossa moral da simpatia,¹²² contra a qual fui o primeiro a advertir, isso que pode ser chamado *impressionisme morale*,¹²³ é mais uma expressão da superexcitabilidade fisiológica que é própria de tudo o que é *décadent*. Esse movimento, que buscou se apresentar cientificamente com a *moral da compaixão*, de Schopenhauer — tentativa bastante infeliz! —, é o verdadeiro movimento de *décadence* na moral, e, como tal, tem profunda afinidade com a moral cristã. As épocas fortes, as culturas *nobres* vêm como algo desprezível a compaixão, o “amor ao próximo”, a falta de amor-próprio e de si próprio. — As épocas devem ser medidas conforme suas *forças positivas* — e nisso a época do Renascimento, tão pródiga e tão rica em fatalidade, surge como a última *grande* época, e nós, modernos, com nosso angustiado cuidado-próprio e amor ao próximo, com nossas virtudes de trabalho, despretensão, legalidade, cientificidade — acumuladores, econômicos, maquinais —, como uma época *fraca*... Nossas virtudes são determinadas, *provocadas* por nossa fraqueza... A “igualdade”, um certo assemelhamento real que acha expressão apenas na teoria de “direitos iguais”, é essencialmente própria do declínio: o fosso entre um ser humano e outro, entre uma classe e outra, a multiplicidade de tipos, a vontade de ser si próprio, de destacar-se, isso que denomino *páthos da distância* é característico de toda época *forte*. A tensão, a distância entre os extremos torna-se hoje cada vez menor — por fim, os próprios extremos se apagam até atingir a semelhança... Todas as nossas teorias e constituições de Estado, sem excluir absolutamente o “*Reich*” alemão, são decorrências, conseqüências necessárias do declínio; o inconsciente efeito da *décadence* assenhoreou-se até dos ideais de ciências particulares. Minha objeção a toda a sociologia de Inglaterra e França continua sendo que ela conhece por experiência apenas as *formas decaídas* de sociedade, e muito ingenuamente toma os próprios instintos decaídos como *norma* dos juízos de valor sociológicos. A vida *declinante*, o decréscimo de toda força

organizadora, isto é, separadora, abridora de fossos, sub- e sobreordenadora, é formulada como um *ideal* na sociologia de hoje... Nossos socialistas são *décadents*, mas também o sr. Herbert Spencer¹²⁴ é um *décadent* — ele vê o triunfo do altruísmo como algo desejável!...

38.

Meu conceito de liberdade. — Às vezes o valor de uma coisa não se acha naquilo que se obtém com ela, mas naquilo que por ela se paga — aquilo que nos *custa*. Darei um exemplo. As instituições liberais deixam de ser liberais logo que são alcançadas: não há, depois, nada tão radicalmente prejudicial à liberdade quanto as instituições liberais. Sabe-se muito bem *o que* trazem consigo: elas minam a vontade de poder, elas são o nivelamento de montes e vales alçado à condição de moral, elas tornam os homens pequenos, covardes e ávidos de prazer — com elas triunfa, a cada vez, o animal de rebanho. Liberalismo: em outras palavras, *animalização em rebanho*. As mesmas instituições produzem efeitos bastante diferentes enquanto se luta por elas; então realmente promovem a liberdade de maneira poderosa. Observando mais detidamente, é a guerra que produz esses efeitos, a guerra *por* instituições liberais, que, como guerra, faz perdurarem os instintos *iliberais*. E a guerra educa para a liberdade. Pois o que é liberdade? Ter a vontade da responsabilidade por si próprio. Preservar a distância que nos separa. Tornar-se mais indiferente à labuta, dureza, privação, até mesmo à vida. Estar disposto a sacrificar seres humanos à sua causa, não excluindo a si mesmo. Liberdade significa que os instintos *viris*, que se deleitam na guerra e na vitória, predominam sobre outros instintos, os da “felicidade”, por exemplo. O ser humano *que se tornou livre*, e tanto mais ainda o *espírito* que se tornou livre, pisoteia a desprezível espécie de bem-estar com que sonham pequenos lojistas, cristãos, vacas, mulheres, ingleses e outros democratas. O homem livre é *guerreiro*. — Como se mede a liberdade, tanto em indivíduos como em povos?

Conforme a resistência que tem de ser vencida, conforme o esforço que custa ficar *em cima*. O mais elevado tipo de homens livres deve ser buscado ali onde é continuamente superada a mais alta resistência: a cinco passos da tirania, junto ao limiar do perigo da servidão. Isso é psicologicamente verdadeiro se por “tiranos” compreendemos instintos implacáveis e terríveis, que provocam o máximo de autoridade e disciplina para consigo — Júlio César sendo o tipo mais belo —; isso também é politicamente verdadeiro, basta que se percorra a história. Os povos que tiveram algum valor, que se *tornaram* de valor, nunca se tornaram assim sob instituições liberais: o *grande perigo* fez deles algo que merece respeito, o perigo que nos faz conhecer nossos recursos, nossas virtudes, nossas armas e defesas, nosso *espírito* — que nos *compele* a ser fortes... Primeiro princípio: há que ter necessidade de ser forte; senão jamais chegamos a sê-lo. — Aqueles grandes viveiros para uma forte, a mais forte espécie de gente que até hoje existiu, as comunidades aristocráticas da espécie de Roma e Veneza, entendiam a liberdade no mesmo exato sentido em que eu entendo a palavra: como algo que se tem e *não* se tem, que se *quer*, que se *conquista*...

39.

Crítica da modernidade. — Nossas instituições nada mais valem: acerca disso há unanimidade. O problema não está ligado a elas, mas *a nós*. Depois que perdemos todos os instintos dos quais nascem as instituições, estamos perdendo as instituições mesmas, *porque* não mais prestamos para elas. O democratismo sempre foi a forma de declínio da força organizadora: já em *Humano, demasiado humano*, I, 318,¹²⁵ caracterizei a moderna democracia, juntamente com suas meias-realidades, como o “*Reich* alemão”, como *forma declinante do Estado*. Para que haja instituições, é preciso haver uma espécie de vontade, de instinto, de imperativo, antiliberal até a malvadeza: a vontade de tradição, de autoridade, de

responsabilidade por séculos adiante, de *solidariedade* entre cadeias de gerações, para a frente e para trás *in infinitum*. Estando presente essa vontade, algo como o *Imperium Romanum* é fundado; ou como a Rússia, o *único* poder que hoje tem durabilidade, que pode esperar, que pode ainda prometer algo — Rússia, o conceito contrário à miserável divisão europeia em pequenos Estados e ao nervosismo europeu, que a fundação do *Reich* alemão fez entrar numa fase crítica... O Ocidente inteiro não tem mais os instintos de que nascem as instituições, de que nasce *futuro*: talvez nada contrarie tanto o seu “espírito moderno”. Vive-se para hoje, vive-se rapidamente — vive-se irresponsavelmente: eis precisamente o que se chama “liberdade”. O que de instituições faz instituições é desprezado, odiado, rejeitado: acredita-se correr o perigo de uma nova escravidão, tão logo a palavra “autoridade” é ouvida. A esse ponto vai a *décadence* no instinto de valor de nossos políticos, de nossos partidos políticos: *eles instintivamente preferem* aquilo que dissolve, que apressa o fim... Testemunha disso é o *casamento moderno*. Ele claramente perdeu toda racionalidade: mas isso não constitui objeção ao casamento, e sim à modernidade. A racionalidade do casamento estava na responsabilidade legal única do homem: com isso o casamento tinha um centro de gravidade, enquanto agora manca das duas pernas. A racionalidade do casamento estava em sua indissolubilidade por princípio: com isso adquiriu um tom capaz de *fazer-se ouvir*, perante o acaso de sentimento, paixão e momento. Estava igualmente na responsabilidade das famílias pela escolha dos noivos. A crescente indulgência para com o casamento por *amor* praticamente eliminou o fundamento do matrimônio, aquilo que faz dele uma instituição. Jamais, em tempo algum, uma instituição é fundada numa idiosincrasia, não se funda o matrimônio, como disse, no “amor” — ele é fundado no instinto sexual, no instinto de posse (mulher e filho como posses), no *instinto de dominação*, que incessantemente organiza para si a menor formação de domínio,¹²⁶ a família, que *necessita* de filhos e herdeiros, para segurar também fisiologicamente a medida que alcançou de poder, influência e riqueza, para preparar longas tarefas e a solidariedade de instinto

entre os séculos. O casamento como instituição já compreende em si a afirmação da maior e mais duradoura forma de organização: quando a sociedade mesma não pode *garantir-se* como um todo, até as mais remotas gerações por vir, não há sentido no casamento. — O casamento moderno *perdeu* seu sentido — portanto, está sendo abolido. —

40.

A questão dos trabalhadores. — A estupidez — no fundo, a degeneração de instinto, que é hoje a causa de *toda* estupidez — está em haver uma questão dos trabalhadores. Sobre determinadas coisas *não se colocam questões*: primeiro imperativo do instinto. — Não consigo ver o que se pretende fazer com o trabalhador europeu, depois de tê-lo transformado numa questão. Ele se acha bem demais para não pedir cada vez mais,¹²⁷ de maneira cada vez mais imodesta. Ele tem, afinal, o grande número a seu favor. Foi-se totalmente a esperança de aí se formar como classe uma espécie modesta e satisfeita de homem, um tipo chinês: e haveria racionalidade nisso, seria mesmo uma necessidade. O que se fez? — Tudo para já destruir em germe o pressuposto para isso — liquidou-se completamente, com a mais irresponsável leviandade, os instintos mediante os quais o trabalhador se torna possível como classe, possível *para si mesmo*. Tornaram-no apto para o serviço militar, deram-lhe o direito de associação, o direito ao voto político: como admirar que hoje ele já sinta sua existência como uma calamidade (expresso moralmente, como *injustiça* —)? Mas que *querem?*, pergunto mais uma vez. Querendo-se um fim, é preciso querer também os meios: querendo-se escravos, é uma tolice educá-los para senhores. —

41.

“Liberdade, que *não* me é cara...”¹²⁸ — Em tempos como o de hoje, abandonar-se aos próprios instintos é uma fatalidade mais. Esses instintos contradizem, perturbam, destroem um ao outro; já defini o *moderno* como a autocontradição fisiológica. A racionalidade na educação requereria que, sob uma pressão férrea, ao menos um desses sistemas de instintos fosse *paralisado*, para permitir a um outro ganhar forças, tornar-se forte, tornar-se senhor. Hoje, para tornar possível o indivíduo, seria necessário primeiro *podá-lo*: possível, isto é, *inteiro*... Sucede o oposto: a reivindicação de independência, de livre desenvolvimento, de *laissez aller*, é feita com maior fervor precisamente por aqueles para os quais nenhuma rédea seria *curta demais* — isso vale *in politicis* [em assuntos políticos], isso vale na arte. Mas isto é um sintoma de *décadence*: nosso moderno conceito de “liberdade” é mais uma prova de degeneração do instinto. —

42.

Onde é necessária a fé. — Nada é mais raro, entre moralistas e santos, do que a integridade; talvez eles digam o contrário, talvez até *creiam* nisso. Pois quando uma fé se torna mais útil, mais efetiva, mais convincente do que a hipocrisia *consciente*, a hipocrisia logo se torna, por instinto, *inocência*: primeiro princípio para entender os grandes santos. Também com os filósofos, outra espécie de santos, todo o seu ofício ocasiona que admitam apenas determinadas verdades: aquelas pelas quais seu ofício obtém a sanção *pública* — em linguagem kantiana, verdades da razão *prática*. Eles sabem o que *têm* de provar, nisto são práticos — reconhecem uns aos outros no fato de concordarem quanto “às verdades”. — “Não mentirás” — em termos claros: *guarde-se*, meu caro filósofo, de dizer a verdade...

43.

Sussurrado no ouvido dos conservadores. — O que antes não se sabia, o que hoje se sabe, se poderia saber — uma *reversão*, um retorno, em qualquer sentido e grau, não é absolutamente possível. Nós, fisiólogos, ao menos sabemos isso. Mas todos os sacerdotes e moralistas acreditaram nisso — eles *quiseram* levar a humanidade a uma medida *anterior* de virtude, “aparafusá-la” de volta.¹²⁹ Moral sempre foi um leito de Procusto.¹³⁰ Mesmo os políticos imitaram nisso os pregadores da virtude: também hoje há partidos que sonham, como objetivo, que todas as coisas *andem para trás* como caranguejos. Mas ninguém é livre para ser caranguejo. Não adianta: há que ir adiante, quero dizer, *passo a passo adiante na décadence* (— eis a *minha* definição do moderno “progresso”...).¹³¹ Pode-se *estorvar* esse desenvolvimento e, mediante esse estorvo, represar, recolher, tornar mais veemente e mais *súbita* a degeneração mesma: mais não é possível fazer. —

44.

Meu conceito de gênio. — Os grandes homens, como as grandes épocas, são materiais explosivos em que se acha acumulada uma tremenda energia; seu pressuposto é sempre, histórica e fisiologicamente, que por um longo período se tenha juntado, poupado, reunido, preservado com vistas a eles — que por um longo período não tenha havido explosão. Se a tensão no interior da massa se tornou grande demais, o estímulo mais casual basta para trazer ao mundo o “gênio”, o “ato”, o grande destino. Que importa então o ambiente, a época, o “espírito da época”, a “opinião pública”! — Tome-se o caso de Napoleão. A França da Revolução, e mais ainda a anterior à Revolução, teria gerado o tipo contrário ao de Napoleão: de fato, *gerou-o* também. Porque Napoleão era *diferente*, herdeiro de uma civilização mais forte, mais longa, mais antiga do que a que na França se esvaía, ele se tornou ali senhor, *era* ali senhor. Os grandes indivíduos são necessários, o tempo em que aparecem é casual; o fato de quase sempre dominarem seu tempo ocorre por serem mais fortes, mais velhos, porque durante

mais longo tempo se juntou com vistas a eles. A relação entre um gênio e sua época é como aquela entre forte e fraco, ou velho e jovem: a época sempre é relativamente muito mais jovem, mais tênue, mais imatura, insegura, infantil. — O fato de que hoje se pense de modo *muito diferente* sobre isso na França (na Alemanha também: mas não importa), de que lá a teoria do *milieu* [meio], uma verdadeira teoria de neurótico, tenha se tornado sacrossanta e quase científica, achando crédito até mesmo entre os fisiólogos, isso “não cheira bem”, isso provoca tristes pensamentos. — Também na Inglaterra pensam assim, mas ninguém se afligirá com isso. Para os ingleses há apenas duas formas de acomodar-se ao “gênio” e ao “grande homem”: *democraticamente*, à maneira de Buckle,¹³² ou *religiosamente*, à maneira de Carlyle. — É extraordinário o *perigo* que há em grandes homens e épocas; o esgotamento de todo tipo, a esterilidade lhes segue os passos. O grande homem é um fim; a grande época, a Renascença, por exemplo, é um fim. O gênio — em obra, em ato — é necessariamente um esbanjador: no fato de ele *gastar tudo* está sua grandeza... O instinto de autoconservação é como que suspenso; a violenta pressão das forças que fluem não lhe permite nenhum cuidado ou prudência. As pessoas chamam isto “sacrifício”; louvam seu “heroísmo”, sua indiferença para com o próprio bem-estar, sua devoção a uma idéia, uma grande causa, uma pátria: tudo mal-entendidos... Ele flui, transborda, gasta a si mesmo, não se poupa — com fatalidade, funestamente, involuntariamente, como o extravasar de um rio se dá involuntariamente. Mas, como as pessoas devem muito a tais explosivos, também lhe deram muito em troca, por exemplo, uma espécie de *moral superior*... Pois esta é a forma da gratidão humana: ela *compreende mal* seus benfeitores. —

45.

O criminoso e o que lhe é aparentado. — O tipo criminoso é o tipo do ser humano forte sob condições desfavoráveis, um homem forte que tornaram doente. Falta-lhe a selva, uma natureza e forma

de existência mais livre e mais perigosa, em que tudo o que é arma e armadura, no instinto do homem forte, *tem direito a existir*. Suas *virtudes* foram proscritas pela sociedade; os instintos mais vivos de que é dotado logo se misturam com os afetos deprimentes, com a suspeita, o medo, a infâmia. Mas isso é praticamente a *receita* para a degeneração fisiológica. Quem tem de fazer secretamente, com demorada tensão, precaução, astúcia, aquilo que pode fazer melhor e mais gostaria de fazer torna-se anêmico; e, porque somente colhe perigo, perseguição, infortúnio de seus instintos, também seu sentimento se volta contra esses instintos — ele os sente de maneira fatalista. É na sociedade, em nossa mansa, mediana, castrada sociedade, que um ser natural, vindo das montanhas ou das aventuras do mar, necessariamente degenera em criminoso. Ou quase necessariamente: pois existem casos em que um tal homem se revela mais forte que a sociedade: o corso Napoleão é o mais célebre exemplo. O testemunho de Dostoiévski é de importância para o problema que aqui se apresenta — Dostoiévski, o único psicólogo, diga-se de passagem, do qual tive algo a aprender: ele está entre os mais belos golpes de sorte de minha vida, mais até do que a descoberta de Stendhal.¹³³ Esse homem *profundo*, mil vezes correto em sua baixa estima dos superficiais alemães, percebeu de modo muito diverso do que esperava os detentos siberianos entre os quais viveu por longo tempo, autores de crimes graves, para os quais não havia mais retorno à sociedade — como sendo talhados na melhor, mais dura e mais valiosa madeira gerada em terras russas. Generalizemos o caso do criminoso: pensemos em naturezas que, por algum motivo, não têm a aprovação pública, que sabem que não são percebidas como benéficas, como úteis — aquele sentimento chandala de não ser tido como igual, mas como excluído, indigno, impuro. Todas as naturezas assim têm a cor do subterrâneo nos pensamentos e ações; tudo, nelas, fica mais pálido que naquelas cuja vida transcorre na luz do dia. Mas quase todas as formas de existência que atualmente distinguimos já viveram nessa atmosfera semitumular: o caráter científico, o artista, o gênio, o livre-pensador, o ator, o comerciante, o grande descobridor... Enquanto o *sacerdote* foi considerado o tipo supremo, *toda* espécie valiosa de

homem foi desvalorizada... Chega o tempo — prometo — em que será visto como *o inferior*, como o *nosso* chandala, como a espécie mais mendaz e indecente de homem... Chamo a atenção para o fato de que ainda agora, sob o mais brando regime de costumes que já vigorou na Terra, ao menos na Europa, toda marginalidade, todo prolongado *estar embaixo*, toda inusual e intransparente forma de existência aproxima desse tipo cuja consumação é o criminoso. Todos os inovadores do espírito têm na frente, por algum tempo, a lívida e fatalista marca do chandala: *não* por serem percebidos assim, mas porque eles mesmos sentem o abismo terrível que os separa de tudo o que é tradicional e venerado. Quase todo gênio conhece, como um estágio no seu desenvolvimento, a “existência catilinária”,¹³⁴ um sentimento de vingança e revolta contra tudo o que já *é*, que não mais *se torna*... Catilina — a forma preexistente a todo César. —

46.

*Aqui a visão é livre.*¹³⁵ — Pode ser elevação da alma, quando um filósofo se cala; pode ser amor, quando ele se contradiz; é possível, no homem do conhecimento, uma cortesia que mente. Alguém já disse, com finura: “*Il est indigne des grands coeurs de répandre le trouble qu’ils ressentent*” [É indigno dos grandes corações espalhar a perturbação que sentem]:¹³⁶ mas deve-se acrescentar que não temer *o mais indigno* também pode ser grandeza de alma. Uma mulher que ama sacrifica sua honra; um homem do conhecimento que “ama” talvez sacrifique sua humanidade; um deus que amava se tornou judeu...

47.

A beleza não é acaso. — Também a beleza de uma raça ou de uma família, sua graça e benevolência nos gestos, é algo pelo qual se trabalhou: é, tal como o gênio, a conclusão do trabalho

acumulado de gerações. Deve-se ter realizado grandes sacrifícios ao bom gosto, deve-se, por causa dele, ter feito e deixado de fazer muita coisa — o século xvii, na França, é admirável nos dois casos —, deve-se tê-lo tomado como princípio para selecionar companhia, lugar, vestimenta, satisfação sexual, deve-se ter preferido a beleza à vantagem, ao hábito, à opinião, à inércia. Diretriz suprema: nem diante de si mesmo se deve “*deixar-se ir*”. As coisas boas são sobremaneira custosas: e sempre vale a lei de que quem as *possui* é diferente de quem as *conquista*. Tudo o que é bom é herdado: o que não é herança é imperfeito, é começo... Em Atenas, na época de Cícero, que se mostra surpreso com isso,¹³⁷ os homens e rapazes são bem superiores às mulheres em beleza: mas quanto empenho e trabalho em prol da beleza o sexo masculino não havia demandado de si durante séculos! — Pois não haja engano acerca do método: uma mera disciplina de sentimentos e pensamentos não é quase nada (— nisso está o grande mal-entendido da formação alemã, que é totalmente ilusória): deve-se primeiro convencer *o corpo*. A estrita manutenção de gestos significativos e seletos, a obrigatoriedade de viver somente com pessoas que não “*se deixam ir*”, bastam perfeitamente para alguém se tornar significativo e seletos: em duas, três gerações tudo está *internalizado*. É decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar *certo* — *não* na “alma” (como pensava a funesta superstição dos sacerdotes e semi-sacerdotes): o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o *resto* é conseqüência disso... Por isso os gregos permanecem o *primeiro acontecimento cultural* da história — eles sabiam, eles *faziam* o que era necessário; o cristianismo, que desprezava o corpo, foi até agora a maior desgraça da humanidade.

48.

Progresso no meu sentido. — Também eu falo de “retorno à natureza”, embora não seja realmente um voltar, mas um *ascender*

— à elevada, livre, até mesmo terrível natureza e naturalidade, uma tal que joga, *pode* jogar com grandes tarefas... Usando uma *imagem*: Napoleão foi um fragmento de “retorno à natureza”, tal como a entendo (*in rebus tacticis* [em questões táticas], por exemplo; mais ainda em estratégia, como sabem os militares). Mas Rousseau — para onde queria *esse* voltar? Rousseau, esse primeiro homem moderno, idealista e *canaille* [canalha] numa só pessoa; que necessitava de “dignidade” moral para suportar seu próprio aspecto; doente de vaidade desenfreada e desenfreado autodesprezo. Também esse aborto, que se colocou no umbral da época moderna, queria “retorno à natureza” — para onde, repito, queria Rousseau retornar? — Também odeio Rousseau *na* Revolução: ela é a expressão universal dessa dualidade de idealista e *canaille*. A sangrenta *farce* [farsa] em que transcorreu essa Revolução, sua “imoralidade”, pouco me interessa: o que odeio é sua *moralidade* rousseauiana — as chamadas “verdades” da Revolução, com as quais ela continua a produzir efeito e persuadir todos os rasos e medianos. A doutrina da igualdade!... Mas não há veneno mais venenoso: pois ela *parece* ser pregação da própria justiça, quando é o *fim* da justiça... “Igualdade aos iguais, desigualdade aos desiguais” — *isto* seria o verdadeiro discurso da justiça: e, o que daí se segue, “Nunca tornar igual o desigual”. — Em torno dessa doutrina da igualdade houve acontecimentos tão horríveis e sangrentos, que tal “idéia moderna” *par excellence* ficou rodeada de uma espécie de glória e de clarão, de modo que a Revolução seduziu, como *espetáculo*, também os espíritos mais nobres. Isso não é motivo para respeitá-la mais, afinal. — Vejo apenas um homem que a percebeu como deve ser percebida, com *nojo* — Goethe...

49.

Goethe — não um acontecimento alemão, mas europeu: uma formidável tentativa de superar o século XVIII com um retorno à

natureza, com um *ascender* à naturalidade da Renascença, uma espécie de auto-superação por parte daquele século. — Ele carregava os mais fortes instintos deste: a sensibilidade, a idolatria da natureza, o elemento anti-histórico, o idealista, o irreal e revolucionário (— sendo esse último apenas uma forma do irreal). Ele recorreu à história, à ciência natural, à Antigüidade, também a Spinoza, sobretudo à atividade prática; cercou-se apenas de horizontes delimitados; não se desprende da vida, pôs-se dentro dela; não era desalentado, e tomou tanto quanto era possível sobre si, acima de si, em si. O que queria era a *totalidade*; combateu a separação de razão, sensualidade, sentimento, vontade (— pregada, com horrendo escolasticismo, por Kant, o antípoda de Goethe), disciplinou-se para a inteireza, *criou* a si mesmo... Goethe foi, em meio a uma era de propensões irrealis, um convicto realista: ele disse Sim a tudo o que nesse ponto lhe era aparentado — não teve vivência maior do que aquele *ens realissimum* [ente realíssimo] chamado Napoleão. Goethe concebeu um homem forte, altamente cultivado, hábil em toda atividade física, que tem as rédeas de si mesmo e a reverência por si mesmo, que pode ousar se permitir todo o âmbito e a riqueza do que é natural, que é forte o suficiente para tal liberdade; o homem da tolerância, não por fraqueza, mas por fortaleza, porque sabe usar em proveito próprio até aquilo de que pereceria a natureza média; o homem para o qual já não há coisa proibida senão a *fraqueza*, chame-se ela vício ou virtude... Um tal espírito, que assim *se tornou livre*, acha-se com alegre e confiante fatalismo no meio do universo, na *fé* de que apenas o que está isolado é censurável, de que tudo se redime e se afirma no todo — *ele já não nega*... Mas uma tal crença é a maior de todas as crenças possíveis: eu a batizei com o nome de *Dionísio*. —

50.

Pode-se dizer que, em determinado sentido, o século XIX buscou *também* tudo aquilo que Goethe buscou como pessoa: uma

universalidade na compreensão e na aprovação, um deixar tudo aproximar-se, um ousado realismo, uma reverência por tudo factual. Como sucede que o resultado geral não seja um Goethe, mas um caos, um suspirar niilista, um não-saber-para-onde, um instinto de cansaço, que *in praxi* [na prática] impele continuamente a *lançar mão do século XVIII* (— em forma de romantismo do sentimento, por exemplo, de altruísmo e hipersentimentalidade, de feminismo no gosto, de socialismo na política)? Não é o século XIX, principalmente em seu desfecho, apenas um século XVIII reforçado e *embrutecido*, isto é, um século de *décadence*? De modo que Goethe teria sido, não só para a Alemanha, mas para toda a Europa, apenas um incidente, uma bela inutilidade? — Mas entendemos mal os grandes homens, se os vemos da mísera perspectiva da vantagem pública. O fato de não sabermos extrair utilidade nenhuma deles *já é, talvez, próprio da grandeza...*

51.

Goethe é o último alemão pelo qual sinto reverência: ele teria percebido três coisas que percebo — também nos entendemos acerca da “cruz”...¹³⁸ Com freqüência me perguntam por que, afinal, escrevo *em alemão*: em nenhum outro lugar sou tão mal lido como em minha pátria. Mas quem sabe, enfim, se eu também *desejo* ser lido hoje? — Criar coisas em que o tempo crave suas garras em vão; buscar uma pequena imortalidade na forma, na *substância* — jamais fui modesto o bastante para exigir menos de mim. O aforismo, a sentença, nos quais sou o primeiro a ser mestre entre os alemães, são as formas da “eternidade”; minha ambição é dizer em dez frases o que qualquer outro diz em um livro — o que qualquer outro *não* diz em um livro...

Dei à humanidade o mais profundo livro que ela possui, meu *Zaratustra*: em breve lhe darei o mais independente. —¹³⁹

X

O QUE DEVO AOS ANTIGOS

1.

Por fim, uma palavra a respeito desse mundo para o qual busquei acessos, para o qual talvez tenha encontrado um novo acesso — o mundo antigo. Meu gosto, que pode ser o contrário de um gosto transigente, também nisso está longe de dizer Sim totalmente: em geral ele não gosta de dizer Sim, acha melhor Não, preferivelmente Nada... Isso vale para culturas inteiras, isso vale para livros — vale também para lugares e paisagens. No fundo, é um número pequeno de livros antigos que conta em minha vida; os mais famosos não se acham entre eles. Meu sentido para o estilo, para o epigrama como estilo, despertou quase instantaneamente no contato com Salústio.¹⁴⁰ Não esqueço o espanto de meu caro professor Corssen,¹⁴¹ quando teve que dar a melhor nota ao seu pior aluno de latim — fiz tudo de um só fôlego. Conciso, austero, com a maior substância possível no fundo, uma fria malícia para com a “palavra bela”, o “belo sentimento” também — nisso me descobri.¹⁴² Em mim se reconhecerá uma ambição muito séria de estilo *romano*, de “*aere perennius*”,¹⁴³ até em meu *Zaratustra*. — Não foi diferente no primeiro contato com Horácio. Até hoje não senti com outro poeta o arrebatamento artístico que uma ode de Horácio me proporcionou desde o início. Em algumas línguas, o que ali foi alcançado não pode nem ser *desejado*. Aquele mosaico de palavras, em que cada palavra, como som, como lugar, como conceito, irradia sua força para a direita, para a esquerda e sobre o conjunto, aquele mínimo em extensão e número de signos, e o máximo que obtém na energia dos signos — tudo isso é romano e, se acreditarem em mim,

nobre por excelência. Todo o restante da poesia se torna popular demais em comparação — apenas tagarelice sentimental...

2.

Aos gregos não devo, de forma alguma, impressões assim tão fortes; e, para dizer francamente, eles *não podem ser*, para nós, o que são os romanos. Não se *aprende* com os gregos — sua maneira é muito alheia, também muito fluida, para ter efeito imperativo, “clássico”. Quem teria aprendido a escrever com um grego? Quem teria aprendido *sem* os romanos?... Não me lembrem Platão em objeção a isto. A respeito de Platão sou fundamentalmente cético e jamais pude partilhar a admiração pelo *artista* Platão, tradicional entre os eruditos. E nisso estão do meu lado os mais refinados juízes do gosto entre os próprios antigos. Platão, assim me parece, junta confusamente todas as formas de estilo, é o primeiro *décadent* do estilo: carrega uma culpa semelhante à dos cínicos que inventaram a *satura Menippea*.¹⁴⁴ Para achar graça no diálogo platônico, esse tipo de dialética espantosamente presunçoso e infantil, é preciso jamais ter lido os bons franceses — Fontenelle,¹⁴⁵ por exemplo. Platão é entediante. — Minha desconfiança de Platão vai fundo, afinal: acho-o tão desviado dos instintos fundamentais dos helenos, tão impregnado de moral, tão cristão anteriormente ao cristianismo — ele já adota o conceito “bom” como conceito supremo —, que eu utilizaria, para o fenômeno Platão, a dura expressão “embuste superior” ou, se soar melhor, idealismo, antes que qualquer outra palavra. Pagou-se caro pelo fato de esse ateniense haver freqüentado a escola dos egípcios (— ou dos judeus no Egito?...). Na grande fatalidade que foi o cristianismo, Platão é aquela ambigüidade e fascinação chamada de “ideal”, que possibilitou às naturezas mais nobres da Antigüidade entenderem mal a si próprias e tomarem a *ponte* que levou à “cruz”... E quanto de Platão ainda se acha no conceito “Igreja”, na construção, no sistema, na prática da Igreja! — Meu descanso, minha predileção, minha *cura* de todo platonismo sempre foi *Tucídides*.¹⁴⁶ Tucídides

e, talvez, o *principe* [príncipe] de Maquiavel¹⁴⁷ são os mais próximos a mim mesmo, pela incondicional vontade de não se iludir e enxergar a razão na *realidade* — não na “razão”, e menos ainda na “moral”... Desse lamentável embelezamento e idealização dos gregos, que o jovem de “formação clássica” leva para a vida como prêmio por seu treino ginásial, disso nada cura tão radicalmente como Tucídides. É preciso revirá-lo linha por linha e ler seus pensamentos ocultos tanto quanto suas palavras: há poucos pensadores tão pródigos em pensamentos ocultos. Nele acha expressão consumada a *cultura dos sofistas*, quero dizer, a *cultura dos realistas*: esse inestimável movimento em meio ao embuste moral e ideal das escolas socráticas, que então irrompia em toda parte. A filosofia grega como a *décadence* do instinto grego; Tucídides como a grande suma, a revelação última da forte, austera, dura facticidade¹⁴⁸ que havia no instinto dos velhos helenos. A *coragem* ante a realidade é o que distingue, afinal, naturezas como Tucídides e Platão: Platão é um covarde perante a realidade — *portanto*, refugia-se no ideal; Tucídides tem *a si* sob controle; portanto, mantém as coisas também sob controle...

3.

Vislumbrar nos gregos “almas belas”,¹⁴⁹ “áurea moderação” e outras perfeições, ou neles admirar a calma na grandeza, a mentalidade ideal, a elevada ingenuidade¹⁵⁰ — dessa “elevada ingenuidade”, uma *niaiserie allemande* [bobagem alemã], afinal, fui protegido pelo psicólogo que há em mim. Eu vi seu mais forte instinto, a vontade de poder, eu os vi tremendo ante a indomável força desse instinto — eu vi todas as suas instituições nascerem de medidas preventivas para resguardarem uns aos outros de seu íntimo *material explosivo*. A enorme tensão no interior descarregava-se em terrível e implacável inimizade com o exterior: as cidades dilaceravam umas às outras, para que os cidadãos de cada uma encontrassem paz diante de si mesmos. Era necessário ser forte: o perigo estava próximo — espreitava em toda parte. A

magnífica destreza dos corpos, o audacioso realismo e imoralismo peculiar aos helenos, foi uma *necessidade*, não uma “natureza”. Veio depois, não existiu desde o começo. E com festas e artes eles não queriam outra coisa senão sentir-se *lá em cima*, *mostrar-se* lá em cima: são meios de glorificar a si mesmo, às vezes de inspirar temor a si mesmo... Julgar os gregos, à maneira alemã, por seus filósofos, servir-se do bom-mocismo¹⁵¹ das escolas socráticas para tirar conclusões sobre o que é, no fundo, helênico!... Mas os filósofos são os *décadents* do helenismo, o antimovimento contra o gosto antigo e nobre (— contra o instinto agonal, contra a pólis, contra o valor da raça, contra a autoridade da tradição). As virtudes socráticas foram pregadas *porque* haviam sido perdidas pelos gregos: suscetíveis, temerosos, inconstantes, todos eles comediantes, tinham razões de sobra para deixar que lhes pregassem moral. Não que isso ajudasse alguma coisa: mas palavras e atitudes grandes ficam tão bem em *décadents*...

4.

Fui o primeiro que levou a sério, para a compreensão do velho, ainda rico e até transbordante instinto helênico, esse maravilhoso fenômeno que leva o nome de Dionísio: ele é explicável apenas por um *excesso* de força. Quem se ocupa dos gregos, como Jacob Burckhardt, da Basileia, o mais profundo conhecedor atual de sua cultura, soube de imediato que isso era uma realização: Burckhardt acrescentou à sua *Cultura dos gregos*¹⁵² uma seção específica sobre o fenômeno. Querendo-se o oposto, veja-se a quase divertida pobreza de instinto dos filólogos alemães, quando se aproximam do dionisíaco. Sobretudo o famoso Lobeck,¹⁵³ que, com a venerável segurança de um verme que sempre viveu entre os livros, penetrou nesse mundo de estados misteriosos e se convenceu de que era científico, sendo leviano e pueril *ad nauseam* — Lobeck deu a entender, com o máximo de erudição, que todas essas curiosidades não significavam realmente grande coisa. De fato, os sacerdotes podem ter informado aos participantes daquelas orgias algo não

inteiramente sem valor; por exemplo, que o vinho incita ao prazer, que o ser humano pode viver de frutos em determinadas circunstâncias, que as plantas florescem na primavera e murcham no outono. No tocante àquela surpreendente riqueza de ritos, símbolos e mitos de procedência orgiástica, de que o mundo antigo está literalmente coberto, Lobeck vê nisso a oportunidade de ser ainda mais engenhoso. “Os gregos”, diz ele (*Aglaophamus*, I, 672), “se não tinham outras coisas a fazer, riam, pulavam, corriam, ou, como o ser humano também se inclina a isso, sentavam-se, choravam, lamentavam. Vieram *outros*, depois, e buscaram algum motivo para o estranho modo de ser; e assim surgiram, para explicação desses costumes, inúmeras lendas festivas e mitos. Por outro lado, acreditou-se que a *burlesca atividade* que ocorria durante as festas pertencia necessariamente à celebração, e ela foi mantida como parte indispensável do culto religioso.” — Isto não passa de deplorável garrulice, nem por um instante podemos levar a sério este Lobeck.

Somos impressionados de forma bem diferente ao examinar o conceito de “grego” desenvolvido por Goethe e Winckelmann,¹⁵⁴ e o achamos incompatível com aquele elemento do qual nasce a arte dionisíaca — o orgiástico. Realmente não duvido que Goethe, por princípio, tenha excluído algo semelhante das possibilidades da alma grega. *Portanto, Goethe não compreendeu os gregos.* Pois somente nos mistérios dionisíacos, na psicologia do estado dionisíaco, expressa-se o *fato fundamental* do instinto helênico — sua “vontade de vida”. Que garantia o heleno para si com esses mistérios? A vida *eterna*, o eterno retorno da vida; o futuro, prometido e consagrado no passado; o triunfante Sim à vida, acima da morte e da mudança; a *verdadeira* vida, como continuação geral mediante a procriação, mediante os mistérios da sexualidade. Para os gregos, então, o símbolo *sexual* era o símbolo venerável em si, o autêntico sentido profundo no interior da antiga religiosidade. Todo pormenor no ato da procriação, da gravidez, do nascimento despertava os mais elevados e solenes sentimentos. Na doutrina dos mistérios a dor é santificada: as “dores da mulher no parto”

santificam a dor em geral — todo vir-a-ser e crescer, tudo o que garante o futuro *implica* a dor... Para que haja o eterno prazer da criação, para que a vontade de vida afirme eternamente a si própria, *tem* de haver também eternamente a “dor da mulher que pare”... A palavra “Dionísio” significa tudo isso: não conheço simbolismo mais elevado que esse simbolismo *grego*, o das dionisíacas.¹⁵⁵ O mais profundo instinto da vida, aquele voltado para o futuro da vida, a eternidade da vida, é nele sentido religiosamente — e o caminho mesmo para a vida, a procriação, como o caminho *sagrado*... Só o cristianismo, com seu fundamental ressentimento *contra* a vida, fez da sexualidade algo impuro: jogou *imundície* no começo, no pressuposto de nossa vida...

5.

A psicologia do orgiástico como sentimento transbordante de vida e força, no interior do qual mesmo a dor age como estimulante, deu-me a chave para o conceito do sentimento *trágico*, que foi mal compreendido tanto por Aristóteles como, sobretudo, por nossos pessimistas. A tragédia está tão longe de provar algo sobre o pessimismo dos helenos, no sentido de Schopenhauer, que deve ser considerada, isto sim, a decisiva rejeição e *instância contrária* dele. O dizer Sim à vida, mesmo em seus problemas mais duros e estranhos; a vontade de vida, alegrando-se da própria inescapabilidade no *sacrifício* de seus mais elevados tipos — a *isso* chamei dionisíaco, nisso vislumbrei a ponte para a psicologia do poeta *trágico*. Não para livrar-se do pavor e da compaixão, não para purificar-se de um perigoso afeto mediante sua veemente descarga — assim o compreendeu Aristóteles¹⁵⁶ —: mas para, além do pavor e da compaixão, *ser em si mesmo* o eterno prazer do vir-a-ser — esse prazer que traz em si também o *prazer no destruir*... E com isso toco novamente no ponto do qual uma vez parti — o *Nascimento da tragédia* foi minha primeira tresvaloração de todos os valores: com isso estou de volta ao terreno em que medra meu querer, meu

saber — eu, o último discípulo do filósofo Dionísio — eu, o mestre do eterno retorno...

FALA O MARTELO

Assim falou Zaratustra, 3, 90¹⁵⁷

“Por que tão duro? — falou certa vez ao diamante o carvão de cozinha; não somos parentes próximos?”

Por que tão moles? Ó meus irmãos, assim vos pergunto; pois não sois meus — irmãos?

Por que tão moles, tão amolecidos e condescendentes? Por que há tanta negação, abnegação em vossos corações? Tão pouco destino em vosso olhar?

E se não quereis ser destinos e inexoráveis: como podereis um dia comigo — vencer?

E se a vossa dureza não quer cintilar, cortar e retalhar: como podereis um dia comigo — criar?

Pois todos os que criam são duros. E terá de vos parecer bem-aventurança imprimir vossa mão nos milênios como se fossem cera

—

— Bem-aventurança escrever na vontade de milênios como se fossem bronze — mais duros que bronze, mais nobres que bronze. Apenas o mais nobre é perfeitamente duro.

— Esta nova tábuia, ó irmãos, ponho sobre vós: tornai-vos duros!

— —

APÊNDICE

1.

Carta a C. G. Naumann, em Leipzig

Sils, 7 set. 1888

Caro editor,

Desta vez lhe faço uma surpresa. Sem dúvida o sr. pensa que cessamos de imprimir: mas veja só! Segue, nesse instante, o mais limpo manuscrito que já lhe enviei. Trata-se de um texto que deve constituir, quanto à apresentação, um perfeito irmão gêmeo do *Caso Wagner*. Seu título é: *Passatempo de um psicólogo* [*Müßiggang eines Psychologen*¹]. Necessito publicá-lo ainda por agora, pois no final do próximo ano provavelmente teremos de imprimir minha obra principal, a *Tresvaloração de todos os valores*. Como ela é de natureza bastante séria e rigorosa, não posso deixar que algo jovial e agradável a acompanhe depois. Por outro lado, é preciso haver um lapso de tempo *entre* minha última publicação e aquela obra *séria*. Também não gostaria que ela sucedesse imediatamente à petulante *farce* [farsa] contra Wagner. —

Esse texto, cuja extensão não é considerável, talvez tenha igualmente o efeito de abrir os ouvidos para mim: de modo que aquela obra principal não encontre o mesmo absurdo silêncio do meu *Zaratustra*. — Portanto, em tudo como no texto sobre Wagner: também o mesmo número de exemplares.

Em 15 de setembro deixo Sils e volto para Turim. De lá lhe informarei meu endereço. Nada impede que comecemos logo a impressão: e, considerando que para esse inverno tenho necessidade de uma *profunda concentração*, seria ótimo se terminássemos esses poucos cadernos o mais breve possível. — O

sr. não precisa temer *acréscimos* ao manuscrito [como no *Caso Wagner*]. Nas últimas semanas estive bem melhor do que durante o verão. —

Peço-lhe que envie exemplares de cortesia do *Caso Wagner* para os seguintes endereços (com a frase de sua mão: “Por solicitação do autor,

C. G. Naumann”)

[Segue-se uma dúzia de nomes e endereços]

Muito atentamente,
Seu devotado,
Prof. Dr. Nietzsche

CARTAS SOBRE
CREPÚSCULO DOS ÍDOLOS

2.

A “Peter Gast” (Heinrich Köselitz), em Buchwald

Sils, 12 set. 1888

Caro amigo,
[...]

Há ainda algo *curioso* a informar. Alguns dias atrás enviei novamente a C. G. Naumann um manuscrito, intitulado *Ociosidade de um psicólogo*. Sob esse título inofensivo se esconde uma síntese bastante ousada e precisamente “escrevinhada” de minhas *heterodoxias* filosóficas mais essenciais: de modo que o texto pode servir para iniciar o leitor e abrir-lhe o apetite para a minha *Tresvaloração dos valores* (cujo primeiro volume está quase concluído na redação). Ali há muitos juízos sobre coisas do presente, sobre pensadores, escritores, etc. A última parte chama-se *Incursões de um extemporâneo*; a primeira, *Máximas e flechas*. Bastante jovial no todo, não obstante juízos bem severos (— parece-

me, cá entre nós, que apenas nesse ano aprendi a escrever alemão — *francês*, quero dizer —). Outros capítulos, além dos mencionados: o Problema de Sócrates; a “Razão” na filosofia. Como o mundo “verdadeiro” se tornou finalmente fábula. Moral como antinatureza. Os quatro grandes erros. Os “melhoradores” da humanidade. São verdadeiras *psychologica* [coisas psicológicas], das mais raras e sutis. (— Algumas verdades são ditas aos alemães, em particular é justificada minha pouca opinião sobre a intelectualidade [*Geistigkeit*] alemã do *Reich*.)

[...]

Fiel e agradecido
Seu amigo
Nietzsche

3.

A Georg Brandes, em Copenhague

Sils-Maria, 13 set. 1888

Caro senhor,

Proporciono a mim mesmo um genuíno prazer, fazendo-o lembrar-se de mim — com o envio de uma obra pequena e *maldosa*, mas de intenção bastante séria, que nasceu ainda nos *bons* dias em Turim. Pois nesse ínterim houve dias *maus* em abundância: e um tal declínio de saúde, ânimo e “vontade de vida”, falando de modo schopenhaueriano, que me pareceu difícil crer na existência daquele breve idílio de primavera. Felizmente eu ainda possuía um *documento* dele, o *Caso Wagner: Um problema para músicos*. As más-línguas querem ler *A queda de Wagner...*²

Embora o sr. se defenda tanto — e com tão bons motivos — da música (a mais importuna das musas), queira dar uma olhada nesse

exemplar de *psicologia de músico*. O sr., caro Cosmopolita, é europeu demais para não *ouvir* cem vezes mais, nessa obra, do que os meus assim chamados compatriotas, os “musicais” alemães...

[...]

Alguns meses depois vem algo *filosófico*: sob o benévolo título de *Ociosidade de um psicólogo* eu digo gentilezas e indelicadezas a todo o mundo — inclusive a essa inteligente nação, os alemães —

Tudo isso é, no principal, apenas descansos do principal: este se chama *Tresvaloração de todos os valores* — a Europa terá necessidade de inventar uma outra Sibéria, a fim de para lá enviar o autor desses atentados ao valor [*Wert-Tentative*].

Espero que esta carta jovial o encontre na disposição *resoluta* que lhe é costumeira —

Com gratas lembranças suas,
Dr. Nietzsche

4.

A “Peter Gast”, em Buchwald

Turim, 27 set. 1888

Caro amigo,

[...] Quanto ao *título*, sua *benéfica* objeção veio ao encontro do que eu mesmo pensava:³ por fim achei, entre as palavras do *prólogo*, a formulação que talvez também lhe satisfaça. Tenho de simplesmente aceitar o que você me diz sobre a “grande artilharia”, enquanto preparo o *primeiro* livro da *Tresvaloração*. Ele realmente chega a horríveis detonações: não creio que em toda a literatura se ache, em matéria de som orquestral (incluindo troar de canhões), uma contrapartida a esse primeiro livro. — O novo título (que acarreta ligeiras mudanças em três ou quatro lugares) deve ser:

Crepúsculo dos ídolos

Ou:

Como se filosofa com o martelo.

De
F. N.

O sentido dessas palavras, que pode ser depreendido delas mesmas, afinal, é o tema do *curto* prefácio, como disse. — A primeira carta sobre o *Caso* foi de Gersdorff.⁴ [...] Algo curioso, que G [Gersdorff] comunica e que *muito me anima*: ele foi testemunha de um acesso de raiva de Wagner contra Bizet, quando Minnie Hauck estava em Nápoles e cantou *Carmen*. A partir desse fato, de que W [Wagner] também aí tomou partido, minha malícia num dos pontos principais será percebida bem mais agudamente. De resto, Gersdorff me *previne* seriamente contra as wagnerianas. — Também nesse sentido o novo título *Crepúsculo dos ídolos* deverá ser ouvido — *mais uma maldade* com Wagner, portanto...

Meu velho amigo, você está longe de se achar à minha altura com sua discussão sobre dativo e nominativo em relação a “Deus”. Pois o nominativo é a *graça* daquela passagem, a razão suficiente para sua existência...⁵

Minha viagem teve dificuldades e provações da pior espécie: somente à meia-noite cheguei em Milão. A mais séria foi um longo trecho em Como, à noite, através de terreno inundado, numa estreita pontezinha de tábuas — à luz de tochas! Perfeito para um cego como eu! [...]

[...]

Seu N.

1. Esse foi o título dado inicialmente a este livro, como registramos na nota número 6. Sua versão literal seria “Ócio [ou “Ociosidade”] de um psicólogo”, mas preferiríamos Passatempo de um psicólogo, se Nietzsche o tivesse conservado.

2. “O caso Wagner” diz-se, em alemão, *Der Fall Wagner*, e “A queda de Wagner”, *Der Fall Wagners*. Ao acrescentar um s a “Wagner” e assim pôr o nome no genitivo

(“de Wagner”), Nietzsche aproveitou-se do duplo sentido da palavra *Fall*, que pode significar “caso” ou “queda”.

3. Ao receber as primeiras provas para a correção, Peter Gast havia escrito, em 20 de setembro, que o título lhe parecia “muito despretensioso” e inadequado ao conteúdo belicoso da obra. Solicitou, então, um título mais esplendoroso — no que foi atendido. O título final é também paródia de *Götterdämmerung* (“Crepúsculo dos deuses”), título de uma ópera de Wagner.

4. Barão Carl von Gersdorff (1804-1904): amigo de Nietzsche desde a Escola de Pforta, onde foram colegas.

5. Cf. capítulo I, seção 33, e nota correspondente.

posfácio

Crepúsculo dos ídolos foi o segundo dos cinco pequenos livros que Nietzsche escreveu em 1888, seu último ano de vida mental lúcida. Foi redigido no verão daquele ano, na localidade de Sils-Maria, nos Alpes suíços. Como se vê pelas cartas reproduzidas no apêndice, foi imediatamente enviado ao editor para publicação, vindo à luz em novembro de 1888.

O tempo de redação do livro foi breve porque Nietzsche utilizou parte do material que vinha acumulando desde 1885, o qual pretendia reunir numa grande obra intitulada *Vontade de poder*. Esse projeto foi abandonado, e suas anotações deram origem a outras obras; também o projeto igualmente ambicioso que o sucedeu, o da *Tresvaloração de todos os valores*, viria a ser abandonado.

Nietzsche esperava que o novo livro atraísse os leitores que até então não tivera. Os volumes que havia publicado desde 1872 foram muito pouco lidos, a maioria deles foi editada às expensas do próprio autor, às vezes com a ajuda de amigos. *Crepúsculo dos ídolos* foi concebido como síntese e introdução ao seu pensamento, uma espécie de aperitivo para o que viria. O termo “aperitivo” é adequado neste caso, pois, além da acepção de estimulador do apetite, traz a idéia de alguma embriaguez e euforia, que combina com a sua prosa excitada e desinibida.

A natureza sintética deste *Crepúsculo* é muito bem explicitada numa frase do capítulo IX: “Minha ambição é dizer em dez frases o que qualquer outro diz em um livro — o que qualquer outro *não* diz em um livro”. E seu caráter introdutório se faz notar já nos títulos de alguns capítulos e de várias seções: “Meu conceito de liberdade”, “Progresso no meu sentido” — expressões que também indicam uma inédita ânsia de ser compreendido, num pensador que via antes uma distinção no fato de ser mal compreendido.

Mas essa boa vontade para com o leitor não impede que ele continue sendo Nietzsche: já no prólogo a obra é caracterizada como uma declaração de guerra, e é com ânimo guerreiro que ele se lança sobre os “ídolos”, tanto antigos (a moral cristã, os quatro grandes erros da filosofia) como novos (as idéias e tendências modernas e seus representantes). De tão variados e abrangentes, esses ataques compõem um mosaico dos temas e atitudes do autor: o perspectivismo, o “aristocratismo”, o irracionalismo em nome da razão, a defesa da ilusão em nome da verdade, o realismo ante a sexualidade, o materialismo, a abordagem psicológica de artistas e pensadores, o antigermanismo, a misoginia etc.

O livro é essencialmente resumo e recapitulação, mas, assim como faz em *Ecce homo*, às vezes Nietzsche reproduz criativamente uma opinião anterior. No capítulo IX, por exemplo (seção 10), os conceitos de *apolíneo* e *dionisíaco* são apresentados como duas formas da embriaguez, enquanto na formulação original de *O nascimento da tragédia* são conceitos opostos.

A linguagem de *Crepúsculo dos ídolos* é típica da última fase do autor. Normalmente a prosa de Nietzsche já o distingue de imediato dos filósofos tradicionais (ou verdadeiros, segundo seus críticos). Nota-se a ausência de terminologia, o estilo culto-coloquial que contribuiu para fazer dele o pensador favorito de quem não lê filosofia. O antifilósofo por excelência, que questiona tanto o legado metafísico do Ocidente como o próprio fazer filosófico; que cultiva o aforismo e o ensaio, desdenhando os sistemas: “a vontade de sistema é uma falta de retidão”, diz ele (I, 26). Nas últimas obras constatamos, além disso, a exacerbação do tom, o recurso irreverente a trocadilhos, paródias e jogos de palavras, a maior consciência de uma missão. Tudo indicando a autocomplacência e petulância de um indivíduo excessivamente, patologicamente alegre e seguro de si. Afinal, não podemos ler sem desconfiança um pensador que diz, entre outras coisas, ser “o primeiro a ter em mãos a medida para o que é a verdade”.

O título, como já registramos nas notas, é uma paródia do título de uma ópera de Wagner, *Crepúsculo dos deuses*. No subtítulo, a

palavra “martelo” deve ser entendida duplamente, segundo o prólogo: como marreta, para destroçar os ídolos, e como diapasão, para diagnosticar o seu vazio (ou seja, o estetoscópio de um “médico da cultura”). No trecho de *Assim falou Zaratustra* utilizado como coda, o martelo toma a palavra, identificando-se com o diamante e exortando os seres humanos a se tornarem duros, para dar forma ao seu destino. Pode-se dizer, com alguma irreverência, que Nietzsche — um homem de grande delicadeza, que deixou páginas de intensa poesia — endossaria a frase famosa de um outro guerreiro, um guerrilheiro do século xx que em tudo foi seu oposto: “Há que endurecer, mas sem perder a ternura jamais”.

Paulo César de Souza

NOTAS

A edição alemã utilizada foi a de Karl Schlechta (*Werke*, Frankfurt, Ullstein, 1979, vol. III), sempre cotejada com a edição de G. Colli e M. Montinari (*Kritische Studienausgabe*, 2ª ed. revista, Munique/Berlim, DTV/de Gruyter, 1988, vol. 6).

As versões estrangeiras consultadas durante a elaboração desta foram: uma portuguesa, assinada por Artur Morão (Lisboa, Edições 70, 1985); uma brasileira, por Marco Antonio Casa Nova (Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2000, revisão de André Luís Mota Itaparica); uma espanhola, por Andrés Sánchez Pascual (ed. revista, Madri, Alianza, 2001); uma italiana, por Ferruccio Masini (Milão, Mondadori Oscar, 1981, juntamente com outros textos); uma francesa, por Henri Albert (Paris, GF-Flammarion, 1985, juntamente com *O caso Wagner*); uma americana, por Walter Kaufmann (em *The portable Nietzsche*, Middlesex/Nova Iorque, Penguin, 1979); duas inglesas, a primeira assinada por R. J. Hollingdale (Middlesex, Penguin, 1984, juntamente com *O Anticristo*), a segunda, por Duncan Large (Oxford University Press, 1998).

O fato de termos recorrido a essas traduções não significa que sejam as melhores: são apenas aquelas a que tivemos acesso. Agradecimentos são devidos a Armando Almeida, pela ajuda em obter algumas delas, e a Christoph Fikenscher, pelo esclarecimento de vários trechos do original alemão.

Foram úteis, na preparação destas notas, o volume de comentários da edição de Colli e Montinari (vol. 14), as notas da versão espanhola de A. Sánchez Pascual e, sobretudo, as da nova tradução inglesa de Duncan Large.

Os capítulos do original não são numerados. Nesta edição resolvemos acrescentar algarismos romanos a seus títulos, de modo a facilitar as referências.

1. “tresvaloração de todos os valores”: no original, *Umwertung aller Werte*; cf. nota do tradutor em *Ecce homo* (São Paulo, Companhia das Letras, 1995, pp. 119-20), na qual se procurou justificar a solução adotada. Mas deve-se acrescentar que hoje ela nos parece um tanto rebuscada, não soa natural como a expressão original soa para um alemão. Talvez algo mais simples, como “reviravolta dos valores”, fosse mais adequado.

Na primeira frase, “jovialidade” foi a tradução aqui dada a *Heiterkeit*; nas versões consultadas se encontra: “serenidade”, idem, *jovialidad* (com nota do tradutor), *serenità*, *sérénité*, *cheerfulness*, idem, idem.

2. “todo ‘caso’ um acaso feliz”: *jeder “Fall” ein Glücksfall* — jogo de palavras que é também uma alusão a *O caso Wagner*, que Nietzsche havia publicado

pouco antes.

3. Verso do poeta romano Furius Antias (séc. I a. C.), registrado em *Noites áticas* (xviii, 11, 4), do também romano Aulus Gellius (séc. II d. C.); cf. adiante, I, 8, e também *Ecce homo*, I, 2.

4. “aliciador”: *Rattenfänger* — literalmente, “apanhador de ratos”; mas Nietzsche se refere ao flautista de Hamelin (*Rattenfänger von Hameln*, em alemão), personagem de uma conhecida fábula medieval. Com exceção dos tradutores de língua inglesa e do italiano, que usaram *pied piper* e *incantatore*, os demais verteram literalmente a expressão. Nietzsche também a usa em *Além do bem e do mal*, seções 205 e 295, e *A gaia ciência*, seção 340.

5. “manifestar-se”: *laut werden*; a expressão original significa “tornar-se conhecido, dar-se a conhecer”, mas aqui também conserva o sentido literal de “fazer ruído, falar alto (*laut*)”, em oposição a “guardar silêncio”; nas versões consultadas: “dizer em voz alta”, “falar em voz alta”, *dejar oír su sonido, gridar forte, faire parler, become outspoken, become audible, pipe up* (essa versão inglesa também inclui uma nota).

6. “Também este livro — seu título já o revela”: “também” porque *O caso Wagner* já se anunciava como um “descanso”; “já o revela” é referência a um título anterior deste livro, “Ociosidade de um psicólogo”. Nietzsche o abandonou, mas não omitiu essa referência. Também no primeiro dos aforismos se alude àquele título.

7. O “primeiro livro da *Tresvaloração de todos os valores*” era *O Anticristo*, que Nietzsche escreveu em setembro de 1888. A obra teria quatro volumes, mas pouco depois ele abandonou esse projeto (que inicialmente se chamava *Vontade de poder*).

8. “A ociosidade é a mãe de toda psicologia”: a tradução literal seria “o começo de toda psicologia”, pois a frase é uma paródia do provérbio que diz: *Müßiggang ist aller Last Anfang*, “A ociosidade é o começo de todos os vícios”.

9. Aristóteles, *Política*, 1253a.

10. Jogo de palavras: *einfach* é “simples” ou “um” (em oposição a “duplo”, *zweifach*, usado para “mentira”). A frase é atribuída ao holandês Hermann Boerhaave (1668-1738); seria, mais precisamente, *Simplex sigillum veri* (“A simplicidade é a marca da verdade”), e nessa forma era um lema de Schopenhauer. Quanto ao travessão no final, os leitores de Nietzsche sabem que uma característica sua é usar e abusar desse sinal de pontuação. Quando aparece em dupla, no interior da frase, traz uma interpolação, o que é um uso comum. Mas ele também o utiliza freqüentemente só, denotando uma inflexão no pensamento ou uma pausa antes de um termo. E — caso realmente singular — às vezes coloca um ou dois travessões após o ponto final da frase. Talvez indiquem uma reticência, como nas pausas antes de alguns termos (mas no aforismo anterior a este, por exemplo, ele emprega pontos de reticências...). Alguns tradutores os omitem, a maioria os conserva, por via das dúvidas. Walter Kaufmann é uma

exceção, pois toma a liberdade não apenas de omitir os travessões, como de abrir parágrafos no interior das seções.

11. “somente o inglês faz isso”: alusão à ética de Bentham e Stuart Mill, pensadores do utilitarismo inglês; cf. *Além do bem e do mal*, seções 228 e 253.

12. “zeros”: no original, *Nullen*, que também pode significar “nulidades”. Neste e em alguns outros aforismos — sobretudo no início do capítulo IX — acham-se traços (ou mais que traços) da leitura do *Diário* dos irmãos Goncourt. Numa carta de Nietzsche a Peter Gast, de 10 de novembro de 1887, há o seguinte trecho: “— Saiu o segundo volume do *Journal des Goncourt*: a novidade mais interessante. Diz respeito aos anos de 1862 a 1865; nele se descreve muito vivamente os célebres *dîners chez Magny*, aqueles jantares que duas vezes por mês reuniam o grupo mais inteligente e cético de espíritos parisienses (Sainte-Beuve, Flaubert, Th. Gautier, Taine, Rénan, *les Goncourt*, Schérer, Gavarni, às vezes Turgueniev, etc.). Pessimismo exasperado, cinismo, niilismo, alternados com muita alegria e bom humor; eu mesmo não estaria mal entre eles — conheço de cor estes senhores, *tanto* que realmente já estou farto deles. É preciso ser mais radical: no fundo, a todos eles falta o principal — ‘*la force*’” (o texto da carta se acha tanto na seleção de cartas incluída no volume IV da edição Schlechta como na correspondência completa editada por Colli e Montinari). Num caderno dessa mesma época, Nietzsche anotou a tradução de uma frase de Gavarni que lera no mencionado *Journal*: “*sie suchen eine Null, um ihren Wert zu verzehnfachen*” (“buscam um zero para decuplicar seu valor”). Ela está na origem do presente aforismo.

13. “temporâneos”: tradução aqui dada a *zeitgemäß*, por oposição a *unzeitgemäß*, “extemporâneo”. Como se vê neste aforismo, assim como no título da segunda obra de Nietzsche, *Considerações extemporâneas*, e do capítulo IX do presente livro (o penúltimo que escreveu), a distinção entre “temporâneos/tempestivos/atuais” e “extemporâneos/intempestivos/inatuais” — ou “póstumos” — é fundamental para Nietzsche. Cf. também *Ecce homo* (III, 1): “Alguns nascem póstumos”.

14. “*panem et Circen*”: é conhecida a expressão de Juvenal, *panem et circenses* (“pão e circo”: *Sátiras*, X, 81), designando as duas coisas que interessavam aos romanos de sua época (sécs. I-II d. C.); Nietzsche a transforma em “pão e Circe”, identificando a arte com a feiticeira da *Odisséia* (canto X). A referência a este personagem de Homero é freqüente em suas últimas obras.

15. “Homens maus não têm canções”: citação ligeiramente alterada do poema “Die Gesänge” (As canções), de J. G. Seume (1763-1810). “Como é que os russos têm canções?": se não esquecemos que o adjetivo “mau” tem normalmente uma acepção positiva para Nietzsche, este é um elogio aos russos...

16. “há dezoito anos”: isto é, desde a fundação do *Reich* (reino) alemão, em 1871. “Espírito alemão”: *deutscher Geist* — a palavra *Geist* tem um campo semântico maior do que “espírito”, podendo significar também “intelecto, mente”; mais adiante, no capítulo VI, 5, o adjetivo *geistig* é traduzido como “mental” (“Não

há causas mentais”, diz-se ali). O leitor deve ter isso em mente sempre que deparar com “espírito” e seus derivados nesta obra (e em qualquer obra traduzida do alemão). Cf. uma definição do próprio Nietzsche para o termo, também adiante, no capítulo IX, 14.

17. A palavra para “remorso”, em alemão, é *Gewissensbiß*, literalmente “mordida de consciência” — *morsus conscientiae*, em latim. Ver *Genealogia da moral*, II, 15, sobre Spinoza e o *morsus conscientiae*.

18. Alusão aos seguintes versos do poema “Des Deutschen Vaterland” (A pátria do alemão), de Ernst Moritz Arndt (1769-1860): “*So weit die deutsche Zunge klingt/ Und Gott im Himmel Lieder singt*”. O sentido correto seria: “Até onde soa a língua alemã/ E a Deus no céu canta canções”, pois “Deus” (*Gott*) é objeto indireto — está no dativo, em alemão. Mas, como não tem a terminação do dativo (sendo nome próprio), pode ser lido no nominativo, como sujeito, e adquire uma nuance cômica: “E Deus no céu canta canções”. É a esse sentido incorreto e popular que Nietzsche alude. Ao enviar o manuscrito da obra ao amigo Heinrich Köselitz (“Peter Gast”), este não entendeu o espírito da coisa, porém, e lembrou que *Gott* estava no nominativo. Como resposta, levou uma pequena “bronca” de Nietzsche (cf. carta de 27 de setembro de 1888, no apêndice deste volume).

19. “A vida sedentária”: *Das Sitzfleisch*, no original. Nas versões consultadas: “A carne sentada”, “A pachorra”, *La carne del trasero*, *Lo star seduti*, *Rester assis*, *The sedentary life*, *Assiduity*, *Sitting still*; cf. *Ecce homo*, II, 1, e nota correspondente. A frase do romancista Gustave Flaubert (1821-60) foi relatada por Guy de Maupassant no prefácio às cartas de Flaubert a George Sand (Paris, 1884, vol. III, volume encontrado entre os livros de Nietzsche quando este morreu).

20. “imoralistas”: uma autodefinição freqüente nas últimas obras de Nietzsche: neste livro mesmo (V, 3 e 6; VI, 7; IX, 32) e em *Ecce homo* (“As extemporâneas”, 2; “Humano”, 6), por exemplo. O título de um dos volumes da planejada e abandonada *Tresvaloração de todos os valores* era “O imoralista”. Afinal, o título foi adotado por um dos muitos escritores influenciados por Nietzsche, o francês André Gide (1869-1951), no pequeno romance *L'immoraliste*, de 1902.

21. Nietzsche acrescenta algo às últimas palavras de Sócrates, tal como foram reproduzidas por Platão no *Fédon* — onde o moribundo, depois de tomar a cicuta e sentindo o corpo enrijecer, diz simplesmente: “Críton, devemos um galo a Asclépio; não esqueça de pagar essa dívida”. O grande filólogo U. von Wilamowitz-Möllendorf — também conhecido por sua polêmica contra *O nascimento da tragédia* — rejeita a interpretação de Nietzsche, dizendo que Sócrates está se referindo, na verdade, a uma oferenda que já havia prometido a Asclépio (o deus da medicina), pela cura de um parente. Já o helenista Victor Cousin, em sua tradução do *Fédon*, acrescenta à referida passagem esta nota, que concordaria com a interpretação nietzscheana: “Em reconhecimento de sua cura da doença da vida atual” (*Oeuvres de Platon traduites par V. C.*, 2ª ed., Paris, 1896, p. 371). Um comentário semelhante sobre as últimas palavras de Sócrates se acha em *A gaia ciência*, seção 340.

22. “mais sábios de todos os tempos”: alusão a um poema de Goethe, “Kophtisches Lied” (“Canção cóptica”), também citado em *Humano, demasiado humano*, seção 110.

23. O alvo imediato e não explicitado da crítica é o filósofo Eugen Dühring (1833-1921), autor de *Der Wert des Lebens* (“O valor da vida”, 1865).

24. *Décadents* e *décadence* são termos freqüentes nas últimas obras de Nietzsche: “O que me ocupou mais profundamente foi o problema da *décadence*”, diz ele no prólogo de *O caso Wagner*. Foram tomados do crítico e romancista francês Paul Bourget, um de seus autores favoritos. Embora tenhamos equivalentes exatos em português, são aqui deixados em francês, como no texto original. Nietzsche também usa sinônimos alemães, como *Verfall* e *Niedergang*, que serão traduzidos por “declínio”.

25. “O senhor me conhece!”: segundo o relato de Cícero, o orador e estadista romano (106-43 a. C.), nas *Tusculanae disputationes*, IV, 37, 80.

26. “superfetação: [Do lat. med. *superfetatione*.] S. f. 1. Obst. Concepção (1) que ocorre quando, no mesmo útero, já há um feto em desenvolvimento. 2. Fig. Coisa que se acrescenta inutilmente a outra; excrescência, redundância” (*Novo Aurélio — Dicionário eletrônico*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira/Lexikon, s. d.); *Superfötation*, no original alemão. Cf. *O nascimento da tragédia* (São Paulo, Companhia das Letras, 1992, trad. J. Guinsburg), seção 13.

27. “Demônio”, naturalmente, no sentido pré-cristão de gênio inspirador, para o bem ou para o mal; sobre o demônio de Sócrates, cf. Platão, *Apologia*, 31c-d.

28. A tendência atual dos gramáticos é usar o verbo na terceira pessoa do plural (“se rejeitavam [...] as maneiras”), mas preferimos aqui a terceira pessoa do singular, tomando o “se” como índice de indeterminação do sujeito, equivalente ao *uno* espanhol, ao *on* francês e ao *man* alemão. Cf. Rodrigues Lapa, *Estilística da língua portuguesa* (São Paulo, Martins Fontes, 1988, p. 164).

29. “a raposa Reinecke” (“Reineke”, na verdade): personagem do folclore medieval e protagonista de um poema épico de Goethe com o mesmo título (1794), que por duas vezes escapa da morte graças à sua eloquência “dialética”.

30. “tira a potência”: *depotenziert* — nas versões consultadas: “despotencia”, “despotencializa”, *vuelve impotente*, *depotenzia*, *dégrade*, *renders* [...] *powerless*, *devitalizes*, *disempowers*.

31. “egipcismo”: segundo nota de Sánchez Pascual, “*tendencia a la permanencia estática, a la intemporalidad, a la petrificación*”.

32. “eleatas”: filósofos gregos da escola de Eléia, como Xenófanes, Parmênides e Zenão (sécs. VI-V a. C.), que defendiam a unidade e imutabilidade do ser, diferentemente de Heráclito (c. 550-480 a. C.), que enfatizava o vir-a-ser e a multiplicidade. Na frase seguinte, “materialidade” é a tradução que aqui foi dada a *Dinglichkeit*, substantivo cunhado a partir de *Ding*, “coisa”; os outros tradutores usaram: “coisidade”, idem, *coiseidad*, *cosalità*, *réalité*, *thinghood*, *materiality*, idem.

33. “as fantasias doentes desses tecedores de teias”: *die Gehirnleiden kranker Spinneweber*. A palavra *Gehirn* (ou *Hirn*) significa “cérebro”; o verbo *spinnen* tem os sentidos de “girar”, “tecer”, “fantasiar”, “estar maluco”; uma *Spinne* é uma aranha; chama-se *Hirngespinst* algo que foi tramado doentamente no cérebro. A maioria das versões consultadas é literal: “os sofrimentos cerebrais de doentes tecedores de teias de aranha”; “as dores cerebrais desses doentes, desses tecelões de teias de aranha”; *las dolencias cerebrales de unos enfermos tejedores de telarañas*; *le cerebrali sofferenze di questi malati tessitori di ragnatele*; *les maux de cerveaux de ces malades tisseurs de toiles d’araignées*; *the brain afflictions of sick web-spinners*; *the brainsick fancies of morbid cobweb-spinners*; *the brain-feverish fantasies spun out by the sick*. Sobre a imagem da aranha, ver a *universelle araignée*, em *Genealogia da moral*, III, 9, e *A gaia ciência*, seção 358.

34. Transcrevemos/traduzimos a nota de Duncan Large: “Deve ser notado, nesse contexto, que Sigmund Freud (1856-1939) também usa o termo *das Ich* (*the I* [o Eu]) para o que geralmente é traduzido em inglês como ‘o ego’. Tanto a crítica do ‘Eu’ como construto, que aqui faz Nietzsche, como a noção de ‘projeção’, mais adiante (VI, 3; IX, 15), seriam desenvolvidas posteriormente por Freud”.

35. Alusão à doutrina budista da reencarnação e à doutrina platônica da migração da alma para o reino das idéias, após a morte.

36. Demócrito (460-370 a. C.): filósofo grego, principal autor da doutrina atomista na Antigüidade.

37. “königsberguiana”: alusão a Kant, natural e habitante da cidade de Königsberg, na então Prússia (atualmente Kaliningrado, na Rússia). O “imperativo” do item anterior diz respeito, então, ao “imperativo categórico” de Kant.

38. “INCIPIT ZARATUSTRA”: ou seja, começa a nova era inaugurada por ele. O livro *Assim falou Zaratustra* começa com uma passagem publicada originalmente no final da primeira edição de *A gaia ciência* (seção 342), intitulada “Incipit tragoedia” (“Começa a tragédia”), e termina com Zaratustra exclamando: “Esta é a *minha* manhã, alça-se o *meu* dia; sobe nesse instante, sobe, *ó grande Meio-Dia!*”.

39. Cf. *Mateus*, 5, 29 (“o olho direito”, diz-se ali); cf. também *Mateus*, 18, 9, e *Marcos*, 9, 47; pouco adiante, “pobres de espírito” é outra referência ao Sermão da Montanha.

40. La Trappe: monastério francês (em Soligny, na Normandia) onde foi fundada, em 1664, a ordem dos monges trapistas, conhecida pelo rigor de suas normas.

41. “Deus vê nos corações”: citação de *Lucas*, 16, 15; logo em seguida, “no qual Deus se compraz”: cf. *Mateus*, 12, 18.

42. “esse mandrião e santarrão”: *dieser Schlucker und Mucker*, no original — nas outras versões: “este biltre e hipócrita”, “este fanfarrão e este beato”, *ese mentecapto y mojigato*, *questo smunto bacchettone*, *ce pauvre diable de cagot*, *this wretched bigot and prig*, *this bigoted wretch*, *this maundering miseryguts*.

43. “*ecce homo*”: “eis o homem” — palavras de Pilatos quando mostrou Jesus Cristo à multidão (*João*, 19, 5); Nietzsche usou a expressão como título de um poema, no “Prelúdio em rimas alemãs” de *A gaia ciência*, e como título do seu volume autobiográfico.

44. Lodovico Cornaro (1467-1566): escritor veneziano, autor de *Discorsi della vita sobria* (1588), obra bastante lida na época e traduzida para o alemão com o título de *A arte de alcançar uma idade avançada e sadia*.

45. “não é uma carpa”: isto é, não tem dentes.

46. *Crede experto*: citação de um poema épico sobre a segunda guerra contra Cartago (*Punica*, viii, 395), do poeta romano Silius Italicus (c. 25-101 d. C.).

47. Nietzsche cita a página da edição Frauenstädt de *O mundo como vontade e representação*. A citação se acha no capítulo 46 do segundo volume.

48. “as virtudes cristãs”: cf. *Epístola de São Paulo aos coríntios* I, 13, 13; Blaise Pascal (1623-62): matemático e filósofo francês que, depois de uma forte experiência mística, tornou-se um dos maiores defensores da fé cristã.

49. Cf. *Humano, demasiado humano* (São Paulo, Companhia das Letras, 2000), seção 39, “A fábula da liberdade inteligível”, e nota correspondente; cf. Platão, *Timeu*, 68e.

50. *sein Wesen* [...] *abwälzen*: “empurrar o seu ser” — nas outras versões: “deslocar o seu ser”, “fazer rolar sua existência”, *echar a rodar su ser, far rotolare la sua natura, faire dévier son être, to devolve one’s essence, to hand over his nature, to discharge one’s being*.

51. “percepção”: *Einsicht* — as outras versões trazem: “ponto de vista”, “intelecção”, *intuición, idea, examen, insight*, idem, idem; cf. *Além do bem e do mal* (São Paulo, Companhia das Letras, 1992), nota 67. Pouco adiante, “quimeras” foi a versão dada a *Einbildungen* — as traduções consultadas apresentam: “imaginações”, “construções imaginárias”, *imaginaciones, chimere, imagination, imaginings*, idem, *illusions*.

52. “*semiótica*”: *Semiotik*, no original; o termo é aqui usado, como se vê logo adiante, no sentido médico de “sintomatologia”; cf. outro uso do termo em *Ecce homo*, “As extemporâneas”, 3.

53. “*ménagerie*, s. f. Coleção de animais exóticos e raros para estudo ou recreio. || Coleção de feras que se mostram em jaulas pelas feiras, etc. || Estábulo, pátios onde se criam animais domésticos” (Domingos de Azevedo, *Grande dicionário francês/português*, 8ª ed., Lisboa, Bertrand, 1984).

54. “besta loura”: esta expressão, que viria a se tornar famosa, foi usada primeiramente na *Genealogia da moral* (dissertação I, 11, e II, 17); esta parece ser a única outra ocasião em que ela aparece.

55. “Lei de Manu”: o mais importante dos tratados jurídico-morais hindus, atribuído ao próprio Manu, filho do deus Brahma e pai da raça humana. Nietzsche encontrou excertos dessa obra no livro *Les législateurs religieux: Manou — Moïse — Mahomet*, de Louis Jacolliet (Paris, 1876), que muito o impressionou, como se vê por uma carta de maio de 1888 (cf. apêndice deste volume).

No código de Manu são estabelecidas as quatro castas indianas, mencionadas em seguida no texto: os sacerdotes (brâmanes), os guerreiros (xátrias), os comerciantes e agricultores (vaixás) e os sudras ou párias, os “intocáveis” (“chandalas”, termo que Nietzsche usará com mais frequência).

56. Tanto na edição de Karl Schlechta como na de Colli e Montinari, não há vírgula após “cristianismo”. Dos demais tradutores, um seguiu à risca o original, um acrescentou um travessão, dois acrescentaram um “é”, e quatro optaram também pela vírgula.

57. *pia fraus*: expressão tirada das *Metamorfoses* (ix, 711), do poeta romano Ovídio (43 a. C.-18 d. C.); designa um logro realizado com boa intenção; cf. *Além do bem e do mal*, seção 105.

58. Confúcio (551-479 a. C.): filósofo chinês; sua doutrina foi registrada por seus discípulos nos *Analetos*.

59. “Alemanha, Alemanha acima de tudo”: *Deutschland, Deutschland über Alles* — primeiro verso da *Canção dos alemães* (*Lied der Deutschen*), do poeta Heinrich Hoffmann von Fallersleben (1798-1874), adotada como hino nacional alemão em 1922.

60. Bismarck (1815-98): primeiro-ministro da Prússia a partir de 1862, “pai” da unificação alemã em 1871 e, em seguida, primeiro chanceler do *Reich*. Nietzsche se manifestava criticamente — e até sarcasticamente, no final — sobre o maior estadista alemão de seu tempo.

61. “robe de dormir”: *Schlafrock*, no original. Segundo o tradutor Duncan Large, é uma possível alusão à passagem do *Fausto*, de Goethe, em que o tedioso discípulo de Fausto — que, além de tudo, chama-se Wagner — entra em cena vestindo um robe e uma touca de dormir (vv. 522 ss.); cf. *Além do bem e do mal*, nota 148.

62. Nietzsche se refere, inicialmente, à primeira das suas *Considerações extemporâneas*, “David Strauss, o confessor e o escritor” (1873); depois, a um poema escrito por Strauss em 1851, intitulado “Elegia”, cujo último verso diz que apenas a morte o separará de sua *holden Braune* (“graciosa morena”, pois não é em todo lugar que a cerveja é chamada de “loura”).

63. “eruditos”: tradução insatisfatória para *Gelehrte*; cf. *Além do bem e do mal*, nota 37, e *A gaia ciência* (São Paulo, Companhia das Letras, 2001), nota 55. De modo semelhante, “ciência” é uma tradução limitadora para *Wissenschaft*, que designa tanto as ciências “exatas” como as “humanas”.

64. “A dura vida de hilotas”: *Das harte Helotentum* — os hilotas eram a classe escrava de Esparta; as outras versões recorreram a: “trabalho de hilotas”, “hilotismo”, *hilotismo* (com uma nota explicativa), *ilotismo*, *esclavage*, *helotism*, *Helot condition*, *life of helotry*.

65. “atrofia dos instintos do espírito”: *Instinkt-Verkümmerung des Geistes* — a expressão original apresenta alguma dificuldade para o entendimento, como se vê pela divergência nas versões consultadas (das quais as mais corretas são, a nosso ver, a espanhola e a americana): “atrofia instintiva do espírito”, “estorvamento dos

instintos do espírito”, *atrofia de los instintos del espíritu, spirituale intristimento degli istinti, dépérissement de l’esprit dans son instinct, withering of the instincts of the spirit, spiritual instinct-atrophy, instinctual atrophying of the mind.*

66. Alemanha: *Deutschland*; “*Terra Chata*”: *Flachland* — o adjetivo *flach* significa “plano, raso, chão” (fisicamente, mas também figuradamente, como em português). Em outros textos de 1888 Nietzsche também zomba do seu país dessa forma: cf. *Ecce homo*, III, 2, e *Nietzsche contra Wagner*, “Prólogo”.

67. “razão suficiente”: refere-se ironicamente ao “princípio da razão suficiente”, de Leibniz (1646-1716), segundo o qual há uma razão por que todo fato é assim como é e não de outra maneira. Também a tese de doutorado de Schopenhauer se intitulava *Sobre a quádrupla raiz da razão suficiente* (1813).

68. “Guerras de Libertação”: “*Freiheits-Kriege*” — é como os alemães denominam as campanhas militares de 1813-15 contra as forças de Napoleão.

69. Jacob Burckhardt (1818-97): professor e historiador suíço, autor de *A cultura do Renascimento na Itália*; aqui e adiante (x, 4) Nietzsche grafa erradamente o primeiro nome de Burckhardt (“Jakob”, a forma mais usada em alemão), o que foi corrigido na presente edição.

70. “*pulchrum est paucorum hominum* [o belo é para poucos]”: segundo Sánchez Pascual, trata-se de uma adaptação, feita por Nietzsche, de uma expressão de Horácio, poeta romano do século I a. C. (*Sátiras*, I, ix 44).

71. “da ‘formação’ tornada ‘geral’, *vulgar*”: *der “allgemeinen”, der gemein gewordenen “Bildung”* — sobre o(s) sentido(s) do termo *gemein*, ver *Além do bem e do mal*, nota 170.

72. “não gosta de ‘profissão’, justamente porque sabe que tem ‘vocação’”: *liebt nicht “Berufe” [...] weil sie sich berufen weiss* — jogo com *berufen*, “chamar” (daí *Berufung*, “vocação”), e *Beruf*, “profissão”; cf. *Ecce homo*, nota 51.

73. “o mais deformado aleijão do conceito”: *jenen verwachsensten Begriffs-Krüppel* — nas outras versões: “o mais deformado e conceptualmente estropeado”; “o maior dentre os aleijões conceituais”; *aquel lisiado conceptual, el más deforme; il più malandato sciancato del concetto; ce cul-de-jatte des idées, le plus rabougri; that most deformed concept-cripple; that most deformed conceptual cripple; that most stunted conceptual cripple.*

74. “*Sêneca* [...] toureador da virtude”: o dramaturgo e filósofo Sêneca (c. 4 a. C.-65 d. C.) nasceu na Espanha, então província do Império Romano; em *Humano, demasiado humano*, seção 282, Nietzsche o inclui entre os “grandes moralistas”.

Jean-Jacques Rousseau (1712-78): filósofo suíço, arauto da Revolução Francesa e do Romantismo; “*in impuris naturalibus*”: inversão irônica de *in puris naturalibus* (na pureza da natureza), expressão atribuída ao filósofo-teólogo Tomás de Aquino (séc. XIII).

“o trombeteiro moral de Säckingen”: referência a um poema épico de Joseph Viktor von Scheffel, *O trombeteiro de Säckingen* (1854), que o compositor Viktor Nessler transformou numa ópera de sucesso (1884); Säckingen fica na região da

Suábia, onde nasceu o poeta e dramaturgo Schiller (1759-1805); este é satirizado porque faria parte da “tendência *moralizante* na arte” (cf. adiante, seções 16 e 24).

“Dante [...] nos túmulos”: alusão a Dante (1265-1321) como autor do *Inferno* (parte I da *Divina comédia*), pois a hiena era associada mitologicamente ao mundo inferior.

“Kant [...] *cant*”: Nietzsche tira proveito da semelhança fonética entre o nome do filósofo e a palavra inglesa; cf. adiante, seção 12; *Além do bem e do mal*, seção 5: “A [...] virtuosa tartufice do velho Kant” e seção 228: “aquele velho vício inglês chamado *cant*, que é uma *tartufice moral*” (alusão ao personagem Tartufo, personificação da hipocrisia na peça homônima de Molière, séc. XVII); segundo o tradutor Duncan Large, ainda na época do pai do filósofo o nome da família era escrito com *c* (*Cant*).

“caráter inteligível”: cf. a definição de Nietzsche para o conceito kantiano na *Genealogia da moral*, III, 12.

Victor Hugo (1802-85): poeta e romancista francês; “farol”: possível alusão ao caráter visionário de Hugo; *Pharus* é termo antigo para “farol” (atualmente se diz *Leuchtturm*, “torre luminosa”), certamente devido à ilha de Faros, junto à cidade de Alexandria, no Egito, onde ficava o grande farol que era uma das sete maravilhas do mundo antigo.

“Liszt [...] agilidade”: ficou célebre o virtuosismo de Liszt (1811-86) como pianista, e na infância ele teve aulas com o austríaco Czerny, que compôs estudos para piano intitulados *A Escola da Agilidade*. O termo alemão para “agilidade” ou “velocidade” é *Geläufigkeit*; ao acrescentar “com mulheres”, Nietzsche deixa implícita a associação com *Läufigkeit* (“cio”), aludindo às também notórias conquistas amorosas de Liszt.

George Sand: pseudônimo da romancista francesa Amandine Aurore Lucie Dupin (1804-76); *lactea ubertas*: esta expressão latina, que significa “abundância láctea”, foi usada por Quintiliano (35-95 d. C.) para caracterizar a prosa do historiador Tito Lívio (59 a. C.-17 d. C.); mais uma vez, conforme atestam Colli e Montinari, Nietzsche baseou-se no *Diário* dos irmãos Goncourt, que descrevem a atitude “ruminante” de George Sand.

“Michelet [...] jaqueta”: refere-se ao fervor com que o historiador Jules Michelet (1798-1874) defende a república e a democracia, em *La Révolution Française* (1847-53, 7 vols.).

“Carlyle [...] mal digerido”: o escritor e historiador escocês Thomas Carlyle (1795-1881) é, para Nietzsche, um “dispéptico”; cf. adiante, seções 12 e 44, e *Ecce homo*, III, 1.

“John Stuart Mill: ou a clareza ofensiva”: alusão à busca de fatos “claros” e incontestáveis por parte do filósofo utilitarista Stuart Mill (1806-73).

“*Les frères* [os irmãos] *de Goncourt* [...] Homero”: os irmãos Goncourt registraram alguns comentários depreciativos sobre Homero em seu *Diário*; na *Iliada*, os dois Ajaxes, embora não sejam irmãos, lideram duas tribos gregas na Guerra de Tróia. Edmond (1822-96) e Jules (1830-70) Goncourt destacaram-se por

suas contribuições ao romance naturalista e à crítica de arte e, sobretudo, pelos três volumes do *Diário*; outra referência aos Goncourt se acha em *O caso Wagner*, seção 7.

“Música de Offenbach”: o nexa com a observação anterior está em que Jacques Offenbach (1819-80) compôs a opereta *La belle Hélène*, que tem por cenário a Guerra de Tróia.

“Zola [...] cheirar mal”: um dos romances naturalistas de Émile Zola (1840-1902) intitulava-se *La joie de vivre* (“A alegria de viver”); seu próprio nome estaria associado ao mau cheiro para Nietzsche: numa anotação de 1881, este se referiu a ele como “Gorgon-Zola” (em KGW v/2, segundo Duncan Large).

75. Ernest Renan (1823-92): teólogo racionalista francês, autor de uma célebre *Vida de Jesus* (1863); as concepções de Renan a que Nietzsche se refere se acham em conversas registradas no *Diário* dos Goncourt e no livro *Diálogos filosóficos* (1876).

76. “volúvel flexibilidade”: *Wendehals-Geschmeidigkeit* — a palavra *Wendehals* é composta de *wenden* (“virar, volver”) e *Hals* (“pescoço”). Ela designa uma pessoa que muda facilmente de opinião ou de partido, e também um pássaro, um tipo de pica-pau, que em português se chama “papa-formigas” ou “torcicolo” (*Jynx torquilla* é seu nome científico). Esta segunda acepção é a que mais se encontra nos dicionários bilíngües e a geralmente escolhida pelos tradutores, como se vê pelas demais versões: “flexibilidade do torcicolo”, “flexibilidade de papa-formigas”, *flexibilidad de un torcecuello*, *scioltezza nel torcere il collo*, *toute souplesse de torcol*, *wry-neck suppleness*, *wry-necked flexibility*, *wrynecked adroitness*. Mas é possível que eles estejam certos, que o primeiro sentido — o de “vira-casaca” — tenha surgido após a época de Nietzsche e este se refira apenas ao pássaro, que é capaz de virar a cabeça 180 graus. De todo modo, preferimos aqui recorrer ao adjetivo “volúvel”, que, segundo dicionários da língua portuguesa, significa “que gira com facilidade”.

77. “Academia”: a Académie française, fundada pelo cardeal Richelieu em 1634, para zelar pela língua e literatura da França. “Port-Royal”: o convento da ordem cisterciense, próximo a Paris, que serviu de refúgio para os heréticos jansenistas entre 1636 e 1710. O crítico e historiador Sainte-Beuve (1804-69) escreveu uma obra em vários volumes sobre esse movimento, intitulada justamente *Port-Royal*.

78. Alusão à frase alemã que diz: “*Auch der Wurm krümmt sich, wenn man ihn tritt*” (“Também o verme se encolhe quando é pisado”); cf. aforismo 31 do capítulo I. Nesse parágrafo, a caracterização de Sainte-Beuve baseia-se consideravelmente numa página do *Diário* dos Goncourt, como se vê na transcrição feita por Colli e Montinari (vol. 14 da KSA, p. 423).

79. Charles Baudelaire (1821-67): poeta e ensaísta francês, autor de *As flores do mal*.

80. *Imitação de Cristo*: obra de devoção atribuída ao místico alemão Thomas Hammerken (Tomás à Kempis, 1380-1471).

81. Auguste Comte (1798-1857): pensador francês, “pai” do positivismo.

82. George Eliot: pseudônimo da romancista e ensaísta inglesa Mary Ann Evans (1819-69). Ela traduziu a *Vida de Jesus*, de Strauss (atacado por Nietzsche na primeira das *Considerações extemporâneas*), e tornou-se uma livre-pensadora, mas — segundo a crítica deste parágrafo — continuou muito influenciada pelos conceitos religiosos de amor e dever.

83. Honoré de Balzac (1799-1850): escritor realista francês, autor dos romances que compõem a *Comédia humana*.

84. “conforme a natureza”: *nach der Natur* — versão alemã da expressão francesa *d’après nature*, encontrada no prefácio do *Diário* dos Goncourt, por exemplo; *camera obscura*, logo em seguida, é uma caixa ou câmara dotada de um orifício (ou lente) dentro da qual se projeta a imagem de um objeto exterior; foi uma precursora da câmera fotográfica.

85. “os factuais”: *den Tatsächlichen* — nas demais traduções: “os objectivos”, “os objetivos”, *los hombres de hechos*, *aderenti ai fatti*, *concrets*, *the prosaic*, *the factual*, *factual*.

86. “A partir desse sentimento o indivíduo dá [?] às coisas, *força-as* a tomar de nós”: *Aus diesem Gefühle gibt man an die Dinge ab, man zwingt sie, von uns zu nehmen* — na primeira oração não é explicitado o que se dá às coisas a partir do sentimento de embriaguez; ela é assim traduzida nas outras versões: “Em virtude deste sentimento, o homem entrega-se às coisas”; “A partir deste sentimento nos entregamos às coisas”; *De este sentimiento hacemos partícipes las cosas*; *Di questo sentimento si fanno partecipi le cose*; *Sous l’empire de ce sentiment on s’abandonne aux choses*; *Out of this feeling one lends to things*; *From out of this feeling one gives to things*; *On the strength of this feeling we give to things*.

87. “uma específica natureza antiartística do instinto”: *ein spezifisches Antikünstlertum des Instinkts* — nas versões consultadas: “uma peculiar disposição antiartística do instinto”, “um específico movimento antiartístico dos instintos”, *un antiartisticismo específico del instinto*, *una específica anti-artisticità dell’istinto*, *un état spécifique des instincts anti-artistiques*, *a specific anti-artistry by instinct*, *a specific anti-artisticality of instinct*, *a specific anti-artistry of the instinct*.

88. Rafael (1483-1520): pintor e arquiteto italiano, um dos gênios do Renascimento.

89. “a vontade que move montanhas”: paródia de São Paulo, *Epístola aos coríntios* I, 13, 2.

90. Ralph Waldo Emerson (1803-82): filósofo, ensaísta e poeta americano.

91. O verso de Lope de Vega (1562-1635) se acha na comédia *Si no vieran las mujeres!*..., na seguinte passagem: “*No habéis visto un árbol viejo/ Cuyo tronco, aunque arrugado,/ Coronan verdes renuevos?/ Pues eso habéis de pensar,/ Y que pasando los tiempos,/ Yo me sucedo a mí mismo*” (ato I, cena XI). Tanto esta citação de Lope de Vega como a frase anterior sobre Emerson se encontram num fragmento do final de 1887, aplicadas ao próprio Nietzsche, porém (KSA, vol. 13, 11 [45]).

92. “*Ut desint vires...*”: paródia de uma frase de Ovídio (*Epístolas do Ponto*, III, 4, 19); o efeito cômico é obtido pela troca de *voluntas* (vontade) por *voluptas* (volúpia).

93. Thomas Malthus (1766-1844): clérigo e economista inglês; no *Ensaio sobre o princípio da população* (1798) ele argumentava que os meios de subsistência crescem em ritmo menor que a população, de forma que esta é diminuída por guerras, doenças e fome.

94. “deixem de lado! [...] o *Reich* continuará nosso”: citação do mais famoso hino de Lutero, *Ein’ feste Burg ist unser Gott* (“Uma sólida fortaleza é o nosso Deus”). No contexto original, “deixar de lado” diz respeito às coisas deste mundo, e o *Reich* é, naturalmente, o Reino de Deus. No contexto nietzscheano, a frase tem sentido irônico: os alemães deixam de lado o espírito, pois têm o *Reich* de Bismarck...

95. “filosofia de escapatórias”: “*Philosophie der Hintertüren*” — nas outras versões: “das portas traseiras”, “das Portas dos Fundos”, *de las puertas traseras, delle scappatoie, des portes de derrière, backdoor*, idem, *of loopholes*. Transcrevemos aqui a nota de Sánchez Pascual: “*El significado de esta mordaz frase ha sido interpretado de varias maneras. Para unos, las ‘puertas traseras’ sirven para que por ellas entre la aparentemente expulsada teología. Para otros es Kant mismo el que por esas puertas traseras (de la ética) introduce la metafísica. En todo caso, Nietzsche se basa sin duda en lo dicho por Schopenhauer en sua obra El fundamento de la moral, ## 4 y 6*” (página 168 da edição espanhola utilizada).

96. Eduard von Hartmann (1842-1906): filósofo alemão, autor de *Filosofia do inconsciente*.

97. Na mitologia grega, Ariadne é conquistada por Dionísio na ilha de Naxos, onde Teseu a havia abandonado. Sobre as “orelhas compridas” como sinal de pouca inteligência, ver *Ecce homo*, III, final da seção 2. Outra alusão a um diálogo entre Dionísio e Ariadne se acha em *Além do bem e do mal*, final da seção 295. Os “célebres diálogos” a que Nietzsche se refere teriam sido escritos — na verdade, apenas planejados — por ele mesmo, como se depreende de um trecho dos “fragmentos póstumos” (outono de 1887, vol. 12 da KSA de Colli e Montinari, 9 [117]).

98. “feio”: “*häßlich*”. Ao pôr entre aspas o termo, Nietzsche quer lembrar sua relação etimológica com *Haß*, “ódio”; *häßlich* significava, originalmente, “hostil, pleno de ódio”.

99. Heinrich Heine (1797-1856): poeta, ficcionista e crítico alemão; cf. *Ecce homo*, II, 4.

100. “falsificação de moedas”: tradução literal de *Falschmünzerei*; mas o termo alemão presta-se mais ao uso figurado do que seu equivalente português. O romance *Les faux-monnaieurs* (“Os moedeiros falsos”), de André Gide, derivou seu título dessa expressão usada por Nietzsche.

101. “O que faz *brotar* a beleza?”: *was treibt die Schönheit heraus?* O verbo *treiben* é cognato do substantivo *Trieb* (“impulso”, “instinto”, etc.), podendo significar “impelir, brotar, fazer brotar, praticar”, entre outras coisas. Daí, como era de esperar, a variedade de traduções dessa frase: “Que é que provoca a aparição da beleza?”, “O que faz manifestar a beleza?”, *qué es lo que hace manifestarse a la belleza?*, *Che cos'è che fa germogliare la bellezza?*, *Qu'est-ce qui pousse la beauté au dehors?*, *What is it that beauty evokes?*, *what makes beauty appear?*, *What is it that forces out beauty?*. Observe-se que o tradutor Walter Kaufmann, numa rara desatenção, entendeu a palavra “beleza” como sujeito da frase, em vez de objeto.

102. “toda beleza estimula à procriação”: cf. Platão, *Simpósio*, 206b-d.

103. Cf. a fala de Sócrates no *Fedro*, 244a-256e.

104. “um eremita tecendo teias de aranha conceituais”: o fato de Nietzsche usar a imagem da aranha a tecer, em relação a Spinoza, já é algo sugerido pela palavra alemã para “aranha”, *Spinne*; e a simetria da teia da aranha tem contrapartida na disposição geométrica da *Ética* de Spinoza; cf. nota 32, acima, e *Além do bem e do mal*, seção 5; *amor intellectualis dei* é expressão usada na *Ética* (v, 32 ss.); cf. *A gaia ciência*, seção 372.

105. *L'art pour l'art*: expressão cunhada pelo filósofo e político francês Victor Cousin (1792-1867) e adotada por vários escritores do final do século XIX, sobretudo na França e na Inglaterra.

106. “*desiderato*”: tradução aqui dada a *Wünschbarkeit* — nas outras versões: “desiderabilidade”, “algo desejável”, *ideal*, *immagine ideale*, *désir*, *desirability*, *desideratum*, idem.

107. “ela não parece com isso tirar a paixão pela vida?”: no original, *scheint sie nicht damit vom Leben zu entleiden?* São raros os dicionários que registram o verbo *entleiden*, usado na literatura alemã dos séculos XVIII e XIX. Um deles é o *Duden* em dez volumes, que lhe dá *verleiden* (“estragar, tirar o prazer”) como equivalente. Isso justifica a solução de dois dos demais tradutores, que em geral não se põem de acordo quanto a esse verbo. As outras versões dizem: “não parece que ela se aparta assim da vida?”, “ela não parece com isto dirimir o prazer pela vida?”, *no parece con ello quitarnos el gusto por ésta?*, *non sembra con ciò detestare la vita?*, *des choses qu'il emprunte à la vie* (erro de leitura do tradutor francês: leu *entleihen*, “emprestar”, em vez de *entleiden*), *does it not thereby spoil life for us?*, *does it not thereby seem to suffer from life?*, *does it not thereby seem to remove the suffering from life?* Preferiu-se, aqui, a versão “tirar a paixão por”, que parece mais adequada ao contexto e mantém a referência a *leiden*, “sofrer” (daí *Leidenschaft*, “paixão”). O contexto fica ainda mais claro se lembramos uma forma preliminar desta seção, um “fragmento póstumo” do final de 1887, que inclui esta passagem: “*Und das viele Häßliche, Harte, Schreckliche, das die Kunst darstellt? Will sie damit vom Leben entleiden? Zur Resignation stimmen, wie Schopenhauer meint?*” — “E o muito de feio, duro, terrível que a arte apresenta? Ela quer, com isso, tirar a paixão pela vida? Inclinam-se à resignação, como pensa Schopenhauer?” (ed. Colli e Montinari, vol. 12, 9 [119]). É pertinente

observar, também, que no mesmo volume de bolso onde se acha a tradução italiana consultada — Coleção Oscar Saggi, da Mondadori — há uma seleção de fragmentos póstumos do período, entre eles o que acabamos de citar, e nele a expressão *vom Leben entleiden* é vertida por “*disamorare dalla vita*”. Esses fragmentos não foram traduzidos pelo mesmo tradutor de *Crepuscolo degli idoli*, mas por outro, o veterano Sossio Giametta.

108. “um gênio da comunicação”: é a tradução correta para *ein Genie der Mitteilung*, e aquela adotada em quase todas as outras versões. Mas não há como negar que “gênio da comunicação” soa um tanto pedestre, ao menos em português e numa época de publicitários e apresentadores de tv. Por isso é interessante registrar a versão francesa: *génie de la confidence*, “gênio da confiança”.

109. “saturnais”: festas em honra de Saturno, realizadas no mês de dezembro na Roma antiga.

110. “Aquilo para o qual temos palavras, já o deixamos para trás”: *Wofür wir Worte haben, darüber sind wir auch schon hinaus* — nas outras versões: “Daquilo para que temos palavras já nos encontramos também fora”; “Para o que temos palavra, já estamos um passo adiante de sua preocupação”; *Las cosas para expresar las cuales tenemos palabras las hemos dejado ya también muy atrás; Noi siamo altresì già ben oltre le cose per cui abbiamo parole; Nous sommes déjà au-dessus des choses que nous pouvons exprimer en paroles; Whatever we have words for, that we have already got beyond; We have already grown beyond whatever we have words for; When we have words for something we have already gone beyond it.*

111. “para o que é médio, mediano, comunicável”: *für Durchschnittliches, Mittleres, Mitteilbares*; cf. *A gaia ciência*, seção 354.

112. Palavras de Tamino em *A flauta mágica*, de Mozart (ato I, ária).

113. Citação de uma carta do *abbé* Galiani a *madame* d’Épinay, de 18 de setembro de 1769; são palavras de sentido auto-irônico no contexto original, pois Galiani as escreve depois de solicitar que sua interlocutora lhe envie o que foi publicado da obra dele, *Dialogues sur le commerce des blés*.

114. “*suar*”: *ochsen*, em alemão. Originalmente gíria de estudantes — de *Ochs*, “boi”; *ochsen*, portanto, é “trabalhar como um boi” (“ralar”, em gíria brasileira). Nas outras versões: “empinar” (certamente uma gíria portuguesa), “enfronhar-se”, *ser un empollón, sgobbare, bûcher, grinding, to grind, to swot up*.

115. “instintos selvagens adormecidos”: cf. Goethe, *Fausto*, v. 1182. Bayreuth, logo em seguida, é a cidade do norte da Baviera onde eram — ainda hoje são — encenadas as óperas de Wagner, num teatro construído especialmente para isso. No final do parágrafo, “*pura tolice*” é alusão a Parsifal, protagonista da ópera homônima de Wagner, por este caracterizado como um “puro tolo”; cf. *O caso Wagner*, 9, ps1; *Ecce homo*, I, 8 e nota correspondente.

116. “egoísmo”: tradução que aqui damos a *Selbstsucht*; cf. *Ecce homo*, nota 26.

117. “daqueles que vingaram”: *den Wohlgeratenen* — nas outras versões: “aos bem constituídos”, “do homem bem constituído”, *a los bien constituídos, ai beni*

riusciti, les hommes aux constitutions parfaites, from those who have turned out well, from the well-constituted, from those who turned out well. Ver nota 7 de *Ecce homo* sobre o nietzscheano substantivo *Wohlgeratenheit*, ali traduzido como “a vida que vingou”.

118. “*Cristão e anarquista*”: em alemão as duas palavras têm a mesma terminação: *Christ und Anarquist*. E para Nietzsche designam, no fundo, a mesma coisa: “Pode-se estabelecer uma completa equivalência entre cristão e anarquista: sua finalidade, seu instinto visa apenas a destruição” (*O Anticristo*, seção 58).

119. “uma morte não livre”: *ein unfreier Tod* — o oposto de *Freitod*, “suicídio”.

120. César Bórgia (1476-1507): general, cardeal e político italiano; modelo para o príncipe de Maquiavel.

121. “Muito obrigado!”: *Sehr verbunden!* — brincadeira com o nome do jornal suíço *Bund*, onde foi publicada a resenha de *Além do bem e do mal* a que Nietzsche se refere.

122. “moral da simpatia”: *Mitgeföhls-Moral* — o sentido mais leve e coloquial de “simpatia” pode levar a esquecer seu significado original e essencial: a palavra grega *sympatheia* designa a participação no sofrimento do outro, a sensibilidade a este sofrimento. As outras versões apresentam: “moral da simpatia”, “moral da compaixão”, *simpatía, simpatia, compassion, sympathy, pity, fellow-feeling*. Logo adiante nesse parágrafo usamos “moral da compaixão” para a *Mitleids-Moral* de Schopenhauer (cf. *O mundo como vontade e representação*, II, seção 45); o termo *Mitleid* é formado de *Leid*, “sofrimento”, mais *mit*, “com”; nas outras versões: “compaixão”, idem, *compasión, compassione, pitié, pity*, idem, *sympathy*.

123. O termo *impressioniste* foi usado pelo crítico de arte francês Leroy em 1874, para qualificar a primeira exposição do grupo de pintores que viria a ficar conhecido por esse nome; depois o adjetivo foi usado também na literatura e em âmbitos afins — como se vê por esse exemplo.

124. Herbert Spencer (1820-1903): filósofo e sociólogo inglês, defensor do que seria chamado de “darwinismo social”, que pode ser resumido na expressão “sobrevivência dos mais aptos”, por ele cunhada. Nietzsche sempre se refere negativamente a Spencer.

125. A página citada por Nietzsche é a da primeira edição de *Humano, demasiado humano*. A passagem está na seção 472, capítulo VIII; cf. também *Além do bem e do mal*, seção 203. Na mesma frase, em seguida, “meias-realidades” foi a solução aqui encontrada para *Halbheiten* (substantivação de *halb*, “metade”), que os demais tradutores vertem por: “imperfeições”, “derivações medianas”, *realidades a medias, mezze strutture, palliatifs, hybrids, imperfect manifestations, inadequacies*.

126. “a menor formação de domínio”: no original, *das kleinste Gebilde der Herrschaft*. A palavra *Gebilde* relaciona-se ao verbo *bilden* (“formar, moldar, instruir, criar”) e aos substantivos *Bild* (“imagem, quadro, idéia”) e *Bildung* (“formação, educação, cultura”). As outras versões dizem: “a mais pequena forma de domínio”, “a menor conformação de domínio”, *la forma mínima de dominio*,

la più piccola immagine [sic] del dominio, petite souveraineté, the smallest structure of domination, the smallest type of domain, the smallest structure of rule.

127. “pedir”: *fragen*. Esse verbo alemão significa “perguntar”, mas também “pedir”, como o inglês *to ask*. Por isso há alguma variação por parte dos outros tradutores: “pedir”, “questionar”, *preguntar*, *domandare* (também tem os dois sentidos), “*questionner*”, *to ask for*, *idem*, *to ask*.

128. “Liberdade, que não me é cara...”: *Freiheit, die ich nicht meine* — paródia do verso inicial do poema “*Freiheit*”, de Max von Schenkendorf (1783-1817), que diz “*Freiheit, die ich meine*”. O significado normal do verbo *meinen* é “querer dizer, pensar, referir-se a”; assim o entende a maioria dos tradutores consultados; apenas o espanhol e o francês o entendem nesse sentido mais raro: “*Libertad que yo no amo...*” e “*Liberté, liberté... pas chérie!*”. Naturalmente o leitor deve considerar que o autor não esquece a ambigüidade da frase, e imaginar a outra versão possível: “Liberdade, como não a entendo” ou “a que não me refiro”.

129. “levar a humanidade [...], ‘aparafusá-la’ de volta”: *die Menschheit [...]* *zurückbringen, zurückschrauben* — nas outras versões (não repetindo a palavra “humanidade”): “forçar” [...] [omissão]; “trazer [...] de volta” [...] “girar o parafuso para trás”; *hacerla dar vueltas para trás como se fuera un tornillo; dare un giro di vite all’indietro; donner un tour de vis en arrière; to screw it back; force it back; crank back.*

130. “leito de Procusto”: “Leito de ferro onde, segundo a mitologia grega, este famigerado salteador estendia aqueles que capturava, cortando-lhes os pés quando o ultrapassavam e estirando-os quando não lhe alcançavam o tamanho” (*Novo Aurélio — Dicionário eletrônico*).

131. “progresso”: em alemão, *Fortschritt*, literalmente “passo adiante”.

132. Henry Thomas Buckle (1821-62): historiador inglês, autor de uma *História da civilização*; cf. *Genealogia da moral*, I, 4.

133. Stendhal: pseudônimo de Henri Beyle (1783-1842), romancista francês, autor de *O vermelho e o negro*. Quanto a Dostoiévski (1821-81), Nietzsche está se referindo à sua obra *Recordações da casa dos mortos*.

134. “existência catilinária”: “*catilinarische Existenz*” — expressão usada primeiramente por Bismarck, com sentido pejorativo. O político romano Catilina (108-62 a. C.) liderou duas tentativas de golpe de Estado, antes de César.

135. Citação do *Fausto II*, ato V, vv. 11 990-1: “*Hier ist die Aussicht frei/ Der Geist erhoben*” (“Aqui a visão é livre/ O espírito, elevado”).

136. Palavras de Clotilde de Vaux (1815-46), escritora, musa de Auguste Comte, “deusa do positivismo”.

137. Cf. Cícero, *Tusculanae*, IV, 6, 11.

138. Referência a um dos *Epigramas venezianos*, de Goethe (nº 66), em que este afirma que suporta muitas coisas, exceto quatro: “fumo de tabaco, percevejos, alho e =.

139. “o mais independente”: isto é, o que teria o título de *Tresvaloração de todos os valores*.

140. Gaio Salústio Crispo (86-35 a. C.): historiador romano que tomou Tucídides por modelo e é notório pela concisão de seu estilo.

141. Wilhelm Corssen (1820-75): filólogo clássico que ensinou em Pforta, a respeitada escola que Nietzsche freqüentou entre 1858 e 1864.

142. “nisso me descobri”: *daran erriet ich mich* — o verbo *erraten* não tem equivalente exato em português, sendo algo como “adivinhar, intuir, perceber, decifrar, descobrir”; e o seu uso pronominal dificulta ainda mais a tarefa dos tradutores: “tudo isso me entusiasmou”, “nisto desvendei a mim mesmo”, *en esto me adiviné a mí mismo, in ciò divinai me stesso, c’est à toutes ces qualités que je me suis deviné, here I found myself, in that I knew myself, I sensed myself here*.

143. “aere perennius”: “mais duradouro que o bronze” — citação do poeta romano Horácio (65-8 a. C.), do verso que diz: “Ergui um monumento mais duradouro que o bronze (*Odes*, III, 30, 1); é uma das citações favoritas de Nietzsche: cf. *Humano, demasiado humano*, seção 22; *Aurora*, Pr3, seção 71.

144. *satura Menippea*: sátira menipéia — gênero literário romano que se inspirou em Menipo de Gadara (séc. III a. C.), cínico grego que satirizou os contemporâneos numa mistura de prosa e verso. Nenhum dos seus treze livros chegou até nós, mas o romano Varrão (116-27 a. C.) imitou-o nas *Saturae Menippeae*.

145. Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657-1757): escritor e filósofo francês; conhecido pela perspicácia e pela elegância de estilo, sobretudo com os *Nouveaux dialogues des morts* (1683).

146. Tucídides (c. 460-400 a. C.): historiador grego, autor da *História da Guerra do Peloponeso*, sobre o conflito entre Atenas e Esparta pelo domínio da Grécia, entre 431 e 404 a. C.

147. Nicolau Maquiavel (1469-1527): político e escritor florentino, famoso por seu tratado *O príncipe* (1513).

148. “factualidade”: tradução aqui dada a *Tatsächlichkeit*, substantivação do adjetivo *tatsächlich*, que significa “efetivo, real”, formado a partir de *Tatsache*, “fato” (que traz em si *Tat*, “ato”, e *Sache*, “coisa”). As outras versões oferecem: “objectividade”, “facticidade”, *objetividad*, *oggettività*, *esprit des réalités*, *factuality*, *matter-of-factness*, *actuality*.

149. “almas belas”: expressão de Winckelmann popularizada por Goethe, cujo romance *Anos de aprendizado de Wilhelm Meister* (1795) tem um capítulo intitulado “Confissões de uma alma bela”.

150. “calma na grandeza [...] elevada ingenuidade”: *Ruhe in der Größe* [...] *hohe Einfalt* — Nietzsche zomba das palavras célebres que Winckelmann aplicou à arte grega, *edle Einfalt und stille Größe*, “nobre ingenuidade [ou simplicidade] e tranqüila grandeza”, que sintetizaram a idealização dos gregos por parte dos alemães.

151. “bom-mocismo”: tradução aqui dada a *Biedermännerei* — as traduções consultadas preferiram: “as ingenuidades”, “a lengalenga dos bons homens”, *la mojigatería*, *l’atteggiamento benpensante*, *la lourde honnêteté*, *the Philistine moralism*, *the philistinism*, *the smugness*; cf. *Além do bem e do mal*, nota 147.

152. *Cultura dos gregos*: na verdade, um livro que Burckhardt não chegou a publicar. Nietzsche assistiu a algumas das aulas dele sobre o tema, quando vivia na Basileia, e tinha cópias de anotações feitas por estudantes. O texto dessas aulas foi publicado postumamente com o título de *Griechische Kulturgeschichte* (“História da cultura grega”, 1930-31).

153. Christian August Lobeck (1781-1860): filólogo clássico alemão, foi professor em Wittenberg e Königsberg; sua obra principal, citada e criticada em seguida por Nietzsche, trata dos antigos cultos de mistérios. Na mesma frase, “um verme que sempre viveu entre os livros” alude à expressão *Bücherwurm* (“verme de livros”, “traça”), que os alemães empregam também para designar os viciados em ler ou colecionar livros.

154. Johann Joachim Winckelmann (1717-68): arqueólogo e historiador da arte antiga, cf. notas 147 e 148.

155. “dionisíacas”: festas para o deus Dionísio realizadas em Atenas; incluíam sacrifícios, apresentações dramáticas, prova do novo vinho, desfile de esculturas fálicas, casamentos simbólicos e orgias.

156. “assim o compreendeu Aristóteles”: cf. *Poética*, 6, sobre a catarse na tragédia.

157. Cf. *Assim falou Zaratustra*, III, “Das novas e velhas tábuas”, seção 29 (a numeração de Nietzsche refere-se à página da primeira edição). O trecho é reproduzido com algumas ligeiras modificações. Nele se acha a peculiar mistura de poesia e paródia bíblica do *Zaratustra*, com aliteraões, jogos de palavras e alusões. Exemplos: *weich/weichend* (aqui traduzidos por “moles/amolecidos”), *Leugnung/Verleugnung* (“negação/abnegação”), *schneiden/zerschneiden* (“cortar/retalhar”); “mais duros que bronze” é alusão ao *aere perennius* de Horácio (cf. nota 140); “o mais nobre” (*das Edelste*) lembra “pedra preciosa” (*Edelstein*).

o autor

Friedrich Wilhelm Nietzsche nasceu na pequena cidade de Röcken, perto de Leipzig, na Alemanha, em 15 de outubro de 1844. Perdeu o pai, um pastor luterano, aos cinco anos de idade. Estudou letras clássicas na célebre Escola de Pforta e na Universidade de Leipzig. Com 24 anos foi convidado a lecionar filologia clássica na Universidade da Basileia (Suíça). Em 1870 participou da Guerra Franco-Prussiana como enfermeiro. No período em que viveu na Basileia foi amigo de Richard Wagner e escreveu *O nascimento da tragédia* (1872), *Considerações extemporâneas* (1873-6) e parte de *Humano, demasiado humano*. Em 1879 aposentou-se da universidade, devido à saúde frágil. A partir de então levou uma vida errante, em pequenas localidades da Suíça, Itália e França. Dessa época são *Aurora*, *A gaia ciência*, *Assim falou Zaratustra*, *Além do bem e do mal*, *Genealogia da moral*, *O caso Wagner*, *Crepúsculo dos ídolos*, *O Anti-Cristo* e *Ecce homo*, sua autobiografia. Nietzsche perdeu a razão no início de 1889 e viveu em estado de demência por mais onze anos, sob os cuidados da mãe e da irmã. Nessa última década suas obras começaram a ser lidas e ele se tornou famoso. Morreu em Weimar, em 25 de agosto de 1900, de uma infecção pulmonar. Além das obras que publicou, deixou milhares de páginas de esboços e anotações, conhecidos como “fragmentos póstumos”.

O tradutor

Paulo César de Souza é mestre em história social pela Universidade Federal da Bahia e doutor em literatura alemã pela Universidade de São Paulo. Foi professor de línguas, editor da Brasiliense e articulista da *Folha de S.Paulo*. Além de obras de Nietzsche, traduziu *O diabo no corpo*, de Raymond Radiguet, (Brasiliense, 1985) *Histórias do sr. Keuner* (Brasiliense, 1989) e *Poemas*, de Bertolt Brecht (Editora 34, 2004). Como ensaísta, publicou *A Sabinada — a revolta separatista da Bahia, 1837* (Companhia das Letras, 2ª ed., 2009) e *As palavras de Freud — o vocabulário freudiano e suas versões* (Ática 1998; Companhia das Letras, 2ª ed., no prelo), entre outros. Coordena a coleção de obras de Nietzsche e, a partir de 2010, das obras completas de Sigmund Freud, na Companhia das Letras.

Copyright da tradução, notas e posfácio

© 2006 by Paulo César Lima de Souza

Título original:

*Götzen-Dämmerung oder Wie man mit
dem Hammer philosophiert* [1888]

Capa:

João Baptista da Costa Aguiar

Preparação:

Márcia Copola

Índice remissivo:

Daniel A. de André

Revisão:

Otacílio Nunes

Isabel Jorge Cury

ISBN 978-85-8086-398-7

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORA SCHWARCZ LTDA.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

Fax: (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br