



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Geraldo Pereira Dias

**A RECEPÇÃO DE NIETZSCHE NO BRASIL:
RENOVAÇÃO E CONSERVADORISMO**

**Guarulhos, SP
2019**

Geraldo Pereira Dias

**A RECEPÇÃO DE NIETZSCHE NO BRASIL:
RENOVAÇÃO E CONSERVADORISMO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Filosofia, sob a orientação do Prof. Dr. Ivo da Silva Júnior.

Guarulhos, SP
2019

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial desta tese, por qualquer meio convencional ou eletrônico, desde que cita e fonte.

Dados para Catalogação

Dias, Geraldo Pereira.

A recepção de Nietzsche no Brasil: renovação e conservadorismo / Geraldo Pereira Dias; Orientador Ivo da Silva Júnior. – São Paulo, 2019.

472 f.

Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos, SP, Brasil. Área de concentração: Filosofia.

1. Nietzsche. 2. Brasil. 3. Recepção. 4. Renovação. 5. Conservadorismo.

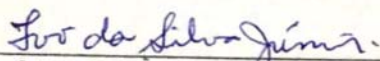
I. Ivo da Silva Júnior, orientador

II. Título

DIAS, Geraldo Pereira. *A recepção de Nietzsche no Brasil: renovação e conservadorismo*. 2019. Tese (Doutorado) - Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos, São Paulo, Brasil.

Aprovado em 11 de abril de 2019

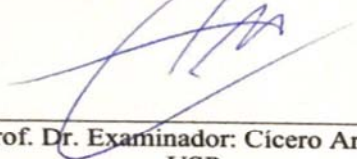
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Orientador: Ivo da Silva Júnior
UNIFESP



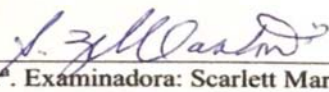
Prof.ª Dr.ª Examinadora: Ana Lúcia Nemi
UNIFESP



Prof. Dr. Examinador: Cicero Araújo
USP



Prof. Dr. Examinador: Sílvio Rosa
UNIFESP



Prof.ª Dr.ª Examinadora: Scarlett Marton
USP

Agradecimentos

Ao professor Ivo da Silva Júnior, pela orientação cuidadosa, sempre paciente e dedicada, que tanto me ensinou sobre a importância da formação em filosofia.

À CAPES, pela bolsa de doutorado concedida, além da bolsa de doutorado sanduíche, passagens e estadia para a França.

Aos funcionários do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (EFLCH) da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

À professora Scarlett Marton e ao professor Sílvio Rosa, pelas preciosas sugestões dadas no exame de qualificação.

Ao professor Bertrand Binoche, por ter sido meu coorientador durante a minha estada em Paris.

Aos professores que fizeram parte da minha graduação em Filosofia na Universidade Federal de São Paulo.

Aos membros do GEN - Grupo de Estudo Nietzsche: Alexandre Gonçalves, André Itaparica, Clademir Araldi, Eder Corbanezi, Ivo da Silva Júnior, João Neto, Luís Rubira, Márcio J. S. Lima, Saulo Krieger, Tiago Pantuzzi, Vânia Dutra e Wilson Frezzatti.

Aos membros do CENBRA – Centro de Estudos Nietzsche: Recepção no Brasil: Ivo da Silva Júnior, Marcos Guimarães, Óclecio das Chagas, Tiago Pantuzzi, Renato Costa Leandro, Saulo Krieger e Arlison Frank.

À Priscilla Leine Cassotta, minha companheira, cujo amor e comprometimento me deram a paz e força necessárias para que esse momento da minha vida pudesse ser concluído.

RESUMO

Esta tese tem por objetivo investigar a recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil entre os anos de 1876 e 1945. Para tanto, defende a hipótese de que, dada as características da primeira recepção da filosofia nietzschiana, entre autores germanistas e pré-modernistas, dois aspectos contrastantes do movimento literário modernista brasileiro foram acentuados: de um lado, a renovação crítico-literária e ensaístico-interpretativa, e, de outro lado, o conservadorismo político-ideológico. Como meio de comprovar essa hipótese, examina-se, de início, como chegaram ao país os primeiros materiais a respeito de Nietzsche, em particular entre os autores do movimento germanista, que, a partir de 1876, fizeram as primeiras leituras e traduções da sua filosofia a partir da língua alemã. Em seguida, investiga-se a recepção da filosofia de Nietzsche no pré-modernismo, que, diferente do que aconteceu no movimento germanista, teve por marca empréstimos franceses, como se verifica em textos de autores como José Veríssimo, Albertina Bertha e Elísio de Carvalho. Por fim, analisa-se a recepção da filosofia de Nietzsche no movimento modernista brasileiro, com ênfase nos escritos ensaístico-interpretativos e crítico-literários de Paulo Prado, de Gilberto Freyre e de Sérgio Buarque de Holanda, produzidos entre os anos de 1922 e 1945.

Palavras-Chave:

Nietzsche, Brasil, recepção, renovação, conservadorismo

ABSTRACT

This thesis aims to investigate the way in which the reception of Nietzsche's philosophy occurred between 1876 and 1945 in Brazil. In order to do so, I argue that given the characteristics of the first reception of Nietzsche's philosophy, between Germanist and pre-modernist authors, two contrasting aspects of the Brazilian modernist literary movement were accentuated: on the one hand, critical-literary and essay-interpretive renewal, and, on the other hand, political-ideological conservatism. As a means of proving this hypothesis, I examine, at the beginning, how the first material about Nietzsche arrived in the country, particularly among the authors of the Germanist movement, who, from 1876, made the first readings and translations of Nietzschean philosophy from the German language. Next, I investigate the way in which the reception of Nietzsche's philosophy in premodernism occurs, which, unlike the Germanist movement, was branded as French loans, as in the works of authors like José Veríssimo, Albertina Bertha and Elísio de Carvalho. Finally, I analyzed the reception of Nietzsche's philosophy in the modernist movement, with emphasis on the essays-interpretative and critical-literary writings of Paulo Prado, Gilberto Freyre and Sérgio Buarque de Holanda, produced between 1922 and 1945.

Keywords:

Nietzsche, Brazil, reception, renovation, conservatism

Lista de abreviaturas e figuras

Bibliografia das Obras de Nietzsche:

Nesta tese, utiliza-se as edições das obras de Nietzsche e de sua correspondência organizadas por Giorgio Colli e Mazzino Montinari: *Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA). Berlin: Walter de Gruyter & Co., ed., 1999. 15v., e *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* (KSB). Berlin: Walter de Gruyter & Co., ed., 1986. 8v. Nesse sentido, os títulos dos textos do filósofo são citados conforme as abreviações dessas edições. As abreviações são precedidas pelas datas da publicação da primeira edição ou da elaboração dos textos inéditos. No intuito de facilitar o trabalho dos leitores pouco familiarizados com os textos originais, as siglas alemãs são acompanhadas das siglas em português. Assim, nas citações das obras de Nietzsche, o algarismo arábico indicará o aforismo. No caso das obras CD/CI e EH/EH, o algarismo arábico, que se seguirá ao título do capítulo, indicará a seção; no caso de Za/ZA, o algarismo romano indica a parte do livro.

I. Siglas dos textos publicados por Nietzsche:

I. 1. Textos editados pelo próprio Nietzsche:

1872 - GT/NT – *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (*O nascimento da tragédia no Espírito da música*); 2ª edição: 1886, *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus* (*O nascimento da tragédia. Ou: Helenismo e Pessimismo*), acrescido do “Ensaio de autocrítica”.

1873 – DS/Co. Ext. I *Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück: David Strauss der Bekenner und der Schriftsteller* (*Considerações Extemporâneas I: David Strauss, o Devoto e o Escritor*)

1874 - HL/Co. Ext. II - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (*Considerações Extemporâneas II: Da Utilidade e Desvantagem da História para a Vida*)

1874 - SE/Co. Ext. III - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher* (*Considerações Extemporâneas III: Schopenhauer como Educador*)

1876 - WB/Co. Ext. IV - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth* (*Considerações extemporâneas IV: Richard Wagner em Bayreuth*)

1878 - MA I/HH I – *Menschliches Allzumenschliches* (vol. 1) (*Humano, demasiado humano* (vol. 1.)); 2ª edição: 1886, acrescido do prefácio

1879 - VM/OS – *Vermischte Meinungen (Miscelânea de opiniões e sentenças)*; 2ª edição:
1886 - Como MA II/HH II *Menschliches Allzumenschliches* (vol. 2) (Humano, demasiado humano) (vol. 2), acrescido de prefácio
1879 - WS/AS – *Der Wanderer und sein Schatten (O andarilho e sua sombra)*; 2ª edição:
1886, MA II/HH II, *Menschliches Allzumenschliches* (vol. 2): (Humano, demasiado humano) (vol. 2), acrescido de prefácio
1881 - M/A – *Morgenröte (Aurora)*, 2ª edição: 1886, acrescido do prefácio
1882 - FW/GC – *Die fröhliche Wissenschaft (A gaia Ciência)*: Livros I a IV; 2ª edição:
1886, com acréscimo do Livro V e do prefácio
1883/5 - Za/ZA – *Also sprach Zarathustra (Assim falou Zaratustra)*
1886 - JGB/BM – *Jenseits von Gut und Böse (Para além de Bem e Mal)*
1887 - GM/GM – *Zur Genealogie der Moral (Para a genealogia da moral)*
1888 - WA/CW – *Der Fall Wagner (O caso Wagner)*
1888 - CD/CI – *Götzen-Dämmerung (Crepúsculo dos Ídolos)*
1888 - NW/NW – *Nietzsche contra Wagner*

I. 2. Textos preparados por Nietzsche para edição:

1888 - AC/AC – *Der Antichrist (O Anticristo)* – 1888.
1888 - EH/EH – *Ecce Homo (Ecce Homo)* – 1888.
1888 - DD/DD – *Dionysos-Dithyramben* (Ditirambos de Dionísio)

II. Siglas dos escritos inéditos inacabados:

1872 - CV/CP – *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern (Cinco prefácios a cinco livros não escritos)*.

III. Fragmentos póstumos:

FP – *Nachlass* (Fragmentos póstumos)

Para as anotações póstumas, os algarismos arábicos seguidos da data indicam o fragmento e a época em que foi redigido.

Lista de Figuras

Figura 1 – Desenho: inserido na capa desta tese. Fonte: *O País*, edição 15239 (1), Rio de Janeiro, 11/07/1926, p. 02.

Figura 2. p. 63

Figura 3. p. 64

Figura 4. p. 65

Figura 5. p. 72

Figura 6. p. 81

Figura 7. p. 91

Figura 8. p. 99

Figura 9. p. 101

Figura 10. p. 102

Figura 11. p. 107

SUMÁRIO

Introdução	13
Capítulo 1. A recepção de Nietzsche na vanguarda renovadora do movimento germanista brasileiro	
Os primeiros leitores brasileiros de Nietzsche	28
Tobias Barreto, o primeiro leitor brasileiro de Nietzsche	31
João Ribeiro e as primeiras traduções brasileiras de vocábulos de Nietzsche	34
Capítulo 2. A recepção franco-brasileira de Nietzsche no período pré-modernista	
Um Nietzsche francês no Brasil	38
Pressupostos do contexto histórico-literário do modernismo	42
Nietzsche e o gênero ensaístico pré-modernista	46
Nietzsche: poeta filósofo, por José Veríssimo	50
O nacionalismo nietzschiano de Elísio de Carvalho	49
Albertina Bertha: uma feminista nietzschiana no Brasil	56
Alberto Torres contra Nietzsche	59
Capítulo 3. Renovação e conservadorismo: a recepção de Nietzsche no movimento literário modernista brasileiro	
Nietzsche na Semana de Arte Moderna de 1922?	62
“Frédéric”, “Frederico” ou “Friedrich”? “Nietzscheano” ou “Nietzschiano”?	66
“sobrehomem”, “Pró-homem” ou “Super-homem”?	69
A recepção de Nietzsche pelos grupos modernistas	75
Nietzsche: entre Mário de Andrade e Manuel Bandeira	86
Nietzsche na tríade conservadora do modernismo: Ronald de Carvalho, Graça Aranha e Renato Almeida	92
Primeiras traduções brasileiras das obras de Nietzsche	96
Sérgio Milliet, tradutor de Nietzsche	100
Alberto Ramos, tradutor da coletânea <i>Nietzschiana</i>	105
Primórdios da recepção acadêmica de Nietzsche no Brasil	110
Mário Ferreira dos Santos, tradutor de Nietzsche	112
Nietzsche é ou não é o mestre de Hitler, Mussolini e Getúlio Vargas?	118
Capítulo 4. A “vontade de poder” como impulso da descoberta e colonização do Brasil: a recepção de Nietzsche em Paulo Prado	
Nietzsche na produção intelectual de Paulo Prado	125
Críticas à presença de Nietzsche na produção intelectual de Paulo Prado	130
Retrato “nietzscheano” do Brasil, por Paulo Prado	132
Capítulo 5. Interpretações nietzschianas do Brasil: a recepção de Nietzsche em Gilberto Freyre	
Nietzsche no modernismo de Gilberto Freyre	140
As fontes de Gilberto Freyre sobre Nietzsche	142
Nietzsche na produção crítico-literária de Gilberto Freyre	144
O afro-brasileiro como tipo “dyonisiaco”	148

O antagonismo entre o senhor da <i>Casa-Grande</i> e o escravo da <i>Senzala</i>	150
O mulato como tipo ressentido: Nietzsche em <i>Sobrados e Mucambos</i>	157
Regionalismo nietzschiano em <i>Problemas brasileiros de antropologia</i>	160
A sociologia nietzschiana de Gilberto Freyre no livro <i>Sociologia</i>	163

Capítulo 6. Interpretações nietzschianas da cordialidade brasileira: a recepção de Nietzsche em Sérgio Buarque de Holanda

Nietzsche no modernismo de Sérgio Buarque de Holanda	168
Nietzsche na produção crítico-literário de Sérgio Buarque de Holanda	170
Sérgio Buarque e a autonomia da recepção brasileira de Nietzsche	179
Nietzsche e o homem cordial no ensaio <i>Corpo e alma do Brasil</i>	181
A recepção de Nietzsche em <i>Raízes do Brasil</i>	184
O “homem cordial” enquanto “tipo humano” criticado por Nietzsche	188

Considerações finais	194
-----------------------------------	-----

Referências bibliográficas	201
---	-----

Apêndice	226
-----------------------	-----

Anexo I

Primeiras traduções de textos de Nietzsche publicadas no Brasil	230
---	-----

Anexo II

Primeiros textos sobre Nietzsche publicados no Brasil	268
---	-----

Anexo III

Primeiras notícias sobre a vida e a obra de Nietzsche publicadas no Brasil	462
--	-----

Introdução

A filosofia de Nietzsche é amplamente recebida em múltiplas áreas do conhecimento, de diferentes países, há pelo menos mais de um século. Ela é recebida nas ciências sociais, nas artes plásticas, na literatura, entre outras áreas, que nela encontram maneira de satisfazer, dentre outras coisas, carecimentos de caráter metodológico e avaliativo. No Brasil, é possível identificar a sua recepção desde os empréstimos brasileiros das produções alemãs e, sobretudo, francesas (como traduções, comentários e interpretações), que possibilitaram a sua recepção inicial entre nós, embora também circulassem traduções e comentários a seu respeito em português europeu, em espanhol, em italiano e inglês. No mais, dentre os países europeus que primeiro apresentaram traduções das obras de Nietzsche, a França, em grande parte, sempre se destacou. Tanto que a recepção inicial de Nietzsche em Portugal também refletia as traduções francesas (RODRIGUES, 2012 p. 10-37). Predominava, então, na Europa e na América latina, “a tradição do nietzschéisme de língua francesa”, tradição essa que “esculpiu uma figura que não se confunde com a que a tradição alemã modelou” (LE RIDER, 1999 p. 01). Além disso, diferente da recepção de pensadores que tendem a permanecer setorialmente limitada, a recepção de Nietzsche expandiu-se para além dos limites da esfera própria da filosofia. De maneira que a sua recepção encontrou os mais distintos pontos de intersecção e nem sempre se orientou pela obra do filósofo propriamente dita, fiando-se, ao contrário, em sua pessoa, a qual se tornou objeto de veneração cúlta; seu pensamento repercutiu “sobre a formação de opinião política no Império e na República de Weimar”, além de “círculos reacionários, revolucionário-conservadores”, “nacional-socialistas” e, igualmente, “sionistas e socialistas” (SOMMER, 2017 p. 266-7). De sorte que na história da recepção de Nietzsche, casos comumente tidos como negativos – como a insanidade mental, as falsificações de seus textos, as indevidas apropriações nazifascistas – acabaram por fazer tanto mais repercutir seu nome e sua obra.

No Brasil, as primeiras leituras e traduções de breves fragmentos de escritos de Nietzsche, bem como de publicações de textos a seu respeito, tiveram início ainda no final do século XIX. Já as primeiras edições de livros seus traduzidos por intelectuais/tradutores brasileiros a serviço de editoras brasileiras começam a surgir mais largamente a partir da terceira década do século XX. Até então, circulavam sobretudo as obras do filósofo traduzidas e interpretadas por germanistas franceses, tais como Henri

Albert, Geneviève Bianquis, Charles Andler, entre outros. Nietzsche, nesse momento, fascinava seus leitores brasileiros tanto em razão da sua inquietante estranheza de pensador alemão quanto ainda por sua aproximação com a cultura francesa. De tal maneira que, entre o final do século XIX e início do XX, a recepção brasileira de Nietzsche era um prolongamento ultramar da recepção francesa.

Transcorria, deste modo, um tipo específico de recepção da filosofia, tal como se define a seguir. Antes, porém, se faz necessário esclarecer que esta tese não é um trabalho exegético sobre Nietzsche, não tem por objeto a realização de um comentário ou de uma interpretação de algum texto ou conceito seu; todavia, não se furta a examinar as citações referenciadas pelos seus receptores brasileiros com o auxílio de rigorosa metodologia filosófica, conjugando, o quanto possível, os métodos genético e estrutural. Assim, o objetivo principal aqui é investigar a recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil e, por essa razão, precisamente, se faz necessário apresentar o conceito de recepção da filosofia que baliza esta tese, conceito este que, por sua vez, também procede de rigorosa fundamentação histórico-filosófica.

De modo geral, é possível afirmar que a filosofia é recebida, em última instância, de forma tão múltipla quanto o número dos seus receptores. Porém, de modo mais particular, em conformidade com a filósofa Agnes Heller, em seu livro *A Filosofia Radical*, é possível distinguir, ordenar e delimitar “os tipos fundamentais de recepção” da filosofia¹. Para tanto, Heller define a filosofia enquanto esfera de objetivação constituída por três momentos radicais, quais sejam: “como se deve pensar”, “como se deve agir” e “como se deve viver”. Enquanto tal, a filosofia é recebida na medida em que “satisfaz um carecimento qualquer”. Sendo, não obstante, “Polifuncional”, ela se mostra como um sistema de objetivações que se presta à satisfação de mais de um carecimento. Nesse sentido, as suas objetivações incitam o seu receptor a refletir sobre o modo como deve pensar, como deve agir e como deve viver. Sendo que, se no interior da filosofia “esses três momentos são unidos e inseparáveis”, já na sua recepção, “ao contrário, é possível a sua relativa separação”. Por conseguinte, a filosofia pode ser apropriada em sua

¹ Agnes Heller nasceu na Hungria, em 1929; foi discípula e assistente de Georg Lukács. É considerada a principal integrante da Escola de Budapeste. Sua obra é classificada em dois grupos: as obras ligadas à história da filosofia e as obras em que são desenvolvidas as suas próprias reflexões filosóficas. Entre as obras do primeiro grupo, é possível identificar *O homem do Renascimento* e, entre as do segundo, se destacam aquelas que discorrem sobre o problema da cotidianidade e das necessidades radicais. *A Filosofia Radical* encontra-se nesse segundo grupo das obras de Heller, quando ela já havia começado a percorrer caminhos que a afastaram cada vez mais das suas origens, da obra de Lukács e de Marx. Cf. GRANJO, Maria Helena Bittencourt. *Agnes Heller: filosofia, moral e educação*. 4ª ed., Petrópolis. RJ, Vozes, 2008.

totalidade, configurando uma “*recepção completa*”, mas também pode ser apropriada em partes separadas, correspondendo a uma “*recepção parcial*”. Dentre esses dois tipos fundamentais de recepção, a completa inclui tipos de recepção que “compreendem *ao mesmo tempo* todos os três momentos da filosofia”; já a parcial inclui tipos de recepção que compreendem apenas um desses três momentos, separadamente. Deste modo, identifica-se três tipos de recepção completa: a do receptor estético, a do entendedor e a do receptor filosófico. Na recepção parcial, que sempre privilegia somente um dos momentos da filosofia, identifica-se, igualmente, três tipos de recepção filosófica parcial: a recepção política, a recepção iluminadora e a recepção guia do conhecimento ou recepção avaliativo-cognoscitiva (HELLER, 1983 p. 13-52).

Nessa direção, a recepção completa pode ser a do receptor estético, isto é, a do receptor que “se apropria da obra filosófica através de sua *forma*”. Nesse caso, embora predomine o momento da filosofia orientado para o como se deve viver, os outros dois momentos se encontram conjugados, no sentido de que o “receptor estético não busca na filosofia uma resposta apenas para os problemas de sua vida, mas sim para os problemas “da vida” em geral”. Sendo assim, o receptor estético recebe a obra filosófica enquanto forma de vida, como experiência vivida, abarcando, portanto, uma concepção de mundo. Ele a recebe “como algo belo: por isso, a sua recepção será sempre *catártica*”. Já o receptor entendedor, por sua vez, é aquele que se apropria da filosofia “conscientemente, como parte orgânica da cultura humana”, enquanto receptor da cultura filosófica. Também nesse caso, embora predomine um momento específico da filosofia, o momento do como se deve pensar, o receptor entendedor “compreende e interpreta os sistemas filosóficos como algo inteiro, neles admirando, antes de mais nada, a obra humana”. Ele possui extenso conhecimento da produção filosófica e a compreende como parte integrante da cultura. O receptor entendedor estabelece juízo de gosto filosófico; possui uma aguda sensibilidade para as diferenças entre as várias produções filosóficas; forma o estável círculo dos que compreendem, julgam e leem filosofia. Por fim, o receptor filosófico é aquele que “se apropria *filosoficamente* da filosofia, *escolhe* uma e, sempre, *somente uma* filosofia”. Nesse caso, os três momentos da filosofia encontram-se completamente integrados; de forma que o receptor filosófico recebe a filosofia como “uma forma de vida. Precisamente por isso, é também seu dever viver essa filosofia” (HELLER, 1983 p. 35-40). De tal modo, a recepção filosófica sempre implica uma relação ativa com a filosofia, de maneira que o receptor deve vivenciá-la de forma completa, integral, agindo, pensando e vivendo como filósofo.

A recepção parcial, por seu lado, pode ser política; política no sentido amplo da atividade dirigida para a transformação, para a modificação ou para a reforma da realidade social, compreendendo o momento do como se deve agir. Nesse caso, a filosofia pode “se tornar ideologia, mediante a recepção política”. Ela pode, conforme cada corrente política dominante em cada momento histórico, ser apropriada como ideologia de ação política, ao ser assimilada não em seu conjunto completo e unitário, mas de forma parcial, em partes isoladas. De tal modo, a filosofia, enquanto utopia racional, quando não é consciente de seu caráter completo, pode transformar-se em ideologia por meio da recepção política. No mais, a “recepção de filosofia enquanto ideologia política é tão antiga quanto a própria filosofia”. Para o receptor ideológico, um conceito filosófico, um valor ou um ideal representam efetivamente um sinal, um símbolo, sob cuja proteção ele alcança a vitória e com o qual legitima suas vitórias e derrotas, sua atividade ou sua renúncia a ela. Já a recepção parcial iluminadora ocorre quando o receptor separa o momento do “como devo viver” do momento “como devo pensar” e “como devo agir”. Nesse caso, a filosofia não é para o receptor “mais do que *um meio* para dar sentido à *própria vida* ou para “iluminar” o sentido da sua vida”. Trata-se, portanto, de uma recepção sentimental, na qual o receptor pretende iluminar o sentido existencial de sua vida com a filosofia recebida. Nessa direção, o carecimento ético-moral predomina e é a própria motivação do receptor na busca por filosofias como o estoicismo e o epicurismo, isto é, filosofias que ofereçam respostas às questões acerca de como a vida deve ser vivida. Por fim, o terceiro tipo de recepção parcial compreende o momento do como se deve pensar, apropriado como guia de conhecimento. Ao contrário da recepção política, que guia o agir, e da recepção iluminadora, voltada para o modo de vida, trata-se de uma recepção que guia a forma de pensar e estruturar o conhecimento. Esse tipo de recepção oferece ao cientista a possibilidade de apropriar-se da filosofia para fundamentar sua teoria científica. Enquanto recepção de uma esfera própria, “a autonomização da recepção que guia o conhecimento é uma consequência do nascimento da ciência moderna: da sucessiva separação entre as ciências e o pensamento filosófico”. Uma inflexão nesse tipo de recepção ocorre quando a filosofia (ou uma filosofia particular) começa a fornecer às ciências “valores ou uma hierarquia de valores”, porquanto assim a recepção da filosofia deixa de ser “uma mera recepção que guia o conhecimento” e passa a se configurar como “uma recepção *avaliativo-cognoscitiva*”, que aplica princípios metodológicos e valores-guia da filosofia para a fundamentação teórica de pesquisa científica. Isso ocorre na medida em que as ciências modernas e contemporâneas buscam na filosofia a sua

emancipação através da construção de seu próprio método para sua realização prática. Aqui, a recepção da filosofia se mostra ainda mais evidente nas ciências sociais, que nela procuram métodos e hierarquia de valores, perfazendo uma “recepção avaliativo-cognoscitiva” dela. Nesse caso, embora possa ocorrer a formação de uma teoria científica com a aplicação de métodos e “valores-guia da filosofia”, isso “não basta absolutamente para caracterizar uma recepção *completa*, já que esses valores guiam exclusivamente o *conhecimento*”. Contudo, “uma recepção avaliativo-cognoscitiva *pode* abrir caminho para a recepção completa de filosofias” (HELLER, 1983 p. 40-51).

À vista disso, esta tese procura examinar a recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil a partir de um desses dois tipos fundamentais de recepção da filosofia. Esse recurso se faz relevante na medida em que fornece uma direção teórico-filosófica segura à investigação acerca de como essa recepção aconteceu e qual é o seu legado para a história da cultura sociológica, literária e filosófica brasileira.

...

No que concerne ao *status quaestionis* da temática, a pesquisa internacional dedicada ao estudo da recepção de Nietzsche começou bem cedo e segue há mais de um século em constante avanço. Atualmente, ela apresenta trabalhos sobre as apropriações da obra do filósofo em diversas áreas culturais de diferentes nacionalidades. Na Alemanha, vem sendo realizada por inúmeros pesquisadores, tais como Richard Krummel (1998), autor de uma volumosa biografia analítica sobre a propagação e as decorrências da obra de Nietzsche em países de língua alemã entre os anos 1867 e 1945; Bruno Hillebrand (1978), autor de uma ampla pesquisa sobre a recepção de Nietzsche na literatura e Steven Aschheim (1992), que oferece um abrangente estudo sobre o legado de Nietzsche para os movimentos sociais e políticos alemães da esquerda e da direita radicais do século XX. Igualmente na França, com Geneviève Bianquis (1929), Louis Pinto (1995) e Jacques Le Rider (1999); na Itália, com Guy de Pourtarlès (1929), Angela Stefani (1975) e, mais recentemente, com Domenico M. Fazio, que fez um estudo histórico da recepção de Nietzsche na Itália com base nas traduções de seus escritos, entre os anos 1872-1940; em Portugal, a pesquisa segue com Américo Monteiro (2000) e, na América Latina, com Pablo Drews (2016), no Uruguai e com Mónica Cragolini (2002) e Sérgio Sanchez (2013), na Argentina.

Já no Brasil, porém, “são ainda raros os trabalhos sobre a recepção das ideias filosóficas”; em decorrência, perde-se “de vista a maneira pela qual as ideias filosóficas chegaram e continuam a chegar até nós, que impacto provocaram e ainda provocam, que

resultados produziram e estão a produzir”. De sorte que se deixa de “notar referenciais teóricos que se fazem presentes em nossa maneira de pensar”. A tarefa não é nada simples, sobretudo quando se considera o quanto é “Problemático, contudo, comprovar de forma pontual, mas sucinta, tal presença: mostrar onde, como e quando ocorre, o que faz com que se efetive e que efeitos dela derivam” (MARTON, 2000 p. 253-259). No que tange especificamente a Nietzsche, embora atualmente ele seja amplamente estudado pela academia, quanto ao estudo da recepção de suas ideias filosóficas no Brasil há uma lacuna. De tal maneira que se reconhece sem dificuldades que a “recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil é ainda um capítulo que precisa ser devidamente estudado” (SILVA JR, 2012 p. 121). As iniciativas acadêmicas a respeito são ainda muito incipientes, predominando sobretudo notas circunstanciais e apêndices suplementares, assim como poucas monografias e artigos. Conclusão, de fato ainda não dispomos de um estudo sistemático e aprofundado acerca da recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil².

Embora se possa observar uma presença marcante de Nietzsche na cena política e cultural alemã ainda durante os anos 1880, é somente na década de 1890 que ele começa a preocupar intelectuais do porte de George Brandes, o que não significa que antes não tenha sido objeto de recepção (ASCHHEIM, 1992 p. 17). Aliás, na Alemanha, “talvez mais do que em qualquer parte, Nietzsche foi objeto de múltiplas leituras – e de múltiplas apropriações”. É certo que os seus escritos “repercutiram nas mais diversas áreas: na literatura, nas artes, na psicanálise, na política, na filosofia”; hoje, sabe-se “que das mais variadas perspectivas se examinou o impacto por eles causado nos últimos cem anos e dos mais diferentes pontos de vista se escreveu a história da sua recepção” (MARTON, 2005 p. 13). Não é sem razão que Jacques Le Rider, nessa direção, tenha defendido “a tese de que a recepção da filosofia nietzschiana na França condensou em cada momento da história cultural europeia os principais temas e problemas das transferências culturais franco-alemãs” (MARTON, 2009 p. 17). Não é estranho, já por isso, que em “diversos momentos da história da recepção das ideias de Nietzsche na Itália” tenha ocorrido justamente “um movimento no sentido de fazer dele um italiano” (MARTON, 2007 p. 13). No que concerne a “recepção de Nietzsche na América do Sul” no contexto das

² Até o momento, tudo que se têm são as seguintes monografias: PANTUZZI, Tiago. *A primeira recepção de Nietzsche no Brasil: a Escola de Recife*. Universidade de São Paulo - USP, SP, 2016. BARROSO, Antonio Vinícius L., T. *Um Nietzsche à brasileira: uma leitura do pensamento nietzschiano no modernismo (1890-1940)*. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, RJ, 2015. SILVEIRA, Allan V., Da. *Estética simbolista e a filosofia de Nietzsche presentes no romance No hospício, de Rocha Pombo*. Universidade Federal do Paraná, PR, 2005. CASEMIRO, Fábio Martinelli. *Augusto dos Anjos ou incipit tragoedia: as máscaras de Dioniso na poesia de Eu*. Universidade Estadual de Campinas, SP, 2015.

“instituições acadêmicas”, houve “Constelações de maneiras de conceber e interpretar” a sua filosofia. No Brasil, em particular, “ele se converteu em tema e problema de estudos acadêmicos específicos no final da década de 70” (MARTON, 2006 p. 14-15), quando, precisamente no ano de 1970, Leon Kossovitch apresenta sua dissertação de mestrado ao Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo: *Força e retorno em Nietzsche*. Já no âmbito cultural, a história da recepção das ideias filosóficas de Nietzsche no Brasil começa muito antes.

...

Quanto ao recorte temporal adotado para esta tese, em termos cronológico e histórico-documental é possível identificar uma recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil entre os anos de 1876 e 1945³. Isso pode ser evidenciado por meio de uma análise reconstitutiva da trajetória da introdução do vocabulário da filosofia nietzschiana no léxico da linguagem nacional, que começa mais acentuadamente a se consolidar e adensar em nossa cultura linguística entre os anos de 1922 e 1945. Tanto que é durante esse último período e por esforço dos intelectuais atuantes no movimento literário modernista brasileiro que se consolida duas tradições distintas e ainda hoje vivas referentes ao emprego da tradução do vocabulário central da filosofia de Nietzsche no Brasil. A recepção brasileira de Nietzsche começa com a leitura e tradução de partes da sua obra, acessadas, inicialmente, na língua original; logo em seguida, passa a predominar materiais vertidos para línguas estrangeiras, sobretudo a francesa, embora também circulem traduções portuguesas, espanholas e inglesas, meio pelo qual foi possível a criação de um léxico próprio para se expressar acerca de seus escritos, de suas ideias, conceitos e doutrinas. A dependência aos empréstimos estrangeiros permanecerá por longa data, marcadamente do final do século XIX até a segunda década do século XX. Desse modo, de 1876 a 1922 é produzida no Brasil uma linguagem para se referir à filosofia de Nietzsche bastante oscilante, com muitas variações ortográficas e semânticas, decorrentes dos empréstimos estrangeiros e das disputas internas pelo léxico a ser empregado, no sentido vernacular e semântico. Contudo, entre os anos de 1922 e 1945, a dependência aos empréstimos franceses começa a ser atenuada, ao passo que se fortalece os esforços de tradução e conseqüente incorporação de seu vocabulário aos projetos do movimento literário modernista brasileiro, da esquerda e da direita.

³ A recepção de Nietzsche no Brasil não começa, portanto, apenas “no início do século” XX, “através do movimento anarquista europeu e, em particular, do espanhol”, conforme MARTON: “Apêndice: Nietzsche e a cena brasileira”, 2009, p. 254.

Essa primordial recepção de Nietzsche no Brasil pode ser subdividida em três períodos delimitados. O primeiro recobre os anos de 1876 a 1921, período no qual predomina uma recepção de seu pensamento dependente das produções estrangeiras. Depois, um período mais curto, entre 1922 e 1928, quando a terminologia da sua filosofia passa a predominar na forma traduzida, gradualmente incorporada ao programa do modernismo da primeira fase. Por fim, o período de 1929 a 1945, momento em que a terminologia central do seu pensamento, em traduções já consolidadas no vernáculo da língua nacional, passa a ser incorporada ao programa radical da ala conservadora do modernismo, predominante na segunda fase do movimento, entre 1929 e 1945. Deste modo, o segundo e o terceiro períodos compõem um momento singular, quando tem início a consolidação das traduções do vocabulário estrutural da filosofia de Nietzsche na língua portuguesa brasileira, inicialmente vertidos com variações ortográficas e semânticas diversas, antes de finalmente alcançar uma cristalização mais padronizada.

Assim, esta tese defende a hipótese de que, dada as características da primeira recepção da filosofia nietzschiana no Brasil, entre autores do movimento germanista e do período pré-modernistas, dois aspectos contrastantes do movimento modernista foram acentuados: de um lado, a renovação crítico-literária e ensaístico-interpretativa, e, de outro, o conservadorismo político-ideológico. Essa proposição leva em conta a distinção de João Lafetá acerca do “*projeto estético* do Modernismo (renovação dos meios, ruptura da linguagem tradicional) do seu *projeto ideológico* (consciência do país, desejo e busca de uma expressão artística nacional (...))” (LAFETÁ, 2000 p. 21). Assim sendo, para comprová-la, se perscruta se o emprego do vocabulário da filosofia de Nietzsche traduzido, incorporado e consolidado na linguagem nacional pelo modernismo, tão recorrente na produção literária e nos ensaios de interpretação do Brasil, não estaria, ao mesmo tempo, a radicalizar tanto a renovação crítico-literária e ensaístico-interpretativa consolidada na primeira fase do modernismo (1922-1928), quanto a resvalar no conservadorismo político-ideológico, predominante na segunda fase do movimento (1929-1945).

Por conseguinte, esta tese trabalha com documentos sobre Nietzsche produzidos no Brasil entre os anos de 1876 e 1945, tendo como recorte principal os anos situados entre 1922 e 1945, uma vez que é no modernismo literário brasileiro que se identifica mais claramente uma recepção da filosofia de Nietzsche no país, em particular na produção crítico-literária e ensaístico-interpretativa de Paulo Prado, de Gilberto Freyre e de Sérgio Buarque de Holanda. Para tanto, distingue-se como produção crítico-literária

os textos desses autores elaborados sob a atmosfera modernista consolidada a partir de 1922, nos quais conceitos, imagens e personagens da filosofia de Nietzsche ocupam lugar decisivo em artigos, cartas, resenhas e crônicas. Por produção ensaístico-interpretativa, entende-se os ensaios *Retrato do Brasil*, de 1928, de Paulo Prado, *Casa-Grande & Senzala*, edições de 1933 e 1943, *Sobrados e Mucambos*, de 1936, *Problemas brasileiros de antropologia*, de 1943 e *Sociologia*, de 1945, de Gilberto Freyre e, por fim, *Corpo e alma do Brasil*, de 1935 e *Raízes do Brasil*, de 1936, de Sérgio Buarque. Esse recorte se justifica pelo fato de haver no conjunto desses textos a presença marcante do pensamento de Nietzsche, determinando ou balizando inúmeras ideias que, por sua vez, desempenharam papel estrutural nas interpretações sociais, políticas e culturais do Brasil, que esses autores empreenderam. No mais, entre os receptores brasileiros de Nietzsche desse período, esses três autores se destacam. Isto porque eles foram capazes de incorporar às suas produções elementos metodológicos e avaliativos da filosofia de Nietzsche para com eles fundamentar e expor componentes estruturais de suas pesquisas de interpretação do Brasil.

Para as obras de Nietzsche, foi necessário apresentar tradução própria de breves trechos. Mas, sempre que possível, recorre-se à tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e de Paulo César de Souza. Importa adiantar que essas traduções divergem das traduções dos autores examinados. Isso ocorre porque o vocabulário de Nietzsche originário da época investigada é mantido, além dos nomes das personagens, dos títulos das obras, do seu próprio nome e de expressões próprias da época a seu respeito. Esse procedimento evidencia as tensões presentes na trajetória do estabelecimento de um cânon padronizado para a tradução de seus vocábulos, uma vez que o leitor brasileiro se deparava com uma multiplicidade de traduções, quase sempre muito divergentes.

Já os materiais dos autores brasileiros analisados, parte significativa foi acessada em suas fontes originais, localizadas por meio da utilização sistemática da tecnologia de Reconhecimento Ótico de Caracteres, (*Optical Character Recognition – OCR*), que aumenta o alcance da pesquisa textual. Expediente possível graças aos portais que disponibilizam os textos em versões fac-símiles, como é o caso da *Hemeroteca Digital Brasileira*, portal disponibilizado pela Biblioteca Nacional, que torna possível a pesquisa metódica e temporalmente abrangente acerca da recepção de Nietzsche no Brasil: seja em diários e periódicos raros e/ou em edições extintas, de difícil acesso, seja em obras/livros clássicos disponíveis, entre outros portais de consulta, como o da *Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin* e o da *Brasiliiana Eletrônica*. Concomitantemente, os materiais

escolhidos para uma análise mais aprofundada foram cotejados com as revisões e modificações posteriores, realizadas, às vezes, pelos próprios autores e/ou editores.

Nessa direção, os ensaios dos intérpretes brasileiros escolhidos para análise foram examinados de forma interna, para a apreensão dos argumentos e teses relativas a Nietzsche. Ao mesmo tempo, eles são situados em seu contexto externo, complementados, justamente, pela análise dos textos de teor crítico-literário que os antecedem, nos quais o filósofo também comparece, muitas vezes, como elemento teórico estruturante. Já os conceitos e os trechos de textos de Nietzsche, traduzidos e mobilizados pelos autores examinados, são considerados segundo a análise genético-conceitual, estimados desde as fontes de consulta de nossos autores até ao confronto com a literatura especializada e a edição estabelecida por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, adotada como parâmetro crítico e bibliográfico.

À vista disso, procurou-se investigar como ocorreu a introdução no léxico da nossa língua palavras e/ou expressões provenientes da filosofia de Nietzsche: a examinar como circularam de uma área para outra, como se transformaram em conceitos ou palavras-chaves, em simples *maîtres mots* (BINOCHE, 2007 e 2012). Revestidas por diferentes discursos, tratou-se de investigar e revelar seus estatutos, suas identidades linguísticas, suas funções e condensações semânticas, seus equívocos e hipostasia. O léxico modernista da filosofia de Nietzsche deixou seus rastros atrás de si, uma herança histórica, com suas tensões estéticas e políticas. As disputas são visíveis no esforço de estabelecer um padrão para o emprego dos verbetes e essas disputas ocorriam precisamente em meio às discussões entre o grupo dos puristas, defensores dos cânones gramaticais de base lusitana, e o grupo dos vanguardistas, que pretendiam a autonomia e variante da língua brasileira na sua forma gráfica, literária e léxica.

Além de traduzirem a primeira coletânea/antologia brasileira das obras de Nietzsche, os modernistas traduzem e empregam amplamente sua terminologia, valorizam a sua imagem de filósofo polemista e iconoclasta, experimentalista, antidogmático, assistemático, contraditório e ensaísta. Paulo Prado adota o vocabulário da filosofia de Nietzsche para com ele fundamentar e expor suas pesquisas historiográficas sobre a descoberta e colonização do Brasil. Com o auxílio da antítese conceitual “apolíneo/dionisiaco” e, igualmente, como o apoio metodológico e avaliativo do antagonismo da moral do senhor (da casa-grande) e do escravo (da senzala) Gilberto Freyre procura explicar manifestações culturais brasileiras, como certas danças e mesmo certos traços de tipos regionais, bem como a psicologia do mulato ressentido. Sérgio

Buarque de Holanda, por sua vez, também se serve de procedimentos metódicos e avaliativos provenientes da filosofia de Nietzsche, no seu caso, para com eles pensar as raízes afetivas da cordialidade brasileira.

Por conseguinte, de acordo com os materiais examinados e tendo em conta o contexto histórico no qual foram produzidos é possível defender que a recepção brasileira da filosofia de Nietzsche do período aqui investigado caracteriza-se como um tipo parcial de recepção, conforme a definição de Agnes Heller, destacando-se, sobretudo, dois tipos parciais de recepção: a política e a avaliativo-cognoscitiva, embora também tenha ocorrido casos de recepção parcial iluminadora. Num primeiro momento, essa parcialidade se mostra no fato de haver receptores brasileiros que se apropriam do estilo, da linguagem, de procedimentos metodológicos e mesmo de valores da filosofia de Nietzsche de maneira irrefletida, inconsequente, na dependência dos empréstimos culturais estrangeiros. Num segundo momento, essa parcialidade se mostra no fato de ter havido autores/receptores que se apropriaram de maneira refletida e consciente de componentes parciais da filosofia de Nietzsche, como procedimentos metodológicos e avaliativos, para guiar a construção teórico-científica de suas próprias pesquisas.

Além disso, essa parcialidade da recepção brasileira de Nietzsche decorria, em larga medida, da própria condição incompleta da publicação das suas obras. Sem dúvida, a ausência de uma edição crítica contribuía sobremaneira para que acontecesse uma recepção parcial da sua filosofia. De fato, o pensamento de Nietzsche não pôde ser objetivamente conhecido em todos os seus contornos e de maneira completa até, pelo menos, por volta da segunda metade do século XX, quando pesquisas vieram à luz e mostraram certas falsificações da sua obra. Na segunda metade dos anos 1930 é que começam a aparecer os primeiros trabalhos filosóficos consagrados a Nietzsche, com Martin Heidegger, Karl Löwith e Karl Jaspers. Muitos dos seus textos tiveram acesso dificultado e outros sofreram alterações significativas, mais especialmente de Elisabeth Förster. Charles Andler lutou e teve de esperar longo tempo até que ela lhe possibilitasse o acesso a uma parte dos fragmentos póstumos e da correspondência de Nietzsche. As primeiras biografias de Nietzsche foram construídas a partir de lendas, anedotas, documentos alterados e mesmo falsificados por sua irmã. Temerosa, Elisabeth Förster procurou reter a publicação dos manuscritos autorizados pelo próprio autor para publicação, como ocorreu com a IV parte de *Also sprach Zarathustra*, que ela conseguiu proibir a publicação, por temer que prejudicasse a sua própria reputação (JANZ, 2016 vol. III p. 98-102). Sofreram intervenção da sua parte os manuscritos autorizados para

publicação intitulados *O Anticristo* e *Ecce homo*. Juntamente com Peter Gast (Heinrich Köselitz), irá modificar, recortar e alterar conteúdos dos manuscritos e fragmentos póstumos, tal como ocorreu com os fragmentos póstumos utilizados para a compilação cheia de omissões e alterações intitulada *Der Wille zur Macht*.

Que a edição de *Der Wille zur Macht* não é um livro de Nietzsche eis algo que será plenamente reconhecido e aceito somente após os estudos de Karl Schlechta, em que ele denuncia a deturpação das obras de Nietzsche operada por Elisabeth, bem como em sua edição comentada das obras do filósofo, de 1956. Com mais precisão e mesmo nitidez incontestável, apenas após a edição crítica das obras de Nietzsche realizada por Colli e Montinari, iniciada no final dos anos 1960 e concluída no início dos anos 1980, é que finalmente será reconhecida as falsificações de Elisabeth. Naturalmente, a política editorial do Nietzsche-Archiv, fundado e dirigido por Elisabeth-Förster, deixou para sempre marcas indeléveis na história da recepção da filosofia de Nietzsche. A figura de Nietzsche pintada por sua irmã disputava espaço com a imagem dele desenhada por Charles Andler, mais intelectualista e não comprometida com os nacionalismos da época. Muitos autores do movimento modernista adotavam suas produções e as reconhecia como autoridade. Havia modernistas que partilhavam das resoluções de Andler, acerca dos abusos cometidos contra Nietzsche. Não obstante, os modernistas compunham duas alas opostas. De forma que o Nietzsche então construído é bastante múltiplo, ambíguo e contraditório. Comparece, no modernismo brasileiro, ao mesmo tempo, um Nietzsche renovador e outro conservador. Os modernistas da ala estético-renovadora da primeira fase compreendiam e formavam sua imagem de Nietzsche em vista da produção de autores como Daniel Halévy e Charles Andler; ao passo que os modernistas da ala político-ideológica, atuantes na segunda fase do movimento, de maneira conservadora, construía sua imagem de Nietzsche a partir das produções de Elisabeth-Förster, de Alfred Bäumler, de Henri Lichtenberger, dentre outros.

No mais, já se sabe que a história da recepção (*Rezeptionsgeschichte*) de Nietzsche mostra que não houve “quase nenhuma posição à qual” ele “não tenha sido referido” e “quase nenhuma corrente ideológica que não tenha, ao menos de passagem, jogado com suas ideias, reivindicando-as para si” (BISER, 1980 p. 17-18). No Brasil, a sua recepção entre autores socialistas, de um lado, e autores nazifascistas, de outro, orientou as leituras das suas obras realizadas por intelectuais das mais diversas áreas do conhecimento, mas principalmente da literatura e das ciências humanas.. Eis aí porque, do período modernista adiante, sobretudo a partir da segunda fase do movimento, por força da necessidade

histórica de afastar, inocentar e recuperar a obra de Nietzsche das indevidas apropriações ideológicas de viés autoritário, então dominantes, passou a predominar no Brasil a interpretação de texto purificadora, demasiadamente preocupada em inocentar o pensador de todo e qualquer conservadorismo. Em termos conceituais, essa hermenêutica inocentista se mostra mais evidente quando filósofos acadêmicos, como era o caso de Mário Ferreira dos Santos, começam a substituir algumas das traduções à época já muito desgastadas e ideologicamente comprometidas por outras semanticamente menos problemáticas, passando a substituir, por exemplo, expressões como “Vontade de poder/poderia/domínio” por “Vontade de potência” e “Superhomem/Super-homem” por “Além-Homem”.

...

Em consideração à ideia de recepção acima exposta, seria possível presumir que o próprio Nietzsche refletiu sobre a recepção da sua filosofia. De certo que há uma diferença fundamental entre seu empreendimento e a ideia de recepção de Heller. Nietzsche não estava preocupado em propor um método ou uma concepção acerca da recepção de filosofia, nem mesmo da sua própria filosofia. Por outro lado, Agnes Heller procura distinguir os carecimentos que são satisfeitos sob a forma da recepção de filosofia. Nietzsche, em todo caso, se preocupou em assegurar para si leitores capazes de receber sua filosofia em sua unidade interna, isto é, de maneira completa, e não parcial. É nesse sentido que se pode vislumbrar o quanto ele procurou intervir na maneira como sua obra vinha sendo recebida. De forma mais ampla, desde cedo Nietzsche esteve em busca de um leitor ideal para a sua obra, que pudesse recebê-la de forma filosófica. Ele não media esforços para “encontrar uma editora em Paris” que pudesse publicar seus livros (Cata de 1875, [420], KSB 5, p. 15). A sua correspondência com autores como Hippolyte Taine, Georg Brandes, o autor alemão-americano Karl Knortz e seus editores contribui para uma amostra da sua preocupação e empenho com a recepção das suas obras. Ele “pretendia criar um contexto para a recepção de sua obra imune a leituras dogmáticas e relativistas”; por isso, desenvolveu “coordenadas de como gostaria que os seus escritos fossem lidos” (NASSER, 2014 p. 32-54). Mas essas recomendações e coordenadas nem sempre foram levadas em conta. Muitas vezes foram colocadas em suspeita, outras, simplesmente ignoradas, desconsideradas; não raramente, porém, se fez precisamente o contrário do que tanto havia recomendado: não ser confundido com um idealista, um anarquista, um santo, um darwinista, um antisemita

Para além das recomendações de leitura, no *Ecce homo* a preocupação de Nietzsche com a recepção da sua obra se mostra como um problema central e, em grande parte, a própria motivação para deixar o texto pronto e autorizado para publicação. No capítulo “Por que escrevo livros tão bons”, se debruça sobre a recepção de seus escritos por leitores do período (EH/EH, Por que escrevo livros tão bons, § 2, KSA 6, p. 301). Depressa, procura desfazer leituras e interpretações parciais e equivocadas de seus escritos. De um lado, combate as leituras ideológico-políticas de seus livros realizadas por periódicos de orientações políticas opostas (seja o *Nationalzeitung* e o *Kreuzzeitung*) e, de outro lado, simpatiza com as interpretações de G. Brandes e de Joseph Widmann. Mas, no geral, avalia de forma negativa e irônica a recepção da sua obra até aquele momento: “Quem acreditou ter entendido algo de mim, havia ajustado algo de mim à sua imagem – não raro um oposto de mim, por exemplo, um “idealista”; quem não entendeu nada de mim, negava que eu em geral entrasse em consideração” (EH/EH, Por que escrevo livros tão bons, § 1, KSA 6, p. 300).

Apesar de ter se sentido mal interpretado pelo crítico literário suíço, o artigo de Widmann sobre *Para além de bem e mal*, intitulado *O Perigoso Livro de Nietzsche*, “reforçou a autoimagem de Nietzsche como instrumento de um grande destino europeu, a sua fé de que, com ele (...) a história da filosofia seria dividida em duas partes” (JANZ, 2016 vol. II p. 378). Widmann inicia seu artigo, publicado a 17 de setembro de 1886, expondo a analogia com a qual discorre sobre *Para além de bem e mal* e seu autor: “Aqueles estoques de dinamite usados para a construção do túnel de São Gotardo apresentavam uma etiqueta negra de advertência, que apontava o perigo de morte”. Em seguida, esclarece: “É exclusivamente neste sentido que falamos do novo livro do filósofo Nietzsche como livro *perigoso*”. Pondera que “Com essa designação não pretendemos expressar nenhum tipo de censura contra o autor e sua obra, tampouco quanto aquela etiqueta negra pretendia repreender os explosivos”. No seu entender, no que diz respeito ao livro e ao seu autor: “é necessário dizer com toda a clareza: Aqui há dinamite (JANZ, 2016. vol. III p. 193). O texto de Widmann surte efeito sobre Nietzsche e lhe inspira, por exemplo, a sua grandiloquente e característica divisa segundo à qual, diz: “Eu não sou um homem, sou dinamite” (EH/EH, Por que sou um destino, § 1, KSA 6, p. 365).

...

Quanto ao plano de trabalho, esta tese está dividida em seis capítulos, um apêndice e três anexos. O primeiro capítulo mostra como chegou ao Brasil os primeiros materiais sobre Nietzsche, encomendados por autores do movimento germanista, sendo estes os

seus primeiros leitores e os pioneiros na tradução de vocábulos centrais da sua obra. O segundo capítulo trata da recepção de Nietzsche no pré-modernismo, mostrando que, bem diferente do que havia ocorrido no movimento germanista, nesse período a sua filosofia passa a ser recebida por meio de empréstimos franceses, comprovável na maneira pela qual o seu vocabulário é recebido por ensaístas da época. Em continuidade, o terceiro capítulo examina a recepção da filosofia de Nietzsche no contexto histórico do movimento literário modernista brasileiro, desde os diferentes grupos/movimentos do modernismo, tais como os movimentos antropofágico e verde-amarelo, até as primeiras traduções de seus escritos, passando, por fim, pelo debate em torno da recuperação da sua obra, então apropriada por ideologias autoritárias, no Brasil e alhures. Em seguida, os capítulos quatro, cinco e seis são dedicados, respectivamente, ao estudo da recepção de Nietzsche na produção crítico-literária e ensaístico-interpretativa de Paulo Prado, de Gilberto Freyre e de Sérgio Buarque de Holanda. Depois, um Apêndice discorre a respeito dos documentos sobre Nietzsche recuperados e transcritos nos anexos. Os anexos, por sua vez, estão subdivididos em três seguimentos. O Anexo I recupera algumas das primeiras traduções de fragmentos de escritos de Nietzsche publicadas na imprensa brasileira; o Anexo II traz alguns dos primeiros textos sobre o filósofo publicados no país; o Anexo III resgata algumas das primeiras notícias e informações sobre a vida e a obra de Nietzsche publicadas na imprensa brasileira.

Capítulo 1

A recepção de Nietzsche na vanguarda renovadora do movimento germanista brasileiro

Os primeiros leitores brasileiros de Nietzsche

No Brasil, é possível identificar significativo aumento do carecimento de filosofia a partir da segunda metade do século XIX, muito presente, por exemplo, na movimentação editorial dos intelectuais atuantes no movimento germanista brasileiro, iniciado no Recife. Esse carecimento de filosofia, por assim dizer, mais geral, satisfazia outros carecimentos, mais particulares, de natureza valorativa, epistemológico-científica, metodológica e especulativa. Essas demandas, próprias da inteligência cultural do país à época, eram satisfeitas sob a forma da recepção de filosofia. Tratava-se, destacadamente, da recepção parcial política e avaliativo-cognoscitiva das filosofias modernas e contemporâneas provenientes, sobretudo, da Europa. A filosofia, então, satisfazia carecimentos de natureza política, valorativa e epistêmica, especialmente no âmbito das ciências sociais, que se deparavam com dilemas por meio dos quais tomavam consciência do seu carecimento de filosofia, principalmente de filosofias que pudessem oferecer certa orientação e/ou hierarquia de valores. Dentre as tantas filosofias apropriadas para satisfazer esses carecimentos, a de Augusto Comte, como se sabe, preencheu insuficiências as mais heterogêneas e dogmáticas; nesse mesmo andamento, também a filosofia de Nietzsche era apropriada, mormente no âmbito das pesquisas histórico-sociais, da crítica e da criação literária.

De forma que, não por acaso, os primeiros leitores brasileiros de Nietzsche datam ainda do final do século XIX, atuantes na vanguarda renovadora do chamado movimento germanista/alemanista. A imprensa brasileira do final do séc. XIX atesta que Nietzsche, já em 1876 e, mais intensamente, a partir de 1892, é citado em diários e revistas do país, de alcance regional e nacional (seja, por exemplo, no jornal do Recife chamado *A Província*, no *Diário de Pernambuco*, na *Revista Brasileira*, nos diários cariocas, como o *Jornal do Comércio*, a *Gazeta de Notícias* e o *Jornal do Brasil*). Sobre Nietzsche começa então a aparecer artigos, crônicas, notícias e fragmentos de traduções de seus

escritos. São escritas colunas em revistas e jornais com informações a respeito das edições de suas obras, dos seus estudiosos e leitores, notícias sobre seu estado de saúde, etc.; muito se discute acerca das suas obras, das suas teorias e do seu modo de vida retirado, solitário e, final, trágico. Em 1892, o *Jornal do Comércio* passa a dedicar uma coluna com traduções de “Aforismos de Frederico Nietzsche”, empreendimento que durou apenas alguns meses, mas que rendeu a tradução de alguns aforismos (traduções transcritas no Anexo I).

Com efeito, esse interesse por Nietzsche havia sido impulsionado na medida em que entre os anos de 1870 e 1889 houve no Brasil “certo movimento em prol do *alemanismo*”. Conforme Sílvio Romero, essa havia sido “a propaganda constante de Tobias Barreto naquele lapso de tempo (...)”, considerando que já nessa época era “preciso ser muito refratário a certa forma superior da cultura para não ter lido e meditado (...) Nietzsche (...) e cinquenta outros” (ROMERO, 1906 p. LIII-LIV). É no seio da renovação crítico-filosófica promovida pelo movimento germanista que emergem os primeiros leitores brasileiros de Nietzsche. Dentre eles, encontram-se Tobias Barreto, Sílvio Romero, Clóvis Beviláqua, Almáquio Dinis, Farias Brito, Araripe Júnior, João Ribeiro, dentre outros germanistas.

O movimento germanista teve início no Recife, na década de 1870, passando ao Rio de Janeiro apenas dez anos mais tarde. Sílvio Romero o definia em três fórmulas: a) a dele *próprio*, b) a de Tobias Barreto e c) a da imigração. Esta última se referia aos colonos alemães que não adotavam a língua brasileira. O de Tobias voltava-se à crítica literária, filosófica, religiosa e ao direito; confundia-se com o naturalismo científico e com o movimento neokantiano. O germanismo de Sílvio Romero caracterizava-se pelo estudo da etnografia, da crítica literária, da história e da filosofia. No Recife dominou o germanismo de Tobias, difundido através da Escola do Recife; no Rio, o germanismo foi composto por indivíduos dedicados quase exclusivamente ao aprendizado da língua alemã, destacando-se entre eles Machado de Assis e Capistrano de Abreu. O germanismo havia se tornado a vanguarda de um movimento nacional de “renovação literária” amplo, sendo Sílvio Romero quem “refletia, mais do que provocava, o sentimento geral de que a inteligência brasileira estava então passando por um processo modernizador, sob o signo geral do *criticismo* contemporâneo” (MARTINS, 1979 p. 67).

Essas observações de Sílvio Romero a respeito do movimento são feitas no mesmo livro em que esboça uma divisão da obra e da filosofia de Nietzsche. E assim o faz para justificar que ele teria precedido o filósofo alemão quanto ao tema da morte da metafísica,

por ele declarada morta, em 1875, na sua defesa de tese e, portanto, antes mesmo de Nietzsche. Por isso, afirma “que só mais tarde [Nietzsche] começou ocupar-se seriamente de filosofia”, isto é, somente a partir de seu “primeiro livro filosófico”: “*Cousas Humanas*”, que “só” aparece “em maio de 1878” (ROMERO, 1909 p. 37 e 78-79).

A Escola do Recife foi, portanto, o ponto propulsor do germanismo, expandido depois para o Rio de Janeiro e outros centros, como a Bahia, com Almáquio Dinis e o Ceará, com Araripe Júnior. Não cabe aqui defini-la ou mensurar a sua cronologia, nem a do germanismo, nela iniciado. Aliás, muito se debate sobre o problema da existência da Escola do Recife⁴. Tobias identifica a sua origem na iniciativa dele e de Sílvio Romero de implantar no espírito nacional as ideias germânicas. Provavelmente, a sua melhor definição foi estabelecida por Clóvis Beviláqua: “a *escola do Recife* não era um rígido conjunto de princípios, uma sistematização definitiva de ideias, mas sim uma orientação filosófica progressiva, que não impedia a cada um investigar por sua conta e ter ideias próprias contanto que norteadas cientificamente” (BEVILÁQUA, 1927 vol. 2 p. 121).

O período em que ela esteve ativa, conforme Sílvio Romero, foi de renovação de “novos processos de crítica e de história literária, transformação da intuição do direito e da política” (ROMERO, 1900 p. XXIV). Passado esse período, Gilberto Amado, que data como “um fato fundamental” para a sua formação “a chegada ao Recife dos livros de Nietzsche” (AMADO, 1958 p. 107), isto é, das traduções francesas dos livros de Nietzsche, adverte que à época a Escola do Recife já não exercia influência. Confessa que não lera Tobias e que sua “formação foi diferente da geração que viu, que ouviu Tobias” (AMADO, 1952 p. 173). Em que pese seu testemunho, o impacto do germanismo iniciado na Escola do Recife se estende pelo menos até o modernismo, com Graça Aranha, que permaneceu “fiel à orientação filosófica de Tobias Barreto” (ARANHA, p. 152-161).

É, portanto, nesse contexto de renovação e valorização da cultura alemã que surgem os primeiros leitores brasileiros de Nietzsche. Os dois autores brasileiros que primeiro leram escritos do filósofo no original alemão foram, precisamente, os germanistas Tobias Barreto e João Ribeiro. A partir de suas produções é que os primeiros

⁴ O termo foi cunhado por Sílvio Romero, sendo desde então muito debatido o problema de saber se de fato houve ou não uma Escola do Recife. Para acompanhar esse debate, ver PAIM, Antônio. *A Escola do Recife: Estudos Complementares à História das Ideias no Brasil* – Vol. V, Ed. UEL, 1997; SALDANHA, Nelson. *A Escola do Recife*. Pernambuco, Edição da Faculdade de Direito de Caruaru, 1971; RABELO, Sílvio. *Itinerário de Sílvio Romero*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1944; CHACON, Vamireh. *Formação das Ciências Sociais no Brasil. Da Escola do Recife ao Código Civil*. 2º ed., Editora UNESP, 2008; MORAES FILHO, Evaristo de. *Medo à utopia: o pensamento social de Tobias Barreto e Sílvio Romero*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; [Brasília]: INL, 1985.

leitores brasileiros de Nietzsche começam a aparecer com mais força. Tanto que, em maio de 1893, aparece um texto inteiramente dedicado a uma análise da filosofia de Nietzsche, um dos primeiros então publicados no Brasil, divulgado no diário carioca a *Gazeta de Notícias*, assinado por Julio Erasmo. O autor se opõe decididamente às inovações dos germanistas da Escola do Recife. No artigo, intitulado *O neo-cinismo*, corrente à qual vincula Nietzsche, se opõe resolutamente contra “as tendências filosóficas de algumas escolas alemãs que estão surgindo”, por considera-las “preconizadoras do *imoralismo*”. Desse aspecto é que deprecia Nietzsche, julgando-o um pensador aristocrático, autor de teorias deletérias, não autêntico em suas ideias, mas apenas um reproduzidor dos gregos e modernos. Também discorre sobre a biografia do filósofo, fala de sua moral de nobres e plebeus, traduz o vocábulo “*übermensch*” vertendo-o para “*sobrehomem*”, entendido como “o tipo produto de rigorosa seleção”. Nesse tom conservador, isto é, que se opõe ao movimento de renovação para conservar os valores estabelecidos tradicionalmente, considera, por fim, que as teorias de Nietzsche são perniciosas, deprimentes e perturbadoras da ordem moral (ERASMO, 1893 p. 01) (texto transcrito no Anexo I).

Tobias Barreto, o primeiro leitor brasileiro de Nietzsche

Os primeiros materiais contendo informações sobre Nietzsche e texto escrito por ele que entraram no Brasil foram trazidos diretamente da Alemanha, por encomendas. Isto é, na sua maioria, são livros e periódicos encomendados por Tobias Barreto. Eles traziam informações, discussões e polêmicas sobre os livros do então jovem Nietzsche; chegaram aqui por volta de 1876 ou mesmo, talvez, alguns anos antes. A biblioteca particular de Tobias Barreto, no Recife, disponibiliza acesso a sua coleção alemã de livros e de periódicos e ao catálogo dessa coleção. As suas principais fontes a respeito do “Sr. Nietzsche”, assim indica um exame do conteúdo da coleção listada no catálogo, eram compostas por exemplares de alguns periódicos alemães, datados dos anos de 1873 e 1874 (BARRETO, 2011, p. 28). Como se trata de material digitalizado e de domínio público, pôde-se acessá-los e pesquisar seu conteúdo com precisão.

O primeiro leitor brasileiro de Nietzsche, portanto, foi o iniciador do movimento germanista: Tobias Barreto. Ele tomou contato com textos de Nietzsche, bem como artigos e resenhas a seu respeito, publicados em revistas e livros alemães, adquiridos por ele e atualmente catalogados e disponíveis em sua biblioteca particular, na Faculdade de

Direito do Recife. Ele mesmo deixou uma breve referência a Nietzsche, ainda datada do ano de 1876 que, embora ocasional, era renovadora, ao contrapor-se à influência predominantemente francesa do período e abrir contato com a cultura alemã.

Uma das fontes de contato de Tobias com a filosofia de Nietzsche foi a breve passagem da edição de 1873 do livro *Geschichte des Materialismus*, de Lange, que cita o filósofo a propósito do tema do socratismo, presente em *O nascimento da tragédia* (LANGE, 1873 vol. 1 p. 133-4). Sob um ponto de vista histórico-filosófico, pode-se assentir que havia significativa proximidade de fontes de leitura entre Tobias e Nietzsche, como bem indica a coleção alemã do primeiro, com amplo repertório de autores neokantianos, mas também de autores consagrados da filosofia ocidental. Tanto que, no livro *Estudos Alemães*, Tobias menciona, entre outros, Spir e Hartmann, assinalando, segundo o prefácio de Sílvio Romero, para uma espécie de neokantismo ou neocriticismo.

Mas as principais fontes de Tobias a respeito do “Sr. Nietzsche” foram os seus exemplares de alguns periódicos alemães por ele encomendados, datados dos anos de 1873 e 1874. Entre os periódicos de sua coleção consta a revista *Magazin Für die Literatur des Auslandes*, cuja a edição de abril de 1873 traz um artigo dedicado a primeira obra de Nietzsche, intitulado *Die Geburt der Tragödie*, assinado por Dr. H. Beta (Dr H Beta, 1873 p. 233-236). Não foi possível identificar a data precisa de quando Tobias teria adquirido os seus exemplares.

Em todo caso, a fonte mais significativa de Tobias sobre Nietzsche foi o periódico *Musikalisches Wochenblatt: Organ für Musiker und Musikfreunde*. Os exemplares que adquiriu das edições do ano de 1873 trazem referências ao “Herr Nietzsche” e às suas reflexões sobre música. Consta, inclusive, um breve texto escrito pelo próprio Nietzsche, no ano de 1873, intitulado *Ein Neujahrswort an den Herausgeber der Wochenschrift “Im neuen Reich”* (Uma palavra de ano novo ao editor do semanário “Im neuen Reich”) (KSA 1, p. 793-797). Eis aí, provavelmente, a única fonte direta de Tobias a um texto escrito por Nietzsche; embora o catálogo de sua “coleção alemã de periódicos” não mencione a data da compra, é possível que ele tenha adquirido os seus exemplares no mesmo ano da publicação. Em edição datada do mês de outubro de 1873, esse mesmo periódico semanal alemão inclui o texto *Nietzsche und Sehletterer*, assinado por Richard.

Outra fonte de contato de Tobias com a filosofia de Nietzsche foi o periódico *Literarisches Centralblatt für Deutschland*. A edição do mês de maio de 1874, em várias passagens, refere-se ao filósofo por meio da expressão “Herr Nietzsche” e a propósito de sua polêmica com David Strauss, referindo-se à publicação do “Sr. Dr. Friedrich

Nietzsche”: “*unzeitgemässe Betrachtungen*. 1. Stück: David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller. Leipzig, 1873. Fritsch” (n. 19, maio de 1874, p. 618-622). Não por acaso, em seu livro *Ensaio e Estudos de Filosofia e Crítica*, de 1875, Tobias incluiu um escrito datado de maio de 1874 intitulado justamente Sobre David Strauss (Um fragmento biográfico). Nele, estranhamente, a respeito do impacto e do entusiasmo provocado pela publicação dos escritos de Feuerbach na Alemanha, explica que teria havido por isso “uma espécie de embriaguez dionisiaca, segundo exprime-se Jung, por ver-se de novo unida, como outrora entre os helenos, a poesia e a filosofia no mais estreito abraço de intimidade fraterna” (TOBIAS, 1889 p. 154). O que se pode inferir dessa passagem? Que Tobias enganou-se de nome, ao referir-se ao desconhecido “Jung”, quando ele poderia ter colhido informações sobre essa tal “embriaguez dionisiaca” e a unidade “como outrora entre os helenos, [d]a poesia e [d]a filosofia no mais estreito abraço de intimidade fraterna” em algum artigo ou resenha sobre Nietzsche?

Nessa direção, conforme indicado acima, é num contexto de renovação cultural que a referência de Tobias a Nietzsche aparece, uma vez estampada na imprensa pernambucana, no artigo intitulado *Nem filósofo nem crítico*, publicado no jornal do Recife *A Província*, a 10 de março de 1876. Trata-se de uma referência indireta e não propriamente de uma citação extraída de uma obra do filósofo. Não obstante, ela comprova que Tobias de fato tomou contato com a filosofia do jovem Nietzsche. O seu contato com informações, resenhas e mesmo com um texto do próprio filósofo, como visto acima, provavelmente teve início anos antes da data da publicação desse artigo. O contexto específico da referência é o seguinte: em resposta às críticas do “Sr. Rodrigues”, escritor brasileiro e redator da revista norte americana *Novo Mundo*, que havia criticado o livro *Ensaio e Estudos de Filosofia e Crítica*, acusando seu autor de ter apontado nos textos do escritor português Alexandre Herculano o erro de “*lesa-gramática*”, Tobias se defende remetendo o crítico à polêmica entre Nietzsche e Strauss, desenvolvida na *Consideração Extemporânea, David Strauss, o devoto e o Escritor*, de 1873, afirmando que mesmo “Strauss, o sábio, o venerado Strauss, encontrou também o Sr. Nietzsche, de Basileia, que quis provar-lhe a sua ignorância da língua alemã!” (BARRETO, 1876 p. 03). Ao tratar o então jovem filólogo e professor da Basileia como “Sr. Nietzsche”, Tobias reproduzia uma expressão de tratamento comum à época para referir-se a escritores contemporâneos ativos. Como se pode notar, pelo nome Strauss, Tobias Barreto faz referência à primeira das *Considerações extemporâneas: David Strauss, o devoto e o escritor*, de 1873; as três seguintes serão publicadas até 1876. É provável, portanto, que

tenha lido/acessado diretamente o livro; ou tomado contato acerca do mesmo de forma indireta, através das tantas revistas alemãs que recebeu por encomenda diretamente da Alemanha.

João Ribeiro e as primeiras traduções brasileiras de vocábulos de Nietzsche

Mais do que um leitor/receptor passivo, João Ribeiro conta entre os primeiros brasileiros a publicar texto sobre Nietzsche e a traduzir vocábulos de sua filosofia para a nossa língua. Ele “introduziu o filósofo alemão” “no cardápio filosófico tropical (antes da [sua] importação [...] por pensadores anarquistas espanhóis, no final no século passado)”. Foi quem primeiro nos apresentou “o Nietzsche da filosofia do super-homem, da *Kulturkritik* e das transmutações dos valores” (COSTA, 1998 p. 20 e 116). Não por acaso, pois João Ribeiro foi “um representante da mentalidade positivista de origem alemã, quanto ao método da investigação e da análise erudita” (COUTINHO, 2004 p. 62-64). Seu primeiro texto sobre Nietzsche, escrito em Berlin, de início foi divulgado com o título *F. Nietzsche*, em primeira página do diário carioca *Jornal do Comércio*, a 18 de junho de 1897; depois, como o título *Frederico Nietzsche*, foi publicado no anuário *Almanaque Garnier*, em 1904; por fim, com esse mesmo título, foi novamente reeditado, agora com revisões, alterações e acréscimos, no livro de crônicas *O Fabordão*, de 1910 (versão transcrita no Anexo II). Em seu texto, motivado pelo falecimento da mãe de Nietzsche, Ribeiro discorre prolixamente sobre vários temas caros à sua filosofia, mas não perde de vista o contexto cultural brasileiro.

Em prefácio à edição de 1967 de *O Fabordão*, Augusto Meyer aponta que o germanista João Ribeiro não traduziu bem a expressão *Umwertung*, ao vertê-la por “inversão”, sugerindo que melhor teria sido traduzi-la por “transmutação, remodelação, renovação” (MEYER, 1967 p. 11-18). De fato, essa tradução de João Ribeiro não repercutiu muito. Entre as primeiras tentativas de tradução da expressão *Umwertung aller Werte* para a língua nacional, consolidou-se o emprego de “transmutação de/dos valores”, presente na produção de autores como Elísio de Carvalho, João do Rio e Gilberto Amado. Mas não sem disputa, entre certas variações, tais como “reversão/inversão/renovação de/dos valores”. Essas eram expressões recorrentes na imprensa, em textos de caráter político, social e literário. Inflexões derivadas são criadas a partir da expressão primária, sendo corrente o emprego de expressões como “transmutação de/dos valores sociais/políticos/culturais”. A popularidade da expressão era tanta que, à 13 de novembro

de 1923, em primeira página de *O Jornal*, Vicente Licínio Cardoso publica artigo intitulado, precisamente: “Transmutação de valores”. Ele também varia e às vezes emprega a expressão “quebra de valores”. Entende que o programa filosófico de Nietzsche, nunca alcançado, era “nada menos do que a “transmutação de todos os valores” firmados e estabelecidos através da civilização cristã na Europa” (CARDOSO, 1923 p. 01). No artigo “Nietzsche, o grande lutador”, publicado no *Correio Paulistano* pelo modernista José Flexa Pinto Ribeiro, por ocasião do aniversário de 90 anos do nascimento do filósofo, aparece “transmutação de todos os valores” (RIBEIRO, 1934 p. 05). A consolidação da tradução da palavra *Umwertung* para “Transmutação” acontecia, em grande parte, por força de empréstimos culturais estrangeiros, em particular das traduções francesas. Formulação semelhante encontrava-se na tradução de Henri Albert, na qual aparece o termo “*Transmutation*”; ainda em francês, também circulava, em textos/artigos ocasionais, os termos “*transvaluation, inversion e renversement*”. Quanto a João Ribeiro, em seguindo a sugestão crítica de Meyer, pode-se acrescentar que no seu texto também comparece o jornalista, preocupado em informar os brasileiros sobre os fatos e as ideias correntes na Europa. E, mais ainda, comparece o intelectual de ideias novas, mas também o intelectual tradicional, voltado para a discussão da monarquia, do cristianismo, do feminismo e outras questões que ele considerava centrais para os brasileiros, como a queda do império e a proclamação da república, temas abordados a partir da filosofia de Nietzsche, como referência norteadora.

Seja como for, coube a João Ribeiro o primeiro esforço para traduzir, diretamente do alemão, conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche. Nessa empresa, mostrou particular dificuldade com a tradução do termo “*übermensch*”, traduzindo-o, inicialmente, por “prohomem/*pro-homem*” e “sobre-homem” (RIBEIRO, 1904 p. 247-8 e RIBEIRO, 1910 p. 17-27). Neste caso, não apresentou grande inovação, desde o final do século XIX já se encontrava no Brasil pelo menos três neologismos diferentes para traduzir a palavra *Übermensch*, eram eles, precisamente: “sobre-homem”, “Prohomem/pró-homem” e “Super-homem/SuperHomem”.

Em 1898, a *Revista Brasileira* publica o “Discurso do Sr. João Ribeiro” realizado por ocasião de sua “Recepção” na Academia Brasileira de Letras. O periódico, desde o ano de 1896, já encontrava quem mencionasse Nietzsche e empregasse seu vocabulário, em neologismos como “*pro-homens*” e “nihilismo”. Em seu discurso, num exaltado elogio à poesia, João Ribeiro desenvolve uma crítica voltada a uma apreciação fisiológica desse fenômeno, isto é, uma crítica do fenômeno poético pautada pela filosofia de

Nietzsche. Crítica essa que mais tarde será levada adiante pelo movimento modernista: numa espécie de revisão dos valores estéticos da inteligência brasileira que toma como critério crítico o procedimento fisiológico de Nietzsche, em sua crítica à música de Wagner. Não foi sem razão que Cassiano Ricardo chegou a situar João Ribeiro “como o verdadeiro precursor do Modernismo” (COUTINHO, 2004 p. 62-64). Para alicerçar sua reflexão sobre os aspectos orgânicos presentes no fenômeno poético, Ribeiro toma como guia de sua crítica a primeira obra do jovem Nietzsche, pois nela encontra a possibilidade de expressar o que pensava sobre a arte poética:

Frederico Nietzsche via na tragédia grega a forma mais veemente e máscula da poesia clássica e a tragédia era o consórcio do elemento épico e do lírico, da ação e do coro: era a identificação do elemento *apollíneo* plástico, sereno e escultural com o elemento *dionysíaco*, feito de dor, de subjetivismo e de música. Em suma era a conjugação da palavra à música, a subordinação da narrativa ao ritmo. Supunha assim o filósofo achar a misteriosa correlação orgânica que há entre emoções e as ondas sanguíneas do coração; e, pois, que a continuidade da paixão produziria a diástole ininterrupta daquele músculo, a necessidade de respirar, salvando a vida, criou o instinto do ritmo. O verso é a emoção pontuada, o regime vital da emoção, sem o qual uma asfixia passional seria inevitável (...). (em nota de rodapé, cita: “*Origem da Tragedia*”) (RIBEIRO, 1898 p. 274-5).

Esse trecho de seu discurso será reeditado várias vezes, por diferentes periódicos, durante a primeira fase do modernismo. Suas diferentes reedições demonstram variações ortográficas e semânticas no emprego dos vocábulos de Nietzsche.

A presença de aspectos parciais da filosofia de Nietzsche na produção de João Ribeiro se estende por suas obras de crítica literária, artigos de jornal, notas, discursos, ensaios filosóficos, crônicas e estudos historiográficos. Elísio de Carvalho e Araripe Júnior enxergavam nele um tipo de intelectual à semelhança de Nietzsche, isto é, como um historiador e filólogo portador de um gênio tipicamente paradoxal. Araripe Júnior observa que foi depois de sua estadia de dois anos na Alemanha, entre 1895 e 1897, que ele adquiriu esse “gênio paradoxal”, declarando que “João Ribeiro assimilou esse espírito característico da literatura alemã” e “não” hesitou “em pôr ao serviço do ensino de história geral da civilização e do Brasil” (ARARIPE JR., 1901 p. 6).

Esse aspecto paradoxal também se mostra na maneira como João Ribeiro se apropria da filosofia de Nietzsche em sua produção intelectual. Em geral, trata-se de uma recepção política que se movimenta entre dois polos contrapostos. Ora ele exalta em demasia as ideias do filósofo em seus desdobramentos estéticos e sociais, ora o condena como um pensador arrivista, alinhado com ideologias hostis. Tanto que, à data de “27 de dezembro de 1896”, da Alemanha, onde se encontrava, escreve para o *Jornal do*

Comércio informando que por lá “Frederico Nietzsche é” compreendido e combatido como “o Anti-Christo e o apóstolo da mocidade incrédula”. Texto de tom natalino, destaca que “Nietzsche é de certo o mais cruel inimigo da religião cristã. Ele via no Cristianismo uma filosofia de escravos, um serviço de assistência estéril aos inferiores, aos doentes, aos imbecis, aos que devem morrer, aos que devem ser eliminados” (RIBEIRO, 1897 p. 02). Considera, anos depois, que não foi por acaso que após a Primeira Guerra emergiu com força certa associação entre a “crueldade dos alemães”, em seu “espírito militar”, e “a corrente filosófica que acabara em Nietzsche e que proclamava os direitos do pro-homem ou do super-homem” (RIBEIRO, 1923 p.131-2). De mais a mais, muito atento que era, João Ribeiro soube compreender o excesso tendencioso da fisiologia do tempo de Nietzsche entremetida nas suas fórmulas realmente brutais sobre a mulher (RIBEIRO, 1910 p. 25).

Para além dessa polarização, encontra-se em sua produção a incorporação de ideias do filósofo para com elas pensar questões estéticas e problemas político-sociais. Em sua tradução de vocábulos da filosofia de Nietzsche, não encontrou, contudo, nas potencialidades do português do período, o equivalente daquilo que o texto original lhe apresentava. Sua oscilação em verter a palavra *Übermensch* por “prohomem”, “sobre-homem” e “super-homem” não criou escola e nem, tampouco, tornou-se referência para as traduções posteriores. De maneira que o sentido da recepção de Nietzsche realizada pelo germanismo possui um papel introdutório: trata-se da primeira divulgação de sua filosofia no Brasil. No entanto, o movimento germanista exercerá certa influência na recepção de Nietzsche ocorrida no pré-modernismo, em autores como José Veríssimo e, igualmente, no movimento modernista, em autores como Graça Aranha.

Capítulo 2

A recepção franco-brasileira de Nietzsche no período pré-modernista

Um Nietzsche francês no Brasil

Semelhante ao que ocorre no movimento germanista, no pré-modernismo o carecimento de filosofia no Brasil continua sendo satisfeito, em larga medida, por meio de empréstimos estrangeiros. Nesse período, é entre intelectuais do ensaísmo que melhor se identifica a recepção de filosofia, em produções de autores como Elísio de Carvalho, Alberto Torres, Oliveira Viana, Manoel Bomfim, dentre outros. A filosofia satisfazia a carência desses autores por um sistema de objetivações que lhe oferecessem elementos teóricos para fundamentarem suas pesquisas. Os temas mais prementes, como a miscigenação, demandavam a adoção de critérios objetivos para a sua abordagem. Mais ainda, demandavam a adoção de elementos avaliativos com os quais fosse possível distinguir e qualificar as etnias originárias da formação identitária brasileira. Como tantas outras filosofias apropriadas em vista da satisfação dessas carências, também a de Nietzsche supria carecimentos ideológicos, epistêmicos e avaliativos. Mas, diferente da recepção ocorrida no movimento germanista, que havia tomado contato com obras de Nietzsche em sua língua original, alemã, no pré-modernismo predomina as fontes francesas a seu respeito, havendo ainda, com menor incidência, fontes portuguesas, mas que eram também elas um prolongamento das fontes franceses. No Brasil e mesmo em toda a América Latina desse período, isto é, desde o final do século XIX e início do século XX, “Nietzsche, apesar das aparências, era mais essencialmente francês do que alemão” (LE RIDER, 1999 p. 26). Seu primeiro tradutor francês, Henri Albert, não deixou escapar as chances de sublinhar a proximidade e a admiração de Nietzsche pela cultura francesa. Ele assegurava, inclusive, que a partir de 1883, o próprio filósofo “sonha escrever com o olhar da França” (ALBERT, 1903 p. 14).

Do período pré-modernista adiante, a recepção brasileira de Nietzsche passa a ser marcada pela presença predominante das produções francesas (característica essa que, em certo sentido, permanecerá determinante pelo menos até os anos de 1970). No Brasil, tal como na França do final do XIX, como explicitou Gide, a repercussão de Nietzsche

precedeu a própria aparição de sua obra traduzida (BIANQUIS, 1929, p. 10). Na França, essa situação muda, como bem expôs Geneviève Bianquis, quando, em 1898, Henri Albert começa a publicar suas traduções das obras do pensador alemão. Representante devoto do *Nietzsche-Archiv* na França, apresenta e difunde o filósofo sobretudo como um escritor e poeta. Além dele, os críticos e teóricos do simbolismo francês, como Jean Bourdeau e Jules de Gaultier, forneceram comentários e interpretações de Nietzsche aos intelectuais do nosso pré-modernismo, muitos deles atuantes no movimento simbolista brasileiro.

Mazzino Montinari estabeleceu uma lista dos autores franceses que descobriram Nietzsche entre os anos de 1883 e 1889. Nessa direção, cita, entre eles, Théophile Gautier, Gustave Flaubert, os Goncourt, Maupassant, Ferdinand Brunetière, Jules Lamaître e Eugène Fromentin (MONTINARI, 1988). Vários intelectuais brasileiros à época tiveram a oportunidade de ler os primeiros textos franceses sobre o filósofo, muitos desses escritos por autores como Teódor de Wyzewa, Eugène de Roberty, Daniel Halévy, Alfred Fouillée, Émile Faguet, Jules Gaultier, Édouard Shuré, Henri Lichtenberger e Jean Bourdeau. Muitas de suas produções eram acolhidas e publicadas por revistas como a *Revue des Deux Mondes*, o *Journal des débats* e a *Mercure de France*. Elas desempenharam papel decisivo na recepção brasileira da filosofia de Nietzsche. José Veríssimo se orgulhava do fato de ter tomado contato com o pensamento de Nietzsche por meio da cultura francesa, numa sorte de empréstimo cultural. Brito Broca nos assegura que “Nietzsche lhe chegara naturalmente, às mãos, através das edições que o “*Mercure de France*” começava a lançar” (BROCA, 1956 p.112). A *Mercure de France* era o principal veículo de contato, para muitos brasileiros, com a filosofia de Nietzsche. Ela possibilitava, assim, acesso não somente à própria cultura francesa, mas também à cultura alemã, embora intermediada pela língua francesa.

Em 1889, Remy de Gourmont, juntamente com Alfred Vallette, entre outros intelectuais, fundam a revista francesa chamada *Mercure de France*. Em 1894, ela começa a publicar livros: entre eles, os primeiros livros de Nietzsche em francês. Eis a principal fonte das obras de Nietzsche no Brasil durante o final do século XIX e início do XX. A *Mercure* valorizava os ataques do filósofo à cultura alemã e contra o *Reich*, comparecendo assim um Nietzsche antinacionalista e apolítico, ao passo que destacava sobremaneira sua relação com a França. A valorização crescente da *Mercure* fomentava, igualmente, a ascensão de Nietzsche entre os intelectuais franceses e permitiu, entre os anos de 1890 e 1914, o primeiro grande momento da recepção francesa do filósofo. Os

artigos de Jean Bourdeau, de 1888, e de Eugène de Robert, de 1890, publicados na *Revue internationale de sociologie*; os elogiosos artigos de Daniel Halévy, na *Le Banquet*; os de Teódor de Wyzewa, na *Revue bleue*, de 1891 e de Jean de Néthy, na *Revue blanche*, de 1892, não produziram o mesmo efeito que a série de artigos de Henri Albert publicados na *Mercure de France*, a partir de 1892 (LE RIDER, 1999 p. 69).

Tanto que o germanista francês Henri Albert se tornou a principal fonte dos leitores franceses e brasileiros de Nietzsche do final do século XIX e início do XX. Seu papel foi predominante na recepção francesa, tanto que lhe valeu a alcunha de “apóstolo fiel do nietzschéisme”, encarnando uma das facetas históricas do “Nietzsche francês” (VERBAERE, 2017 p. 11-12). Todas as obras traduzidas por ele foram publicadas pela *Mercure de France* e, com exceção de *Pages choisies*, fazem parte da coleção *Oeuvres complètes de Frédéric Nietzsche*. Henri Albert traduziu *Ainsi parlait Zarathoustra*, no ano de 1898. Depois, traduziu *Pages choisies*, que aparece em 1899; nesse mesmo ano, publica ainda *Aphorismes et fragments choisis*. No ano seguinte, traduziu *La généalogie de la moral*, em 1900. Depois, *Aurore*, em 1901; nesse mesmo ano traduziu *Le gai savoir*. Depois, *Le voyageur et son ombre: Opinions et sentences mêlées*, em 1902. Também traduziu *Par-delà le bien le mal* (uma primeira tradução data de 1898, por L. Weiscopef et Art; mas Henri Albert publica uma nova tradução, em 1903). Traduziu ainda *La volonté de puissance. Essai d’une transmutation de toutes les valeurs (études et fragments)*, em dois volumes, no ano de 1903. Traduziu *Le Crépuscule des idoles*, *Le Cas Wagner*, *Nietzsche contra Wagner* e *L’Antéchrist*, em 1906. Em seguida, traduziu as *Considérations inactuelles*, em 1907 e, por fim, *Ecce homo*, em 1909.

Como se pode verificar, o público francês toma conhecimento das obras do filósofo numa desordem cronológica. Segundo Jacques Le Rider, essa desordem cronológica explica, em grande parte, a imposição da imagem de um Nietzsche triunfante e profético, poeta, literato e iconoclasta (LE RIDER, 1999 p. 43-66). Isso ocorre com nitidez na França e, por conseguinte, também em Portugal e no Brasil. Na França, antes dos livros traduzidos por Henri Albert, encontram-se apenas três obras publicadas: “*Richard Wagner à Bayreuth*”, editada em Paris, em 1877, traduzida por Marie Baumgartner; *À travers l’oeuvre de Frédéric Nietzsche. Extraits de tous ses ouvrages*, de 1893, antologia traduzida por A. Schulz e, por fim, *Le Cas Wagner: un problème musical*, de 1893, traduzida por Daniel Halévy e Robert Dreyfus. Diferente da recepção inicial de Nietzsche na Alemanha, em torno da polêmica instalada pelo *Nascimento da tragédia*,

lançada em 1972 por Wilamowitz-Moelander, na França e no Brasil, a recepção começa com a tradução das obras de seu último período.

Por conseguinte, no período pré-modernista brasileiro predomina a vertente francesa de Nietzsche. José Veríssimo, Albertina Bertha, João do Rio, Gilberto Amado e tantos outros intelectuais evidenciam o forte alcance e dependência à tradição francesa, nessa recepção inicial de Nietzsche no Brasil. Geralmente, Veríssimo indicava essa dependência logo no início de seus textos, na forma de epígrafe. Enquanto jornalista influente, divulgava o pensamento e as obras de Nietzsche para os intelectuais da época através de empréstimos, no sentido de trabalhar com traduções francesas das obras do filósofo e, de igual modo, de se dirigir e dialogar exclusivamente com comentadores franceses de seu pensamento.

Apenas décadas depois, com o modernismo, ocorrerá certa inflexão positiva nesse processo de recepção do pensamento de Nietzsche por empréstimo, até então completamente dependente da produção francesa. Embora os materiais de acesso ao pensamento do filósofo continuassem sendo de origem francesa, passa a ocorrer traduções da terminologia de Nietzsche e sua aplicação para se pensar e agir sobre a própria realidade brasileira. Com alguns dos vocábulos traduzidos de sua filosofia, se procurava pensar e explicar manifestações culturais brasileiras, sendo empregadas em favor da renovação estética modernista. Essa relativa independência se mostra na medida em que, enquanto na França, não raro, ocorresse leituras e interpretações negativas, seja, por exemplo, com Édouard Schuré, Alfred Fouillé e Édouard Seillère, aqui, entre os modernistas da primeira fase do modernismo era levado adiante um uso positivo, experimentalista, orientado pela busca de uma nova linguagem, por novas perspectivas de conhecimento, às vezes em convergências objetivas com o próprio filósofo, embora sempre de forma parcial.

As produções francesas sobre Nietzsche então lidas no Brasil não eram tanto as dos filósofos universitários, quase sempre negativas, conservadoras, mas principalmente as dos literatos, na maioria das vezes mais positivas, no sentido da renovação na expressão, do uso novo da linguagem, etc. O pouco interesse por Nietzsche na filosofia universitária francesa, entre os anos de 1890 e 1914, resultava “não de uma ignorância, mas de uma reivindicação de profissionalismo (...)”. Com “sua imagem ‘irracionalista’, ele tinha pouca chance de ser cultivado por filósofos de título enquanto um filósofo legítimo a quem seria indispensável confrontar”. Aos filósofos universitários franceses de então “ele aparecia sob os traços duvidosos de um filósofo ‘popular’ que responde às

expectativas éticas e estéticas do grande público, e mesmo dos burgueses incultos e arrogantes” (PINTO, 1995 p. 38-39). Por essas e outras razões, entre os modernistas brasileiros se valorizava principalmente o Nietzsche dos literatos franceses, e mesmo um Nietzsche mais literato do que filósofo, tanto por sua filosofia do *Versuch*, como ensaio, como tentativa e/ou como experimentação, quanto por seu perspectivismo e por seus ataques à moral cristã.

Adiante, ver-se-á que os principais agentes brasileiros receptores dos empréstimos franceses sobre Nietzsche foram os modernistas. Por meio desses empréstimos, foram capazes de realizar em suas produções uma recepção da filosofia de Nietzsche num contexto de renovação das artes, das pesquisas e da crítica-literária e, igualmente, de conservadorismo político-ideológico. As fontes sobre Nietzsche dos modernistas, bem diferentes das fontes dos autores pré-modernistas, eram as produções dos profissionais universitários, entre os quais se admitia sem conotação negativa um Nietzsche mais próximo da literatura do que da filosofia, tais como Charles Andler e Geneviève Bianquis.

Pressupostos do contexto histórico-literário do modernismo

Antes de tudo, o objetivo aqui é reconstituir os pressupostos básicos do contexto de recepção do pensamento de Nietzsche no modernismo, particularmente em sua primeira fase, de caráter predominantemente crítico-literária. Por isso, inevitavelmente, a investigação retroage no tempo para recompor a trajetória do legado de Nietzsche no período pré-modernista, sobretudo quando se tratar da análise de materiais de autores chaves do modernismo, como Oswald de Andrade, que em seu periódico *O Pirralho* (1911-1918), deixou textos nos quais discorre sobre o filósofo. A presença da obra de Nietzsche no período pré-modernista é significativa e exige, no mais, um trabalho específico. Desse modo, a seguir analisa-se autores que auxiliam na tarefa de reconstituir os pressupostos básicos do contexto de recepção do pensamento de Nietzsche pelo modernismo. Por isso, os autores escolhidos são os primeiros a adotar o gênero ensaístico no Brasil e neles apresentarem conceitos da filosofia de Nietzsche que são, na verdade, utilizados para expor suas investigações estéticas e histórico-interpretativas do país.

Periódico literário, político e de humor, *O Pirralho* foi fundado por Oswald de Andrade e Dolor de Brito, em 1911, com a intenção principal, mas não exclusiva, de repensar a arte brasileira. Circunscrito ao período de excitação cultural pré-modernista

que culminou no modernismo, era propriedade formal de José Oswald N. de Andrade, pai do então jovem escritor, Oswald de Andrade. O periódico indica que a primeira geração do movimento modernista já começa, sobretudo no campo das artes plásticas, a se apropriar de aspectos da filosofia de Nietzsche, incorporados ao seu programa de renovação cultural. Como pretendiam romper com as regras preestabelecidas na cultura nacional de então, as ideias estéticas de Nietzsche eram levadas em alta conta. Elas logo se tornaram fonte fundamental de autores diversos, dada a sua alta convergência histórico-cultural no momento. As referências mais significativas ao pensador apontam para os intelectuais modernistas que começavam a se agrupar, tais como Oswald de Andrade, Ignácio da Costa Ferreira, mais conhecido como Ferrignac e Amadeu Amaral. Elas estão vinculadas ao clima de mudança encabeçada por autores que, nas mais diversas áreas da criatividade, poesia, teatro, música, artes plásticas e política, buscam a “regeneração estética da terra”. E consideram-se “os modernos, os supremos, os filhos de Nietzsche (...)” (ANÔNIMO, 1917, p. 17). Ao longo de sua atividade, o periódico veiculou expressões centrais da filosofia de Nietzsche, tais como “eterno recomeço” e “super-homem”. É nessa atmosfera de renovação que melhor se compreende a crônica de Amadeu Amaral, publicada em *O Pirralho*, intitulada, precisamente: “Super-Homem”, em novembro de 1914 (AMARAL, 1914 p.11).

Quanto a Oswald de Andrade, o seu contato com o pensamento de Nietzsche começou cedo, quando ainda era bastante jovem, no início de sua atividade e formação intelectual. Retrospectivamente, em sua autobiografia (*Um Homem sem Profissão: Memórias e Confissões, Volume I: 1890-1919, Sob as Ordens de Mamãe*), revela ter sido Nietzsche um dos “gênios” que “tinham presidido” a sua “formação intelectual” (ANDRADE, 1971 p. 69). E, de fato, na revista *O Pirralho*, a 28 de novembro de 1914, Oswald publica texto no qual trata da relação de Wagner com a Alemanha de seu período e com Nietzsche. Nele, assegura que com Wagner “[o]s patriotas regozijavam-se com a ressurreição maravilhosa dos velhos heróis nacionais”, sendo exceção “Apenas o sombrio Nietzsche [que] se revoltou. De há muito, o seu caráter de solitário sofria desesperadamente com o cabotinismo do mestre” (ANDRADE, 1914 p. 09). Na edição 192 da revista, de 19 de junho de 1915, encontra-se uma resenha na qual Oswald discorre sobre o livro *Amor Imortal*, de José Antonio Nogueira. Felicita o autor, ao considerar que seu livro se mostra “novo no nosso meio produtivo”, uma vez que “não se joga assim Nietzsche à cabeça de um público habituado a ver estreias pouco complicadas sem ser novo pelo menos”. Sobre seu livro, Oswald de Andrade faz uma crítica negativa,

situando-o na corrente espiritualista. Acusa-o de inspirar-se em “Nietzsche” para pensar uma “nova noção de eternidade” e, por isso, “em filosofia” ficou muito “aquém dele”, assegura Oswald. Nessa resenha, Oswald indica o estatuto segundo o qual considerava o filósofo, afirmando que “Nietzsche mesmo é um tipo raro, caso de artista mais do que de pensador e caso de desvairado sobretudo” (ANDRADE, 1915 p. 08).

Como melhor se poderá acompanhar adiante, no terceiro capítulo, a recepção que Oswald de Andrade realizou da obra de Nietzsche contribuiu sobremaneira para o rompimento com o modelo cultural dos autores pré-modernistas. Além de também possibilitar estudos sobre o Brasil ao sugerir que ele, ainda que estivesse num processo civilizador inacabado, justamente por isso poderia propiciar uma cultura na qual os instintos mais profundos não teriam sido completamente suprimidos.

Além do comentário de Oswald, o referido livro de contos de José Antônio Nogueira também foi prefaciado por Monteiro Lobato. Nesse prefácio, Lobato discorreu particularmente sobre o último conto, intitulado “Os Deuses Morrem”. José Antônio Nogueira era um romancista conhecido à época, também atuou como desembargador, professor, sociólogo, jornalista, ensaísta e foi membro da Academia Mineira de Letras. Lobato, mais próximo da corrente espiritualista do que Oswald, considerou o livro de Nogueira como “um gênero novo entre nós”. Afiançou que na “novela derradeira, “Deuses morrem...””, o autor, “em seu voo através das filosofias, cruzou com a águia taciturna de Sils-Maria. Nietzsche o domina, e, novo Virgílio, o conduz ao “seu” alto”. Sugere, com essas palavras, que “Nogueira, à poderosa lixívia nietzscheana, desfaz-se de todas as pênias e assume livremente uma atitude definitiva, particularmente sua, em face do problema eterno” (LOBATO, 1936 p. 05). Na verdade, ao recorrer a Nietzsche para pensar sobre a ideia de eternidade, Nogueira não se mostrava como renovador e em nada se desvinculava do conservadorismo alinhado à corrente espiritualista, antes, ao contrário, retroagia.

Assim, já entre os pré-modernistas, Nietzsche ora servia para incrementar aspectos conservadores da cultura brasileira, ora para esquadrihar aspectos renovadores, por importantes autores do período. Eles confirmam o veredito de Gilberto Amado, deixado em seu livro de memórias sobre a sua formação na Faculdade de Direito do Recife, entre os anos de 1905-1910: “para muitos, de toda uma geração, Nietzsche foi o que Schopenhauer tinha sido para ele” (AMADO, 1958 p. 108). Realmente, os livros do filósofo contam entre os mais lidos pelos intelectuais da época. O recenseamento de José Maria Bello sobre a movimentação editorial das livrarias do Rio de Janeiro mostra que

entre as vendas do mês de setembro de 1917 da “livraria Castilho”, “Nietzsche” aparece no grupo dos “escritores mais vendidos” (BELLO, 1917 p. 92).

Contudo, não era tarefa fácil à época ter acesso aos escritos Nietzsche. Monteiro Lobato, em 1904, em carta enviada a Godofredo Rangel, reclame que “Não há Nietzsches nas livrarias desta Zuluslândia [São Paulo]”. Adverte que os seus exemplares “vieram de França”. Indica tê-los recebido por volta do ano de 1904: “[c]hegou-me o Nietzsche em dez preciosas brochuras amarelas, tradução de Henri Albert”. Conta ao seu correspondente que “Nietzsche é um pólen” e assegura que “O que ele diz cai sobre os nossos estames e põe em movimento todas as ideias-germens que nos vão vindo e nunca adquirem forma”. Envia exemplar ao seu amigo e afirma que “Nietzsche te vai curar de todas as doenças do intelecto”. Julga que o filósofo, “inconscientemente se retrata como um “semeador de horizontes” – e é”. Transcreve para seu correspondente trecho do livro “*Assim Falou Zaratustra*”. Considera que seu autor é o “nosso ponto de referência”, que de um “banho em Nietzsche saímos lavados de todas as cracas do mundo exterior e que nos desnaturam a individualidade”. Alega ainda que de sua “obra” “saímos tremendamente nós mesmos. O meio de segui-lo é seguir-nos”. Avalia, por fim, que “Nietzsche é potassa cáustica. Tira todas as gafeiras” (LOBATO, [1944] 2010 p. 59-66). O próprio Lobato confessa, anos depois, que procurou “trilhar o conselho nietzscheniano, indiferente a censuras ou aplausos ou a interesses” (LOBATO, 1987 p. 21-22). Por volta de 1906, “retraduziu do francês *O Anticristo* e o *Crepúsculo dos Ídolos*, traduções nunca publicadas” (CASSAL, 2003 p.123).

Com Monteiro Lobato, nem mesmo a literatura infantil ficou imune à filosofia de Nietzsche, na medida em que personagens como Emília contestam, à maneira do filósofo, os valores passivamente aceitos pela coletividade (MOURA, 2000). Décadas depois do contato de Lobato com a obra de Nietzsche, já em 1944, quando do lançamento do livro *A barca de Gleyre*, em que publica sua correspondência, Cruz Costa critica o alcance exercido pelo filósofo sobre o jovem literato nietzschiano de São Paulo. Avalia que esse contato o teria levado “a deitar ao largo mar o nietzscheísmo heroico”, ao reter “alguma coisa das brochuras amarelas de Henri Albert, alguma coisa do Nietzsche lido na tranquila Areias do princípio do século” (CRUZ, 1944 p. 07).

No período pré-modernista, portanto, a incorporação de aspectos parciais da filosofia de Nietzsche não se encerrava no âmbito da produção literária, pois também se alonga no plano ideológico e político. As referências, por exemplo, à antítese conceitual apolíneo/dionisíaco nunca aparecem completamente dissociadas das reflexões políticas.

Os modernistas, por sua vez, em geral, desde a primeira fase do movimento, embora focassem seus discursos mais no âmbito estético, sabiam muito bem que seus estudos e juízos estéticos nunca estavam completamente separados de questões sociais prementes para o Brasil. Daí os textos quase sempre estarem intitulados como *Manifestos*, um gênero político. Além do mais, tal qual entre os pré-modernistas, o próprio critério da apreciação do fenômeno estético quase sempre estava subjacentemente determinado por uma categoria política: o nacionalismo. Este, porém, poderia ser de caráter conservador, ufanista e reacionário, como ocorria com os autores ligados à corrente espiritualista, ou de caráter mais progressista e renovador, no sentido crítico e literário, aberto aos problemas de origem social.

Seja como for, a formação de uma ideologia nacionalista autoritária, que começou a ganhar corpo a partir de 1920, com forte retomada nos anos de 1930, nas obras ensaísticas de autores como Alberto Torres, Oliveira Viana e Azevedo Amaral, encontrava em aspectos parciais da filosofia Nietzsche elementos que endossavam seus argumentos e propostas. Este último assinalava, já em 1934, no livro *O Brasil na crise atual*, que o “profeta que está sendo justificado pelos acontecimentos não é Marx, mas Nietzsche”. Alegava, para tanto, que tanto na “ditadura proletária” do “sovietismo” quanto “no fascismo”, o que se vê “é o tropel dos primeiros mensageiros de Zarathrusta anunciando o esplêndido advento do super-homem” (AMARAL, 1934, p. 102-3). Esses três ensaístas, de modo geral, associavam o filósofo com os autores das teorias eugênicas. Enquanto intelectuais pertencentes ao chamado período pré-modernista, eles fizeram diferentes e mesmo antagônicas abordagens da filosofia de Nietzsche, sobretudo em textos de gênero ensaístico.

Nietzsche e o gênero ensaístico pré-modernista

Graças às pesquisas existentes, sabe-se que o modernismo apresentou transformações tanto nos motivos, conteúdos e temas sobre o Brasil e sua descoberta quanto na forma em que passaram a ser abordados. Nunca pretendeu determinar modelo único para a forma de expressão; antes, quis alcançar distintas formas, sendo algumas apresentadas nos campos da pesquisa estética, da ficção e da pesquisa histórico-social. Dentre os gêneros que adotou de autores do período pré-modernista, pode-se destacar o ensaio. Não mais, porém, o ensaio que procura interpretar o passado do país por um viés

cientificista/eugenista, expediente comum entre alguns dos ensaístas pré-modernistas, mas o ensaio de viés histórico-sociológico (GAIO, 2004 p. 35).

De tal maneira que, de fato, os modernistas que adotaram o ensaio como gênero para expressar as suas pesquisas de caráter histórico (como Paulo Prado) ou histórico-sociológico (como Gilberto Freyre e Sérgio Buarque), embora hoje sejam considerados os pioneiros do ensaísmo de interpretação do Brasil, na verdade eles estavam dando continuidade aos ensaios já realizados por autores pré-modernistas. Para além daqueles, porém, eles realizaram o feito no justo momento da transição e cisão do modernismo, isto é, precisamente quando ocorre a mudança mais significativa no rumo do movimento modernista: a cisão em duas alas contrapostas – de um lado, a renovação crítico-literária, representada sobretudo pelos movimentos pau-brasil e antropofágico e, de outro lado, a reação político-conservadora, representada pelos movimentos verde-amarelo e integralismo. A cisão surgida no interior do movimento começou a ficar patente por volta de 1924, como se verifica, por exemplo, nos textos em que Sérgio Buarque polemiza com Graça Aranha, nas páginas da revista *Estética*. No início da primeira fase do movimento, quando predominam as artes plásticas como amostra de modernização, seguida pela literatura, com suas discussões e pesquisas estéticas, ainda eram escassas as preocupações de natureza política. Em seguida, na segunda fase, encontra-se certa ambivalência na atuação de seus principais intelectuais, que ora apoiam a revolução de 30, ora defendem a revolução constitucionalista, ora combatem o Estado Novo, ora com ele convivem sem maiores tensões. Em 1942, Mário de Andrade se pronunciou a respeito e admitiu que o movimento da primeira fase não havia contribuído para “o melhoramento político-social do homem” (ANDRADE, 1974 p. 255). Uma vez completada a transição, surge finalmente preocupações interpretativas de teor político, mas elas só irão se constituir enquanto realização efetiva do modernismo quando passarem a ser trabalhadas nos ensaios histórico-sociológicos inaugurados a partir de 1928, primeiro por Paulo Prado, depois levados adiante por Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda.

Assim, o gênero ensaístico de interpretação do Brasil não é uma inovação propriamente modernista, mas disso que se convencionou chamar de período pré-modernista, categoria empregada por Alceu Amoroso Lima, em 1939, para designar as obras literárias que escapavam à simples categorização como pertencentes ao parnasianismo, ao simbolismo e ao modernismo. Para exemplificar, pode-se elencar alguns autores pré-modernistas que se aventuraram no gênero ensaístico, tais como José Veríssimo, Elísio de Carvalho, Gilberto Amado, Oliveira Vianna, Vicente Licínio

Cardoso, Jackson de Figueiredo, Alberto Torres e Manoel Bomfim. Não por acaso, todos esses autores escreveram textos em que Nietzsche comparece ora como objeto central, ora como referência norteadora. Textos que podem ser compreendidos, muito deles, como produções de caráter ensaístico. Como se pode verificar, esses autores se distribuem entre diferentes áreas do saber, como a filosofia estética, a historiografia, a sociologia, a literatura e a filologia. Em termos políticos, eles recobriam posições completamente opostas, desde uma orientação radicalmente democrática (caso de Manoel Bomfim) até a atuação de caráter aristocrático-elitista e decididamente conservadora (caso de Alberto Torres e de Elísio de Carvalho).

Na produção desses autores a recepção do pensamento de Nietzsche legou, entre outras coisas, marcas de neologismos, depois aprimorados e levados adiante por autores do modernismo, que finalmente os fixaram no léxico vocabular da língua brasileira. Nas correntes ideológicas em voga à época, os conceitos de Nietzsche imprimiam o sabor da polémica e da transgressão, portavam efeitos e conotações problemáticas, tanto no nível crítico literário quanto político e ideológico. As variações semânticas e ortográficas indicam que estava em circulação um vocabulário adquirido a partir de fontes originais e traduções diversas. A terminologia conceitual de Nietzsche era moda, uma espécie de canto das sereias.

De modo geral, observa-se que no pré-modernismo predominou um Nietzsche aristocrático, pro-monarquista, adepto do viver perigosamente. Depois, no modernismo da primeira fase, o filósofo passou a ser visto como um pensador radical e inovador, não apenas por sua renovação linguística, por sua renovação estilística na forma de compor, mas por ter feito de sua própria vida e filosofia um *Versuch*, isto é, uma vida e uma filosofia concebidas como ensaio, como tentativa e/ou como experimentação.

Muitos dos breves ensaios dos autores pré-modernistas dedicados inteiramente a Nietzsche circulavam, primeiramente, na imprensa, sendo depois retomados e, às vezes, revisados e modificados para logo serem reeditados em livros. João Ribeiro, Elísio de Carvalho e José Veríssimo exemplificam bem esse modelo de movimentação editorial. Além deles, o ensaísta Euclides da Cunha, segundo o diplomata Sousa Bandeira, fora um “talento vibrante, bárbaro e dionisiaco”. Sousa Bandeira considera que “[a] verdade é que Euclides da Cunha escreveu perigosamente. Transpôs para a arte de escrever o viver perigosamente de que falava Nietzsche” (BANDEIRA, 1917, p. 61-62). O próprio Euclides não deixou de registrar sua definição vernácula do que entendia por “Nietzsche, Frederico (1844-1900). Filósofo alemão, cujo princípio capital repousa na teoria do

super-homem, pelo poder da vontade, em que ele fundamenta sua ética individualista e sua política aristocrática. Sua obra capital é *Assim falava Zaratustra*” (CUNHA, J. Aguilar, 1966, p. 17-755).

A imprensa brasileira do final do séc. XIX e início do XX documenta que vocábulos da filosofia de Nietzsche eram traduzidos para a língua portuguesa ora direto do alemão, ora do francês, ora do espanhol e do inglês. Mostra que o seu léxico conceitual ressoava na produção literária, sociológica, na crítica, comparecendo tanto em textos dos revolucionários constitucionistas de 1932, quanto em escritos dos intelectuais militantes da revolução de 1930 e dos defensores do Estado Novo. A imprensa chegou inclusive a apontar Nietzsche como uma das fontes das ações políticas de Getúlio Vargas. O presidente, dizia Assis Chateaubriand, “devorou Frederico Nietzsche com a fome de jejum” e dele “se nutriu, para entrar na vida pública com a vontade de poder bismarckiana que ele acaba de traduzir na campanha política e revolucionária, agora terminada” (CHATEAUBRIAND, 1930 p. 02). Getúlio foi compreendido como um “tipo *apolíneo*”, por Gilberto Freyre ([1943] 1973, p. 110). Nietzsche aparecia também em livros de diversos marxistas, entre eles os fundadores do partido comunista, de 1922. Também comparece na movimentação editorial produzida pelo movimento eugenista brasileiro. Em discussões sobre a Constituinte brasileira de 1934, e, sobretudo, na produção dos modernistas dos movimentos antropofágico e pau-brasil e dos cabeças do movimento verde-amarelo e do movimento integralista.

O fato é que, do ensaísmo pré-modernista às interpretações clássicas do Brasil, particularmente àquelas empreendidas por Paulo Prado, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, o recurso ao vocabulário filosófico procedente de Nietzsche é patente. O contato desses três autores com a sua filosofia e mesmo com certa atmosfera nacional e estrangeira em que ela cada vez mais se constituía como indispensável para a contemporaneidade é algo tangível, entre outros motivos, pela quantidade de produções de origem francesa, portuguesa e alemã que circulavam no Brasil, mais fortemente, desde o período pré-modernista. Na esteira das produções de autores do período pré-modernista, e, para além deles, isto é, para além do contato intermediado por eles, nossos intérpretes, mais do que ler simplesmente, leram e acolheram em suas produções a terminologia filosófica de Nietzsche, bem como a sua imagem de polemista e iconoclasta, mas também a do filósofo antidogmático, assistemático, contraditório e ensaísta, herdeiro de pensadores tão diversos como Montaigne e Emerson, ambos autores de “ensaios” (Montaigne é homenageado na terceira *Consideração Extemporânea: Schopenhauer*

como *Educador* (2); uma fórmula de Emerson serve de epígrafe na 1ª edição *A Gaia Ciência*, de 1882).

O pensamento de Nietzsche, nesse sentido, repercutiu profundamente na movimentação editorial e na formação intelectual de autores chaves do pré-modernismo que, não obstante, podem ser também, alguns deles, tomados enquanto modernistas (como é o caso de Elísio de Carvalho e Graça Aranha). No período pré-modernista, Nietzsche repercute principalmente na produção literária, passando pela crítica filosófica e sociológica, sempre comparecendo ora como apoio para a ruptura com a tradição e a renovação cultural, ora como contraponto para a reação contra essas mesmas propostas de renovação. Na produção dos autores pré-modernistas, as referências à sua filosofia estão ligadas às polêmicas e contradições subjacentes ao processo formativo da inteligência nacional à época, em meio às discussões como raça, cultura e nacionalidade. Em autores como Elísio de Carvalho, Graça Aranha e Monteiro Lobato não são ocasionais e exteriores, uma vez que o filósofo participou do processo de formação de suas mentalidades.

Como o objetivo central da presente tese nos impede examinar as leituras das obras de Nietzsche realizadas por todos os autores pré-modernistas, então disponíveis no Brasil, a estratégia adotada aqui consiste em ter como foco principal somente aqueles mais significativos, cujo o estudo colabora para a comprovação da hipótese investigada. Por isso, entre os autores/receptores da filosofia de Nietzsche do período pré-modernistas, abaixo serão examinados mais detalhadamente José Veríssimo, Elísio de Carvalho, Albertina Bertha e Alberto Torres.

Nietzsche: poeta filósofo, por José Veríssimo

Entre os autores ensaístas do pré-modernismo, no que diz respeito a recepção da filosofia de Nietzsche, José Veríssimo é um nome de destaque. Como era comum no seu período, ele realizou uma recepção política da filosofia de nietzschiana um tanto irrefletida e dependente dos empréstimos franceses. Texto seminal sobre Nietzsche é por ele publicado no Brasil em 1903, em primeira página do diário carioca *Correio da Manhã*, intitulado *Um Nietzsche diferente* (transcrito no Anexo II). Na forma de epígrafe, logo de início indica que irá examinar algumas das últimas publicações francesas a respeito do filósofo, já conhecidas no Brasil, à época: “*Frédéric Nietzsche*, par Eugène de Roberty,

Paris. 1900 b. p. *Les idées sociales de Nietzsche*, par Alfred Fouillée. “Revue des Deux Mondes” de 15 de maio de 1902”. Nessa direção, Veríssimo procura avaliar a maneira como a filosofia de Nietzsche começa, então, a se tornar uma verdadeira “moda”. Mas a sua recepção do pensamento nietzschiano se mostra negativa e demasiadamente dependente das leituras francesas, eis a razão pela qual o considera antes de tudo como um poeta filósofo (VERÍSSIMO, 1903 p. 01).

Essa consideração está presente já no primeiro texto de José Veríssimo sobre Nietzsche, datado de 23 de outubro de 1899, divulgado no *Jornal do Comércio*, sob o título *A Filosofia de um Poeta* (transcrito no Anexo II). Nele, afirma não ser possível “atribuir” a Nietzsche uma “filosofia”, pois não seria possível “considerá-lo como “autor de um sistema lógico e coordenado de teorias””. Acredita “que Frederico Nietzsche é sobretudo, quase direi somente, um poeta”. Poeta que, pondera, teria dado a “sua obra uma aparência de filosofia e até uma feição de polêmica”. Mas não teria sido um criador “de fatos, sensações ou emoções sentimentais ou de entes vivos, mas de imaginações intelectuais, que por certos espíritos podem ser tomadas como filosofia, mas que certamente não o são”. Avalia que a “obra capital de Nietzsche não são os seus livros de exposição ou polêmica, mas um verdadeiro poema em prosa”: o “*Assim fallou Zarathustra*”. Obra na qual “vem ensinar aos homens o Prohomem”, revelando “em síntese artística a sua doutrina”. Mas mesmo a “teoria do pró-homem” seria apenas “uma bela ideia poética, um esplendido símbolo estético”. Eis porque Veríssimo declara que a obra de Nietzsche está “condenada a desaparecer”, “por falta de objetividade” (VERÍSSIMO, 1899 p. 01).

Veríssimo escreverá outros textos sobre Nietzsche. Um intitulado *Um ideal de cultura. Uma página sobre Nietzsche*, também publicado no *Jornal do Comércio*, em 1908 e, ainda outro, do mesmo período, intitulado *Retórica de Nietzsche*. No texto *Um ideal de cultura*, se debruça sobre a definição de cultura do filósofo, apontada no livro “*Considerations inatuelies*”; sua fonte é a tradução da *Mercure de França*; dela traduz para o português e comenta alguns trechos. Desse modo, considera que ““A cultura é antes de tudo a unidade do estilo artístico em todas as manifestações vitais de um povo””, sendo este “o critério por ele [Nietzsche] assentado como fundamento à sua filosofia da cultura” (VERÍSSIMO, 1908 p. 02). Posteriormente, com mudanças, revisões, modificações e acréscimos, esses dois textos serão acolhidos no livro *Homens e coisas estrangeiras*, editado em 1910. Livro em que o filósofo comparece citado em vários textos. O texto de 1903 será depois reeditado no livro *Que é literatura? e outros escritos*,

de 1907. Nesse conjunto de escritos, José Veríssimo recebe a filosofia de Nietzsche sempre procurando voltar-se “para o caso brasileiro, numa verdadeira diatribe contra o hábito de falsear a cultura com adornos eruditos de superfície” (BARBOSA, 2003 p. 41).

Tal como João Ribeiro, José Veríssimo verte a palavra “*Übermensch*” por “Prohomem/pró-homem”. Ele a compreendia como uma “concepção extravagante e insana” (VERÍSSIMO, [1910] 2003 p. 218). Enfrenta dificuldades com esse neologismo e oscila, logo também adotando a tradução “super-homem”, “da tresloucada concepção de Nietzsche” (VERÍSSIMO, [1910] 2003 p. 313). Veríssimo seguia de forma acrítica as interpretações dos intérpretes franceses, como a de Henri Lichtenberger. Costumava fazer longas citações traduzidas para o português dos estudos de estudiosos franceses do filósofo. É sempre a partir da língua francesa que ele traduz o vocabulário da filosofia de Nietzsche para o seu português, tão cheio de *préciosité* (ou preciosismos), até para à época. Considerava Nietzsche como o arauto da superioridade latina, enfatizando seu apreço pela civilização latina, a cultura francesa e o espírito francês.

No texto *Um Nietzsche diferente*, de 1903, publicado no *Correio da Manhã*, logo de início, Veríssimo discorre um tanto indiretamente sobre o clima cultural brasileiro do momento, particularmente acerca da maneira pela qual, segundo ele, a obra de Nietzsche era então recepcionada no país: “em função do seu temperamento”, no sentido de que “podemos crer que quando uma filosofia ou um filósofo e suas doutrinas estão em moda, é que correspondem à índole do momento (...), ao estado de alma, de grupos sociais, numerosos e consideráveis”. Remete seu leitor, desse modo, ao clima de renovação cultural em curso no Brasil de então, impactado tanto pela forte imigração quanto pela crescente atenção e análise que os autores tendem a realizar sobre o país, os chamados [posteriormente] intérpretes do Brasil, alguns deles leitores de Nietzsche.

Neste texto, fica evidente as dificuldades do crítico para traduzir para a nossa língua o vocabulário relativo à filosofia de Nietzsche, mesmo a partir da língua francesa. No trecho abaixo pode-se verificar a dependência de Veríssimo às produções dos estudiosos franceses, bem como as suas dificuldades para traduzir o adjetivo do nome de Nietzsche e, mais ainda, para realizar uma tradução do vocábulo “*Übermensch*”:

E o famoso Próhomem, “cujo conceito é um ponto culminante do evangelho moral promulgado por Nietzsche”? Esta teoria “é a um tempo hipótese e símbolo” (...). Modernamente Emerson (de quem não fala o sr. Roberty) e Carlyle são seus progenitores mais imediatos. Decididamente nada há novo debaixo do sol; já o velho Horácio (*Odi profanum vulgus...*) e o nosso Camões (*O vulgo vil sem nome*), pro-homens segundo a concepção nietzschiana, tinham pouco estima pelo rebanho humano. Ao símbolo do dito pró-homen acha o sr. Roberty “uma origem mais recente. O advento do *pro-homem*

designa a queda irremediável das ideias morais de que se glorifica o *homem* contemporâneo... Nascido da ideia de iluminada perfectibilidade da natureza humana, assinala o pro-homen a modificação mais urgente que, custe o que custar, se deverá realizar nessa natureza” (VERÍSSIMO, 1903 p. 01).

Como se pode acompanhar, Veríssimo emprega o neologismo “Pró-homem (se esta palavra traduz bem o *Urbemensch*”, como ele mesmo pondera. Trata-se, como se pode notar, de uma tradução realizada a partir da língua francesa. No que concerne à forma ortográfica, como se pode observar, ele oscila entre “Pró-homem/prohomen” e “*pro-homen*”.

Seja como for, esses textos de Veríssimo sobre Nietzsche revelam o clima de efervescência cultural pré-modernista, principalmente no sentido de que eles apontam para determinados grupos de “intelectuais”: para aquela “porção” que “caminhou resolutamente ao encontro do poeta filósofo da *Fala de Zarathustra*”. Tais intelectuais, como afirmou Veríssimo, à semelhança do filósofo, “tudo quisera destruir, para criar em lugar um mundo novo, onde a expansão do indivíduo encontrasse as máximas possibilidades, livre, enfim, de todos os “preconceitos” sociais, espirituais e morais”. Nesse clima cultural que caminhava para o rompimento com a tradição considerada arcaica, os textos de José Veríssimo sobre Nietzsche indicam que o “*nietzscheanismo*” já começava a despontar como referência relevante para os intérpretes da cultura brasileira do período pré-modernista (VERÍSSIMO, 1903 p. 01).

O nacionalismo nietzschiano de Elísio de Carvalho

Elísio de Carvalho realizou uma recepção ideológico-política da filosofia de Nietzsche que teve desdobramentos significativos para o modernismo. Ele participou da Semana de Arte Moderna de 1922 e foi membro ativo na ala conversadora do movimento. Ao longo de sua intensa produção intelectual, iniciada em 1901 e ativa até 1925, bruscamente interrompida por ocasião de morte precoce, o vocabulário central da filosofia de Nietzsche aparece abundantemente. Observa-se uma presença marcante no livro de ensaios chamado *As modernas correntes estéticas na literatura brasileira*, de 1907; nas crônicas que compõem o livro *Five o'clock: diário de esteta*, de 1909; nos ensaios de crítica filosófica do livro *Bárbaros e Europeus*, de 1909 e nos ensaios que compõem o título *Os Bastiões da nacionalidade*, de 1922. Quase todos livros ensaísticos, nos quais lança mão de vocábulos como “dionysíaco”, “visão appollinea”, “*amor fati*”,

“a Volta Eterna de todas as cousas”, “o bom europeu”, “transmutação dos valores”, “vontade de poder”, “Superhomem/Sobrehumano”, a “moralidade dos costumes”, o “nihilismo dionysiano”, entre outros, variando, às vezes, a tradução, para amoldar o vocabulário, ainda novo e fresco, segundo melhor lhe convinha para desenvolver seus argumentos de caráter nacionalista. Confessa ser “fiel à filosofia nietzscheana” (CARVALHO, 1907 p. 201) e, de fato, segundo o pensamento crítico hodierno, em seu “contato com as ideias de Nietzsche encontrou os critérios que lhe permitiram ampliar a leitura de determinados críticos que prolongarão as etapas posteriores do movimento” modernista (PRADO, 2010 p. 54). É em favor dessas etapas do movimento modernista ideológico-conservador que ele emprega o vocabulário de Nietzsche, incorporando-o a um projeto de cultura e de nacionalidade perpassado pelo discurso verborrágico, grandiloquente e conservador.

Elísio Carvalho inicia o livro *Bárbaros e europeus* com um ensaio dedicado a Nietzsche, com o título *Trágica história de um criador de valores* (transcrito no Anexo II). Neste breve ensaio, destaca, entre outros pontos, a precedência do pensador em relação à sua obra, considerando que o lado mais atraente do estudo das obras de Nietzsche é o próprio filósofo, sua vida, suas vivências, dores e sofrimentos. No mesmo livro, no ensaio intitulado “Guglielmo Ferrero e a transmutação dos valores”, trabalha com a ideia da transformação da história a partir do pensamento das inteligências “mais raras”, conforme a filosofia do jovem Nietzsche, sugerindo que é “pela maior tensão das nossas faculdades mais nobres que adivinharemos o que no passado é digno de ser conhecido e conservado” (CARVALHO, 1909 p. 29).

Em seus ensaios, Carvalho emprega suas traduções do vocabulário da filosofia de Nietzsche quase sempre num viés ideológico-político, a serviço de seus estudos sobre a cultura brasileira. Chega, inclusive, a reivindicar um ideal de cultura, como declarava: “dionysiano”. Com tal reivindicação, “preconiza o ideal trágico, a cultura estética do eu, o *amor fati*, a gaia ciência [como o] esforço para o estabelecimento de uma civilização verdadeiramente humana” (CARVALHO, 1997 p. 24). Mas seu ideal de cultura “dionysiano” está estreitamente atrelado com “o perfil truculento da alegoria restauradora dos dissidentes”, e sua “ideologia do ideal trágico de vida” revela “o ufanismo delirante”, muito “marcado pela admiração por todas as formas de poder e de grandeza”. Será ele um dos primeiros a encontrar apoio no pensamento de Nietzsche e o incorporar “ao conservadorismo elitista da virada do século, cujas ideias definirão uma facção do Modernismo de 22” (PRADO, 2010, p. 41-49). A facção dissidente, isto é, o movimento

verde-amarelo, liderado por Plínio Salgado, que posteriormente se desdobrará no movimento integralista, retoma a obra de Elísio de Carvalho, na qual o chefe do integralismo colherá a ideia de “Homem Integral”, inspirada no “Super-homem”, conforme Elísio já havia estabelecido (CARVALHO, 1909 p. 100).

Como um radical de ocasião, se, por um lado, Elísio de Carvalho atuou como anarquista, também não deixou de declarar-se socialista e, por isso, sob a “influência de Stirner e Nietzsche”, misturou esse socialismo “a um anarquismo aristocrático e individualista, que, associado ao seu esteticismo recalcado, acabou desandando num esnobismo diletantesco e, mais tarde, num nacionalismo reacionário afidalgado e racista” (CANDIDO, 1978 p. 196). Ambíguo em seus discursos e ações, defendia um ecletismo com o qual pretendia conciliar “a aspiração pela reforma social com os sentimentos conservadores, o nietzscheísmo com a reação católica” (MARTINS, 1999 p. 04). Em sua obra mais significativa: *As modernas correntes estéticas na literatura brasileira*, de 1907, “percebe-se o eco” da “obra” de “Georg Brandes”, com quem “compartilhava fronteiras nietzschianas” (MARTINS, 1999 p. 04). De fato, não apenas em Elísio de Carvalho, mas entre os pré-modernistas em geral, o ensaio de G. Brandes sobre Nietzsche repercute de tal modo que o radicalismo aristocrático do filósofo era largamente reconhecido, embora não menos contestado e combatido. Elísio de Carvalho distinguia Nietzsche como uma espécie de ‘rebelde aristocrata’; era uma de suas principais fontes de inspiração, dele se servia para traçar seu ideal de nacionalidade, fundado nas origens remotas da nação. Prova disso é que na revista *América Brasileira*, por ele produzida e dirigida, a filosofia de Nietzsche comparece nos seus estudos sobre a formação política e cultural brasileira, sendo o Marquês de Pombal interpretado como a “imagem” do “superhomem”. No ensaio em que faz essa referência, intitulado *Pombal e a civilização brasileira*, se mostra como a voz mais reacionária que poderia haver na gênese e desenvolvimento do movimento modernista. Sua atuação era ampla, conforme anúncios da imprensa à época, realizava inúmeras conferências. Numa delas, explana sobre a individualidade do Marquês de Pombal, situando-o no mesmo ambiente de divinização da energia triunfante em que pairam os heróis de Carlyle e os super-homens de Nietzsche. Foi, assim, precursor de um nacionalismo radical cuja base ideológica se concentrava na alegoria do heroísmo. Eis porque considerava “o Marquês de Pombal” como “um dos mais lídimos exemplares dessa espécie a que Nietzsche chamou de superhumana” (CARVALHO, 1923 p. 42).

Para Elísio de Carvalho, Nietzsche era uma espécie de:

legislador capaz de criar uma nova tábua de valores que sejam a glorificação da vida intensa, uma apologia da força e uma afirmação da soberania individual na natureza e na sociedade. É Frederico Nietzsche, com sua concepção dinâmica da vida e com a sua filosofia da vontade de poder, o nihilista da Volta Eterna, estabelecendo *o debes ser o que és* como lei única, que nos dá a fórmula verdadeira, que concretiza numa fórmula suprema a grande filosofia que procuram todos os espíritos ansiosos (...) (CARVALHO, 1907 p. 226).

Eis aqui algumas das razões que levaram Elísio de Carvalho a tornar-se, tal como Alberto Torres, uma das fontes de inspiração dos autores dos movimentos verde-amarelo e integralismo.

Albertina Bertha: uma feminista nietzschiana no Brasil

É possível identificar na produção da escritora Albertina Bertha uma recepção política da filosofia de Nietzsche. À semelhança de José Veríssimo, Albertina Bertha realiza sua recepção do pensamento de Nietzsche graças aos empréstimos dos materiais franceses produzidos à época. Tendo Nietzsche como seu filósofo de cabeceira, o “papel que a escritora desejou desempenhar na sociedade conservadora de sua época tem afinidade eletiva com o espírito vanguardista do pensador alemão” (FAEDRICH, 2019 p. 158). Fato esse que se mostra evidente na sua apropriação de partes da obra do filósofo em sua produção de romancista e ensaísta. Essa parcialidade se mostra patente na sua dependência à produção francesa a respeito do filósofo, muito visível no seu costume de começar seus livros e capítulos de livros com epígrafes remetidas às suas obras, sempre transcritas diretamente do francês. Em seu romance intitulado *Exaltação*, de 1916, começa com duas epígrafes, uma na capa e outra na folha de rosto, ambas escritas em francês, uma retirada do livro *Assim falou Zaratustra* e outra do título “*La Volonté de Puissance*”. Os capítulos “IX” e “X” do romance, igualmente, iniciam com epígrafes atribuídas a Nietzsche. O capítulo “X” começa com a seguinte epígrafe, retirado de *Para além do bem e do mal*: “*Ce qui fait par amour se fait toujours par delà le bien et le mal*” (BERTHA, [1916] 2015 p. 139).

O uso da epígrafe era procedimento comum à época. No que concerne especificamente ao uso de textos de Nietzsche como epígrafe, esse procedimento ilustra bem a dependência dos receptores brasileiros às fontes francesas a seu respeito. O recurso era usado por autores diversos, raros enfrentavam a dificuldade de traduzir para o português o trecho citado. Na grande maioria, as epígrafes permaneciam transcritas

diretamente da língua francesa. Procedimento encontrado, por exemplo, em João do Rio, que assim começa o livro no qual publica algumas das suas conferências, intitulado *Psicologia Urbana*, de 1911. O mesmo procedimento é repetido no seu livro de crônicas intitulado *Os dias passam ...*, que começa com uma epígrafe remetida a seção 465, de *Aurora*, transcrita diretamente da tradução francesa de Henri Albert.

Por um lado, essas epígrafes se mostram como uma espécie de mapa, no sentido de apresentar os fundamentos teóricos do discurso, de indicar o objeto abordado e mesmo o tom ou ritmo da abordagem, servindo como “um par de lunetas para que o leitor do livro penetre o que for menos claro ou totalmente escuro” (ASSIS, [1904] 1997, *Esauí e Jacó*, Cap. XIII, “A Epígrafe”). Por outro lado, elas podem apontar para algo externo ao texto, para uma moda ou um procedimento tradicional, que manifesta certa dependência a empréstimos estrangeiros. Na produção de autores considerados pré-modernistas, como José Veríssimo, o recurso à epígrafe se mostra como uma técnica bastante explorada e indica, entre outras coisas, seu atrelamento à tradição francesa. Bem distinto, porém, do que ocorrerá com Sérgio Buarque. Este, quando recorre ao mesmo recurso, em seu *Raízes do Brasil*, de 1936, distintamente, sugere certa autonomia e liberdade em relação às produções estrangeiras sobre Nietzsche. Em todo caso, de modo geral, entre autores do período pré-modernista, esse uso de epígrafes aponta, em grande parte, para certa dependência à recepção francesa da filosofia de Nietzsche do mesmo período.

Essa dependência pode ser observada com precisão na produção de Albertina Bertha, seja no campo da criação literária, com a composição de romance em que se apropria de aspectos parciais da filosofia de Nietzsche, seja no campo da ação política, em seu engajamento na luta pela emancipação feminina, em que se vê obrigada a admoestar o conservadorismo do filósofo, no que concerne ao tema da mulher. Ela foi uma intelectual atuante e renovadora, tanto por sua luta contra a hegemonia masculina nos meios literários da época e a favor do voto feminino e do divórcio, quanto por sua produção literária. Além de escrever romance inspirado em Nietzsche, foi pioneira na divulgação de seu pensamento. A sua conferência sobre Nietzsche, realizada no salão nobre do diário carioca *Jornal do Comércio*, no mês de agosto de 1914, conta entre as primeiras realizadas no Brasil (transcrita no Anexo II). Nessa conferência, fez apontamentos e valorizou o estilo aforismático do filósofo, que considera ser formado por períodos curtos e sintéticos. Sua conferência, divulgado no *Jornal*, será, seis anos depois, reeditada na primeira série do seu livro *Estudos*, de 1920, sob o título *Nietzsche*. Livro de ensaios que, mais uma vez, ela abre com uma epígrafe remetida a Nietzsche, escrita em

francês. De modo geral, seu texto foi considerado pela crítica como revelador de Nietzsche em nosso meio. Nele, no horizonte dos debates acerca da emancipação feminina, a autora assevera que “Nietzsche não teve de nós outras, mulheres, uma opinião cabal, exata; apenas beirou a realidade da nossa estrutura moral” (BERTHA, [1914] 1920 p. 28). Entretanto, ela não adotou uma posição firme e decidida sobre esse assunto, antes apenas especulou sobre essa e outras questões, sempre de um ponto de vista biográfico e, rasteiramente, ratificando alguns preconceitos correntes acerca de algumas ideias já conhecidas do filósofo.

A crítica literária do momento, em especial de Lima Barreto, apontou com precisão as limitações da recepção de Albertina Bertha da filosofia nietzschiana para o seu projeto de emancipação feminina, na política e nas artes. Ele mostra que a feminista, “com auxílio de leituras de poetas e filósofos, construiu um castelo de encantos, para seu uso e gozo, movendo-se nele soberanamente, sem ver os criados, as aias, os pajens e os guardas”. Mais especificamente, sobre Nietzsche Lima Barreto indica as incongruências conceituais da apropriação que Bertha faz de sua filosofia, além de denunciar sua cristianização de um pensador absolutamente anticristão. Ele evidencia que “no seu excelente estudo sobre Nietzsche” Albertina Bertha “compara o “Super-Homem”” de Nietzsche “ao Nirvana búdico e ao Paraíso cristão”. Nessa direção, em seguida procura mostrar que esses termos não se prestam a que se estabeleça qualquer comparação disso tipo (BARRETO, 1920 p. 02) (texto integralmente transcrito no anexo II).

Também o poeta Augusto de Lima, na coluna “Notas Literárias”, do diário carioca *O Imparcial*, a 6 de setembro de 1920, tece suas considerações sobre o livro *Estudos*, de Albertina. Considera que ela, “numa animada reconstrução bibliográfica e filosófica, explica e comenta o revoltado pensador e professor de Basileia”. Exageradamente, Lima assevera que “Como ensaio sobre Nietzsche, nada ainda se havia dito no Brasil, com tanta precisão sobre o nebuloso e, quase para todos, indecifrável autor do “Crepúsculo dos ídolos” e da “Origem da Moral””. No entanto, essa afirmação não procede. Mais acertadamente, discorre acerca da epígrafe citada por Albertina: “De Nietzsche, só se pode apurar com clareza o temperamento traduzido nesta fórmula, adotada para a divisa do novo livro da Sra. Albertina Bertha”. Cita, então, a epígrafe: “O mon âme, j’ai enlevé de toi toute obéissance, toute genuflexion, et toute servilité”. Em seguida, indica a contradição na qual a “eminente intérprete” se perdeu, não percebendo o lado “anti-prussiano” do filósofo e preferindo “exaltar” e descrever “o seu papel na grande guerra”.

Ironiza que assim, tomada “pelos sentimentos de patriotismo, venceu o próprio espírito filosófico, para falar com o próprio coração ‘Humain trop humain’” (LIMA, 1920 p. 02).

No mais, para além das epígrafes, de fato Bertha apropriou-se de ideias da filosofia de Nietzsche, quase sempre para com elas defender suas próprias orientações políticas em relação a mulher. Eis porque no romance *Exaltação*, através da personagem Ladice, se apropria da noção geral nietzschiana da exaltação dionisiaca da vida. Personagem central do romance, Ladice coloca-se na posição de uma mulher que busca a emancipação dos preconceitos da época, fazendo lembrar que muito embora estivesse no meio “de “le troupeau” de Nietzsche”, ela, “no meio d’esse povo, que antes parecia um rebanho tranquilo e pacífico, via a sua superioridade aumentar, duplicar, elevar-se”. (BERTHA, 2015, p. 128). Diferente das mulheres do seu tempo, dedicadas ao lar e à família, a personagem criada por Bertha não deseja ter filhos e seguir esse mesmo caminho, antes buscava a “eterna quietude, como bem diz Nietzsche” (BERTHA, 2015, p. 154). Pode-se ainda rastrear epígrafes e referências a Nietzsche nos romances de Albertina Bertha intitulados *Voleta*, 1926 e *E ela brincou com a vida*, de 1938.

Alberto Torres contra Nietzsche

Também em Alberto Torres, ensaísta preocupado com a unidade nacional e a organização social do Brasil, identifica-se uma recepção política da filosofia de Nietzsche. Embora ainda bastante irrefletida e dependente dos empréstimos estrangeiros, mesmo assim exerceu forte impacto no modernismo, sobretudo da segunda fase. De forma ocasional e difusa, Alberto Torres chegou a reivindicar um ideal de cultura inspirado em Nietzsche. Em seu livro de 1921, intitulado *Pasquinadas cariocas*, tece sua crítica à escritora Albertina Bertha e toma ocasião para reclamar uma concepção de cultura enquanto síntese e/ou unidade de estilo. Admite que a “conferência [de Albertina] sobre Nietzsche” traz “novidades de polpa”, mas acusa a feminista de não possuir “cultura, no sentido verdadeiro da palavra”. Por isso, apresenta sua definição: “Cultura quer dizer síntese, ou, para citar Nietzsche, tão do agrado da sra. Albertina Bertha, é “a fusão de todos os estilos na harmonia de um estilo único”” (TORRES, 1921 p. 02).

No livro *As fontes da vida no Brasil*, julga indissociável nomes como “Gobineau”, “Nietzsche” e “Francis Galton” (TORRES, 1915 p. 08). No livro *O problema nacional brasileiro*, de 1914, depois “redescoberto pelos modernistas em geral e pelos

verdamarelistas em particular” (MARTINS, 1973 p. 148), Torres associa Nietzsche a “certas filiações políticas e sociais do darwinismo”, pois acredita que ambos chegam “à mesma conclusão: a afirmação da superioridade, irreduzível, de certas raças e certos povos”. Nessa senda, argumenta que ambos condenam as aspirações do princípio e ideal da igualdade humana. Julga que neles “a reação” vestiu “roupagens científicas”, apoiando seus preceitos com todos os aparatos da observação e da experiência. Por isso é que Torres defende que a feição nova da “volonté de puissance” tinha forjado o seu arsenal de combate”. À semelhança do ocorre com Elísio de Carvalho, com Alberto Torres Nietzsche é novamente inserido num “movimento” que mostra “semelhança e simultaneidade” com as “diversas doutrinas aristocráticas” de autores como “Gobineau” e “Francis Galton” (TORRES, 1914 p. 47).

Ainda neste livro, ao realizar seu reexame das bases teóricas da organização nacional, Alberto Torres repudia os modelos estrangeiros, dentre eles, o de Nietzsche:

as visões delirantes, sobre o passado helênico, de Nietzsche, gênio metafísico desvairado pela grandeza teatral de uma idade agitada e forte, que a poesia tornou heroica, contemplada, através da sua imaginação épica e com uma cultura toda filológica, sem nenhum senso da realidade histórica – eram muito para a dialética e dispunham de imensa autoridade, porém não davam à teoria a pedra fundamental de um monumento persistente (TORES, 1914 p. 50).

Alberto Torres, antes de dedicar-se ao estudo da realidade nacional, publicando seus livros fundamentais a partir de 1914, embora falecido dois anos depois, se sobressaiu na atuação política, chegando a ocupar os cargos de deputado (Estadual e Federal) e presidente do Estado do Rio (1900). Seu pensamento, retomado a partir dos anos de 1930, é estimado como uma das bases do autoritarismo brasileiro, tanto que se tornou um dos precursores do nosso nacionalismo autoritário, sobretudo entre os movimentos verde-amarelo e integralismo.

Abolicionista, Alberto Torres ponderava que o pensamento de Nietzsche não havia apresentado à teoria da desigualdade das raças fundamentação científica segura. Torres refuta a teoria da desigualdade e as “perversões do critério racial”, mas, ao fazê-lo, escamoteia a realidade nacional, dilacerada pela desigualdade social, econômica, política e étnica. Embora defendesse a abolição da escravidão, contraditoriamente, manifestava admiração pela organização da produção escravocrata do regime imperial. Para ele a “escravidão foi” “uma das poucas coisas com visos de organização” que “este país jamais possuiu”. Ele assegura que no plano social e econômico “a escravidão deus, por longos anos, todo o esforço e toda a ordem que então possuíamos, e fundou toda

a produção material que ainda temos”. Já no plano ético, julga que “A moral dos seus costumes foi superior à das relações, desapiedadamente cruas, dos anglo-saxônicos com os pretos e indígenas, nos Estados Unidos” (TORRES, 1938 72-73). É por essa razão que argumenta que “Nietzsche” e “os Gobineau” eram “pontífices entre nós”: “Porque esses idólatras do *helenismo* e bardos póstumos do feudalismo proferiram a condenação de toda a gente que não traz madeixas louras nas cabeças”. Já por isso, julga ser necessário combatê-los, uma vez que por meio deles se “apregoam, todos os dias, nos jornais, em manifestos, nos livros filosóficos, nos discursos acadêmicos, a degenerescência, o aniquilamento, a corrupção insanável do nosso sangue e do nosso espírito!” (TORRES, 1938 p. 129-139). Para Torres, portanto, em filosofias como a de Nietzsche, o que se vê é que no homem superiormente dotado enxerga-se o único homem verdadeiro e nas massas um rebanho exclusivamente criado para a escravidão.

Alberto Torres defendia um nacionalismo étnico-social, bem como a concepção de um estado forte, autoritário e agrarista. Foi o precursor do pensamento autoritário que passará a se desenvolver com mais força a partir dos anos de 1930. Vale lembrar que é contra essa corrente de pensamento ligada a uma interpretação do país em termos cientificista, conservadora e reacionária que Sérgio Buarque irá se opor, decisivamente, em seu último capítulo de *Raízes do Brasil*, ao dissertar contra Alberto Torres e o integralismo. O contraste não poderia ser mais evidente, no sentido de que Nietzsche, na produção de Sérgio Buarque de Holanda, alcançou significação bem distinta, sendo, primeiro, reabilitado e afastado das teorias racistas, para, em seguida, servir de apoio aos seus estudos sobre o passado histórico-social do país.

Assim, como visto ao longo desse capítulo, a recepção que os ensaístas do pré-modernismo realizaram da filosofia de Nietzsche pode ser compreendida como parcial política. Essa parcialidade se mostrou evidente, entre outras coisas, na sua forte dependência aos empréstimos estrangeiros e na decorrente apropriação irrefletida da sua terminologia filosófica. Seja como for, a recepção política de Nietzsche realizado por autores pré-modernistas como José Veríssimo, Elísio de Carvalho, Albertina Bertha e Alberto Torres abriu as portas para o cada vez mais crescente aprofundamento de dois aspectos antagônicos da cultura brasileira do período e que, posteriormente, serão predominantes no movimento modernista, quais sejam: a renovação crítico-literária e ensaístico-interpretativa, consolidada com o projeto estético da primeira fase do movimento, e o conservadorismo político-ideológico, instalado com o projeto ideológico, dominante na segunda fase do modernismo.

Capítulo 3

Renovação e conservadorismo: a recepção de Nietzsche no movimento literário modernista brasileiro

Nietzsche na Semana de Arte Moderna de 1922?

No movimento modernista, desde o início, observa-se certo carência de filosofia; sobretudo de uma filosofia que pudesse oferecer uma visão e um sentido global do mundo, muito presente, por exemplo, na produção dos autores dos movimentos espiritualista e verde-amarelo e, igualmente, dos autores dos movimentos pau-brasil e antropofágico. Dentre as tantas filosofias apropriadas para satisfazer carências dessa natureza, a filosofia de Nietzsche preenche carências sobretudo no âmbito da crítica literária e da ensaística empenhada nas pesquisas histórico-sociais. Além de também repercutir no campo da criação literária e das artes plásticas (SILVA JR, 2007 p. 183).

Antônio Paim Vieira, artista plástico modernista, participante da Semana de Arte Moderna, em ilustração publicada na revista literária *Ariel*, faz pensar em um título de Nietzsche, bastante conhecido à época, quando escreve na ilustração a seguinte expressão: “Ecce Homo!”. Ainda que não estivesse na intenção original do artista fazer uma referência ao título do livro preparado pelo filósofo para edição, é bem provável que muitos leitores da revista a fizessem. Isso é bem possível porque, dentre outras razões, diversos artistas plásticos do modernismo (e tantos outros anônimos) realizaram reproduções de fotografias conhecidas de Nietzsche para diários e periódicos, seja na forma de desenhos em pico de pena, seja na forma de caricaturas e, mesmo, de quadro pintado por artista plástico para exposição.

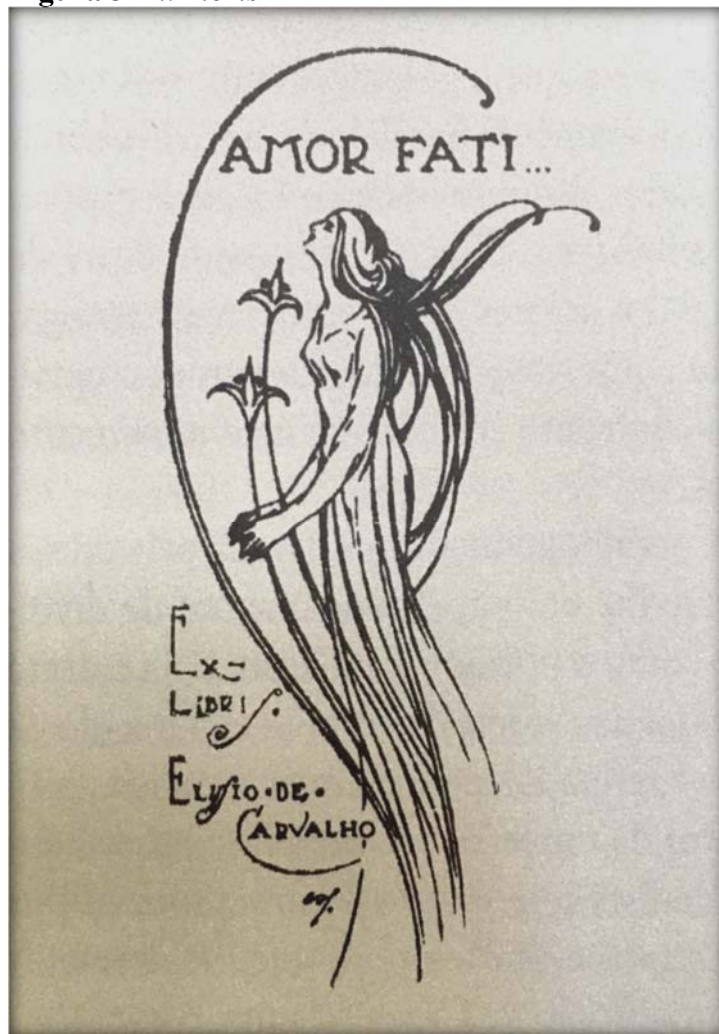
Figura 2. Desenho de Antônio Paim Vieira



Fonte: revista *Ariel*, 1924: *Artes Plásticas na Semana de 22*, in: Aracy A. Amaral, 1998, p. 260.

No Brasil do período modernista circulavam imagens de Nietzsche desenhadas à carvão, retratos e quadros exibidos em amostras. Expressões suas eram adotadas como divisa em *ex-libris* de bibliotecas particulares. No livro de crônicas *Five o'clock*, Elísio de Carvalho, ao lembrar de uma conversa que tivera com seu “mestre” (Graça Aranha), na “sua bela residência em Petrópolis”, descreve que no seu “gabinete de estudo, um pequeno salão de estilo grego (...)”, havia “no fundo, dominando toda a sala, um admirável busto de Frederico Nietzsche” (CARVALHO, 1909 p. 116). Talvez se tratasse de réplica de algum busto de Nietzsche criado por Max Klinger. O próprio Elísio de Carvalho possuía, em sua biblioteca, um “*Ex Libris*” com o lema “amor fati (em latim, amor ao destino)”, numa clara referência a “uma expressão de Nietzsche, autor de sua predileção” (PRADO, 2010 p. 37).

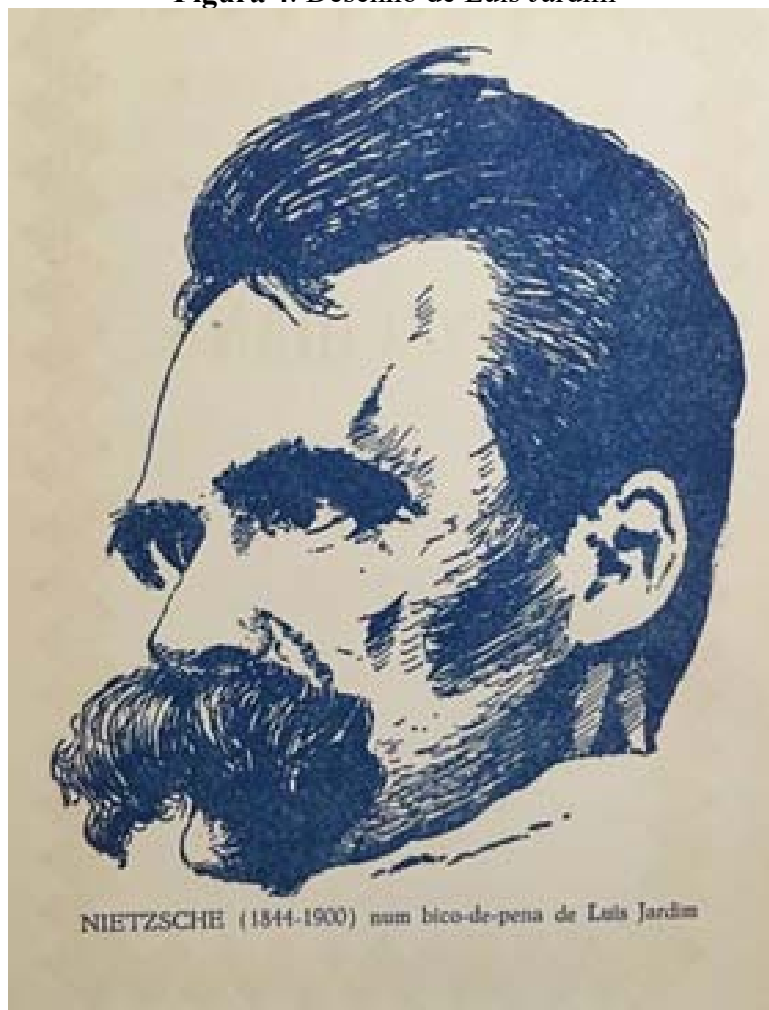
Figura 3. *Ex Libris* da biblioteca de Elísio de Carvalho



Fonte: “Ex Libris da biblioteca de Elísio de Carvalho”, in: *Itinerário de uma falsa vanguarda*, por Antonio Arnoni Prado, 2010 p. 37.

Uma das imagens mais conhecidas do filósofo no Brasil, num desenho em bico de pena, foi realizada pelo artista plástico Luís Jardim, modernista alinhado ao movimento regionalista, ao lado de Gilberto Freyre e José Lins do Rego. De início, seu desenho ilustra a coletânea de textos traduzidos por Alberto Ramos, a *Nietzschiانا*, de 1949.

Figura 4. Desenho de Luís Jardim



Fonte: imagem inserida na coletânea *Nietzschiana*, 1ª edição, 1949.

Entre as obras produzidas pelo modernista Alberto Martins Ribeiro, consta uma imagem de Nietzsche. Artista plástico conhecido à época, sua imagem do filósofo aparece, pela primeira vez, em uma exposição organizada pelo próprio artista, nomeada *Os Grandes Vultos*, datada de 1920. Ele a “realizou no Liceu de Artes e Ofícios”, no Rio de Janeiro. Consistiu em uma “exposição de cabeças feitas à carvão, que ele qualificou de ‘Grandes Vultos’” (ALVES, 1920 p. 04). Pelas descrições dos críticos de arte da época, a exposição teve repercussão nacional e nela Alberto Martins apresentou “quadro/retrato” de Nietzsche. O simbolista Tritão da Cunha deixou comentário a respeito: “No [quadro] de Nietzsche o clarão dos olhos, o trágico exagero vertical da frente, o gesto do antebraço e da mão, gesto de garra recolhida, e toda a sugestão indescritível do quadro fazem-me pensar numa ave alta e abandonada, posta entre gelos onde ninguém sobe que não tenha a suprema vertigem” (CUNHA, [1920] 1979 vol. 1 p. 223). A julgar pelos traços descritos pela crítica, Martins Ribeiro havia pintado a famosa fotografia do filósofo, de 1882, de Gustav Adolf Schultze. Segundo o jornal *A Reforma* (AC), conforme o jornalista e/ou

crítico de arte Gonçalo Alves: “Em Nietzsche o pintor fixou a face nervosa de ave de rapina, no gesto de apoiar a cabeça, na mão fechada, em toda a atitude absurda, a imensa filosofia de Zaratustra” (ALVES, 1920 p. 04).

Martins Ribeiro “participou da Semana de Arte Moderna com quatro trabalhos” (AMARAL, 1998 p. 137-255). Mas, infelizmente, no catálogo da Semana, apenas dois dos trabalhos foram intitulados. Assim, fica aberta a possibilidade de ele ter exposto o quatro/retrato de Nietzsche novamente, em sua exposição na Semana de Arte Moderna, em São Paulo. Infelizmente, Alberto Martins Ribeiro não chegou a desenvolver plenamente sua arte, tendo falecido de forma precoce, na Itália, em 1927, quando servia como auxiliar do consulado brasileiro.

“Frédéric”, “Frederico” ou “Friedrich”? “Nietzscheano” ou “Nietzschiano”?

No Brasil dos anos 1920, Nietzsche já não era tão somente um autor da moda, no sentido sugerido por José Veríssimo, em 1903. Doravante, entre os modernistas, o seu vocabulário passa a ser integrado ao programa do movimento. Nesse período, é no campo da produção literária que mais expressivamente o seu pensamento se faz sentir. Tanto que, durante os primeiros anos do modernismo, as disputas em torno do vocabulário derivado das traduções de termos centrais da sua filosofia envolvem autores atuantes em diferentes grupos/movimentos, de diferentes tradições e períodos demarcados, como o germanismo/alemanismo, o simbolismo e o pré-modernismo. Já a partir da transição da primeira para a segunda fase do modernismo, a recepção brasileira do filósofo começa finalmente a ganhar a roupagem derradeira e mais autônoma, sobretudo no emprego da tradução da sua terminologia, consolidando muitos dos vocábulos que até hoje são empregados na língua portuguesa brasileira. Não se dispunha ainda, nem mesmo atualmente, de uma tradição padronizada para o emprego traduzido dos conceitos fundamentais do seu pensamento e, nem mesmo, para o uso da adjetivação derivada do seu nome, variando, desde sempre, o emprego de “nietzscheano” e de “nietzschiano”.

É entre os autores/receptores modernistas de Nietzsche que surge o desejo de se criar uma unidade léxica padrão para o emprego do seu nome, bem como para a adjetivação derivada dele, a mais adequada possível para o português brasileiro modernista. Havia uma pluralidade de nomes para o filósofo, efeito da multiplicidade e dependência das fontes estrangeiras a seu respeito. Não era incomum o emprego do nome

“Nietzche”, sem a letra s. Em diversos autores, o uso do primeiro nome indicava a procedência do material adquirido a seu respeito. Geralmente, quando se tratava de material de Portugal, usava-se “Frederico”, quando de origem francesa, usava-se “Frédéric” ou “Frederick”, e quando era direto do alemão, “Friedrich”. Mas mesmo entre brasileiros que liam as obras no original, também era costume aporuguesar o nome para “Frederico”.

Esse anseio por uma padronização do nome de Nietzsche é também o início de uma crescente autonomia quanto à recepção brasileira da sua filosofia. Índícios podem ser verificados no esforço de criação de uma tradução unificada e teoricamente justificada para o uso da adjetivação derivada do seu nome. Mário Barreto, filólogo e membro da Academia Brasileira de Filologia, foi o primeiro a colaborar para o estabelecimento do “uso correto do adjetivo derivado do nome de Nietzsche”. Segundo o filólogo brasileiro, não era correto o uso “nietzscheano”, muito empregado à época, mas sim “nietzschiano”, o mesmo que certa tradição acadêmica de estudos adota atualmente. Mário Barreto havia defendido esse arranjo lexical, inicialmente, nas páginas da *Revista de Língua Portuguesa*, que era, precisamente, um conhecido espaço modernista de debates sobre a língua nacional. Depois, o inclui no livro *De Gramática e de Linguagem*, de 1922. Ele argumentava, então, “que o derivado de Nietzsche se deve escrever *nietzschiano*, com “i”, e não com “e”, ficando assim com igual forma que os outros adjetivos desta espécie”. Seu “modelo está no latim”, a partir do qual conclui e justifica “que em português se deve escrever – *iano*, e não – *eano*” (BARRETO, 1922 p. 92). E assim formou-se, desde então, no seio da nossa língua, duas tradições. Atualmente, encontra-se correntemente o emprego dos dois adjetivos. Esse duplo emprego está disseminado até mesmo em materiais produzidos por especialistas acadêmicos e editoras do mercado editorial.

A proposta lexical de Mário Barreto atualizava e renovava a definição do lexicógrafo Afonso de Taunay. Este adotava duas possibilidades, muito empregadas à época: o adjetivo “Nietzcheano” e o substantivo “Nietzchista”. Taunay apresenta essa proposta em seu *Léxico de lacunas, subsídios para os dicionários da língua portuguesa*, de 1914, um léxico de termos vulgares e de acepções de numerosos vocábulos, ainda não apontados nos dicionários da língua portuguesa do período. Entre os termos que constam em seu dicionário, encontra-se justamente o vocábulo “Nietzcheano”, segundo ele um adjetivo “que se refere à filosofia de Frederico Nietzche”. Conforme exemplifica: “A filosofia *nietzcheana* a muitos escandalisa”. Observa-se que ele propõe o uso do sufixo “eano” e grafa o nome e o adjetivo derivado do nome do filósofo sem a letra “s”. Ainda

nessa senda, discorre também sobre a possibilidade do uso do termo “Nietzchista”, compreendido como um substantivo masculino que designa o “Sectário da filosofia de Nietzsche. “F... é um nietzchista que nunca leu Nietzsche” (TAUNAY, 1914 p. 145).

Na medida em que o pensamento de Nietzsche era recebido, o vocabulário da sua filosofia se tornava parte integrante da cultura do agente receptor modernista. Frente à necessidade de tradução da sua terminologia, neologismos foram criados, uma vez que não se encontrava na língua de chegada palavras prontas, capazes de exprimir os sentidos e significados originais ou já traduzidos em outras línguas. Esse processo se torna mais intenso nas tentativas de incorporação da tradução do vocabulário central da sua filosofia ao léxico modernista. Tradução, neste caso, que implicava não apenas um movimento ativo de interpretação, mas também de assimilação (antropofágica, na linguagem de certo grupo do movimento), de ressignificação e incorporação do léxico traduzido ao patrimônio da cultura nacional. As disputas em torno das tentativas de estabelecimento de um cânon preciso e padronizado para o emprego do vocabulário de Nietzsche apontam não apenas para as preferências estéticas ou linguísticas, mas também para as diferentes posições de ordem política e ideológica dos receptores da sua filosofia.

As tentativas de tradução dos modernistas, sempre inconclusas, eram diversas e não estavam em consonância com a concepção do próprio Nietzsche acerca do problema da tradução, embora, às vezes, houvesse convergências esporádicas. Se, entre os modernistas, não havia reflexões e posições sólidas sobre a natureza e importância da tradução, Nietzsche a compreendia como tarefa indispensável para toda cultura elevada. Para ele, tradução é sinônimo de assimilação, de criação, de incorporação, uma espécie de tomar posse de algo, uma sorte de conquista. Segundo o pensador, graças as traduções “[é] possível estimar o grau do sentido histórico que uma época possui por meio da forma como essa *época faz traduções* e tenta incorporar tempos passados e livros” (FW/GC, § 83, KSA 3, p. 439). Raramente, não obstante, há consonância entre o seu entendimento da tradução com a ação modernista em traduzir seus escritos e vocabulário para a língua brasileira. Isso ocorria na medida em que os modernistas também encontravam no ato de traduzir um veículo para a incorporação e a renovação do passado, entendendo a tradução como a possibilidade de conquistar e incorporar uma realidade estranha e dolorosa. Neste caso, a tradução modernista vinha acompanhada de certa perspectiva indissociável do agente que traduz, de certa tomada de posição, pois sua tradução obedecia a certa ordem de incorporação dentro do contexto histórico e político da cultura da língua de chegada.

Por essa razão, nas seções adiante, analisa-se o percurso de autonomização da recepção brasileira de Nietzsche em relação à dependência dos empréstimos estrangeiros, particularmente da cultura francesa. Para tanto, examina-se as traduções das suas obras e, em particular, as traduções do vocabulário central da sua filosofia para a língua portuguesa brasileira realizadas por importantes autores/receptores modernistas. Assim haverá a oportunidade de verificar que a fixação da sua terminologia conceitual na língua nacional deixou muitos rastros, o saldo devedor em relação aos empréstimos é perceptível desde a chegada, passando por certas reformulações, até chegar às traduções incorporadas ao léxico do português brasileiro, algumas ainda hoje consolidados e/ou usados.

“sobrehomem”, “Pró-homem” ou “Super-homem”?

Parte significativa dos autores modernistas, uns mais e outros menos, encontravam na terminologia de Nietzsche o vocabulário que precisavam para expressar e desenvolver muitas das suas opiniões políticas, para balizar seus estudos estéticos, etnográficos, literários e histórico-interpretativos. De modo que o pensador não demora a se converter em fonte de reflexão para muitos autores e artistas, intelectuais dos mais variados e pertencentes a diferentes ambientes culturais, como as artes plásticas e a crítica literária, passando pelas obras de criação, compostas sob a inspiração da sua filosofia, tais como romances, contos, crônicas e aforismos. Mas a recepção da sua obra se mostrará de forma mais relevante nos ensaios de interpretação do Brasil, produção na qual observa-se não apenas a assimilação já consolidada da sua terminologia, agora traduzida com maior rigor crítico, mas também o emprego dela como guia teórico para fundamentar interpretações sobre a cultura nacional.

Embora tenha predominado durante o período modernista as traduções francesas das obras de Nietzsche, a dimensão histórica da recepção do seu pensamento no Brasil possui certa pluralidade quanto a procedência das suas obras aqui chegadas. Foi por estar vinculada a certa tradição dos estudos e traduções do filósofo (no caso, francesa) que, dentre as obras que circularam no modernismo, *Assim falava Zaratustra* predominou, na tradução portuguesa de Araújo Pereira e na francesa de Henri Albert. De início, circula a tradução de Henri Albert: *Ainsi parlait Zarathoustra*. Depois, também passa a circular a de Araújo Pereira: *Como falava Zaratustra*, pela Editora Guimarães, de Portugal, de 1913 (CATELO-BRANCO, 2001 p. 20). A partir da década de 1940, essa última será reeditada

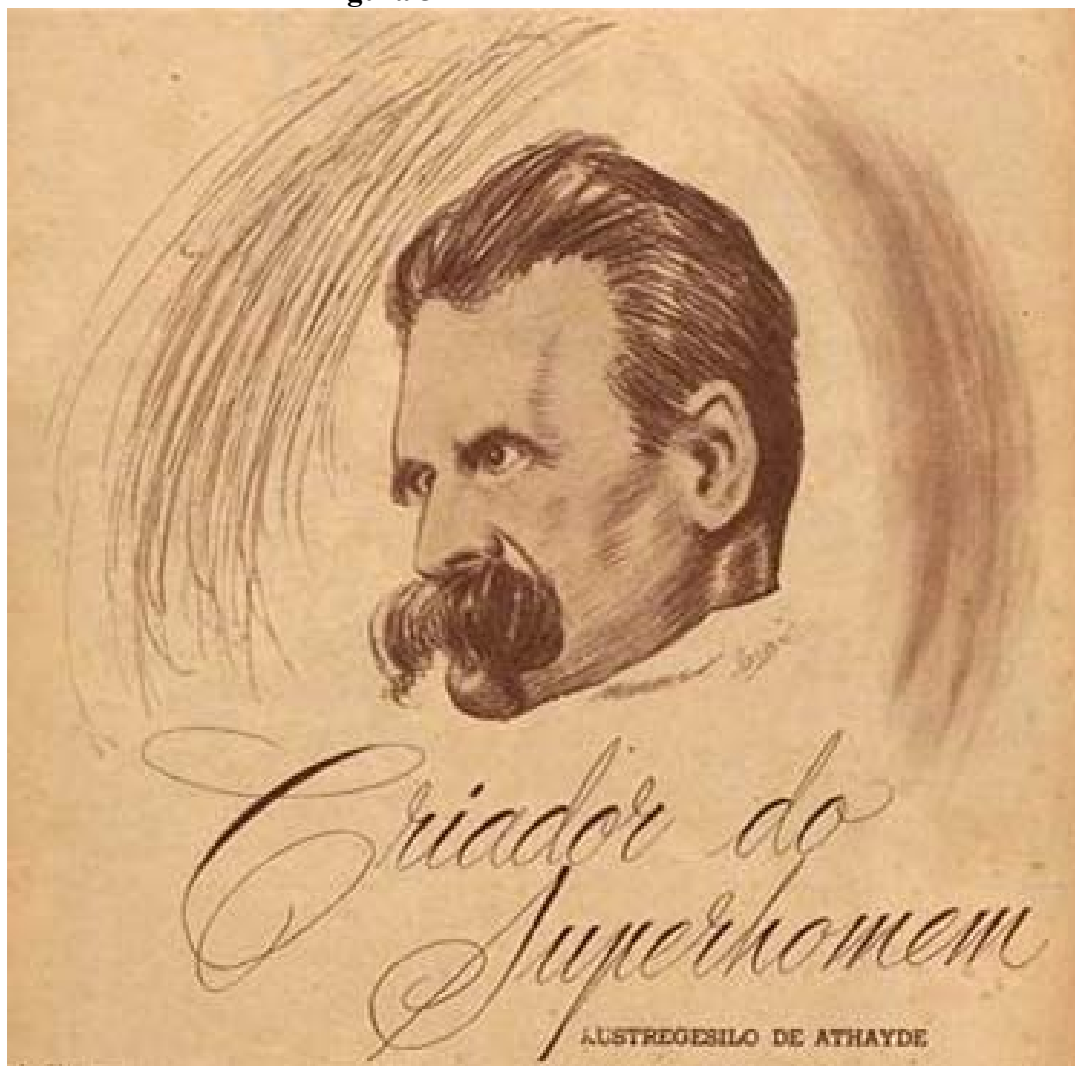
e largamente divulgada no país pelas Edições e publicações Brasil, com o título *Assim Falava Zaratustra*, em edição revisada e modificada pelo tradutor português José Mendes de Sousa. Mas foi o título *Assim falava Zaratustra* que se consolidou, e, mesmo depois da tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e Paulo César de Souza, que adotaram, ambos, *Assim falou Zaratustra*, continua sendo empregado, inclusive entre especialistas. O domínio e repercussão dessa obra se deve, entre outras razões, como já adiantado no capítulo anterior, por causa da desordem cronológica na recepção das obras de Nietzsche na França e, por extensão e replicação, também em Portugal e no Brasil. Primordialmente, a recepção de Nietzsche tem início na Alemanha, após a publicação de *O Nascimento da tragédia*, amplamente debatido, havendo assim uma recepção em que há convergência cronológica com a publicação das obras. Que assim tenha ocorrido em solo alemão, se entende sem grandes dificuldades. Já na França, sua recepção inicial valoriza as obras do último período, em particular o livro *Ainsi parlait Zarathoustra* (na tradução de Henri Albert). Essa desordem cronológica na recepção das suas obras explica, até certo ponto, as características e o estatuto ambíguo atribuído então ao seu autor, como filósofo poeta, profeta e iconoclasta (LE RIDER, 1999 p. 62-3).

Além disso, a forma como *Assim falou Zaratustra* “se apresenta hoje não foi planejada desde o início, antes cresceu passo a passo”, segundo o autor: “de forma muito artística, como quando se constrói uma torre” (JANZ, 2016 vol., II p. 170). *Also sprach Zarathoustra*, desde a origem “é, sem dúvida, um dos textos mais controvertidos de Nietzsche”, configurando-se como uma “obra ao mesmo tempo consagrada e renegada”. Uma análise da história das suas edições “permite afirmar que existem pelo menos sete livros intitulados *Assim falava Zaratustra*. O primeiro deles vem a público em abril de 1883”, o mesmo “que depois virá a constituir apenas uma de suas partes”. Já o “segundo passa a existir no final de agosto do mesmo ano” de 1883, quando “o autor lança mais uma parte”. No “final de março de 1884, surge o terceiro; desta vez, o autor publica outra parte, assinalando que se trata da terceira”. O “quarto ganha existência em abril de 1885; agora, o autor custeia uma tiragem de apenas quarenta exemplares da nova parte”, deixa “claro que é a quarta e última – o que resulta numa obra composta de quatro partes”. Em “1886, vem à luz o quinto; o autor autoriza a reedição das três primeiras partes juntas, a que dá o título de *Assim falava Zaratustra. Um livro para todos e ninguém. Em três partes*”. Já o “sexto aparece em 1891, quando Heinrich Köselitz, sem consentimento e sequer o conhecimento do autor, torna pública a quarta parte”. Por fim, “é somente em

1893 que sai o sétimo, quando o editor Naumann reúne num único volume as quatro partes que vieram a compor tal como chegou até nós” (MARTON, 2014 p. 107-112).

Quanto à recepção dessa obra no Brasil, deu-se particular atenção ao vocábulo *Übermensch*, traduzido inicialmente com dificuldades, com muitas variações ortográficas e semânticas, passando por adaptações e inflexões no confronto com traduções estrangeiras. A primeira tradução brasileira do termo “*übermensch*” remonta ao ano de 1893, feita por Julio Erasmo, que o traduz por “*sobrehomem*” (ERASMO, 1893 p. 01). O ensaísta Leopoldo de Freitas, em artigo publicado ainda em 1899, no jornal *O País*, ao citar texto de Teódor Wyzewa sobre “Frederick Nietzsche”, prefere traduzir por “*Superhomem*” (FREITAS, 1899 p. 01). Como já visto, José Veríssimo, que tanto se valia das traduções dos germanistas franceses, se viu na necessidade de empregar o neologismo “Próhomem/Pró-homem”, se esta palavra – como ele mesmo disse –, “traduz bem o *Übermensch*” (VERÍSSIMO, 1903 p. 01). Em romances e artigos da crítica literária, como era o caso de Lima Barreto, observa-se o emprego do termo “super-homem/Super-Homem” (BARRETO, 1919 p. 115). Mas as traduções desses autores, muitos deles pré-modernistas, não constituíram tradição. Dado o contato ainda incipiente, houve apenas um tatear que não alcançou as ressonâncias internas do conceito.

Figura 5. Desenho. Autor não identificado



Fonte: *O Cruzeiro* (revista), edição 06 (1), Rio de Janeiro, 1944, p. 03.

Durante décadas, esse conceito central da filosofia de Nietzsche não encontrará formalização nem padronização precisa em nossa língua (na verdade, ainda hoje não encontrou). Variações linguísticas, tanto de caráter ortográfico, gramatical, fonético e semântico permanecerão como objeto de disputa entre inúmeros e díspares intelectuais brasileiros. E só ganhará aceitação e mesmo popularidade na língua nacional brasileira após revisões, disputas e adaptações causadas pelo confronto com as traduções estrangeiras que aqui circulavam: sobretudo portuguesas (tais como *Sobre-Homem*, *Superhomem*, *Supra-Homem* e *Super-homem*), francesas (como *Surhumain* e *Surhomme*), inglesas (*Overman*, *Overhuman* e *Superman*), espanholas (*Superhombre*, *Suprahombre*, *Sobrehombre*, *Transhombre*) e italianas (*Superuomo*, *Oltreuomo*).

Na produção de autores do modernismo, esse e outros vocábulos derivados da filosofia de Nietzsche se consolidam por meio de um processo de tradução por

empréstimo. De tal maneira que os componentes ortográficos e semânticos do vocábulo eram traduzidos não somente a partir do original alemão, mas também a partir de inúmeras traduções em distintas línguas, além de levar em conta as traduções técnicas de intérpretes, comentadores, biógrafos e críticos literários. Os empréstimos se mostravam extremamente produtivos para a formação de neologismos. Eles evidenciam a extensão e os efeitos das línguas estrangeiras na língua nacional. Após décadas de confrontos, revisões, disputas e adaptações, sairá vitoriosa a tradução do vocábulo *Übermensch* pelo neologismo “Super-homem/SuperHomem” (com variações ortográficas, seja pelo uso ou ausência do hífen, seja pelo uso de letras maiúsculas, nas letras S e H). Embora semelhante à forma usada no português europeu, seu emprego no português brasileiro possuía uma semântica própria, variando, geralmente, entre um tipo aristocrático-elitista e um novo tipo cultural e moral de homem. Tratava-se de um neologismo produzido pelo confronto de sentido com outras línguas, introdutor de uma acepção própria que se incorporou ao léxico da língua de chegada com uma semântica própria.

Mas com a tradução e a adoção desse neologismo para a língua nacional, ao invés de chegarmos ao fim de um processo, passamos para um outro ponto. Agora, a unidade lexical, após ser aceita e passar ao uso frequente, deixa de ser um empréstimo linguístico e, uma vez esquecida da sua condição de neologismo, torna-se uma palavra aberta a alterações fonéticas, ortográficas e semânticas. Chega o momento e a possibilidade de fazer correções, arranjos e mesmo uma nova tradução que revelará os equívocos da primeira, que correspondem, em grande parte, ao desvirtuamento denunciado e negado pelo próprio Nietzsche na seção 1 do capítulo “Por que escrevo livros tão bons”, de *Ecce homo*. Dentre os autores do nosso modernismo, os da ala mais progressista e renovadora levarão em conta essa indicação de Nietzsche acerca da palavra *Übermensch* “como designação do tipo mais altamente bem logrado, em oposição ao homem “moderno”, ao homem “bom”, aos cristãos e outros niilistas”. Dentre os autores da ala conservadora do movimento, ela “foi, quase por toda parte, com total inocência, entendida no sentido daqueles valores cujo oposto foi apresentado na figura de Zaratustra: quer dizer, como tipo “idealista” de uma espécie superior de homem, meio “santo”, meio “gênio”...” (EH, Por que escrevo livros tão bons §1, KSA 6, p. 300). A tradução do termo *Übermensch* por “Super-homem” acabou predominando, entre outros motivos, porque estava demasiadamente presa à discussão ideológica sobre os totalitarismos da época⁵.

⁵ A escolha léxica realizada, anos depois, por Mário Ferreira dos Santos (Além-Homem) e, em seguida, aperfeiçoada por Rubens Rodrigues Torres Filho (além-do-homem) atenuou significativamente essa

Frequentes na imprensa, na literatura e nas produções acadêmicas, inicialmente os neologismos “Super-homem/SuperHomem” surtem efeitos inovadores, seja na linguagem, seja nas temáticas, principalmente no modernismo da primeira fase. Não portavam uma concepção filosófica definida; juntamente com outros vocábulos, como “nihilismo”, “eterna recorrência/eterna volta/retorno universal/regresso eterno”, “amor fati”, “bom europeu”, “vontade de poder/potência/domínio”, “apollíneo”, “dionisíaco”, “transmutação/reversão/quebra de valores”, dentre outros, eram incorporados ao projeto modernista da primeira fase, voltado para o desejo de renovação da língua. Depois, com a ala conservadora do modernismo da segunda fase, passam a ser usados até à exaustão, se tornam gastos, rotineiros, esquece-se que eram novas unidades léxicas ou neologismos, já não exprimem mudanças na linguagem, passam a ser integrados pelo nacionalismo autoritário, empregados em favor de uma ideologia nacionalista e autoritária.

relação, ocasionando, daí adiante, um movimento de limpeza e purificação dos termos mais polêmicos do pensador. Rubens R. T. Filho consagra e funda uma nova tradição para a tradução desse termo, quando traduz a coletânea de textos do pensador selecionados por Gerard Lebrun, intitulada *Obra incompleta*, da Coleção Os Pensadores, SP, editora Abril, em 1974. Rubens R. T. Filho justifica a sua tradução com o seguinte “Comentário léxico: – “além-do-homem” – por *Übermensch*, termo de origem medieval, calcado sobre o adjetivo *übermenschlichts* (sobre-humano), no sentido inicial de “sobrenatural” – em latim *humanus, homo*, etimologicamente: o nascido da terra (de *humus*), cf: “mas que se sacrificam à terra, para que a terra um dia se tome do além-do-homem” (§ 4). Firmado pela tradição literária (Goethe, Herder) e renovado radicalmente por Nietzsche: ser humano, que transpõe os limites do humano. Na falta de uma forma como, p. ex., “sobre-homem” (como em francês *surhomme*), não há equivalente adequado em português, mas este próprio § 4 do Zarathustra dá o contexto e a direção em que deve ser lida a palavra – “travessia, passar, atravessar”. – Para “travessia”, o texto traz apenas a preposição *Hinüber*, como que solta no ar; *Übergang* (de *übergehen*, passar sobre) está em simetria com *Untergang* (de *untergehen*, ir abaixo, declinar, sucumbir, que se usa também para o acaso dos astros) – numa tradução analítica, se diria: uma “ida-por-sobre” e uma “ida-abaixo”; para “atravessar”, *hinübergehen*. Todos estes jogos com *über* (sobre, por sobre, para além) são demarcatórios quanto ao sentido do prefixo em *Über-mensch*. – “sucumbir, ir-ao-fundo” – *Untergang, zugrundegehen*: em alemão, locuções feitas, eventualmente sinônimas. Mas o texto põe em realce seu sentido concreto, completo. – “pendor, fatalidade, suspender-se, pender” – *Hang, Verhängnis, sich hängen. Verhängnis* vem do verbo *verhängen*, no sentido primeiro de: soltar (deixar *pensas*) as rédeas de um cavalo; daí: destino incontrolável, fatalidade. – “quebrar, quebrador, infrator” – *zerbrechen* (mais precisamente: destruir quebrando), *Brecher* (o que quebra, infringe a lei), *Verbrecher* (o delinquente, o criminoso)”. O próprio Rubens, numa entrevista a Marcio Sattin, ao ser questionado sobre “Qual é o procedimento ao se traduzir textos de filosofia”, responde que “Aí você tem de se conformar com a ideia de que, ao tomar certas decisões acerca da tradução destes textos - dotados de ressonância estrutural interna e mais carregados semanticamente -, você está criando uma linguagem e uma tradição. Um bom exemplo disto é Nietzsche, que, além de grande escritor, era um filólogo com uma consciência de linguagem muito precisa, muito exata, e que sabia explorar estes recursos. O que se chama comumente de jogos de palavras na obra de Nietzsche são, na realidade, os recursos mesmos da língua, o uso da língua como instrumento para a reflexão dele. Trata-se, então, de buscar no português possível, isto é, nas potencialidades do português, o equivalente daquilo que o texto original traz. E ao decidir a maneira de verter uma ou outra palavra-chave, você está efetivamente criando escola, num certo sentido. As traduções posteriores levarão em conta seu trabalho, verificarão quais as soluções que você apresentou, e possivelmente a sua tradução pode se tornar referência para outras”. Adverte que “A mais absurda [de suas traduções] foi a de Nietzsche, ele é intraduzível, na verdade; nenhuma tradução, por mais caprichada que seja, vai conseguir devolver tudo o que seu texto tem, e aí você pode ficar procurando uma solução qualquer durante dias, até chegar a alguma coisa aproximativa” (SATTIN, 1996 p. 69-81).

Naquele momento, os vocábulos derivados da filosofia de Nietzsche não formavam conceito filosófico preciso. Em toda a terminologia supracitada, nenhuma das palavras ou expressões chegavam a construir-se enquanto um conceito propriamente dito. De nenhum desses vocábulos, tampouco ainda o mais celebrado e tornado tradicional, o “Super-homem”, se podia inferir um conceito filosófico claro e preciso. Não aconteceu, com efeito, uma recepção filosófica completa de tais conceitos, mas sempre uma recepção parcial, em que a palavra traduzida não passava de um “*maître mot*”, tal como ocorreu, conforme Bertrand Binoche, nas filosofias da história na França do século XIX, com a palavra “civilisation” (BINOCHE, 2007 p. 310). O vocábulo “Super-homem” tornou-se uma referência comum da época, um *slogan*, uma palavra que não ficou restrita à linguagem teórico-conceitual da filosofia, se difundindo para a linguagem cotidiana, aparecendo na literatura, nas discussões políticas, nos estabelecimentos de ensino, em diários e periódicos. Com ela à frente, assim se constituía, então, a formação de um léxico brasileiro da filosofia de Nietzsche.

A recepção de Nietzsche pelos grupos modernistas

A partir do exposto nos capítulos anteriores, já é possível identificar com clareza que no movimento modernista brasileiro a filosofia de Nietzsche foi amplamente acolhida e endossou concepções de nacionalidade completamente opostas. Isso é passível de ser identificado nos grupos/movimentos pau-brasil, antropofágico, grupo verde e no movimento verde-amarelo. Uma comprovação disso é possível através de uma análise reconstitutiva do emprego e dos usos do vocabulário da filosofia de Nietzsche nos manifestos desses grupos/movimentos e na crítica literária que se fazia a seu respeito.

Com efeito, o movimento modernista foi marcado pela publicação de manifestos literários, praticamente todos de cunho fortemente nacionalista, divulgados por diferentes autores fundadores/formadores de diferentes grupos, aprofundando concepções de nacionalidade antagônicas. O “Verdamarelismo e a Antropofagia, como, alguns anos antes, o Pau-Brasil, não eram mais do que manifestações puramente estéticas a princípio, logo mais politizantes e ideológicas, do sentimento nacionalista (MARTINS, 1973 p. 138). Nos manifestos desses grupos, Nietzsche repercute como um pensador múltiplice e controverso, sendo recepcionado tanto pelos modernistas ligados aos movimentos/grupos renovadores quanto ainda pelos modernistas dissidentes, considerados conservadores.

Sua filosofia fomentou, ao mesmo tempo, o ideário de distintos movimentos/grupos modernistas, animando produções e atitudes crítico-literárias e ideológico-políticas, endossando o nacionalismo estético-literário dos movimentos/grupos pau-brasil, antropofágico, grupo verde e, igualmente, o nacionalismo autoritário e conservador dos movimentos/grupos verde-amarelo e integralismo.

Em São Paulo, foi publicado os manifestos dos movimentos pau-brasil, antropofágico e verde-amarelo. Em Minas Gerais, foi publicado o Manifesto do grupo verde, assinado por intelectuais ligados ao periódico chamado *A REVISTA*. No Rio de Janeiro, diversos periódicos divulgaram textos de autores modernistas, lá atuantes. O inaugural *Manifesto Pau-Brasil*, de autoria de Oswald de Andrade, apresentou uma proposta nacionalista de caráter estético-literário vinculada à realidade brasileira e às características culturais do país. Tal como ocorreu, quadro anos depois, com o *Manifesto Antropófago*, que oferecia “uma atitude de *devoração* ritual dos valores europeus, a fim de superar a civilização patriarcal e capitalista” (CANDIDO, 2011 p.130). O Grupo Verde, de Minas Gerais, identificava-se com os grupos de São Paulo, ligados aos Andradistas, Mário e Oswald de Andrade, com quem dialogavam. Em oposição ao nacionalismo estético-renovador desses grupos surgiu o nacionalismo ideológico-conservador do grupo Verde-amarelo, liderado por Plínio Salgado, que objetivava alcançar um nacionalismo puro, destituído de influências estrangeiras. Naturalmente, nos manifestos desses movimentos e nas produções dos seus autores observa-se a presença de expressões, personagens, imagens e ideias da filosofia de Nietzsche a desempenhar papel relevante.

O crítico literário do simbolismo, Nestor Vitor, foi um dos primeiros a confrontar abertamente as duas frentes modernistas então surgidas em São Paulo. Na sua própria terminologia, de um lado situava-se “a gente do verde e amarelo” e, de outro lado, “os andradistas”. O crítico toma posição ao lado dos “verde-amarelistas”, por considerar que o “patriotismo neles não os leva, como aos andradistas, a acaipirar a linguagem em que se expressam (...), nem chegam ao estado dionisíaco pelo qual ainda aquela mesma gente andradina se deixa arrastar (...)” (VÍTOR, [1928] 1973 v. II, p. 409). Nas páginas do jornal *O Globo*, Nestor Vitor justifica sua crítica aos andradistas na medida em que, previamente, os associa ao nacionalismo patriótico europeu ligado a 1ª Guerra.

Seja como for, o que se torna patente na leitura de “Macunaíma” é isso: é que o dadaísmo europeu, passando para o Brasil e produzindo aqui um movimento literário dionysíaco de arremedo, vai, contudo, estimulando os nossos moços para tentarem uma literatura nacionalista que entre em simbiose com as

particulares disposições nesse rumo que a guerra em toda parte suscitou (VÍTOR, 1928a p. 07).

Na atualidade, sabe-se com clareza que essa crítica não procede. O modernismo de Mário de Andrade não foi um arremedo imitativo das vanguardas europeias, nem tampouco rumou na direção de uma literatura nacionalista de caráter hostil ou autoritária. Não obstante, Nestor Vítor insiste no argumento. Noutro texto do mesmo período, publicado no diário *O Globo*, lamenta que os “vanguardistas atuais” “procedem do “pessimismo dionysíaco” que empolgou fora do ““front” os dadás” (VÍTOR, 1928 p. 07).

A crítica de Nestor Vítor torna-se tanto mais frágil quando se leva em conta que o emprego do termo ‘dionisíaco’, nos escritos de Mário de Andrade, possuía uma significação diferente da que ele entendia e empregava. Nestor Vítor não percebeu que o emprego que Mário fez desse conceito era de ordem estético-renovadora, no sentido linguístico e etnográfico.

De um ponto de vista genético, é possível constatar que a variação ortográfica e semântica, o grau de receptividade e de resposta de nossos autores aos estímulos despertados pelo vocabulário da filosofia de Nietzsche coincide com os momentos de mudança interna do movimento modernista, segundo a ordem de seus problemas estéticos, críticos e político-sociais. Assim, o mais tenso de tais momentos, no qual as relações com o vocabulário da filosofia de Nietzsche se tornam mais complexas, é o da transição entre o movimento antropofágico para o movimento verde-amarelo, isto é, o momento da transição entre a primeira fase (1922-1928), de dimensão estética e crítico-literária, de orientação política mais progressista, e a segunda fase (1929-1945), de caráter político e ideológico, de atitude autoritária e conservadora. Na passagem entre esses dois períodos, as variações ortográficas da tradução do vocábulo *dionysisch*, por exemplo, eram, basicamente, as seguintes: “dyonisiaco”, “dionysíaco”, “dionisyaco” e “dionisiaco”, antes de chegar a se consolidar a forma atualmente adotada: “dionisíaco”. Essa imprecisão ortográfica vinha acompanhada de imprecisão semântica. E o vocábulo vinha quase sempre acompanhado de sua antítese: “apollíneo”, “apolíneo” e “apolíneo”.

José Oiticica, nas páginas do *Correio da Manhã*, a 21 de janeiro de 1922, assegura que a autora de “Rito pagão”, a poetisa brasileira Rosalina Coelho Lisboa, “Alia, com efeito, os dois espíritos *apollíneo* e *dyonisiaco*, aliança luminosamente apontada por Nietzsche como sinal da alma pagã” (OITICICA, 1922 p. 02). Graça Aranha considera Joaquim Nabuco uma “expressão apollínea”: que “ergue-se, por entre os excessos e desordens dos trópicos, com aquela expressão apollínea, que é uma libertação de toda a

submissão cósmica (...)” (ARANHA, 1923, p. 8). Entre o final do século XIX e o fim da segunda fase do modernismo, os termos se tornam verdadeiros jargões. Na revista *América Brasileira*, de outubro de 1924, fala-se acerca de “estrofes dionysiacas” e em “renovação dionysiacas dos valores da vida”. Na revista *Movimento Brasileiro*, n.14, de fevereiro de 1930, qualifique-se Graça Aranha como “criador dionysiacas”. O modernista mineiro Martins de Almeida, no artigo “Malazarte”, publicado em *A Revista*, n. 3, de 1925, assegura que Graça Aranha “traz a afirmação dionysiacas da existência” (ALMEIDA, p. 19). O filólogo e ensaísta Amadeu Amaral, afiança que o poeta Raimundo Correio “é dionysiacas, amando, odiando, sofrendo e cantando (...), deixando-se levar no áspero e voluptuoso turbilhão da vida”, e, igualmente, “é apolineo, impondo aos seus labores (...) os preceitos de ordem e de equilíbrio, o número e a graça” (AMARAL, 1920, p. 38).

Em todo caso, pelo menos no modernismo da primeira fase esses vocábulos corroboram com uma atitude estético-renovadora, tanto no movimento pau-brasil, no grupo verde, quanto ainda no movimento antropofágico. Na produção dos autores atuantes nesses grupos a crítica literária hodierna julga encontrar o que chama de “vocaçãõ dionysiacas”, no sentido da inclinaçãõ e adesãõ ao nativismo/primitivismo, isto é, a predileçãõ pelo estudo dos “elementos recalcados da nossa civilizaçãõ” (CANDIDO, 2011 p.129-30). Aqui, mais especificamente, trata-se de uma imagem que remete aos esforços dos estudos que procuravam evidenciar a importãncia do negro e do índio para a formaçãõ da cultura brasileira. Em revanche, o movimento verde-amarelo e o grupo espiritualista, por sua vez, criticavam, de forma dura e dogmática, o espírito de negaçãõ niilista do modernismo da primeira fase. Em franca reaçãõ, logo iniciam “um movimento de reconstruçãõ, que incluía o expurgo dos radicalismos absorvidos pelo” modernismo “do surrealismo, dadaísmo e expressionismo”. As críticas do grupo espiritualista, por exemplo, se pautavam sobretudo por motivos religiosos cristãos; autores como Alceu Amoroso Lima, Tasso da Silveira, entre outros, muito receavam “o niilismo e a descrença que caracterizavam as correntes de vanguarda” (GUELFY, 1987 p. 220).

Nesse contexto de transiçãõ, o primeiro modernista que revelou mais explicitamente a proximidade entre o movimento antropofágico e a filosofia de Nietzsche foi Flávio de Carvalho. Ao apresentar-se como “delegado antropófago”, no IV Congresso Pan-Americano de Arquitetura, realizado em 1930, no Rio, profere a conferência *A Cidade do Homem Nu*, na qual Nietzsche lhe serve de aporte teórico para falar do movimento antropofágico. O movimento havia sido iniciado em 1928, em São Paulo,

“por Raul Bopp, Oswaldo Costa, Clóvis Gusmão, Oswald de Andrade e outros, com ramificações no Rio e outros Estados”, como ele descreve. A proposta de Flávio de Carvalho para a cidade do futuro, a cidade do “homem antropofágico”, “livre”, “despido dos tabus”, parte de uma constatação de Nietzsche, no sentido da crítica ao “homem perseguido pelo ciclo cristão, embrutecido pela filosofia escolástica, exausto com 1.500 anos de monotonia recalcada”. Assim, contra o embrutecimento cristão, enxerga na “ideologia antropofágica” um “mecanismo de pensamento” que não atravança o desejo do homem “de penetrar no desconhecido”, “de conhecer a si próprio”. De tal modo, esclarece que

Em São Paulo fundou-se, há alguns anos, a ideologia antropofágica, uma exaltação do homem biológico de Nietzsche, isto é, a ressurreição do homem primitivo, livre dos tabus ocidentais, apresentação sem a cultura feroz da nefasta filosofia escolástica. O homem como ele aparece na natureza, selvagem, com todos os seus desejos, toda a sua curiosidade intacta e não reprimida (...). (CARVALHO, [1930] 2010 p. 24).

A antropofagia definida por Flávio de Carvalho seria capaz de devorar o ciclo cristão, devorar no sentido de libertar o homem do peso da tradição moral cristã, à semelhança do que também propunha o filósofo alemão, isto é, a libertação dos preconceitos morais cristãos. É sob a forte “influência de Nietzsche, pensador que marcou a formação intelectual de Oswald de Andrade”, que melhor se compreende porque a antropofagia tanto anseia conhecer o homem primitivo, sem ressentimento (NUNES, 1979 p. 18).

Os manifestos dos modernistas de São Paulo assemelhavam-se e de certa forma inspiravam-se no *Manifesto Canibal Dadá*, escrito por Francis Picabia, em Paris, em 1920, portador de certo niilismo proveniente de Nietzsche: “Dadá é nada, nada, nada, nada”. (PICABIA, 2011 p. 19). Os termos canibais (*Kannibalen*) e canibalismo (*Menschenfresserei*) aparecem em diferentes escritos de Nietzsche, como em obras publicadas por ele mesmo, mas sobretudo em fragmentos póstumos. Leitor de Montaigne, de antropólogos e etnólogos da época, são várias as suas fontes de estudo sobre os povos primitivos, como se dizia à época. Seu interesse pelos impulsos artísticos da natureza, gregos e bárbaros, a música, o ditirambo, sua inicial militância estético-cultural em favor da renovação do espírito alemão a partir da arte de Wagner, bem como as suas posteriores objeções fisiológicas à música wagneriana, seus pensamentos sobre a primitiva moral comunitária, a eticidade do costume, entre muitos outros temas, despertou entre os modernistas brasileiros o valor e o desejo pelas pesquisas etnográficas a respeito da cultura dos povos indígenas, negros e comunidades étnicas isoladas ou recém descobertas pelos rincões do país.

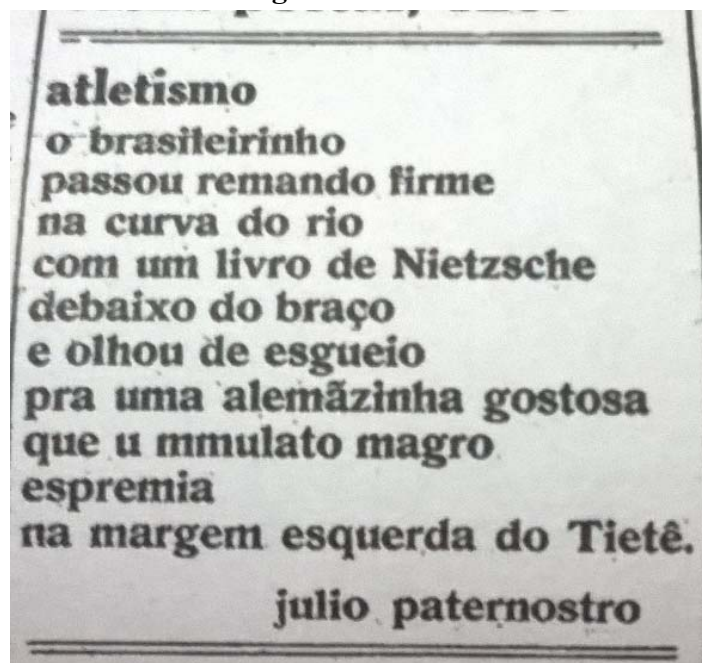
No *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, publicado a 18 de março de 1924, no *Correio da Manhã*, é possível observar que Oswald de Andrade converge com o pensamento de Nietzsche ao propor “Uma nova perspectiva”. Há outras convergências propositivas, seja, por exemplo, quando anseia “Uma nova escala” temporal. E, igualmente, quando objetiva “Substituir a perspectiva visual e naturalista por uma perspectiva de outra ordem: sentimental, intelectual, irônica, ingênua”. Converte ainda, quando, enfim, objetiva “*Ver com olhos livres*” e, mais ainda, quando censura “todas as indigestões de sabedoria” (ANDRADE, 1924 p. 05). Essa presença do pensamento de Nietzsche no *Manifesto da Poesia Pau-Brasil* não é ocasional, uma vez que, dentre as leituras prediletas do modernista, as obras de Nietzsche figuram desde a juventude. Afinal, é a Nietzsche que Oswald de Andrade “deve grande parte de sua virulência crítica dirigida contra os padrões morais comuns (Moral de Rebanho), o sacerdócio e as religiões de salvação” (NUNES, 1978, p. 31).

Tanto que, novamente, a presença da filosofia de Nietzsche também é patente no *Manifesto Antropófago*, publicado em 1928, na *Revista de Antropofagia*. Nele, é possível encontrar, mais uma vez, convergências propositivas e críticas com o pensamento de Nietzsche. Elas comparecem, por exemplo, no aspecto anticristão, enquanto crítica movida pelo modernista “Contra todas as catequeses”, como uma “Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores”. E, igualmente, na proposta de uma “experiência pessoal renovada”. Especialmente, percebe-se, novamente, a presença de Nietzsche no que concerne à proposta de uma nova escala temporal, tal como a “Lei contra o cristianismo. Proclamada no dia da salvação, dia primeiro do ano um (30 de setembro de 1888 da contagem errada)”, estabelecida pelo filósofo em *O Anticristo* (AC/A, KSA 6, p. 254). A proposta de uma nova temporalidade, uma nova escala temporal, teria início, conforme o *Manifesto Antropófago*, no “Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha” (ANDRADE, 1928 p. 03 e 07). Ambos, tanto o filósofo quanto o nosso modernista, queriam, cada qual a seu modo, inaugurar uma nova era, adotar um novo calendário.

Por essa e outras razões, não era estranho aos leitores da época que a *Revista de Antropofagia*, na edição de abril de 1929, acolhesse, num pequeno recorte, um poema em que o autor menciona Nietzsche explicitamente. O poema, embora breve, porta toda a atmosfera da renovação modernista: seja no sentido da renovação linguística, seja no sentido da preocupação com os elementos até então escamoteados ou tratados sob ótica

desqualificadora, como o linguajar cotidiano, o tema da miscigenação, o tema do imigrante e o tema da identidade nacional.

Figura 6. Poema



Fonte: revista *Antropofagia*, ano 2, n. 04, 1929.

Entre os modernistas, levava-se a sério a seguinte sentença de Nietzsche: “Parece-me uma das mais raras distinções que alguém pode demonstrar a si mesmo tomar um livro meu nas mãos”. Como visto acima, muitos o tomavam, principalmente os autores da primeira fase do modernismo, afluindo com a própria descrição do filósofo sobre a sua obra enquanto uma espécie de “primeira linguagem para uma nova série de experiências (EH, Por que escrevo livros tão bons § 1, KSA 6, p. 298).

Na produção dos modernistas de Minas Gerais, igualmente, observa-se o emprego do vocabulário da filosofia de Nietzsche num sentido renovador. No *Manifesto do Grupo Verde*, de Cataguazes, assinado por vários modernistas, podemos ler:

O lugar que é hoje bem nosso no Brasil intelectual foi conquistado tão somente ao dionisiaco empreendimento do forte grupo de Belo Horizonte, tendo à frente o entusiasmo moço de Carlos Drummond, Martins de Almeida e Emílio Moura, com a fundação da A REVISTA, que embora não tendo tido vida longa, marcou época na história da inovação moderna em Minas (*Manifesto do Grupo Verde de Cataguazes*, de 1927. In: brasiliansa@usp.br).

De fato, nas páginas de *A REVISTA*, o pensamento de Nietzsche é visivelmente incorporado por meio da crítica do modernista Francisco Martins de Almeida à poesia de Manuel Bandeira. Num artigo indexado na edição de agosto de 1925, intitulado, em letras

garrafais, “Crítica physiologica: a propósito de Manuel Bandeira”, o modernista mineiro alega que estava “fazendo uma revisão de valores estéticos” e alertava, nesse sentido, que era preciso “um critério”. Para tanto, considera “tomarmos” como critério “os dados physiologicos como pontos de orientação e, algumas vezes, como elementos de avaliação”. Em sua revisão dos valores estéticos do momento (empreitada comum dos autores da primeira fase do modernismo) adota como critério a “physiologia”, segundo a definição/compreensão de Nietzsche. Nessa direção, Martins de Almeida é claro quanto a sua proposta: “Venho propor que nos orientemos pela physiologia”. Justifica, nesse sentido, que “A maior ideia que teve certo escritor alemão foi de apresentar objeções physiologicas a Wagner” (ALMEIDA, 1925 p. 19-20).

Os modernistas tinham conhecimento, portanto, que Nietzsche havia feito objeções fisiológicas à música de Wagner. No ensaio *Nietzsche contra Wagner*, de fato, Nietzsche alega que Wagner “subverteu o pressuposto fisiológico” “de toda boa música”, chegando “a completa degeneração do sentimento do ritmo, o caos no lugar do ritmo...” (NW/NW, Wagner como perigo, § 1, KSA 6, p. 422). A fisiologia/fisiopsicologia (*physiologie/physio-psychologie*) é para Nietzsche “a base da avaliação das produções humanas, isto é, dos sintomas das configurações fisiológicas”. Ele a compreendia “como morfologia e doutrina do desenvolvimento (*Entwicklungslehre*) da vontade de potência” (FREZZATTI Jr, 2016 p. 236). É, por conseguinte, segundo essa compreensão que Martins de Almeida, por sua vez, propõe a adoção de “fatos physiologicos como pontos de orientação para o juízo estético”. Para ele, Manuel Bandeira confirma “que ao crítico não é indiferente a maneira pela qual o poeta respira”. Por isso garante que “para o estudo da obra de Manuel Bandeira, não podemos desprezar os elementos que a physiologia nos fornece”. Pondera, todavia, que não se pode reduzi-lo “a um simples caso fisiológico”, nem tampouco perder de vista que seus poemas portam “o mais puro intimismo psicológico”. Revela, por fim, que o critério “fisiológico” já havia sido adotado e mesmo colocado em prática por “Mário de Andrade”: “sempre à frente de nós todos, se fez physiologista para estudá-lo [Manuel Bandeira] suficientemente”. (ALMEIDA, 1925 p. 19-20-1). Quanto a Mário, especificamente, mais adiante será retomada essa recepção da fisiologia nietzschiana enquanto critério crítico e mesmo como fundamento para criação literária.

Como adiantado acima, contra a renovação empreendida pelos “andradistas”, surgiu o “verdamarelismo”, isto é, “uma parte do Modernismo [que] aceita as suas

implicações políticas inflitando para a Direita”, “enquanto a outra parte admite as mesmas implicações, mas dirige-se para a Esquerda, com Oswald de Andrade a princípio” (MARTINS, 1973 p. 125). Formado por Plínio Salgado, Menotti Del Picchia, Alfredo Elis, Cassiano Ricardo e Cândido Mota Filho, o grupo/movimento “Verdamarelo” criticava, entre outras coisas, o nacionalismo do movimento pau-brasil, apresentando em resposta um nacionalismo conservador, autoritário e ufanista. “O “pau brasil” da teoria oswaldiana não estava certo”, dizia Cassiano Ricardo, em 1939. “O “pau brasil” era um pau xereta”, internacionalista (RICARDO, 1939 p. 38). Em virtude dessa orientação ideológica, o verdamarelismo tornou-se a vertente conservadora do movimento modernista. Isto acontecia porque seu projeto cultural continha sua contrapartida política no conservadorismo autoritário como condição imprescindível para a independência do país. E, por causa dessa orientação, o verdamarelismo desembocará, a partir de 1932, no movimento integralista de Plínio Salgado. Foi “Do grupo verdamarelo”, garante Cassiano Ricardo, que nasceu “o “Integralismo”” (RICARDO, 1939 p. 38).

Tanto que é de maneira bastante enviesada e particularmente conservadora que a personagem “Zarathusta” é mencionada no manifesto do movimento verde-amarelo, o “*nheengassú*” da tribo verdamarela, publicado no *Correio Paulistano*, a 17 de maio de 1929, assinado por Plínio Salgado, Menotti Del Picchia, Alfredo Elis, Cassiano Ricardo e Cândido Mota Filho. Eles alegam, nesse manifesto, que do índio tupi teríamos herdado a subjetividade e, por conseguinte, “a ausência de preconceitos”, tornando o nosso “nacionalismo sadio” e “sentimental”. A referência à personagem do livro de Nietzsche aparece numa frase conclusiva, de forma imprecisa, conservando-se envolta por uma semântica metafórica e imbuída de premissas. Com essa referência os autores procuram indicar que o Brasil não possuía um grande fardo de passado sobre as costas: “Porque [o índio tupi] ainda vive, subjetivamente, e viverá sempre como um elemento de harmonia entre todos os que, antes de desembarcar em Santos, atiraram ao mar, como o cadáver de Zarathusta, os preconceitos e filosofias de origem” (SALGADO, 1929 p. 04). A referência remete ao gesto do sepultamento do cadáver do equilibrista que caíra aos pés da personagem Zarathustra, enquanto este pregava ao povo a ideia do *Übermensch*. Mobilizada contra as ameaças estrangeiras, a referência relaciona-se à defesa do nacionalismo tupi, defendido pelos autores do manifesto, que alegam não haver “entre nós preconceitos de raça”, “preconceitos religiosos” e “preconceito político”. A referência tende a favorecer a ideia de que no Brasil não haveria tais preconceitos, que

todos eles teriam sido atirados ao mar, sepultados, como fizera Zaratustra, com o cadáver do equilibrista.

Esse alinhamento do projeto político modernista com aspectos do pensamento de Nietzsche se mostra bastante visível na produção literária de Plínio Salgado. Em resenha ao seu livro intitulado *O Estrangeiro*, Nestor Vítor sublinha tratar-se de obra que “procede por modo bem direto da corrente criada pelo nosso chamado “futurismo””. Futurismo este que, por sua vez, estava repleto de “ironia dionysíaca”, tão forte “como” a dos “Dadá de França”, com seu “formidável pessimismo também dionysíaco, realizando, aliás, uma previsão de Nietzsche” (VÍTOR, 1926 p. 07).

Passo decisivo para uma virada no modernismo é dado, justamente, por Plínio Salgado, quando publica, em 1927, *Literatura e Política*, livro de crônicas em que expressa ideias nacionalistas de cunho antiliberal e agrarista. No prefácio da edição de 1956, esclarece que essas crônicas “representam um estado de espírito que se formou dentro do movimento denominado ‘verde-amarelo’”. Confessa encontrar “em suas páginas todo o processo de formação do pensamento com que se apresentou em 1932 o Integralismo Brasileiro”. Vê o livro como “o prelúdio do integralismo, em 1927”. Dentre as crônicas que o compõem, numa delas procura apresentar um panorama da mentalidade modernista, citando, para tanto, nome por nome os autores centrais do modernismo, sua área de atuação específica e sua contribuição para o movimento, que tanto desejava “um pensamento próprio na esfera político-social” (SALGADO, 1956 vol. 19 p. 41).

Na dita crônica, originalmente publicada no *Correio Paulistano*, a 4 de junho de 1927, numa frase afirmativa, Plínio Salgado sentencia: “E como que aquele individualismo exaltado de Nietzsche, desbordando aqui da concepção do Super-Homem, deu-nos a ânsia de nos afirmarmos como Super-Nacionalidade”. Isso porque, complementava: “Quisemos uma filosofia nova, uma nova política, novos costumes, nova estética, novo sentido social”. Porquanto, “Dando um balanço no que havíamos feito, verificávamos nossa triste condição de colônia mental” (SALGADO, 1927 p. 03). Eis aqui um dos momentos mais decisivos do processo de transição da primeira para a segunda fase do movimento modernista brasileiro. Precisamente neste impasse transitivo, isto é, nesta passagem de um momento predominantemente estético-cultural para um momento ideológico-político, Plínio Salgado, como dirá no livro *Psicologia da Revolução*, de 1935, considera que o “Super-Homem de Nietzsche não é mais do que o intérprete oportuno na hora de ruptura de um equilíbrio social preestabelecido” (SALGADO, 1935 p. 15). E assim, pegando carona na corrente estético-renovadora do

movimento modernista da primeira fase (1922-1928), de 1927 adiante, primeiro na esteira do movimento verde-amarelo, em seguida como chefe do movimento integralista, Plínio Salgado realiza uma recepção político-ideológica da filosofia de Nietzsche comprometida com o seu nacionalismo conservador e autoritário.

Ele aprofunda, desse modo, o projeto ideológico do modernismo nacionalista, típico da segunda fase do movimento. Tanto mais ainda ao conceber, já no âmbito do movimento integralista, o seu “Homem Integral” tal como entendia o “Super-Homem” de Nietzsche, isto é, como a capacidade de síntese. Embora considerasse que “o comunismo incorre no mesmo erro do individualismo de Nietzsche, que arranca a criatura humana do seu plano natural, para projetá-la na expressão monstruosa do Super-Homem”, também admitia que “Nietzsche é a grande luneta de aumento, na hora em que o Homem começava a perder a estatura moral e a desaparecer escravizado na massa” (SALGADO, [1934] 1995 p. 31-69). De forma ambígua, portanto, ele repelia, por um lado, os exageros do filósofo, seu endeusamento anticristão do homem, mas por outro, reconhecia concomitantemente sua qualidade de “grande luneta de aumento”. Desse modo, “Aflui com Nietzsche no que este estipula “contra o individualismo rasteiro, egoísta, da democracia liberal, e contra o coletivismo, anulador da personalidade humana...””. Todavia, “dele se afasta por distinto enraizamento da crítica, compondo conseqüentemente um produto ideológico de natureza diversa, um e outro traduzindo condicionamentos históricos específicos”. Os condicionamentos históricos eram diversos, dentre eles, a especificidade da economia brasileira, imersa no “*capitalismo hiper-tardio*”, caracterizado por uma “*forma de regressividade*”; outros condicionamentos estavam no plano cultural, seja pelo movimento renovador das ideais e das artes, seja ainda pela extensão do pensamento conservador no interior desse mesmo movimento. Nesse meio, “P. Salgado leva a crítica ao *super-homem* fascista a limites que a fazem convergir à crítica do messianismo” (CHASIN, 1978 p. 570).

Desse modo, ao mesmo tempo em que alertava para os perigos de seu próprio auto-misticismo, enquanto Chefe máximo do movimento integralista, também encarecia o mito do messias escolhido, deixando em aberto a possibilidade de ele próprio encarnar o ‘super-homem integral’. Seu conceito de “Homem-Integral” não possui uma definição precisa, indica apenas uma ligação direta com os valores morais cristãos, compartilhados pelos membros do movimento, os “camisas-verdes”, todos convictos no valor incondicional à Deus, à Pátria e à Família. A imagem mais próxima que dele podemos encontrar está ligada a seu próprio criador, quando pinta a si mesmo por meio da

representação de um “Homem Integral”, que no fundo era fruto de um pensamento cuja debilidade teórica era gritante (CHAUÍ, 1978). Mesmo sem embasamento teórico, na prática serviu bem para mobilizar militantes, uma vez ancorada na conservadora e, mais ainda, reacionária concepção espiritualista do homem, presente no *Manifesto de 7 de outubro de 1932*, que o define enquanto “vale pelo trabalho, pelo sacrifício em favor da Família, da Pátria e da Sociedade”. Mas, ao contrário do que Plínio Salgado pregava, seu “Homem Integral” não se desvencilhou dos malefícios causados pela “máxima exaltação da personalidade”, à semelhança do que ele mesmo reconhecia como sendo nada mais do que “fantasias delirantes de Nietzsche com o seu super-homem” (SALGADO, [1935] 1950 p. 25).

Em todo caso, como é possível acompanhar até aqui, Nietzsche e os mais caros conceitos de sua filosofia, quando presentes no movimento modernista ligado a Mário e Oswald de Andrade, corroboram com as tendências do projeto de renovação estética; quando, porém, aparecem nas produções dos autores do movimento verde-amarelo e do integralismo, acentuam as tendências conservadoras.

Nietzsche: entre Mário de Andrade e Manuel Bandeira

Mário de Andrade e Manuel Bandeira contribuíram sobremaneira para a renovação dos procedimentos metodológicos de criação e de crítica literária do modernismo. Eles impulsionaram o interesse pela pesquisa e pela descoberta do país. Ambos, pertencentes a mesma vanguarda modernista, foram sempre muito empenhados na renovação da linguagem e na formação de uma literatura de expressão e alcance nacional. Aqui, procura-se mostrar que para levarem a bom termo as suas contribuições ao movimento, ambos adotaram em suas produções certo vocabulário, procedimentos metodológicos e elementos avaliativos provenientes da filosofia de Nietzsche, empregados no âmbito da pesquisa, da crítica literária e da criação artística.

A crítica negativa de Nestor Vitor à presença de aspectos da filosofia de Nietzsche na produção de Mário de Andrade, vista retrospectivamente, pode ser absolvida, na medida em que o contato de Mário com o pensamento de Nietzsche fora mais profundo do que os críticos da época poderiam supor e constatar de imediato. No mais, a profundidade desse contato somente agora começa a plenamente ser vislumbrada, depois que sua correspondência foi finalmente organizada, juntamente com textos inéditos, como

as suas anotações de campo. No que concerne aos pressupostos de sua crítica literária, Mário de Andrade sempre concedeu importância decisiva aos aspectos fisiológicos, seja para a construção das suas personagens, seja para levar adiante pesquisas e reflexões críticas. Isso é perfeitamente perceptível em sua obra e, tanto mais ainda, em sua correspondência, sobretudo com autores como Manuel Bandeira.

Em artigo publicado a 29 de março de 1924, no *Correio Paulistano*, ao discorrer sobre a exposição de Lasar Segall, Mário afirma que a pintura de “Sagall toma-se nessa fase dum entusiasmo dionisiaco pelo quadro” (ANDRADE, 1924 p. 03). Em sua *Conferência literária*, de 1924, ao discorrer sobre o ritmo, a melodia e a harmonia em música, tanto cita “Nietzsche” quanto dele se vale, novamente, quanto ao emprego do vocábulo “dionisiaco” (ANDRADE, 2001 p. 695-699). No artigo intitulado a *Crônica de Malazarte*, publicado em 1923, na revista *América Brasileira*, em oposição “a alegria [que] amolece”, de Graça Aranha, Mário discorre sobre a “tristeza” e a “dor [que] excita”. Quanto a esse tema, aproxima-se do pensamento de Nietzsche ao avaliar que não é a alegria que move os homens, mas a tristeza, a dor, pois “Só a dor é dinâmica. Tende para” (ANDRADE, 1923 p. 18). No número seguinte da revista, em continuação, escreve o artigo *Crônica de Malazarte II*, no qual saúda a si mesmo por ocasião de seus trinta anos de idade. Encontra maneira de citar Nietzsche, na seguinte passagem: “Tenho um ginásio imaginário na cabeça em que os alunos estudam filosofia em Nietzsche (...)”. Texto no qual propõe, em consonância com o pensamento do filósofo, que “Substituamos o verbo *pensar* por *experimental*”, em que se afirmar “decidido: EXPERIMENTAR” (ANDRADE, 1923a p. 18).

No seu romance *Amar, verbo intransitivo*, de 1927, obra importante para a primeira fase do modernismo, percebe-se o quanto Mário valorizava elementos da filosofia de Nietzsche para orientar a criação das personagens de seu romance. O romance se desenvolve em torno da narrativa do envolvimento de Carlos, um jovem da alta sociedade, com Fräulein, uma alemã de 35 anos, contratada pela família para iniciá-lo no “amor”. O eclodir das emoções de Fräulein, quase sempre “de forma tão intensa, faz com que se vá, de pronto, à ligação do idílio com a natureza, à valorização do primitivismo grifado por Nietzsche na *Origem da tragédia*” (LOPEZ, 1991 p. 15). Como expressa o Narrador do “Idílio”: “Fräulein acreditava em Nietzsche” (ANDRADE, [1927] 1991 p. 71). O próprio autor, no texto intitulado *A propósito de “Amar” verbo intransitivo*, publicado no jornal *Diário Nacional*, de São Paulo, a 4 de dezembro de 1927, esclarece que contava entre as suas “intenções fazer uma sátira, dolorosa para mim e para todos os

filhos do tempo, a essa profundeza e agudeza de observações psicológicas dos dias de agora”. Sátira dedicada aos “magnetizados pelo “sentimento trágico da vida” e percebem forças exteriores”; para “aqueles que estão representados pelo fatalismo mecânico maquinal do indivíduo moderno (...)”; para “aqueles que por (...) tanta infinidade de reações psicológicas contraditórias, não conseguem mais perceber a verdade de si mesmos”. Para a construção da personagem central do livro, “Carlos (...), uma constatação da consciência cultural brasileira”, Mário adota o critério “physiologico”, no sentido nietzschiano. De tal modo que Carlos não seria “mais do que uma simples reação physiologica” das “grandes ideias normativas” a que estava sujeito. Conforme elucida, “Na própria página do crescimento de Carlos, inculco visivelmente que ele vai ser honesto em vida por causa das reações physiologicas” (ANDRADE, 1927 p. 09).

Já no âmbito da pesquisa, durante as suas ‘viagens etnográficas’, realizadas entre os anos de 1927 e 1929, Mário deixou registrado, em suas “Notas de Viagem ao Nordeste”, descrições sobre as danças dos negros e dos indígenas locais. Na ocasião, ele as descreve como sendo “(...) admiravelmente” tomadas “dum frenesi dionisíaco espantoso” (ANDRADE, 1976 p. 362-3). A presença da filosofia de Nietzsche na produção de Mário é constatável também em sua correspondência, seja com Manuel Bandeira, com Luiz Camillo de Oliveira Netto e com escritores e artistas argentinos.

Na correspondência com Manuel Bandeira, verifica-se que não somente o pensamento, mas também as vivências, as doenças e as dificuldades privadas de Nietzsche faziam parte do universo interesse de Mário de Andrade e de Manuel Bandeira. A 12 de dezembro de 1930, Mário escreve a Bandeira: “Queria muito saber o que pensaria Nietzsche das moléstias venéreas, se lhe fosse possível ter alguma e depois que tivesse. Aliás, desconfio que estou dizendo bobagem porque se Nietzsche pudesse ter moléstias venéreas, não escrevia nem pensaria como fez” (ANDRADE, 2001 p. 473). Nessa passagem observa-se, como havia indicado Martins de Almeida, que Mário não apenas conhecia, mas também admitia, tal como Nietzsche, a fisiologia (e/ou fisiopsicologia) como base para a crítica e para a avaliação das produções humanas, entendidas enquanto sintomas de configurações fisiológicas. Eis o caminho que ambos os modernistas adotaram para avaliar a produção poética do autor de *Pneumotórax*.

Para além do âmbito da pesquisa e da criação literária, as referências de Mário aos conceitos e ao próprio Nietzsche se imbricam e refletem também a sua postura e posição política, estética e crítico-literária, diante do movimento modernista. Em sua correspondência com o mineiro Luiz Camilo de Oliveira Netto, se mostra participativo

no debate sobre a reforma da educação e o lugar da filosofia nesse contexto. A respeito de si mesmo e dos intelectuais contemporâneos, declara que somos “Ridículos na cultura filosófica”, “porque já lemos Platão”, “lemos Nietzsche, alguns leram Kant, quase todos já leram uma ou duas histórias da filosofia que é o verniz bom pra citações”, mas ainda somos “ignorantes de lógica, de psicologia, completamente ignorantes da didática filosófica (ANDRADE, 2013 p. 225-6).

Não é sem razão, por conseguinte, que a crítica contemporânea avalie que “Os poemas de Bandeira e os ensinamentos de Mário lembram a diátribe de Nietzsche contra Flaubert”: “este dizia que só somos capazes de pensar e escrever quando estamos sentados”, ao passo que “Para o filósofo alemão como para Mário e Bandeira, era preciso saber dançar com os pés, com as ideias e com as palavras” (SANTIAGO, 1998 p. XXIII-XXIV). Em carta de 5 de agosto de 1923, Mário conta a Bandeira que de todas as vaidades do mundo, “uma há que” lhe “agrada, porque não é vaidade. É ver minha alma escondida fazendo o Inteligente dançar”. Adiante, em consonância com o pensamento de Nietzsche, modificando versos de *Losango cáqui*, lhe afiança que “A própria dor é uma felicidade”. Em seguida, “confessa” ao seu correspondente “que para” ele “felicidade não implica antagonismo com dor” (ANDRADE, 2001 p. 99-100).

Manuel Bandeira, por sua vez, também traz em sua obra tanto o sentido trágico da dor quanto a exaltação da alegria de viver: “Uns tomam éter, outros cocaína / Eu já tomei tristeza, hoje tomo alegria”. Diante de versos assim, a crítica se pergunta, em tom afirmativo: “O que é este gozo que exalta os sentidos, senão aquele alegre saber que é, para Nietzsche, um produto inevitável da dor?” (AGRÒ-FINAZZI, 1998 p. 248). De fato, o autor do poema “Nietzschiana”, tal como o pensador alemão, foi sempre um incondicional sancionador e/ou afirmador da vida, em que pese a sua tragicidade. Ambos reconheciam e igualmente declaravam a importância do corpo, dos sentidos, da alegria e da dor para a criação artística e conceitual.

Manuel Bandeira, um dos pioneiros do modernismo, cedo apresenta interesse pelo pensador alemão, cuja a repercussão em sua obra poética será fecunda, comparecendo ainda em sua prosa e correspondência. A plenitude a que pretendia acercar-se o ainda jovem e incipiente poeta de *A cinza das horas* era precisamente a do “furor de criação dionisíaco”. Externamente, ele descobre esse furor “No fundo das rechãs, no flanco das montanhas”, como dizia: “absorvo-o nos sons, na glória da luz crua”; internamente: “ouço-o ardente bater dentro em minhas entranhas” (BANDEIRA, 2009 p. 28). Estes são

versos de um poema escrito em 1914, em Clavadel, na Suíça, quando cuidava de sua doença, tratamento interrompido por ocasião da Guerra.

Já no livro intitulado *Carnaval*, de 1919, novamente é possível localizar a presença do pensamento de Nietzsche, embora um tanto dissolvido no tratamento de questões cotidianas, como a festa popular brasileira, o carnaval, examinada tanto no sentido do simbolismo subjetivo quanto no sentido da dor existencial que carrega. É nesse último sentido [trágico] que se pode entender que o poeta compreenda como “insensato aquele que busca / O amor na fúria dionisíaca!” (BANDEIRA, 2009 p. 60). Como uma espécie de antecipação modernista, nesses versos as “sonoridades obsessivas do batuque movendo os corpos”, na dança “tão brasileira”, vai até à ““fúria dionisíaca” que livra e con-funde as diferenças” (AGRÒ-FINAZZI, 1998 p. 250). Esses versos representam “uma antecipação ao movimento de renovação que vai iniciar anos mais tarde”, em 1922. Uma poesia que “Era uma reação puramente estética, não há dúvida, sem a preocupação de “escrever brasileiro” ou de “sentir brasileiro” (BARBOSA, 2009 p. LXVI).

Homem capaz de superar sua doença, Manuel Bandeira não apenas venceu a tuberculose como também ousou ser feliz. Foi um homem, como talvez diria Nietzsche, de uma “classe impossível”, no sentido de ter sido “pobre, feliz e independente!” (M/A § 206). Teria o filósofo amparado o poeta brasileiro, teria a leitura de suas obras lhe propiciado meios de cura, como ocorreu a Gilberto Freyre, com seu “*self-pity*”? Numa carta enviada do Recife, em dezembro de 1934, Gilberto Freyre, pondo-se na condição de “provinciano sem notícias”, queixa-se a Bandeira dizendo que “tem estado horrivelmente sentimental, até mesmo atacado de *self-pity*”. Esclarece melhor o assunto lembrando que “Já estive uma vez assim e curou-se lendo Nietzsche”. Mas lamenta, em seguida, que “Agora, com tanto trabalho, não tem recorrido a Nietzsche: tem recorrido ao fumo” (VICENTE, 2007 p. 248-250). À época dessa carta, Freyre provavelmente sabia que para o filósofo alemão a doença e a dor nunca foram empecilhos, havendo sido antes, como bem irá entender Sérgio Buarque de Holanda, o momento em que ele cessa “de ser pessimista”, pois “a esperança instintiva em” seu “restabelecimento” lhe interdita “uma filosofia do desalento e da miséria” (HOLANDA, 1940 p. 13). Sobre esse assunto Gilberto Freyre sentia-se à vontade para expressar-se com seu conterrâneo. Muito conviveu com Bandeira, obtinha dele poema por encomenda, testemunhou a sua vida pobre, chega a temer sua doença e o perigo do contágio; mas a doença e a distância regional não abalaram a convivência, chegou a acreditar, por fim, que sua poesia é tão maior que sua física que esta deveria ser inofensiva (FREYRE, 2006 p. 292).

Mestre dos poemas concisos, em *Estrela da manhã*, de 1936, Manuel Bandeira apresenta um de seus poemas curtos e impactantes, intitulado, precisamente:

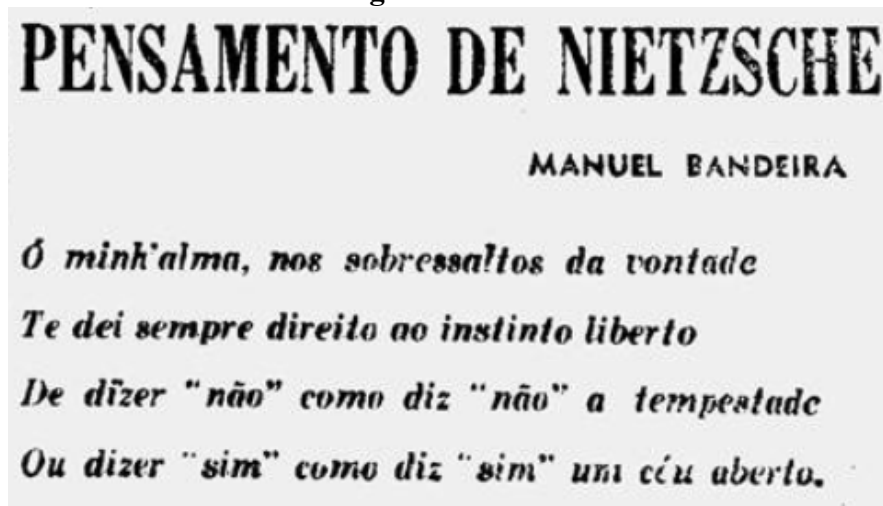
NIETZSCHIANA

– Meu pai, ah que me esmaga a sensação do nada!
 – Já sei, minha filha... É atavismo.
 E ela reluzia com as mil cintilações do Êxito intacto.

Na convergência com elementos de sua experiência pessoal, o poeta explora o tema do niilismo, ao se sentir esmado pela “sensação do nada”.

Para além desse poema, observa-se a presença explícita de Nietzsche ainda em um verso solto, atribuído a Manuel Bandeira, publicado no suplemento literário do jornal *A Manhã*, do Rio de Janeiro.

Figura 7. Poema



Fonte: Autores e livros: sublemento literário de “*A Manhã*”, Rio de Janeiro, 11 de julho de 1943, p. 29.

PENSAMENTO DE NIETZSCHE*

Manuel Bandeira

Ó minh'alma, nos sobressaltos da vontade
 Te dei sempre direito ao instinto liberto
 De dizer “não” como diz “não” a tempestade
 Ou dizer “sim” como diz “sim” um céu aberto.

Para além da poesia, a presença de Nietzsche se estende ainda para a crítica literária de Bandeira. Caso exemplar ocorre quando ele apresenta e comenta a produção

* Publicado na seção “Autores e livros: sublemento literário de “*A Manhã*”, Rio de Janeiro, 11 de julho de 1943, p. 29 (BANDEIRA, 1929 p. 29). Tudo indica trata-se de um verso escrito por Manuel Bandeira até então esquecido e/ou não recolhido na edição de sua *Poesia Completa e Prosa*, da Editora Nova Aguilar.

ensaística de autores do movimento modernista, ocasião na qual destaca a repercussão de Nietzsche entre os autores modernistas; tanto que transcreve e comenta trecho de Ronald de Carvalho sobre Villa-Lobos em que este recorre a Nietzsche para expressar-se sobre a música do compositor modernista (BANDEIRA, 2009 p. 1007-1008).

Nietzsche na tríade conservadora do modernismo: Ronald de Carvalho, Graça Aranha e Renato Almeida

Entre os autores atuantes nos movimentos da vanguarda do modernismo brasileiro, como Graça Aranha, Ronald de Carvalho e Renato Almeida, é possível observar-se com nitidez a presença de aspectos da filosofia de Nietzsche balizando, por um lado, suas propostas de renovação estética e, por outro lado, suas asserções de caráter ideológico-conservador. Ronald de Carvalho, ao abordar o que chama de “integralismo cósmico de Graça Aranha”, argumenta que a “agilidade da dialética do Sr. Graça Aranha, as trajetórias caprichosas da sua imaginação, por entre sutilezas das mais agudas abstrações, fazem lembrar o conceito do filósofo germânico” (CARVALHO, 1976 p. 102). Em sua *Pequena história da literatura brasileira*, considera que o tema da “individualidade”, presente em *Canaã* e outras obras de Graça Aranha, refere-se à “influência que exerceram sobre a literatura contemporânea os três apóstolos mais ouvidos do individualismo, Tolstói, Ibsen e Nietzsche” (CARVALHO, 1931 p. 341). Em outros textos, entretanto, frente à dependência do influxo das produções estrangeiras, sobretudo àquelas a respeito do filósofo, tenta dissuadir a opinião corrente à época segundo à qual Graça Aranha teria recorrido às ideias de Nietzsche para compor os diálogos de suas personagens, em *Canaã* e na peça *Malazarte*. Nesse sentido, procura atenuar a dependência afirmando que Graça Aranha “sentiu, desde logo, que a felicidade não estava (...) nas ingênuas tábuas de valores do super-homem de Nietzsche, mas na vontade de ser livre” (CARVALHO, 1937 p. 27).

Graça Aranha, em plena a ebulição do modernismo, num ensaio escrito para a abertura de uma revista de vanguarda importante para o modernismo, a revista *Estética*, aconselha aos moços a adesão ao seu “pan-esteticismo”, cuja matriz era, precisamente, Nietzsche. Conforme ele próprio, esse “pan-esteticismo” retoma a tese segundo à qual “o Universo só pode ser entendido esteticamente” (ARANHA, 2014 p. 10-11). Importa lembrar que Graça Aranha, bem antes do modernismo, já atuava no movimento

germanista, ligado à Escola do Recife. Precisamente “O *germanismo*”, no dizer de Cruz Costa, que “coloria-se, nos mais audazes, de nietzscheísmo escandaloso, e se alguns escaparam a esta crise estetizante da influência de Fred. Nietzsche foi porque, como diz Gilberto Amado, estavam ‘entupidos de Positivismo’” (COSTA, 1960, p. 68).

Na edição 8/9 da revista modernista *Klaxon*, referente a dezembro de 1922/janeiro de 1923, dedicada a realizar uma homenagem a Graça Aranha, Ronald de Carvalho comenta que ele “é um criador de entusiasmo. Chameja lhe nos olhos (...) a dionysiaca alegria de Malazarte!” (CARVALHO, 2014 p. 02). Ainda nessa mesma edição de *Klaxon*, o modernista Candido Motta Filho também deixe seu registro crítico acerca da produção literária e filosófica do homenageado. Assegura, então, que Graça Aranha é um “artista pensador, um artista filósofo” que, “como Nietzsche, pede que se transforme todas as sensações em sensações de arte” (MOTTA, [1923] 2014 p. 06). Era inegável, na produção de Graça Aranha, a presença do pensamento de Nietzsche: “sobretudo a exaltação da vida que parecia exercer a atração mais imperiosa – e, correspondentemente, no plano ideológico, os ensinamentos da *Genealogia da moral*” (MARTINS, 2010 p. 222). Desde a abertura da Semana de Arte Moderna e mais ainda “por ocasião do último número da revista *Klaxon*, em que fora o homenageado”, Graça Aranha “perdia a liderança do movimento e se afastava dos Andradistas”. A “sua palestra inaugural desagradou a modernistas e passadistas que estranharam a “nebulosidade metafísica”, montada em conceitos velhos de empoadada filosofia” (BOAVENTURA, 2000 p. 22).

De fato, o “nietzscheísmo” de Graça Aranha, conforme indicado por Cruz Costa, remonta, inicialmente, à recepção da filosofia de Nietzsche realizada pelo movimento germanista. Depois, ele não deixou de acompanhar e, igualmente, fez parte da recepção brasileira de Nietzsche pelo movimento simbolista; em seguida, pôde também acompanhar e participar do desenvolvimento dessa recepção realizada pelos autores modernistas. Graça Aranha, o grande animador da Semana de 22, foi justamente “o filósofo da arte desse período áureo da literatura brasileira” (TOBIAS, 1967, p. 61). Dividido entre duas gerações, tornou-se, talvez por isso, “um espírito filosoficamente desnortado e que representou, no século XX, um dos reflexos longínquos da Escola do Recife, que ele levou até as margens de onde ia surgir a nova geração revolucionária de 1930” (LIMA, 1971 p. 30). Em Graça Aranha, “os representantes da dissidência” conservadora do modernismo encontraram “o artifício ideológico necessário para conviver com os impulsos mascarados da má consciência” (PRADO, 2010 p. 143).

Outro modernista, muito próximo e integrante do grupo modernista de Graça Aranha, chamado Renato Almeida, foi também ele cheio de ‘empoada filosofia’ e, por isso mesmo, alinhado com a ‘falsa vanguarda’ tradicional e ideologicamente ‘direitista’ denominada “espiritualismo” (MARTINS, 1973 p. 101). Na produção crítico-literária de Renato Almeida, considerado atualmente como “o último porta-voz do movimento dissidente” (PRADO, 2010 p. 263), encontra-se referências a Nietzsche que endossam o ideário conservador do projeto ideológico modernista da segunda fase do movimento. Renato Almeida teve destacada atuação no modernismo; chegou, inclusive, a auxiliar “na seleção dos artistas do Rio para a Semana” de Arte Moderna (AMARAL, 1998 p. 255).

Em 1922, publicou *Fausto, ensaio sobre o problema do ser*, livro em que se debruça sobre a obra de Goethe. Neste ensaio, defende a tese de que Fausto (a personagem de Goethe) não teria se salvado pela razão ou conhecimento, mas pela “fé no amor”. Esta é, segundo Ronald de Carvalho (2013 apud ALMEIDA, [1922] 2013 p. XVII), a “solução que o Sr. Renato Almeida propõe para o *problema do ser*, redimindo Fausto pelo amor”. Ao longo do ensaio, a filosofia de “Frederico Nietzsche” comparece em conceitos como “*amor fati*”, “o super-homem” e a “vontade do poder”, vocabulário que auxilia a exposição de Renato Almeida a respeito da obra de Goethe (ALMEIDA, [1922] 2013 p. 40-157-229).

Em artigo escrito a propósito da poesia de Manuel Bandeira, publicado na revista *América Brasileira*, em edição do ano de 1924, Renato Almeida se opõe à “arte feita no Brasil”, ainda considerada “uma imitação constante dos modelos estrangeiros”, ressaltando que “entre os modernos” que “se rebelaram contra” essa imitação, Manuel Bandeira conta entre os que apresentou uma obra de “criação”. Sua “criação” poética, sugere Almeida, relaciona-se com a ideia de que “Cada artista terá uma liberdade dentro da criação e continuará a ser aquele *dançarino acorrentado*, de que fala Nietzsche” (ALMEIDA, 1924 p. 14). As expressões dançar acorrentado/dançarino acorrentado, provenientes da filosofia de Nietzsche, eram conhecidas; eram, muitas vezes, portadoras do espírito de renovação e de criação literária típico do projeto modernista da primeira fase.

Seja como for, no decorrer e transição dos projetos modernistas (do estético para o ideológico), a posição de Renato Almeida em relação a Nietzsche e ao modernismo permanece conservadora. No artigo *Relativismo e Scepticismo*, publicado na revista *Estética*, de janeiro/março de 1925, contra as “tendências filosóficas” que segundo ele procurem indagar as “causas, pelos postulados científicos”, julga que estariam fadadas ao

relativismo e o ceticismo, isto é, à contingência e à renúncia. Assim o sendo, aqueles que pretenderam alcançar a “Verdade”, pondera Almeida, “libertaram-se pela negação”, pois fingiram “acreditar que tudo é ilusão e que o erro equivale à verdade”. É nesse sentido de “negação” da “metafísica”, da “fé”, de “Deus”, do “*ser*” em favor do “*parecer*”, que ele avalia que “Nietzsche foi o primeiro a exclamar – *do erro vem o conhecimento!*”. Em oposição, Renato Almeida se mostra conservador no sentido de querer reestabelecer “o conhecimento da Verdade” “que só a fé permite”, se alinhando assim à crítica dogmática praticada por modernistas como Alceu Amoroso Lima e, por conseguinte, tendendo a negar a Nietzsche o estatuto de filósofo (ALMEIDA, 1925 p. 187-192).

Em *História da música brasileira*, livro de 1926, apresenta o primeiro trabalho modernista em que se registra os principais compositores brasileiros e a discussão musical da época. De forma renovadora, portanto em inteira conformidade com o projeto estético da primeira fase do modernismo, Renato Almeida pesquisa com objetividade e em profundidade a contribuição do índio e do negro para a música brasileira. De modo conservador, porém, defende a construção de uma música com características nacionais, em estreita relação com um projeto de nacionalização autoritária também defendido por Plínio Salgado (MARTINS, 2009 p.84-96). Em termos teóricos, tal como Graça Aranha, defendia a existência de um estado de êxtase na natureza brasileira anterior à colonização. E é precisamente nessa direção teórica que recorre a reflexões do jovem Nietzsche, para sustentar que a música, diferente das “demais artes, [como] insiste Nietzsche, [que] são as artes da aparência, do fenômeno, do sonho”, somente a música “traduz o *noumeno*”, “*a coisa em si*”, na “expressão da filosofia de Kant” (ALMEIDA, 1942 p. 449).

Em 1935, publica artigo em que aponta para as variações ideológico-políticas a respeito de Nietzsche, ocorridas no período de transição do modernismo. Sobretudo no sentido das mudanças em relação ao entendimento político do pensamento do filósofo. Por isso, alega que o “super-homem de Nietzsche deslocou-se do seu individualismo”, de orientação estético-cultural, para ir “alargar-se na concepção nova do Estado (...), o totalismo em suma: o estadismo dos proletários de Moscou, dos fascistas de Mussolini ou dos nazistas de Hitler” (ALMEIDA, 1935 p. 17). Essa mesma posição reaparece e é reforçada no artigo intitulado *Frederico Nietzsche*, publicado no diário carioca *A Manhã*, em 1944. Na verdade, trata-se de uma reedição do texto de 1935, agora com o acréscimo de dois parágrafos no início. Tal como outros artigos publicados no mesmo ano, vem a público a propósito da celebração do centenário de nascimento do filósofo. Novamente, prevalece a leitura de que haveria em Nietzsche certo “irracionalismo” e “mistíssimo”,

elementos que permitem a Renato Almeida associar o pensamento de Nietzsche com a política nazista, considerando que “a sua moral, segundo a qual a força justifica todas as coisas, é prática da Gestapo” (ALMEIDA, 1944 p. 04).

Esses três epígonos do modernismo de viés ideológico, isto é, Graça Aranha, Ronald de Carvalho e Renato Almeida aprofundaram sobremaneira o aspecto político-conservador do modernismo, e assim o fizeram, muitas vezes, ora combatendo, ora se servindo de elementos do pensamento de Nietzsche.

Primeiras traduções brasileiras das obras de Nietzsche

É consideravelmente expressiva a movimentação editorial produzida pelo modernismo em que Nietzsche comparece. Ele é recebido tanto na forma da inspiração criativa, que tanto encorajou autores a se lançarem no romance de ideias, renovando a estética literária do momento, por meio da valorização do gênero aforismático e ensaístico, quanto ainda na forma de artigos dedicados à sua filosofia. Paralelamente a toda essa produção, a recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil ganhará novo impulso com as traduções de aforismos, de poemas e de obras suas editadas na forma de antologias e/ou coletâneas das suas obras traduzidas para o português brasileiro por intelectuais brasileiros a serviço de editoras nacionais.

Data do ano de 1932 a primeira edição de uma obra de Nietzsche publicada por uma editora brasileira. Isso ocorre quando a “Editorial Moderna Paulistana” compra os direitos autorais e coloca em circulação a tradução portuguesa de *Assim Falava Zarathustra*. Sua edição, portanto, não passava, na verdade, de uma versão revisada e atualizada de uma tradução que já circulava no país, embora timidamente, traduzida por Araújo Pereira: *Como falava Zarathustra*, da Editora Guimarães, de 1913.

Já a primeira edição brasileira de uma obra de Nietzsche traduzida por intelectual brasileiro aparecerá somente em 1936, quando Lourival de Queiroz Henkel traduz para a “Publicações Brasil” o livro póstumo de “Frederico Nietzsche”: *Ecce Homo: Como Cheguei a Ser o que Sou* (com 2ª ed. em São Paulo, Ed. e Publ. Brasil, 1944). Flexa Ribeiro, em seu artigo intitulado *O “ecce homo” reencontrado*, publicado no *Correio Paulistano*, a 28 de agosto de 1926 (depois reeditado com o título *Visitações de Nietzsche*, no jornal *O País*, em 1927) oferece evidências de que no ano de 1926 circula “recente nova edição do “Ecce Homo””, em língua francesa (RIBEIRO, 1926 p. 03). Ele se referia

a uma reedição da tradução francesa, de Henri Albert. Essa edição francesa será suplantada somente em 1936, quando aparece a edição da “Publicações Brasil”. Essa primeira edição brasileira de uma obra de Nietzsche vem acompanhada de um substancial e polêmico “Antelóquio”, do advogado e também tradutor brasileiro Afonso Bertagnoli, datado de “25 de agosto de 1936”.

O prefaciador, tradutor das obras de Kant e de Karl Marx, indica aos leitores brasileiros que o livro possibilita conhecer “Frederico Nietzsche” por ele mesmo, na medida em que narra “a gestação de todas as suas obras, livro por livro”. Persiste, tal como outros intelectuais do período, na defesa de que sua filosofia antecipa a ruína dos valores de nossa civilização. Incide, como tantos à época, no viés destrutivo de seu pensamento, embora tente sugerir essa apreciação numa visão de conjunto de sua obra. Quanta à tradução do vocabulário central da filosofia de Nietzsche, se mostra ainda tateante e seguidor da corrente de seu tempo, empregando léxicos como “Superhomem/Super-homem”, “vontade de poder” e “eterno regresso”. Realiza um emprego estranho, até mesmo para a época, do adjetivo “nietzsqueniana”, assim como de títulos como “*Humano, demais humano*” e “*O Gaió Saber*”. Se deixou fiar além da conta pelos juízos e “recordações pessoais da Dra. Elisabeth Förster-Nietzsche”, atribuindo crédito as suas despudoras mentiras (BERTAGNOLI, [1936] 1959 p. 05-13).

A tradução de Lourival de Queiroz Henkel do “*Ecce Homo: Como Cheguei a Ser o que Sou*”, pela “Edições e Publicações Brasil Editora S. A. S. Paulo”, integra o quinto título da “Biblioteca de autores célebres”, coleção cujos quatro primeiros volumes haviam sido dedicados a Schopenhauer, Kant, Diderot e Rousseau. Com dificuldades, Lourival de Queiroz Henkel oscila em sua tradução da expressão *Umwertung aller Werthe*, vertendo-a ora por “Transmutação de todos os valores”, ora por “inversão de todas as expressões morais”. Seguindo a corrente consolidada na esteira do modernismo, insiste em traduzir o vocábulo *Übermensch* por “super-homem”, embora já estivesse nessa época bastante carregado de sentido político negativo. A sua dificuldade em verter para o português brasileiro da época o vocabulário do pensamento de Nietzsche se mostra ainda muito dependente dos empréstimos estrangeiros, evidente desde a tradução dos títulos de suas obras, tais como “A Origem da Tragédia”, “As Inatuais” e “Humano, demais humano” (NIETZSCHE, 1959 p. 93-115).

Também pela “Edições e Publicações Brasil”, em 1944 Heraldo Barbuy traduz e publica *O viandante e a sua sombra*. Já em 1938, editou livro no qual havia procurado rivalizar com o estilo e as doutrinas de Nietzsche, com o alusivo título *Zarathustra*

morreu, também divulgado pela “Publicações Brasil”, do Rio de Janeiro. Tal como alude o título, faz oposição intransigente contra Nietzsche, principalmente em relação à “doutrina” do “super-homem”. Seu livro começa com um “Prólogo de Gautama”, seguido depois por trinta e oito discursos ao longo de mais de cem páginas, escritas num arremedo do estilo e da estrutura da obra *Also Sprach Zarathustra* e sua particular distribuição dos discursos. Avalia que “Zarathustra possuía um pequeno drama: sacudiu o mundo e criou o Super-homem” e que seu “Gautama possui um drama imenso: sacudirá o mundo e criará a Super-Humanidade” (BARBY, 1938 p. 14). Barbuy lia a obra do filósofo numa chave política, embora mascarada em uma chave religiosa budista. No que diz respeito à relação dessa obra de Nietzsche com o budismo, de um ponto de vista comparativo “externo e formal”, sabe-se que a única proximidade possível se daria “no máximo na organização da obra na forma de “discursos”. Aqui os discursos de Zarathustra, lá os discursos de Gautama Buda” (JANZ, 2016 vol., II p. 178). No entanto, Barbuy defenderá sua leitura imprecisa com toda a verborragia conservadora comum aos autores do projeto ideológico modernista mais alinhados com o movimento espiritualista.

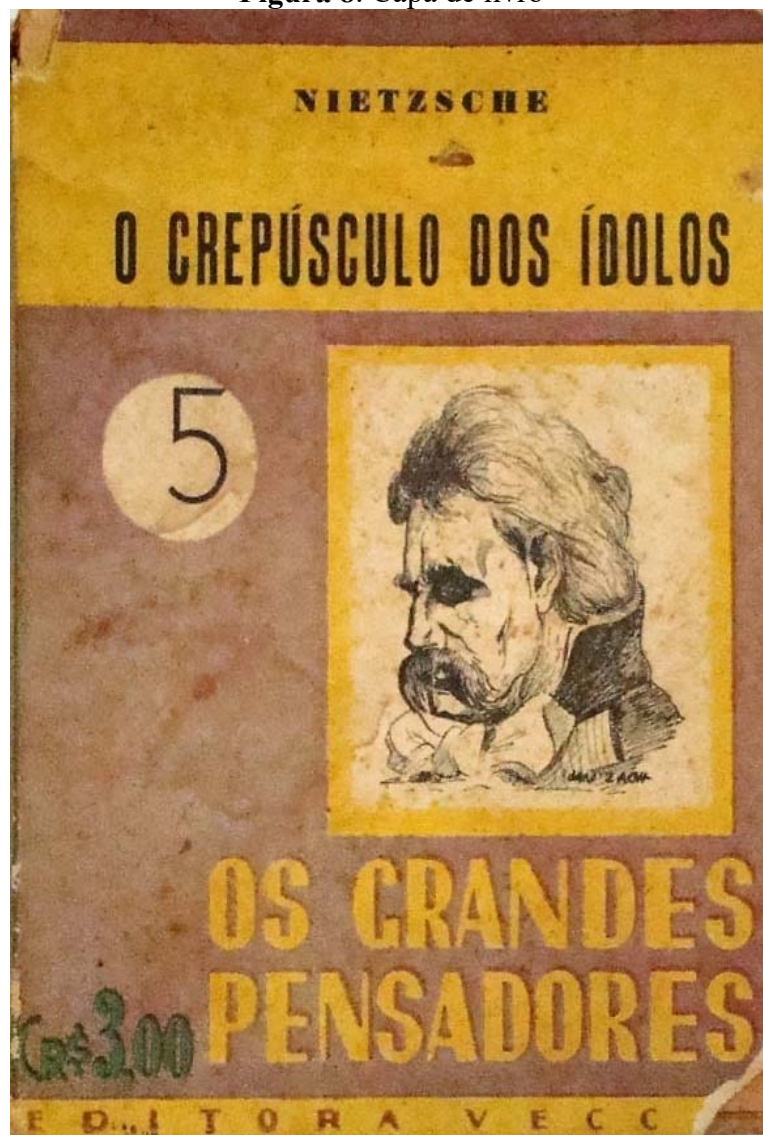
Seu livro teve ampla divulgação na imprensa, com direito a resenha crítica. “*Zarathustra morreu* é um livro “anti-nietzsche””, avalia Nelson W. Sodré que, ao resenhá-lo, tenta desconstruir e dissociar a imagem de Nietzsche do “nazismo de Hitler” (SODRÉ, 1938 p. 28), que Barbuy e tantos outros insistiam em propagar. A edição de seu livro traz ao final anúncio de sua tradução de: “O Viandante e a sua sombra. Monumento da estilista alemã, vertido para o monumento da língua portuguesa. Tradução, com estudos sobre a personalidade de Frederico Nietzsche por Heraldo Barbuy” (BARBUY, 1938 p. 135).

No prefácio de sua tradução de *O viandante e a sua sombra*, Barbuy não faz uma apresentação do livro, prefere falar a respeito da personalidade de seu autor e tomar posição diante de seu pensamento. Sua posição, porém, é controversa e ambígua, varia entre a admiração desmedida e a crítica negativa e extravagante, que se perde entre o desejo de igualar-se ao pensador e, ao mesmo tempo, também, de superá-lo. Considera Nietzsche como um “poeta”, assegurando que ele “nunca foi”, “em todo o rigor do termo, o que se pode entender por filósofo”, dada a sua falta de “precisão matemática”. Argumenta que não há originalidade filosófica nas suas doutrinas e ideias; faz, nessa direção, críticas a “sua teoria do ‘perpétuo retorno’” que, segundo a sua avaliação, fora “simultaneamente formulada por Gustave Le Bon, sob a paternidade de Blanqui e de Heine, [e] é fundamentalmente estoica”. Termina seu prefácio lamentando que o opúsculo

“anti-Nietzsche” de sua “autoria”, o livro *Zarathustra morreu*, não tenha sido bem recebido (BARBUY, [1944] 1967 p. 8-13). Sua crítica mantém uma linha de continuidade direta com a filosofia espiritualista de Farias Brito, que analisou a “ideia da volta eterna de Nietzsche”, compreendida como uma teoria moderna de dissolução (BRITO, 2012 vol., III p. 20-21).

Em conformidade com o levantamento bibliográfico de Antonio Paim, em sua *Bibliografia Filosófica Brasileira*, no ano de 1943, a editora Vecchi publicou o título “*O crepúsculo dos ídolos*” (PAIM, 1988 p. 151). Publicação igualmente registrada no catálogo da *Weimarer Nietzsche-Bibliographie*: “*O crepúsculo dos ídolos* [trad. de Persiano da Fonseca].- Rio de Janeiro: Vecchi, [ca. 1943].- 122 S.- (Os grandes pensadores; 5)” (JUNG, vol. 1, 2000 p. 391).

Figura 8. Capa de livro



Fonte: Ed. Vecchi, Rio de Janeiro, 1943.

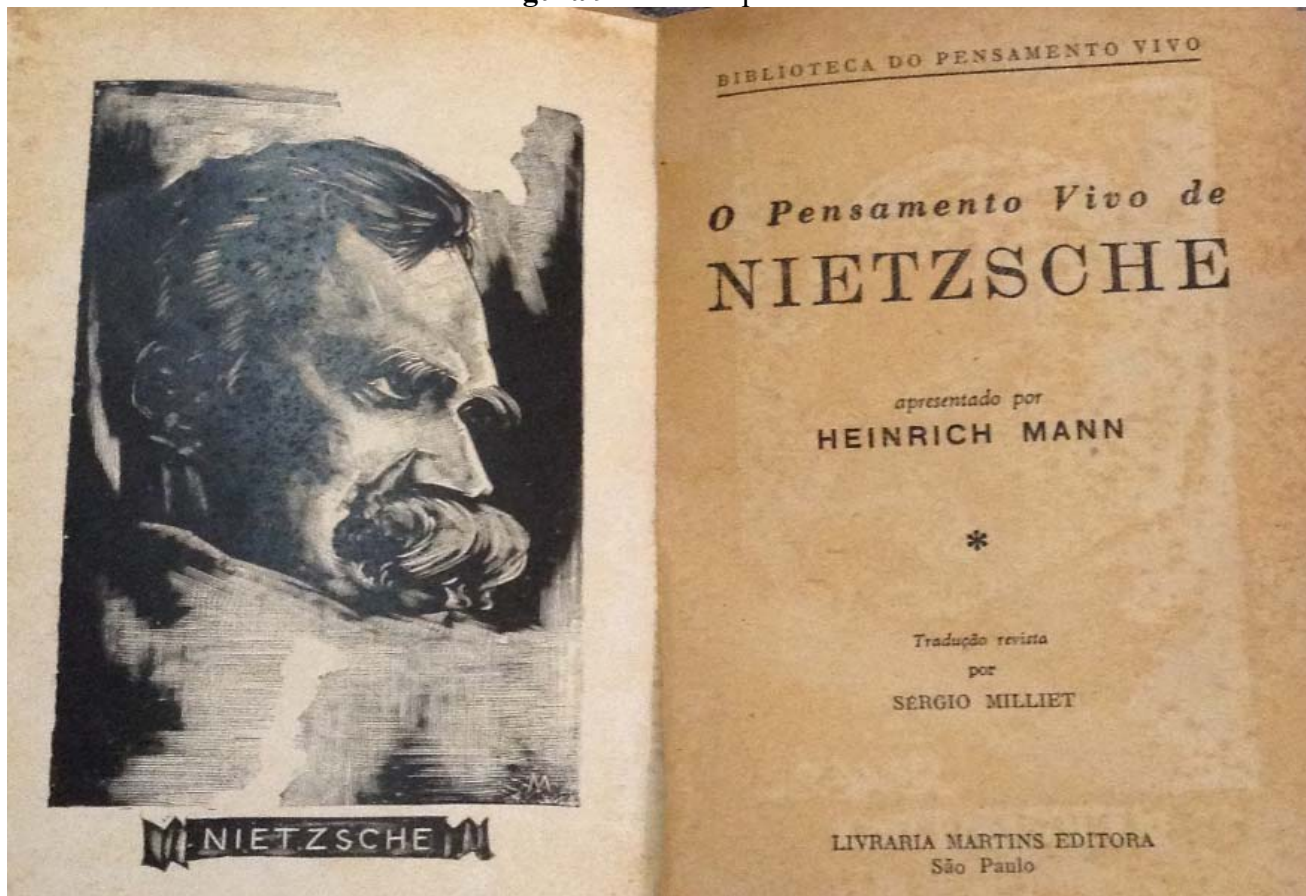
A Editora Vecchi, fundada em 1913, pelo imigrante italiano Arturo Vecchi, foi pioneira no Brasil na edição de livros de autores como Ibsen, André Gide e Nietzsche, antes de se especializar na área infantil. Em sua única edição de *O crepúsculo dos ídolos*, apresenta uma nota sobre Nietzsche em consonância com o conservadorismo político do momento, julgando-o como preconizador do “Estado militar como o único meio de garantir o domínio da casta superior”, formada por “uma raça futura de superhomens” (NIETZSCHE, 1943 p. 02). Essa é a primeira edição brasileira dessa obra de Nietzsche; a edição não inclui o subtítulo da obra nem o Prólogo, escrito por Nietzsche em Turim, em 30 de setembro de 1888. Tudo indica que seu tradutor, Persiano da Fonseca, era um intelectual dedicado ao ofício da tradução; ele chegou a traduzir outros textos filosóficos para essa mesma coleção, como ocorreu com textos de Schopenhauer. Sua tradução segue o léxico empregado à época, em vocábulos como “*devenir*” (para verter *Werden*), em expressões como “*Transmutação de todos os valores*” (para traduzir *Umwertung aller Werthe*) e “*apolínico*” (para traduzir *apollinisch*) (NIETZSCHE, 1943 p. 22-38-68).

Sérgio Milliet, tradutor de Nietzsche

Assim, uma considerável bibliografia brasileira das obras de Nietzsche começa a se formar durante o período modernista, mais especificamente já no final de sua segunda fase. As edições dos livros e coletâneas incompletas das obras de Nietzsche que compõem essa bibliografia encontram suas motivações político-ideológicas, seus pressupostos interpretativos e critérios linguísticos para as traduções dos textos na literatura do modernismo e nas necessidades históricas do momento. As primeiras edições brasileiras das obras de Nietzsche suprem uma demanda editorial em grande parte determinada pelo debate em torno da aproximação e afastamento da sua filosofia das ideologias autoritárias então dominantes, no Brasil e na Europa. Elas respondem às demandas surgidas no horizonte dos projetos modernistas, da esquerda e da direita, e por isso se efetivam entre disputas de tradução e de fixação dos vocábulos da filosofia de Nietzsche na linguagem nacional. Portanto, as traduções dos textos realizadas nessas edições estão atreladas ao debate do momento, quando Nietzsche é compreendido, por uns, como uma espécie de gênio singular, expoente conservador da direita; por outros, como causador da ruína dos valores cristãos da civilização ocidental; por outros, ainda, como bastião revolucionário da esquerda.

Em meio à polêmica, será precisamente um modernista, muito ativo nesse debate, Sérgio Milliet, o primeiro no Brasil a publicar uma tradução de fragmentos das obras de Nietzsche, apresentada por um delongado e polêmico texto de Heinrich Mann, num empreendimento da Livraria Martins, de São Paulo, em 1940.

Figura 9. Contracapa de livro



Fonte: *O pensamento vivo de Nietzsche*. São Paulo, Livraria Martins, 1940. Contracapas internas.

A coletânea aparece com o título *O pensamento vivo de Nietzsche*, integrada à coleção “Bibliografia do pensamento vivo”, atualmente sob direitos autorais da Edusp. A primeira edição da coletânea aparece em outubro de 1940 e teve, já em março de 1944, sua segunda edição, ambas pela “Livraria Martins, S. Paulo”. A página de apresentação constante na primeira edição traz as seguintes informações: “Biblioteca do Pensamento Vivo. O Pensamento Vivo de Nietzsche, apresentado por Heinrich Mann. Tradução revista por Sérgio Milliet. Livraria Martins Editora São Paulo” (NIETZSCHE, 1940 p. 01). Após a apresentação, seguem três capítulos organizados a partir de uma subdivisão temática. As temáticas são anunciadas na forma de títulos; acrescidas, às vezes, por subtítulos, os quais direcionam a seleção dos textos em torno de três temáticas bem precisas e centrais para o pensamento do filósofo.

A primeira edição da coletânea exhibe contracapas internas que explicitamente associam e comprometem o pensamento de Nietzsche com o nacional-socialismo. Apresenta, lado a lado, uma imagem de Nietzsche e outra de Hitler, e, entre eles, uma de Bismarck. Abertamente afirma que o filósofo “procurou formar um homem acima do bem e do mal, um superhomem, um dono da vida e da terra. Dessa forma preparou o nacional-socialismo”. Essa associação entre Nietzsche e o nazismo era comum entre os autores conservadores. No texto “Sinais do Tempo”, publicado em *O Jornal*, a 21 de julho de 1940, Tristão de Athayde (Alceu Amoroso Lima) afirma que “Marx e Nietzsche inspiraram respectivamente os totalitarismos da Esquerda e da Direita (...)” (LIMA, 1940 p. 06). Mas não faltavam, igualmente, tentativas de recuperação da obra de Nietzsche das apropriações nazistas, encontradas nas produções de autores como José Lins do Rego, Oswald de Andrade e do próprio Sérgio Milliet.

Figura 10. Contracapa de livro



Fonte: *O pensamento vivo de Nietzsche*. São Paulo, Livraria Martins, 1940. Contracapas internas.

O “Capítulo I” da coletânea é dedicado ao tema da “Ciência, Filosofia, Verdade”. É longo e composto unicamente por esse subtítulo. Assim, a coletânea é iniciada com a

tradução do parágrafo 46 do livro “A Alegre Ciência”. Ao leitor não é informado o número ou localização precisa dos trechos traduzidos. Orientada por uma seleção temática, a exposição dos textos escolhidos para a tradução não está organizada segundo a ordem cronológica de publicação das obras, de sorte que após o primeiro trecho, vem a tradução de um trecho do “Crepúsculo dos Ídolos”, seguido depois por um de “Aurora”, depois outro retirado de “Além do Bem e do Mal”. O “Capítulo I” se encerra com um extrato da “Genealogia da Moral”.

Já no segundo extrato traduzido, do livro “Crepúsculo dos Ídolos”, mais especificamente os primeiros parágrafos de “A “Razão” na filosofia”, o tradutor acrescenta uma nota explicativa a propósito da dificuldade de verter a expressão *Werden*, justificando sua opção por “devenir”, palavra adotada do francês. Assim, explica que “Embora se possa traduzir por *vir a ser* ou *tornar-se*, nenhuma das expressões me parece bastante fiel ao espírito filosófico do vocábulo” (NIETZSCHE, 1940 p. 52). Mas suas dificuldades para verter certos termos não acabam aqui. De maneira bastante incomum para a época, ao traduzir o parágrafo 211 do livro “Além do Bem e do Mal”, opta por verter o vocábulo “Wille zur Macht” por “vontade de domínio”. É difícil entender essa opção do tradutor. Essa tradução ressoava um tanto estranha para a época, uma vez que esse vocábulo já possuía uma tradição que o vertia sempre por “vontade de poder” ou por “vontade de potência” e, embora não desprezasse sua dimensão concernente ao âmbito do ‘domínio’, quase nunca se adotava essa palavra na expressão. É possível, entretanto, que dessa maneira Sérgio Milliet procurasse contornar ou escapar da insistente associação da expressão “vontade de poder/potência” às ideologias autoritárias nazifascistas.

O “Capítulo II” da coletânea é dedicado ao tema geral da “Crítica da Cultura”. Desse modo, organiza a exposição da seleção dos textos em torno dessa temática, com inflexões anunciadas nos subtítulos que compõem o capítulo. No primeiro subtítulo, ler-se: “Da utilidade e dos inconvenientes dos estudos históricos”. Dessa forma, o “Capítulo II” é iniciado com a tradução de trechos centrais das “Considerações Inatuais”, em particular da segunda, conforme indica o subtítulo. No subtítulo seguinte, ler-se: “Europa, os Alemães, Wagner”, composto pela tradução de extratos das obras “Crepúsculo dos Ídolos”, “Além do Bem e do Mal” e “Ecce Homo”. Depois, segue o subtítulo “A Genealogia da Moral”, com textos da obra “Genealogia da Moral” e da obra “Vontade de domínio”. No subtítulo seguinte, ler-se: “O Niilismo Europeu”, composto pela tradução de fragmentos da obra “Vontade de domínio” (NIETZSCHE, 1940 p. 79-137).

O “Capítulo III” introduz uma temática ampla e aberta, sob o título principal: “O Mundo sem Deus”. Esse capítulo é iniciado com o subtítulo “Dionísio”; é composto pela tradução de extratos do livro “A origem da tragédia”. O segundo subtítulo dá prosseguimento à temática de “O Espírito Dionisíaco”, depois seguido do subtítulo “Verdade e Aparência”, composto por trechos do livro “A alegre ciência”. Na sequência, segue o subtítulo “Como o “mundo-verdade” se tornou afinal uma fábula”, com a tradução dessa parte central do “Crepúsculo dos Ídolos”. Em seguida, se volta para a noção de “O Eterno Retorno”, com a tradução do aforismo “O peso formidável” (*Das grösste Schwergewicht*) (FW/GC, § 341, KSA 3, p. 570) e de extratos do livro “Vontade de domínio”. O subtítulo seguinte: “O Conhecimento de Si Mesmo”, é composto por trechos do “Crepúsculo dos Ídolos” e do “Ecce Homo”. O terceiro e último capítulo da coletânea, ainda bastante próximo da temática do conhecimento de si, começa com o subtítulo “Zaratustra”, o qual apresenta traduções de trechos do livro “Assim falou Zaratustra”, como o “Canto da Noite” e “Antes do Nascer do Sol” (NIETZSCHE, 1940 p. 138-189).

Dessa maneira, a coletânea oferece um lugar à parte para essa obra e, em oposição ao momento histórico, não apresenta seus elementos mais polêmicos e discutidos à época. Dessa forma, a seleção e a organização dos textos de Nietzsche que compõem a coletânea, bem com sua tradução, realizada por Sérgio Milliet, não fomentam a associação expressa nas contracapas do livro. A coletânea *O Pensamento Vivo de Nietzsche* traz uma seleção de textos da obra do filósofo que privilegiam as suas reflexões sobre a ciência, a filosofia e a verdade. Observa-se uma preferência pelas obras publicadas pelo próprio Nietzsche, malgrado a inclusão de trechos do livro forjado por sua irmã. As temáticas escolhidas tangenciam o debate principal da época, em torno da posição do filósofo diante dos regimes totalitários.

Isso está em acordo com o fato do tradutor e revisor da coletânea, Sérgio Milliet, nas páginas de *O Estado de S. Paulo*, afirmar que a Nietzsche ocorreu o que ele próprio mais temia: “fossem as suas ideias griladas pela massa pequeno-burguesa de seu país”. Isso teria ocorrido, segundo Milliet, por causa de equívocos suscitados em virtude de seu “estilo metafórico” e “aforismático”. Aqui, mais uma vez, é possível observar a adesão de Milliet a uma leitura da obra de Nietzsche comprometida em afastá-la e recuperá-la das apropriações ideológicas da extrema direita. Amparado por essa leitura que tende a inocentar o filósofo, faz o seu diagnóstico, bem acertado a respeito de sua recepção Brasil, desde os seus primórdios até àquele momento, já no final da segunda fase do modernismo:

“a primeira metade do século gastou-o por antecipação e o gastou erradamente”, dando às suas palavras um “valor restrito”. Nessa direção, aponta que suas

ideias assumiriam um caráter de solução científica e de breviário de uma nova mística. O super-homem seria encarado como a realização do herói nórdico, guia da raça superior. Em nome dos princípios nietzscheanos se subverteriam os valores estabelecidos e se criaria uma moral nova, feita exclusivamente para os senhores colocados acima do bem e do mal. Ninguém entendeu a simbologia nietzscheana, que marcava a luta contra a trapaça erigida em norma certa pela burguesia do cristianismo decadente (...). Essa incompreensão é de resto o destino normal dos grandes revoltados e dos moralistas que não se satisfazem com as formas extrínsecas da ética, mas procuram penetrar-lhe o valor transcendente. Ora, o miolo se alcança à custa da casca e esta se forma de todas as trapaças e sugestões: costumes, ritos, acomodação. Quebrar a casca é ir de encontro à manada, ao rebanho. Há, entretanto, o perigo de arrastar nessa luta contra a mediocridade informe, que constitui a massa, a mediocridade organizada dos espertos, ou a presunçosa suficiência das pseudo-elites. Nietzsche correu o risco. E saiu-se mal. Sua glória se obscurece sob a interpretação interessada ou a negação cega. No fundo é apenas um poeta. Um grande poeta desvairado, que deve ser ouvido como poeta, como “artista do verbo” e não como pensador sistemático e frio, como cientista objetivo. Seu conceito do super-homem é um anátema jogado contra as multidões, é um grito de orgulho na solidão, nunca uma palavra de ordem. (MILLIET, 1944 p. 04).

E assim, precisamente em 1945, no auge do debate em torno da reabilitação de Nietzsche da propaganda nazista, já no final da Segunda Guerra, momentos finais da ditadura Vargas e do esgotamento da segunda fase do modernismo, ao procurar advertir os incautos sobre os perigos retóricos dos *slogans* totalitários, Milliet insurge-se contra o primado da ordem conservadora, contra “a conveniência de odiar a democratização de nossa terra”, contra, enfim, “Os homens incapazes daquilo que Nietzsche chama “deslocar a perspectiva” [pois eles] é que temem acima de tudo a quebra do padrão aceito dentro do qual galgaram posições e rendas” (MILLIET, 1945 p. 01).

Alberto Ramos, tradutor da coletânea *Nietzschiانا*

Desde o final do século XIX, vinham acumulando-se no Brasil traduções de trechos de aforismos, de cartas, de poemas e escritos de Nietzsche; materiais traduzidos por autores diversos, como o poeta Alberto Ramos. O duradouro contanto desse poeta com o pensamento do filósofo resultará numa coletânea, publicada postumamente, intitulada *Nietzschiانا*, composta pela tradução de trechos escolhidos na obra de Nietzsche, especialmente a partir do período intermediário adiante, além de parte de sua correspondência e da obra póstuma “Vontade do poder”. Antes de falecer, a 12 de fevereiro de 1941, a coletânea já se encontrava praticamente concluída. Assim, do ponto

de vista cronológico, a *Nietzschiana* não figura como a primeira tradução nacional do que se poderia chamar de obras incompletas de Nietzsche. Ela foi publicada depois das traduções de Sérgio Milliet e Mário Ferreira. Em todo caso, as traduções dos textos que compõem a coletânea *Nietzschiana*, embora publicada apenas em 1949, foram realizadas a partir do período pré-modernista e, mais ainda, remontam à atmosfera renovadora e, igualmente, conservadora, do ambiente modernista. Ainda em 1940, já se anunciava na imprensa que estava “em vias de conclusão a antologia da obra nietzscheana” organizada e traduzida por Alberto Ramos (anúncio transcrito integralmente no Anexo III).

Com efeito, desde a primeira década do século XX, conforme o inquérito literário de João do Rio, *O momento literário*, de 1907, observa-se que a “poesia” de Alberto Ramos “obedece a um sistema filosófico”, qual seja, o do “superhumanismo de Nietzsche”, no sentido de pregar “a força do super-homem”. Sua resposta ao “questionário”, segundo João do Rio, compunha-se de “imprevistas considerações filosóficas”, nas quais se “revela o idólatra da força e do paradoxo”. O cronista carioca fica, então, bastante assombrado com a “ironia zarathustreana” do poeta, sobretudo por sua “exclamação extática pela perspectiva da nossa raça grávida do futuro”. Por não responder ao seu inquérito como gostaria, João do Rio tece um depoimento fictício, com citações do “*Zarathustra*”, considerações sobre o “super-homem” e sua presença estruturante na poesia de Alberto Ramos.

Que diz o sábio da floresta no *Zarathustra*?

“Dizei que acreditais em Zarathustra? mas que importa Zarathustra! Sois meus crentes? Mas que importam os crentes. Ainda não vos tínheis procurado a vós mesmos quando me achastes. É assim que fazem todos os crentes: eis porque é a fé tão pouco.

Ordeno-vos agora que me percais para vos achardes, e só depois de todos vós me terdes renegado é que para a vossa companhia voltarei”. O Sr. Alberto Ramos já se achou. Zarathustra acompanha-o. É talvez o único homem no Brasil a quem Zarathustra dá essa honra. Daí o Sr. Alberto Ramos não acreditar senão nele mesmo, adorar a força, o domínio, e praticar, no limitado círculo dos humanos a que permite a honra da sua palavra, a filosofia do super-homem.

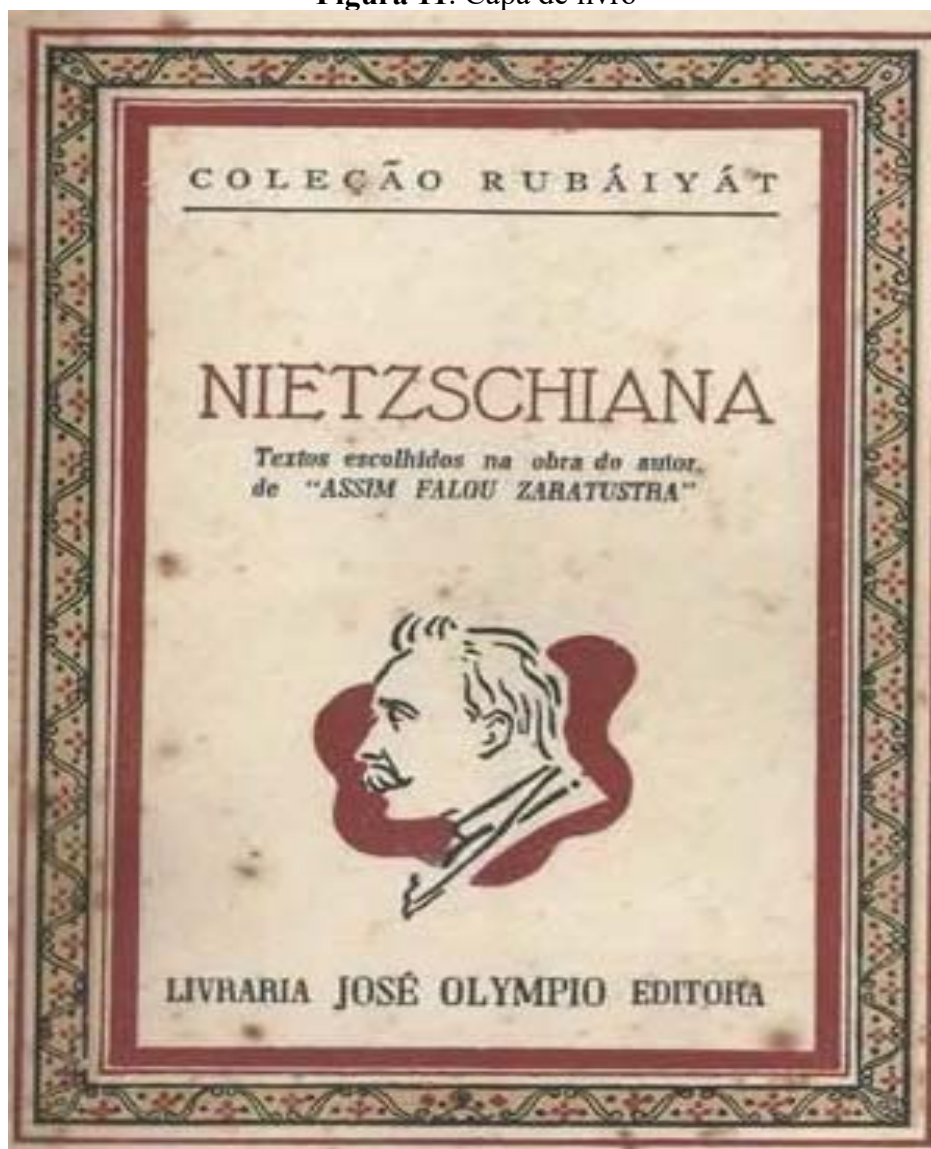
Que vem a ser um super-homem?

Um super-homem, na nossa sociedade, é o cavalheiro irresistível, de cujas palavras todos pendem e de cujos braços depende o mundozinho em que vive e que, com tudo isso, é frio, brilhante e duro como o diamante (RIO, 1907 p. 311-312 e 325).

À semelhança da coletânea traduzida por Sérgio Milliet, *O pensamento vivo de Nietzsche*, a edição da coletânea *Nietzschiana* também aparece publicada envolta pelo mesmo espírito conservador da ala ideológica do modernismo, espírito esse já identificado, por João do Rio, na poesia pré-modernista de Alberto Ramos. Nesse sentido,

a coletânea do poeta pelotense traz duas notas: uma “Nota sobre Nietzsche”, escrita “por Almir de Andrade”, e uma “Nota sobre Alberto Ramos”, escrita pelos editores; por fim, um “Prefácio de Agripino Grieco”.

Figura 11. Capa de livro



Fonte: *Nietzschiana*. Trad. Alberto Ramos, 1949.

A “Nota sobre a filosofia Nietzsche”, escrita por “Almir de Andrade”, data de “outubro de 1949”. Ela expressa bem o preconceito ainda predominante, segundo o qual “a doutrina” da “vontade-de-poder, símbolo da dominação do homem sobre si mesmo e sobre o mundo exterior”, figura como “a grande inspiradora do *Führerprinzip* do pensamento nacional-socialista alemão e de toda a filosofia do Nazismo e do Fascismo”. Como se tratava de uma edição póstuma, publicada em homenagem a Alberto Ramos, os editores da “Coleção Rubáiyát” incluíram uma nota, na qual discorrem sobre as fontes e as condições da edição do material traduzido pelo poeta. Nesse sentido, esclarecem que

“Durante os últimos anos de vida, preenchendo os lazers, Alberto Ramos se dedicou com desvelo à organização de um florilégio de Frederico Nietzsche, autor por quem sempre demonstrara o maior entusiasmo e admiração”. Apresentam a fonte básica de acesso do poeta às obras do filósofo: “com domínio perfeito do idioma germânico, o poeta (...) foi buscar apoio numa das melhores edições das obras completas do pensador alemão: a de Alfred Bäumler, de Leipzig, em 8 volumes”. Tratava-se, portanto, da edição das obras de Nietzsche preparada por Alfred Bäumler, inventor de uma estratégia tendenciosa de leitura da filosofia de Nietzsche, em favor da ideologia nazista.

Se a edição póstuma do material traduzido pelo poeta foi editada segundo o espírito da apropriação nazista, o mesmo não se pode dizer da seleção e tradução dos textos por ele escolhidos. “Já datilografadas e distribuídas por pequenas pastas cujos títulos remetiam às obras correspondentes, por morte de Alberto Ramos e zelo carinhoso de sua viúva”, esclarecem os editores que “essas traduções foram confiadas a Gastão Cruls que, depois de coligi-las e revisá-las, pediu a Agripino Grieco que também se associasse a essa homenagem ao amigo comum, dedicando-lhe algumas palavras à maneira de prefácio”. Intelectual formado em medicina, Gastão Cruls, após sua viagem à Europa, passou a se dedicar mais a literatura; juntamente com Agripino Grieco, dirigiu a revista literária *Boletim de Ariel*.

Agripino Grieco escreveu, realmente, o prefácio do livro, intitulando-o “Poeta e Humanista”. Seu prefácio, todavia, é só mais um texto seu em que, como era comum à sua produção, se perde na digressão e na retórica tendenciosamente conservadora. Discorre, então, sobre a vida, a obra e a amizade com o poeta, mas praticamente nada discorre acerca da coletânea ora publicada.

Menos abrangente do que a coletânea de Sérgio Milliet, Alberto Ramos não incluiu em sua seleção dos textos nenhum dos escritos do jovem Nietzsche. A coletânea é organizada com uma “1ª Parte”, contendo 38 seções de “Humano, muito humano”. Começa, assim, a “1ª Parte” com “1. Química das ideias e dos sentimentos” e a finaliza com a seção “578. Meia-ciência”. A última e mais longa “2ª parte” da coletânea começa com textos de “Opiniões e Sentenças”, incluindo a tradução de 31 seções. Depois, seguem 22 seções de “II – O Viajador e a Sua Sombra”. O poeta elegeu e traduziu 24 seções de “Aurora”, entre elas a seção “14. Significado da loucura na história da humanidade” e a “575. Nós, argonautas do espírito”. O poeta não traduziu o subtítulo dessas obras. Da seção 14 de *Aurora*, traduziu “Sittlichkeit der Sitte” por “moralidade dos costumes”; oscilou na tradução do termo *Machtgefühl*, ora verte-o por “sede do poder”, ora por

“sentimento do poder”. Traduziu 25 seções do livro “A Gaia Ciência”. Selecionou trechos na obra “Assim falou Zaratustra”; na seção “Do filho e do casamento”, verte o vocábulo *Übermensch* pelo neologismo “Sobre-humano”. Selecionou 15 parágrafos do livro “Para além do bem e do mal”, iniciando com a seção “5”, do primeiro capítulo, intitulado “Os preconceitos dos filósofos”; atribuiu título a algumas seções, como a “28”, intitulando-a “Traduzir”; também a seção 42, intitulada “Filósofos do futuro” e a seção 60, intitulando-a “As duas morais”. Do livro “Genealogia da moral”, traduziu apenas a seção “28. O ideal ascético”.

Ainda na “2ª parte”, selecionou trechos sob o título “Wagner e o Wagnerismo”, composto por 7 extratos relacionados à temática da música e a Wagner. Em seguida, escolheu 7 trechos centrais do “Capítulo IX” do livro “Crepúsculo dos ídolos”; dentre eles, traduziu a seção 10, intitulando-a “Apolíneo e dionísíaco”; realocou para o fim algumas das “Máximas e Sentenças” e a parte “De como o “Mundo Real” se tornou finalmente fábula. História de um erro”. Traduziu do “Anticristo” as seções “33”, “35” e “36”. Fez a tradução de trecho da seção 3 do capítulo dedicado ao *Zaratustra*, do livro póstumo “Ecce Homo”, acrescentando um título inventado: “375. Uma experiência da inspiração”. Após, selecionou 18 trechos retirados do livro “Vontade do poder”. Por fim, organizou uma seleção de trechos retirados desse livro, sob o título “Obras póstumas I e II”, com mais 17 fragmentos.

A *Nietzschi*ana ainda traz, na seção “Correspondência”, 10 cartas de Nietzsche, enviadas a destinatários diversos, entre eles, “Elisabeth” e “Malwida Von Meysenbug”.

A seleção e tradução de Alberto Ramos dos textos escolhidos na obra de Nietzsche para a coletânea *Nietzschi*ana não endossam expressamente e/ou necessariamente a apropriação nazista da obra do filósofo. Sua tradução foi realizada ao longo das quatro décadas anteriores. Suas fontes iniciais dos textos do filósofo, provavelmente, eram distintas daquelas então disponíveis nas décadas de 1930 e 1940. Além disso, sua tradução foi realizada “de acordo com seu gosto, mais sempre com o mesmo cuidado e fidelidade ao original e extremado apuro de forma” e, ao longo de quadro décadas, “pôde realizar um trabalho como ainda não” havia sido “feito em língua portuguesa, e no qual o filósofo aparece em plena força do seu gênio, e quase sempre sem nenhum prejuízo do extraordinário estilista que também foi” (NIETZSCHE, 1949, nota dos “Editores”). A predileção do poeta pelos temas clássicos e a sua condição de poeta levou Alberto Ramos a selecionar textos de Nietzsche mais voltados às temáticas da inspiração, do estilo, sobre os gregos, sobre a música, a linguagem, a ciência, a prosa e a poesia, deixando passar ao

largo questões de caráter mais ideológico-político, embora não faltem textos que discutam elementos próximos, porém mais associados à moralidade do que propriamente ao sentido político estrito.

Primórdios da recepção acadêmica de Nietzsche no Brasil

Somente a partir da segunda metade da década de 1940 é que as obras de Nietzsche passam a ser traduzidas no Brasil por filósofos profissionais acadêmicos, tais como Mário Ferreira dos Santos. De maneira que as traduções de Mário Ferreira coincidem com os primórdios da recepção acadêmica de Nietzsche no Brasil, na recém fundada Universidade de São Paulo. No segundo semestre de 1940, Nietzsche foi objeto de um curso acadêmico ministrado por Jean Maugüe, que havia chegado ao Brasil em 1935, como integrante da missão universitária francesa, destinada a criar as bases do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo - USP. Entre os alunos do curso estava Antonio Candido. Décadas depois, ele irá lembrar, numa entrevista, que “(...) em 1940 [Jean Maugüe] deu” um curso “sobre Nietzsche”, “abordou de maneira muito livre alguns temas centrais da obra, destacando sobretudo aspectos de cunho político, com referência à configuração do líder” (PONTES, 2001 p. 16).

Se na maioria dos textos publicados sobre Nietzsche em diários e periódicos brasileiros durante a primeira fase do modernismo predominavam as abordagens realizadas por críticos da literatura, da sociologia, da arte, do teatro, da música, profissionais da imprensa, jornalistas consagrados e anônimos, escritores em geral, ensaístas, professores de letras, de direito, de filologia e de história, já durante a segunda fase do movimento começam a surgir reflexões que partiam da sua própria filosofia e que procuravam examinar a obra de Nietzsche a partir dela mesma.

No mesmo momento em que passam a ser editadas as primeiras edições brasileiras das obras de Nietzsche, observa-se o enfoque filosófico de Euryalo Cannabrava a respeito do pensador. Ele inicia sua carreira como professor de História da Filosofia, em Belo Horizonte, em 1929; leciona, a partir de 1932, na Universidade de Minas Gerais; atua, no ano de 1937, na Universidade do Brasil (no Rio de Janeiro), ao mesmo tempo em que acompanha publicações internacionais sobre Nietzsche e os estudiosos de seu pensamento. Ainda na década de 1930, será ele um dos primeiros filósofos acadêmicos a procurar, com base conceitual e filosófica, desvincular as associações entre Nietzsche e

o nacional-socialismo. Para tanto, argumentava que o pensador alemão não tinha como prever que “tudo aquilo que se apresentava como dura experiência ou ato heroico” viria a ser interpretado pelas “modernas organizações totalitárias” não a partir do indivíduo soberano, mas do “instinto da multidão”, fomentador dos regimes totalitários. Por isso, se esforça para fazer lembrar que “Os alemães modernos se esquecem facilmente de que o filósofo da vontade de poder tinha excelentes disposições musicais para não perceber no hino dyonisiaco do nacional-socialismo, algumas dissonâncias desagradáveis e bárbaras” (CANNABRAVA, 1937 p. 2). Contra essas apropriações, acolhe com entusiasmo outras interpretações da obra do filósofo, como a de Ernst Bertram. Com ele, assegura que “a mitologia ainda constitui (...) a essência rara e a inspiração constante da mensagem nietzscheana”. Considera que a sua “interpretação esclarece os temas fundamentais da obra de Nietzsche”, uma vez que “o retorno eterno, o advento do super-homem, a exaltação da vida heroica e o culto dyonisiaco nada mais são do que reminiscências ou símbolos de uma religião primitiva e puramente estética que encontrou no filósofo germânico o seu último profeta” (CANNABRAVA, 1939 p. 02).

Como se pode notar, agora no âmbito propriamente filosófico, juntamente com Mário Ferreira dos Santos, Euryalo Cannabrava opta pela hermenêutica inocentista. Isto é, opta pela interpretação que se impunha como historicamente necessária, e que obrigava os intérpretes e comentadores a sempre e primeiramente afastar, inocentar e recuperar a filosofia nietzschiana das ideologias extremistas e conservadoras, que indevidamente haviam se apropriado dela. Daí adiante, os elementos aristocráticos, reacionários e polêmicos presentes na obra do filósofo passam a ser compreendidos como símbolos, alegorias ou metáforas. Na seção adiante será possível verificar isso por meio de uma análise das traduções de Mário Ferreira dos Santos e, em seguida, por meio do debate ocorrido no período entre guerras acerca das acusações e aproximações da obra de Nietzsche com ideologias autoritárias, nacionais e estrangeiras. Conceitualmente, Mário Ferreira dos Santos é o primeiro a compreender a ideia da *Vontade de potência* [*Wille zur Macht*] como sendo antes de tudo uma expressão simbólica, com a qual Nietzsche procura definir o acontecer universal. Essa tendência interpretativa inocentadora acabou se consolidado e se espalhou para outras áreas do conhecimento. De maneira que os elementos conservadores inegavelmente presentes na obra do filósofo foram pouco a pouco colocados à margem, desculpados por conta da sua linguagem nova, aforismática, ou interpretados como simples alegorias ou símbolos. Desde então, passou a predominar a interpretação de texto purificadora, que tende a inocentar Nietzsche de qualquer

envolvimento com ideologias conservadoras extremistas. Essa interpretação purificadora, em termos conceituais, fica mais evidente quando Mário Ferreira passa a modificar a tradução de vocábulos e expressões centrais da filosofia de Nietzsche já fixados no léxico da linguagem brasileira, substituindo expressões como “Vontade de poder” por “Vontade de potência” e a palavra “Super-homem”, já muito desgastada e ideologicamente comprometida, pelo neologismo “Além-Homem”.

Dessa forma, a primeira recepção acadêmica de Nietzsche no Brasil foi em grande parte determinada por esse contexto histórico, que contribuía fortemente para a imposição de um tipo de leitura da sua filosofia tendenciosa, forçada a ignorar o conservadorismo de algumas das suas declarações sobre a mulher, sobre a escravidão, sobre o casamento e a procriação. Como visto nos dois primeiros capítulos desta tese, de início, entre o final do século XIX e começo do XX não predominava essa leitura preocupada em desculpar ou inocentar Nietzsche de qualquer tema conservador, reacionário ou polêmico. Bem ao contrário, ele era situado justamente entre os autores da chamada reação aristocrática e/ou da restauração, tão empenhados em restaurar e conservar os valores ditos nobres, tão antidemocráticos, impossíveis de serem discutidos sem causar danos, pelo menos durante o período da redemocratização brasileira, em 1945. Entre os ensaístas do período pré-modernista, Nietzsche era considerado como um intérprete dos mais radicais dessa cultura comprometida com a defesa da permanência da escravidão e a restauração das aristocracias nobres. Eles compreendiam como literal e não como mera alegoria a sua divisão da humanidade entre senhores/nobres e escravos/plebeus. Eles sabiam que para Nietzsche a moral abolicionista era antes de tudo visionária, sentimental e feminina. Tinham conhecimento acerca das suas propostas contra a mediocrização, isto é, contra a busca por direitos iguais; eles sabiam, além do mais, que ele era contra a ideia de uma sociedade livre de senhores e servos, uma vez que tinham pleno conhecimento de que ele era a favor “de uma nova escravatura” (FW/GC, 377 KSA 3, p. 629).

Mário Ferreira dos Santos, tradutor de Nietzsche

É sob a atmosfera intelectual do movimento literário modernista brasileiro que Mário Ferreira dos Santos traduz e prefacia o polêmico título/livro indevidamente atribuído a Nietzsche, intitulado *Vontade de potência. Ensaio de uma transmutação de todos os valores. Estudos e fragmentos*, publicado pela editora Globo, de Porto Alegre,

em 1945. Mais precisamente, ele traduziu a versão da primeira versão, incluindo o “Prefácio à edição alemã” escrito “por Elisabeth Förster-Nietzsche”. Assim, informa aos leitores brasileiros que a sua “tradução” “foi fundamentada na primeira edição das “Obras Completas”, quinze volumes, publicada em novembro de 1901, por C.G. Naumann de Leipzig”. Mário tinha perfeita consciência de que a tradução de tal obra acirraria ainda mais o debate entre aqueles que associavam o pensamento de Nietzsche com os totalitarismos e aqueles que procuravam desfazer tal associação. Por isso, sob o título “Advertência”, procura logo de início se defender, trazendo para a tradução brasileira do livro, bem na página de abertura, uma indicação de sua posição face ao debate: “O intuito de Nietzsche era escrever este livro em francês. São dele estas palavras: “O fato deste livro estar escrito em alemão, é, pelo menos, intempestivo; desejaria tê-lo escrito em francês para que não parecesse um fortalecimento de qualquer aspiração imperialista alemã” (SANTOS, 1945, p. 7).

Para reforçar sua posição, ao longo do livro Mário dos Santos não deixa de elucidar, sob a forma de notas, que “devemos ponderar que Nietzsche nunca corrigiu os originais que compõem a “*Vontade de Potência*”, cuja edição foi feita após sua morte, as quais certamente seriam modificadas, dando-lhes o estilo que lhes faltava” (SANTOS, 1945 p. 138). Por causa da dificuldade de traduzir certos trechos, assegurou que as “notas de Nietzsche utilizadas na realização deste livro póstumo, em grande parte são indiciárias. Eram anotações para temas que iria desenvolver depois”. Deixou bem claro e alertou que “Algumas [das anotações] não possuem sentido, outras são períodos incompletos”, antes de tudo, não passam de “anotações de obras alheias que pretendia depois analisar”. No todo, essas “anotações foram consideradas como pessoais pelos organizadores da obra” (SANTOS, 1945, p. 151). Dessa maneira, como se pode observar, Mário Ferreira dos Santos começa a desenvolver uma primeira e ainda tímida crítica às falsificações realizadas pelos organizadores do livro, no caso, Elisabeth Förster e Peter Gast.

Essa tímida crítica ele a desenvolve, dentre outras formas, nas suas notas de rodapé à tradução do livro, nas quais procura, sempre que possível, afastar o pensamento de Nietzsche da interpretação nazifascista. Nesse sentido, explana que “Foi pela Europa que Nietzsche se libertou da Alemanha como antes Goethe, pela França, se havia libertado”. Tal libertação teria sido alcançada na medida em “que seus autores de cabeceira foram Montaigne, Stendhal, Pascal, La Rochefoucauld, Gailiani, La Bruyère, Chamfort, Vauvenargues e Fontenelle”. Autores que para “um homem que foi julgado fundador do nazismo”, vem a ser “decepcionante... para os nazistas” (SANTOS, 1945, p. 149). Desse

modo, Mário Ferreira procura alertar o leitor brasileiro acerca do fato de que certos aspectos e passagens da obra do filósofo terem sido exploradas “pelos que desejam transformar Nietzsche num propagandista ferrenho da guerra” (SANTOS, 1945 p. 334). Para tanto, mostra como a sua divisa do “viver perigosamente” foi indevidamente distorcida pelos fascistas. Esclarece que para eles “viver perigosamente foi a vida que levaram ou levam. Mas Nietzsche definiu bem o que entende por “perigosamente” quando exemplificou: para o filósofo é a investigação, para o virtuoso, as aventuras da imoralidade (...)”. Mário Ferreira assevera que “Este é o verdadeiro sentido de Nietzsche e não aquele que certos intérpretes quiseram atribuir-lhe: o de se viver à margem da lei, da vida, da ordem, no risco contínuo da própria existência” (SANTOS, 1945, p. 340).

Esse seu posicionamento já despontava em 1944, mais precisamente a 18 de agosto, quando publica no jornal *Correio do Povo*, de Porto Alegre, artigo significativo sobre o debate do momento. O título do artigo introduz de forma irônica e explícita a questão: “Hitler busca um pai”. Ao longo do texto, Mário Ferreira dos Santos assegura que quem associa Nietzsche ao nazismo são leitores apressados. Nessa linha de raciocínio, argumenta que ele nunca pretendeu ter discípulos e que sua noção do “super-homem”, por ser indissociável das noções de força e de superação de si, é incompatível com o “homem-massa”, exigido por Hitler: “O super-homem (...) não é o dominador de homens, o chefe, o herói. Ele via, nestes, algumas das virtudes que o super-homem deveria possuir” (SANTOS, 1944).

No quadro da primeira recepção acadêmica de Nietzsche no Brasil, a posição de Mário Ferreira dos Santos em defesa de sua obra possui importância histórica. Em 1943, ele já havia escrito o ensaio intitulado, muito apropriado para o momento, “O homem que foi um campo de Batalha”, inserido como prefácio de sua tradução da *Vontade de potência*. Malgrado o fato de ter traduzido uma coletânea de fragmentos póstumos de Nietzsche indevidamente a ele atribuída como obra capital, mas que, na verdade, nunca existiu (como bem mostrou Mazzino Montinari no artigo “La volonté de puissance n’existe pas”, MONTINARI, 1996) e que àquela altura já era sabido tratar-se de uma obra forjada pela irmã de Nietzsche, Mário Ferreira não vacila quanto a sua posição contra a interpretação então difundida e predominante, segunda à qual a filosofia de Nietzsche estaria vinculada ao autoritarismo do regime nacional-socialista de Hitler. Para Mário Ferreira, a “afirmação hitlerista de que a Alemanha atual é desejada por Nietzsche, uma nação de super-homens, é “moeda falsa””. Contra essa tese, ele é um dos primeiros a mobilizar elementos biográficos, conceituais e teóricos localizados na própria obra do

filósofo para através desse procedimento acentuar as “constantes” que nela fundamentam seus temas e princípios, segundo ele claramente contrapostos à ideologia nazista (SANTOS, 1945).

Sua principal estratégia para afastar e inocentar Nietzsche das apropriações conservadoras da extrema direita se faz mais claramente por meio das suas traduções do vocabulário filosófico central do pensador alemão. Antes da tradução de Mário Ferreira, a expressão *Wille zur Macht* era mais comumente traduzida, na esteira do movimento modernista, principalmente por “Vontade de Poder”, às vezes por “Vontade de Poderio”, outras por “Vontade de Domínio”. Traduções cuja as fontes eram mormente a obra forjada por Elisabeth, lida muitas vezes em vista do contexto político nacional. Mário Ferreira decide traduzir a expressão [*Wille zur Macht*] por “Vontade de Potência”; tradução essa que não chegou a se consolidar completamente. Não obstante, ela veio a ser a primeira tradução de um conceito nietzschiano realizada de maneira rigorosa, por intelectual da área de filosofia e a partir do original, sem desprezar o confronto com as traduções estrangeiras então publicadas. Desse modo, Mário Ferreira foi o primeiro a procurar conceitualmente justificar sua “preferência” pela “tradução” do “título “Der Wille zur Macht” que, segundo ele, literalmente seria “A vontade para poder”, por “Vontade de potência””. Sem excluir o sentido de “poder”, “poderio” e “domínio”, ele considera que “Potência é uma acepção mais vasta, mais “cósmica” e se adapta perfeitamente à toda variedade das acepções empregadas por Nietzsche, o que não se dá com a palavra *poder* ou poderio ou domínio, de sentidos mais restritos”. Para “dar à expressão “Der Wille zur Macht” seu verdadeiro sentido”, Mário Ferreira leva em conta as traduções de Henri Albert (*La Volonté de Puissance*”), de Angeles H.F. Gaoes (“*La Volundat de Potencia*”), de Eduardo Ovejero y Maury (“*La Voluntad de Domínio*”) e os comentários de Max Brahn, presentes no “prefácio” do 9º volume da edição completa das obras de Nietzsche por ele realizada (SANTOS, 1945, p. 80-81).

Essa tradução já era corrente na imprensa do período modernista, mas ela ainda disputava espaço com outras, sobretudo com as expressões “Vontade de poder” e “Vontade de domínio”. No *Correio Paulistano*, a 27 de outubro de 1929, o modernista Flexa Ribeiro emprega a expressão “A Vontade de Poder” para se referir a “obra póstuma de Frederico Nietzsche”, por ele considerada “maravilhosa nos seus fragmentos como os destroços de estatuária grega”. Naquele momento, alega que nela “há um trecho que merece ser traduzido para o caso presente”. Ele faz referência ao contexto político do

momento, que caminhava para o acirramento entre os partidos e para a revolução de 1930.

O trecho que julga dever ser traduzido é o seguinte:

Quais são os que se mostrarão mais fortes? Os mais moderados, os que não precisam de dogmas extremos, os que nem só admiram, como amam também uma boa parte do acaso. Aqueles que podem pensar no homem, reduzindo tanto quanto o seu valor, sem se sentir, por isso, nem diminuídos nem enfraquecidos: os mais ricos em relação à saúde, aqueles que estão à altura das maiores graças, e que por isso, não temem a desgraça, – homens, enfim, que estão seguros de seu poder, e que, com orgulho consciente, representam a força à qual já chegou o homem (RIBEIRO, 1929 p. 02).

Explica, em seguida, porque Nietzsche e sua obra são importantes “para o caso presente”, assegurando que “Como muitas das páginas escritas pelo criador do “Zarathustra”, há neste trecho de Nietzsche alguma coisa de profético sobre a hora atual da política brasileira. Uma leitura atenta demonstrará, como até a cisão do Partido Republicano Mineiro, resulta daquela “boa parte do acaso...” (RIBEIRO, 1929 p. 02).

O emprego das traduções de vocábulos, de expressões, de trechos de escritos e de obras de Nietzsche realizadas por intelectuais do modernismo estavam sempre atreladas a situação cultural e política do momento. Geralmente, eles nunca justificavam as traduções dos vocábulos ou os títulos das obras e dificilmente estabeleciam uma interpretação rigorosa da filosofia do pensador. Contudo, o emprego das traduções e leituras de Nietzsche realizadas por modernistas como Flexa Ribeiro, como ocorreu em seu artigo publicado no *Correio Paulista*, a 10 de outubro de 1934, intitulado *Nietzsche, o grande lutador*, já procuravam afastar o filósofo do sentido ideológico apropriado pelo Nacional-Socialismo (RIBEIRO, 1934 p. 05).

É, portanto, sob a atmosfera modernista que a tradução de Mário Ferreira concorre, finalmente, para uma primeira tentativa de verter escritos de Nietzsche para a língua brasileira de forma rigorosa e teoricamente justificada, tendo em conta a letra e o material original do pensador e a literatura secundária especializada da época como apoio. Nesse sentido é que Mário Ferreira já alertava para o fato de que “A frase “vontade de poder” é demasiadamente estreita e dá lugar a equívocos, como tem dado”, ao ser facilmente associada à situação política do período. Assegurava que, concernente “à obra de Nietzsche traduzir-se “Der Wille zur Macht” como “Vontade de poder”” seria o mesmo que admitir um “título restrito que tem permitido a muitos, que não leram a obra, concluir que o nietzscheísmo é simplesmente uma metafísica da violência”. Contra esse tipo de interpretação aliciadora, Mário Ferreira argumenta “que Nietzsche usava-a quase sempre entre parêntese ou grifada”, e que isso “indica que não queria empregá-la no

sentido estrito de poder como faculdade física, o que estaria em desacordo absoluto com a concepção de *vontade de potência*, expressão simbólica para definir o acontecer universal e que se manifesta de infinitas maneiras”. Nesse sentido, ele adverte que a “tradução literal de “Der Wille zur Macht” deveria ser: “A vontade para poder”, pois *zur* é dativo”; mas preferiu “traduzir “*Der Wille zur Macht*” por “*Vontade de potência*” (SANTOS, 1945 p. 79-81).

Conforme já observado acima, as variações na tradução da palavra *Macht*, vertida ora por *Poder*, ora por *Potência* e ora por *Domínio*, apontam para a presença da multiplicidade de fontes estrangeiras das obras de Nietzsche durante o período modernista, bem como para as apropriações ideológicas do período. Por isso, os seus conceitos eram, muitas vezes, traduzidos a partir de empréstimos de línguas e nacionalidades bem diversas. Mesmo atualmente não é raro encontrarmos reedições de traduções brasileiras de textos de Nietzsche vertidos para a nossa língua com erros de interpretação e, muitas vezes, distorcidos, para acomodar-se a ideologia política do período correspondente. Assim como ainda não há, por exemplo, uma padronização para a tradução do título “*Assim falava Zaratustra*”, traduzido dessa maneira por Mário Ferreira dos Santos em 1954 (atualmente, circula a 3ª edição, pertencente a editora Vozes). Ainda antes, em 1948, Mário havia publicado uma tradução de “Além do bem e do mal”, pela editora Sagitário, de São Paulo. Aqui, importa enfatizar a evolução ou a variação ocorrida em sua tradução do vocabulário da filosofia de Nietzsche.

Em sua tradução do livro póstumo *Vontade de potência*, de 1945, Mário verteu o vocábulo “*Übermensch*” conforme a tendência consolidada, que insistia em empregar “Super-homem/superhomem”. Entretanto, anos depois, para escapar da carga negativa de significação política atribuída ao vocábulo “Super-homem”, na tradução do livro “*Assim falava Zaratustra*”, de 1954, passará a empregar o neologismo “Além-Homem”, tradução essa que, embora não tenha se tornado tradicional, é a que mais se aproxima daquela que se usa hodiernamente entre os especialistas brasileiros, realizada por Rubens Rodrigues Torres Filho: “além-do-homem”. Mário Ferreira realizou, desde o início, tradução igualmente rigorosa e atualmente tradicional da expressão *Ewige Wiederkunft*, vertida por “Eterno Retorno”. Para ele, “A tradução das obras de Nietzsche é sempre um esforço, um dispêndio de energias, que só o podem compreender aqueles que a realizam”. E quando se viu diante da “impossibilidade” de “verter para outro idioma o que é característico” do “estilo” de Nietzsche, tomou a própria “posição de Nietzsche e [de] como escreveria *Zaratustra* em português”. Assim, Mário Ferreira dos Santos procurou, como ele mesmo

disse: “ser o mais fiel ao ritmo, ao estilo e às modalidades de expressão nietzscheana”. Mas as dificuldades não se encerravam no estilo, e para “ser o mais fiel ao pensamento” do filósofo, nosso tradutor “nunca sacrifica este em benefício do estilo”. Assegura que sua “interpretação dos símbolos nietzscheanos” servia-se “de poucas fontes, e das mais seguras”. Suas “afirmativas” e, enfim, suas traduções “estão fundadas num estudo de vários e longos anos, em que compulsei, não só toda a obra de Nietzsche, como os seus mais categóricos comentadores” (SANTOS, 2017 p. 09).

De fato, o esforço de tradução de Mário Ferreira dos Santos representa um avanço significativo em relação as traduções anteriores. As traduções anteriores ainda não haviam encontrado um vocábulo específico para a expressão *Werden*, simplesmente adotavam, às vezes, o vocábulo francês: “devenir”. Palavra esta que depois deu lugar ao vocábulo “devir”, que guarda em si uma longa tradição filosófica. Mário Ferreira contribuiu para esse processo; de início, ele oscilava, ao traduzir e definir “a expressão *Werden* (...) umas vezes por “contínuo vir-a-ser”, por “eterno vir-a-ser e outras pelo neologismo *devir*, já aceito por muitos gramáticos”. No seu entender, o vocábulo “*devir*” é o que melhor “expressa o sentido da existência nietzscheana, de contínuo vir-a-ser das coisas”. Elucida, ainda, que “a expressão *Werden*, em Nietzsche, não é simplesmente a passagem de um estado para outro estado, um tornar-se, mas um contínuo tornar-se”. Enfatiza, assim, a acepção segundo a qual o leitor brasileiro deveria então compreender a expressão *Werden*: “*devir*, através deste livro [*Vontade de potência*], indica sempre a “eternidade do vir-a-ser”” (SANTOS, 1945 p. 114). O vocábulo “vir-a-ser”, que é adotado em traduções e na recepção acadêmica especializada atual (Cf. NASSER, 2015), permanece dividindo espaço com o vocábulo “devir”, igualmente adotado por tradutores e especialistas da pesquisa Nietzsche nacional (Cf. MELO NETO, 2013).

Nietzsche é ou não é o mestre de Hitler, Mussolini e Getúlio Vargas?

Eis aí a questão mais debatida na recepção brasileira de Nietzsche do período entre guerras, tendo seu ápice entre os anos 1940 e 1945, sobremaneira durante o ano da celebração do centenário de seu nascimento, em 1944. Ocasão em que, diante das tantas acusações e aproximações da sua obra com o nazismo, em especial por ideologias autoritárias, nacionais e estrangeiras, uma considerável quantidade de dignos intelectuais saíram em defesa da sua obra e reputação. A questão vinha sendo discutida mais

intensamente desde o final da primeira Guerra Mundial, mas é apenas na metade da década de 1940 que irá alcançar o seu ponto máximo e resolução definitiva. A questão conduz, a partir do período pós-guerra, no Brasil e alhures, a uma cada vez mais acentuada interrupção na história como as recepções da filosofia de Nietzsche vinham ocorrendo. Interrupção não apenas das apropriações conservadoras, da extrema direita, seja do Terceiro Reich, seja de movimentos eugenistas, senão com praticamente todas as leituras anteriores, mesmo as leituras acadêmicas, sobretudo as que destacavam a proximidade do pensamento nietzschiano com ideologias anacrônicas, elitistas e/ou aristocráticas.

No mais, somente em vista desse debate se poderia compreender sem estranhamento o artigo de José Lins do Rego, publicado em *O Jornal*, RJ, a 23 de julho de 1942, no qual, explicitamente, de forma sintética, questiona: “Nietzsche é ou não é o mestre de Hitler?” (REGO, 1942 p. 04) (transcrito no Anexo II). Questão amplamente discutida especialmente no âmbito da crítica literária, mas também filosófica e sociológica, em suas diversas nuances, nacionais e estrangeiras. Tanto que, com certos desdobramentos, a mesma questão era estendida a Mussolini e Getúlio Vargas, isto é, se perguntava se não seria Nietzsche o mestre inspirador das suas ações políticas. O texto do crítico literário Temístocles Linhares, intitulado *As Injustiças Contra Nietzsche*, publicado no *Diário Carioca*, a 10 de dezembro de 1944, expressa o tom, a extensão e a seriedade da questão para o momento literário, filosófico e político brasileiro. Nele o autor protesta resolutamente contra a “injustiça que se comete” ao se “querer” identificar o pensamento de Nietzsche “com o nazismo”, lamentando que “essa injustiça” havia assumido “grau tão elevado que se afigurava natural”, tanto “que de sua influência não escapará um espírito (...) como Tristão de Ataíde” (LINHARES, 1944 p. 01).

E, de fato, em conformidade com o seu prognóstico, não escapou, de certa forma, praticamente nenhum dos espíritos da inteligência brasileira daquele momento, vendo-se todos, os pequenos e grandes, obrigados a tomar posição. Eles poderiam escolher se apoiariam, por um lado, a apropriação de Nietzsche por ideologias autoritárias, nacionais e estrangeiras, ou se procurariam, por outro lado, inocentá-lo e recuperá-lo dessas apropriações ideológico-autoritárias. O jornalista e pensador marxista Edmundo Moniz, em artigo publicado na revista *Carioca*, em maio de 1941, é bastante preciso, ao considerar que tanto “A “cultura reacionária” assim como a “cultura inovadora” o tem disputado para suas fileiras”. Se, por um lado, havia quem o qualificasse como “ultrarreacionário”, por outro lado, também havia quem o considerasse “como um “socialista” inconsciente”. Eis aí a razão de, não raramente, “muitos dos seus conceitos”

serem “aproveitados habilmente para justificarem” regimes totalitários. Moniz avalia e faz lembrar que “Nietzsche é alvo dos mais ardentes louvores de homens como Heinrich Mann, Stefan Zweig, que se fizeram apaixonados defensores das ideias democráticas”. Seguindo a mesma orientação intelectual deles, indica claramente o seu lado, ao defender que seria um erro querer ajustar o pensamento de Nietzsche ao mundo contemporâneo, pois ele “teria sido, certamente, um adversário intransigente da rígida disciplina do militarismo moderno” (MONIZ, 1941 p. 08) (transcrito no Anexo II).

Em seu *Informe Sobre o Modernismo*, também Oswald de Andrade procura inocentar e reabilitar a filosofia de Nietzsche da apropriação política idealizada pelo pensamento conservador nazifascista. Para tanto, tenta recuperá-lo inocentando-o enquanto pensador existencialista. É o que ele expressa, com seu peculiar humor, ao afirmar que “uma coisa é certa: se Hitler visitou a casa de Nietzsche – um dos patronos do existencialismo – Nietzsche nunca subiria as escadas da Chancelaria do Reich” (ANDRADE, [1945] 2011 p. 150). Ainda antes, em seu *Dicionário de Bolso*, escrito numa “linguagem aforismática a fim de assumir os conflitos e as fraturas da História”, adotando “o viés do riso com o intuito de questionar a realidade e discutir problemas sérios”, inclui um verbete sobre o filósofo, com o qual sintetiza bem o debate do período (BOAVENTURA, 1990 p. 06-07). O verbete intitula-se “NIETZSCHE”, a definição, sintética e irônica: “Super-Hitler” (ANDRADE, 1990 p. 73).

Na crítica filosófica, como já adiantado acima, Mário Ferreira dos Santos adverte que “Muita gente fala” de Nietzsche, mas “poucos o leram realmente”, e apenas os leitores apressados da sua obra o associam ao nazismo. Compreendendo-o como um filósofo relativista e perspectivista, assevera que ele jamais buscou discípulos e que sua concepção do “super-homem”, por ser indissociável das noções de força e de superação de si, é incompatível com o “homem-massa”, exigido por Hitler (SANTOS, 1944).

As controvérsias em torno da questão começam a arrefecer somente a partir do final de 1945, mais precisamente quando, diante do fim da segunda Guerra Mundial e a derrota do nazismo, do fim da ditadura do Estado Novo de Getúlio Vargas e o início da redemocratização brasileira, já não faz mais sentido comprometer a obra de Nietzsche com ideologias autoritárias, seja de direita ou de esquerda, no Brasil ou alhures.

Assim, o auge do debate ocorre no ano de 1944, por ocasião do centenário de nascimento de Nietzsche. Neste ano houve uma verdadeira explosão de textos a respeito do filósofo, publicados em diários e periódicos diversos. Para se ter uma ideia da dimensão, o jornal *O Estado de S. Paulo*, sob intervenção da ditadura Vargas (1940-

1945), a 14 de outubro de 1944, publica nada menos do que 7 artigos dedicados ao pensador. Entre os autores dos artigos encontram-se intelectuais pertencentes a diferentes áreas do saber, como a sociologia, a crítica literária e a filosofia. Os autores e títulos são: Ruy Coelho, com *Nietzsche, poeta e filósofo*; ao lado, texto de Edmundo Rossi, intitulado *Abandonado aos ventos nórdicos*; ao lado deste, aparece *Perfil de Frederico Nietzsche*, de Heraldo Barbuy; mais abaixo, texto de Roger Bastide, *Nietzsche, chaga que sangra na flanco alemão*; ao lado esquerdo deste, texto de Sérgio Milliet, *Frederico Nietzsche*; ao lado direito deste, texto de Angelo Simões Arruda, intitulado *Sob o signo de Nietzsche*; abaixo dele, texto de Miguel Reale, com o título *Nietzsche e o valor da filosofia*. Como se pode notar pelos títulos, todos estavam às voltas com o debate do momento, polarizados entre àqueles que apoiam as apropriações nazifascistas do pensamento de Nietzsche e àqueles que se posicionam pela defesa e recuperação de sua obra dessas e outras apropriações ideológico-políticas, nacionais ou estrangeiras. No mais, durante a era Vargas, aparece na imprensa vários textos que associam o pensamento de Nietzsche com o próprio Getúlio Vargas, ele mesmo evocava o filósofo como seu mentor intelectual (sobre esse ponto, ler o texto *Nietzsche e Getúlio Vargas*, do jornalista Ernani Reis, publicado no jornal *A Noite*, RJ, a 21 de junho de 1939, p. 02, transcrito no Anexo II).

Examinar esse debate é relevante, entre outros motivos, não apenas por sua importância para a história da filosofia no Brasil, mas também porque assim se pode evitar cair em desacertos, como o de pensar que “a adoção de uma perspectiva teórico compatível com a inspiração herdada de Nietzsche” tenha “sido renunciada” no Brasil apenas “em 1946, por Antonio Candido” (PIMENTA, 2001 p. 140-1).

É possível, como melhor se verá adiante, identificar uma recepção avaliativo-cognoscitiva e político-ideológica da filosofia de Nietzsche no Brasil, isto é, enquanto escolha para o exercício de um pensamento literário crítico e histórico-social de caráter científico já entre autores do ensaísmo de interpretação do Brasil, durante a primeira e segunda fases do modernismo. Em *O Portador*⁶, Antonio Candido também reforça as tentativas de inocentar e recuperar Nietzsche da difamação que tanto insistia em “ver no seu pensamento o precursor do nazismo” (CANDIDO, 1978 p. 411). Herdeiro e continuador do projeto estético renovador do modernismo da primeira fase, seu alerta não ocorreu de modo isolado. Seu texto vem à luz juntamente com muitos outros, produzidos

⁶ “Publicado originalmente sob o título de “Breve nota sobre um grande tema”, em *Diário de S. Paulo*, 30.01.1947 e 06.02.1947, e recolhido em *O observador literário*”, de 1959: Cf. NIETZSCHE, *Obras incompletas*, São Paulo, Editora 34, 2014, p. 425.

por autores da crítica literária, da sociologia, da historiografia e da filosofia acadêmica, todos empenhados em inocentar e recuperar a obra do filósofo dos preconceitos políticos e ideológicos imputados a ela injustamente pelos conservadores extremistas.

Em meio aos tantos textos produzidos, ocorreu certa superestimação do texto de Antonio Candido: talvez, 1º) porque foi amplamente divulgado; 2º) porque outros textos que igualmente procuravam inocentar e afastar o preconceito de interpretar Nietzsche como precursor do nazismo foram menos divulgados e mesmo esquecidos. Exemplo disso são os textos de Sérgio Milliet, Sérgio Buarque de Holanda, Euryalo Canabrava, Mário Ferreira dos Santos, Florestan Fernandes, entre outros, como o artigo *O centenário de Nietzsche e o nazismo*, publicado no *Diário de Notícias*, RJ, a 4 de fevereiro de 1945, no qual Evaristo de Moraes Filho extrai conclusões metodológicas e políticas da obra de Nietzsche contrárias ao espírito nazista. De forma contundente, Evaristo acusa os apressados divulgadores de sua filosofia, no Brasil e no estrangeiro, de injustamente situá-lo como mandante espiritual dos crimes praticados pelos nazifascistas (FILHO, 1945 p. 23) (transcrito no Anexo II). Mas seu texto ficou esquecido, soterrado, ao passo que o texto de Antonio Candido foi mais divulgado, sobretudo ao integrar as *Obras incompletas de Nietzsche*, da Coleção Os Pensadores, da Editora Abril. Em uma breve nota que precede o texto, Rubens Rodrigues Torres Filho registra sua impressão e agradecimento ao autor, por consentir a publicação de seu texto, na forma de “apêndice”:

O pensamento de Nietzsche chegou muito cedo ao Brasil, por vias direitas e tortas. Mas foi em 1946, quando a difamação de Nietzsche estava em seu apogeu, especialmente nos meios de esquerda, que se levantou uma primeira voz em sua defesa (ou melhor, em defesa dos que estavam ameaçados de perder, por preconceito, o “presente feito à humanidade” com sua obra): era um jovem crítico literário de São Paulo, preocupado, já então, com a necessidade de “recuperarmos Nietzsche”. Hoje todos sabem quem é Antônio Cândido. Mas poucos da nova geração tiveram oportunidade de conhecer esse ensaio, publicado pela primeira vez no rodapé semanal do Diário de São Paulo (“Notas de Crítica Literária”), e incluído mais tarde no Observador Literário (Comissão Estadual de Cultura, 1959), livro atualmente mais que esgotado. Hoje, que ao menos em parte o preconceito se desfêz e o trabalho filológico está trazendo a obra à sua verdadeira luz, nada mais oportuno, depois da aventura através dos textos, do que reler esse estudo e reconhecer a justeza, a coragem da lucidez, sempre possível, mesmo em épocas traumatizadas. Por essa razão, com especial consentimento do autor, ele é reeditado aqui, em apêndice a estas “obras incompletas” de Nietzsche (TORRES FILHO, 1978 p. 408).

Como visto acima, Antonio Candido não é a primeira voz a defender Nietzsche da difamação ideológica nazista e, em substituição, proceder com uma interpretação purificadora de sua obra. Malgrado a tradução de vocábulos centrais da filosofia de Nietzsche empregados por ele seguir o léxico então consolidado pelo modernismo, tais

como “super-homem” e “transmutação dos valores” (bem diferente da tradução realizada por Rubens: “além-do-homem” e “transvalorização dos valores”). Ao proceder assim, justamente no período em que chega ao fim a segunda fase do modernismo e se inicia a redemocratização brasileira, seu texto confirma uma vez mais que a filosofia de Nietzsche já havia se consolidado na cultura brasileira precisamente na polarização de dois aspectos contrastantes do modernismo, os quais a sua recepção ajudou a aprofundar: o projeto da renovação estética, que não o associa com ideologias autoritárias, e o projeto ideológico-político, que teima em comprometê-lo com o totalitarismo nazifascista. Por isso, o texto de Antonio Candido e suas “notas” sobre Nietzsche como “um dos maiores portadores” de valor “do nosso tempo” (CANDIDO, 1978 p. 416) complementam as *Notas sobre Frederico Nietzsche*, de Florestan Fernandes, escritas em 1944, para a *Folha da Manhã*, em que sustenta que a originalidade de Nietzsche encontrava-se em sua reflexão sobre os valores, meio pelo qual teria enfrentado a crise de valores da burguesia como classe social por meio da “transmutação dos valores” (FERNANDES, 1944 p. 7-8).

A despeito da considerável quantidade de textos que teimavam em associar o pensamento de Nietzsche com o nazismo, com a ditadura de Vargas e com o movimento integralista, outra quantidade considerável lhe era dedicada no sentido contrário, por intelectuais que estavam em consonância com Antonio Candido. Por fim, o texto de Candido acaba por coroar a recepção histórica do pensamento de Nietzsche no Brasil do período modernista. Isso porque, entre outras razões, nele prevalece a leitura otimista e inocentista segundo à qual a filosofia de Nietzsche, uma vez definitivamente recuperada das apropriações ideológico-políticas autoritárias, poderia nos oferecer meios e instrumentos para se pensar uma nova concepção do humano.

Antonio Candido, que tanto procurou manter a sua atividade crítica ligada à vida de seu tempo, para melhor destacar os múltiplos aspectos das obras que considerava “índices das ideias e dos rumos da inteligência moderna”, sempre prezou pelo “sentido e condicionamento histórico-social da criação e da obra de arte”. Ao final da segunda fase do modernismo, ele insurge-se contra a crítica essencialista à qual também Mário de Andrade e Sérgio Buarque vinham incessantemente combatendo desde a primeira fase do modernismo. Sob o nome de “valor-eternismo”, era a crítica professada por modernistas como Tristão de Athayde, tão inclinado a um essencialismo crítico pautado por valores supostamente estáveis, puros e eternos. Por isso, um autor como Alceu Amoroso Lima (Tristão de Athayde), quando tocava no nome ou conceitos de Nietzsche, logo os associava com os autoritarismos da época, com o cientificismo racista, com as doutrinas

eugênicas. Contra a infalibilidade dessa crítica essencialista, Antonio Candido não escondeu as fontes e os inconvenientes de sua orientação crítica oposta. Ele mesmo era o primeiro a admitir que um dos “perigos” da “explicação social de uma obra literária é o de se chegar a uma visão orgânica do período estudado e concluir pela noção de *estilo* de uma cultura e de uma época, noção largamente divulgada por Spengler, após Nietzsche e Frobenius, que só pode ser aceita com as maiores reservas” (CANDIDO, [1944] 2002 p. 33). Como se verá adiante, Paulo Prado, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, em que pese as ressalvas que cada qual fazia a Nietzsche, eles adotaram uma orientação crítica e investigativa que também procurava descobrir os aspectos condicionadores da obra de arte, com seus contrastes e/ou antagonismos. Em suas pesquisas de caráter histórico-social sobre o Brasil, adotaram elementos avaliativos e procedimentos metodológicos provenientes da filosofia de Nietzsche, seguindo a via do desvelamento de tudo que é contraditório e humano, demasiadamente humano.

Em todo caso, a partir do que foi desenvolvido acima, é possível comprovar que foram os autores modernistas mais alinhados à esquerda progressista, tão preocupados em reabilitar a obra de Nietzsche das apropriações ideológicas da extrema direita, tão necessitados que estavam em purificar e limpar seu pensamento dos seus aspectos polêmicos e comprometedores, foram eles que fundaram no Brasil o que hoje se pode chamar de hermenêutica inocentista (para usar uma expressão inspirada no trabalho de LOSURDO, 2009 p. 619). Eles consolidaram uma forma de leitura dos textos do pensador numa perspectiva que tende para a expurgação de todo o peso do seu aristocratismo, antes plenamente aceito e discutido. Bem ao contrário, portanto, dos autores modernistas da ala direita, que reconheciam que do ponto de vista do próprio Nietzsche ele mesmo é que definia sua filosofia como portadora de certo radicalismo aristocrático. Eles sabiam perfeitamente que Nietzsche era contra a emancipação feminina, que ele era contra os valores democráticos e contra o progressivo enfraquecimento da aristocracia, dos valores ditos nobres, etc; ao passo que os autores alinhados à esquerda se viam na necessidade de inocentá-lo desses temas para salvar sua filosofia e trazê-la para o lado da redemocratização em construção no período.

Capítulo 4

A “vontade de poder” como impulso da descoberta e colonização do Brasil: a recepção de Nietzsche em Paulo Prado

Nietzsche na produção intelectual de Paulo Prado

Paulo Prado, com seu *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*, inaugura o ensaísmo de interpretação do Brasil especificamente modernista. Tanto que foi entre os modernistas que seu ensaio foi melhor compreendido e discutido. De maneira que seu “Retrato do Brasil abre realmente a estrada real dos “estudos brasileiros” (...); ele cria, igualmente, em alto estilo, o ensaísmo propriamente modernista”. Trata-se de “um ensaio, na melhor definição do gênero: são as reflexões ao mesmo tempo amarguradas, pessimistas e moralizantes” de um autor preocupado em apresentar “uma extraordinária construção interpretativa” do Brasil (MARTINS, 1973 p. 178-9). Também foram os críticos do movimento modernista, tais como Sérgio Milliet e Agripino Grieco, os primeiros a constatarem e discutirem a recepção da filosofia de Nietzsche na produção ensaística de Paulo Prado. Talvez por causa da proximidade temporal, eles não chegaram a vislumbrar claramente que o emprego que Paulo Prado realizou do vocabulário da filosofia de Nietzsche em sua produção crítico-literária e ensaístico-interpretativa acentuou, por um lado, a proposta do projeto estético modernista da primeira fase e, por outro lado, também reforçou aspectos conservadores do projeto político-ideológico da segunda fase do movimento.

No mais, apenas atualmente é que se sabe com clareza e nitidez que Paulo Prado era um leitor das obras de Nietzsche. Mais exatamente, ele lia as obras do filósofo traduzidas para a língua francesa, em participar as traduções realizadas e/ou editadas por Henri Albert. É provável que também tenha lido produções da literatura secundária produzida à época a respeito do filósofo de origem francesa e portuguesa. Mas somente após a reorganização e atualização de sua obra é que foi possível dimensionar a presença da filosofia de Nietzsche na produção ensaística do grande favorecedor da Semana de Arte Moderna de 1922. As pesquisas de Carlos Augusto Calil mostram que na biblioteca de Paulo Prado havia exemplar da edição francesa das “*Considérations inactuelles*, na

tradução de Henri Albert, Paris: Mercure de France, s.d., 5ª edição”, mais especificamente a segunda *Consideração extemporânea* (HL/Co. Ext. II, KSA 1, p. 242-324). Ele localizou na página “123” do exemplar uma “Anotação manuscrita de” Paulo Prado, na qual se lê: “As exceções se destacam: os seus nomes acorrem facilmente ao bico da pena. Uns chegam, outros já somem: são ambiciosos, o mais é o rebanho que passa, pastando”” (CALIL, 2012 p. 349). Pequena anotação que será, futuramente, reformulada, ao comparecer em seu ensaio de interpretação do Brasil.

A leitura das obras de Nietzsche repercutiu na produção do modernista, aparecendo em textos de crítica literária, publicados pelo próprio Paulo Prado em revista e jornal. E estendeu-se, de forma ainda mais aprofundada, em seu inaugural ensaio de interpretação do Brasil. As ressonâncias da leitura se mostram, entre outras, no vocabulário adotado pelo autor. O vocábulo “inactual”, por exemplo, tornou-se veículo para discorrer sobre o que, segundo ele, havia de mais “inactual” no passado histórico e social brasileiro. Não é sem razão que o crítico Nelson Werneck Sodré, em artigo publicado no *Correio Paulistano*, a 15 e 22 de junho de 1949, tenha ironicamente qualificado o livro *Retrato do Brasil* como “Inatual, certamente, quanto ao processo de interpretação” (SODRÉ, 2012, p. 197).

Paulo Prado também faz menção explícita ao filósofo em artigo publicado no diário carioca *O Jornal*, em 1929. Anos antes, já havia feito menção no conhecido prefácio escrito para o livro de estreia em poesia do modernista Oswald de Andrade, intitulado *Pau-Brasil*. Consta ainda a presença de vocabulário proveniente da filosofia de Nietzsche empregado numa carta enviada a René Thiollier, em março de 1922, na qual procura convencê-lo a atuar em favor da arte modernista, mencionando o termo “nihilismo”, o qual ele associa e qualifica a Semana de Arte Moderna de 1922.

Esse vocábulo havia começado a aparecer na imprensa brasileira no final do século XIX, empregado sobretudo num sentido político negativo, relacionado aos “nihilistas” da “Rússia” (*Correio Paulistano*, a 7 de junho de 1879). Designava um movimento político subversivo. Mas a partir de 1891, começa a ser associado ao “anarchismo” e a designar nova significação, quando relacionado com a obra de Tolstói. À 19 de janeiro de 1903, no *Correio da Manhã*, José Veríssimo contará entre os primeiros intelectuais brasileiros a distinguir “O nihilismo moral de Nietzsche” dos demais. Mas somente a partir do período modernista e particularmente com intelectuais desse movimento o vocábulo passará a ser lido e empregado num sentido mais próximo daquele então encontrado no pensamento de Nietzsche, entendido sobretudo em seu elemento

negativo, ligado a desvalorização dos valores morais tradicionais, e pouco entendido no sentido positivo, enquanto condição para ultrapassar o esvaziamento dos valores e realizar a criação de novos valores. É envolto por essa polaridade que o vocábulo “nihilismo/niilismo” aparecerá no projeto estético do modernismo da primeira fase e, igualmente, no projeto ideológico-político da segunda fase do movimento, nas produções de autores como Alceu Amoroso Lima, Elísio de Carvalho, Agripino Grieco, Oswald de Andrade e Manuel Bandeira.

Oswald de Andrade, a 18 de setembro de 1925, no diário carioca *O Jornal*, ao se defender das críticas de Tristão de Athayde a sua “Poesia Pau Brasil”, chama a atenção para o fato de que “se quisermos ter uma literatura e uma arte e mesmo uma política e uma educação”, será “[a]penas em coincidência de passagem com o nihilismo dadá (...)” (ANDRADE, 1925 p. 04). O crítico modernista Agripino Grieco, nesse mesmo diário, na data de 16 de setembro de 1928, ao resenhar reedição do livro de “Augusto dos Anjos, “Eu e outras poesias”, 3ª edição, Livraria Castilho, Rio, 1928”, detecta certo “nihilismo moral” na obra do poeta, mais particularmente em “os “Versos íntimos”, [pois] estes articulam um grito de pessimismo, de irremediável nihilismo moral” (GRIECO, 1928 p. 03). Ao tratar da poesia de Frederico Schmidt, no artigo “Schmidt físico e metafísico”, publicado a 7 de julho de 1929, argumenta que nele também se pode encontrar “as suas horas de nihilismo intelectual” (GRIECO, 1929 p. 04). Ainda nas páginas de *O Jornal*, RJ, a 17 de maio de 1931, ao discorrer sobre o livro “Libertinagem”, Agripino Grieco critica o “nihilismo” e a “descrença integral em matéria política ou religiosa” presente na obra do poeta Manuel Bandeira (GRIECO, 1931 p. 02).

Ao contrário do que se encontra na produção de Agripino Grieco e Alceu Amoroso Lima, na carta de Paulo Prado enviada a René Thiollier, Prado emprega o vocábulo no sentido positivo, de criação e renovação. Assim, solicita ao amigo que ele “não veja a Arte Moderna na insuficiência dos nossos recursos de cidade de província, mas sinta, como nós todos sentimos, o sopro vivificador que há nessas tentativas modestas de renovação e liberdade”. Sugere, desse modo, que “É o desenvolvimento da tese que eu, se fosse escritor e jornalista, escreveria, à moda de Barrès, com este título – A Arte Moderna e Nihilismo...”. A arte modernista, para Paulo Prado, seria niilista na medida em que se constituía como uma “reação contra as oligarquias artísticas e políticas, contra o mau gosto e a má política (...)”. Para ele a arte modernista teria, então, uma dimensão niilista e, paralelamente, iconoclasta. Eis porque ele adverte a René Thiollier, nos

seguintes termos: “E não nos tome por iconoclastas”, uma vez que “As nossas admirações e o nosso culto pelo Passado continuam intactos” (PRADO, [1922] 2004 p. 296).

A pesquisa do passado que Paulo Prado levava adiante valorizava os elementos até então recalcados, como o africano, o indígena, a miscigenação. Esses elementos, por ele mobilizados para discorrer sobre a origem e formação social do Brasil, possuíam uma dimensão niilista e iconoclasta. Para os modernistas dos movimentos pau-brasil e antropofágico, o sentido desse niilismo e dessa iconoclastia, no entanto, eram positivos. Mas havia também quem os compreendessem, como René Thiollier, no sentido negativo: eis porque Paulo Prado solicita para que ele não tome os modernistas empenhados na Semana de Arte Moderna por iconoclastas, no sentido negativo. Os vocábulos “Nihilismo” e “iconoclastas” corroboravam e encorajavam o projeto modernista (e, igualmente, de Paulo Prado) de “renovação e liberdade”, seja no campo da pesquisa histórica, seja no campo da criação literária e das artes plásticas. Não formavam ou não expressavam, porém, um sentido teórico e filosófico acabado, definido, com uma conceituação precisa e uniforme, referente à filosofia de Nietzsche. O vocábulo “Nihilismo”, em particular, uma vez já muito associado a Nietzsche, era tomado na sua forma vaga e geral, como uma palavra conexas com o que Paulo Prado entendia por “– Arte Moderna, arte pura, sem escolas, sem programas, sem preconceitos – Arte, com maiúscula, aberta a todos, desde que tenham talento, livre, e até mesmo anárquica, mas viva e fecunda, com todos os encantos de mocidade alegre e revoltada” (PRADO, 2004 p. 295-296). Dessa maneira, observa-se que o emprego do vocábulo “Nihilismo” realizado por Paulo Prado voltava-se para o apoio do projeto modernista; inicialmente, na esfera de renovação estética e crítico-literária, como ocorre na carta a René Thiollier.

Caso exemplar do uso de outros aspectos parciais do pensamento de Nietzsche para corroborar com o projeto do movimento modernista da primeira fase encontra-se no prefácio escrito para o livro de estreia em poesia do modernista Oswald de Andrade. O texto do prefácio foi, inicialmente, publicado em 1924, na *Revista do Brasil*, sendo depois revisado para o livro de Oswald, de 1925. A citação do nome de Nietzsche consta desde a versão inicial. Trata-se de uma passagem chave do texto, na qual, com entusiasmo, para exaltar as propostas do movimento pau-brasil, Paulo Prado escreve: “Como Nietzsche, todos exigimos que nos cantem um canto novo” (PRADO, 2004 p. 312).

Entre os escritos de Paulo Prado, como assinalado acima, consta um artigo publicado no diário carioca *O Jornal*, RJ, a 7 de dezembro de 1929, em que, ao discorrer sobre a evolução histórica e social do Brasil, recorre a Nietzsche e o cita explicitamente.

No artigo, Paulo Prado recorre, num sentido indefinido, aberto e geral, ao vocábulo “inactual”. Acerca do “Brasil do século XVI”, enfatiza como da “mansidão passiva do indígena, o individualismo do conquistador, a sedução de um clima acolhedor e favorável aos primeiros contatos”, “a contribuição do africano”, bem como da “mescla imediata das raças” e da “adaptação dos costumes” surgiu então “as características do tipo étnico” do brasileiro. De modo que, para Paulo Prado, precisamente este “alvorecer” do Brasil “É o que não torna “inactual” o seu estudo, como diria Nietzsche, na turbada fase de hoje de nossa evolução histórico social” (PRADO, 1929 p. 04).

Não é sem razão, por isso, que no livro *Paulística*, encontra-se um esforço de Paulo Prado para situar um quadro da história paulista por meio de noções como decadência e regeneração, num sentido não totalmente distante do universo de pensamento de Nietzsche, já tão disseminado à época no Brasil.

Já o *Retrato do Brasil*, como indica o próprio autor em nota à quarta edição, datada de 1931, é um “pequeno livro” no qual pretendeu “apenas esboçar uma vista panorâmica do povoamento e da evolução da terra brasileira”, mas que acabou por tornar-se “um ensaio puramente filosófico” (PRADO, 2012 p. 35). Essa indicação de que seu ensaio é um escrito ensaístico puramente filosófico não é um capricho de Paulo Prado nem uma mera eventualidade, ela se coaduna perfeitamente com o fato de o autor do ensaio realmente ter se expressado por meio do emprego livre de um aparato conceitual de proveniência filosófica, no caso, proveniente da filosofia de Nietzsche. Isso fica evidente no recurso a vocábulos e expressões como “transmutação dos valores”, “rebanho”, “vontade de poder”, “individualismo”, “decadência”, dentre outros.

Nessa direção, em seu ensaio sobre a tristeza brasileira, Paulo Prado discorre, num linguajar de ressonâncias e influxos claramente provenientes do pensamento de Nietzsche, sobre a “dissolução dos costumes” na colônia, descreve o brasileiro como um tipo triste, fadado aos impulsos de luxúria e de cobiça, de sensualidade e de melancolia, provenientes do “anseio/sentimento de poder” que impulsionou a descoberta e a formação do novo homem que daí surgiria.

Desse modo, Paulo Prado procura explicar a psicologia da descoberta e da colonização do Brasil recorrendo a argumentos que se aproximam consideravelmente do pensamento filosófico de Nietzsche, sobretudo em sua vertente da tradição francesa, então predominante. Ao recorrer “a dois grandes impulsos” para explicar a psicologia da descoberta, adota o vocabulário dos textos do filósofo que discorrem ou se aproximam da temática dos impulsos. Daí Paulo Prado explicar a descoberta e colonização do Brasil a

partir de dois impulsos, segundo ele não geradores de alegria: “a ambição do ouro e a sensualidade livre e infrene”. Em consonância ou à semelhança de algumas passagens de escritos de Nietzsche, Paulo Prado encontra a origem desses impulsos na Renascença e, mais ainda, encontra aí o nascimento de “um homem novo”, assegurando que “o retorno ao ideal antigo teve como melhor resultado o alargamento, por assim dizer, das ambições humanas de poderio, de saber e de gozo” (PRADO, 2012 p. 39).

Isso posto, importa frisar aqui que o objetivo principal desse capítulo é examinar a recepção da filosofia de Nietzsche no ensaio de interpretação do Brasil de Paulo Prado, isto é, em seu *Retrato do Brasil*. Assim, trata-se de mostrar que seu ensaio foi significativo para o movimento modernista e suas tentativas de interpretação do Brasil, entre outros motivos, por causa de sua incorporação de aspectos parciais da filosofia de Nietzsche à sua interpretação do passado colonial do país, de maneira que seu ensaio acabou por contribuir, ao mesmo tempo, para a renovação estético-literária da primeira fase do modernismo e a agravar o conservadorismo político da segunda fase do movimento.

Críticas à presença de Nietzsche na produção intelectual de Paulo Prado

De forma mais abundante, durante o período das duas primeiras fases do modernismo, verifica-se que a presença da filosofia de Nietzsche comparece sobretudo no que se pode denominar como crônica literária, ou de colunismo, ou de jornalismo, ou de noticiário literário, e, não em menor expressão, comparecia também na crítica literária propriamente dita, em produções de autores como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, José Lins do Rego, Alceu Amoroso Lima, dentre outros. Nessas produções, geralmente, ao se tentar realizar o exame crítico dos textos de Nietzsche, bem como de textos a seu respeito que chegavam ao Brasil, o receptor brasileiro se limitava a informar ao público de que tratava o texto/obra, que tipo de pessoa/intelectual era o autor/pensador, quais eram as suas opiniões e atitudes em fase de seu contexto histórico, etc. De tal modo, a produção na qual Nietzsche comparece, em autores como o modernista Agripino Grieco, recai normalmente na paráfrase do texto/livro examinado, sujeito às digressões do crítico, permanecendo numa espécie de exercício do estilo, levado adiante pelo crítico/receptor sem preocupação com a letra do autor/pensador.

Resquícios desse procedimento, de início, se mostram presentes mesmo naquilo que depois se convencionou denominar como ensaio de interpretação do Brasil. É nessa

direção que, em *Retrato do Brasil*, pode-se observar o recurso ao vocabulário da filosofia de Nietzsche, já traduzido e fixado na linguagem. Essa é a primeira vez que esse vocabulário é estruturalmente incorporado ao discurso de um autor que, por sua vez, está empenhado em usá-lo em seus estudos sobre as origens primitivas do país.

De certa forma, esse procedimento de incorporação de vocábulos da filosofia de Nietzsche para a explicação de acontecimentos históricos não era incomum à época. O crítico modernista Candido Motta Filho, nas páginas do *Correio Paulistano*, em 1 de novembro de 1928, adianta algo que Paulo Prado irá desenvolver em seu *Retrato do Brasil*, ao empregar o vocábulo “vontade de poder” para com ele expressar-se sobre a movimentação expansionista que levou à descoberta do novo mundo. Para Motta, “O anseio das descobertas desperta tão forte que assemelha “a vontade de poder” dos filósofos alemães” (FILHO, 1928 p. 04). Também Paulo Prado, em seu *Retrato do Brasil*, apresenta sua interpretação das grandes descobertas tomando de empréstimo esse e outros vocábulos da filosofia de Nietzsche.

O modernista Agripino Grieco, nas páginas de *O Jornal*, a 23 de dezembro de 1928, ao resenhar os livros *Paulística* e *Retrato do Brasil*, enfatiza o empenho de Paulo Prado pela “cultura brasileira”, ao cooperar, por exemplo, com “a Semana de Arte Moderna e” tomar “franca atitude ao lado dos inovadores em estética”. Aponta que no livro *Paulística*, no qual Paulo Prado trata de perto das aventuras dos bandeirantes, há elementos provenientes de Nietzsche. Segundo o crítico, aos olhos de Paulo Prado, “Foram estes [os bandeirantes] uma gente impetuosa e amiga do perigo, aventureiros fora da lei, além do bem e do mal (...), bons discípulos – sem sabê-lo – de César Bórgia e – sabendo-o muito menos – nietzscheanos em ação antes das teorias de Nietzsche” (GRIECO, 1928 p. 02). Nos discursos de exaltação dos bandeirantes, discursos em que às vezes certos conceitos da filosofia de Nietzsche eram mobilizados para explicar as aventuras dos bandeirantes, geralmente se escondia, entretanto, nada menos do que os aspectos racistas e conservadores do projeto modernista da segunda fase.

Entre as críticas à quinta edição do *Retrato do Brasil*, reeditado em 1944, consta a de Sérgio Milliet, publicada no jornal *O Estado de S. Paulo*, a 20 de janeiro de 1945, na qual expressa seu juízo sobre o “ensaio” de Paulo Prado. Em seu texto, Milliet destaca as qualidades e o estilo do autor, advertindo que a forma por ele alcançada por meio da “elegância discreta e a precisão expressiva”, afasta “para o segundo plano a tese defendida”, nos induzindo “a aceitá-la de boa vontade”. Milliet faz ver que a tese defendida por Paulo Prado em seu *Retrato do Brasil* acerca da tristeza brasileira é

construída por meio da conjunção de noções entre às quais consta a de “vontade de poder”. Se, por um lado, aceita e elogia o estilo do ensaio, por outro lado, rejeita a tese, uma vez que considera que “o fundo da obra é dos mais discutíveis”, por ser ela “demasiado literária”. Sua crítica é contundente: “Essa tristeza doentia que brota da conjugação da vontade de poder somada à luxúria e à cobiça se há de afigurar aos estudiosos da psicologia social extremamente imaginosa e bem pouco objetiva” (MILLIET, [1945] 2012 p. 184).

Retrato “nietzscheano” do Brasil, por Paulo Prado

Pelo já exposto nos capítulos anteriores, depreende-se que não era adventício para a época modernista que Paulo Prado, justo no momento da transição da primeira para a segunda fase do modernismo, encontrasse na filosofia de Nietzsche vocabulário suficiente para expressar suas pesquisas histórico-sociais sobre a “colonização” e o “descobrimento do Brasil”. De forma que perpetrou, assim, uma recepção parcial avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche em seu ensaio, adotando determinados raciocínios metodológicos e valores-guia para orientar a sua reflexão histórico-social sobre a descoberta e o passado colonial do Brasil. De tal maneira que se pode dizer que seu *Retrato do Brasil*, como um quadro impressionista, oferece um retrato “nietzscheano” do Brasil. Para tanto, é provável que Paulo Prado tenha lido com afinco, em traduções francesas, sobretudo de Henri Albert, escritos de Nietzsche em que há uma sorte de ideologia colonial.

Compreendida em seu contexto, bem datado, do final da segunda metade do século XIX, encontra-se na obra de Nietzsche uma espécie de ideologia colonial extemporânea e paradoxal. Considerada no contexto do século XIX, momento em que um dos temas internacionais que mais se discute é precisamente o da abolição da escravidão, ganha significação a reivindicação de Nietzsche da “escravidão” enquanto “condição de toda cultura elevada” (JGB/BM, § 239, KSA 5, p. 177); bem como a sua apologia à lógica da prática política da expansão e da dominação colonial realizada por meio da migração. A migração é por ele apresentada como uma proposta para resolver a questão dos trabalhadores europeus de sua época. Entendia que “os trabalhadores da Europa deveriam declarar-se uma impossibilidade humana *como classe*” e, precisamente por isso, aconselha que “eles deveriam suscitar, na colmeia europeia, uma época de

enxames migratórios como jamais houve” (M/A § 206, KSA 3, p. 184-5). Apoia, então, a migração realizada “nos empreendimentos de colonizadores entusiastas”, não como fizera sua própria irmã, pois jamais apoiou sua colônia antissemita, mas a migração dos trabalhadores. “Fora da Europa”, acreditava que “as virtudes da Europa” estariam “pelo mundo com esses trabalhadores” (M/A § 206 KSA 3, p. 185).

Embora não seja evidente ou fácil de identificar com precisão a maneira particular pela qual Paulo Prado incorpora esses elementos do pensamento de Nietzsche à sua produção ensaística, uma vez que são contextos históricos bem diferentes, no que diz respeito à expansão e colonização, é fato que em seu *Retrato do Brasil* esses elementos provenientes da filosofia nietzschiana se estendem do início ao fim do ensaio, presentes nos 3 capítulos iniciais e no “Post-Scriptum”. Para dificultar, leve-se em conta que na transição da primeira para a segunda fase do modernismo, o peso e as variações de sentido dos vocábulos da filosofia de Nietzsche no itinerário do movimento modernista são significativas. Algumas dessas variações são perceptíveis em *Retrato do Brasil*. Nesse ensaio, definido pelo autor como um “quadro impressionista”, Paulo Prado interpreta o passado do Brasil colônia recorrendo a elementos da filosofia de Nietzsche enquanto expediente argumentativo, metodológico e avaliativo, adotados para expor os resultados de suas pesquisas historiográficas sobre a “psicologia da descoberta” e “povoação do Brasil”.

É notável, nessa direção, observar que no ensaio é patente a presença de argumentos e raciocínios provenientes de obras de Nietzsche, em especial certas noções pertencentes ao livro *Aurora*. A presença do pensamento do filósofo se manifesta no intento de Paulo Prado de realizar um mergulho nas profundezas do ambiente primordial originário brasileiro, na sua tentativa de verificar em profundidade, de ir ao subterrâneo, seja ainda por sua tendência à moralização de todo a “descoberta”, seja pela maneira de pensar a mistura das raças que formaram o país recorrendo a ideia de “purificação da raça” (*Die Reinigung der Rasse*), conforme a seção 272, de *Aurora*.

Nessa seção, Nietzsche considera que as misturas de raças são sempre, ao mesmo tempo, misturas de culturas e de moralidades. De maneira que a sua concepção de raça (*Rasse*) não é estritamente biológica nem tampouco tão-somente cultural. Do ponto vista do seu filosofar histórico, não somente admite as misturas raciais, mas também as valoriza, por se constituírem enquanto condições de possibilidade de uma unidade biológica mais forte e culturalmente mais refinada. Por isso, examina e exemplifica esse processo de “purificação” a partir de mestiçagens identificadas no povo grego. Seu

pressuposto é que “não existem raças puras, mas somente depuradas, e isso com grande raridade”. Considera que o “habitual são as raças cruzadas”, no interior das quais se pode verificar desarmonias de “formas físicas” e “de hábitos e noções de valor”. Quando o “processo de purificação” de raças cruzadas se mostra proveitoso, chega-se ao que denomina de “raças depuradas”, que se tornam “*mais fortes e mais belas*”, a exemplo dos gregos, que julga terem se tornado “uma raça e cultura depurada” (M/A § 272, KSA 3, p. 213-14).

Mas, se nesse texto, de fato, Nietzsche confere importância para a noção de raça, em outros, diferentemente, desenvolve, fundamentalmente, uma noção aristocrática sobre o conceito de raça. De tal modo que somente o tipo nobre poderia apresentar-se como pertencente a uma raça pura. Contudo, ainda assim, as raças não seriam, para ele, fatos ou entidades históricas primárias. Bem ao contrário: como se pode depreender de suas reflexões sobre o “problema da raça”, na seção 264 de *Para além de Bem e Mal*, na qual leva em alta conta o valor da linhagem, de maneira que o seu pensamento racial se situa compreendido em sua crítica aristocrática aos valores e instituição da modernidade. Nesse sentido, seu pensamento racial não se coaduna com o antissemitismo da época, por considerar que os “judeus são (...) a raça mais forte, mais tenaz e mais pura que vive agora na Europa” (JGB/BM, § 251, KSA 5, p. 193). Tal força teria se tornado possível em virtude da longa linhagem ancestral adquirida, por isso afirma: “Não é possível que um homem *não* tenha no corpo as características e predileções de seus pais e ancestrais” (JGB/BM, § 264, KSA 5, p. 218-9). Desse ponto de vista, não haveria em Nietzsche, portanto, um determinismo racial semelhante ao de Arthur Gobineau, uma vez que não considerava a raça como a alavanca principal da história. De forma completamente distinta, julga, antes, que a raça provém de longa incorporação cultural, estando sempre aberta a intervenções. Faz essas considerações em seu projeto de cultivo (*Züchtung*) do homem, dentro do qual não faz sentido que a raça se constitua como um determinante rígido e unilateral (SALANSKIS, 2016 p. 350-352).

É nesse horizonte de sentido, profundamente marcado pela ideia de purificação e mistura de raças, que se compreende o interesse de Paulo Prado em investigar o elemento primitivo e recalcado da cultura brasileira, de refletir sobre os costumes e preconceitos formadores do caráter e do tipo do brasileiro, tipo esse emergido da mistura de três raças. Antecedendo, assim, a Gilberto Freyre e a Sérgio Buarque de Holanda, Paulo Prado desenvolve uma ensaística de interpretação do Brasil na qual se vale do emprego de aspectos filosóficos do pensamento de Nietzsche com os quais apressa o passo do

movimento modernista rumo a sua segunda fase, mais político-ideológica e menos estético-renovadora.

Como já indicado acima, é possível observar a presença de aspectos parciais da filosofia de Nietzsche no que Paulo Prado interpreta como psicologia da descoberta, que, segundo ele, obedecia a dois impulsos: a “ambição e a sensualidade livre”. Eis a tese do primeiro capítulo do seu ensaio, intitulado “A luxúria”. A ambição desmedida, o impulso da ânsia de poder e de domínio teriam se revelado, na descoberta e colonização do Brasil, na ambição desenfreada pelo ouro. Leia-se, nesse sentido, o terceiro parágrafo do primeiro capítulo de *Retrato do Brasil*:

Neste anseio, os povos da época se sentiam abafados e peados na vida estreita da Europa. Era preciso alterar – na terminologia nietzscheana – o sinal negativo que o cristianismo inscrevera diante do que exprimia fortaleza e audácia. Guerra aos fracos, guerra aos pobres, guerra aos doentes. Abrir as portas da prisão ocidental. Substituir a Obediência a Vontade individualista (PRADO, 1981 p. 17-18).

Como se pode acompanhar, Paulo Prado procura explicar a gênese das descobertas adotando aspectos avaliativos e/ou morais do pensamento de Nietzsche, tais como a distinção entre, de um lado, a moral da obediência, dos fracos, das agremiações coletivas, cristãs e, de outro lado, a moral individualista, dos fortes, dos empreendedores audazes, dos exploradores. Assim, Paulo Prado, explicitamente recorrer a “terminologia nietzscheana” para estruturar e compor os argumentos do capítulo; de forma um tanto mais implícito e/ou nas entre linhas ele mobiliza um raciocínio que remete à seção intitulada “*Dânae e deus no ouro*” (MA/A, § 204, KSA 3, p. 180).

Nessa seção do livro IV de *Aurora*, segundo o filósofo, a luxúria e a cobiça levariam os homens ao “fanatismo da ânsia de poder, que em outros tempos foi inflamado pela crença de estar de posse da verdade”, sendo capazes de exterminar “culturas superiores como as do Peru e do México” (MA/A, § 204, KSA 3, p. 180). É com essa mesma psicologia dos impulsos, inspirada na filosofia de Nietzsche, que Paulo Prado interpreta a era das descobertas e colonização portuguesa no Brasil. Seu emprego da “terminologia nietzscheana” ultrapassa os limites da renovação estética da primeira fase do modernismo e transita para a segunda fase do movimento: tratar-se, agora, de um emprego claramente ideológico-político do vocabulário filosófico de Nietzsche.

No segundo capítulo do ensaio, intitulado “A cobiça”, Paulo Prado discorre sobre outro impulso da ‘ânsia de poder’ e/ou ‘vontade de poder’ dos descobridores. Já no primeiro parágrafo, novamente, faz uso de expressão que remete ao livro *Aurora*, agora,

mais especificamente, à seção 9 do livro I, com a expressão ““volatização dos instintos sociais””. Neste segundo capítulo e, ao longo do livro, o vocábulo “individualismo” também é empregado num sentido geral próximo ao do sentido então à época remetido ao pensamento de Nietzsche. De tal modo que o processo de “volatização dos instintos sociais” identificado na colônia está relacionado com o “individualismo infrene” e “anárquico” do colono que, quando “aqui chegava isolado no individualismo da época”, logo “misturava-se com o indígena de quem aprendia a língua e adotava os costumes”. Por conseguinte, Paulo Prado acredita que o “desenfreamento do mais anárquico e desordenado individualismo” teria deixado suas marcas nas “lamúrias” dos poetas do nosso romantismo (PRADO, 1981 p. 30 e140).

No terceiro capítulo do ensaio, talvez o mais controverso ou, pelo menos, o mais discutido pela crítica, intitulado “A tristeza”, novamente Paulo Prado mobiliza expressões proveniente da filosofia de Nietzsche, algumas já conhecidas à época, tais como “vontade de poder”, outras menos evidentes, como “decadência”, “sentimentos tirânicos”, “dissolução dos costumes” e “apurados”.

O emprego da expressão “vontade de poder” aparece no momento em que discorre sobre “a colonização” do “Novo Mundo”, mais especificamente acerca do exemplo da “Virgínia”. Tal empreendimento, segundo Paulo Prado, teria revelado “uma formidável “vontade de poder” que os puritanos souberam tão bem aliar ao utilitarismo”. De forma distinta, porém, teria se passado na colonização realizada na “costa atlântica do continente sul”, aonde “se desenvolveu de modo diverso o drama de conquista e povoamento”. Em outras palavras, na conquista e no povoamento da colônia portuguesa no Brasil, aquela mesma “vontade de poder” teria impelido os portugueses a se expressarem na forma da ânsia de poder pelo ouro, pela luxúria e pela cobiça, desembocando assim na tristeza e/ou melancolia do brasileiro.

Na colônia brasileira a “vontade de poder” teria se manifestado enquanto cobiça, luxúria e tristeza porque “Portugal” já havia encontrado “o motivo de decadência de seu poderio”. Paulo Prado considera que a “Inquisição” já era “o início da decadência” de Portugal e que, por conseguinte, “o declínio do império colonial era acompanhado pela decadência da metrópole”. Essa constante saída explicativa de recorrer a uma espécie de moralização da descoberta e colonização no Brasil leva Paulo Prado a constatar que a “decadência” da colônia é decorrente de uma “nação” já “corrompida pelo luxo e pela desmoralização dos costumes”. Do mesmo modo, argumenta que a “decadência” das populações da colônia e da Metrópole praticamente não se diferenciam: na colônia se

desenvolvia “a tristeza do mameluco, do mazombo”, quando no “amálgama de todas” as “corres e caracteres se instituíam na evolução da raça o reino da mestiçagem”, com muitas “lições de libertinagem”, com muita “promiscuidade”, com os “horrores” da “escravidão”, na mais completa “dissolução geral dos costumes”, mas que não era mais do que o “reflexo da decadência da mãe-pátria” (PRADO, 1981 p. 84-95).

Dessa maneira, os colonizadores portugueses manifestavam, a seu ver, “dois sentimentos tirânicos: sensualismo e paixão do ouro”, sendo precisamente desses “excessos de vida sensual” que surgiram “os traços indelévels no caráter brasileiro”. E é nesse capítulo central do ensaio que o autor apresenta sua tão debatida tese acerca da “tristeza brasileira”. E a apresenta, justamente, ao derivar da soma daqueles “sentimentos tirânicos” (que são, como já postulado no primeiro capítulo, “impulsos”, num sentido inspirado em Nietzsche) a tal “tristeza brasileira”. A tese pode ser resumida na seguinte fórmula: “Luxúria, cobiça: melancolia”. A soma dos impulsos de luxúria e de cobiça resulta em tristeza e/ou melancolia, muito embora esse “povo triste” viva numa “terra radiosa”. Paulo Prado julgava que essa fórmula, “Nos povos, como nos indivíduos, é a sequência de um quadro de psicopatia: abatimento físico e moral, fadiga, insensibilidade, abulia, tristeza”. Entretanto, ainda assim, acredita que da ebulição desse “formidável” “cadinho” surgiu “um homem novo”: o brasileiro (PRADO, 1981 p. 17-91-93).

Escrito em “São Paulo” entre os anos de “1926-1928”, o *Post-scriptum* de *Retrato do Brasil* é uma espécie de posfácio no qual Paulo Prado tece considerações sobre o ensaio. Nele, revela como se dedicou a sua composição: “quem escreveu estas linhas adotou, como se fosse artista, o processo goetheano na criação das obras da arte: isolou-se” (PRADO, 1981 p. 131). Esse processo de criação, retirado, na “solidão”, isolado, mantém, igualmente, proximidade com o estilo de composição, também errante, retirado e solitário, de Nietzsche. Não por acaso, o ensaio de Paulo Prado, segundo ele próprio, é um “Retrato” [que] foi feito como um quadro impressionista” (sabe-se hoje o quanto Nietzsche foi um pensador impressionista e o quanto impactou o movimento impressionista).

A filosofia de Nietzsche oferece a Paulo Prado elementos para compor seu quadro impressionista sobre o passado colonial brasileiro e suas consequências para o momento político em que ele vivia. O núcleo orientador do *Post-scriptum* é uma “questão política”, isto é, a questão política de seu momento nacional, a um passo da revolução de 1930, então diagnosticada por Paulo Prado. Implicados nessa questão, identifica diferentes gêneros: “os inteligentes, os sagazes, os estúpidos, os bem-intencionados (dantesca

multidão), os que a sorte protege como nas loterias, os efêmeros, os eternos”. Em oposição a esses tipos/gêneros, valoriza, antes, os aspectos igualmente relevantes para Nietzsche quando o assunto é a história: a “individualidade” e a “personalidade” em detrimento das “massas” e/ou do “rebanho”. Seguindo essa orientação avaliativa, a “questão vital para o país” era, segundo Paulo Prado, um “mal que vem de longe” e os tipos/gêneros nela implicados constituem, como argumentava: “o grande rebanho que passa, pastando, de que falava Nietzsche”. Num sentido negativo, assegura que somente “De vez em quando surge uma individualidade, ou nascente ou já sacrificada pela incomensurável maioria”, lamentando, por fim, que as “exceções (...) estão desaparecendo rapidamente [tal como] os que possuíam (...) “o magnetismo da personalidade”” (PRADO, 1981 p. 148).

Para além desse aspecto avaliativo, como já adiantado acima, raciocínios filosóficos são emprestados de Nietzsche por Paulo Prado e usados por ele para pensar a questão da miscigenação no Brasil. A indicação mais clara disso encontra-se na citação que aparece no *Post-scriptum*, feita num discurso livre indireto, da seção 272 de *Aurora*, intitulada *A purificação da raça (Die Reinigung der Rasse)*. Sua citação oferece uma entrada de leitura importante para a compreensão do ensaio, na medida em que aponta para “o problema da mestiçagem”, que perpassa todo o ensaio e que já estava, igualmente, muito disseminado à época. A citação é a seguinte: “Os americanos do Norte costumam dizer que Deus fez o branco, que Deus fez o negro, mas que o diabo fez o mulato” (PRADO, 1981 p. 137).

Nessa seção, como já indicado acima, na qual cita o missionário e explorador britânico, David Livingstone, Nietzsche nega a noção de “raças puras”, assegurando “somente raças depuradas”. Precisamente, a passagem é a seguinte: “(Livingstone ouviu alguém dizer: “Deus criou negros e brancos, mas o Diabo criou os mestiços”)” (MA/A, § 272, KSA 3, p. 213). Com a citação dessa passagem, Paulo Prado procura reforçar a tese acerca do “fenômeno do “passing”, ou, em outras palavras, a “lei biológica da heterose”, ou ainda, mais vulgarmente, a “arianização do habitante do Brasil”, seja negro, seja índio. Nesse sentido, reforça o argumento de que a solução do problema da mestiçagem encontrava-se, então, na valorização mesma dela, mas somente enquanto resultado. Haveria, portanto, semelhante às considerações de Nietzsche, vantagens na “amalgamação” e na “mescla do branco com o índio”. Seguindo um raciocínio que remete àquele desenvolvido por Nietzsche na seção 272 de *Aurora*, Paulo Prado vislumbra o problema da mestiçagem sob o ponto de vista da “depuração”, isto é, enquanto processo,

que ele chama de “arianização” ou “passing” (passagem racial). Tal como escreve: “a arianização do habitante do Brasil é um fato de observação diária” (PRADO, 1981 p. 137). Não quis discutir a resolução e/ou explicação do problema social brasileiro, isto é, do atraso e da desigualdade sofrida pelo mulato, que passa, então, a representar um tipo futuramente novo, mas apenas enquanto tipo depurado, mestiço.

Dessa maneira, num primeiro momento, a incorporação de vocábulos e de aspectos parciais do pensamento de Nietzsche, realizada por Paulo Prado, em sua produção inicial, esteve voltada para o apoio do projeto estético renovador do modernismo da primeira fase. Num segundo momento, já na produção ensaística, porém, essa incorporação resvala no conservadorismo do projeto político ideológico, típico da segunda fase do movimento. Como se poderá acompanhar adiante, algo semelhante ocorre na produção intelectual de Gilberto Freyre, mas numa dimensão e profundidade bem maiores, no sentido de Freyre ter mais amplamente se apropriado da filosofia de Nietzsche em suas pesquisas histórico-sociológicas de interpretação do Brasil.

Capítulo 5

Interpretações nietzschianas do Brasil: a recepção de Nietzsche em Gilberto Freyre

Nietzsche no modernismo de Gilberto Freyre

Em Gilberto Freyre é plenamente possível identificar uma recepção parcial da filosofia de Nietzsche: num primeiro momento, no âmbito das suas atividades exercidas na esfera da crítica literária e, num segundo momento, em sua produção ensaístico-interpretativa. Seu contato com o pensamento do filósofo começa ainda na adolescência, se destacando a partir do período de formação, quando passa a escrever artigos e resenhas, estendendo-se, com mais profundidade, para os seus ensaios de interpretação do Brasil, em contribuições significativas para o movimento modernista, como é o caso do ensaio *Casa-Grande & Senzala*. De maneira que Gilberto Freyre realiza, em sua produção crítico-literária e ensaístico-interpretativa, uma recepção ora política, ora avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche, ao adotar dela determinados procedimentos metodológicos e valores-guia para a fundamentação teórica das suas pesquisas histórico-sociológicas sobre o Brasil.

Primordialmente, o contato de Gilberto Freyre com a obra de Nietzsche tem início antes das suas atividades como crítico literário e, portanto, da sua formação acadêmica, nos Estados Unidos, a partir de 1918. O seu contato com a obra de Nietzsche começa no Recife mesmo, durante a sua adolescência, quando já lia as obras do filósofo traduzidas para o francês. Em seu diário de adolescente, relata que os rapazes estudantes de Direito se espantavam pelo fato de ele já ler “Nietzsche”, aos 15 anos de idade. Nesse mesmo diário, no ano de 1917, muito presunçoso, assegura que entre os “filósofos nos quais” podia se “considerar iniciado”, consta “Nietzsche” (FREYRE, 2006 p. 30-41). Mas as suas primeiras referências mais significativas a respeito do filósofo só começarão a aparecer nos artigos produzidos durante os anos de aprendizagem e formação, nos Estados Unidos, datados do ano de 1921 adiante.

Mais efetivamente, vocábulos, expressões, imagens e personagens da filosofia de Nietzsche começam a ganhar mais espaço e profundidade nos artigos, nas resenhas e

crônicas produzidas por Gilberto Freyre sob a atmosfera modernista, consolidada a partir de 1922. Desse período adiante, é numerosa a quantidade de textos de caráter crítico-literário nos quais Nietzsche aparece citado, publicados nas páginas do *Diário de Pernambuco*, impressos sob o título geral *Da outra América* (por se tratarem de textos escritos durante a estadia nos Estados Unidos) ou, geralmente, obedecendo a uma simples enumeração, outras vezes, em títulos como *Mencken e Acerca de Santayana*⁷.

Em revisão muito posterior, o próprio Gilberto Freyre avalia que alguns desses textos se aproximam, por serem “experimentais e aventureiros, de pequenos ensaios”. Considera que são textos “antecipadores”, que foram trabalhados segundo as “sugestões” de “renovadores da ensaística”, constando “arcaísmos” “modernizados” à maneira “gilbertiana”. Pondera que a importância dessa produção se encontra “em suas antecipações” “de ideias e de conceitos só algum tempo depois estabelecidos ou aceitos”, sugerindo que seu valor “estaria em suas inovações de expressão, além de jornalísticas, literárias”. Assegura tratar-se da “primeira moderna expressão literária” brasileira, seja por sua repercussão entre os jovens, cujo o autor, um “inovador mal saído da adolescência”, chegou inclusive a ter imitadores, seja por se configurar como “pontos de partida para uma nada insignificante renovação estilística entre os jovens brasileiros na década de 1920”. São textos escritos no período concomitante “à notável revolução linguística que viria de São Paulo: da Semana de Arte Moderna” (FREYRE, [1978] 2016 p. 39-40) e, de fato, eles apresentam inovações de expressão, sendo o vocabulário de Nietzsche, precisamente, uma dessas inovações.

⁷ Só do *Diário de Pernambuco*, pode-se listar, entre os muitos, os seguintes textos: os de número 32, editado em 1921, o de número 58, publicado em 1922, o de número 4, de 1923, um identificado com o número 28, datado de 1923, outro também numerado 58, divulgado em 1924, o artigo intitulado *Um escritor português*, datado de 13/12/1923, o artigo intitulado *Otto Braun*, de 5 de fevereiro de 1924, o de número 64, do ano de 1924, o de número 77, também de 1924, mais dois, identificados pelos números 79 e 80, e o artigo intitulado *À rebours*, datados de 1925, e o artigo *Acerca de Santayana*, publicado em 1926 e, mais, por fim, o artigo “Tendências atuais na literatura americana”, publicado na *Revista do Brasil*, em dezembro de 1923. Em 1978, esses textos foram revisados pelo próprio Gilberto Freyre, para serem reeditados na coletânea *Tempo de aprendiz*. Com exaltação, argumenta que eles representam atitudes modernistas, não “sectariamente “modernistas””, mas atitudes paradoxalmente também atadas às atitudes “regionalistas” e “tradicionalistas”. Freyre nega que tenham sido atualizados “o estilo”, embora admita “ter” realizado “recomposições de certos trechos ilegíveis”, corrigido alguns “erros de revisão”, além de procurar “tonar claras expressões que, para o leitor de hoje, seriam, talvez, obscuras”. Confessa ainda que procurou “recompor truncamentos” e as “deteriorações” causadas “pelo tempo”. Precisamente por isso, analisa-se aqui os textos nas fontes originais, expediente possível graças aos sites e portais que disponibilizam os materiais originais em versões fac-símiles, como é o caso da *Hemeroteca Digital*, da Biblioteca Nacional. Concomitantemente, coteja-se com os mesmos textos, revistos pelo próprio Gilberto Freyre, para a coletânea *Tempo de aprendiz*, organizada posteriormente, por José Antônio G. de Mello, na edição da editora Global, 2016. Não consta na coletânea os artigos *Otto Braun* e *Um escritor português*.

Quanto à sua produção ensaístico-interpretativa, consta a recepção de Nietzsche em *Casa-Grande & Senzala*, edições de 1933 e, mais extensamente, na edição de 1943. Bem como no livro *Sobrados e Mucambos*, de 1936 e o breve ensaio sociológico intitulado *Futebol mulato*, publicado em 1938, no *Diário de Pernambuco*. Nietzsche comparece ainda em estudos sociológicos mais metódicos e experimentados, quais sejam, os livros *Problemas brasileiros de antropologia*, de 1943, e em *Sociologia: introdução ao estudo dos seus princípios*, de 1945.

Essa inovadora produção crítico-literária e ensaístico-interpretativa de Gilberto Freyre situa-se numa tradição brasileira modernista da qual fazem parte ensaístas como Paulo Prado, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior, entre outros, com os quais manteve constante diálogo crítico.

As fontes de Gilberto Freyre sobre Nietzsche

As fontes de contato de Gilberto Freyre com o pensamento de Nietzsche podem ser divididas entre aquelas que aparecem em seus textos de crítica literária, consoante ao seu período de aprendizagem e formação acadêmica, temporalmente produzidos no período da primeira fase modernista, publicados em diários e periódicos, e aquelas fontes referidas nos ensaios de interpretação do Brasil. Diferente de outros modernistas, nota-se que em Gilberto Freyre a tradição de matriz francesa sobre Nietzsche não teve o mesmo peso, contrapontado pela tradição de língua inglesa. Ainda assim, sua leitura de livros do filósofo em tradução francesa deixou marcas em sua produção.

Entre as fontes de Nietzsche mais determinantes do seu momento de atuação enquanto crítico-literário encontram-se autores como Henry Louis Mencken, George Santayana e Havelock Ellis. Entre eles, Mencken é o que mais se destaca. Foi “Por intermédio de Mencken [que] Freyre descobriu o potencial de Nietzsche como crítico cultural” (GIUCCI, 2007 p. 125). E “por toda sua vida, Freyre se referiria com orgulho à carta de incentivo que recebeu desse “Nietzsche americano”, em resposta à cópia da tese de mestrado que o jovem estudante audaciosamente enviou ao famoso crítico” (BURKE e PALLARES-BURKE, 2009 p. 57). Há estudo dedicado a mostrar que “as raízes nietzschianas do conceito de identidade multirracial de Gilberto Freyre” provêm do influxo do pensamento de Nietzsche, ocorrido a partir da interpretação de Mencken, fundamental para a sua interpretação da miscigenação, explorada, posteriormente, em

Casa-Grande & Senzala (DEWULF, 2014 p. 93). De fato, inicialmente, o contato de Freyre com a filosofia de Nietzsche é mediado pelas leituras (e aproximação pessoal) que fez de Mencken, especialmente o livro *The philosophy of Friedrich Nietzsche*, de 1908, cujo exemplar Freyre possuía, na edição de 1913. Realmente, Freyre demonstra profunda admiração por Mencken, chegou inclusive a reconhecer seu débito quanto à composição futura de *Casa-Grande & Senzala*, asseverando que a obra resulta das pesquisas para a sua tese, *Social Life in Brazil in the Middle of the 19th Century*, apresentada em 1923 à Faculdade de Ciências Políticas e Sociais da Universidade de Colúmbia. Como ele mesmo confessará, trata-se de “Trabalho que Henry L. Mencken fez-me a honra de ler, aconselhando-me que o expandisse em livro. O livro, que é este [*Casa-Grande & Senzala*], deve esta palavra de estímulo ao mais antiacadêmico dos críticos” (FREYRE, 1943 vol. 1 p. 38). Já Havelock Ellis, por sua vez, “teria provavelmente funcionado como um incentivador da postura nietzschiana que Freyre precocemente admirava” (PALLARES-BURKE, 2005 p. 109). Com efeito, durante o período de formação, livros de Henry Mencken e George Santayana sobre Nietzsche foram lidos, consultados e resenhados por Freyre.

Do momento em que escreve ensaios de interpretação do Brasil, a fonte que mais se destaca é Ruth Benedict. Embora também possamos incluir, novamente, Havelock Ellis e Mencken, além de Oswald Spengler, Alfred Zimmern e George Simmel. Mas é a obra de Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, que se destaca; ela possibilita a Gilberto Freyre aplicar, classificar e interpretar manifestações culturais brasileiras com o auxílio da antítese conceitual apolíneo/dionisíaco.

No período da sua formação, quando leu *Humain, trop hummain*, Freyre deixou as suas marcas de leitura na sua cópia da edição de 1921, da *Mercure de France*, na tradução de Alexandre-Marie Desrousseaux. Nesse momento, de “Nietzsche, como revela a marginália” de “sua cópia da tradução francesa”, Gilberto Freyre “havia aprendido que o talento e até mesmo o gênio não eram suficientes para produzir um grande homem” (BURKE e PALLARES-BURKE 2009 p. 46). Os sublinhados, traços à margem e comentário na marginália, as suas marcas de leitura quase apagadas aparecem no *Prólogo*, pois lê a 2ª edição, de 1886; aparece na seção 225, *O espírito livre, um conceito relativo*; na seção 292, *Avante* e na seção 521, *Grandeza significa dar direção*. No *Prólogo*, na seção 6, marcas indicam que lhe avultou as reflexões do filósofo sobre o caráter perspectivista (*Perspektivische*) de toda estimativa de valor. Da seção 225, destaca que o “espírito livre” “é um conceito relativo”, não porque lhe é próprio “ter opiniões mais

corretas”, mas porque “Normalmente, porém, ele terá ao seu lado a verdade, ou pelo menos o espírito da busca da verdade”. Da seção 292, sublinha o raciocínio do autor na passagem em que ele, no que concerne à história, recomenda que nos familiarizemos com ela e o seu “cauteloso jogo dos pratos da balança: “de um lado – de outro lado””. Na marginalia da seção 521, comenta, sob a forma de interrogação: “E dar uma direção pessoal aos afluentes, dar [?] cultura não será um dom natural que nem todos têm?” (APALLARES-BURKE, 2005 p. 169).

O capítulo V do livro, intitulado *Sinais de cultura superior e inferior*, lhe causou forte impressão. Registrou, “em seu caderno de anotações”, um “plano” de visitas durante o estágio na Europa que “parecia seguir as recomendações feitas por Nietzsche sobre a necessidade de se levar em conta pontos de vista diferentes (“*verschiedene Augen*”) em toda atividade humana” (APALLARES-BURKE, 2005 p. 84). Em *Sociologia*, de 1945, observa-se passagens cuja a atmosfera argumentativa remonta a aforismos deste capítulo, sobretudo da seção 228, *O caráter bom e forte* e a seção 236, *As zonas da cultura*, na qual Nietzsche compara o que denomina de cultura tropical e cultura temperada.

O contato de Gilberto Freyre com o livro *Humano, demasiado humano* foi mais frutífero do que ele próprio poderia vislumbrar e menos ainda admitir. Significativo tanto para o momento da aprendizagem e formação, da atuação enquanto crítico literário no modernismo, que então se impõe e se consolida, após a Semana de 1922, quanto para o que ainda estava porvir, quando irá se aventurar no ensaísmo de interpretação do Brasil, já na segunda fase do movimento.

Nietzsche na produção crítico-literária de Gilberto Freyre

O primeiro artigo do *Diário de Pernambuco* em que Gilberto Freyre cita Nietzsche data de 23 de outubro de 1921. Nele, Freyre indica, claramente, ter tomado contato “com as ideias do profundo Nietzsche” por meio do livro de “Henry L. Mencken”. Livro em que as ideias do filósofo, julga Freyre, “são remexidas e vasculhadas com rara inteligência e conhecimento raro das espessas filosofias germânicas” (FREYRE, [1921] 2016 p. 147). Noutro artigo, intitulado *Mencken*, também publicado no *Diário de Pernambuco*, a 25 de outubro de 1923, novamente faz lembrar que Mencken escrevia “à maneira desse espantoso Nietzsche, que aliás tanto excitou os vinte e tantos anos do sr. Mencken”; não esquece de mencionar que ele “é o autor dum belo estudo sobre Nietzsche” (FREYRE,

1923 p. 03). Livro cujo exemplar havia ganhado de um amigo, intitulado “Philosophy of Friedrich Nietzsche”, publicado em 1908, depois reeditado em 1913, com correções e acréscimos, com o título “Friedrich Nietzsche”.

No artigo intitulado “Da outra América”, de 30 de julho de 1922, Gilberto Freyre informa e analisa uma comédia teatral que acaba de assistir: “What the public Wants”, de Arnold Bennett, que explora a pobreza do jornalismo norte-americano daquele momento. Ao discorrer sobre o contexto da apresentação e o conteúdo da peça, Freyre argumenta que a peça revela a influência da demagogia sobre a imprensa, tão ao gosto do público meio-educado. Adverte que ela apenas chancelou, justamente, o gosto da maioria. Por isso, sustenta que a peça pode ser “de prova à tese de Nietzsche, cujo maior horror era à mecanização das coisas em lugar da sua criação artística, à vitória da massa unida sobre a *elite*, ao truncar ou confusão de papéis entre senhor e escravo” (FREYRE, 1922 p. 03). Como em outros artigos, Freyre situa Nietzsche enquanto um autor elitista, isto é, que opõe, de um lado, como inferior, a massa, a maioria, os escravos, consumidores do jornalismo de “*sensação*” e, de outro, como superior, a elite, única capaz de produzir e apreciar uma literatura de “encanto” e “força”. Retrospectivamente, na introdução à coletânea *Tempo de aprendiz*, de 1979 (uma coletânea que reúne seus artigos publicados em jornais durante a adolescência e a primeira mocidade, entre 1918 e 1926, organizados em livro por José Antônio Mello), Freyre revisa e modifica a frase acima, substituindo os termos “senhor e escravo”: “ou à confusão de papéis entre superiores e inferiores” (FREYRE, 2016 p. 218). Ele mesmo reconhece, então, que nesse como em outros artigos dessa época há “Certo aristocratismo ou elitismo sob evidentes influências (...) de Nietzsche (...)”, entre outros autores e filósofos (FREYRE, [1978] 2016 p. 44).

Entre esses artigos, outro, bastante expressivo, data de 28 de outubro de 1923, intitulado/enumerado 29. Nele, Freyre situa Nietzsche como um escritor da “negação e da contradição”. Por isso, questiona: “Haverá ou não benefício em deixarmos-nos examinar, à voz dum Nietzsche ou dum Stirner travestido em inspetor de saúde, nos mais íntimos valores intelectuais, morais e estéticos de que vivemos?” (FREYRE, 1923 p. 03). Em artigo anterior, de 20 de maio de 1923, havia feito um “paralelo já sugerido entre ler e comer”, sendo “Nietzsche” assinalado, ao lado de Schopenhauer, entre os escritores “*hors-d’oeuvre*”, isto é, como “mero estimulante do apetite”, advertindo que “O perigo de muito ler a Schopenhauer, como a Nietzsche, é a dispepsia, não da leitura deles mas das leituras a que nos excitam” (FREYRE, [1923] 2016 p. 250). Depois, no artigo de outubro de 1923, situa Nietzsche em oposição aos “escritores-*entrées*”, isto é, “das

entrées confortadoras”, como “São Tomás de Aquino”. Em contraste a estes, opõe os escritores “cuja negação e contradição expressam não uma quase revolta contra certos instintos da espécie, como Nietzsche, mas contra os excessos de certas épocas”. Esse é um dos artigos mais significativos, no sentido de ser portador da difusa e aberta compreensão que Gilberto Freyre possui, à época, acerca de Nietzsche, como um escritor da “negação e da contradição”, compreensão que irá retornar, de maneira mais elaborada, na sua produção ensaística (FREYRE, 1923 p. 03).

No artigo *Tendências atuais na literatura americana*, publicado na *Revista do Brasil*, em dezembro de 1923, Freyre destaca, entre as tendências literárias, Henry Mencken e George Santayana, por ele reconhecidos como os mais importantes estudiosos norte-americanos de Nietzsche. De certa forma, Freyre produziu, enquanto crítico literário, em seus artigos e resenhas para o *Diário de Pernambuco*, meticolosas reflexões críticas a respeito dos trabalhos desses autores. Nesse artigo, trata das tendências da literatura de introspecção social americana do início do novecentos, empenhadas em “compreender e interpretar a vida nacional no que ela tem de mais seu e ao mesmo tempo de universal; de sondá-la nas suas correntes subterrâneas”. Bastante digressivo, julga que a literatura grega nos habituou a certo sabor de pessimismo na interpretação da vida. E que, nessa senda, “Nietzsche” nos mostra “a inclinação dos gregos para o mito trágico. Na sua obsessão da vida como puro fenômeno estético outra arte não queria Nietzsche senão a “arte forte””. Seu interesse, por fim, é antes de tudo avaliar que Ruy Barbosa, muito embora tenha sido um homem de conhecimentos, “não foi culto no sentido puro, alto, nietzscheano da palavra, faltando-lhe essa força íntima – a eurythmia dos gregos – que harmoniza quanto de esparso e divergente recolhe o espírito das leituras, dos museus, dos laboratórios”. (FREYRE, 1923 p. 303).

Ainda no mês de dezembro de 1923, no artigo *Um escrito português*, em que discorre sobre a literatura portuguesa do momento, “Nietzsche” é considerado como “quem mais forte negara os valores sociais de que vivemos, os modernos”, sendo visto como um autor “obcecado” pela ideia “do mundo como fenômeno estético” (FREYRE, 1923 p. 01). No ano seguinte, no dia 5 de fevereiro de 1924, aparece o artigo intitulado *Otto Braun*, no qual faz considerações indiretas sobre Nietzsche. Nele, avalia que “a filosofia de Nietzsche” é uma sorte de “Abismo donde o espírito não emerge o mesmo: sai clarificado ou combusto” (FREYRE, 1924 p. 02). Freyre chega a discorrer, muito ligeiramente, sobre a ruptura de Nietzsche com Wagner. Faz essa apreciação no artigo 58, publicado no *Diário de Pernambuco* em maio de 1924. Nele, afirma que “Nietzsche,

quando sentiu o vazio em torno de sua superioridade, e o sufrágio dos raros amigos a enlanguecer-lhe a ânsia criadora, sem que em toda a Europa aparecesse um inimigo digno do seu gênio, fez de um dos raros amigos, seu inimigo”. Ao seu ver, “É esta” “a explicação da ruptura de Nietzsche com Wagner” (FREYRE, 1924 p. 03).

Depois, em artigo datado de 26 de outubro de 1924, ao discorrer sobre um texto de José Lins do Rego, Freyre aproxima a “teoria do poder”, de Nietzsche, a Louis-Gabriel-Ambroise, o visconde de Bonald, filósofo francês considerado como um dos expoentes da filosofia católica contrarrevolucionária. Segundo Freyre, “Num Brasil como o nosso, Nietzsche talvez escrevesse alguma coisa como a “teoria do poder”” (FREYRE, [1924] 2016 p. 428). Seguindo essa entonação aristocrático-conservadora, em outro artigo, intitulado *À rebours*, publicado a 31 de maio de 1925, encontra em Nietzsche elementos para argumentar em favor de uma “nova função do Estado”. Para tanto, alega que ao invés da “função de caridade e assistência a velhos, dementes etc.”, ao Estado “Cumprir manter os artistas e escritores reconhecidamente criadores, por meio de um imposto de admiração sobre a burguesia. A Nietzsche, não sei como escapou a ideia de semelhante sistematização” (FREYRE, 1925 p. 03). Observa-se essa mesma orientação aristocrática no texto do “Manifesto Regionalista”, onde Freyre argumenta que o Nordeste do período colonial, com a economia do açúcar, se tornou a “base” de “uma doce aristocracia de maneiras de gostos, de modos de viver e de sentir, tornada possível pela produção e exportação de um mascavo tão internacionalmente famoso” (FREYRE, 1996 p. 52).

Nessa produção crítico-literária de Gilberto Freyre, o pensamento de Nietzsche já desponta, em alguns textos, como guia de conhecimento aproveitado no âmbito da atividade de crítica. A seguir, na produção ensaístico-interpretativa, observa-se que a filosofia de Nietzsche aparece de forma ainda mais elaborada, ao fornecer a Freyre procedimentos metodológicos e avaliativos, por ele adotados para balizar investigações sociológicas e antropológicas sobre a cultura brasileira. Nessa produção, o pensamento de Nietzsche lhe oferece possibilidades metodológicas e avaliativo-cognoscitivas para pensar “o essencialmente humano no centro da organização social” brasileira (FREYRE, 1938a p. 04).

O afro-brasileiro como tipo “dyonisiaco”

No dia 15 de junho de 1938, o *Diário de Pernambuco* publica uma breve entrevista com Gilberto Freyre, concedida a um repórter que o havia avistado no meio da multidão que comemorava, em frente ao jornal pernambucano, a vitória do time da seleção brasileira de futebol, em partida pela terceira Copa do Mundo, realizada na França. A chamada da entrevista, em letras garrafais, é a seguinte: “O time Afro-brasileiro e a sua admirável “performance””. O reporte havia perguntado a Freyre o que pensava das “performances brasileiras nos campos de Strasburgo e Bordeaux” (ANÔNIMO, 1938 p. 16). A 17 de junho de 1938, Freyre retoma o tema da entrevista, no texto *Futebol mulato*, no qual faz uma aplicação sociológica dos vocábulos “apollineo/dyonisiaco”, para com eles pensar as qualidades características do mulato brasileiro. Trata-se de um breve ensaio de caráter sociológico, depois reeditado e aproveitado no segundo volume do livro *Sociologia*, de 1945 (FREYRE, 1945 vol., II p. 420-423). Cabe adiantar que inicialmente, isto é, entre 1938 e 1945, Freyre varia bastante na ortografia dos vocábulos “apollineo/dyonisiaco”.

Para o contexto nacional e internacional do período, era significativo o fato de haver uma “multidão patriótica” comemorando a vitória de um “time fortemente afro-brasileiro”, em sua participação na terceira Copa do Mundo da Fifa, realizada entre 4 e 19 de junho de 1938, um ano antes do início da Segunda Guerra, que interromperia o evento por 12 anos. O Brasil ficou com a terceira posição na Copa. O jogador Leônidas da Silva, artilheiro, ficou conhecido como “Diamante Negro”. A seleção era formada, como diria Freyre, por “Branços, alguns, é certo; mas grande número, pretalhões bem brasileiros e mulatos ainda mais brasileiros”. À época, a noção de superioridade racial pesava sobre a cena cultural brasileira e internacional. Contra tal hegemonia, Freyre critica o “critério” racial então empregado para selecionar os jogadores brasileiros, que exclui “pretos” e “mulatos”. Assinala que esse mesmo critério também é praticado no âmbito político, seja nos serviços públicos, seja no Itamaraty, com Rio Branco. Para contrapor-se e destacar as qualidades culturais, sociais e psicológicas do mulato, Freyre argumenta que “O estilo mulato, afro-brasileiro, de futebol é uma forma de dança dyonisiaca”; permite “o improvisado, a diversidade, a espontaneidade individual”. Estilo que também encontra seu paradigma “na arte política”, no “mulatismo” de “Nilo Peçanha”, contraposto ao arianismo de “Rio Branco” (FREYRE, 1938b p. 04).

Com o emprego dos vocábulos “apollíneo/dyonisiaco”, que não eram novidade em 1938, embora ainda sem uma padronização na grafia e com muitas variações semânticas, Freyre aprofunda o projeto estético-renovador modernista, no sentido de conseguir com eles introduzir uma interpretação psicológico-social do tipo do brasileiro até então recalcado: o mulato, se opondo assim às interpretações étnico-racistas, ainda em voga. É nesse sentido que se pode entender sua advertência teórico-metodológica: “mulatismo e arianismo considerados não como expressões étnicas, mas como expressões psicológico-sociais condicionadas por influências de tempo e espaço sociais”. Nessa chave teórico-metodológica, o jogador mulato brasileiro, “dionisiaco a seu jeito”, passa a ser culturalmente e socialmente valorizado. No contraste com o “arianismo europeu”, ele passa a representar o próprio tipo do brasileiro: “psicologicamente, ser brasileiro é ser mulato”. Assim, Freyre pôde mostrar o contraste identificado no estilo de futebol do mulato, “inimigo do formalismo apolíneo”, característico do “futebol europeu”, de “expressão apolínea”. A partir desse contraste, elenca uma lista de qualidades positivas do jogador mulato “dionisiaco”: malandro, ágil em assimilar, em dominar e em amolecer em dança. Conclui, então, que o nosso futebol mulato é rebelde aos “excessos de ordenação interna e externa”, rebelde “a totalitarismos que façam desaparecer a variação individual ou a espontaneidade pessoal” (FREYRE, 1938b p. 04).

Para além do plano estético da performance, considera que as qualidades do mulato não se limitam ao desempenho performático, mas que atuam também no âmbito político. “No futebol como na política, o mulatismo brasileiro se faz marcar por um gosto de flexão, de surpresa, de floreio que lembra passos de dança e de capoeiragem. Mas sobretudo de dança. Dança dionisiaca”. Em que pese o uso aberto e generalizado, é interessante notar que Freyre não remete os vocábulos “apollíneo/dyonisiaco”, como fará a partir de 1943, à Ruth Benedict, mas a Oswald Spengler. Sua aplicação dos vocábulos, como ele mesmo diz, é feita “no sentido spengleriano”, ou, em outras palavras: para “usarmos com alguma pedantaria a classificação de Spengler” (FREYRE, 1938b p. 04).

Seja como for, nesse breve ensaio sociológico, os vocábulos “apollíneo/dyonisiaco” são incorporados por Freyre em favor de uma interpretação do brasileiro mulato pautada não mais pelo critério étnico-racial, mas pelas condições sociais, psicológicas e culturais. Cronologicamente, portanto, é nesse artigo que ele faz sua primeira aplicação sociológica desses vocábulos. Daí adiante, o contraste inerente aos vocábulos será explorado “em uma variedade de contextos: tipos de moda, tipos de intelectual” e para a “oposição entre a amizade apolínea e a cordialidade dionisiaca”. De

sorte que para Freyre a “ideia do dionisíaco poderia ter sido inventada para uma discussão do Brasil em geral e do Nordeste em particular, tão apropriada era essa noção para caracterizar tal parte do mundo” (BURKE e PALLARES-BURKE, 2009 p. 274).

O antagonismo entre o senhor da *Casa-Grande* e o escravo da *Senzala*

O clássico de Gilberto Freyre, *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, pode ser compreendido como um ensaio de expressão do modernismo brasileiro, no sentido de descrever e examinar a formação histórico-social do povo brasileiro em busca de uma definição da sua identidade nacional. *Casa-Grande & Senzala* “respondia (...) ao programa obscuro do Modernismo, assim como se beneficiou com a atmosfera espiritual criada pelo Movimento”. O ensaio valoriza o índio e o negro, estimula o regionalismo e percebe “que as tradições brasileiras faziam parte do próprio tecido mental do Modernismo, eram partes tão sensíveis e fundamentais do Movimento quanto o seu “esteticismo”” (MARTINS, 1973 p. 196-7). Seguindo a trilha já aberta por ensaístas do período pré-modernista e, depois, por ensaístas do modernismo, como Paulo Prado, Gilberto Freyre também recorre a elementos da filosofia de Nietzsche para estruturar certos pontos da sua tentativa de interpretação do passado brasileiro.

O interesse de Gilberto Freyre em pesquisar a formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal, a decadência do patriarcado rural no Brasil e a ascendência de uma aristocracia escravocrata urbana remontam aos anos de estudo e de formação no exterior, quanto teve contato com o pensamento de Nietzsche, especialmente a respeito do tema da escravidão, através dos estudos de Alfred Zimmern. No ano de 1921, segue, “na Universidade de Colúmbia, o curso do professor Zimmern, da Universidade de Oxford, sobre a escravidão na Grécia” (FREYRE, 2006 p. 894). Desse modo, Freyre pôde, então, estudar a respeito da aristocracia escravocrata da Grécia antiga; surge, assim, seu “interesse” “pelo estudo quanto possível científico das [nossas] aristocracias escravocratas (...)”. Segundo o próprio Freyre, “resultaria daquele estudo de instituições gregas e remotas” a sua “especialização: a tentativa de análise e interpretação histórica, sociológica e psicológica do patriarcado escravocrático no Brasil” (FREYRE, 1945 vol. 1 p. 40).

Embora Nietzsche não tenha chegado a desenvolver uma abordagem direta do tema do patriarcalismo em suas obras publicadas, deixou registrado, em fragmentos

póstumos, reflexões a respeito, com apontamentos sobre o conceito paternal de Deus (*väterlichen Gottesbegriff*) e o seu desenvolvimento a partir da família patriarcal (*patriarchalischen Familie*) (FP, 1885-1886, 1 [5], KSA 12, p. 11-12). Em breve texto publicado, Nietzsche deixou registros e observações sobre o poder patriarcal e sobre a era patriarcal dos gregos. Em alguns escritos, tanto entre aqueles publicados por ele mesmo quanto os escritos inéditos inacabados, encontram-se reflexões a respeito da escravidão, sobretudo àquela praticada entre os gregos, uma vez que considera que a escravidão é uma condição de toda cultura elevada (JGB/BM, § 239 KSA p. 176). Em *O Anticristo*, pondera “o quanto a coação ou, em um sentido superior, a *escravidão*, é a única e última condição, sob a qual o ser humano fraco de vontade, sobretudo a mulher, prospera” (AC/AC, § 54, KSA 6, p. 236). Com isso e, de antemão, pretende-se apenas assinalar que Freyre, de forma direta ou mediada por suas fontes, tomou conhecimento dessas reflexões de Nietzsche acerca do patriarcado escravocrata grego, depois apropriado por ele em seu sentido heurístico e avaliativo, para pensar o regime patriarcal escravocrata brasileiro.

Nessa direção, Freyre se apropriou, entre outros aspectos do pensamento nietzschiano, da noção de antagonismo, em particular do antagonismo senhor e escravo. Antagonismo esse que, no Brasil, teria alcançado uma forma fraternal, havendo uma espécie de antagonismo equilibrado; equilíbrio alcançado por meio das relações familiares entre senhor e escravo e, mais ainda, equilíbrio propiciado, entre outras coisas, pela miscigenação. Segundo Freyre, por causa da “escassez de mulheres brancas” teria surgido no Brasil “zonas de confraternização entre vencedores e vencidos, entre senhores e escravos”. Por isso, alega que “Sem deixarem de ser relações – as dos brancos com as mulheres de cor – de ‘superiores’ com ‘inferiores’ e, no maior número de casos, de senhores desabusados e sádicos com escravas passivas”, a “miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que doutro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala” (FREYRE, 1943 vol. 1 p. 20). Portanto, bem diferente da aristocratização que Nietzsche tanto celebrava, tendo entre os gregos o seu modelo fundamental, entre os quais as diferenciações e antagonismos entre senhor e escravo não sedem espaço para qualquer forma de confraternização ou equilíbrio social entre as partes, em Freyre, distintamente, tudo o que a monocultura latifundiária e escravocrata brasileira realizou, “no sentido” de uma “aristocratização”, ao extremar “a sociedade brasileira em senhores e escravos”, isto é, entre “extremos antagônicos”, “foi em grande parte contrariado pelos efeitos sociais da miscigenação”. (FREYRE, 1943 vol. 1 p. 20).

O professor de Freyre, Alfred Zimmern, autor do livro *The Greek Commonwealth: Politics and Economics in Fifth Century Athens*, de 1911, cujo exemplar da edição de 1924 consta na biblioteca particular de Freyre, em sua análise da cultura grega, recorre a Nietzsche. E, com efeito, de fato há certa aproximação entre os seus estudos sobre a Grécia clássica e os estudos de Freyre sobre a cultura patriarcal brasileira, sendo ambos, por sua vez, realizados sob o influxo do pensamento de Nietzsche. No livro de Zimmern Freyre pôde ler a respeito da relação entre mestres e escravos no mundo grego, de onde surgiu seu interesse em pesquisar as aristocracias escravocratas do Brasil colonial e seus processos de subordinação e acomodação de uma raça a outra. Essa ideia de subordinação havia se transformado em um dos problemas centrais da sociologia, bastante discutido no pensamento alemão e brasileiro. Ela fazia “lembrar” os “escritos de Nietzsche que, entre outras preocupações, revelava interesse acerca do modo como súditos passam [a] ser portadores de sua própria subjugação”. De maneira que, seguindo essa orientação teórica, “no entender de Freyre, subordinação e acomodação se manifestam numa mesma relação (MEUCCI, 2006 p. 204). Para Freyre, no Brasil outro tipo de colonização não teria alcançado sucesso, pois somente com o “critério agrário e escravocrata” teria sido possível o estabelecimento da colonização portuguesa. Num tom de constatação e justificação, assevera que se deve ter “a honestidade de reconhecer que só a colonização latifundiária e escravocrata teria sido capaz de resistir aos obstáculos enormes que se levantaram à civilização do Brasil pelo europeu”. Em outras palavras: somente por meio do antagonismo entre senhor e escravo, somente por meio do antagonismo entre a “casa-grande e a senzala. O senhor de engenho rico e o negro capaz de esforço agrícola e a ele obrigado pelo regime de trabalho escravo” (FREYRE, 1943 vol. 1 p. 403).

Nesse sentido, é possível identificar que uma das implicações da recepção do pensamento de Nietzsche em *Casa-Grande & Senzala* se mostra no antagonismo que opõe, de um lado, o senhor da casa-grande e, de outro lado, o escravo da senzala. Não é sem razão que o título do ensaio, ao ser traduzido para línguas estrangeiras, tenha substituído as expressões “Casa-grande” por “Maîtres”, “Master”, “Herrenhaus” e “Senzala” por “esclaves”, “slaves”, “Sklaverhutte”. Assim, na França, Roger Bastide traduz o título principal por *Maîtres et Esclaves*, em 1952. A expressão “casa-grande” foi por ele traduzida ora por “maison des maîtres”, ora por “maison de maître”; já a expressão “senzala” foi traduzida por “masures d’esclaves” (AMARAL, 2017 p. 15).

Uma referência notória ao filósofo aparece no “III” capítulo de *Casa-Grande & Senzala*, intitulado “O colonizador português: antecedentes e predisposições”. Com ela,

Freyre aponta para o contraste que ele identifica, distingue e explora entre o cristianismo brasileiro, caracterizado pela forte relação de intimidade e afetividade, em oposição ao cristianismo identificado por Nietzsche, entendido enquanto expressão do ressentimento. Com efeito, a passagem aparece desde a primeira edição, de 1933: “A festa de igreja no Brasil, como em Portugal, é o que pode haver de menos nazareno no sentido detestado por Nietzsche. No sentido sorumbático e triste” (FREYRE, 1933 p. 247-8). O “cristianismo”, na concepção do filósofo, “com seu fundamental ressentimento *contra* a vida, fez da sexualidade algo impuro” (CD/CI, O que devo aos antigos § 4, KSA 6, p. 160). Precisamente o que não teria ocorrido no Brasil, pelo menos segundo Freyre, que procura mostrar que entre nós o cristianismo teria desenvolvido um “Menino-Deus” que se “identificou com o próprio Cupido” (FREYRE, 1943 vol. 1 p. 370).

Mas a filosofia de Nietzsche ganha mais espaço e importância no ensaio a partir das edições seguintes, sobretudo a partir da edição de 1943, na qual Gilberto Freyre passa a trabalhar com o antagonismo dos vocábulos “apolíneos” e “dionisíacos” (FREYRE, 1943 vol. 2 p. 451). Edição na qual se faz sentir, igualmente, a apropriação da ideia de ressentimento (*Ressentiment*), e que será, depois, mais extensamente desenvolvida em *Sobrados e Mucambos*.

Se, em Nietzsche, o ressentimento se mostra como “característica do tipo fraco/escravo que se define a partir dessa condição patológica” (AZEREDO, 2016 p. 365); de forma semelhante, em Freyre o ressentimento, às vezes “mal dissimulado em tristeza romântica”, se mostra no mulato, tão “sensível ao lado socialmente inferior de sua origem”, incapaz de se rebelar diretamente contra o senhor/escravocrata, conforme desenvolve em *Sobrados e Mucambos* (FREYRE, 1936 p. 320-322). Em *Casa-Grande*, o indígena, distintamente do mulato, não se apresenta como um tipo ressentido. Freyre sugere a não existência do ressentimento na cultura ameríndia, uma vez que entre eles “os ressentimentos ou mágoas do indivíduo” podiam ser “por ele formalmente apresentados ao grupo” (FREYRE, 1943 vol. 1, p. 193). Isso indica porque para Freyre, no Brasil, o cristianismo não teria se originado do ressentimento, diferente, portanto, da interpretação de Nietzsche acerca do cristianismo europeu. Distintamente, o nosso cristianismo teria preservado os elementos de matriz africana, por meio das manifestações culturais dos negros e mulatos, com seus traços tipicamente “dionisíacos”, e, além do mais, também teria preservado os elementos ameríndios, com seus traços mais serenos, “apolíneos” (FREYRE, 1943 vol. 2 p. 451).

Para melhor compreensão dessa incorporação que Gilberto Freyre realiza da filosofia de Nietzsche em *Casa-Grande & Senzala* é relevante examinar a história bibliográfica do ensaio. Somente a partir da quarta edição, definitiva, de 1943, é que o ensaísta insere a classificação de manifestações culturais brasileiras com o auxílio da antítese “apolíneos/dionisíacos”. Quando se examina como ocorre a aparição desses vocábulos, observa-se que nas três primeiras edições de *Casa-Grande & Senzala*, a de 1933, a de 1936 e a de 1938 (bem como na 1ª edição de *Sobrados e Mucambos*, de 1936) eles não aparecem. Portanto, é somente na quarta edição de *Casa-Grande & senzala*, de 1943, pela José Olympio, que Freyre acrescenta a passagem: “Apolenenees, diria Ruth Benedict, a quem devemos estudos tão interessantes sobre os povos que denomina apolíneos, em oposições aos dionisíacos”. Edição na qual sustenta que esse “contraste” pode ser observado “nos xangôs afro-brasileiros – ruidosos, exuberantes – quase sem nenhuma repressão de impulsos individuais; sem a impassibilidade das cerimônias indígenas” (FREYRE, 1943, vol. 2, p. 451).

O argumento remonta ao raciocínio já empregado no breve ensaio *Futebol mulato*. Novamente, Freyre aproveita os vocábulos nietzschianos para apontar as características antagônicas identificadas nas danças afro-brasileiras, com seus movimentos “dionisíacos”, livre da “repressão de impulsos individuais”, em oposição às danças dos indígenas, de caráter sereno, impassível, mais “apolíneos”. De forma renovadora para a época, esse contraste possibilita a Gilberto Freyre reforçar sua crítica aos autores que trabalhavam com a ideia de superioridade entre negro e indígena, apresentando uma nova maneira de abordar as diferenças e os antagonismos entre eles, agora por meio de um critério histórico-cultural que leva em conta a dimensão psicológica, fisiológica e moral. Precisamente por isso pôde, então, afirmar que todo brasileiro traz na alma e no corpo esse antagonismo, pois, de um lado, ele aparece no jeito do negro, com suas danças exuberantes, com sua presença forte na vida sexual da família patriarcal, de outro lado, também aparece no indígena, mais introvertido e sereno.

Em *Casa-Grande & Senzala* esse antagonismo expresso nos vocábulos “apolíneos/dionisíacos” se mostra, no capítulo II, intitulado “O índio na formação da família brasileira”, nas danças eróticas praticadas por índios e negros, durante o período colonial. Eram “Danças eróticas”, praticadas “entre tribos do noroeste do Brasil”, nas quais havia a participação de “homens mascarados, cada um armado com formidável *membrum virile*, fingindo praticar o ato sexual e espalhar esperma” (FREYRE, 1943 vol. 1 p. 198). Freyre pondera que essas danças “parecem ter sido menos frequentes entre os

ameríndios do que entre os africanos”. No mais, esclarece que de início a união das três raças – portugueses/europeus, ameríndios e negros – se desenvolvia “sem antagonismo nem atrito” (FREYRE, 1943 vol. 1 p. 206). Não obstante, os antagonismos, presentes ao longo de todo o ensaio, analisados nos aspectos linguístico, psicológico e histórico-cultural, são justamente os elementos constitutivos da cultura brasileira. Tanto que ele assegura que “A força, ou antes, a potencialidade da cultura brasileira parece-nos residir toda na riqueza dos antagonismos equilibrados” (FREYRE, 1943 vol. 2 p. 535).

De tal modo, é possível observar notável influxo da filosofia de Nietzsche no ensaio de Gilberto Freyre. Seja, por exemplo, em certa aderência do autor a um estilo ensaístico que encontra na terminologia filosófica do pensador alemão um expediente para expor alguns dos seus resultados de investigações histórico-sociológicas e antropológicas sobre o Brasil. Também se faz perceptível em certa adesão a um horizonte teórico perspectivista, que não escamoteia os antagonismos, muito ao contrário, trata antes de dar vazão a eles. Mas, ao contrário do filósofo, Freyre o faz procurando enfatizar seus pontos não propriamente de tensão, para tencioná-los até a ruptura, mas para desvelar as suas convergências, seus pontos de harmonia e de equilíbrio, em virtude, enfim, da sua “filosofia da vida harmonizadora de antagonismos” (FREYRE, [1978] 2016 p. 44).

O interesse de Gilberto Freyre pela cultura moral dos habitantes do passado colonial do Brasil, em especial pelas relações sexuais e de família, seu propósito de interpretar o fundo primitivo da nossa organização social, moral e religiosa, representava uma adesão franca aos elementos até então recalcados da nossa civilização, uma total imersão no primitivismo valorizado pelo modernismo do movimento pau-brasil e do movimento antropofágico. Nesse sentido, seu principal ensaio, *Casa-Grande & Senzala*, se mostra renovador. Todavia, sua defesa “dos antagonismos equilibrados” acaba resvalando no conservadorismo ideológico peculiar da segunda fase do movimento. A defesa da ideia de um antagonismo equilibrado corria o risco de descambar no aristocratismo elitista presente na sua produção crítico-literária, realizada sob a inspiração de Nietzsche. Isso porque a miscigenação, enquanto atenuadora dos antagonismos, não promovia, como queria Gilberto Freyre, uma melhora significativa das condições sociais de vida do negro, do ex-escravo, do mulato, nem tampouco concorria para a democratização do país. A ética efetiva daí surgida e por ele tanto celebrada, ética essa, no dizer de seus interpretes, dionisíaca, não corroborava com os ideais abstratos das instituições democráticas.

Exageradamente e de forma imprecisa, houve quem declarasse que toda a “sua visão do Brasil patriarcal, da casa-grande, da plasticidade cultural portuguesa, do sincretismo está baseada na valorização de uma ética dionisíaca” (CARDOSO, 2003 p. 23). De fato, Gilberto Freyre consentia que um dos traços fundamentais do tipo brasileiro está justamente no que classifica como ‘dionisíaco’, designação empregada quase sempre de maneira genérica, imprecisa e difusa, aberta e ambígua, provocadora e polemista. Para Freyre a nossa religiosidade, conforme interpretada em *Casa-Grande & Senzala*, caracteriza-se pela *vitalidade* e pelo sexo, pela inclinação festiva, orgiástica. Por isso, afirma que nela pouco predomina o significado nazareno, “no sentido detestado por Nietzsche”, isto é, “no sentido sorumbático e triste”. No seu entender, o catolicismo brasileiro promovia antes de tudo “o culto a um Cristo até certo ponto peculiar, um Cristo mais ou menos *dionisíaco*” (ARAÚJO, 1994 p. 82). Nota-se que a sua compreensão e aplicação da antítese apolíneo/dionisíaco não leva em conta a obra do filósofo em seu conjunto. Não considera, por exemplo, as diferenças que há entre as obras do jovem filólogo e aquelas do pensador maduro. Rigorosamente, o vocabulário da filosofia de Nietzsche mobilizado por Gilberto Freyre nem sempre apresenta uma conceituação precisa, bem definida. Em todo caso, justamente essa indefinição lhe possibilita, todavia, atribuir aos termos uma designação particular, quase sempre sociológica. Além disso, esses vocábulos chegavam até ele já modelados conforme a antropologia cultural de Ruth Benedict, a partir da qual Freyre realiza a sua própria aplicação dos vocábulos para classificar manifestações culturais brasileiras.

Tudo somado, é possível identificar e comprovar uma recepção avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche em *Casa-Grande & Senzala*. Como visto acima, isso ocorre sobretudo em dois sentidos. O primeiro está presente na apropriação de elementos valorativos, ao adotar o antagonismo entre o senhor da casa-grande, do engenho, compreendido como um tipo dominador e o escravo da senzala, o negro/mulato, compreendido como um tipo subordinado, ressentido. O segundo sentido ocorre na medida em que se apropria de procedimentos metodológicos, ao adotar uma visão perspectivista dos aspectos antagônicos constitutivos da cultura brasileira. Essa recepção acentua, por um lado, o projeto modernista de renovação das artes, da linguagem, dos temas e das metodologias de pesquisa e, por outro lado, também acentua o conservadorismo presente no modernismo engajado na defesa da chamada democracia racial, que tanto escamoteia os preconceitos e as desigualdades sociais que distinguem brancos e negros, no Brasil.

O mulato como tipo ressentido: Nietzsche em *Sobrados e Mucambos*

Concebido enquanto continuidade de *Casa-Grande & Senzala*, na 1ª edição de *Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural no Brasil*, de 1936, novamente Gilberto Freyre recorre a aspectos parciais da filosofia de Nietzsche, agora para expor resultados de suas pesquisas sobre a decadência do patriarcado rural brasileiro. Assim, em continuação aos estudos já realizados em *Casa Grande*, em *Sobrados e Mucambos* há passagens em que Freyre acolhe a ideia de ressentimento (*Ressentiment*); outras em que explora o antagonismo da moral do senhor e do escravo (*Herrenmoral* e *Sklavenmoral*), na acepção do forte (senhor de engenho, branco) e do fraco (escravo, negro/mulato), de maneira que, em aproximações com o pensamento de Nietzsche, o escravo brasileiro toma a forma do tipo ressentido e os seus valores triunfam sobre o senhor patriarcal, ocasionando o desequilíbrio dos antagonismos até então vigentes.

Nessa direção, é sobretudo no procedimento dos antagonísticos que melhor se pode entrevê o influxo de Nietzsche em *Sobrados e Mucambos*. Procedimento que se mostra em perfeita continuação ao que já vinha sendo realizado no ensaio anterior. Antes, porém, predominava a oposição entre a Casa-Grande e a Senzala, agora estendida e explorada na oposição entre o Sobrado e o Mucambo. Gilberto Freyre examina, então, o antagonismo entre o tipo humano constituído em cada um dos lados. Em relação a esse antagonismo, ele próprio não omite seu lado. Na dedicatória do livro, esclarece: “A meu pai e a minha mãe / em cuja casa ainda meio-patriarcal foi escrita grande parte deste trabalho” (FREYRE, 1936 p. 7). Por força dessa posição, talvez, tenha sido tão inevitável para Freyre se orientar pela exploração não tanto dos antagonismos dramáticos, extremos, mas pela exploração dos antagonismos acomodatórios, conciliatórios, subjacentes aos tipos desenvolvidos sob o sistema de acomodação contrastante entre o Sobrado e o Mucambo. Ele entende que os antagonismos são constitutivos da formação brasileira e que eles se acentuam gradualmente na passagem entre o sistema da Casa-Grande e Senzala, em que se acomodavam de forma mais equilibrada do que no sistema dos Sobrados e Mucambos, no qual se aprofundam, ao mesmo tempo em que são atenuados por elementos como a miscigenação e manifestações culturais como o carnaval, as festas de igreja, etc. Freyre descreve o processo de subordinação, acomodação e coerção atravessado pelo antagonismo que opõe, de um lado, os brancos, cristãos/descendentes de europeus e, de

outro lado, os índios e os negros, num processo em que uma raça domina as outras para delas se servir, tomando como fundamento da escravidão a pressuposta inferioridade racial, expressa, entre outras coisas, na cor e nos costumes rudimentares.

De tal modo, o influxo do pensamento de Nietzsche se faz sentir no contraste mais acentuado do ensaio, que se manifesta precisamente “entre os dois grandes antagonismos: o senhor e o escravo”. Esse grande antagonismo se acentua a partir do momento em que a Casa-Grande começa a decair e desmanchar, se diluindo em Sobrados, na fragmentação da Senzala em Mucambos, na queda do patriarcalismo rural por meio da ascensão de um patriarcalismo aristocrático urbano. Aqueles “dois grandes antagonismos” refletem certo antagonismo da moral do senhor e do escravo de Nietzsche, no sentido de remontar ao traço aristocrático, atuante no período de formação, quando era filtrado pelo contato com livros de Mencken e Zimmern, que serviram a Gilberto Freyre para refletir e constatar a decadência da aristocracia dos engenhos de sua época, de sua própria “casa ainda meio-patriarcal” (FREYRE, 1936 p. 07 e 302).

Outro traço que remete a Nietzsche encontra-se na interpretação do mulato bacharel com um tipo portador do ressentimento (*Ressentiment*). Quase à mesma época, Emílio Willems, sociólogo e antropólogo alemão, naquele momento radicado no Brasil, aplica o “conceito de ressentimento social”, desenvolvido no livro *Assimilação e Populações Marginais no Brasil*, de 1940, ao estudo do mulato da América. O autor justifica que o “ressentimento tem tido uma das aplicações mais fecundas no terreno da psicologia social”. Faz lembrar que o “termo adquiriu celebridade desde que Nietzsche chamou o cristianismo “uma religião de ressentimento””. À semelhança de Gilberto Freyre, considera que a condição do mulato da América é precisamente a de ressentimento social, entendido enquanto sentimento de inferioridade. Identifica a sua origem em “Situações culturais e raciais ambíguas”, que “produzem um ressentimento que resulta da consciência mais ou menos nítida da própria inferioridade em relação ao grupo dominante” (WILLEMS, 1940 p. 102-103).

Segundo Gilberto Freyre, os mulatos bacharéis, em contato com valores e modos de vida trazidos da Europa, local de formação, alcançavam certa ascendência social na nova acomodação aristocrática urbana, predominante no Império de Pedro II, ele mesmo um bacharel e doutor. A queda do patriarcalismo rural, ocasionada, em grande parte, pela aristocracia dos Sobrados, possibilita a emergência de uma “Aristocracia de toga e beca”, de maneira que a “Inconfidência Mineira foi uma revolução de bacharéis”. Contudo, o mulato bacharel, diante do contraste e a falta de ajustamento em relação a elite branca,

fica exposto a certo “mal-estar quase físico e psicológico”. Eis aí a origem de sua revolta social, de sua insatisfação, do seu, enfim: “ressentimento mal dissimulado em tristeza romântica, em mágoa individual, em dor abafada de namorado infeliz”. Enquanto tipo ressentido, o mulato é, ao mesmo tempo, o elemento mais plástico e dinâmico da formação brasileira. Gonçalves Dias é interpretado como esse tipo: “O ressentimento nele foi caracteristicamente o do mulato, sensível ao lado socialmente inferior de sua origem, embora gozando pela sua qualidade de bacharel, vantagens de branco” (FREYRE, 1936 p. 305-320-322). (Na 2ª edição de *Sobrados e Mucambos*, Gilberto Freyre acrescenta Aleijadinho como tipo ressentido: mulato “distanciado socialmente dos dominadores brancos não só pela cor e pela origem como pela doença”, cujo “o ressentimento tomou a expressão de revolta social, de vingança de sub-raça oprimida” (FREYRE, 1951 vol. 3 p. 979)). Observe-se que o mulato ressentido é incapaz de reagir, em outras palavras, note-se que o emprego realizado por Gilberto Freyre, em convergência com o pensamento de Nietzsche, remete à noção de “que ressentimento não é sinônimo de reação: justamente por ser impotente para *reagir*, ao fraco, só resta *ressentir*”. Outra convergência ocorre no sentido epistemológico, uma vez que os ressentidos e os senhores (seja no pensamento do filósofo, seja na produção ensaística de Freyre) “são tipos que emergem da pesquisa histórica” (MARTON, 2010 p. 90-96).

O mulato aparece como um tipo ressentido e, ao mesmo tempo, como um tipo dionisíaco, no sentido da exuberância e expansão afetiva; ele é, assim, o elemento mais dinâmico na formação do tipo brasileiro. Ele mina, por meio das relações afetivas, a rigidez dos antagonismos, equilibra as diferenças e distâncias, aproxima-as no âmbito psicológico dos afetos, no âmbito da intimidade. Intimidade que ocorria entre os negros “de pele mais clara e traços, vamos dizer, mais “arianos”, mais finos, e criados na maior intimidade dos brancos e das casas-grandes”; eram eles os “que melhor simulavam a condição de livres” (FREYRE, 1936 p. 342). Essa intimidade se realizava, por exemplo, no “riso, não já servil, como o do preto, mas quando muito, obsequioso e, sobretudo, criador de intimidade”; na linguagem, “no uso do diminutivo – outro criador de intimidade”, isto é, no “desejo de estabelecer intimidade”, que Sérgio Buarque de Holanda considera tão característico do brasileiro (FREYRE, 1936, p. 358). Portanto, essa intimidade se realiza sobretudo por meio da “cordialidade”, tão expressiva no mulato: “a “cordialidade” a que se referem Ribeiro Couto e Sérgio Buarque de Holanda – essa simpatia e essa cordialidade, transbordam principalmente do mulato”. Gilberto Freyre argumenta que o “conde de Gobineau”, tão “contrafeito ou mal entre os súditos de Pedro

II, vendo em todos uns decadentes por efeito da miscigenação, reconheceu, no brasileiro, o supremo homem cordial: “très poli, très accueillant, très aimable” (FREYRE, 1936 p. 356-357). Eis aqui outro traço que remonta ao pensamento de Nietzsche: a importância que Gilberto Freyre atribui aos afetos na formação do vínculo social. Aliás, “Nada menos dionisíaco que o início da vida sexual de Gilberto Freyre”, quanto ainda vivia na casa meio patriarcal (LARRETA e GIUCCI, 2007 p. 50)⁸.

Regionalismo nietzschiano em *Problemas brasileiros de antropologia*

No livro *Problemas brasileiros de antropologia*, de 1943, Gilberto Freyre recorre ao vocabulário da filosofia de Nietzsche para explorar contrastes regionais da cultura brasileira. Trata-se de uma produção escrita no período em que sistematizava as suas ideias sociológicas, quando reúne ferramentas conceituais para interpretar a sociedade brasileira. Os textos que compõem o livro foram produzidos durante o período de experiência docente no ensino de Sociologia e de Antropologia Social, na Universidade do Distrito Federal. São manuscritos de aulas do curso de Antropologia Social, escritos quando lecionou entre 1935 e 1937 e de resultados de pesquisas de campo realizadas à época, em diferentes regiões do país. Nessa produção, é inegável a presença do elemento ensaístico, enquanto traço experimental, visível, justamente, no vocabulário de Nietzsche utilizado para interpretar e classificar tipos e grupos regionais brasileiros. Inicialmente, alguns dos textos foram publicados na imprensa e aproveitados em apresentações de eventos, como o III Congresso Sul-Rio-Grandense de História e Geografia, ocorrido em Porto Alegre, em 1940 e o Congresso de Neurologia, Psiquiatria e Higiene Mental do Nordeste, ocorrido na capital de Sergipe, em outubro de 1940.

⁸ Somente na 2ª edição de *Sobrados e Mucambos*, de 1951, é que Freyre acrescenta os trechos nos quais relaciona diretamente o conceito de homem cordial com o par conceitual apolíneo/dionisíaco: “O mando desenvolve nos senhores vozes altas e nos servos falas brandas e até macias quase sempre acompanhadas de sorrisos também doces. Aliás, tanto com relação ao sorriso como à fala e ao gesto, o sistema patriarcal de escravidão, dominante longo tempo no Brasil, parece ter desenvolvido no escravo e, por intermédio deste, no descendente mulato, modos agradáveis que vinham do desejo dos servos de se insinuarem à simpatia, quando não ao amor, dos senhores. Assunto por nós versado em outro dos nossos ensaios. Aqui apenas recordaremos que o abraço, hoje tão do ritual brasileiro da amizade entre homens, e de origem, ao que parece, oriental ou indiana, quando acompanhado pelas palmadinhas convencionais nas costas, tomou entre nós calor, passou de gesto apolíneo a dionisíaco, por influência do mulato: da exuberância de sua cordialidade” (FREYRE, 1951 vol. 3 p. 997). Mas em pesquisas realizadas já no início da década de 1940, como se discutirá adiante, Gilberto Freyre associa o conceito “cordial” com o vocábulo dionisíaco.

Em continuação aos estudos já realizados em *Sobrados e Mucambos*, Gilberto Freyre investiga agora os contrastes entre os tipos psicológicos originados em torno da Casa-grande e da Senzala e em torno do Sobrado e do Mucambo, expandindo-os para a análise identificada no comportamento regional. Com essas pesquisas, desejava, entre outros, imprimir a importância do regionalismo para o projeto modernista. Por isso, salientou, posteriormente, que os “modernistas” de São Paulo “só aceitaram do regional”, de início, “o que fosse apenas pitoresco ou folclórico”, apenas depois “vários” finalmente haviam superado “semelhante “modernismo”, entregando-se a estudos sérios e profundos de História ou Sociologia regional” (FREYRE, 1973 p. 72-3).

Para levar adiante essa pesquisa, encontra no antagonismo dos vocábulos “apollíneo/dionisiaco” um caminho para explorar contrastes regionais identificados no “comportamento” de “populações do Brasil luso-afro-ameríndio”. É nesse sentido que se pode entender sua afirmação de que no “Rio Grande do Sul são notáveis os contrastes de comportamento, havendo áreas de extrema impassibilidade apolínea, ao lado de outras exuberantemente dionisiacas” (FREYRE, 1943 p. 116-147).

Gilberto Freyre desenvolve e designa, no artigo *Danças de Carnaval no Rio Grande do Sul*, publicado no *Correio da Manhã*, a 23 de maio de 1940, uma classificação sociológica para os vocábulos, deles se servindo para distinguir contrastes identificados nas danças do “Carnaval popular de fronteira”. O texto será reaproveitado no livro *Problemas brasileiros de antropologia* e, ainda antes, na comunicação realizada no “Congresso de Neurologia, Psiquiatria e Higiene Mental do Nordeste”, no “Sergipe, em outubro de 1940” (FREYRE, 1973 p. 99). Trata-se de pesquisa em que Freyre procura realizar uma aplicação dos vocábulos enquanto critério antropológico social, seguido pela reflexão de Ruth Benedict. É nessa direção que argumenta ter encontrado no “Rio Grande do Sul” “um Carnaval popular de fronteira, menos dionisiaco que apollíneo”. Por isso, assegura que “Esse caráter apollíneo da dança popular regional deve acentuar-se nas “Missões””. Distingue que seu caráter “Mostra-se mais fraco em Santa Ana do Livramento. Uruguaiana se apresenta como meio termo entre o que há de apollíneo e de dionisiaco na gente gaúcha, isto é, na gente do povo” (FREYRE, 1940 p. 02). A ortografia das palavras varia consideravelmente, ainda não possuíam uma padronização na língua brasileira. Tanto que, entre a fonte original (o artigo publicado no jornal) e o texto do livro, verifica-se que as expressões sofrem modificações ortográficas significativas, alcançando no livro, a mesma padronização atualmente adotada.

Outro artigo significativo a respeito aparece a 18 de março de 1941, também no *Correio da Manhã*, sob o título *A favor das pesquisas regionais*. Mais uma vez o contraste serve a Gilberto Freyre para pensar manifestações regionais da cultura brasileira. Expandido e reaproveitado no livro *Problemas brasileiros de antropologia* e, pouco antes, também aproveitado na comunicação realizada no Congresso de Neurologia, Psiquiatria e Higiene Mental do Nordeste, de 1940, nele Freyre sinaliza em favor da intensificação das pesquisas de campo a respeito das correlações entre os tipos, no sentido psicológico resultante de estudos de caráter regional. É o primeiro texto em que esclarece, com mais vagar, a origem dos vocábulos. Conforme a fonte original, ler-se:

Dessa correlação vamos encontrar um esboço interessantíssimo (...) da professora Ruth Benedict, da Universidade de Columbia (...) sobre tipos psicológicos de culturas primitivas. Estudo incluído no livro *Patterns of Culture* (N. Y. 1935). Nele Ruth Benedict, segundo os críticos mais autorizados em questões de etnologia, transcende quando se tem feito no sentido de estudar antropológica ou sociologicamente *culturas* na sua totalidade e de fixar-lhes as peculiaridades estilísticas em termos psicológicos. Esses termos – os gerais – Benedict foi busca-los não na psicologia convencional, mas na de um franco-atirador, ele próprio um caso psicopatológico: Nietzsche (...). São bem expressivos os termos que, nos trabalhos de Ruth Benedict, vem dar moderno significado científico a velha e conhecida antítese do escritor alemão: *apolíneo* e *dionisiaco*. O primeiro aplicado à caracterização psico-social de povos como os Pueblos, os quais, segundo a antropologista da Universidade de Columbia, institucionalizam – o neologismo se impõe – a sobriedade e a continência do comportamento, enquanto *dionisiacos*, ao contrário, favorecem o abandono e os excessos emotivos nas danças, nos ritos, nos discursos, nos cantos, no comportamento em geral (...) (FREYRE, 1941 p. 02).

Nesse texto, Gilberto Freyre salienta os “contrastes de comportamento entre populações do Brasil luso-afro-ameríndio”, destaca que há entre elas “umas de composição mais colorida pelo sangue e pelas culturas ameríndias; outras de composição mais acentuadamente africana ou europeia” e que, por sua vez, formam “Contrastes que hoje poderíamos classificar, com Ruth Benedict, como sendo do tipo psicológico *apolíneo* de cultura com o tipo *dionisiaco*”. Sendo que “Neste se afastaria da normalidade desejada, aprovada, consagrada, aplaudida, precisamente o indivíduo que na sociedade de tipo *apolínea* seria considerado o *gentleman* perfeito, sem um gesto demais nem uma palavra supérflua”. Finaliza o texto com uma aplicação sociológica dos vocábulos e os associa ao termo “cordial”. Nessa direção, considera “verdadeiramente cordial” a “sociedade das disposições *dionisiacas* dos baianos, mais inclinados a se reverem na “normalidade” expansiva, cordial, alegre de um Castro Alves”. Ainda com o auxílio dos vocábulos, situa os portugueses como um “povo” que “é antes dionisiaco que apolíneo” (FREYRE,

1941 p. 02). De fato, nesse momento de sua produção, Freyre valoriza em alta conta “o dinamismo filosófico de Nietzsche”, mesmo “com todos os seus exageros e todas as deformações” (FREYRE, 1944 p. 52).

Ao recolher esse material no livro *Problemas brasileiros de antropologia*, acrescenta que “No Rio Grande do Sul é considerável o contraste no comportamento das populações de diversas áreas”, abrigando tanto “o sociologicamente apolíneo” quanto o dionisiaco, “no sentido da classificação de Ruth Benedict”. E cada uma dessas áreas teria encontrado o “seu herói político”; a área mais dionisiaca o teria encontrado “no Sr. Batista Luzardo” e “no Sr. Flores da Cunha”, ao passo que a “área *missionera* no Presidente Getúlio Vargas, expressão do tipo *apolíneo* na sua acepção moderna, psicológica e social, embora com mais de um traço *dionisiaco*: o de seu sorriso, por exemplo” (FREYRE, 1943 p. 168-9). Em nota (na 1ª edição, nota 2), argumenta que Getúlio possuía uma “personalidade apolínea”, no sentido “psicológico e social”. Contra a afirmativa de que ele não seria um típico “gaúcho”, explica que isso ocorre por causa, justamente, do “desconhecimento da área *missionera*, de gaúchos mais marcados que os outros pela influência de ameríndios de tipo *apolíneo*, nos quais a resistência aos Jesuítas e a educação dos Jesuítas desenvolveram virtudes e defeitos tipicamente *apolíneos*”. Sendo, portanto, “Virtudes e defeitos que contrastam com as virtudes e feitos tipicamente *dionisiacas* dos gaúchos de Uruguaiana e Livramento e dos baianos” (FREYRE, 1943 nota 2, p. 168-9).

Se, por um lado, esses textos, no que concerne ao emprego dos vocábulos de Nietzsche, se mostram renovares, seja, por exemplo, ao estabelecerem a forma ortográfica definitiva e aprofundar o projeto modernista da primeira fase, podendo através deles trabalhar os aspectos recalcados da cultura brasileira, como o negro e o indígena; por outro lado, resvalam no conservadorismo político da segunda fase do modernismo. O emprego dos termos aprofunda o alcance das pesquisas tão encarecidas pelos modernistas, empenhadas em estudar a identidade e as características do brasileiro; mas também aprofunda sua ideologização, no caso, em favor do então ditador Getúlio Vargas, mais enaltecido do que interpretado, ao ser caracterizado como “tipo apolíneo”.

A sociologia nietzschiana de Freyre Gilberto no livro *Sociologia*

O livro *Sociologia: Introdução ao estudo dos seus princípios. 1. Parte: Limites e posição da sociologia. 2. Parte: Sociologias e sociologia* é um compêndio, publicado em 1945, resultado da experiência docente de Gilberto Freyre em duas instituições: a Escola Normal de Pernambuco e a Universidade do Distrito Federal. Embora, desde a primeira edição, trate-se de um compêndio de sociologia, há, não obstante, o elemento ensaístico fortemente presente, seja, dentre outros, no sentido de o autor ensaiar a construção da sociologia no Brasil enquanto campo científico metodologicamente sistematizado. O livro como um todo possui a forma de um esboço de estudos e inquietações, destinado aos estudantes e professores de cursos superiores e normais, mas pouco pedagógico e pouco gramatical para a sociologia. Por conseguinte, importa examinar a tentativa de Gilberto Freyre de realizar nesse livro o estabelecimento de uma sociologia metódica que encontra no vocabulário da filosofia de Nietzsche elementos expressivos, importantes para a estruturação teórica e metodológica seu estudo sociológico de tipos e grupos regionais brasileiros.

Já na Introdução do livro, Freyre procura destacar o caráter dinâmico do conhecimento e da gramática em sociologia. Assim, designa “os gramáticos, os puristas”, desejosos da estabilização e fixidez dos saberes e da língua, de “apolíneos”. Isso porque entende que a tendência “das ciências e das línguas (...) é se moverem. [Que] São dionisíacas a seu modo”. Nesse sentido, se posiciona pelo conhecimento dinâmico, dionisíaco, e essa é a razão para propor o estudo de sociologias especiais, isto é, preocupadas com problemas particulares, como os da sociologia psicológica e regional. Com as sociologias especiais, Freyre julga ser possível evitar cair no “nihilismo” do “relativismo” dinamista, presente no vitalismo da Sociologia geral. A seu ver, “Dentro da Sociologia, essa espécie de revolta do particular contra o absoluto e, de certo modo, de Dionísio contra Apolo, se exprimiria no desenvolvimento de sociologias especiais”, sendo este “o único desenvolvimento possível dentro de condições científicas de estudo sociológico” (FREYRE, 1945 vol. 1 p. 19-24).

Gilberto Freyre, então, se depara com a necessidade do sociólogo, neste ramo particular das sociologias especiais, encontrar os elementos emocionais e intelectuais da sociedade, do grupo ou dos tipos sociais, no seu caso, identificados através das predominâncias psíquicas de temperamento e comportamento regionais. Para levar adiante essas pesquisas, mais uma vez, Freyre recorre “a classificação de Benedict acerca da diferenciação entre povos apolíneos e dionisíacos” (MEUCCI, 2006 p. 200). Essa

diferenciação, fundamental para a sua sociologia psicológica e regional, lhe possibilitará explorar e classificar os contrastes de tipos e grupos regionais brasileiros. Tanto mais que, para Freyre, “a Sociologia é, por excelência, um estudo de contradições”. Não um estudo que simplesmente procura opor objetividade contra subjetividade ou de opor a natureza à cultura, “mas” de um estudo que busca examinar “como antagonismos podem” “ser harmonizados”. Como já visto acima, este seu entendimento da Sociologia enquanto estudo de contradições remonta ao tempo da “influência de leituras” realizadas no “período de formação intelectual nos Estados Unidos e na Europa”, quando leia “autores” “experimentadores, inovadores, renovadores”, dentre eles, “Nietzsche” (FREYRE, 1945 vol. 1 p. 25-26-41-42).

Com a aplicação dos vocábulos nietzschianos Freyre explora essa dimensão dos antagonismos, o que ocorre na justa medida em que procura descobrir as fontes emocionais e intelectuais de tipos e grupos regionais brasileiros no sentido já realizado por Ruth Benedict, no livro *Patterns of culture*. Na 1ª edição de *Sociologia*, impressa em dois volumes, em 1945, pela editora José Olympio, Freyre aproveita trechos do ensaio *Futebol mulato*, recolhido integralmente na nota de rodapé “105”, do capítulo “III”, intitulado “Sociologias especiais”, FREYRE, 1945 vol., II p. 420-423. Nessa ocasião, substitui o nome “Spengler” pelo de “Benedict” e suprime o adjetivo “spengleriano”. Essa correção teórica e metodológica serve para esclarecer que sua incorporação dos vocábulos de procedência nietzschiana seguia a mesma aplicação realizada por Benedict. Por isso, explica: “*Apolíneos e dionisíacos* (...) são hoje expressões sociológicas, às quais podem acomodar os resultados de análises de culturas, de pessoas e de grupos sociais não só primitivos como modernos”. Enquanto tais, àquela altura, 1945, de fato Gilberto Freyre já havia realizado pesquisas de campo em que havia feito a aplicação desses vocábulos. Tanto que faz lembrar: “Foi (...) o que procuramos sugerir com relação a tipos nitidamente diversos de populações no Rio Grande do Sul, cujas danças de carnaval (...) nos parecem adaptar-se à classificação psico-sociológica sugerida por Benedict” (FREYRE, 1945 vol. 2 p. 373). E assim, de fato, “Gilberto Freyre optou, mais de uma vez, pelo dionisismo de Nietzsche através da aplicação etnológica de Ruth Benedict” (CHACON, 1993 p. 237).

Ainda concernente ao aspecto teórico e metodológico dessa incorporação, esses vocábulos foram explorados, conforme esclarece o próprio Freyre, também no sentido da “idealização” “dos tipos ideais de Max Weber”. Isto é, no sentido de serem distorções da realidade empírica, embora aplicados com o fim de obter-se domínio sobre essa mesma realidade. Por isso adverte que “Nenhum dos tipos sob que, simbolicamente, procuremos

representar uma cultura ou sociedade – é expressão pura da realidade cotidiana”. Não obstante, pondera que “A idealização, porém, de uma cultura impura em que predominem característicos apolíneos, em cultura que se denomine e considere apolínea para fins de comparação e generalização e se possa opor a culturas dionisíacas”, “é uma daquelas “distorções de realidade empírica com o fim de ganhar-se domínio sobre a mesma realidade”” (FREYRE, 1945 vol. 2 p. 550).

De igual modo, também é possível identificar ressonâncias do pensamento de Nietzsche na constante ideia de Gilberto Freyre de “personalidade”, entendida enquanto elemento central para a compreensão dos indivíduos separados ou divididos conforme seu “*status*” social de “escravo” ou de “senhor” (FREYRE, 1945 vol. 2 p. 672-686). E, igualmente, no seu interesse crítico quanto à “tentativa de cientifização do critério de que a humanidade se divide rigidamente em elite e massa”; critério proveniente da “tentativa de cientifização sociológica de velhas teorias de Aristóteles, modernizada recentemente por F. Nietzsche”. Gilberto Freyre denuncia e alerta que foi esse o “critério” adotado pelo “fascismo” contra os “abusos democráticos”. Sua alternativa, nessa direção, é adotar um critério “semifreudiano” para a sua tentativa de “interpretação de certos aspectos sociológicos da realidade” social “brasileira”. Por conseguinte, separa a humanidade não entre “*elite*” e “*massa*”, como Pareto, nem entre “*capitalista*” e “*proletário*”, como Marx, nem entre “*senhor e escravo* – segundo a ideia de Nietzsche”, mas entre “*senhor* (proprietário) e *escravo*; *senhor* (marido) e *mulher*; *senhor* (pai) e *filho*”. Contudo, deixa bem claro que os “indivíduos sociais” mais numerosos correspondem “aos *escravos* de Nietzsche” (FREYRE, 1945 vol. 2 p. 706-715-716).

Nessa produção de Gilberto Freyre observa-se que seu vocabulário da filosofia de Nietzsche alcança uma forma ortográfica definitiva. Em particular os vocábulos “apolíneo” e “dionisíaco”. Nos textos em que aparecem publicados na imprensa diária, datados até por volta de 1941, ainda ocorriam muitas variações, fazendo notar a ausência completa de uma padronização ortográfica até o início dos anos de 1940. Já nas ocorrências presentes nos livros *Problemas brasileiros de antropologia*, de 1943 e *Sociologia*, de 1945, observa-se que esses vocábulos se estabelecem e se consolidam, pelo menos na forma ortográfica, a mesma que atualmente é empregada e adotada nas pesquisas dos especialistas universitários.

Dessa maneira, por um lado, Nietzsche fornece a Gilberto Freyre um vocabulário com o qual ele foi capaz de aprofundar pesquisas almejadas pelo projeto modernista da primeira fase; por outro lado, porém, com ele realiza interpretações que o levam a

aproximar-se do projeto ideológico da ala conservadora da segunda fase do modernismo. Este último lado se revela, não por acaso, ligado à sua origem de herdeiro da casa-grande, ainda meio patriarcal, e, igualmente, à sua formação e ao seu posicionamento de se “guardar contra” o “idealismo igualitário”, embora, como ele mesmo ponderava: “Sem irmos (...) ao extremo de Nietzsche com seu clamor exagerado pelo reconhecimento de duas morais, uma, a *Herrenmoral*, outra, a *Sklavenmoral*” (FREYRE, 1945 vol. 2 p. 664).

Desse modo, o carecimento de filosofia, nessa produção ensaística de Gilberto Freyre, se faz perceptível na sua necessidade de apropriação de elementos epistemológicos e valorativos para a fundamentação teórica de suas pesquisas, no âmbito das ciências sociais. Como visto acima, em grande parte, ele satisfaz esse carecimento por meio de uma recepção avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche. De sorte que suas interpretações dos problemas fundamentais das relações raciais no Brasil se efetivam, em certos momentos, através do antagonismo dos tipos apolíneo e dionisíaco (sendo o tipo dionisíaco compreendido como um tipo ressentido) e dos tipos senhor (da casa-grande) e do escravo (da senzala). Tipos que, em última instância, como ele mesmo salientou, só existem no pensamento e não na realidade. Talvez por isso, não tenha levado em conta que o negro havia ficado subordinado “a uma deformação sistemática”, “desde as suas origens”. Uma vez que a “escravidão reprimiu, deformou ou suprimiu várias esferas das culturas africanas”. De tal forma que, com a sua tipologia dos antagonismos, que opõe os tipos apolíneo e dionisíaco, os tipos senhor e escravo, os tipos ressentidos (o negro e o mulato) e não-ressentidos (o indígena), empregada para pensar quase exclusivamente a questão da mestiçagem, Freyre deixe escapar “o problema do esmagamento do talento do negro” (FRENANDES, 1989 p. 84-90). O negro e, mais ainda, o mulato e indígena, ao contrário do que tanto acreditava Gilberto Freyre, não obtinha, por meio da miscigenação, acesso a uma nova classificação e tampouco qualquer igualdade racial e social. A mestiçagem não promovia a ascensão do negro dionisíaco, fosse ele ainda escravo ou já liberto, fosse ele mulato bacharel ou artista ressentido, permanecendo na marginalidade.

Capítulo 6

Interpretações nietzschianas da cordialidade brasileira: a recepção de Nietzsche em Sérgio Buarque de Holanda

Nietzsche no modernismo de Sérgio Buarque de Holanda

Com Sérgio Buarque de Holanda, de forma semelhante ao que acontece com Gilberto Freyre, a recepção da filosofia de Nietzsche se realiza, num primeiro momento, no âmbito das atividades exercidas na esfera da crítica literária e, num segundo, na produção ensaístico-interpretativa, em fundamentais produções para o modernismo da primeira e da segunda fase. Seu contato com o pensamento do filósofo, portanto, começa ainda na época de estudante, quando começa a escrever artigos e resenhas, aprofundando-se em seus ensaios de interpretação do Brasil, com os quais apresenta contribuições verdadeiramente significativas para o movimento literário modernista, como é o caso do ensaio *Raízes do Brasil*. Sérgio Buarque de Holanda realiza, nessa produção crítico-literária e ensaístico-interpretativa, uma recepção avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche na justa medida em que nela encontra determinados procedimentos metodológicos e valorativos para a fundamentação das suas próprias reflexões histórico-sociais sobre o Brasil.

Sérgio Buarque foi um crítico radical do intelectualismo clássico, com seus modelos abstratos e genéricos, tão distantes da realidade em sua diversidade, riqueza e vitalidade. Ele não poupou críticas ao nacionalismo ufanista da ala conservadora do modernismo, com seu nacionalismo abstrato e piegas, defendendo, por sua vez, um nacionalismo autônomo, enquanto expressão do nacional. Ao invés de partir de uma cultura universal e/ou estrangeira, preferia tomar como base da sua crítica e orientação intelectual o nacional e a partir deste rumar ao universal. De maneira que sua atuação no modernismo esteve sempre voltada para a busca “de uma cultura local independente que recolhe os elementos que são necessários para o seu desenvolvimento e, desta maneira, contribui para ampliar o próprio universal”. Eis porque, já em 1926, critica “duramente o intelectualismo” de certos grupos do modernismo, “que insistia em impingir uma concepção pronta e acabada da expressão nacional” (AVELINO, 1987 p. 02). De maneira

que os textos de Sérgio Buarque de teor crítico-literário em que a filosofia de Nietzsche comparece, abaixo examinados, escritos e divulgados sob a atmosfera modernista, foram decisivos para o aprofundamento de aspectos renovadores do movimento, porquanto desenvolviam e aprofundavam o projeto estético-renovador da primeira fase do movimento.

Entre os seus textos de crítica-literária produzidos durante a primeira fase do modernismo nos quais constam aspectos da filosofia de Nietzsche, podem ser incluídos “O homem-máquina”, publicado na revista *A Cigarra*, em 1921; “André Gide I”, publicado na revista *América Brasileira*, em 1924 e “Perspectivas”, publicado em 1925, na revista *Estética*. Entre a transição e o estabelecimento da segunda fase do modernismo, constam ainda o texto intitulado “Tristão de Athayde”, de 1928, divulgado no *Jornal do Brasil*; o artigo publicado no diário de São Paulo chamado *Folha da Manhã*, em 1935, intitulado “Elisabeth Förster - Nietzsche”; e, por fim, o texto intitulado “A vida de Paulo Eiro”, de 1940, divulgado no jornal carioca *Diário de Notícias*, quando assume o lugar de Mário de Andrade.

Já entre os textos de aspecto ensaístico-interpretativo nos quais Nietzsche comparece, abaixo examinados, compostos durante a segunda fase do modernismo, podem ser incluídos *Corpo e alma do Brasil: ensaio de psicologia social*, publicado pela revista *Espelho*, em 1935; e, finalmente, o livro *Raízes do Brasil*, edição de 1936. O recorte deixa fora outros textos de Sérgio em que Nietzsche aparece, como o texto *O atual e o inatual em Leopoldo von Ranke*, de 1974⁹. Para a leitura e análise de *Raízes do Brasil*, adota-se aqui a edição crítica organizada por Pedro Meira Monteiro e Lilia Moritz Schwarcz, com estabelecimento de texto e notas de Mauricio Acuña e Marcelo Diego, de 2016, que permite aos pesquisadores examinar o texto da primeira edição, de 1936.

Os textos de Sérgio Buarque de Holanda escritos quando ainda era um jovem crítico literário revelam que entre as suas fontes acerca de Nietzsche nesse período encontram-se Richard M. Meyer, André Gide e Alfred Bäumler. Sendo, este último, nada menos do que a “figura chave para a assimilação de Nietzsche no âmbito ideológico do III Reich” (MONTINARI, 1982). Todavia, malgrado o teor ideológico das suas primeiras fontes, nos seus escritos Sérgio Buarque se opõe aos modernistas que comprometem o pensamento de Nietzsche com as ideologias autoritárias. Ele se posiciona ao lado dos

⁹ Texto examinado por CHAVES, Ernani: “O historicismo de Nietzsche, segundo Sérgio Buarque de Holanda”. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs.). *Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas*. Campinas/Rio de Janeiro: Editora da Unicamp/EdUERJ, 2011 (1ª reimpressão), p. 397-412.

modernistas que procuravam desfazer tal associação, que se preocupam com a recuperação do pensador das apropriações ideológicas totalitaristas, procurando libertá-lo das falsificações forjadas por Elisabeth Förster e por editores como Bäumler. Coerente, portanto, com seu engajamento contra a guerra e o fascismo, enquanto inveterado debatedor e crítico dos intelectuais ativos nos movimentos verde-amarelo e integralismo.

Já os textos da fase ensaístico-interpretativa revelam que entre as suas fontes de Nietzsche desse período constam o filósofo Oswald Spengler, o sociólogo Max Weber, os filósofos Karl Jaspers e Ludwig Klages e o sociólogo George Simmel. A sua biblioteca pessoal, instalada na Unicamp, mostra a evolução do seu contato com as obras de Nietzsche: depois de ter iniciado sua leitura em traduções francesas, passa depois para a leitura na edição Kröner, na década de 1930. Em seguida, irá ler na edição Schlechta, de 1954 e, por fim, acompanhará a edição crítica de Giorgio Colli e Mazzino Montinari, que inicia publicação a partir de 1967.

Durante o período em que atua no movimento modernista da primeira fase, Sérgio Buarque escreve textos nos quais Nietzsche comparece ora citado explicitamente, ora implicitamente, ora por meio de expressões como os “super-homens”, ora referindo-se a personagens como o “Zarathrusta”. Nessa produção crítico-literária, às vezes de matiz polêmico, observa-se, como já indicado, um crítico que não compromete o filósofo com ideologias autoritárias, nacionais ou estrangeiras, mas, ao contrário, observa-se um crítico mais inclinado a conciliar aspectos valorativos da sua filosofia com o rumo da renovação estética do movimento vanguardista atuante em São Paulo, ligado a Mário e Oswald de Andrade.

Já nos escritos ensaísticos, estendendo ainda mais essa característica, agora no âmbito do projeto político da segunda fase do modernismo, a filosofia de Nietzsche mostra-se como um guia de conhecimento, seja, particularmente, enquanto fonte de procedimentos metodológicos e avaliativo-cognoscitivos estruturadores de argumentos e teses centrais de *Raízes do Brasil*. Nietzsche é então adotado para refletir sobre as raízes da formação da identidade afetiva/emotiva/sentimental do tipo brasileiro, tanto no âmbito psicológico dos afetos que formaram o tipo do “homem cordial”, quanto ainda no âmbito ético e político, envolto pela noção geral do dever de uma nação.

Nietzsche na produção crítico-literário de Sérgio Buarque de Holanda

Sérgio Buarque de Holanda começa a empregar o vocabulário proveniente da filosofia de Nietzsche em sua produção intelectual já no início dos anos de 1920, coincidindo com o período de atuação na frente modernista empenhada na renovação estética da primeira fase do movimento. À época, a incidência do nome de Nietzsche e do vocabulário da sua filosofia nos diários e periódicos já era acentuada. Numa das revistas de maior circulação do Estado de São Paulo, *A Cigarra*, tal incidência se mostra sobretudo em expressões como “eterno cyclo” e “super-homem”. A revista chegou a publicar em suas páginas quinzenais traduções dos aforismos e de trechos retirados das obras de Nietzsche, transcritos na forma de máximas ou de sentenças, explorando o seu sentido de provérbio e de aforismo. O jornalista e escritor Sud Mennucci, em número de fevereiro de 1919, publica o artigo intitulado “Nietzsche e a Guerra”, no qual defende o “filósofo de Sils-Maria” das acusações de ser o “inspirador da passada conflagração” (a 1ª Guerra Mundial), ponderando que ele “não pregou a Guerra”. Para tanto, examina e cita passagens do “*Crepusculo dos Deuses*”, da “*Genealogia da moral*, 3.a dissertação, 26” e de “*Par de la Bien et le Mal*, nº 254” (MENNUCCI, 1919 p. 28).

De tal maneira que, no texto de Sérgio Buarque, intitulado *O homem-máquina*, as expressões “Zarathrustas” e “super-homens” não soavam estranhas ao leitor de *A Cigarra* (número 155, de março de 1921), já familiarizados com expressões da filosofia Nietzsche e debates acerca de sua posição frente ao pangermanismo da época. Neste momento, fazer literatura e crítica literária eram atividades nas quais deparar-se com tais expressões havia se tornado algo inevitável, sendo o receptor/autor brasileiro impelido a incorporá-las e, mais ainda, a explorar as suas possibilidades linguísticas, estéticas e políticas. No texto de Sérgio Buarque, a expressão o “homem-máquina” representa o tipo que sucumbe a “mentira do utilitarismo”, segundo à qual “a felicidade só é atingida pela simplificação extrema da vida”. Por isso mesmo, contra o “espírito utilitário”, critica os efeitos do progresso e das tentativas utilitárias de simplificar a vida, que acabam por tornar o “próprio homem” um “objeto de máquina adaptado e especializado a funções próprias”. Lamenta que sobre isso, “entretanto, não se quiseram convencer os Zarathrustas da nova espécie de super-homens, – os homens máquinas”, já disseminados em “escolas como o futurismo”. Extraídas de seu contexto original e ressignificadas em outro completamente distinto, as expressões sugerem a adesão do autor a um expediente muito praticado à época: o de incorporar a terminologia de Nietzsche às suas produções (HOLANDA, 1921 p. 22). Nesse texto, porém, esse expediente aparece de forma ainda tímida e metafórica. Mas ganhará mais espaço na produção de Sérgio Buarque quando ele passar mobilizá-lo

em favor da renovação crítico-literária do modernismo e, depois, em benefício de suas interpretações sobre as raízes do Brasil.

Como já indicado anteriormente, a incidência do nome de Nietzsche e de expressões referentes a sua filosofia nos diários e revistas do período modernista era expressiva. Na revista *América Brasileira*, dirigida por Elísio de Carvalho e Renato Almeida, essa incidência é ainda mais significativa, sobretudo porque comparece tanto entre os intelectuais empenhados no movimento modernista estético-renovador quando ainda entre os intelectuais dissidentes, atuantes na ala conservadora do modernismo. Entre os autores da ala renovadora, o filósofo é citado em texto de Mário de Andrade e de Sérgio Buarque de Holanda; entre os autores pertencentes à ala ideológica, ele aparece citado principalmente em produções de Elísio de Carvalho e de Renato Almeida. Em seu número 31, de julho de 1924, numa seção chamada “Bibliografia”, dedicada a informar os leitores sobre as publicações de escritos inéditos de autores estrangeiros, encontra-se uma breve resenha sobre as “Obras completas de Nietzsche”, editadas “sob a direção da Senhora Elisabeth Förster Nietzsche, irmã do filósofo, e do Sr. Max Oehler, a qual já tem 10 volumes publicados”. Não consta assinatura, podendo ter sido escrita provavelmente por Renato Almeida ou Elísio de Carvalho. O texto informa e avalia elogiosamente o material que reúne “os *Ensaio de Mocidade*, quase todos inéditos”, das “tendências de Nietzsche dos 15 aos 20 anos” (ANÔNIMO, 1924 p. 233).

No artigo *André Gide I*, publicado no número 26 da revista *América Brasileira*, de fevereiro de 1924, Sérgio Buarque trata precisamente de uma obra de criação literária que, em certa medida, fora escrita sob inspiração das obras de Nietzsche, como era caso do romance *L'immoraliste*, de André Gide. Provavelmente, Gide sabia que Nietzsche costumava definir-se precisamente como “imoralista” (*Immoralist*) (MA I/HH I Prefácio § 1, KSA 2, p. 15; EH/EH, As extemporâneas, § 2, KSA 6, p. 139 e Humano, demasiado humano, § 6, KSA 6, p. 328). Um dos títulos da planejada e depois abandonada obra chamada *Transvaloração de todos os valores* intitulava-se, justamente, “O imoralista”. No seu artigo, Sérgio Buarque localiza na noção de felicidade uma das preocupações do escritor francês e, precisamente, “Nesse como em muitos outros pontos [identifica quanto] o seu pensamento coincide estranhamente com o de Nietzsche”. Chega a essa conclusão na esteira do crítico alemão Richard M. Meyer, que via em Gide “o anunciador de uma nova geração inimiga de qualquer contato com o passado, um discípulo francês de Nietzsche” (HOLANDA, 1924 p. 23). Richard M. Meyer, até aquele momento, já havia publicado numerosos trabalhos sobre Nietzsche. Havia chegado, inclusive, a ser

nomeado, em 1910, para o conselho da Fundação do *Nietzsche-Archiv*, mas depois de disputas com Elisabeth Förster, renunciou, em 1913. É provável que Sérgio Buarque tenha lido alguns de seus trabalhos.

Mais adiante em seu artigo, Sérgio julga que os “preceitos” de Gide fazem lembrar a poesia “afirmativa da vida”, do poeta Robert Browning. Para melhor discorrer sobre o tema da felicidade, encontra na poesia deste motivo para citar um “aforismo” de Nietzsche. O poeta inglês havia publicado, em 1840, um poema ficcional sobre a vida de Sordello da Goito, um trovador lombardo do século XIII representado no Canto VI do Purgatório de Dante Alighieri. Segundo Sérgio Buarque, “muitos anos depois Nietzsche escreve este aforismo que podia ser a moralidade daquele drama pungente”. E, assim, faz a citação de um breve trecho central do Prólogo de *Zarathustra*: “Irmãos, eu vos suplico, *fiqueis fieis à terra* e não acrediteis naqueles que vos seduzem com a esperança de uma outra vida! São envenenadores, conscientes ou não” (HOLANDA, 1924 p. 23). Com essa citação, Sérgio Buarque propõe que tanto em Gide quanto em Browning e, mais particularmente, em Nietzsche encontram-se as características de uma concepção afirmadora da vida, à qual, entrelinhas, subscreve, em oposição àquela afirmação da vida trágica definida de maneira verborrágica, ideológico-conservadora e ético-religiosa, seja por Elísio de Carvalho e/ou Alceu Amoroso Lima. Em debate com Alceu Amoroso Lima, Sérgio Buarque recorre a essa mesma concepção afirmadora da vida, enquanto elemento moral e/ou valorativo, proveniente da filosofia de Nietzsche, que lhe permite fazer avançar, no plano crítico-literário, o projeto de renovação estética do modernismo.

Não é sem razão ou por simples casualidade que a revista *Estética*, sob direção e administração de Prudente de Moraes Neto e de Sérgio Buarque de Holanda, em seus três números semestrais editados, entre setembro de 1924 e julho de 1925, apresente referências a Nietzsche em textos de autores chaves do modernismo. Como visto já acima, aparecem referências a Nietzsche em textos de Graça Aranha, de Renato Almeida e do próprio Sérgio Buarque de Holanda. Nesses dois últimos, sobretudo, o pensador alemão baliza reflexões provocadoras e aprofunda aspectos contrastantes do movimento. O texto de Sérgio Buarque, publicado no terceiro e último número da revista *Estética*, com o título *Perspectivas*, apresenta reflexões que convergem com as do filósofo acerca do caráter perspectivista da vida: “a *Perspectiva (Perspektivische)*” como “a condição básica de toda a vida” (JGB/BM, Prólogo, KSA 5, p. 12). Além disso, a sua crítica à linguagem e à ciência mantém semelhanças intrínsecas com as do pensador, em particular com a

reflexão desenvolvida na seção 11 de *Humano, demasiado humano*, intitulada “A linguagem como pretensa ciência” (MA I/HH I, § 11, KSA 2, p. 30-1).

Abaixo, pode-se ler o início e trechos seguintes do texto de Sérgio Buarque a esse propósito:

As palavras depositaram tamanha desconfiança no espírito crédulo dos homens, que estes acabaram por lhes voltar as costas. A gente começa a admirar-se de que uma porção de civilizações tenha enxergado incessantemente na letra qualquer coisa que não seja uma negação de vida – negação formal, está claro, mas nem por isso menos eficiente (...). Nada do que vive se exprime impunemente em vocábulos (...). O ato elementar de definir, que se encontra à base de toda ciência humana, implica o propósito de instalar todo o objeto de conhecimento numa continuidade fixa e inalterável. (...) o próprio impulso que levou os primeiros homens a gravar desenhos nas paredes das cavernas participa muito, não de um desejo de libertação como já se tem dito (isto é libertação no sentido de exaltação: correspondendo a uma expansão de *vitalidade*), não de um esforço de resistência contra o aniquilamento, mas ao contrário, e acentuadamente, ao desejo invencível de negar a vida em todas as suas manifestações (...). Direi provisoriamente que a vida, apesar de tudo, continua a nutrir sub-repticiamente e por uma espécie de verba secreta as regiões mais ocultas de nossas ideologias (HOLANDA, [1925] 2014 p. 272).

Agora, pode-se, a seguir, confrontá-lo com o trecho inicial da seção 11 do livro de Nietzsche:

– A significação da linguagem para o desenvolvimento da civilização está em que, nela, o homem colocou um mundo próprio ao lado do outro, um lugar que ele considerou bastante firme para, apoiado nele, deslocar o restante do mundo de seus gonzos e tornar-se senhor dele. Na medida em que o homem acreditou, por longos lances de tempo, nos conceitos e nomes das coisas como em *aeternae veritates*, adquiriu aquele orgulho com que se elevou acima do animal: pensava ter efetivamente, na linguagem, o conhecimento do mundo. (MA I/HH I, § 11, KSA 2, p. 30-1).

As reflexões de Nietzsche sobre a linguagem remontam aos seus escritos do período de juventude, seja, por exemplo, a *Sobre verdade e mentira no sentido extramoral*. Nesse texto, considera que a linguagem contribui para que ocorra certo dogmatismo epistemológico, ontológico e lógico, no sentido de fazer acreditar que é capaz de apreender as coisas como elas são. Partindo da “distinção kantiana entre fenômeno e *noumenon*”, procura “mostrar que, na medida em que não se tem acesso à coisa-em-si, as palavras não correspondem às próprias coisas”. Já em *Humano, demasiado humano*, abandona o “referencial kantiano” e passa a realizar a crítica à linguagem a partir da “crítica positivista à metafísica”. Nessa direção, critica o caráter simplificador da linguagem que, com suas palavras e conceitos, abriga “a crença numa verdade inscrita no mundo, numa verdade que só poderia ser expressa em palavras”, sendo antes um “perigo para a liberdade do espírito” (MARTON, 2016 p. 286).

Mantendo certa convergência com o pensamento de Nietzsche, em seu texto Sérgio Buarque também desconfiança da linguagem, pretensamente entendida enquanto maneira única de conhecer as coisas. Tal como o filósofo, também nega que as palavras possam traduzir ou transmitir o que as coisas são em si mesmas. Em ambos, vemos que as suas respectivas críticas se reportam contra a pretensão redutora das palavras, no sentido de pretenderem ser portadoras de conhecimento verdadeiro, seguro e fixo. Nesse ponto, é possível verificar, entre outras coisas, que a filosofia de Nietzsche, na vertente de sua dura crítica às verdades dogmaticamente estabelecidas por meio da linguagem, se faz sentir na crítica de Sérgio Buarque à tradição dogmática do modernismo, bem como na sua crítica da linguagem e da ciência. Enquanto intelectual empenhado no “elogio da inquietação”, ele recebe o pensamento de Nietzsche enquanto guia de conhecimento capaz de com ele tomar “uma posição que defende o fluxo da vida”, portanto, “com um forte pendor para o vitalismo nietzschiano” (THIENGO, 2011, p. 26-93). A crítica de Nietzsche à concepção metafísica do ser como estabilidade, permanência e imutabilidade é recebida por Sérgio Buarque como uma valiosa estratégia epistemológica e avaliativa com o qual ele pôde criticar os modernistas da vertente conservadora, tão apegados a valores concebidos como permanentes e imutáveis.

Essa visão vitalista e/ou afirmadora da vida e, igualmente, perspectivista presentes no texto de Sérgio Buarque convergem com as reflexões epistemológicas e axiológicas de Nietzsche, nas quais este considera a linguagem, o conhecimento e os impulsos enquanto perspectivas, não havendo, portanto, valores absolutos, sendo os valores “constituídos por estimativas perspectivísticas, que traduzem as condições de conservação e intensificação de determinadas espécies de vida” (CORBANEZI, 2016 p. 337). Se, para Nietzsche, a linguagem se mostra perigosa, pois leva os homens a acreditarem ter alcançado a verdade das coisas nomeadas, para Sérgio Buarque, não é diferente, uma vez que ele também considera que a linguagem realiza uma “negação de vida – negação formal”, mas “nem por isso menos eficiente”. Portanto, essa recepção da filosofia de Nietzsche guia, até certo, a produção crítica de Sérgio Buarque e, mais ainda, seu aprofundamento de aspectos basilares do modernismo, como o combate aos autores dogmatismos, como Graça Aranha, Renato Almeida e Alceu Amoroso Lima, defensores da tradição, tão crentes na palavra e na possibilidade de verdades eternas.

É nesse sentido que se pode ler o texto intitulado *Tristão de Athayde*, publicado a 29 de agosto de 1928, no *Jornal do Brasil*. Nesse texto, Nietzsche figura mais explicitamente, agora relacionado ao aspecto trágico do espírito e da questão do

descredito dos valores tradicionais, isto é, ao “nihilismo”, tão temido e combatido por Tristão de Athayde (pseudônimo de Alceu Amoroso Lima). O texto é uma resenha crítica, dedicada a examinar o livro *Estudos*, de Alceu Amoroso Lima. Atuante na ala conservadora do projeto ideológico do modernismo, na produção crítico-literária de Amoroso Lima encontram-se numerosas referências a Nietzsche. Nelas, geralmente ele o avalia de forma negativa, sob o critério ético-dogmático que fundamenta sua crítica. Amoroso Lima também acolhe em sua produção o vocabulário da filosofia de Nietzsche. Está presente no livro *Estudos*, em termos como “super-homem/Super-Homem”, considerado um “dogma intangível” (LIMA, 1928 p. 145-6). Em crítica escrita ainda no ano de 1921, dirigida ao livro *Tumulto*, de Prado Kelly, Amoroso Lima se expressa sobre “a lei da sucessão e da reversão eterna das coisas, o “retorno eterno” de Nietzsche”, que ele entendia como “uma lei imutável”. Julga que Nietzsche apenas teria repetido no século XIX a ideia da “eterna rotação das coisas”, uma vez que ela remonta a Heráclito, o Eclesiastes e a Sêneca (LIMA, 1948 p. 114-5).

Na sua resenha, Sérgio Buarque julga encontrar no livro de Amoroso Lima certa “atitude de negação”, destacando o quanto a “vida” “afeiçoou seu espírito aos ideais de estabilidade”. Denúncia, nessa direção, as hesitações do crítico e sua insistência em resolver as “antinomias” de caráter social e moral estritamente em “um plano de existência superior e transcendental”, “que só poderá ser uma solução religiosa”. Critica fortemente seus “acenos indecisos a uma justificação transcendente”, as suas “exigências de absoluto”, a sua “concepção católica do mundo”. Considera que Amoroso Lima se propõe, no livro, a indicar uma solução paradoxal para o problema da dissolução dos valores tradicionais, na medida em que, por um lado: “ele soube discernir o aspecto trágico do espírito que anima o melhor das produções da literatura moderna”, embora, por outro lado, tenha “afeiçoado seu espírito aos ideais de estabilidade, encarecendo os valores reconhecidos e convergindo o seu pensamento para a exaltação desses valores e daqueles ideais”. Assim, para bem conduzir a sua crítica ao livro de Tristão de Athayde, é a Nietzsche que Sérgio Buarque de Holanda recorre:

Nietzsche chegou a propor o nihilismo de seu tempo como prefácio a uma coisa a que chamava de *cultura trágica*. Seria uma cultura onde a sabedoria, insensível as diversões capciosas da ciência, abraçasse com olhar imutável todo o quadro do universo e, nessa contemplação, procurasse ressentir o sofrimento eterno com compaixão e com amor, fazer seu sofrimento eterno. Mas Nietzsche lutava com fervor pelo abandono desses valores e queria mais a recusa das diversões capciosas da ciência. De tudo isso, enfim, que o Sr. Tristão de Athayde deseja precisamente resguardar, integrar e acentuar em seu projeto de solução, quando nos propõe que se substituam princípios permanentes de construção ao nihilismo ou ao elementarismo dos nossos dias.

Princípios de construção que só poderão ser justamente esses valores tradicionais que nossa época já não digere (HOLANDA, 1928 p. 07).

Típico de um momento de transição, o texto revela o teor do confronto entre as duas frentes modernistas: de um lado, com Sérgio Buarque, na ala alinhada ao projeto estético-renovador e, de outro, com Tristão de Ataíde, na ala alinhado ao projeto político-ideológico conservador. Nesse trecho da resenha, Sérgio Buarque opera com a terminologia filosófica de Nietzsche para se contrapor e para criticar o que identifica como problema central do livro de Alceu Amoroso, isto é, a questão da desvalorização dos valores tradicionais, que o autor deseja estancar por meio de “princípios permanentes de construção”. Sérgio faz lembrar que desde o projeto modernista da primeira fase esses valores “permanentes” já haviam sido ultrapassados. Mais adiante, revela a contradição implicada no livro *Estudos* e as características de seu “nihilismo” passivo: “um tradicionalismo que intimamente descrê das tradições, um dogmatismo que, no fundo, é um ceticismo e, por mais absurdo que possa parecer, um racionalismo que quer ser ao mesmo tempo um misticismo”. Por fim, Sérgio Buarque radicaliza sua crítica e reafirma a sua posição no modernismo. É por essa razão que Sérgio adverte “o Sr. Tristão de Athayde” que a “posição teórica” dele “é insustentável e anti-natural”, tanto mais porque ela se tornou um “instrumento ilegítimo”, usado para “combater os “homens de antes da guerra”, os “dinamistas” e os partidários de um “primitivismo” entre os quais eu próprio, a meu pesar, me vejo colocado” (HOLANDA, 1928 p. 07).

Na data da publicação da resenha, isto é, no ano de 1928, a cisão entre as duas alas do modernismo já havia se tornado algo perceptível. O movimento literário modernista estava francamente dividido, agrupando de um lado os partidários do projeto de renovação estético-cultural, engajados nos movimentos pau-brasil e antropofágico (o “primitivismo”) e, de outro lado, os partidários do projeto político-ideológico conservador, gestado pelos autores alinhados com o movimento verde-amarelo. Se, por um lado, havia em produções de autores modernistas o uso ideológico de aspectos parciais da filosofia de Nietzsche que corroborava com o projeto modernista da ala conservadora, por outro lado, havia na sua produção crítico-literária de autores como Sérgio Buarque de Holanda o recurso a terminologia de Nietzsche num sentido inverso, isto é, em favor do projeto modernista da ala renovadora.

Seja como for, Nietzsche está no centro da cisão, aparecendo tanto na produção de modernistas como Graça Aranha, Renato Almeida e Ronald de Carvalho quanto na produção de modernistas como Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Manuel Bandeira

e Sérgio Buarque. Como examinado acima, o primeiro número da revista *Estética* é aberto com um artigo de Graça Aranha, *Mocidade e Estética*, fortemente inspirado no esteticismo do jovem Nietzsche. Segundo seu autor, “Armados desta força espiritual, os “chefes” desta revista, jovens de vinte anos, colocaram-se esteticamente para impávidos modernizar, nacionalizar, universalizar o espírito brasileiro” (ARANHA, [1924] 2014 p. 11). No entanto, seu pressuposto de que “o Universo só pode ser entendido esteticamente” será duramente criticado, ainda nesse mesmo número da revista, no texto *Um homem essencial*, de Sérgio Buarque, em que desaprova a excessiva imaginação estética de Graça Aranha, principalmente por causa de seu caráter a-histórico, mas também por causa do descompasso entre a sua obra estética e sua obra de pensamento. No mais, conforme declarações feitas por Prudente de Moraes, neto, a revista “*Estética* foi o primeiro órgão de expressão do movimento modernista que empreendeu a sua crítica, com liberdade, vivacidade e sinceridade. Por isso mesmo provocou dissensões e a conseqüente dispersão do grupo”. De maneira que “Quando *Estética* se permitiu criticar a obra e as ideias de Graça Aranha, o grupo “gracista” brigou” (MORAIS, NETO, 2014 p. 17).

Do mesmo modo, se, por um lado, Sérgio desaprova o modernismo de Graça Aranha, por outro lado, considera em alta conta o de Manuel Bandeira, com seu tumulto dionisíaco: conferia a ele a posição de iniciador do movimento modernista. Isso não era sem motivo, afinal, Sérgio Buarque foi “fiel ao ‘primitivismo’ em que se colocara, ao lado de Oswald de Andrade, um dos jacobinos do modernismo”, e foi um duro e lúcido crítico dos autores que ficaram “ao lado dos girondinos” (BARBOSA, 1988 p. 29), como Tristão de Athayde. Com sua produção crítico-literária, Sérgio atualizava as fontes do modernismo sobre as vanguardas europeias e, também, sobre a filosofia, em particular a de Nietzsche. De sorte que a satisfação do expressivo carecimento de filosofia, tão presente na revista *Estética*, não ficou restrito a Graça Aranha. Ao longo dos seus três números, nota-se certa satisfação do carecimento de filosofia na forma de reflexões e análises de elementos parciais de diversas filosofias, em textos como *Relativismo e Scepticismo*, de Renato Almeida, publicado no segundo número de *Estética*; no texto *Naturezas mortas*, de Sérgio Milliet; no texto *Carta aberta a Alberto de Oliveira*, de Mário de Andrade e no texto *Perspectivas*, de Sérgio Buarque, publicados no último número. Dentre os tantos pensadores que satisfaziam esse carecimento de filosofia, Nietzsche tem presença marcante.

Sérgio Buarque e a autonomia da recepção brasileira de Nietzsche

Elisabeth Foerster - Nietzsche, eis o título original do breve artigo assinado por Sérgio Buarque para o jornal *Folha da Manhã*, de São Paulo, a 19 de dezembro de 1935¹⁰. Texto escrito por ocasião da morte de Elisabeth, cujo o nome de casada (Förster) é aproveitado no título do texto, mas com o cuidado de mantê-lo separado por um hífen e espaços do nome “Nietzsche” (algo nem sempre corrente à época). O gesto é significativo, com ele, de certa forma, Sérgio pretende, logo de início, separar o filósofo/pensador Nietzsche da imagem a seu respeito produzida por sua irmã, Elisabeth. Sérgio indica, além do mais, que o seu interesse não é informar ou noticiar a morte dela, cujo falecimento lhe anunciam telegramas recentes, esse é antes o mote para discorrer sobre Nietzsche e, mais ainda, sobre a imagem negativa a seu respeito criada por Elisabeth.

Já por isso, Sérgio Buarque começa seu texto tecendo duras críticas ao excesso de “biografias romanceadas” sobre Nietzsche, e o conclui alertando sobre as falsificações do seu pensamento realizadas por Elisabeth Förster e pela imagem, igualmente ilegítima, criada a seu respeito por autores da esquerda socialista.

Não faltou (...) quem censurasse Elisabeth por ter animado, através dos “Arquivos Nietzsche”, a formação de uma opinião unilateral e falsa sobre a personalidade do filósofo, de ter procurado fundar a glória de seu irmão sobre bases ilegítimas. Talvez houvesse razão nessa censura, partida principalmente dos homens da Esquerda, dos socialistas. Mas seria, porventura, menos ilegítima e menos superficial a atitude desses homens quando pretendiam criar um Nietzsche à sua imagem? (HOLANDA, 1935 p. 06).

O movimento argumentativo central de Sérgio consiste em afastar Nietzsche tanto da unilateralidade falsa criada por Elisabeth quanto da atitude também ilegítima e superficial perpetrada pelos homens da esquerda socialista. Sua desconfiança dessas leituras da obra do filósofo é plenamente justificável; seu artigo foi escrito após a sua temporada em Berlim, entre 1929 e 1930, momento em que ainda não havia uma edição confiável das obras e dos escritos póstumos de Nietzsche, embora já houvesse debates e pesquisadores interessados na empresa. Para agravar essa situação de carência crítico-filosófica, no Brasil desse período predomina, de um lado, uma recepção de Nietzsche estreitamente comprometida com o seu perfil produzido por teóricos do nazismo e, de

¹⁰ Artigo coligido para a coletânea de COSTA, Marcos (org.). *Sérgio Buarque de Holanda: escritos coligidos: livro I* (2 vols.). São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo/ Editora Unesp, 2011. Nesta coletânea, é feita uma modificação no título original do artigo, não mencionada, alterado para *Elisabeth Foerster*, retirando o hífen e o nome “Nietzsche”, o qual, a nosso ver, faz referência ao filósofo. Cf. COSTA, Marcos (org.), p. 79.

outro lado, uma recepção realizada pelos autores socialistas e anarquistas, além das autoras engajadas no movimento feminista. O próprio Sérgio Buarque, à época da composição de *Raízes do Brasil* e desse artigo, lia as obras de Nietzsche na edição Kröner, de 1930.

Contudo, bem distinto de outros modernistas do período, Sérgio Buarque se destaca na recepção modernista-brasileira do pensamento de Nietzsche. É um dos primeiros e poucos à época a superar tanto a dependência dos empréstimos franceses quanto as interpretações que comprometiam seu pensamento com ideologias autoritárias, seja da esquerda ou da direita. De modo que a autonomia da recepção brasileira da filosofia de Nietzsche em relação aos empréstimos estrangeiros se realiza em autores como Sérgio Buarque, que foi capaz superar a necessidade dos empréstimos e traduções francesas. É nessa direção que se pode entender, nesse artigo publicado na *Folha da Manhã*, tanto a sua denúncia da imagem ilegítima de Nietzsche construída por Elisabeth quanto o seu questionamento da imagem dele criada pelos “homens de Esquerda”, os “socialistas”, pois desse modo se colocava para além da polarização estabelecida pelo debate do período entre-guerras, que a todos condicionava a ter de escolher entre endossar a aproximação de Nietzsche com o nazifascismo ou a afastá-lo das ideologias autoritárias/totalitárias. Ainda que ele acessasse, àquela época, as obras de Nietzsche em edições parciais e/ou comprometidas, realizadas por editores ligados aos arquivos organizados por Elisabeth, a sua recepção do pensamento de Nietzsche é autônoma, lhe servindo como um guia de conhecimento independente, no sentido de colocar-se para além das interpretações acusativas ou inocentistas, tão datadas.

Seguindo esse mesmo espírito e atitude, no início dos anos de 1940, Sérgio Buarque foi convidado a substituir Mário de Andrade no jornal carioca *Diário de Notícias*, do Rio de Janeiro, quando este voltou a São Paulo. Nesta ocasião, Sérgio teve, então, a oportunidade de levar adiante uma crítica literária alinhada a de Mário de Andrade. Nesse jornal, a 13 de outubro de 1940, publicou uma resenha crítica intitulada *A vida de Paulo Eiró*, homônimo do recém lançado livro de Afonso Schmidt. Nela, Sérgio procura imprimir a importância do poeta Paulo Eiró para a nossa história da literatura romântica, contemporâneo que era ele de “Álvares de Azevedo”. Para tanto, critica duramente a biografia então publicada a seu respeito, escrita por Afonso Schmidt, pois acredita ser “uma biografia romanceada”, “no mau sentido da expressão”, isto é, por perder de vista o elemento histórico e real, ficando no âmbito do imaginário. Para examinar o tom impessoal dos poemas de Paulo Eiró, Sérgio assevera ser necessário levar

em conta seu quadro de saúde, para somente então entender a sua criação, que é afirmava, mesmo na condição de doença.

Não estaria na própria doença do autor um dos segredos desse tranqüilo impersonalismo, compensador de um atroz mal físico? Seu canto devia dar-lhe muitas vezes o que a vida lhe negou. E ocorre a esse propósito aquela confissão de Nietzsche no “*Ecce Homo*”, que ilumina, aliás, uma profunda intuição já pressentida por Novalis e Goethe: “as épocas da mais baixa vitalidade para mim foram aquelas em que cessei de ser pessimista: a esperança instintiva em meu restabelecimento proibia-me uma filosofia do desalento e da miséria” (HOLANDA, 1940 p. 13).

Com essa frase, retirada da seção 2 do capítulo “Por que sou tão sábio”, do *Ecce homo*, Sérgio Buarque aponta para a importância da relação entre a constituição fisiológico do poeta e a sua obra/criação. Tal como já havia feito Mário de Andrade e Martins de Almeida a propósito da poesia de Manuel Bandeira, também Sérgio adota, nesse texto, uma espécie de critério fisiológico para examinar a poesia de Paulo Eiró, particularmente o poema intitulado “Barra de Santos”. A confissão de Nietzsche lhe auxilia a ilustrar o quanto a produção de Eiró se afastava e se distinguia do ‘pessimismo’ romântico do “morrer cedo”. Com ela, aponta para o fato de que o poeta, tal como o filósofo, mesmo quando tomado pela doença, realiza uma criação afirmativa, oposta ao ‘pessimismo’ de sua época e à sua própria condição física. Por isso e para concluir remetendo a outro conceito da filosofia de Nietzsche (ressentimento), a propósito do poeta Paulo Eiró, segundo Sérgio Buarque: “Ninguém se ressentiu menos do que ele do bovarismo romântico” (HOLANDA, 1940 p. 13).

Nietzsche e o homem cordial no ensaio *Corpo e alma do Brasil*

Escrito em fins de 1934 e publicado pela revista *Espelho*, em março de 1935, *Corpo e alma do Brasil: ensaio de psicologia social*, considerado como o texto da primeira versão de *Raízes do Brasil*, é um escrito que em Sérgio Buarque transita entre a crítica-literária e o ensaio de interpretação. Divulgado, portanto, num momento no qual ainda predominam os estudos de natureza biológica, *Corpo e alma do Brasil* se distingue sobretudo pela opção do autor em preferir a realização de uma análise psicológica e histórico social do país. Nesse ensaio, pela primeira vez Sérgio procura interpretar o tipo psicológico e social do brasileiro, no qual julga predominar uma “ética de fundo emocional”, manifesta no conceito de “homem cordial”. Note-se que o título do ensaio remete a tradicional distinção entre corpo e alma, presente ao longo do texto na distinção

entre emoção e razão, sentimento e espírito. Subdividido em 12 seções, Nietzsche é citado já na primeira seção do texto, intitulada “Psicologia do nosso “homem cordial””, que traz a ideia central do ensaio, segundo à qual a característica do brasileiro estaria nas formas da cordialidade, fundadas numa ética afetiva, personalista e emotiva.

É longa a tradição que discute o conceito de homem cordial; esta tese limita-se a contextualizar a sua origem, da qual Sérgio Buarque de Holanda participa. A expressão foi criada pelo escritor Ribeiro Couto. Ela aparece em sua carta datada de março de 1931, enviada ao diplomata mexicano Alfonso Reyes. É dentro do contexto histórico do movimento modernista que melhor se pode compreender o conceito que Ribeiro Couto quis lhe imprimir. Couto participou da Semana de Arte Moderna de 1922 e do projeto estético do modernismo brasileiro, sobretudo enquanto poeta. Não obstante, seu conceito “repele a ideia” “de um primitivismo”, uma vez que segundo ele “É da fusão do homem ibérico com a terra nova e as raças primitivas que deve sair o ‘sentido americano’ (latino), a raça nova produto de uma cultura e de uma intuição virgem – o Homem Cordial” (COUTO, 2002 p. 95). Assim, vale notar que seu conceito diverge da proposta modernista da primeira fase, melhor se coadunando com o projeto ideológico-político da segunda fase. É nesse sentido que a “atitude de disponibilidade sentimental” e “hospitalidade”, características de seu “homem cordial”, serão questionadas no ensaio *Corpo e alma do Brasil*, quando Sérgio afirma que “Seria engano supor que, no caso do brasileiro, essas formas possam significar “boas maneiras”, civilidade” (HOLANDA, [1935] 2008 p. 583).

Essa crítica está em perfeita consonância com a sua posição teórica, na medida em que Sérgio Buarque se contrapõe à proposta ou pressuposição da precedência da alma sobre o corpo, do racional sobre o emotivo, contra as tradições que separam, de um lado, como algo superior, as ideias, os princípios e, de outro lado, como inferior, as emoções, os sentimentos. É nessa direção que se pode compreender sua crítica ao que há de subjacente ao “espírito legístico” que tanto predomina no Brasil e “que leva cada indivíduo a buscar sua razão de ser fora de si mesmo”, “no mundo das ideias”, pois, subjacentemente, o que resta é um “complexo de inferioridade” que tende a “enaltecer um sistema de ideias que contrasta em absoluto com o que há de mais positivo em seu temperamento”, capaz de levar a “despersonalização”. O que de fato subjaz, assim, é sempre cada vez “o predomínio do elemento emocional sobre o racional”. Prova disso é que no Brasil o povo, a massa popular nunca participou dos movimentos de Independência ou de proclamação da república. Permaneceu como fato marcante entre nós a distância “entre o nosso *Ethos* e o nosso *Eros*”, patente nos “instantes supremos da

vida nacional”, nos nossos “sentimentos [que] se chocam com as construções políticas liberais”. Ao procurar identificar as coincidências aparentes e as possibilidades de articulações entre a nossa ética de fundo emocional e as construções políticas liberais, Sérgio mostra que subjaz a nossa estima pelo “espírito legístico” a nossa forma de convívio de base emocional, que contrasta com toda forma de convívio fundado na polidez e na reverência, na hierarquia ou na racionalização que procura administrar a felicidade para o maior número. Ele indica o quanto essa ética de fundo emocional favorece a vertente brasileira do fascismo, isto é, o integralismo, que aqui não passava de “uma teoria meramente conservadora”, fruto de “lamentações de intelectuais neurastênicos”. De maneira que “o personalismo é entre nós uma noção positiva – talvez a única verdadeiramente positiva que conhecemos”, mas que também faz do Brasil “uma periferia sem centro” (HOLANDA, [1935] 2008 p. 592 e 599).

Na visão de Sérgio, o conceito de cordialidade, entendido enquanto caráter nacional, recaia na pura abstração, tornava-se assim uma mera representação abstrata. Eis aí a base de sua crítica aos modernistas autoritários, sempre à procura de reduzir o nacional a uma uniformidade homogeneia e abstrata. Por essas e outras razões, Sérgio Buarque estava mais preocupado em mostrar as limitações do conceito de homem cordial, contrapondo-se “a tese da cordialidade como representação de um “espírito nacional” sólido e permanente” (AVELINO, 1987 p. 09).

E, para levar a bom termo a sua crítica a essa característica do brasileiro, representada na fórmula do “homem cordial”, de Ribeiro Couto, Sérgio Buarque recorre a uma obra fundamental de Nietzsche, citada numa passagem central do ensaio. O recurso serve para mostrar o quanto a nossa ética de fundo emocional está fadada ao que o filósofo havia identificado negativamente na ética do amor ao próximo, por ele tão objetada. Segundo Sérgio Buarque, o “homem cordial” assemelha-se justamente ao “tipo humano” a “que se dirigiu Nietzsche quando disse: “Vosso mau amor de vós mesmos fez de vosso isolamento um cativoiro””. Trata-se de uma citação retirado de *Also sprach Zarathustra I*, da seção intitulada “Do amor ao próximo” (Eure schlechte Liebe zu euch selber macht euch aus der Einsamkeit ein Gefängnis). Com esse recurso, Sérgio Buarque critica duramente o traço distintivo do caráter do brasileiro concebido no conceito do “homem cordial”, de Ribeiro Couto. Pois se trata, no caso, do mesmo tipo humano a que Nietzsche tanto investiu, isto é, o tipo do rebanho, do cristão que busca escamotear e preencher com o ideal do amor ao próximo a sua própria incapacidade para afirmar-se a si mesmo, por isso é que o isolamento é compreendido como algo negativo, como uma prisão, ao passo

que a vida em sociedade, em rebanho, “é de certo modo uma libertação do verdadeiro pavor que ele [o “homem cordial”] sente em viver consigo mesmo”, na solidão ou isolamento (HOLANDA, [1935] 2008 p. 584). Desse modo, portanto, o recurso de Sérgio Buarque, ao recorrer a Nietzsche, lança luz sobre os aspectos negativos, enganosos, periféricos e redutores do conceito de Ribeiro Couto, mostrando o quanto ele reduz o “indivíduo à parcela social”, por meio da qual esconde a incapacidade de “viver consigo mesmo”, de “apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência” (HOLANDA, [1935] 2008 p. 584).

A recepção de Nietzsche em *Raízes do Brasil*

Raízes do Brasil é uma obra fundamental para o modernismo e o seu projeto de interpretação da formação da cultura brasileira. Primeiro volume d'A Coleção Documentos Brasileiros, consta em sua primeira edição o texto em que Gilberto Freyre apresenta a coleção e afirma que “*Raízes do Brasil*” “vem trazer ao movimento intelectual que agita o nosso país (...) uma variedade de material, grande parte ainda virgem”, “desde o documento em estado quase bruto à interpretação sociológica em forma de ensaio” (FREYRE, [1936] 2016 p. 341). Para levar a bom termo a sua interpretação do Brasil, tal como já havia feito Gilberto Freyre, também Sérgio Buarque recorre a Nietzsche para estruturar argumentos e teses centrais do ensaio. De maneira que aspectos parciais da filosofia de Nietzsche estruturam argumentos e teses de dois capítulos da edição publicada em 1936: o capítulo cinco, intitulado “O homem cordial” e o capítulo sete, intitulado “Nossa revolução”. Uma certa estrutura, diga-se de passagem, muito semelhante à dos ensaios acima examinados, de Paulo Prado e Gilberto Freyre.

A edição de 1936 de *Raízes do Brasil* faz referência direta a três obras de Nietzsche. Observa-se a preferência de Sérgio Buarque pelas obras do Nietzsche da maturidade. Ele cita *Zaratustra* e *O Anticristo* no corpo do texto e, em nota de rodapé, traz uma citação indireta do *Crepúsculo dos Ídolos*. Desse modo, apropria-se, em vista da composição dos seus próprios argumentos e teses sobre as raízes do Brasil, de aspectos morais e/ou valorativos relacionados às críticas do filósofo à moralidade cristã, à instituição moderna do casamento e à moral de kantiana. Nos capítulos cinco e sete, a presença de aspectos metodológicos e valorativos provenientes da filosofia de Nietzsche é fundamental para a construção da argumentação crítica de Sérgio Buarque ao conceito

do tipo brasileiro cristalizado na expressão do “homem cordial”. No último capítulo, as referências a filosofia de Nietzsche convergem para o fortalecimento dessa crítica e para a argumentação de que tendemos a adotar princípios alheios, a confundir o nosso dever pessoal com o conceito geral de dever, em vez de olharmos para a realidade nacional e as nossas próprias virtudes e deveres.

Dessa forma, é possível claramente identificar uma recepção avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche em *Raízes do Brasil*, constatável no que se pode chamar de procedimento dos antagonismos: método que Sérgio Buarque aplica no âmbito da tipo/tipologia (*typus/typologie*). Sabe-se que o conceito de tipo ocupa lugar importante no pensamento de Nietzsche, perpassa toda a sua obra. Com significações diferentes, dos seus primeiros aos últimos escritos é patente os antagonismos (*Antagonismus*) entre os tipos artísticos apolíneo e dionisíaco; na obra de maturidade, discorre sobre dois tipos antagônicos de homem, um tipo inferior, que se refere ao tipo da moral dos escravos, e um tipo superior, do tipo da moral dos senhores. A sua concepção de “um *Typus mais elevado*” de homem condensa-se naquilo que conceitua como “*Übermensch*” (AC/AC, § 4, KSA 6, p. 171). Em fragmento póstumo, Nietzsche anota que o homem se tornou o dono da Terra porque “em contraste ao animal, aprimorou em si uma profusão de instintos e impulsos opostos” (FP, 1884, 27 [59], KSA 10, p. 289). Ora, os “antagonismos imanentes à obra de Nietzsche ocuparam os intérpretes desde o início de sua recepção”. Autores que Sérgio Buarque lia, como Georg Simmel, Alfred Bäumler e Georg Lukács já haviam apontado para a importância dos antagonismos presentes em seu pensamento (MÜLLER-LAUTER, 2009 p. 27-30). Como já adiantado acima, o conceito de tipos humanos antagônicos, em sua acepção proveniente da filosofia de Nietzsche, reverbera no ensaio de Sérgio Buarque com nitidez particular na crítica que ele realiza ao tipo brasileiro condensado na expressão “homem cordial”.

Com seu procedimento dos antagonismos, em *Raízes do Brasil* Sérgio Buarque não se restringe a um jogo de oposições e contrastes, nem, por conseguinte, a uma meditação dialética, na medida em que antes procura mostrar o caráter antagônico do tipo brasileiro, mas sem recorrer a um dualismo metafísico proveniente de uma filosofia sistemática. Com efeito, o ensaio é perpassado por tensões, “feito de “extremos”, atravessado por certo *pathos* de época”, “certamente devedor de Weber e, mais ainda, de Nietzsche” (CHAVES, 2000 p. 52). Nele, Sérgio Buarque encontra na noção de *typus* o instrumento teórico para estudar a emergência do tipo psicológico e histórico-social do brasileiro em seu antagonismo constitutivo com o tipo europeu. Não se trata somente,

portanto, do tipo ideal (*Idealtyp*) de Max Weber, afinal, Sérgio Buarque “não se utiliza cabalmente da metodologia weberiana” (MONTEIRO, 1996 p. 64). Em que pese o fato de ter sugerido que os “tipos” do aventureiro e do trabalhador não “possuem existência real fora do mundo das ideias”, importa enfatizar que eles são investigados em sua proveniência efetivamente histórica. Se, por um lado, Weber é de fato central, sobretudo quando Sérgio Buarque discorre sobre o “funcionalismo patrimonial e burocrático”, por outro lado, quando ele discorre sobre o “homem cordial”, é para a noção de “tipo humano” a “que se dirigiu Nietzsche” que recorre como guia de sua análise (HOLANDA, [1936] 2016 p. 64-255).

Essa citação, entretanto, tem sido geralmente ignorada por seus estudiosos. Mas ela é suficiente para afastar a tese segundo à qual Sérgio teria metodologicamente elaborado a noção de *typus*, em *Raízes do Brasil*, exclusivamente à maneira de Weber e lhe atribuído “um balanço dialético, segundo uma inspiração hegeliana (tese de CANDIDO, [1967] 2016 p. 359, revisitada e expandida por MONTEIRO, 1996 p. 80). Ora, sua noção de *typus*, distintamente, remete a um contexto histórico brasileiro bem definido, remonta a tipos humanos, demasiadamente humanos, provenientes de climas e culturas antagônicas. Tanto é assim que no tipo do “homem cordial” a vida, os afetos, as emoções triunfam sobre o espírito, distinguindo-se do tipo polido europeu, no qual o espírito triunfa sobre a vida, os afetos e as emoções. Mais do que lançar luz sobre as oposições entre esses dois tipos a fim de fundamentar uma síntese, Sérgio Buarque alarga e aprofunda o estudo das condições históricas de sua emergência, investiga as suas profundezas e/ou as suas “velhas raízes” portuguesas, as suas “raízes rurais”, as suas “raízes ibéricas”, procura escavar e solapar as suas “raízes profundas na realidade” história de sua gênese (HOLANDA, [1936] 2016 p. 123-257-302-322).

No mais, importa levar em conta que “no tocante as relações entre Weber e Nietzsche” as “afinidades” são “nítidas”; constatadas no estilo e no espoco teórico. De maneira que, na verdade, “a absorção por Weber de um estilo e de certos temas” do pensamento de Nietzsche “não é algo superficial e negligenciável, justamente porque não é submetida ao controle sistemático por ele”. Além disso, as “afinidades” entre Weber e Nietzsche não se restringem ao estilo, estendem-se para o plano teórico da análise metodológica, na medida em que é “Comum a ambos os autores, desde logo”, “a postura de distanciamento, na análise, expressa na exigência nietzscheana” (COHN, 1979 p. 101-13). Deles, Sérgio Buarque acolhe, por um lado, aquilo que compartilham, como a “atitude aberta, experimental em relação ao mundo, alheia a busca de sistemas fechados,

sempre pronta para novas tentativas e para descartar as anteriores” e, por outro lado, aquilo que os diferenciam, no sentido de que Nietzsche, com sua ideia dos “filósofos do futuro”, “vai além de tudo que Weber pudesse assimilar”. Apesar disso, mesmo havendo pontos em que se afastam consideravelmente, é possível afirmar que Weber encontrou no pensamento de Nietzsche “meios especialmente privilegiados” para a “constituição do seu esquema teórico”. De sorte que o tipo ideal de Weber, enquanto instrumento teórico de análise do conhecimento histórico-social, conserva “afinidades” com o tipo do “novo homem” (isto é, o *Übermensch*) de Nietzsche (COHN, 1979 p.101-13).

Com efeito, Sérgio Buarque de Holanda é um dos primeiros modernistas, juntamente com Gilberto Freyre, a tentar traçar a personalidade histórico-social do tipo do brasileiro recorrendo ao procedimento dos antagonismos tipológicos de Nietzsche. Para tanto, ele distingue, já no primeiro parágrafo de *Raízes do Brasil*, “o tipo de civilização que representamos” daquela que surgiu da “tentativa de implantação da cultura europeia” entre nós, isto é, “em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil” que, tendo importado de “países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas ideias”, acabou por nos tornar “uns desterrados em nossa terra”, na medida em que somos um tipo “de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem”. Assim, as oposições dos tipos, em Sérgio Buarque, não remetem a uma oposição estritamente lógica, à uma síntese, referem-se à trajetória histórica descontínua de cada tipo, agonística e aleatória. Ele procura identificar cada tipo localizando o momento histórico e social em que este ganha forma e sentido; sentido que acaba por recobrir outros anteriores. Essas oposições tipológicas estão presentes “nos tipos do aventureiro e do trabalhador”; no tipo do “homem cordial” em oposição ao tipo do homem da polidez europeia; na dificuldade inerente do ‘brasileiro cordial’ de separar o dever pessoal do dever geral ou de separar o público do privado. Em consonância, constata-se no “antagonismo entre o Espírito e a Vida” aspectos de caráter valorativo que remetem a filosofia de Nietzsche, presentes na apropriação que Sérgio faz da tendência afirmativa da vida, em oposição ao que é abstrato, as ideias, os princípios transcendentais (HOLANDA, [1936] 2016 p. 39-45). No mais, como visto acima, o influxo da filosofia de Nietzsche na produção de Sérgio Buarque de Holanda começa bem antes de sua estada na Alemanha, quando somente então pôde tomar contato com a obra de Weber.

O “homem cordial” enquanto “tipo humano” criticado por Nietzsche

Para compor o capítulo cinco de *Raízes do Brasil*, “O homem cordial”, Sérgio Buarque aproveita parte central do ensaio *Corpo e alma*. Aproveita e permanece sem alteração a sua interpretação do “homem cordial” à luz de Nietzsche e sua crítica à moral da compaixão cristã. A citação não sofre nenhuma modificação na tradução: “Foi um pouco a esse tipo humano que se dirigiu Nietzsche, quando disse: “Vosso mau amor de vós mesmos fez de vosso isolamento um cativeiro”” (apenas na edição de 1948, sofrerá ligeira modificação) (HOLANDA, [1936] 2016 p. 255). Como já situado acima, o homem cordial é entendido por Sérgio como um tipo originário de um processo no qual sempre prevaleceu as preferências fundadas em laços afetivos. Por isso, ele não concebe “a cordialidade como caráter nacional, ou qualquer tipo de “essência” que permaneceria ao longo da história”. A cordialidade é vista, antes de tudo, como uma espécie de expressão “da nossa herança colonial”, com a qual pôde constatar que essa “cultura herdada” já estava “se esfacelando pelas modificações que se operam na estrutura social” do momento histórico em que ele escreve o ensaio (AVELINO, 1990 p. 03-06).

O capítulo começa abordando o antagonismo entre Estado e família, opondo, de um lado, a noção abstrata e impessoal, do Estado e, de outro lado, a realidade concreta da família. Procura ilustrar a importância histórica desse conflito, recorre à tragédia *Antígona*, de Sófocles. Dessa maneira, evidencia que o mesmo conflito ocorre nos “antagonismos de classe”, seja feudal, seja moderno, com a tendência, de lá para cá, da supressão da “atmosfera de intimidade” e das “relações pessoais” humanas, frente ao aumento das relações impessoais, abstratas, burocráticas, que perdem de vista a responsabilidade com a condição humana do trabalhador. É nesse sentido que Sérgio Buarque constata que no Brasil imperou “o tipo primitivo da família patriarcal”, e que seria essa a raiz da nossa cordialidade. A cordialidade, por sua vez, seria a origem da nossa dificuldade para distinguir entre o público e o privado, a causa da ausência de uma ordenação impessoal típica de um Estado burocrático, a causa da prevalência do “funcionalismo patrimonial”, essencialmente diferente do funcionalismo burocrático. Desse modo, teria se configurado no Brasil a prevalência da “esfera dos laços de sangue e de coração”, mesmo nas instituições democráticas, com seus pretensos princípios neutros e abstratos. Eis aí porquê o “homem cordial” seria a contribuição brasileira para a civilização, embora sua cordialidade não seja capaz de fundar princípios abstratos organizadores da vida social (HOLANDA, [1936] 2016 p. 247-253).

Na leitura de Sérgio Buarque, o cordial e/ou a cordialidade, segundo a definição de Ribeiro Couto, estaria relacionada a certa disponibilidade favorável ao outro, ao desejo de estabelecer intimidade que, no domínio da linguagem, se mostra por meio do emprego dos diminutivos, na ausência do uso do nome de família em favor do nome de batismo, no convívio familiar, hospitaleiro, dado à credulidade, por motivação supostamente sempre espontânea. Ora, mas o que Sérgio Buarque procurar fazer é justamente colocar em relevo os aspectos negativos dessas características, precisamente, na frase traduzida de Nietzsche, com a qual indica o seu entendimento a respeito e a sua crítica. Nessa direção, segundo ele não seria nada espontânea a cordialidade brasileira, mas implantada no corpo e na alma do Brasil, desde as suas origens, isto é, desde as suas raízes, pela colonização, tornando-a, com o tempo, a nossa segunda natureza, a nossa própria virtude, embora incapaz de criar princípios ordenadores. A associação entre o “homem cordial” de Ribeiro Couto e o cristão compassivo criticado por Nietzsche ilustra a sua interpretação de que a característica do brasileiro estaria, então, no que denomina como “ética de fundo emotivo”, tão oposta aos princípios abstratos, ao mesmo tempo por nós tão almejados e superestimados.

Já o último capítulo de *Raízes do Brasil*, “Nossa revolução”, Sérgio Buarque o compõe, mais uma vez, aproveitando partes do ensaio *Corpo e alma*. Reaproveita sem alterações exatamente o trecho que trata da “possibilidade de articulação” entre o “homem cordial” e as “construções dogmáticas da democracia liberal”. O trecho está em perfeita consonância com a epígrafe nietzschiana que abre o capítulo: “Ein Volk geht zu Grunde, wenn es seine Pflicht mit dem Pflichtbegriff überhaupt verwechselt. Nietzsche” (AC/AC, §11, KSA 6, p. 177). Sérgio Buarque não indica trata-se de uma frase retirada da seção 11 do manuscrito de Nietzsche autorizado por ele para publicação, sob o título *O Anticristo*. Para dificultar, a epígrafe é feita no original alemão e, à época, ainda não havia uma tradução nacional do livro; em tradução atual, ler-se: “Um povo perece, quando confunde *seu* dever com o conceito de dever” (AC/AC, §11, KSA 6, p. 177).

No capítulo 2, foi possível verificar o quanto o uso de frases de Nietzsche utilizadas como epígrafe de livros e/ou de capítulos de livros por autores pré-modernistas indicava a nossa dependência às traduções francesas. Agora, com Sérgio Buarque, bem ao contrário, é possível verificar certa independência da tradição francesa e a consolidação da recepção brasileira da filosofia de Nietzsche. Não se trata de uma frase de Nietzsche usada como epígrafe no sentido encontrado na produção de Albertina Bertha ou de José Veríssimo, isto é, enquanto uso funcional que expõe a dependência às fontes

estrangeiras. A frase retirada de Nietzsche e mobilizada por Sérgio Buarque no último capítulo de *Raízes do Brasil* cumpre a função comum de indicar o objeto e a ideia central do texto e, mais ainda: a frase condensa o sentido conceitual e teórico que estrutura o capítulo, pois foi incorporada à construção argumentativa desenvolvida e à estruturação da ideia defendida. A epígrafe também reforça a ideia já defendida no capítulo cinco, concernente ao “homem cordial” e, ao mesmo tempo, oferece uma chave de leitura para o último capítulo do ensaio. Ela sugere a ideia de que um povo confunde seu dever pessoal com o dever em geral sempre que adota princípios não próprios. De maneira que não estaria, portanto, nas leis escritas e fabricadas pelos “jurisconsultos, as mais legítimas garantias de felicidade para os povos e a estabilidade para as nações”. Sérgio indica, além disso, que a “cordialidade” encontra “zonas de confluência e de simpatia” com os “ideais democráticos”, havendo coincidência de atitudes e fatores que se combinam e convergem, mas ela nunca chega a institucionalizar os seus próprios princípios (HOLANDA, [1936] 2016 p. 313-324).

Na seção 11 de *O Anticristo*, Nietzsche apresenta uma crítica à noção moral kantiana de virtude. Ele distingue e diverge deste ao apresentar uma concepção de virtude entendida como invenção pessoal, enquanto defesa e necessidade “personalíssima”. Se, em Kant, o critério da virtude é a universalidade, em Nietzsche, distintamente, é a vida o critério da virtude. Desse modo, uma virtude pode prejudicar ou promover a vida. Será prejudicial se subjugá-la ao puramente conceitual, abstrato, impessoal. Por isso, o imperativo categórico seria perigoso, por levar ao perecimento e ruína, à decadência, por força de sua impessoalidade, por não resultar de uma expressão necessária, mas de uma imposição exterior. O conceito (*Begriff*) de virtude (*Tugend*), em Nietzsche, bem diferente de Kant, remete ao âmbito fisiológico, histórico e social, e não aos princípios ditos universais e transcendentais. Trata-se de uma construção não moral da virtude, semelhante às concepções gregas antigas, entre às quais a virtude era concebida como condição para a afirmação da vida; remonta ainda às concepções renascentistas, quando a virtude era entendida como “capacidade (virtude à maneira da Renascença, *virtù*, virtude isenta de moralina” (AC/AC, § 2, KSA 6, p. 170). É nesse contexto que se pode situar a frase extraída da seção 11 de *O Anticristo*, usada por Sérgio Buarque como epígrafe do último capítulo de *Raízes do Brasil*. Nesse sentido, depreende-se que um povo não deve confundir sua virtude pessoal, mais própria, com a noção geral de virtude.

Efetivamente, como já visto acima, os princípios niilistas do cristianismo dogmático que predominavam na ala conservadora do modernismo vinham sendo

identificados e duramente combatidos por Sérgio Buarque desde a resenha dedicada ao livro de Tristão de Athayde, escrita em 1928. Agora, em conformidade com a seção 11 de *O Anticristo*, ele sugere que não deveríamos aceitar princípios alienígenas, uma vez que uma virtude tem de ser nossa invenção, nossa defesa e necessidade personalíssima. Nesse caso, adotar um dever impessoal (transcendente, cristão, universal) seria um erro, uma vez que as condições de conservação e de crescimento exigem a sua invenção. Em outras palavras, significa dizer que seu estudo sobre as raízes do Brasil mostra que, na seja colônia, seja no império, seja na república, temos agido segundo princípios abstratos e alheios, esquecendo-se da nossa realidade nacional. Os inconfidentes não pretendiam alterar a condição do escravo, mas implantar as ideias da Revolução Francesa. Desse modo, as ideias permanecem fora do lugar. Para Sérgio Buarque, a nossa maior revolução não teria ocorrido em um momento preciso (na mudança ou na passagem da colônia para a metrópole, do império para a república), mas num “processo demorado”, que se estende durante “três quartos de século”, isto é, entre o final do império e o seu momento, na década 1930 (HOLANDA, [1936] 2016 p. 301).

Como já adiantado, um dos trechos que foi aproveitado do ensaio *Corpo e alma* para o capítulo “Nossa Revolução”, sem modificação, discorre exatamente sobre a “cordialidade”. Mas, agora, Sérgio tem o cuidado de acrescentar uma nota sobre Nietzsche, não presente no ensaio originário. A nota permanecerá apenas na edição de 1936, de *Raízes do Brasil*. No trecho que antecede a nota, Sérgio Buarque afirma o seguinte: “É claro que um amor humano sujeito à asfixia e à morte fora de seu círculo restrito não pode servir de cimento a nenhuma organização humana concebida em escala mais ampla”. E, mais especificamente, continua: “Com a simples cordialidade, *a bondade*, não se criam bons princípios. É necessário *um* elemento normativo sólido, inato na alma do povo, ou implantado pela tirania, para que possa haver cristalização social” (HOLANDA, [1936] 2016 p. 327). Precisamente nesse ponto, remete o leitor à nota “XVI”, como que para indicar não apenas a fonte de seu raciocínio, mas sobretudo para indicar o horizonte teórico com o qual procura fundamentar sua argumentação. Nesse sentido, afirma:

É preciso observar que mesmo nos círculos restritos como a família, esfera onde prevalecem os laços de sangue e de coração, não são em verdade esses laços o princípio que consolida e organiza. Leiam-se a propósito as oportunas considerações de Nietzsche sobre a decadência da instituição do casamento em consequência da tendência crescente para se considerar o amor como base exclusiva dessa instituição. *Götzen-Dämmerung*, p. 85 e seguintes, na edição dos Arquivos Nietzsche: Friedrich Nietzsche – Werke – v.5 – Alfred Kröner Verlag, Leipzig (HOLANDA, [1936] 2016 p. 327-335).

As reflexões de Nietzsche sobre o casamento (*Ehe*) são esparsas, encontram-se espalhadas em diferentes escritos. As suas “oportunas considerações” a que Sérgio Buarque faz referência estão localizadas na seção 39 do capítulo “Incursões de um Extemporâneo”, do livro *Crepúsculo dos Ídolos*. Mas as suas preocupações com esse assunto surgem com nitidez a partir de *Humano, demasiado humano*, quando começa a compor aforismos nos quais discute o insucesso dos casamentos por amor (MA I/HH I, § 389, KSA 2, p. 267). Em continuação, na seção 27 do livro *Aurora*, Nietzsche retoma a concepção da decadência do casamento em consequência da tendência crescente em aceitar o amor como base exclusiva. O amor, uma vez tornado uma “noção sobre-humana”, passaria a reger a instituição do matrimônio às custas da crença de que “o amor duradouro, vitalício, pode ser erigido em regra”, como uma espécie de princípio garantidor (M/A, § 27, KSA 3, p. 37-38). Isso, porém, seria prejudicial, por deixar o casamento entregue ao acaso: seja das paixões, seja da inocência dos homens que escolhem “mulheres cuja carne é dócil e cujo espírito é fraco” (M/A, § 276, KSA 3, p. 215). Exposto ao perigo do acaso, o casamento ficaria distanciado de seu principal objetivo: a procriação.

Nessa direção, Sérgio Buarque se serve de aspectos valorativos e epistemológicos da filosofia de Nietzsche para pensar a cordialidade brasileira. Aqui, ele o faz ao se apropriar de ajuizamentos do filósofo sobre o casamento amoroso (*Liebes-Heirath*). Especificamente, a concepção de Nietzsche relativa ao casamento a que Sérgio recorre aparece no *Crepúsculo dos ídolos*, no horizonte da crítica da modernidade (*Kritik der Modernität*). O filósofo compreende o “casamento moderno” como testemunha da “*décadence* no instinto de valor” a que chegou a modernidade; o casamento, nesse sentido, teria perdido a sua “racionalidade”, gradualmente substituída pelo “acaso de sentimento, paixão e momento”. Antes da modernidade, o “fundamento do casamento” “estava na responsabilidade legal única do homem”, “em sua indissolubilidade por princípio”, “na responsabilidade das famílias pela escolha dos noivos”. Mas essa “racionalidade”, a partir da modernidade, é substituída pela “indulgência para com o casamento por *amor*”. Como se pode observar, essa concepção de Nietzsche sobre o casamento retroage para um momento patriarcal da história do matrimônio, quanto ainda estava “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” (CD/CI, Incursões de um Extemporâneo, § 39, KSA 6, p. 140-142).

Depreende-se, assim, que os sentimentos, os afetos (no caso de Sérgio Buarque, da cordialidade, no caso de Nietzsche, do amor) não podem se configurar como fundamento seguro de uma instituição, nem instituir princípios sólidos para um povo. É, portanto, a partir do raciocínio nietzschiano que Sérgio desenvolve e estrutura o seu argumento crítico acerca da cordialidade, afirmando que ela não poderia servir como base exclusiva de nenhuma instituição democrática. Um sentimento como a cordialidade não teria os mesmos efeitos fora do círculo restrito da família, não podendo servir de fundamento a nenhuma organização ampla, pública e democrática. Isso porque mesmo no interior da família, não são propriamente os sentimentos que criam as regras e organiza, mas a força, o domínio. Conforme a argumentação de Sérgio Buarque, para haver uma organização política mais ampla seria “preciso um elemento normativo sólido, inato na alma do povo, ou implantado pela tirania”. É compreensível que Sérgio adote uma posição duramente crítica em relação ao conceito do homem cordial de Ribeiro Couto, uma vez que as qualidades características nele expressas se alinham com o ideário do projeto conservador do movimento verde-amarelo, que tanto valorizava os aspectos da família, transferidos para o ambiente público. Contudo, nesse ponto, talvez Sérgio Buarque resvale em certo conservadorismo, seja, por exemplo, ao indicar que somente por meio da “tirania”, semelhante a argumentação de Nietzsche, que reivindica a força do instinto de dominação enquanto fundamento da instituição do casamento, seria possível a formação de uma instituição política democrática mais ampla no Brasil.

Não haveria, então, segundo Sérgio Buarque de Holanda, a possibilidade de uma plena articulação entre a cordialidade e as instituições da democracia liberal. O motivo principal é que os afetos e sentimentos, entre os homens, fundam-se em preferências, criando um “unilateralismo” oposto ao ponto de vista das instituições do liberalismo. Conforme Sérgio Buarque, para “compor um todo perfeito de partes tão antagônicas”, seria preciso que as “formas superiores da sociedade” precisassem “ser como um contorno congênito a ela e dela inseparável”, devendo emergir “continuamente das suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas” (HOLANDA, [1936] 2016 p. 327-331).

Considerações finais

O principal objetivo perseguido ao longo desta tese foi o de comprovar a proposição de uma recepção parcial da filosofia de Nietzsche no Brasil entre os anos de 1876 e 1945, conforme a definição da filósofa Agnes Heller, em seu livro *A Filosofia Radical*. Com essa base teórico-filosófica, foi possível identificar e comprovar, mais especificamente, uma recepção ideológico-política e avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche nesse período. O fio condutor adotado para evidenciar essa recepção foi o exame detalhado da trajetória do emprego do vocabulário da filosofia nietzschiana, então traduzido e incorporado ao léxico da língua nacional, inicialmente, como visto no primeiro capítulo, entre autores do movimento germanista, em seguida, no segundo capítulo, entre os autores do período pré-modernistas e, por fim, nos capítulos seguintes, entre os autores do movimento modernista, em particular na basilar tríade de ensaístas do movimento: Paulo Prado, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda.

Cabe agora apresentar de forma sucinta os ganhos obtidos. A comprovação da hipótese permitiu verificar que essa recepção ideológico-política e avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche ocorrida nesse período da história da cultura brasileira, malgrado a sua parcialidade, acentuou, de um lado, a renovação crítico-literária e ensaístico-interpretativa do modernismo e, de outro, o seu conservadorismo político-ideológico, consolidado a partir da segunda fase do movimento. Por conseguinte, ficou patente que essa recepção, primeiro: abriu espaço para uma futura recepção filosófica do pensamento nietzschiano no âmbito acadêmico universitário e, segundo: que ela ainda permanece repercutindo na cultura nacional, nas mais diversas áreas, nas artes e nas ciências humanas e, tanto mais ainda, continua a refletir no léxico da língua, em expressões hoje cristalizadas, que, outrora, no horizonte da renovação cultural promovida pelo modernismo, tiveram papel fundamental na ruptura com o tradicionalismo passadista, com o arcaísmo da língua portuguesa de Portugal e com a consolidação do ensaísmo de interpretação do Brasil. As disputas e desafios em torno das traduções e incorporações do vocabulário da filosofia nietzschiana alargaram o alcance da língua receptora: neologismos foram criados, enriqueceu-se a língua de chegada com imagens, com metáforas, com palavras novas, portadoras de significações e sentidos variados e polêmicos, com procedimentos heurísticos estruturais, metodológicos e valorativos adotados enquanto guias para a construção de novos conhecimentos.

Ao longo dos capítulos, a parcialidade dessa recepção se mostrou evidente, por um lado, entre os autores/receptores que se apropriaram de aspectos parciais da filosofia de Nietzsche de maneira irrefletida, mobilizando o vocabulário, argumentos, o estilo e a linguagem do filósofo em favor de ideias conservadoras; ainda em uma completa dependência das traduções, comentários e interpretações estrangeiras. Elísio de Carvalho e Plínio Salgado representam bem esse tipo de recepção parcial ideológico-política da filosofia de Nietzsche no Brasil. Por outro lado, essa parcialidade também se mostrou evidente entre os autores/receptores que se apropriaram de aspectos parciais da filosofia de Nietzsche de maneira refletida e consciente, mobilizando procedimentos metódicos e valorativos do pensador para guiar a construção crítica e teórica de pesquisas próprias. Ficou evidente que Paulo Prado, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda apresentam-se como casos exemplares desse tipo de recepção parcial avaliativo-cognoscitiva da filosofia de Nietzsche no Brasil do período modernista.

Portanto, a recepção brasileira de Nietzsche deixou um significativo legado linguístico, alcançado pelo esforço de tradução de sua obra para a língua portuguesa brasileira. Dos primeiros vestígios de recepção até a sua consolidação, observou-se que a tradução do vocabulário da filosofia nietzschiana no Brasil se estabeleceu mediante um empreendimento realizado ao longo de décadas de disputas na escolha dos léxicos. Teve, mais exatamente, papel relevante para o projeto modernista de renovação da língua portuguesa/brasileira. Por meio das traduções realizadas por autores/receptores modernistas é que, em larga medida, os vocábulos da filosofia de Nietzsche começaram a gradualmente se consolidar no léxico da língua nacional e, embora hoje demonstrem desgaste e sentido histórico comprometedor, sobretudo por causa de suas tendências ideológicas adquiridas ao longo da trajetória, alguns ainda são tradicionalmente aceitos.

Dessa maneira, a recepção brasileira do pensamento de Nietzsche enriqueceu de expressões e de sentidos novos a língua receptora, ampliou seu âmbito de alcance do estilo e do seu sentido do ritmo, aumentou, por conseguinte, a perspectiva intelectual do receptor. Além do mais, as traduções brasileiras apresentam uma rica contribuição histórico-crítica para o entendimento da obra de pensamento traduzida. A iniciativa modernista de traduzir e incorporar ao seu projeto cultural o vocabulário da filosofia de Nietzsche abriu novas possibilidades de criação, de interpretação, de reflexões críticas e epistemológicas. Em conformidade com o pensador, constituíram-se como “exercícios de traduções de um idioma para outro” capazes de “estimular de forma mais frutífera o sentido artístico da própria língua” (BA/EE, § *Vortrag* II, KSA 1, p. 677).

Ao longo desta tese, sobretudo a partir do terceiro capítulo, observou-se que o emprego das traduções do vocabulário da filosofia de Nietzsche em textos de teor crítico-literário e ensaístico-interpretativo produzidos por autores modernistas possuíam, segundo o tratamento dado pelos diferentes autores e gêneros textuais, significações diversas, não raro, completamente contrapostas. Foi por iniciativa do movimento modernista que as traduções dos seus vocábulos centrais da filosofia de Nietzsche se transformaram em “palavras-chave”, em jargões, mobilizados por diferentes movimentos internos do movimento. Mais extensamente, suas traduções circularam e produziram significativas implicações ideológico-políticas e teórico-metodológicas na crítica literária e no ensaísmo de interpretação do Brasil. Verificou-se que em geral essas traduções não transmitiam um conceito filosófico preciso, estando antes marcadas pelas oscilações de caráter léxico linguístico, no sentido da variação ortográfica no emprego do verbete e, igualmente, no sentido semântico, com suas modulações, conotações e significados que variavam consideravelmente, entre as duas fases do modernismo.

De forma geral, em termos teóricos as traduções dos vocábulos derivados da filosofia de Nietzsche não formavam uma conceituação precisa ou bem definida e não chegavam, portanto, a constituir-se enquanto conceito filosófico propriamente dito. Se tornaram uma referência comum da época, como quê *slogans*, palavras que não ficaram restritas à linguagem teórico-conceitual da filosofia, porquanto se difundiram também na linguagem cotidiana. De modo que, geralmente, os usos efetivos da terminologia central da filosofia de Nietzsche eram indissociáveis do contexto do receptor, no caso, com seu uso arbitrário e sem critérios, recebendo-a de forma parcial e empregando-a como *doxa*, como palavra-chave hipostasiada, de uso comum, sem significação precisa, mero jargão utilizado por todos, sem uma proposição conceitual uniforme. Tratava-se, portanto, de uma recepção da filosofia de Nietzsche que se efetivava, sob a forma, parcial, da tradução de vocábulos/palavras, mas não ainda de sua recepção filosófica, completa. Não obstante, o que principalmente se procurou destacar é que esses vocábulos eram aproveitados enquanto guias de conhecimento, quase sempre, de conhecimentos científicos de viés histórico-sociológico.

Nesse sentido, pôde-se constatar e comprovar que a recepção da filosofia de Nietzsche realizada pelo modernismo aprimorou e consolidou um vocabulário até então inexistente no léxico da linguagem nacional. Vocabulário esse que, em autores como Paulo Prado, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque, aparece entranhado à estrutura argumentativo-conceitual das suas primeiras pesquisas histórico-sociais, fundadoras de

uma nova tarefa: a de compor ensaios de interpretação do Brasil. Ao longo desta tese, constatou-se que sem a recepção de Nietzsche no Brasil os autores do movimento germanista não teriam celebrado com o mesmo entusiasmo o tema da “morte da metafísica”, nem alcançado o mesmo ânimo para fazer frente ao predomínio do positivismo francês; mostra que entre os pré-modernistas, sem ela, não teria havido certas tentativas de compreensão da realidade nacional, nem a inusitada defesa da emancipação feminina, ancoradas em aspectos do pensamento de Nietzsche; evidencia que o retrato da descoberta e colonização do Brasil ensaiado por Paulo Prado não teria por fundamento principal dessa descoberta e colonização precisamente a “vontade de poder”, no sentido geral nietzschiano da vontade de poder enquanto força de expansão, domínio e subjugação. Esta tese mostra que sem a recepção de Nietzsche no Brasil a pesquisa de Gilberto Freyre sobre o patriarcado brasileiro talvez não tivesse chegado a compreender o negro como um tipo dionisíaco, o indígena como tipo apolíneo e o mulato, surgido da miscigenação, como um tipo ressentido, que os valores da senzala, como a cordialidade, teriam vencido sobre os valores dos senhores, da casa-grande; esta tese constata que sem a recepção de Nietzsche no Brasil a crítica de Sérgio Buarque ao conceito do homem cordial não teria sido a mesma, não haveria a associação do homem cordial com o homem de rebanho nietzschiano, com o cristão compassivo.

Sem a recepção da filosofia de Nietzsche no Brasil, tal como ela se inicia, no final do século XIX e se desenvolve, nas primeiras décadas do XX, certos contornos do movimento modernista, como a renovação crítico-literária e ensaístico-interpretativa e o conservadorismo político-ideológico não teriam sido exatamente os mesmos. Na primeira fase do movimento, neologismos como “sobrehomem”, “Pró-homem”, “Super-homem”, vocábulos como “dionisíaco”, “apolíneo”, “ressentimento” e expressões como “vontade de poder/poderia/domínio/potência”, “eterno recomeço/eterno regresso”, “transmutação/inversão de/os valores” surtem efeitos inovadores na linguagem e nas pesquisas estéticas, etnográficas e histórico-sociais, dando voz a aspectos da cultura brasileira até então recalcados. Embora não chegassem, em geral, a portar uma conceituação filosófica bem definida, estavam em consonância e aprofundavam o projeto modernista voltado para o desejo de renovação da língua e aprofundamento das pesquisas de interpretação do Brasil. Em seguida, na segunda fase do movimento, com a ala conservadora do modernismo, esses vocábulos passam a ser usados à exaustão, se tornam gastos, rotineiros, esquece-se que eram novas unidades léxicas ou neologismos, já não exprimem mudança na linguagem, eram, então, irrefletidamente integrados pelo

nacionalismo autoritário, incorporados em favor de uma ideologia nacionalista reacionária e autoritária. Assim, a recepção da filosofia de Nietzsche realizada pelo movimento modernista brasileiro possui componentes negativos e positivos, bem como reacionários e progressistas, os quais precisaram ser cuidadosamente analisados, dada a importância de seu legado para a cultura brasileira do período.

O neologismo “Super-homem” é representativo da vitória de uma tradução da palavra *Übermensch* incorporada pelo modernismo. Essa tradução se manteve predominante e quase única até 1954, quando Mário Ferreira dos Santos passa a traduzir a palavra por “Além-Homem”. O neologismo “Super-homem” coloca em evidência uma considerável confusão em torno da tradução da palavra *Übermensch* para a nossa língua. De início, era só mais uma das traduções adotadas, aparecendo ao lado de outras, como “sobre-homem” e “Pró-homem”. Atualmente, já muito desgastada, a palavra “Super-homem” serve para indicar a personagem da indústria cultural e, no que diz respeito ao conceito do filósofo, indica, entre outras coisas, ser devedora da interpretação nazista de Nietzsche. Como visto no terceiro capítulo, essa palavra começou a circular no Brasil ainda no final do século XIX e já por volta de 1922 não passava de um jargão gasto, abundantemente difundida pela imprensa diária e periódica. Jornais e revistas da época mostram que era amplamente empregada, tanto de maneira pejorativa quanto extravagante. A partir de 1928, ganha destaque na publicidade cinematográfica, quando o título do filme do cineasta austríaco Josef von Sternberg (intitulado *The Dragnet*, considerado perdido) é traduzido no Brasil por “Super-homem”. Conforme anúncio divulgado no *Correio Paulistano*, o filme “o Super-homem” era um “drama criminalista”, tendo George Bancroft como ator principal, que soube criar uma personalidade nova para o cinema da época, considerada “uma personalidade máscula, que irradia energia, coragem e iniciativa” (ANÚNCIO, 1928 p. 12). Com esse título, é bem possível que a personagem do filme tenha contribuído para formar um imaginário em torno da palavra Super-homem, mesmo para aqueles que não perdiam totalmente de vista que se tratava de uma palavra derivada do termo *Übermensch*, conforme a filosofia de Nietzsche. Ela não possuía definição filosófica precisa, havia se tornado uma palavra comum, tanto que eram chamados e/ou intitulados como ‘super-homens’, seja para exaltar, seja para depreciar, personalidades como Rui Barbosa, Joaquim Nabuco, Henri Bergson, Mussolini, Wagner, o próprio Nietzsche, Vitor Hugo, Ibsen, D. Pedro II, dentre outros.

Na recepção acadêmica de Nietzsche atual, quanto à tradução do termo *Übermensch*, em geral predomina os neologismos “além-do-homem” ou, muito

semelhante, “Além-Homem”, que substituem “Super-homem”. Como visto no terceiro capítulo desta tese, essas traduções (“além-do-homem” e “Além-Homem”) foram criadas num contexto histórico em que era necessário afastar, inocentar e reabilitar a filosofia de Nietzsche das apropriações indevidas realizadas por movimentos sociais, políticos e científicos conservadores. No entanto, com o passar do tempo, elas criaram um problema que somente agora os estudos de recepção podem explicitar em toda a sua relevância histórico-filosófica. Diferente do tradicional “*Super-homem*”, as palavras “*além-do-homem*” e “*Além-Homem*” carregam o defeito de remeter o termo *Übermensch* à ideia de um *além* de caráter transcendente, algo que Nietzsche certamente não aprovaria. Além disso, elas retomam, aprofundam e levam adiante uma necessidade histórico-interpretativa demasiadamente focada no afastamento da obra de Nietzsche das ideologias conservadoras que, por consequência, tende atualmente a contribuir para o alargamento de uma hermenêutica inocentista. Isto é, celebram apenas os trabalhos dos especialistas, intérpretes e comentadores preocupados em a todo custo inocentar o filósofo dos elementos conservadores intrínsecos à sua obra, como a defesa da escravidão.

Para além disso, as traduções brasileiras do vocabulário de Nietzsche realizadas e consolidadas no período aqui investigado legaram expressões, noções, vivências, experiências e produções reflexivas de valor crítico e científico. Elas abriram espaço para uma futura recepção filosófica completa da sua obra. No mais, por meio da recepção e tradução do seu vocabulário observa-se a apropriação de elementos de caráter valorativo, metodológico e estéticos, depois, finalmente, incorporados ao cabedal sentimental e intelectual do receptor brasileiro da sua filosofia. Como é possível acompanhar, sobretudo a partir do terceiro capítulo, as tensões que se estendem ao longo da trajetória do estabelecimento de um cânon padronizado para a tradução dos vocábulos derivados da filosofia de Nietzsche eram consideráveis, uma vez que o leitor brasileiro se deparava com uma multiplicidade de traduções, quase sempre muito divergentes e sem rigor conceitual. Ainda assim, muitos dos vocábulos centrais da sua filosofia introduzidos e consolidados no léxico da língua nacional brasileira pelo modernismo são ainda hoje adotados como tradicionalmente válidos (inclusive a palavra “Super-homem”), mesmo entre especialistas universitários, que nem sempre percebem as tensões conceituais, políticas e historiográficas neles presentes.

Por fim, fazem parte dos resultados desta pesquisa os materiais recuperados nos anexos. Eles possuem valor literário, linguístico e cultural inestimável para a história da inteligência brasileira do período investigado. Além do mais, também possuem valor e

guardam seu lugar na história das ideias filosóficas no Brasil. São portadores de uma nova linguagem, de uma nova atitude estética, sociológica e filosófica. Contribuem sobremaneira para a renovação das ideias lítero-filosóficas e histórico-sociológicas no Brasil da república velha, da revolução de 1930, do movimento modernista e do Brasil do período da redemocratização, em 1945. São textos que transmitem o espírito dessa época, tão rica em transformações sociais e artísticas, tão pobre em retrocessos e recaídas no conservadorismo autoritário. Durante essa época, a filosofia de Nietzsche, sempre tão controversa, acaba contribuindo para os dois lados: – a renovação e o conservadorismo, aspectos, enfim, desde sempre muito ativos na cultura brasileira, ao mesmo tempo nova e velha, progressista e reacionária, antropofágica e cristã. Os materiais então recuperados abordam sua obra desde a juventude, quando ainda musicava poemas do poeta húngaro Petöfi, sendo esse requerido como o seu primeiro mestre em filosofia, passando pelas suas obras aforismáticas até aos escritos da maturidade, fragmentariamente traduzidos e interpretados segundo o contexto histórico dos seus leitores brasileiros. Os autores desses materiais não escondiam seus entusiasmos e perplexidades com os temas mais caros à filosofia do pensador alemão. Nela, eles encontravam as ferramentas metodológicas e os valores-guias para pensarem outros temas, bem brasileiros. Mais do que autores, escritores, jornalistas, eram tradutores, operários de uma nova linguagem, de um novo saber; eram poetas, feministas, anônimos, literatos marginalizados, outros consagrados, todos discípulos de uma filosofia grávida de futuro. Talvez fossem mais do que meros diletantes... Eram, antes, aventureiros, descobridores, curiosos, tentadores. Para o bem e para o mal, – ou para além do bem e do mal –, eram, alguns deles, mais nietzschianos do que muitos dos que hoje se acham que o são.

Referências bibliográficas

I. Bibliografia das Obras de Nietzsche

NIETZSCHE, Friedrich. *Werke. Kritische Studienausgabe* (KSA). Berlim/New York: Walter de Gruyter & Co., 1967/1978, 15v.

_____. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe* (KSB). Berlim: Walter de Gruyter & Co., 1975/1984, 8v.

II. Bibliografia das Obras traduzidas de Nietzsche utilizadas:

NIETZSCHE, Friedrich. *Friedrich Nietzsche. Obras incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun; Trad. E Notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. Posfácio de Antonio Candido. São Paulo: Editora 34, 2014.

_____. “O estado grego”. In: *Cinco Prefácios para cinco livros não escritos*. Trad. Pedro Süsskind. 4ª edição. Rio de Janeiro, editora 7Letras, 2007.

_____. *Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. Trad., notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

_____. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *Genealogia da Moral: uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres volume II. O andarilho e sua sombra*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *O caso Wagner: um problema para músicos / Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *O Anticristo: Maldição ao cristianismo: Ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Crepúsculo dos ídolos, ou, Como se filosofa com o martelo*. Paulo César Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

III. Bibliografia das obras de comentadores, de pesquisadores da recepção de Nietzsche e teórico-metodológica

ASCHHEIM, Steven E. *The Nietzsche Legacy in Germany 1890-1990*. University of California Press, London, England, 1992.

ASTOR, Dorian. *Dictionnaire Nietzsche*. Paris, Éditions Robert Laffont, S.A., 2017.

AZEREDO, Vânia Dutra de. *Nietzsche e a Condição Pós-moderna: a Extemporaneidade de Um Discurso*. São Paulo, HUMANITAS FFLCH – USP, 2013.

_____. “Ressentimento” (*Ressentiment*). In: *Dicionário Nietzsche* (org. Scarlet Marton), São Paulo, Edições Loyola, 2016, p. 364-366.

BIANQUIS, Geneviève. *Nietzsche en France. L'influence de Nietzsche sur la pensee française*. Paris. Alcan. 1929.

BINOCHE, Bertrand. *Les historicités de Nietzsche*. Editeur Publications De La Sorbonne, 2016.

_____. *La raison sans l'Histoire. Échantillons pour une histoire comparée des philosophies de l'Histoire*. Paris, 1 ed., PUF, 2007.

_____. *Religion privée, opinion publique*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 2012.

_____. “Do valor da história à história dos valores”. In: *Cadernos Nietzsche*, vol. 34, nº1, 2014, p.35-62.

BISER, Eugen. *Das Desiderat Einer Nietzsche-Hermeneutik. Der Gang der Wirkungsgeschichte. Nietzsche-Studien*, 9, 1980, p. 01-38.

BURNETT, Henry. “Notas sobre a recepção de Nietzsche em Sérgio Buarque de Hollanda: o caso Elisabeth Foerster”. In: *Revista Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, 196: 79/87, jan.-mar., p. 79-88, 2014.

_____. *Nietzsche, Adorno e um pouquinho de Brasil: Ensaio de Filosofia e Música*. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.

BUSELLATO, Stefano. *Nietzsche dal Brasile: Contributi alla ricerca contemporânea*. Pisa, Edizioni ETS, 2014.

CASTELO-BRANCO, Miguel e FRANCO L. Farinha. “Nietzsche em Portugal”. In: *Depois de Nietzsche: mostra bibliográfica 12 de Julho / 19 de Outubro de 2001*. Portugal, Biblioteca Nacional. Lisboa B.N., 1ª edição, 2001.

CORBANEZI, Eder. “Perspectivismo” (*Perspektivismus*). In: *Dicionário Nietzsche* (org. Scarlet Marton), São Paulo, Edições Loyola, 2016, p. 336-338.

CHAVES, Ernani. “Raízes do Brasil e Nietzsche”. In: *Cult* (revista brasileira de literatura). São Paulo, ano IV, n. 37, p. 52-55, agosto de 2000.

_____. “O historicismo de Nietzsche, segundo Sérgio Buarque de Holanda”. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs.). *Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas*. Campinas/Rio de Janeiro: Editora da Unicamp/EdUERJ, p. 397-412, 2011.

CRAGNOLINI, Mónica. *La recepción del pensamiento de Nietzsche em la Argentina (1880-1945)*. Instantes y Azares, n.º 2, p. 105 -229, 2001-2002.

CRÉPON, Marc e HARDER, Yves-Jean. “Un Siècle de Réception Française de L'oeuvre de Nietzsche”. In: *Friedrich Nietzsche: Les cahiers de l'Herne*, nº 73. Paris: Champs Classiques. Flammarion, 2014.

DIAS, Geraldo. “‘Nietzsche, intérprete do Brasil’? A recepção da filosofia nietzschiana na imprensa carioca e paulistana no final do século XIX e início do XX”. In: *Cad. Nietzsche*, São Paulo, vol., 35, n. 1, p. 89-107, 2014.

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

_____. “Organização e nota introdutória do Dossiê “Recepção: Nietzsche no Brasil: núcleo histórico”, parte III: Ensaio e comentários controversos sobre o “super-homem” nietzschiano publicados no início do século XX”. In: *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, vol., 36, n. 2, p. 117-163, 2015.

_____. “A longa história do encontro entre Nietzsche e D. Pedro II”. In: *Cad. Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, vol., 39, n. 3, p. 247-270, setembro/dezembro, 2018.

_____. “Nietzsche, precursor da *Ritmanálise*? A recepção luso-brasileira do pensamento nietzschiano pelo *Filósofo fantasma* Lúcio Pinheiro dos Santos”. In: *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*. Rio de Janeiro, vol., 11, n. 3, p. 41-58, 2018.

DREWS, Pablo. *Nietzsche em Uruguay, 1900-1920. José Enrique Rodó, Carlos Reyles y Carlos Vaz Ferreira*. Montevideo, Uruguay, Unidad de Comunicación de la Universidad de la República (UCUR), 2016.

FAZIO, Domenico M. “Nietzsche in Italien. Ein historischer Abriß der Nietzsche-Rezeption in Italien anhand der Übersetzungen seiner Schriften (1872-1940)”. In: *Nietzsche-Studien*, Walter de Gruyter, Berlin/New York, n. 22, p. 304-319, 1993.

FREZZATTI Jr., Wilson. “Fisiologia” (*Physiologie*). In: *Dicionário Nietzsche* (org. Scarlet Marton), São Paulo, Edições Loyola, 2016, p. 236-238.

_____. “A recepção de Nietzsche na França: da *Revue philosophique de la France et de l'Étranger* ao período entreguerras”. São Paulo, *Cadernos Nietzsche* 30, 2012, p. 59-99.

FÖRSTER-NIETZSCHE, Elisabeth. *Das Leben Friedrich Nietzsche*. Leipzig: Naumann, 1904.

_____. *Der junge Nietzsche*. Leipzig: Alfred Kröner Verlag, 1912.

_____. *Der Einsame Nietzsche*. Leipzig: Alfred Kröner Verlag, 1914.

HELLER, A. *A filosofia radical*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HILLEBRAND, B. *Nietzsche und die deutsche Literatur*. 2 vol. 1: *Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873-1963*. 2: *Forschungsergebnisse*. Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1978.

JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche: uma biografia*. III vols. Trad. Markus A. Hediger, Luís M. Sander. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

JUNG, Susanne (Org.); SIMON-RITZ, Frank (Org.); WAHLE, Clemens (Org.); WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Erdmann von (Org.); WOJTECKI, Wolfram (Org.). *Weimarer Nietzsche-Bibliographie (WNB)*. Band 1: *Primärliteratur 1867-1998*. Verlag J. B. Metzler Stuttgart Weimar, 2000; Band 2: *Sekundärliteratur 1867-1998: Allgemeine Grundlagen und Hilfsmittel; Leben und Werk im Allgemeinen; Biographische Einzelheiten*, 2002; Band 3: *Sekundärliteratur 1867-1998: Nietzsches geistige und geschichtlich-kulturelle Lebensbeziehungen, sein Denken und Schaffen*, 2002; Band 4: *Sekundärliteratur 1867-1998: Zu Nietzsches philosophisch-literarischem Werk*

insgesamt. Zu einzelnen Werken, 2002; *Band 5: Sekundärliteratur 1867–1998: Wirkungs- und Forschungsgeschichte. Register zu den Bänden 2-5*, Verlag J. B. Metzler Stuttgart Weimar, 2002.

KOSSOVITCH, Leon. *Força e retorno em Nietzsche*. São Paulo, USP, 1970 (Tese de mestrado).

_____. *Signos e poderes em Nietzsche*. São Paulo: Ática, 1979.

KRUMMEL, Richard Frank. *Nietzsche und der deutsche Geist. Ausbreitung Und Wirkung Des Nietzscheschen Werkes Im Deutschen Sprachraum bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges: Ergänzungen, Berichtigungen und Gesamt*. 4 vol. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1998

LAFETÁ, João Luiz. *1930: a crítica e o Modernismo*. São Paulo: Duas cidades; Ed. 34, 2000.

LANGHE, Friedrich. “Anmerkungen”. In: *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Iserlohn, J. Baedeker, vol. 1, 1873.

LE RIDER, Jacques. *Nietzsche em France. De la fin du XIX siècle au temps présent*. PUF, Paris, 1999.

LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: o rebelde aristocrata: biografia intelectual e balanço crítico*. Trad. Jaime A. Clasen. Rio de Janeiro: Renan, 2009.

_____. *Nietzsche, philosophe réactionnaire: pour une biographie politique*. Traduit de l’italien par Aymeric Monville et Luigi-Alberto Sanchi. Paris, Editions Delga, 2014.

MARTON, Scarlett. *Das Forças Cósmicas aos valores humanos*. BH: Editora UFMG, 2010.

_____. “Assim falava Zaratustra. A obra ao mesmo tempo consagrada e renegada”. In: *Nietzsche e a arte de decifrar enigmas. Treze conferências europeias*. 1. Ed., São Paulo. Edições Loyola, 2014.

_____. “Nietzsche e a cena brasileira”. In: *Extravagâncias. Ensaio sobre a filosofia de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial/Ed. da Unijuí, 253-260, 2000.

_____. “Constelações. Acerca da recepção de Nietzsche na América do Sul”. In: *Nietzsche abaixo do Equador: a recepção na América do Sul*. Scarlett Marton (org.). São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2006.

_____. “Pontos de inflexão. Acerca da recepção de Nietzsche na Itália”. In: *Nietzsche pensador mediterrâneo: a recepção italiana*. Scarlett Marton (org.). São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2007.

_____. “Voltas e reviravoltas. Acerca da recepção de Nietzsche na França”. In: *Nietzsche, um “francês” entre franceses*. Scarlett Marton (org.). São Paulo: Editora Barcarolla: Discurso Editorial, 2009.

_____. “Desfigurações e Desvios. Acerca da recepção de Nietzsche na Alemanha”. In: *Nietzsche na Alemanha*. Scarlett Marton (org.). São Paulo: Scarlett Marton (org.). São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí, RS: Editora UNIJUÍ, 2005.

_____. *Nietzsche em chave hispânica*. Scarlett Marton (org.). São Paulo: Edições Loyola, 2015.

_____. (Org.) *Dicionário Nietzsche*. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

MARQUES, Antonio. “Observações sobre a recepção de Nietzsche em Portugal: passando por Pessoa até finais da década de noventa do século XX”. In: *Cad. Nietzsche* 31, p. 13-27, 2012.

MELO NETO, João Evangelista Tude de. *Nietzsche: eterno retorno do mesmo, a transvaloração dos valores e a noção do trágico*. Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (Tese de doutorado). São Paulo, 2013.

MONTEIRO, Américo, Enes. *A Recepção da Obra de Friedrich Nietzsche na Vida Intelectual Portuguesa*. Lello Editores: Porto, 2000.

MONTINARI, M. *Nietzsche zwischwen Alfred Bäumler und Georg Lukács*. In: *Nietzsche Lesen*. Berlin: Verl. Walter de Gruyter, 1982.

_____. “Aufgabe der Nietzsche-Forschung heute: Nietzsches Auseinandersetzung mit der französischen Literatur des 19. Jahrhunderts”. In: *Nietzsche heute. Die Rezeption seines Werkes nach 1968*. Bern: Stuttgart, p. 136-148, 1988.

_____. “*La volonté de puissance*” n'existe pas. Escolha dos textos estabelecidos e posfácio por Paolo D'Iorio. Paris: Editora L'Éclat, 1996.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. Trad. Clademir Araldi. São Paulo, Editora Unifesp, 2009.

NASSER, Eduardo. *Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser*. (editora responsável Scarlett Marton). São Paulo: Edições Loyola, 2015.

_____. “Nietzsche e a busca pelo seu leitor ideal”. In: *Cad. Nietzsche*, São Paulo, vol., I n. 35, p. 33-56, 2014.

PANTUZZI, Tiago. *A primeira recepção de Nietzsche no Brasil: a Escola de Recife*. Dissertação de Mestrado, catálogo USP. São Paulo, 2016.

_____. “O allemanismo em Recife e a primeira recepção de Nietzsche no Brasil”. In: *Cadernos Nietzsche*, Guarulhos/Porto Seguro, vol. 40, n.1, p. 160-192, janeiro/abril, 2019.

PIMENTA, Olímpio. “Filosofia para o Brasil”. In: *Assim falou Zaratustra III*. Charles Feitosa, Marco Casanova, Miguel Barrenechea, e Rosa Dias (orgs.). Rio de Janeiro, 7Letras, 2001.

PINTO, Louis. *Les Neveux de Zarathoustra. La réception de Nietzsche em France*. Éditions du Seuil, 1995.

POURTALÈS, Guy de. *Nietzsche en Italie*. Paris. Edité par L'Age d'Homme, 1992.

RODRIGUES, Ália Rosa C. “A recepção de R. Wagner e F. Nietzsche na vida intelectual portuguesa na 1ª metade do séc. XX”. In: *João de Castro Osório: tragédia e política*. 1.ª Ed., Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

RUBIRA, Luís. “Nietzsche no Brasil (1933-1943): Da ascensão do nacional-socialismo ao Grande Reich Alemão”. In: *Cad. Nietzsche*, vol., 37, n. 3, p.18-64, 2016.

SALANSKIS, Emmanuel. “Raça” (*Rasse*). In: *Dicionário Nietzsche* (org. Scarlet Marton), São Paulo, Edições Loyola, 2016, p. 350-352.

SÁNCHEZ, Sérgio. *Metafísica del oro y Voluntad de poder. Sobre la recepción de Nietzsche en la obra de Carlos Reyles*. In: *Cuadernos filosóficos* nº 2, Escuela de filosofía, Universidad Nacional de Rosario, pp. 269-293, 2005.

_____. *Nietzsche en Uruguay: la lectura de Carlos Reyles*. In: *Nietzsche: Edizioni e Interpretazioni*, a cura di Maria Cristina Fornari, ETS, Pisa, pp. 341-363, 2008.

_____. “Nietzsche no Rio da Prata (1900-1950)”. In: *Cad. Nietzsche*, n. 33, São Paulo, p. 61-88, 2013.

SILVA Jr., Ivo. “Nietzsche e a cultura brasileira”. In: SILVA JR., Ivo. *Em busca de um lugar ao sol: Nietzsche e a cultura alemã*. São Paulo: Discurso Editorial, 2007.

_____. “Notas sobre a recepção de Nietzsche no Brasil. Lebrun e os operadores teóricos”. In: *Cad. Nietzsche*, São Paulo, n. 30, p. 121-134, 2012.

_____. “O comentário e o seu passado: esboço de um capítulo da recepção brasileira da filosofia de Nietzsche”. In: *Nietzsche e a interpretação*. Vânia Dutra Azeredo, Ivo da Silva Júnior (Org.). 1.ed., Curitiba, PR: CRV, São Paulo, SP: Humanitas, 2012.

SOMMER, Andreas Urs. “Nietzsche como placa giratória “na” modernidade? O Nietzsche de Heidegger nos *Cadernos negros* e o papel do filósofo”. In: *Nietzsche no século XXI*. NASSER, Eduardo e RUBIRA, Luís (org.). Porto Alegre: Zouk, 2017.

SHAW, George Bernard. *Man and Superman: A Comedy and a Philosophy*. Book from the collections of Harvard University, vol. 11, 1903.

SCHLECHTA, Karl. *Le cas Nietzsche*. Tradução de André Coeuroy. Paris: Gallimard, 1960.

SCHOBBER, Angelica. *Nietzsche et la France, Cent ans de réception française de Nietzsche*. Thèse de l’Université de Paris X-Nanterre, 1990.

STEFANI, M. Angela. *Nietzsche in Italie: rassegna bibliografica 1893-1970*. B. Carucci, 1975.

VERBAERE, Laure. “Albert, Henri (Niederbronn, 1868-Strasbourg, 1921)”. In: ASTOR, Dorian. *Dictionnaire Nietzsche*. Paris, Éditions Robert Laffont, S.A., 2017.

WOODWARD, Ashley (Org.). *Interpreting Nietzsche: reception and influence*. London/New York, Continnum, 2011.

IV. Bibliografia da recepção brasileira de Nietzsche e relacionados

ANÔNIMO. “Obras completas de Nietzsche”. In: *Ámerica Brasileira: Resenha da atividade Nacional*. Rio de Janeiro, julho de 1924.

_____. “O team Afro-brasileiro e a sua admirável “performance””. In: *Diário de Pernambuco*. Pernambuco, Brasil, Recife, 15/06/1938.

_____. “Ferrignac tem uma paixão inconfessável”. In: *O Pirralho*. São Paulo, Brasil, 20/05/1917.

ANÚNCIO. “O Super-Homem”. In: *Correio Paulistano*. São Paulo, 15/12/1928.

AGRÒ-FINAZZI, Ettore. “O poeta inoperante: uma leitura de Manuel Bandeira”. In: *Libertinagem; Estrela da manhã / Manuel Bandeira*. Giulia Lanciani (organizadora), 1ª ed. Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Lima; Guatemala; San José; Santiago de Chile: ALLCA XX, 1998.

ALMEIDA, Martins de. “Crítica fisiológica. A propósito de Manuel Bandeira”. In: *A REVISTA*, Belo Horizonte, n. 2, agosto de 1925, p. 19-21. In: Edições Fac-similar, Pedro Puntoni e Samuel Titan Jr (org.). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014.

_____. “Malazarte”. In: *A Revista*, Belo Horizonte, n. 3, Ano 1, setembro de 1925, p. 17-19. In: Edições Fac-similar, Pedro Puntoni e Samuel Titan Jr (org.). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014.

ALMEIDA, Renato. *Fausto, ensaio sobre o problema do ser*. 1ª edição: RJ: Anuário do Brasil, 1922; 2ª edição: RJ: Briguiet, 1951. 3ª edição, GRD Edições. Prefácio de Ronald de Carvalho; Posfácio de Tasso da Silveira. São Paulo, 2013.

_____. *História da música brasileira*. 1ª edição, 1926; 2ª edição, aumentada. Rio de Janeiro: F. Briguiet, 1942.

_____. “Realismo e Scepticismo”. In: *Estética*, ano 2, vol., 1, Jan-mar de 1925, p. 185-192. In: Edições Fac-similar, Pedro Puntoni e Samuel Titan Jr (org.). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014.

_____. “Pesia e Melancolia”. In: *América Brasileira*. Rio de Janeiro. Ano III, N. 31, julho de 1924.

_____. “Variações sobre Nietzsche”. In: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro. 17/03/1935.

_____. “Frederico Nietzsche”. In: *A Manhã*. Rio de Janeiro. 15/10/1944.

ALVES, Gonçalo. “Um artista”. In: *A Reforma*. Acre, 19/09/1920.

AMADO, Gilberto. *Minha formação no Recife*. 2º ed. José Olympio, Rio de Janeiro, 1958.

_____. AMADO, Gilberto. “Tobias Barreto. (Conferência proferida no Centro Osvaldo Spengler, na inauguração do curso de extensão acadêmica – 1934)”. In: *A dança sobre o abismo*. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, 1952.

AMARAL, Amadeu. *Letras floridas*. Leite Correio & Maurillo Editores, Rio de Janeiro, 1920.

_____. “Super-Homem”. In: *O Pirralho*, n. 161. São Paulo. 14/11/1914.

AMARAL, Aracy A. *Artes plásticas na Semana de 22*. 5ª edição revista e ampliada. São Paulo: Ed 34, 1998.

AMARAL, Azevedo. *O Brasil na crise atual*. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1934.

AMARAL, Glória Carneiro do. “A tradução de Casa-grande e Senzala em francês”. In: *Todas as Letras - Revista de Língua e Literatura*, São Paulo, vol., 19, n. 3, p. 14-30, set./dez. 2017.

ANDRADE, Mário de. *Correspondência Mário de Andrade & Manuel Bandeira*. Org. introdução e notas Marcos Antonio de Moraes. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 2. Ed., vol. 1, 2001.

_____. “A Propósito de “Amar” Verbo Intransitivo”. In: *Diário de Nacional*. São Paulo. 04/12/1927.

_____. *Aspectos da literatura brasileira*. 5ª ed. São Paulo, Livraria Martins, 1974, p. 255.

_____. *Amar, verbo intransitivo*. 17º ed. Villa Rica Editoras, Belo Horizonte – RJ, 1991.

_____. *O turista aprendiz*; estabelecimento de texto, introdução e notas de Têlé Porto Ancona Lopez. São Paulo, Secretária da Cultura, 1976.

_____. “Lasar Segall”. In: *Correio Paulistano*. São Paulo, 29 de março de 1924.

_____. “Crônica de Malazarte”. In: *América Brasileira*. Rio de Janeiro. Ano II, N. 22, outubro de 1923, p. 18.

_____. “Crônica de Malazarte II”. In: *América Brasileira*. Rio de Janeiro. Ano II, N. 23, novembro de 1923a, p. 18.

ANDRADE, Oswald de. “A Propósito do “Amor Imortal”. Carta Aberta a José Antonio Nogueira”. In: *O Pirralho*, n. 191. São Paulo. 19/06/1915.

_____. “A Propósito Duma Conferência Sobre Arte – Verdi e Wagner. Ideias e Sensações”. In: *O Pirralho*, n. 163. São Paulo. 28/11/1914.

_____. *Manifesto da Poesia Pau Brasil*. In: *Correio da Manhã*. São Paulo, 18/03/1924, p. 05.

_____. “A Poesia Pau Brasil. Resposta a Tristão de Athayde”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 18/09/1925.

_____. *Manifesto Antropófago*. In: *Revista de Antropofagia*. São Paulo, ano 1, n.1, maio de 1928, p. 03 e 07.

_____. *Um Homem sem Profissão: Memórias e Confissões, Volume I: 1890-1919, Sob as Ordens de Mamãe*. In: *Obras Completas*, vol. 9; 3º ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1971.

_____. *Pau Brasil*. 2 ed. São Paulo: Globo, 2003.

_____. *Dicionário de Bolso*. Apresentação, estabelecimento e fixação de texto por Maria Eugenia Boaventura. São Paulo, Globo, Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

_____. *Do Pau-Brasil à Antropofagia e às Utopias. Manifestos, teses de concursos e ensaios*. In: *Obras Completas*, vol., 6; 2º ed., Civilização Brasileira, RJ, 1978.

_____. “Informe Sobre o Modernismo”. In: *Estética e política*. (Org.) Maria E. B. 2.ed. rev. E ampl. – SP, Globo, 2011.

ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Guerra e paz: Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

ARANHA, Graça. “Mocidade e estética”. In: *Estética*, ano 1, vol., 1, set de 1924, p. 10, in Edições Fac-similar, Pedro Puntoni e Samuel Titan Jr (org.). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014.

_____. ARANHA, Graça. *Machado de Assis e Joaquim Nabuco: comentário e nota à correspondência entre estes dois escritores*. Monteiro Lobato & C. São Paulo, 1923.

_____. *O meu próprio romance*. Rio de Janeiro. Companhia Editora Nacional, 1931.

ARARIPE JR., T. A. “João Ribeiro: Filólogo e historiador”. In RIBEIRO, João. *História do Brasil*, Rio de Janeiro, 2ª edição, Livraria Cruz de Coutinho, 1901.

ASSIS, Machado de. “Capítulo XIII. A Epígrafe”. In: *Esau e Jacó. In: Obra Completa*, vol., 1. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1997.

AVELINO, George. “As Raízes de Raízes do Brasil”. In: *Novos Estudos CEBRAP*. São Paulo, vol., 18, 1987.

_____. “Cordialidade e Civilidade em Raízes do Brasil”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 5, n. 12, 1990.

BANDEIRA, Manuel. *Manuel Bandeira: poesia completa e prosa*, volume único. Prefácio, Organização e estabelecimento de texto André Seffrin. 5ª ed., Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 2009.

_____. “Pensamento de Nietzsche”. In: *Autores e Livros: suplemento literário de “A Manhã”*. Rio de Janeiro, ano 03, nº 2; Domingo, 11/07/1943, p. 29.

BANDEIRA, Sousa. *Páginas literárias*. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1917.

BARBOSA, Francisco Assis de. “Sérgio antes de Berlin”. In *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Organização e introdução de Francisco de Assis Barbosa (org.). Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

_____. “Milagre de uma vida”. In: *Manuel Bandeira: poesia completa e prosa*, volume único. Prefácio, Organização e estabelecimento de texto André Seffrin. 5ª ed., Rio de Janeiro, Nova Aguilar, 2009.

BARBOSA, João Alexandre. “José Veríssimo, leitor de estrangeiros”. In *Homens e coisas estrangeiras 1899-1908*. Rio de Janeiro, Topboos, 2003.

BARROSO, Antonio Vinícius Lomeu Teixeira. *Um Nietzsche à brasileira: uma leitura do pensamento nietzschiano no modernismo (1890-1940)*, Seropédica, RJ, 2015.

BARBUY, H. *Zaratustra morreu*. São Paulo: Edições e Publicações Brasil, 1938.

_____. “O gênio louco doloroso”. In: NIETZSCHE, F. *O viandante e sua sombra*. Trad. Heraldo Barbuy. Rio de Janeiro, Tecnoprint, 1967.

BARRETO, Tobias. “Sobre David Strauss (Um fragmento biográfico)”. In: *Ensaio e Estudos de Filosofia e Crítica*. 2ª ed. Editor José Nogueira de Souza, Pernambuco, 1889.

_____. “Coleção Alemã de Tobias Barreto – Periódicos”. In: *Obras raras e valiosas da Biblioteca da Faculdade de Direito do Recife: repertório bibliográfico dos séculos XVI ao XX*. Recife: Gráfica Liceu, 2011.

_____. “Nem filósofo nem crítico”. In: *A Província*. Recife, PE, 10/03/1876.

_____. “Apresentação de *Der Deutsche Kaempfer*”. In *Estudos Alemães*. Obras completas de Tobias Barreto, organizadas por Luiz Antonio Barreto, 2012.

BARRETO, Lima. *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá*. São Paulo, Edição da Revista do Brasil, 1919.

_____. “Estudos”. In: *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 28 de outubro de 1920, p. 02.

BARRETO, Mário. “Nietzscheano”. In: *De gramática e de linguagem*. Publicação da Revista de Língua Portuguesa, Tomo 2, Rio de Janeiro, Emp. Industrial Editora “O Norte”, 1922, p. 92-93.

BELLO, José Maria. “O que se lê entre nós”. In: *Novos estudos críticos (Machado de Assis, Joaquim Nabuco e outros artigos)*. Rio de Janeiro, Tip. Revista dos Tribunais, 1917.

BERTAGNOLI, Afonso. “Antelóquio”. In: NIETZSCHE, F. *Ecce homo: como cheguei a ser o que sou*. Trad. Lourival de Queiroz Henkel. Antelóquio de Afonso Bertagnoli. 4ª ed., São Paulo: Edições e publicações Brasil, 1959.

BERTHA, Albertina. “Nietzsche”. In: *Estudos*. Rio de Janeiro. Editor: Jacintho Ribeiro dos Santos, 1920.

_____. “Nietzsche”. In: *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, agosto de 1914, p. 02-03.

_____. *Exaltação*. Ed. Crítica; organizadora: Anna Faedrich. Porto Alegre: Gradiva: Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2015.

_____. *E ela brincou com a vida*. Rio de Janeiro: Borsoi, 1938.

_____. *Voleta*. Organização, atualização e notas Geysa Silva. Rio de Janeiro; Brasília: INL – Instituto Nacional do Livro, 1987.

BEVILÁQUA, Clóvis. *História da Faculdade de Direito do Recife*. Rio de Janeiro. Francisco Alves, vol. 2, 1927.

BOAVENTURA, Maria Eugenia (org.). “Introdução – Chuva de Batatas”. In: _____. *22 por 22: A Semana de Arte Moderna Vista pelos Seus Contemporâneos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

_____. “Um Dicionarista Antropófago”. In: _____. *Dicionário de Bolso*. Apresentação, estabelecimento e fixação de texto por Maria Eugenia Boaventura. São Paulo, Globo, Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

BURKE, Peter e PALARES-BURKE, Maria. *Repensando os Trópicos: um retrato intelectual de Gilberto Freyre*. Trad. Fernanda Veríssimo. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

BRITO, Mario da Silva. *História do modernismo brasileiro: antecedentes da Semana de Arte Moderna*. 5ª. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

BRITO, Farias. “A teoria da evolução e a ideia da ‘volta eterna de Nietzsche’”. In: *Finalidade do mundo. Estudos de filosofia e teleologia naturalista*. Brasília: Senado Federal, vol., III, 2012.

BRINTOM, Crane. *Nietzsche*. Trad. de Ester Mesquita. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1942.

CALIL, Carlos Augusto. Nota “23” do Post-Scriptum. In: PRADRO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo; organização Carlos Augusto Calil – 10ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CAMARGOS, Marcia. *Semana de 22: entre vaías e aplausos*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2002.

CANDIDO, Antonio. *Textos de intervenção*. Seleção apresentação e notas de Vinicius Dantas. São Paulo, Editora 34, 2002.

_____. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. Vol., 1 177-1880. 6ª Ed., Belo Horizonte / Rio de Janeiro. Editora Itatiaia Ltda, 2000.

_____. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro Azul, 2011.

_____. “O significado de Raízes do Brasil”. In *Raízes do Brasil*. Organização Pedro Meira Monteiro, Lilia Moritz Schwarcz, estabelecimento do texto e notas Mauricio Acuña e Marcelo Diego: São Paulo Companhia das Letras, 2016.

_____. “A importância de não ser filósofo”. In: *Discurso*. São Paulo, n. 37, p. 07-15, 2007.

_____. *Radicais de Ocasão*. In: *Diálogos*, 1978.

CANNABRAVA, Euryalo. “Walter F. Otto – ‘Der junge Nietzsche’ – 1936”. In: *Diário de Pernambuco*. Recife, 14/02/1937, p. 2.

_____. “Nietzsche – La naissance de la philosophie”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 14/05/1939, p. 2.

CARDOSO, Fernando Henrique. “Um livro perene”. In: *Casa-Grade & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 48º ed. rev. São Paulo: Global, 2003.

CARDOSO, Vicente L. “Transmutação de Valores”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 13/11/1923.

CARVALHO, Ronald de. *Estudos brasileiros*. 2º série. F. BRIGUIT & CIA Editores, Rio de Janeiro, 1937.

_____. “O retrato de Graça Aranha”. In: *Pequena história da literatura brasileira*. 6º edição, F. BRIGUIT & CIA Editores, Rio de Janeiro, 1931.

_____. “Graça Aranha criador de entusiasmo”. In: *Klaxon*, dez de 1922/jan de 1923, p. 02, in *Klaxon: mensário de arte moderna* – Edições Fac-similar, Org. Pedro Puntoni e Samuel Titan Jr. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Biblioteca Brasiliana Guita e José Mindlin, 2014.

_____. “O integralismo Cósmico de Graça Aranha”. In: CARVALHO, Ronald. *O Espelho de Ariel e Poemas escolhidos*. Nota editorial de Antonio Carlos Villaça. Rio de Janeiro. Nova Aguilar; Brasília, INL, 1976.

CARVALHO, Elísio. *Obras de Elysio de Carvalho: ensaios*. Brasília, Universa –UCB, 1997.

_____. *Bárbaros e Europeus. I. – Europeus*. Rio de Janeiro/Paris. H Garnier, Livreiro-editor, 1909.

_____. *Pombal e a civilização brasileira*. In: *América Brasileira*, n. 14, Rio de Janeiro, fevereiro de 1923.

_____. “João Ribeiro”. In: *As modernas correntes estéticas na literatura Brasileira*. Rio de Janeiro, H. Garnier, 1907.

CARVALHO, Flávio. “Uma tese curiosa: A Cidade do Homem nu”. In: *A Cidade do Homem*. Inti Guerrero (textos); São Paulo, Museu de Arte Moderna de São Paulo (MAM-SP), catálogo da exposição realizada no Museu de Arte Moderna de São Paulo de 15 de abril a 13 de junho de 2010.

_____. *A origem animal de Deus e O bailado do Deus morto*. São Paulo, Difusão Europeia do Livro, 1973.

CASSAL, Sueli. “Assim falava Monteiro Lobato”. In: *O Brasil verticalmente: uma constelação chamada Monteiro Lobato*. Tese. Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

COUTINHO, Afrânio. *A Literatura no Brasil*. Era realista / Era de transição. 7ª edição. São Paulo, Global Editora, 2004.

COSTA, Cruz. *Contribuições à História das Ideias no Brasil* (O desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional). Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1956.

_____. *Panorama da história da filosofia no Brasil*. Editora Cultrix, 1960.

_____. “Frederico Nietzsche”. In: *Folha da Manhã*. São Paulo, 12/10/1944.

COSTA, Marcos Farias de. *Bibliografia crítica sobre João Ribeiro, 1881-1997*. Governo de Sergipe, SEED, Secretaria de Estado da Educação e do Desporto e Lazer, 1998.

COHN, Gabriel. “Weber, Nietzsche e a crítica dos valores”. In: COHN Gabriel. *Crítica e Resignação*. São Paulo, T.A. Queiroz, 1979.

COUTO, Ribeiro. “O homem cordial da América”. In: ELLISON, Fred. *Afonso Reyes e o Brasil: Um mexicano entre os cariocas*. Rio de Janeiro. Topbooks Editora Ltda, 2002.

CUNHA, Tristão da. “Um artista”. In *Obras de Tristão da Cunha*. Rio de Janeiro. Livraria Agir Editora, vol. 1, 1979.

CHACON, Vamireh. *Gilberto Freyre: biografia intelectual*. Recife/São Paulo Fundação Joaquim Nabuco, Companhia Editora Nacional, 1993.

CHASIN, José. *O integralismo de Plínio Salgado. Forma de regressividade no capitalismo hiper-tardio*. 1º ed. Prefácio de Antonio Candido. Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, São Paulo, 1978.

CHATEAUBRIAND, Assis. “O maior dos gaúchos”. In: *O Jornal*, 3/12/ 1930.

CHAUÍ, Marilena. “Apontamentos para uma crítica da ação integralista brasileira”. In: *Ideologia e mobilização popular*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

Dr H Beta. *Die Geburt der Tragödie. Magazin Für die Literatur des Auslandes*. Berlin, Berlin den, n. 16, 19/04/1873.

DEWULF, Jeroen. “New Man in the Tropics: The Nietzschean Roots of Gilberto Freyre’s Multiracial Identity Concept”. In: *Luso-Brazilian Review* 51, n.1, p. 93-11, 2014.

- EMASMO, Julio. *O neo-cinismo*. In *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 20/05/1893.
- FAEDRICH, Anna. “A presença de Nietzsche na produção intelectual e literária de Albertina Bertha”. In: *Cad. Nietzsche*, vol., 40, n. 1, p. 145-159, 2019.
- FERNANDES, Florestan. *Significado do protesto negro*. São Paulo, Cortez: autores Associados, (Coleção polêmicas do nosso tempo; vol., 33), 1989.
- _____. “Notas sobre Frederico Nietzsche”. In: *Folha da Manhã*. São Paulo. 19/10/1944.
- FILHO, Cândido Motta. “Nietzsche de ontem e hoje”. In: *Notas de um constante leitor*. São Paulo, Martins Editora, 1960.
- _____. “O psicólogo da raça”. In: *Klaxon*. Dezembro de 1922/Janeiro de 1923, p. 06. In: Edições Fac-similar, Org. Pedro Puntoni e Samuel Titan Jr. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014.
- _____. “As Leituras da Semana Coelho Netto”. In: *Correio Paulistano*, São Paulo, 1928.
- FILHO, Evaristo Moraes de. “O Centenário de Nietzsche e o Nazismo”. In: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro. 1945.
- FREITAS, Leopoldo de. “Um Filósofo”. In: *O País*. Rio de Janeiro, 16/10/1899.
- FREYRE, Gilberto. “Da outra América”. In: *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 30/07/1922.
- _____. “Mencken”. In: *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 25/10/1923.
- _____. “29”. In: *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 28/10/1923.
- _____. “Tendências atuais na literatura americana”. In: *Revista do Brasil*. São Paulo, n. 96, dezembro de 1923.
- _____. “Um escritor português”. In: *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 13/12/1923.
- _____. “Otto Braun”. In: *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 05/01/1924.
- _____. “58”. In: *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 25/05/192
- _____. “À rebours”. In: *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 31/05/1925.
- _____. “O romântico Mumford e outros românticos”. In: *Correio Paulistano*, São Paulo, 23/01/1938a.
- _____. “Futebol mulato”. In: *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 17/06/1938b.
- _____. “Danças de Carnaval no Rio Grande de Sul”. In: *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, 23/05/1940.
- _____. “A favor das pesquisas regionais”. In: *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, 18/03/1941.
- _____. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regimen de economia patriarcal*. Rio de Janeiro, Maia & Schmidt, 1933.
- _____. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*, 2 vols., J. Olympio, 1943.
- _____. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 48° ed. rev. São Paulo: Global, 2003.
- _____. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural no Brasil*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1936.

_____. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 2ª edição, 3 vols., Rio de Janeiro, José Olympio, 1951.

_____. *Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. 16ª edição, São Paulo: Global, 2006.

_____. *Sociologia: Introdução ao estudo dos seus princípios*. 1. pte. *Limites e posição da sociologia*. 2. pte. *Sociologias e sociologia*. Rio de Janeiro. Editora J. Olympio, 1ª ed., 2 vols. 1945.

_____. *Sociologia: Introdução ao estudo dos seus princípios*. São Paulo. 5ª ed. É Realizações, 2009.

_____. *Problemas brasileiros de antropologia*. Editora Edição da Casa do Estudante do Brasil, Departamento cultural; Rio de Janeiro, 1943.

_____. *Problemas brasileiros de antropologia*. Instituto Nacional do Livro/MEC, Rio de Janeiro, 4ª ed., 1973.

_____. *Tempo Morto e outros tempos: trechos de um diário de adolescência e primeira mocidade 1915-1930*. 2ª edição revista, Global Editora, São Paulo, 2006.

_____. *Na Bahia em 1943*. Rio de Janeiro, Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1944.

_____. *Tempo de aprendiz: artigos publicados em Jornais na adolescência e na primeira mocidade do autor (1918-1926)*. Org. de José Antônio Gonçalves de Mello; prefácio de Nilo Pereira; apresentação de Geneton Moraes Neto. 2ª ed., São Paulo: Global, 2016.

_____. “Introdução”. In: NABUCO, Joaquim. *Minha Formação*; introdução de Gilberto Freyre. Brasília: Senado Federal, 1998.

_____. *Manifesto regionalista*. 7.ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana, 1996.

_____. “Documentos Brasileiros”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Organização Pedro Meira Monteiro, Lilia Moritz Schwarcz, estabelecimento do texto e notas Mauricio Acuña e Marcelo Diego: São Paulo Companhia das Letras, 2016.

GAIO, André Moysés. *Modernismo e ensaio histórico*. São Paulo, Cortez Editora, 2004.

GUELFY, Maria Lúcia Fernandes. *NOVÍSSIMA. Contribuição para o Estudo do Modernismo*. São Paulo. Instituto de Estudos Brasileiros – USP, 1987.

GRIECO, Agripino. “Da “Paulística” ao “Retrato do Brasil””. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 23/12/1928.

_____. “Augusto dos Anjos”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 16/09/1928.

_____. “Schmidt físico e metafísico”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 07/07/1929.

_____. “Dois poetas”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 17/05/1931.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Organização Pedro Meira Monteiro, Lilia Moritz Schwarcz, estabelecimento do texto e notas Mauricio Acuña e Marcelo Diego: São Paulo Companhia das Letras, 2016.

_____. “O homem máquina”. In: *A Cigarra*. São Paulo, ano 8, número 155, 1921.

_____. “André Gide I”. In: *América Brasileira: Resenha da atividade Nacional*. Rio de Janeiro, ano 03, número 26, fevereiro de 1924.

_____. “Tristão de Athayde”. In: *Jornal do Brasil*. Rio de Janeiro, 29/08/1928.

_____. “Corpo e Alma do Brasil. Ensaio de Psicologia Social”. In: *Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas*. Organização: Pedro Meira Monteiro e João Kennedy Eugênio. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro, RJ: EdUFRJ, 2008.

_____. *Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas*. Organização: Pedro Meira Monteiro e João Kennedy Eugênio. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro, RJ: EdUFRJ, 2008.

_____. *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Organização e introdução de Francisco de Assis Barbosa. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

_____. *O espírito e a letra: estudos e crítica literária 1, 1902-1947*: volume I. Organização, introdução e notas de Antonio Arnoni Prado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. “Elisabeth Foerster – Nietzsche”. In: *Folha da Manhã*. São Paulo, 19/12 de 1935.

_____. “A Vida de Paulo Eiró”. In: *Diário de Notícias*. Rio de Janeiro, 13/10/1940.

LANDERS, Vasda Bonafini. *De Jeca a Macunaíma: Monteiro Lobato e o Modernismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 21-22, 1987.

LARRETA, Enrique e GIUCCI, Guilherme. *Gilberto Freyre: uma biografia cultural: a formação de um intelectual brasileiro: 1930-1936*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 2007.

LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. 7. Ed. rev. São Paulo, Editora UNESP, 2007.

LINHARES, Temístocles. “As injustiças contra Nietzsche”. In: *Diário Carioca*. Rio de Janeiro, 10/12/1944.

LIMA, Alceu Amoroso. *Estudos*. 2ª Série. Vol., 2. Rio de Janeiro, editora Terra e Sol, 1928.

_____. “Graça Aranha. O grande animador”. In *Companheiros de viagem*. Rio de Janeiro, Liv. José Olympio Ed. 1971.

_____. ATHAYDE, Tristão de. “Sinais do tempo”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro. 21/07/1940.

_____. *Estudos*. 4ª série, Volume 4. Edição do Centro D. Vital, 1931.

_____. *Primeiro Estudos: contribuição à história do modernismo literário I. O pré-modernismo de 1919 a 1920*. Rio de Janeiro. Livraria Agir Editora, 1948.

LIMA, Augusto. “Notas Literárias”. In *O Imparcial*. Rio de Janeiro, 06/09/1920 p. 02.

LOBATO, Monteiro. “Confissões ingênuas”. In: *O Estado de S. Paulo*, 24 abril 1953. In: _____ . *A barca de Gleyre*. Globo, São Paulo, 2010.

_____. “Juízos da Crítica sobre Amor Imortal”. In: NOGUEIRA, José Antonio. *Amor Imortal. Precedido de um estudo sobre o espiritualismo moderno; narrativas de uma dolorosa iniciação*. Rio de Janeiro. 3ª edição. Editora: Livraria da Federação Espírita Brasileira, 1936.

LOPEZ, Telê P. A. “Uma difícil conjugação”, in ANDRADE, Mário. *Amar, verbo intransitivo*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Villa Rica Editoras, 1991.

MARTINS, Marcelo Adriano. *Duas trajetórias, um modernismo musical? Mário de Andrade e Renato Almeida*. Rio de Janeiro. (Dissertação Mestrado): UFRJ / IFCS / PPGSA, 2009.

MAYER, Augusto. “Heráclito”. In *Ensaio escolhidos* (seleção e prefácio de Alberto da Costa e Silva). Rio de Janeiro: José Olympio, 2007.

MARTINS, Wilson. *História da inteligência brasileira*. V. 5 (1897-1914). 3º ed., PR, Editora UEPG, 2010.

_____. *História da inteligência brasileira*. Vol. 4 (1877-1896). Editora Cultrix, São Paulo, 2º edição, 1979.

_____. *A Literatura Brasileira. Vol. VI. O Modernismo (1916-1945)*. 4ª edição. São Paulo. Editora Cultrix, 1973.

_____. “Espírito complexo”. In: *O Globo*, Matutino, Prosa e Verso. Rio de Janeiro, 10 de julho de 1999.

MENNUCCI, Sud. “Nietzsche e a Guerra”. In: *A Cigarra*. Ano 5, número 106. São Paulo, 1919.

MEUCCI, Simone. *Gilberto Freyre e a sociologia no Brasil: da sistematização à constituição do campo científico*. Tese/doutorado, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas: Campinas, SP., [s. n.], 2006.

MEYER, Augusto. “Prefácio”. In: RIBEIRO, João. *O Fabordão* (crônica de vários assuntos). Prefácio Augusto Meyer, Revisão crítica e notas Aurélio Buarque de Holanda. Livraria São José LTDA, Rio de Janeiro, 1967.

MICELI, Sérgio. (2001). *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.

MILLIET, Sérgio. “Frederico Nietzsche”. In: *O Estado de S. Paulo*. São Paulo, 14/10/1944, p. 04. Reeditado em *Diário crítico*. 2º ed. vol., 2. São Paulo, Martins, 1981.

_____. “Um slogan encanecido”. In: *O Jornal*, Rio de Janeiro, 3/6/1945.

_____. “Retrato do Brasil (5ª edição)”. In: PRADO, Prado. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo; organização Carlos Augusto Calil – 10ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

MOURA, A. M. *Lobato, leitor de Nietzsche*. Rio de Janeiro, 2000. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro.

MONTEIRO, Pedro Meira. *A queda do aventureiro: aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil*. (Dissertação de mestrado), Campinas, SP, 1996.

MONIZ, Edmundo. “Nietzsche”. In: *Carioca*, edição 293 (1), Rio de Janeiro, 17/05/1941.

MORAIS, NETO, Prudente de *apud* COELHO Eduardo. “Estética: uma afirmação construtiva do modernismo”. In: Edições Fac-similar, Pedro Puntoni e Samuel Titan Jr (Org.). São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ein Neujahrswort an den Herausgeber der Wochenschrift “Im neuen Reich”*. In *Musikalisches Wochenblatt: Organ für Musiker und Musikfreunde*. IV. Jahrg. N.3, Leipzig am 17 Januar, 1873, p. 38 (Da Biblioteca particular de Tobias Barreto).

_____. *O pensamento vivo de Nietzsche*. Apresentação de Heinrich Mann. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo, Livr. Martins, 1ª edição, 1940; 2ª edição, 1944; 3ª edição, 1951; 4ª edição, 1961; 5ª edição pela Editora Martins/USP, 1975.

_____. *O crepúsculo dos ídolos*. Tradução de Persiano da Fonseca. Rio de Janeiro, Editora Vecchi, 1943.

_____. *O viandante e sua sombra*. Tradução de Heraldo Barbuy. São Paulo: Edições e Publicações Brasil Editora S. A. 1ª edição 1939; 2ª edição de 1944; uso a edição da Tecnoprint, de 1967.

_____. *Nietzschiana: textos escolhidos na obra do autor de Zaratustra*. Tradução de Alberto Ramos. Prefácio de Agripino Grieco. Rio de Janeiro, José Olympio, 1949.

_____. *Ecce homo: como cheguei a ser o que sou*. Trad. Lourival de Queiroz Henkel. Prefácio de Affonso Bertagnoli. 1ª edição pela Editora e Publicações Brasil, São Paulo, 1944; 4ª edição: Edições e publicações Brasil Editora S. A., São Paulo, 1959.

_____. *Vontade de potência*. Tradução, prefácio e notas de Mário Ferreira dos Santos. 1ª edição pela editora Globo, Porto Alegre, 1945; 2ª edição pela editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2017.

_____. *Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. 1ª edição pela editora Logos, São Paulo, 1954; 3ª edição, Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 2014.

NOGUEIRA, José Antonio. *Amor imortal*. Narrativas de uma dolorosa iniciação nos mistérios da morte e do além. RJ, 3º ed. Livraria da Federação Brasileira, 192?.

NUNES, Benedito. *Oswald Canibal*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

OITICICA, José. ““Rito Pagão””. In: *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, 21/01/1922, p. 02.

PAIM, Antonio. *Bibliografia filosófica brasileira – 1808/1930*. Salvador. Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1983; Período contemporâneo (1931/1977). São Paulo: GRD/INL, 1979; 2ª edição ampliada - 1931/1980. Salvador, Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1987; 1981/1985. Salvador, Centro de Documentação do Pensamento Brasileiro, 1988.

PASAVENTO, J. Sandra (Org.). *Um historiador nas fronteiras: O Brasil de Sérgio Buarque de Holanda*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2005.

PALLARES-BURKE, Maria. *Gilberto Freyre: um vitoriano dos trópicos*. São Paulo, Editora UNESP, 2005.

PATERNOSTRO, Julio. “atletismo”. In *Revista de antropofagia*. Segunda Dentição, número, 4; de 07/04/1929. Edições Fac-similar, Org. Pedro Puntoni e Samuel Titan Jr. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, 2014.

PICABIA, Francis. “Manifesto Canibal Dadá”. In *Antropofagia hoje?: Oswald de Andrade em cena*. João Cezar de Castro e Jorge Ruffinelli (Org.). São Paulo, É Realizações, 2011.

PONTES, Miranda de. *Sabedoria dos Instintos*. Editora Garnier, RJ, 1921.

PONTES, H. “Entrevista com Antonio Candido”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 16, n. 47, São Paulo, outubro de 2001.

PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo; organização Carlos Augusto Calil – 10ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza*. – 2. ed. — São Paulo: IBRASA; [Brasília]: INL, 1981.

_____. *Paulística etc.* 4ª ed. rev. E ampl. por Carlos Augusto Calli. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. “Poesia Pau-Brasil”. In: PRADO, Paulo. *Paulística etc.* 4ª edição revista e ampliada por Carlos Augusto Calil. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. “O Descobrimento. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro, 07/12/1929.

_____. “Arte moderna, da coisa bela” [carta]. In: PRADO, Paulo. *Paulística etc.* 4ª edição revista e ampliada por Carlos Augusto Calil. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

PRADO, Antonio A. *Itinerário de uma falsa vanguarda: os dissidentes, a Semana de 22 e o Integralismo*. Prefácio de Sergio Miceli. São Paulo, Ed. 34, 2010.

REGO, José Lins do. “O Nietzsche de Hitler”. In: *O Jornal*. Rio de Janeiro. 23/07/1942.

RIBEIRO, João. “Revista Alemã”. In: *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, 1897, p. 02.

_____. *Academia Brasileira – Recepção do Sr. João Ribeiro*. In *Revista Brasileira*, Rio de Janeiro, tomo XVI, 1898.

_____. “Frederico Nietzsche”. In *Almanaque Brasileiro Garnier (A.B.G.)*. Rio de Janeiro, 1904, p. 247-250.

_____. “Frederico Nietzsche”. In: *O Fabordão* (crônica de vários assuntos). H. Garnier, Livreiro editor, Rio de Janeiro, 1910.

_____. *Colmeia*. São Paulo, Monteiro Lobato & C, 1923.

RIBEIRO, Flexa. “O “ecce homo” reencontrado”. In: *Correio Paulistano*, 28/08/1926.

_____. “Visitação de Nietzsche”. In: *O País*. Rio de Janeiro, 31.08.1927.

_____. “Uma voz no Tumulto”. In: *Correio Paulistano*. São Paulo, 27/10/1929.

_____. “Nietzsche, o grande lutador”. In: *Correio Paulista*, São Paulo, 10/10/1934.

RIO, João do. *O momento literário*. H. Garnier, Livreiro Editor. Rio de Janeiro, 1907.

_____. *No tempo de Wenceslau*. Rio de Janeiro: Villas Boas, 1917.

_____. *Psicologia Urbana*. Rio de Janeiro/Paris, Editora Garnier, 1911.

_____. *Os dias passam ...* Porto, Portugal, Editor Chandron, de Lello & Irmão, 1912.

SALGADO, Plínio. *A aliança do sim e do não*. 2ed. Editorial Presença, SP, 1945.

_____. “Carta de Natal de fim de ano”. In: *A Ofensiva*. 25/12/1935. In: *O integralismo perante a nação*. Rio de Janeiro, Livraria Clássica Brasileira, S.A, 1950.

_____. “Cônicas Verdamares II. Literatura e Política”. In: *Correio Paulistano*. São Paulo. 04/06/1927.

_____. “O Atual Momento Literário”. “Os escritores Plínio Salgado, Menotti Del Pichia, Alfredo Elis, Cassiano Ricardo e Candido Motta Filho expõem a orientação do grupo

“verdamarelo”, na obra de renovação intelectual brasileira”. In: *Correio Paulistano*. São Paulo, 17/05/1929.

_____. *Literatura e Política*. In: *Obras Completas*. SP: Ed. Américas, vol., .19, 1956.

_____. *Psicologia da revolução*. 2º ed. Livraria José Olympio Editora, RJ, 1935.

_____. *A Quarta Humanidade*. 5ª edição. Edições GRD, São Paulo, 1995.

ROMERO, Sílvio. *Zéverissimações ineptas da crítica (repulsas e desabafos)*. 1º série. Porto, Oficinas do Comercio do Porto, 1909.

_____. “Explicações indispensáveis”. In: *Vários Escritos*. Publicação póstuma dirigida por Sílvio Romero. Rio de Janeiro. Laemmert & C. – Editores. 1900.

_____. ROMERO, Sílvio e RIBEIRO, João. “III As influências estrangeiras”. In: *Compendio de História da literatura brasileira*. Livraria Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1906.

SANTIAGO, Silvino. “Limiar: um poeta trágico”. In: *In Libertinagem; Estrela da manhã / Manuel Bandeira*. Giulia Lanciani (organizadora), 1ª ed. Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Lima; Guatemala; San José; Santiago de Chile: ALLCA XX, 1998.

SANTOS, Mário Dias Ferreira dos. “Hitler busca um pai”. In: *Correio do Povo*. Porto Alegre, 18/07/1944.

_____. “O homem que foi um campo de batalha”. In: NIETZSCHE, F. *Vontade e potência*. Prefácio à edição alemã por Elisabeth Foerster-Nietzsche. Trad., prólogo e notas de Mário D. Ferreira Santos, Porto Alegre, Globo, 1945.

_____. “Palavras prévias do tradutor”. In: *Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. 3. Ed. Petrópolis, Rio de Janeiro. Vozes, 2014.

SATTIN, Marcio. *Filosofia alemã e tradução. Uma entrevista de Rubens Rodrigues Torres Filho a Mareio Sattin*. Cadernos de Filosofia Alemã 1, 1996.

SODRÉ, Nelson Werneck. “Zaratustra morreu”. In: Seção “livros novos”, *Correio Paulistano*. São Paulo, 4/12/1938.

_____. “Vida Literária”. In: *Retrato do Brasil: ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo; organização Carlos Augusto Calil – 10ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

TAUNAY, Afonso de E. *Léxico de lacunas, subsídios para os dicionários da língua portuguesa*. Tours, França, E. Arraut, 1914 (Publicação em Separata da Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, vol., 16, 1914).

TOBIAS, José Antônio. *História das Ideias Estéticas no Brasil*. São Paulo, Ed. Grijalbo, 1967.

TORRES, Alberto. *O problema nacional brasileiro*. Rio de Janeiro, Imprensa nacional, 1914.

_____. *Pasquinadas cariocas*. 1ª milheiro, Rio de Janeiro, A. J. de Castilho – Editor, 1921.

_____. *As fontes da vida no Brasil*. Rio de Janeiro. Impr. por Papelaria Brasil, 1915.

_____. *O problema nacional brasileiro Introdução a um Programa de Organização Nacional*. 3ª ed., Rio de Janeiro, Companhia Editora Nacional, 1938.

TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. Nota ao “Posfácio”. In: *Obras incompletas*; seleção de textos de Gêrdar Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Filho; posfácio de Antonio Candido de Mello e Souza. 2. Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

THIENGO, Mariana. *A crítica entre a literatura e a história: o percurso da crítica literária de Sérgio Buarque de Holanda dos verdes anos à profissionalização do ofício*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Letras. Minas Gerais, 2011.

VERISSIMO, José. “Um ideal de cultura – Sobre uma página de Nietzsche”. 3º série (1905-1908). In: *Homens e coisas estrangeiras 1899-1908*. Rio de Janeiro, Topbooks, 2003.

_____. “A Filosofia de um Poeta”. In: *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, 23/10/1899, p. 01.

_____. “Um Nietzsche diferente”. In: *Correio da Manhã*. Rio de Janeiro, 1903, p. 01.

_____. “Um ideal de cultura. Sobre uma página de Nietzsche”. In: *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, 20/01/1908, p. 02.

VICENTE, Silvana Moreli. *Cartas provincianas: Correspondência entre Gilberto Freyre e Manuel Bandeira*. Tese, Faculdade de Letras, USP, São Paulo, 2007.

VÍTOR, Nestor. “Prosa”. In: *O Globo*. Rio de Janeiro, 23/01/1928, p. 07.

_____. ““Macunaíma, o herói sem nenhum caráter”, por Mário de Andrade”. In: *O Globo*. Rio de Janeiro, 08/10/1928a, p. 07.

_____. O “Estrangeiro”. In: *O Globo*. Rio de Janeiro, 05/07/1926, p. 07.

_____. *Obra crítica de Nestor Vítor*. Fundação Casa de Rui Barbosa. Rio de Janeiro, vol., 1, 2 e 3., 1979.

_____. *Cartas à gente nova*. Edição do Anuário do Brasil, Rio de Janeiro, 1924.

WILLEMS, Emílio. *Assimilação e Populações Marginais no Brasil. Estudo sociológico dos imigrantes germânicos e seus descendentes*. Companhia Editora Nacional, São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre, 1940.

V. Bibliografia dos empréstimos brasileiros da recepção francesa de Nietzsche*

ALBERT, Henri. “Nietzsche et Georg Brandes”. In: *Mercure de France*, tomo 10, 1894, p. 70-76.

_____. “Les Lettres allemandes”. In: *La Revue blanche*, Tome VII, 1894 (pp. 449-452).

_____. “Flâneries inactuelles”. In: *Mercure de France* tome 27, n° 104, août 1898, p. 367-386.

* Breve amostra da bibliografia francesa que fomentou recepções parciais da filosofia de Nietzsche no Brasil entre o final do século XIX e início do XX. A presença dessa bibliografia se verifica em citações diretas e indiretas localizadas em catálogos bibliográficos de diários e periódicos, em artigos, traduções e livros sobre Nietzsche produzidos no período.

ANDLER, Charles. *Nietzsche, sa vie et sa pensée. Les précurseurs de Nietzsche*. 3^o édition. Paris: Éditions Bossard, 1920.

_____. *Nietzsche, sa vie et sa pensée. La jeunesse de Nietzsche*. Tome 2. Paris: Bossard, 1921.

_____. *Nietzsche, sa vie et sa pensée. Le pessimisme esthétique de Nietzsche*. Tome 3. Paris: Bossard, 1921.

_____. *Nietzsche, sa vie et sa pensée. Nietzsche et le transformisme intellectualiste*. Tome 5. Paris: Bossard, 1922.

BATAILLE, Georges. *Sur Nietzsche: volonté de change*. Paris, Gallimard, 1945.

BERTRAM, Ernst. *Nietzsche, essai de mythologie*. Traduit de l'allemand par Robert Pitrou. Paris, éditions Rieder, 1932.

BIANQUIS, Geneviève. *Nietzsche en France. L'influence de Nietzsche sur La pensée française*. Paris, Félix Alcan, 1929.

_____. *La Volonté de puissance*. Traduction de Geneviève Bianquis. Paris, Gallimard, 1942.

_____. *Nietzsche*. Paris, Les Éditions Rieder, 1933.

BOURDEAU, Jean. "Max Stiner et Frédéric Nietzsche". In: *Revue Philosophique*, in *Journal des débats*, 16 de março de 1893, p. 01.

_____. "Le néo-cynisme aristocratique – Frédéric Nietzsche". In: *Revue Philosophique*, in *Journal des débats* abril de 1893.

FAGUET, Émile. *En lisant Nietzsche. Société française d'imprimerie et de librairie*, 1904.

FOUILLÉE, Alfred. "Note sur Nietzsche et Lang: "Le Retour Éternel"". In: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. An. 34. Paris 1909, p. 519-525.

_____. *Nietzsche et l'immoralisme*. Paris, Félix Alcan, Éditeur, 1902.

_____. *La religion de Nietzsche*. In: *Revue des deux mondes*, 1901, p. 563-594.

FÖRSTER-NIETZSCHE Elisabeth. "Trois lettres inédites de Friedrich Nietzsche à Hugo von Senger". In: *Revue Germanique*, tome 1, n°1, janvier-février 1905, p. 82-87.

GAULTIER Jules de, "Frédéric Nietzsche". In: *Revue Blanche*, tome 17, n°132, décembre 1898, p. 515-524.

_____. *De Kant à Nietzsche*. Paris: Société du Mercure de France, 1900.

_____. *Nietzsche et la réforme philosophique*. Paris: Mercure de France, 1904.

_____. "Le Surhomme contre Nietzsche". In: *Mercure de France*, tomo 73, p. 561-585.

HALÉVY, Daniel. *La vie de Frédéric Nietzsche*. Paris, Calmann-Lévy éditeur, 1909.

LASSERE, Pierre. *Les idées de Nietzsche sur la musique: la période wagnérienne 1871-1876*. Paris, 1905.

LEFEBVRE Henri. *Nietzsche*. Paris: Ed. sociales internationales, collection "Socialisme et culture", 1939.

LÉVY, Paul. *Lettres Nouvelles de Nietzsche*. In: *La Revue*, 15 septembre 1908, Paris, p. 185-205.

LICHTENBERGER, Henri. *La Philosophie de Nietzsche*. Paris, Félix Alcan, Éditeur, 1898.

_____. *Aphorismes et fragments choisis de Nietzsche*. Traduction et préface, Paris, Félix Alcan, 1899.

NIETZSCHE, F. *Ainsi parlait Zarathoustra, un livre pour tout le monde et personne*. Trad. par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, Leipzig, C. G. Naumann, 1898.

_____. *Le Crépuscule des idoles, Le Cas Wagner, Nietzsche contra Wagner, L'Antéchrist*. Trad. par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, 1899.

_____. *La généalogie de la morale*. Trad. par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, 1900.

_____. *Le gai savoir (La Gaya Scienza)*. Trad. par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, 1901.

_____. *Aurore: réflexions sur les Préjugés moraux*. Trad. par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, 1901.

_____. *Par delà le Bien et le Mal*. Trad. par L. Weisopf et Georges Art, Paris, *Société du Mercure de France*, Leipzig, C. G. Naumann, 1898.

_____. *À travers l'œuvre de Frédéric Nietzsche: extraits de tous ses ouvrages*. Trad. par P. Lauterbach et Ad. Wagon, Paris, Schulz; Florence, Loescher & Seeber, 1893.

_____. *Frédéric Nietzsche: étude et fragments*. Trad. et préf., par Daniel Halévy et Robert Dreyfus, 1897.

_____. *Humain trop humain (1ère partie)*, traduit par Alexandre Marie Desrousseaux, Paris, *Société du Mercure de France*, 1899.

_____. *L'Origine de la Tragédie, ou Hellénisme et pessimisme*. Traduit par Jean Marnold et Jacques Morland, Paris, *Société du Mercure de France*, 1901.

_____. *Le voyageur et son ombre: opinions et sentences mêlées, (Humain trop humain, deuxième partie)*. Traduit par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, 1902.

_____. *La Volonté de Puissance, Essai d'une transmutation de toutes les valeurs (Etudes et Fragments)*. Traduit par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, 1903.

_____. *Considérations inactuelles: David Strauss; de l'utilité et des inconvénients des études historiques*. Traduit par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, 1907.

_____. *Ecce homo. Suivi des Poésies*. Traduits par Henri Albert, Paris, *Société du Mercure de France*, 1909.

NORDAU, Max. *Dégénérescence*. Traduit de l'allemand par Auguste Dietrich, Félix Alcan, Éditeur, 1894.

ROBERTY Eugène de. *Frédéric Nietzsche. Contribution à l'histoire des idées philosophiques et sociales à la fin du XIX siècle*. Paris, Félix Alcan, 1902.

SEILLÈRE, Ernest. *La philosophie de l'impérialisme*. vol. 2. *Apollon ou Dionisos, étude critique sur Frédéric Nietzsche et l'utilitarisme impérialiste*. Plon-Nouritt Paris, 1905.

SCHURÉ, Édouard. “L’individualisme et l’anarchie em littérature, Frédéric Nietzsche et as philosophie”. In: *Revue des Deux Mondes*, n.130, agosto de 1895, p. 777-805.

WYZEWA, Téodor de. “Frédéric Nietzsche, le dernier métaphysicien”. In: *Revue Bleue*, 1891, n. 48, p. 586-592.

_____. “L’amitié de Frédéric Nietzsche et de Richard Wagner”. [Revue étrangère], in: *Revue des Deux Mondes*, tome 141, 15 mai 1897, p. 457-468.

VI. Bibliografia dos empréstimos brasileiros da recepção espanhola de Nietzsche*

JARNÉS, BENJAMÍN. “El equipaje de Nietzsche”. In: *La Voz*, Madrid, 20 de marzo de 1930.

_____. “Ante un aniversario” (30 años de la muerte de Nietzsche). In: *La Voz*, Madrid, 30 de agosto de 1930.

NIETZSCHE, F. *Así hablaba Zarathustra*. Traducción de Juan Fernández. Madrid, La España Moderna, 1900.

_____. *Así hablaba Zarathustra*. Traducción de Antonio de Vilasalba. Madrid, La España Moderna, 1905.

_____. *El crepusculo de los ídolos*. Traducción de Pedro González Blanco. Valencia, Ed. Sempere, 1905.

_____. *El orige de la tragedia, o helenismo y pessimisme*. Traducción de Luis J. García de Luna. Madrid, Ed. Bernardo Rodríguez Serra, 1900.

_____. *Más allá del bien y del mal*. Traducción de Antonio Vilasalba. Madrid, La España Moderna, 1901.

_____. *Humano, demasiado humano* (sem indicação de Tradução). Madrid, La España Moderna, 1902.

_____. *Humano, demasiado humano*. Traducción de Luis Casanovas. Barcelona, F. Badia, 1905.

_____. *La genealogia de la moral*. Traducción de Luciano de Mantua. Madrid, Soc. General Española, 1904.

_____. *El viajero y su sombra* (sem indicação de tradução). Madrid, La España Moderna, 1904.

_____. *La gaya ciência*. Traducción de Pedro González Blanco. Valencia, Ed. Prometeo, 1906.

_____. *El Anticristo*. Traducción de Pedro González Blanco. Valencia, Ed. Prometeo, 1906.

_____. *Aurora*. Traducción de Pedro González Blanco. Valencia, Ed. Prometeo, 1906.

_____. *El caso Wagner. Nietzsche contra Wagner. Opiniones y sentencias*. Traducción de Pedro González Blanco. Valencia, Ed. Prometeo, 1906.

* Breve amostra da bibliografia espanhola que fomentou recepções parciais da filosofia de Nietzsche no Brasil entre o final do século XIX e início do XX. A presença dessa bibliografia se verifica em citações diretas e indiretas localizadas em catálogos bibliográficos de diários e periódicos, em artigos, traduções e livros sobre Nietzsche produzidos no período.

VII. Bibliografia dos empréstimos brasileiros da recepção portuguesa de Nietzsche*

NIETZSCHE, F. *A Genealogia da Moral*. Tradução Dr. Carlos José de Menezes, Lisboa, 1ª edição: Guimaraes & C.^a, 1898; 2ª edição, 1900; 3ª edição, Guimarães & C.^a, 1913.

_____. *Como Falava Zaratustra. (livro para toda a gente e para ninguém)*. Tradução de Araújo Pereira. Lisboa, Guimarães & C.^a, 1913.

_____. *Assim falava Zaratustra: um livro para toda a gente e para ninguém*. Tradução de Araújo Pereira. São Paulo: Editora Moderna Paulistana, 1932.

_____. *O anti-christo: estudo critico sobre a crenca christã*. Tradução de Carlos José de Menezes. Lisboa: Guimarães & C.^a, 1916.

_____. *Assim falava Zaratrusta: (livro para toda a gente e para ninguém)*. Trad. rev. de José Mendes de Sousa. (Apêndice de Elisabeth Foerster-Nietzsche). São Paulo, Ed. e Publ. Brasil, 1942; 3ª edição pela Brasil Ed., em 1950; 4ª edição pela Editora e Publicações Brasil, 1957; 5ª edição pela Editora de Ouro, Rio de Janeiro, 1966.

ZWEIG, Stefan. *O combate com o demónio. Hölderlin, Kleist e Nietzsche*. Tradução de Alice Ogando, Porto, Liv. Civilização-Editora, 1938.

VIII. Sites/Portais Utilizados

PORTAL DA FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL. **Pesquisa sobre Nietzsche na imprensa brasileira entre os anos de 1876 e 1945**. Acessos realizados no período de 22/03/2014 e 05/02/2019, no site: <http://hemerotecadigital.bn.br>.

PORTAL ACERVO DA FOLHA. **Pesquisa sobre Nietzsche nas publicações divulgadas entre os anos de 1900 e 1945**. Acessos realizados no período de 22/03/2015 e 05/02/2019, no site: <http://acervo.folha.com.br>.

PORTAL ACERVO ESTADÃO. **Pesquisa sobre Nietzsche nas publicações divulgadas entre os anos de 1900 e 1945**. Acessos realizados no período de 22/03/2015 e 05/02/2019, no site: <http://acervo.estadao.com.br>.

PORTAL DO ACERVO DE O GLOBO. **Pesquisa sobre Nietzsche nas publicações divulgadas entre os anos de 1900 e 1945**. Acessos realizados no período de 22/03/2016 e 05/02/2019, no site: <http://acervo.oglobo.globo.com>.

PORTAL BIBLIOTECA DIGITAL UNESP. **Pesquisa sobre Nietzsche em periódicos e livros publicados entre os anos de 1900 e 1945**. Acessos realizados no período de 22/03/2015 e 05/02/2019, no site: <https://bibdig.biblioteca.unesp.br>.

PORTAL BRASILIANA ELETRÔNICA. **Pesquisa sobre Nietzsche no Acervo de Obras da Coleção Brasileira**. Acessos realizados no período de 22/03/2015 e 05/02/2019, disponível no site: <http://www.brasiliana.com.br/>.

* Breve amostra da bibliografia portuguesa que fomentou recepções parciais da filosofia de Nietzsche no Brasil entre o final do século XIX e início do XX. A presença dessa bibliografia se verifica em citações diretas e indiretas localizadas em catálogos bibliográficos de diários e periódicos, em artigos, traduções e livros sobre Nietzsche produzidos no período.

PORTAL DA BIBLIOTECA BRASILIANA. **Pesquisa Nietzsche em periódicos, manifestos e livros publicados entre anos de 1900 e 1945.** Acessos realizados no período de 22/03/2015 e 05/02/2019, disponível no site: <http://www.brasiliana.usp.br>.

PORTAL DA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE. **Pesquisa sobre Nietzsche em jornais, revistas e livros divulgados entre os anos de 1892 e 1945.** Acessos realizados no período de 22/03/2015 e 05/02/2019, disponível no site: <http://www.gallica.bnf.fr>.

PORTAL NIETZSCHE SOURCE. **Edição crítica digital das obras e cartas completas de Nietzsche, com base no texto crítico de G. Colli e M. Montinari, Berlim / Nova York, de Gruyter 1967, editada por Paolo D'Iorio.** Acessos realizados no período de 22/03/2014 e 05/02/2019, disponível no site: <http://www.nietzschsource.org>.

Apêndice

Como meio de contribuir para os estudos de recepção do pensamento de Nietzsche no Brasil e, concomitantemente, para a comprovação da hipótese da presente tese, segue abaixo três anexos. Trata-se de um mapeamento e escavação que traz novamente à superfície uma cartografia e genealogia da recepção de Nietzsche no Brasil. O primeiro anexo recupera algumas das primeiras traduções de fragmentos das obras de Nietzsche publicadas no Brasil, mais especificamente entre os anos de 1892 e 1945. O segundo recupera alguns dos primeiros textos dedicados a Nietzsche publicados no Brasil, distribuídos entre os anos de 1893 e 1945. O terceiro e último anexo traz à luz algumas das primeiras notícias sobre a vida e a obra de Nietzsche publicadas na imprensa brasileira entre os anos de 1895 e 1940.

Esses materiais estão organizados em ordem cronológica e foram atualizados segundo o acordo ortográfico vigente. Para os nomes próprios adotou-se a seguinte orientação: os nomes dos autores, das pessoas, de lugares, de instituições, de diários e de periódicos foram atualizados para a ortografia corrente. Não obstante, para conservar a identidade própria dos materiais em seu contexto histórico cultural, o vocabulário da filosofia de Nietzsche originário do período foi mantido, como os nomes das personagens, dos títulos das obras, o nome do filósofo, a grafia de seus conceitos e de expressões a seu respeito.

Assim, o Anexo I recupera alguns dos primeiros registros de traduções de aforismos e de trechos de obras, de poemas e de cartas de Nietzsche, divulgados por diários e periódicos de alcance regional e, às vezes, nacional. Os fac-símiles desses materiais, disponíveis no portal da *Hemeroteca Digital Brasileira*, constam, muitos deles, com erros e falhas tipográficas, gramaticais e ortográficas, com lacunas ou rasuras em certas passagens, exigindo do pesquisador inferências pontuais. Por isso, para levar a bom termo a recuperação e, mais ainda, a reconstrução das traduções dos textos atribuídos a Nietzsche, realizadas ora por intelectuais reconhecidos, como Vinicius de Moraes, ora por anônimos, em certas passagens recorre-se ao texto original alemão e às traduções correspondentes, que circulavam à época. Começa com a recolha e reconstituição da tradução anônima de alguns “Aforismos de Frederico Nietzsche”, o título de uma coluna de rodapé do diário carioca *Jornal do Comércio*. A iniciativa durou pouco, mas rendeu, no ano de 1892, uma tradução e ampla divulgação de alguns aforismos do livro *Aurora*.

Em seguida, transcreve alguns fragmentos de traduções de *Also sprach Zarathustra*. Depois, são reunidas algumas traduções de aforismos de Nietzsche divulgadas pela revista carioca chamada *Careta*, numa seção dedicada a breves sentenças, máximas, provérbios e aforismos, provenientes de diversos moralistas, escritores e filósofos, agrupadas sob o título de “Gotas Filosóficas” (às vezes “Grânulos Filosóficos” e “Bazar Filosófico”). São traduções anônimas que aparecem, às vezes, também de forma isolada, ora sob um título inventado, ora dividindo espaço com trechos de outros autores. Há casos em que o aforismo ou fragmento traduzido dialoga com os acontecimentos sociais e as questões políticas do momento, como ocorre com extratos de textos de Nietzsche sobre a mulher, impressos ao lado de imagens de mulheres e de páginas em que se discute questões como a emancipação da mulher ou sobre o movimento feminista. Embora o expediente de publicar aforismos e/ou fragmentos de textos de Nietzsche tenha sido iniciado e logo depois abandonado pelo *Jornal do Comércio*, ainda no final do século XIX, a partir da segunda década do século XX a prática é retomada e levada adiante por diversos periódicos, como as revistas *Fon Fon*, *O Malho*, *A Cigarra*, *A Lanterna*, dentre outras, sobretudo do Rio de Janeiro e de São Paulo. O material aqui recolhido, de diferentes veículos da imprensa da época, foi reunido em ordem cronológica e, ao final de cada um, foi acrescentado, entre colchetes, a indicação precisa do periódico, data, dados da edição, página e, ao lado, em outro colchete, a indicação da localização do trecho na obra de Nietzsche, havendo, porém, poucos não localizados.

Em seguida, são transcritas algumas cartas de Nietzsche traduzidas por Arthur Bomílcar e impressas no diário *O Jornal*, do Rio de Janeiro, a 25 de setembro de 1927 e o fragmento de uma carta de Nietzsche enviada a Cosida Wagner, impresso na *Revista da Semana*, em 1939, numa tradução anônima. Em seguida, transcreve-se alguns poemas de Nietzsche traduzidos pelo judeu natural da Alemanha, Ernesto Feder, jurista e jornalista e pelo poeta, músico e diplomata Vinicius de Moraes, impressos pelo *Diário de Pernambuco*, em Pernambuco, a 22 de outubro de 1944. Por fim, o Anexo I termina com a transcrição de alguns fragmentos de traduções de *Also sprach Zarathustra*, sem dúvida a obra mais lida e apreciada no período.

Já o Anexo II, que seleciona e recupera alguns dos primeiros textos dedicados a Nietzsche publicados na imprensa brasileira, entre os anos de 1893 e 1945, está composto por materiais divulgados sobretudo em jornais e revistas da imprensa carioca, paulistana e pernambucana, que já no final do século XIX, começa a divulgar uma miríade de leituras da filosofia de Nietzsche, passando a integrar-se à cena intelectual do país, tornando-se

cada vez mais presente em diversos grupos e círculos de intelectuais. Os primeiros esforços de pesquisa e de recuperação de parte desse material foram inicialmente expostos na seção “Recepção: Nietzsche no Brasil: núcleo histórico”, da revista *Cadernos Nietzsche*, mais precisamente em três dossiês: presentes no vol. 35, de 2014, no vol. 36 n.1, de Jan/June. de 2015 e no vol. 36 n. 2, de July/Dec. de 2015. Entre o período de 2014 e 2018, parte desses materiais foram lidos, discutidos e revisados no âmbito das reuniões do GEN – Grupo de Estudo Nietzsche (base USP) e do CENBRA – Centro de Estudos Nietzsche: Recepção no Brasil (base UNIFESP). Ocasão na qual alguns foram lidos, revisados e analisados em seus aspectos genéticos e conceituais. Por fim, cabe ainda um agradecimento particular ao professor Luís Rubira. No segundo semestre de 2017, ele ofereceu um curso para a Pós-graduação na Universidade Federal de Pelotas (UFPEl) sobre “A recepção moral e política de Nietzsche no Brasil”. Na ocasião, durante a preparação das aulas, muito ajudou com uma minuciosa revisão dos textos. Por fim, para compor o Anexo II abaixo, todos os textos passaram novamente por rigorosa revisão.

Os materiais transcritos no Anexo II reforçam a hipótese interpretativa levantada nesta tese. Com eles pode-se constatar a ocorrência de uma recepção parcial da filosofia de Nietzsche no Brasil que acentuou, paradoxalmente, dois aspectos contrastantes do movimento modernista brasileiro: a renovação crítico-literária e o conservadorismo político-ideológico. Publicados na imprensa brasileira no período de 1893 a 1945, eles expressam, ora de forma visível, ora de maneira mais implícita, a predominância de dois fatores da cultura brasileira norteando as leituras da obra de Nietzsche. Os fatores são, de um lado, a renovação crítico-literária em curso desde o final do século XIX, primeiro entre os germanistas, passando depois pelos pré-modernistas até, por fim, se consolidar através do projeto de renovação do movimento modernista da primeira fase e, de outro lado, o conservadorismo ideológico-político mobilizado contra essa mesma renovação, tão predominante no conservadorismo do projeto ideológico modernista da segunda fase.

Concernentes ao primeiro fator, encontram-se textos engajados no projeto de renovação crítico-literária, tão predominante a partir do movimento modernista; quanto ao segundo fator, encontram-se textos que defendem o filósofo das apropriações políticas que corroboravam com governos autoritários, no Brasil e na Europa, bem como textos de caráter reacionário, no sentido de se contraporem à renovação em curso e tentarem retomar os valores tradicionais, associando as obras de Nietzsche a Hitler, a Mussolini e a Getúlio Vargas, às vezes a fim de legitimar suas políticas autoritárias e, ainda outras, a fim recusar e obscurecer o pensamento do filósofo.

Mais ao final do Anexo II, fica claro que a grande polêmica de então se situava justamente em torno da leitura das obras de Nietzsche ora numa chave crítico-renovadora, compreendida como fonte inspiradora para grupos de intelectuais engajados no projeto de renovação das artes, da linguagem e da cultura brasileira em geral; ora numa chave ideológico-política, seja no sentido daqueles que procuravam recuperar a obra do filósofo das apropriações nazifascistas, seja no sentido daqueles que se colocavam contra as mudanças em curso, isto é, a reação conservadora preocupada em assegurar e conservar os valores da tradição espiritualista, da moral cristã, do nacionalismo ufanista, da honra à pátria e à família e que sempre teimam em relacionar o pensamento de Nietzsche com as ideologias autoritárias responsáveis pelas guerras em curso na Europa desde o final do século XIX, como a guerra franco-prussiana, a Primeira e a Segunda Guerra Mundial.

Salvo as poucas exceções oportunamente sinalizadas, os textos foram recuperados através do acervo disponível no portal de periódicos da *Hemeroteca Digital Brasileira*. Mediante exaustivas pesquisas em seu banco de dados, numa espécie de mergulho no subterrâneo, foi possível escavar, identificar e retirar do soterramento do tempo e do esquecimento textos em sua forma primordial, outrora escritos por autores singulares, não apenas do movimento modernista, mas da inteligência cultural brasileira, tais como José Lins do Rego, Renato Almeida, Gilberto Amado, Flexa Ribeiro, Edmundo Moniz, dentre outros. A deterioração do material impresso, isto é, da fonte primária a partir da qual foi realizada, muito posteriormente, a digitalização do acervo, dificultou enormemente, em certos casos, a recuperação de alguns trechos, que constam com falhas tipográficas, erros gráficos e gramaticais, recuperados aqui com o auxílio de pequenos complementos localizados, deduzidos a partir dos próprios textos; dois textos, todavia, em determinados espaços/trechos, completamente ilegíveis, seguem com sinalização entre colchetes, indicando a interrupção. Alguns desses textos foram publicados mais de uma vez, em diferentes periódicos e, depois, recolhidos em livros; outros, porém, ficaram completamente soterrados e esquecidos, até hoje inéditos em livros.

O Anexo III, por fim, está composto por algumas das primeiras notícias sobre a vida e a obra de Nietzsche publicadas no Brasil, mais especificamente entre os anos 1895 e 1940. Esse material coloca em evidência a parcialidade do acesso às obras de Nietzsche no Brasil desse período, indica o quando o conhecimento a respeito de sua vida e de sua obra era, então, parcial e, em certos casos, francamente distorcido e falsificado. Para além disso, traz a lume os primórdios da constituição de um vocabulário da filosofia de Nietzsche no Brasil.

Anexo I

Primeiras traduções de textos de Nietzsche publicadas no Brasil

Aforismos de Frederico Nietzsche*

Que é querer! Rimo-nos daquele que sai do seu quarto no minuto em que surge o sol e diz: “quero que o sou nasça”; e daquele que não pode mais sustentar uma roda e diz: “Eu quero que ela rode”; e daquele que no ringue de luta é derrubado, e diz: “Estou aqui deitado, mas aqui quero jazer!”. Mas com todos os risos! Fazemos acaso outra coisa que qualquer dos três, nós quando empregamos a palavra: “Eu quero”? [M/A, § 124, KSA 3, p. 166].

Um descontente. Este é um daqueles velhos bravos: tem raiva à civilização por julgar que ela mira a tornar todas as coisas boas, honras, tesouros, belas mulheres, acessíveis até aos covardes [M/A, § 153, KSA 3, p. 143].

O clima do adulator – Não é na roda dos príncipes que se deve procurar agora os adutores abjetos: os príncipes todos têm gostos militares e a estes são avessos os adutores. A flor da adulação viceja agora nas rodas dos banqueiros e dos artistas [M/A, §158, KSA 3, p. 145].

A ironia do presente – Agora é moda europeia tratar com ironia todos os grandes interesses, porque na azáfama de servi-los não há tempo de tomá-los a sério [M/A, § 162, KSA 3, p. 146].

As guerras – As grandes guerras do presente resultam dos estudos históricos [M/A, § 180, KSA 3, p. 158].

Mendigos – É preciso abolir os mendigos, porque a gente incomoda-se dando-lhes esmolas, e incomoda-se não lhes dando [M/A, § 185, KSA 3, p. 160].

Suportar a pobreza – O maior privilégio de nobreza hereditária é ajudar a suportar melhor a pobreza [M/A § 200, KSA 3, p. 174].

Orgulho – Ah! não conheceis o sentimento do torturado depois da tortura, quando é reconduzido a sua cela, levando consigo seu segredo! Segura-o com os dentes! Que sabeis vós dos júbilos do orgulho humano? [M/A, § 229, KSA 3, p. 197].

* Tradução anônima, publicada no *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, a 26 de fevereiro de 1892, p. 02.

Aforismos de Frederico Nietzsche*

Palavras presentes. Expressamos nossos pensamentos sempre com as palavras que temos à mão. Ou, para externar toda a minha suspeita: temos a cada instante só aqueles pensamentos para os quais temos à mão palavras que os podem exprimir aproximadamente [M/A, § 257, KSA 3, p. 208].

Funesto. O meio mais seguro de estragar um moço é induzi-lo a considerar os que pensam do mesmo modo do que os que pensam de maneira diferente [M/A, § 297, KSA 3, p. 221].

Aparência de heroísmo. Atira-se no meio de inimigos pode ser sinal de covardia [M/A, § 299, KSA 3, p. 222].

Não é tão importante. Junto ao leito de um moribundo vem-nos regularmente uma ideia que repelimos por falso sentimento de conveniência: é que o ato de morrer não é tão importante como se afigura ao pavor geral e que o agonizante provavelmente perdeu na vida coisas mais importantes que o que está para perder agora. Aqui certamente o fim não é o escopo [M/A, § 349, KSA 3, p. 238].

Centro. Aquele sentimento: “eu sou o centro do mundo” ressalta forte quando súbito se pratica uma ação vergonhosa; fica a gente como estonteada no meio de uma arrebatção, e fica cega como se um grande olhasse por todos os lados e através da pessoa [M/A, § 352, KSA 3, p. 239].

Homens do acaso. O essencial de cada invenção é obra do acaso, mas à maior parte não se depara tal acaso [M/A, § 363, KSA 3, p. 242].

Vaidade. A vaidade é o receio de parecer original; é, portanto, falta de orgulho, mas não é necessariamente falta de originalidade [M/A, § 365, KSA 3, p. 243].

Mãos limpas e parede limpa. Não se deve pintar na parede nem [deus] nem diabo. É estragar a parede e estragar a vizinhança [M/A, § 378, KSA 3, p. 246].

Doença. Por doença deve se compreender uma aproximação intempestiva da velhice, da fealdade e das opiniões pessimistas, três coisas ligadas entre si [M/A, § 409].

A regra. “A regra para mim é sempre mais interessante que as exceções” – quem assim pensa está adiantado no saber e pertence aos iniciados [M/A, § 442, KSA 3, p. 269].

* Tradução anônima, publicada no *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, a 04 de março de 1892, p. 02.

Para a educação. Gradualmente fez sê-me a luz sobre o defeito mais geral da nossa espécie de educação e instrução: ninguém ensina, ninguém aprende, ninguém se exercita a *suportar o isolamento* [M/A, § 443, KSA 3, p. 270].

A sorte grande. A coisa é extremamente rara, mas é de encantar: o homem de bela inteligência, que tem o caráter, as inclinações e também as aventuras que competem a tal intelecto [M/A, § 458, KSA 3, p. 276].

DO NOVO ÍDOLO*

Há alhures, ainda, povos e rebanhos, mas não é entre nós, meus irmãos: entre nós há Estados.

Estados? Que é isso? Vamos, abri os ouvidos, eu vou falar da morte dos povos.

O Estado, é o mais frio de todos os monstros frios. Ele mente friamente e eis aqui a mentira que sai de sua boca: *Eu, o Estado, eu sou o Povo.*

É uma mentira! Eles eram criadores, os que criaram povos e que ergueram acima dos povos uma fé e um amor: assim serviam a vida.

São destruidores, aqueles que lançam ciladas ao grande número e que chamam a isto um Estado: eles colocam a acima de si próprios uma espada e cem apetites.

Onde ainda existe povo, ele não compreende o Estado e o detesta como um mau olhar e uma derrogação aos costumes e às leis.

Eu vos dou este sinal: cada povo tem sua linguagem do bem e do mal: seu vizinho não a compreende. Ele inventou esta linguagem para seus costumes e suas leis.

Mas o Estado mente em todas as línguas do bem e do mal; e em tudo que diz, mente – e tudo que tem, foi roubado.

Tudo nele é falso; ele morde com os dentes que rouba, o arengueiro. Fingidas são-lhes as próprias entranhas.

Eu vos dou este sinal, como o sinal do Estado: uma confusão da língua do bem e do mal. Na verdade, é a vontade da morte que este sinal indica, ele atrai os pregadores da morte!

Vêm ao mundo muitos homens de mais: o Estado se inventou para estes supérfluos.

* Tradução anônima, publicada no periódico *Brasil-Moderno: Revista Mensal de Artes e Letras*, do Rio de Janeiro, ano 1, número 02, julho de 1906, p. 46-47.

Vede, pois, como ele os atrai, os supérfluos! Como os enlaça, como os mastiga e remastiga.

Não há maior do que eu na Terra: sou o dedo ordenador de Deus – assim urra o monstro. E não são somente os que têm longas orelhas e a vista baixa que caem de joelhos!

Ah! em vós também, ó grandes almas, ele murmura suas sombrias mentiras! Ah! ele advinha os corações nobres que amam expandir-se!

Ele, certamente, vos advinha, a vós também, vencedores do Deus antigo! O combate vos fatigou e agora o vosso cansaço está a serviço do novo ídolo.

Ele desejaria colocar em honra dos heróis e dos homens honrados o novo ídolo! Ele gosta de se aquecer ao sol da boa consciência – o frio monstro.

Pretende dar-vos tudo desde que o adoreis, o novo ídolo: desse modo compra o brilho da vossa virtude e o olhar altivo dos vossos olhos.

Vós lhe deveis servir de isca para os supérfluos! Sim, é a invenção de um artifício infernal, de um corcel da morte, estrepitando nas roupagens das honras divinas!

Sim, é a invenção de uma morte para o grande número, uma morte que se vangloria de ser a vida, uma escravidão segundo o coração de todos os pregadores da morte.

O Estado está em toda parte onde todos absorvem venenos, tantos os bons como os maus: o Estado, onde o lento suicídio de todos se chama – a *Vida*.

Vede, pois, estes supérfluos! Eles roubam as almas dos inventores e os tesouros dos sábios: eles chamam a seu crime – civilização – e tudo entre eles se torna doença e revezes.

Vede, pois, estes supérfluos! Eles são sempre doentes, dejetam sua bÍlis e chamam a isso – jornais. Eles se devoram e apesar de tudo não se podem digerir.

Vede, pois, estes supérfluos! Adquirem riquezas e tornam-se delas mais pobres. Querem o poder e antes de tudo a alavanca do poder, isto é, muito dinheiro – estes impotentes!

Vede-os trepar, estes hábeis símios! Grimpam uns sobre os outros e empurram-se assim para a lama e para o abismo.

Querem todos aproximar-se do trono! é a sua loucura – como se a felicidade estivesse no trono! Muitas vezes a lama está nos tronos – e muitas vezes também o trono está na lama.

Eles, para mim, são verdadeiros loucos, símios trepadores e impetuosos. Seu ídolo cheira mal – frio mostro: todos eles cheiram mal, esses idólatras.

Meus irmãos, quereis sufocar-vos na exalação de suas goelas e de seus apetites!
Quebrai antes os vidros e procurai o ar livre!

Evitai, pois, o mau cheiro! Afastai-vos da idolatria dos supérfluos?

Evitai, pois, o mau cheiro! Afastai-vos da exalação destes sacrifícios humanos!

Ainda agora as grandes almas encontraram ante seus olhos a existência livre.
Ainda existem muitos lugares onde sopra o perfume dos mares silenciosos.

Uma vida livre fica aberta às grandes almas. Na verdade, aquele que possui pouco é na mesma razão menos possuído: abençoada seja a pequena pobreza!

Onde *acaba* o Estado aí começa o homem que não é supérfluo: aí começa o canto da necessidade, a melodia única, a nenhuma outra semelhante.

Onde acaba o Estado, – olhai, pois, meus irmãos! Não vedes o arco-íris e a ponde do Superhomem?

Assim falava Zarathustra [Za/ZA I, KSA 4, p. 61-64].

Frederico Nietzsche.

Dos sacerdotes*

Um dia Zarathustra fez um sinal aos discípulos e falou-lhes assim:

“Olhai estes sacerdotes; conquanto sejam meus inimigos, passai por diante deles silenciosamente e com a espada embainhada.

Também entre eles há muitos heróis, muitos sofreram demais: por isso querem fazer sofrer os outros.

São maus inimigos: nada há mais vingativo do que a humildade. E quem os ataca, facilmente se macula.

O meu sangue é, porém, igual ao deles; e eu quero que o meu sangue seja honrado até no deles”.

Quando passaram, a dor embargou Zarathustra; depois de lutar uns momentos com a dor, começou a falar assim:

“Aqueles sacerdotes causaram-me pena e são-me antipáticos; mas desde que estou entre os homens, isso é o que menos me importa.

Fizeram-me e fazem-me sofrer; vejo-os prisioneiros e marcados. Aquele a quem chamam o Salvador lhe pôs as algemas.

* Trecho publicado no diário *A Lanterna: Folha Anti-Clerical de Combate*, São Paulo, 1913, p. 03.

As algemas dos valores falsos e das palavras ilusórias! Ai! Haja quem os salve do seu Salvador.

Quando o mar um dia os arrojou julgaram arribar a uma ilha; mas, afinal, deram com um mostro adormecido!

Falsos valores e palavras ilusórias: eis quais são para os mortais os monstros mais perigosos: neles dormita e aguarda largo tempo o destino.

Afinal desperta e devora aquele que nele se albergou.

Oh! Aquela luz artificial! aquela atmosfera pesada! A alma ali não *pode* voar até a sua própria alma!

A sua crença ordena isto; “Vos, pecadores, subi de joelhos as escadas”.

Em verdade, prefiro ver o impudico a esses olhos deslocados pela vergonha e pela devoção!

Quem, pois, criou sementes antros e semelhantes graus de penitência? Não eram os que queriam esconder-se e a quem o céu límpido ofendia?

E só quando o céu límpido olhe novamente através das abobadas rendilhadas e contemple a erva e as vermelhas papoilas dos ruinosos muros, só então inclinarei o meu coração novamente ante as moradias desse Deus.

Chamaram Deus ao que os contrariava e prejudicava, e, na verdade havia na sua adoração muito heroísmo!

E não souberam mar ao seu Deus senão crucificando o homem!

Pensaram viver como cadáveres; amortalharam de negro os seus cadáveres, e até nas suas palavras percebo o mau cheiro das câmaras mortuárias.

E o que habita junto deles, habita junto de negros tanques onde se ouve cantar o sapo com doce melancolia.

Seria preciso entoarem melhores cânticos para eu crer no seu Salvador; seria preciso que os seus discípulos tivessem mais aparência de redimidos.

Queria vê-los nus: porque só a beleza devia pregar o arrependimento. Quem convencerá essa compunção mascarada?

Mesmo os salvadores desses homens não descendiam da liberdade e do sétimo céu da liberdade! Nunca andaram sobre as alfombras do conhecimento!

O espírito desses salvadores era todo vácuo, e nesse vácuo tinham posto a sua loucura o seu supre-faltas a quem chamaram Deus.

O seu espírito estava mergulhado em piedade, e quando se enchiam de piedade sempre sobrenadava uma grande loucura.

Ousadamente lançavam o seu rebanho ao caminho, dando gritos: como se não houvesse mais do que um caminho que vai dar ao futuro! Em verdade, esses pastores também formavam parte das ovelhas.

Tais pastores tinham espírito pequeno e alma larga, sensitivas; mas, meus irmãos, quão pequenas foram até agora as almas sensitivas, mesmo as mais largas!

No caminho que trilhavam escreviam sinais de sangue, e a sua loucura ensinava que com sangue se dá testemunho da verdade.

O sangue, porém, é o pior testemunho da verdade; o sangue envenena a doutrina mais pura e muda-a em loucura e ódio dos corações.

E quando alguém atravessa o fogo pela sua doutrina, isso que prova? Coisa muito divina é quando do próprio incêndio surge a própria doutrina.

O coração ardente e a cabeça fria: quando estas duas coisas se reúnem, nasce o torvelinho, o “Salvador”.

Em verdade, houve nascidos melhores e maiores do que aqueles a que o povo chama salvadores, esses arrebatadores torvelinhos. E é mister, meus irmãos, que sejais salvos por outros maiores ainda do que todos os salvadores, se quereis encontrar o caminho da liberdade.

Nunca houve um Super-homem. Tenho visto a nu todos os homens, o maior e o mais pequeno.

Parecem-se ainda demais uns com os outros: até o maior era demasiado humano”.

Assim falava Zaratustra.

Frederico Nietzsche.

(Da obra *Como Falava Zaratustra*) [Za/ZA II, KSA 4, p. 177-119].

Gotas Filosóficas

Bíblia Vermelha

É atingido um grau de cultura, certamente muito elevado, quando o homem chega a vencer as ideias e, por exemplo, deixa de crer no anjo da guarda e no pecado original, desaprendeu mesmo a falar na salvação das almas! Uma vez nesse grau de emancipação, tem ainda de triunfar da metafísica, à custa dos maiores esforços da sua inteligência.
Nietzsche [*A Lanterna*, SP, ed. 210 (1), 1913, p. 01].

*

Fazer planos e tomar resoluções – eis o que nos dá uma chusma de sentimentos agradáveis. Aquele que tiver a força de ser, durante a vida, apenas um forjador de planos, esse será um homem feliz. *Nietzsche* [*Fon Fon*, RJ, ed. 52 (1), 1914, p. 68] [VM/OS, § 85, KSA 2, p. 410].

*

A vaidade é a pele da alma; ela serve para esconder dos olhos alheios a miséria que vive no íntimo de todos nós. *Nietzsche* [*Fon Fon*, RJ, ed. 31 (1), 1915, p. 42].

*

O homem é mais macaco do que qualquer macaco. *Nietzsche* [*Fon Fon*, RJ, ed. 49 (2), 1915, p. 35] [Za/ZA I, Prólogo, § 3, KSA 4, p. 14].

*

A mulher perfeita é um tipo mais elevado da humanidade que o homem perfeito: é também alguma coisa mais rara. *Nietzsche* [*Fon Fon*, RJ, ed. 29 (1), 1916, p. 41] [MA I/HH I, § 377, KSA 2, p. 265].

*

No verdadeiro amor é a alma que envolve o corpo. *F. Nietzsche* [*Fon Fon*, RJ, ed. 44 (1), 1916, p. 20] [JGB/BM, § 142, KSA 5, p. 98].

*

O que se faz por amor, faz-se sempre sem atender ao bem ou ao mal. *Nietzsche* [*Fon Fon*, RJ, ed. 23 (1), 1917, p. 30] [JGB/BM, §153, KSA 5, p. 99].

*

Há alguma coisa de loucura no amor; mas ainda na loucura há uma parte de razão. *Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 581 (1), 1919, p. 11] [Za I/ZA I, Do ler e escrever, KSA 4, p. 49].

*

Dizeis que a boa causa santifica até a guerra? Pois eu vos digo: a boa guerra santifica todas as causas. – *Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 585 (1), 1919, p. 11] [Za I/ZA I, Da guerra e dos guerreiros, KSA 4, p. 59].

*

Grânulos Filosóficos

Não se odeia, aquele a quem se despreza, odiamos somente aqueles que julgamos iguais ou superiores a nós. – *Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 585 (2), 1919, p. 21] [JGB/BM, § 173, KSA 5, p. 102].

*

A VERDADE

A ignorância é a condição necessária, não digo da felicidade, mas da existência mesma. Se nós soubéssemos tudo, não poderíamos suportar a vida nem mais uma hora.

Os sentimentos que no-la tornam ou doce, ou ao menos tolerável, nascem duma mentira e se nutrem de ilusões.

Se, possuindo, como Deus, a verdade, a única verdade, um homem a deixasse cair de suas mãos, o mundo seria aniquilado de chofre e o universo se dissiparia então como uma sombra. A verdade divina, assim como um *juízo final*, reduzi-la-ia a pó.

--

OS VAIDOSOS

Nós somos como prateleiras de armazéns, onde passamos o nosso tempo a dispor, a dissimular, a pôr em foco as pretendidas qualidades que os outros nos emprestam – para nos enganarmos a nós mesmos. **Frederico Nietzsche**. (Trad. por M. C.) [*A Vida Moderna*, SP, ed. 387 (1), 1920, p. 14].

*

Artistas e escritores

Educação artística do público. – Se o mesmo motivo não for tratado de cem maneiras diversas por diferentes mestres, o público não aprende a se elevar acima do objeto; mas por fim ele mesmo aprenderá as nuances, as delicadas invenções novas na maneira de tratar o assunto, e saberá gozá-lo, quando o conhecer de longa data por numerosas manipulações e quando não sentir mais nele o picante da novidade, da espera [MA I/HH I, § 167, KSA 2, 157] [*A Vida Moderna*, SP, ed. 396 (1), 1920, p. 14].

- - -

O gênio e a nulidade. – São precisamente, entre os artistas, os cérebros originais, criando por si mesmos, que podem, dada a circunstância, produzir o vácuo, o nada completos, ao passo que as naturezas mais dependentes, os talentos, como se diz, têm sempre consigo recordações de tudo que é bom e mesmo no estado de fraqueza produzem alguma coisa de passável. Mas se os originais são abandonados por si mesmos, a reminiscência não lhes presta nenhum auxílio: tornam-se vazios [MA I/HH I, § 165, KSA 2, p. 156].

- - -

Clima do lisonjeiro. – Não se deve mais, hoje em dia, procurar os lisonjeiros, que fazem de cães farejadores, na vizinhança dos príncipes, – estes têm todos o gosto militar

que repugna ao lisonjeiro. Esta flor desabrocha ainda, mas presentemente na vizinhança dos banqueiros e dos artistas [M/A, § 158, KSA 3, p. 145].

Paradoxos do autor. – Os chamados paradoxos dos autores, com os quais se choca um ou outro leitor, não estão muitas vezes no livro do autor, mas na cabeça do leitor [MA I/HH I, §185, KSA 2, p. 163].

Espírito. – Os autores mais espirituosos produzem um sorriso apenas sensível [MA I/HH, § 186, KSA 2, p. 163].

Ideias na poesia – O poeta conduz triunfantemente suas ideias no carro do ritmo: ordinariamente porque elas não são capazes de andar a pé [MA I/HH, § 189, KSA 2, p. 164].

Limites da honestidade. – Ainda ao mais honesto dos escritores escapa-lhe uma palavra demais, se ele quer arredondar um período [MA I/HH I, § 191, KSA 2, 164].

Lei draconiana contra os escritores. – Dever-se-ia considerar um escritor como um malfeitor que não merece senão nos casos muito raros o perdão ou a graça: seria um remédio contra a invasão dos livros [MA I/HH I, § 193, KSA 2, p. 164].

Demasiado perto e demasiado longo. – Se o leitor ou o autor não se compreendem muitas vezes, é porque o autor conhece muitíssimo bem o tema e o acha quase fastidioso, tão bem que ele dispensa exemplos que conhece por centenas; mas o leitor é estranho ao assunto e o acha mal justificado, se lhe são suprimidos esses exemplos. NIEZSCHE [*A Vida Moderna*, SP, ed. 396 (1), 1920, p. 14] [MA I/HH I, § 202, KSA 2, p. 168].

*

Suspeitar. – Os homens que à gente não podem sofrer, trata de tornar suspeitos [MA I/HH I, § 557, KSA 2, 331].

Mártir. – O adepto dum mártir sofre mais que o mártir. Nietzsche. [*A Vida Moderna*, SP, ed. 406 (1), 1921, p. 19] [MA I/HH I, § 582, KSA 2, p. 336].

*

A Arte está além do Bem e do Mal. – *Nietzsche* [*A Cigarra*, SP, ed. 133 (1), 1920, p. 30].

*

A revolta é a nobreza do escravo. *Nietzsche* [*A Cigarra*, SP, ed. 137 (1), 1920, p. 21].

*

Ter toda a gente o direito de aprender a ler é uma coisa que estrofia tanto a letra como os pensamentos. Um século de leitores, e o próprio espírito terá mau cheiro. *Nietzsche* [*A Cigarra*, SP, ed. 161 (1), 1921, p. 34].

*

Que é que nos torna heroicos? Ir, ao mesmo tempo, ao encontro das nossas maiores dores e das nossas mais altas esperanças. – *Nietzsche* [*Fon Fon*, RJ, ed. 17 (1), 1923, p. 66] [FW/GC, § 268, KSA 3, p. 519].

*

Há verdades que em parte alguma penetram melhor do que nas cabeças mediócras, por estarem feitas à sua medida. *Nietzsche* [*Fon Fon*, RJ, ed. 46 (1), 1923, p. 37].

*

SOBRE AS MULHERES

Muitas mães têm necessidade de filhos felizes e honrados; muitas de filhos desgraçados; de outra maneira a bondade maternal não poderia manifestar-se. *Frederico Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 796 (1), 1923, p. 22] [MA I/HH I, § 387, KSA 2, p. 267].

*

Deve-se no momento de formar uma família, propor-se a si mesmo esta questão: – “Crês que poderás entreter-te até a velhice com essa mulher? Tudo mais é transitório. Pois a maior parte da vida em comum está dedicada à conversação. *Frederico Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 797 (1), 1923, p. 24] [MA/HH I, § 406, KSA 2, p. 270].

*

GOTAS FILOSÓFICAS

As pessoas que nos presenteiam com sua inteira confiança creem, por ela, terem direito à nossa. É um erro de raciocínio: os dons não dão direito. *Fred. Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 803 (1), 1923, p. 37].

*

GOTAS FILOSÓFICAS

Na afabilidade para com todos não há misantropia, porém, desprezo a todos. *Fred. Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 824 (1), 1924, p. 24] [JGB/BM, § 93, KSA 5, p. 90].

*

GOTAS FILOSÓFICAS

As convicções são inimigos mais perigosos da verdade que as mentiras. *Fred. Nietzsche* [MA I/HH I, § 483, KSA 2, p. 317].

- - -

Um homem se conduz nobremente, sem o querer, quanto está habituado a não querer nada dos outros. *Fred. Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 825 (1), 1924, p. 18].

*

DE FREDERICO NIETZSCHE

Não me compreendem. Não, de certo; não é de minha boca que estes ouvidos necessitam. Vivi demais nas montanhas, escutei demais os arroyos e as árvores, e agora falo como um pastor. Minha alma é sossegada e luminosa como o monte pela manhã; mas julgam que sou frio e um astuto chocarreiro.

Eis que me olham, rindo-se. E, enquanto se riem, odeiam-me.

(*Assim falava Zarathustra*) [*Careta*, RJ, ed. 843 (1), 1924, p. 10].

*

Dizeis que é a boa causa que justifica a guerra? Pois eu digo: A boa guerra é que justifica a causa. *Nietzsche* [*Careta*, RJ, d. 898 (1), 1925, p. 13] [Za I/ZA I, Da guerra e dos guerreiros, KSA 4, p. 59].

*

Amai a vossa virtude como a mãe ama o filho. Quando, porém, se ouviu dizer que uma mãe quisesse ser paga pelo seu amor? *Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 941 (1), 1926, p. 40].

*

GOTAS FILOSÓFICAS

Quanto mais nos elevamos, mais pequenos parecemos aos que não sabem voar. *Frederico Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 954 (1), 1926, p. 8] [M/A, § 574, KSA 3, p. 331].

*

GOTAS FILOSÓFICAS

Que estranha é nossa maneira de castigar! Não purifica o criminoso, não é uma expiação; ao contrário, degrada mais que o próprio crime. *Frederico Nietzsche* [*Careta*, RJ, ed. 957 (1), 1926, p. 04].

*

PENSAMENTO

As grandes épocas da vida são quando temos por melhor aquilo que há de pior em nós. F. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 975 (1), 1927, p. 25] [JGB/BM, § 116, KSA 5, p. 93].

*

BEM e MAL

O que em uma época parece mau é quase sempre um resíduo do que parecia bom na época anterior; é o atavismo de um ideal já velho. F. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 977 (1), 1927, p. 16] [JGB/BM, § 149, KSA 5, p. 99].

*

SOBRE A MULHER

A mulher aprende a odiar conforme vai esquecendo de fascinar. F. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 978 (1), 1927, p. 13] [JGB/BM, § 84, KSA 5, p. 88].

*

PENSAMENTO

Horrível coisa é morrer de sede no mar. Por que, pois, pondes tanto sal em vossas verdades? Vós as fazeis incapazes de apagar a sede! F. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 980 (1), 1927, p. 17] [JGB/BM, §81, KSA 5, p. 88].

*

DE NIETZSCHE

Quanto mais abstrata é a verdade que queres ensinar, tanto mais deves seduzir os sentidos [*Careta*, RJ, ed. 984 (1), 1927, p. 32] [JGB/BM, § 128, KSA 5, p. 95].

*

MORAL

Não existem fenômenos morais, senão uma interpretação moral dos fenômenos. F. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1001 (1), 1927, p. 20] [JGB/BM, § 108, KSA 5, p. 92].

*

PENSAMENTO

Não se pode entusiasmar as naturezas fleumáticas senão fanatizando-as. F. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1059 (1), 1928, p. 32].

*

DE NIETZSCHE

Amo aos que não sabem viver senão como que se extinguindo, porque esses são os que passam ao outro lado [*Careta*, RJ, ed. 1061 (1), 1928, p. 49] [Za I/ZA I, Prólogo, KSA 4, p. 17].

*

SEÁRA ALHEIA

De Nietzsche:

– Peregrino, quem és tu? Vejo-te andar pelo teu caminho, com olhos profundos e dolorosos de quem sai de um abismo para a luz. Que buscavas? Teu peito não palpita, teus lábios dissimulam o respeito, tua mão é fraca. Quem és, que fizeste? Descansa aqui, sob este teto hospitaleiro, e toma alento. E, quem quer que sejas, que queres, neste momento? Que coisa poderia diminuir teu sofrimento? Dize-me, que te darei o que tenho.

– Oh! Ser estimulado pela curiosidade!...

– Que dizes?

– Dá-me...

– Que? Que queres?

– Outra máscara!...

[*Fon Fon*, RJ, ed. 05 (2), 1929, p. 47]. [JGB/BM, § 278, KSA 5, p. 229].

*

RAZÃO

Sempre há um pouco de loucura no amor; mas há sempre também um pouco de razão na loucura. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1160 (1), 1930, p. 12] [Za I/ZA I, Do ler e escrever, KSA 4, p. 49].

*

PESAMENTO

Aquele que ama sente-se mais forte, mais rico, mais perfeito e o é incontestavelmente. Nietzsche [*Revista da Semana*, RJ, ed. 06 (1), 1930, p. 35].

*

“Nada é verdade, tudo é permitido”. Eis a verdadeira liberdade do espírito. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1183 (1), 1931, p. 03]. [GM/GM, III, § 24, eKGWB <http://www.nietzschesource.org>].

*

Uma mulher sábia deve ter qualquer desordem physiologica. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1274 (1), 1932, p. 33].

*

PENSAMENTOS DE NIETZSCHE

Na soledade – Quando se vive sozinho não se fala muito alto porque se teme a ressonância oca, a crítica da ninfa Eco. Todas as vozes possuem o mesmo timbre na solidão [FW/GC, §182, KSA 3, p. 502].

Pobre – Hoje, és pobre não porque te tenha arruinado, mas porque deitaste fora o que tinhas. Que importa? Estás acostumado a achar. São pobres os que não podem compreender a pobreza voluntária [FW/GC, § 185, KSA 3, p. 503].

O Pensador – És um pensador, quer dizer que sabes tomar as coisas de um modo mais sensível do que elas efetivamente são [FW/GC, §189, KSA 3, p. 504].

Riso – O riso é um ser malicioso, porém de consciência tranquila [FW/GC, § 200, KSA 4, p. 506].

Causa e efeito – Antes do efeito, a gente pensa em mais causas do que depois do efeito [FW/GC, § 217, KSA 3, 509].

Sacrifício – No tocante ao sacrifício e ao espírito do sacrifício, as vítimas não pensam o mesmo que os espectadores. Mas em nenhuma época se lhes permitiu falar [FW/GC, § 220, KSA 3, p. 509].

Acaso – Nenhum vencedor acredita no acaso [*O Malho*, RJ, ed. 44 (1), 1934, p. 05]. [FW/GC, § 258, KSA 3, p. 517].

*

DE NIETZSCHE

Quando temos que mudar de opinião a respeito de um indivíduo, o fazemos pagar caro a pena que nos custa [*Careta*, RJ, ed. 1367 (1), 1934 p. 42].

*

Bazar Filosófico

O mau trato do corpo prepara o terreno necessário a uma série de “sentimentos do pecado”, isto é, um sofrimento geral que quer ser explicado. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1581 (1), 1938, p. 14].

*

Bazar Filosófico

A luta contra os grandes homens é justificada por motivos econômicos. Eles são seres perigosos, criados pelo acaso, são exceções, são tempestades, são fortes o bastante para repor em discussão o que foi lentamente fundado e edificado. É preciso não somente descarregar sem riscos os engenhos explosivos, mas também impedir, se possível, a descarga. Tal é o instinto fundamental de toda sociedade civilizada. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1667 (1), 1940, p. 07].

*

Bazar Filosófico

É precisamente em todo ser vivo que mais exatamente se pode mostrar que ele faz tudo quanto pode para não se conservar a si mesmo, mas para torna-se mais do que é. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1695 (1), 1940, p. 47].

*

PENSAMENTOS

O homem moderno pensa que está livre. Na realidade, está envolvido numa rede de constrangimentos políticos ou sociais que teriam parecido intoleráveis aos seus antepassados nas épocas chamadas de tirania.

Assim que se quer agir, deve fechar as portas da indecisão. Nietzsche [*Revista da Semana*, RJ, ed. 14 (1), 1941, p. 45].

*

PENSAMENTOS E FRASES

A felicidade do homem chama-se: “Eu quero”. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1830 (1), 1943, p. 06] [*Za I/ZA I*, Das velhas e novas mulherezinhas, KSA 4, p. 85].

*

Pensamento avulso

Tua divisa deve ser: amar muito mais do que és amada e nunca ficar em segundo lugar. Nietzsche [*Careta*, RJ, ed. 1912 (1), 1945, p. 11].

*

SOMBRA

“Eu acreditava que a sombra do homem fosse a sua vaidade”. Nietzsche [*A Cigarra*, ed. 137 (1), 1945 p. 41].

*

IMPULSO

Chamais de “desejo de verdade” ao que vos impele e incendeia, a vós, os mais sábios. Nietzsche, em Assim falava Zaratusta [*A Cigarra*, ed. 140 (1), 1945 p. 36] [*Za/ZA*, Da superação de si mesmo, KSA 4, p. 146].

CARTAS DE NIETZSCHE*

Arthur Bomílcar**

* Publicado no diário *O Jornal*, Rio de Janeiro, a 25 de setembro de 1927, p. 02.

** Arthur Bomílcar da Cunha (1869-19??), escritor, tradutor.

As cartas que damos a seguir apareceram pela primeira e última vez em uma magnífica revista denominada “Cosmópolis”, que infelizmente teve vida muito breve.

Nessa revista colaboravam as maiores notabilidades literárias do princípio deste século passado, na Inglaterra, França, Itália e Alemanha e os seus artigos eram publicados nas respectivas línguas. Os russos, porém, tinham que escrever em francês.

Para os muitos admiradores que tem o paradoxal pensador de Basileia no Brasil, estas cartas serão uma surpresa, porque dos seus escritos e da lenda que se formou em torno do seu nome, Nietzsche era um inimigo do **Eterno Feminino**, um decidido misógino.

O certo é que, se o autor de “Zarathustra” não foi o grande amoroso que foi Goethe, amou terna e profundamente a três ou quatro mulheres, entre as quais, a dama que mereceu estas cartas repassadas de uma poesia melancólica e tocante, pela sua ternura e delicadeza.

I

Minha amada senhora.

Ao deixardes Bayreuth foi como se me privassem da luz. Perdido nas trevas, o meu primeiro cuidado foi procurar-me, a mim mesmo. Agora, que logrei encontrar-me, podeis sem receio acolher esta carta.

Vamos permanecer nessa pureza de espírito em que vivemos, guardando toda a felicidade em nossa recíproca afeição.

Penso em vós com tão fraterna ternura, que chego até a amar o vosso marido, só por ser vosso. E acreditais que o pequeno Marcelo me vem à mente umas dez vezes por dia?

Quereis, então, que vos dedique as minhas três primeiras “Lucubrações Inactuaes”? Deveis saber para o que vivo.

Sede sempre minha amiga amparai-me na minha tarefa.

Com a maior pureza d'alma

Vosso

Fried. Nietzsche

Basileia, 30 agosto, 1876

[Carta a Louise Ott, in Paris, KSB 5, 1876, 549, p. 183-184].

II

Amada e boa amiga,

Há dias não **podia** escrever, que estava tratando dos olhos; agora não **devo** escrever e por muito tempo.

Sem embargo, estou a ler e reler as vossas duas primeiras cartas, e acredito que as tenha lido demasiado. Esta nova amizade é como vinho novo: agradável, mas um tanto capitosa.

Para mim, pelo menos.

E para vos também, – quando penso no espírito “**emancipado que sois**”. Quem nesta vida nada mais deseja que diariamente perder algumas dessas crenças pacificadoras, encontrará nessa emancipação diária do espírito, a sua Felicidade? Quanto a mim, talvez **queira** ser mais emancipado do que mesmo **possa**.

Que se há de fazer? Uma “Fuga do Serralho” das crenças, sem música de Mozart?

Conheceis a história autêntica da Senhora de Meysenbug, sob o título de “Memórias de uma Idealista”?

Como vai o pobre pequerrucho Marcelo com os seus dentinhos? Muito devemos padecer antes que nos habituemos a morder regularmente, padecemos física e moralmente. Morder para nutrirmo-nos, já se vê, não morder por morder.

Não haverá no mundo um bom retrato de uma certa mulherzinha, muito bonita e loura?

Partirei por estes dias para a Itália e por muito tempo. De lá enviarei notícias. Carta para o meu endereço em Basileia (45, Schutzengraben) alcançar-me-á, sem dúvida.

De todo o coração, fraternalmente vosso.

Dr. Fried. Nietzsche.

Basileia, sexta-feira

[Carta a Louise Ott, in Paris, KSB 5, 1876, 552, p. 185-186].

III

Posto que há tanto tempo vos seja devedor de notícias d’isto aqui e sobre o meu estado, espero que isso não tenha alterado a cordialidade das nossas relações.

O mesmo tem se dado com todos os meus amigos, mas não posso proceder de outra forma. A insuportável dor de cabeça, para a qual ainda não logrei encontrar remédio, obriga-me a este silencioso segregamento das minhas relações de amizade. Faço hoje exceção à regra, embora com risco de ser severamente punido. É que desejo ardentemente ter notícias vossas, porventura minuciosas. Fazei-me este presente de Natal.

Deve estar a caminho a tradução francesa do meu escrito sobre R. Wagner, e provavelmente, pelo Natal, chegar-vos-á as mãos outra sensaboria, como esta carta, a ver se ainda vos animais a dirigir-me umas duas linhas, – não, muitas linhas.

Em vosso pequeno círculo há uma amálgama de saudades, apreensões, amizade, esperanças, em uma palavra, uma verdadeira porção de Felicidade. Isto sinto-o muito bem, a despeito das minhas dores e das sombrias perspectivas sobre a minha saúde.

Talvez haja ainda no mundo mais um bocadinho de Felicidade, mas por enquanto o que de coração desejo a todos é que alcancem quinhão igual ao nosso. Já por muito felizes se devem dar.

Lembrei-me ultimamente, minha amiga, que deveríeis escrever um pequeno romance e dar-me a ler. Esquecemos facilmente o que gozamos e aspiramos, nem por isto tornamo-nos mais desgraçados – é este o efeito da arte. Torna-nos antes mais sensatos.

Será este, talvez, um conceito teórico. Dizei-me, pois, se vos ristes de mim: apraz-me deveras certificar-me disto.

Cordiais saudações do amigo

F. N.

Sorrento, perto de Nápoles, 16 de dezembro de 1876, Villa Rubatina

[Carta a Louise Ott, in Paris, KSB 5, 1876, 577, p. 204-205].

IV

Não quero partir desta minha solidão, montanhês, sem dizer-vos por carta, mais uma vez, quanto vos sou afeiçoado.

Supérfluo é dizê-lo e escrevê-lo, não achais? Mas, às vezes, a minha sensibilidade afetiva por alguém me punge e importuna como espinho, do que a gente facilmente se não pode desvencilhar.

Acolhei, pois, mais esta pequena e inútil e impertinente carta.

Dizem-me que vos, sim, que vos aguardais, esperais e desejais... Com vivíssimo interesse o ouço, e convosco compartilho dessa expectativa, esperança e desejo.

Um novo ser, mais um ente, bom e bonito no mundo, é alguma coisa, é mesmo muita coisa. Desistis inteiramente de vos eternizar em romances, eternizai-vos, pois, dessa maneira. Devemos todos ser-vos gratos por este fato, tanto mais quanto, ao que me dizem, há mais carência de filhos que de romances.

Ultimamente, vi na escuridão, num relance, os vossos olhos. Por que ente algum me não olha com esses olhos? exclamei com amargura. É horrível.

Sabei, cara Senhora, que nunca mais voz feminina me penetrou profundamente, posto que tenha ouvido belas vozes de toda a sorte de celebridades.

Persuadido estou que há neste mundo uma especialmente para mim.

Sede feliz, cercada de todos os espíritos benfazejos.

Vosso, fielmente,

Fried. Nietzsche

Rosenlaubad 29, agosto

(Ah! Depois de amanhã partirei para a velha Basileia).

[Carta a Louise Ott, KSB 5 -1877, 660, p. 281].

V

Querida amiga.

Aceitai cordiais saudações, agradecimentos e votos de felicidade, se vo-los posso enviar falto como me encontro de tudo isto. Estou passando mal. A cabeça e os olhos mais que nunca repelem o trabalho. Tenho que ditar. Mas para vós não quero ditar nenhuma carta.

A vós e à vossa criança esperada, cordiais saudações do vosso humilde e leal.

F. N.

Basileia, 28 de novembro 1877.

(Esta carta não é do punho de Nietzsche).

[Carta a Louise Ott, in Paris, KSB 5, 1877, 672, p. 292].

VI

Digníssima Amiga.

Ou não devo mais, depois de seis anos, empregar este vocábulo?

Neste entrementes vivi muito mais próximo da morte que da vida e a consequência foi acercar-me mais da **Sabedoria** e quase da **Santidade**. Entretanto, muito há ainda que aperfeiçoar. Porque creio novamente na vida, nos homens, em Paris, e até mesmo em mim próprio, e desejo ver-vos muito em breve.

O meu último livro intitula-se “A sciencia gaia”.

Há em Paris muitos remansos celestiais? Sabeis, por acaso, de algum aposento que me quadre? Tem que ser de extrema simplicidade e em sítio de um silêncio mortal. E não muito afastado de vos, minha amada Senhora.

Ou não aconselhais a minha ida a Paris? Não haverá nenhum canto no mundo para um ente que unicamente aspira se dedicar em silêncio a uma obra vital? Sem se imiscuir em política nem em nada do presente?

Vós sois, para mim, uma tão grata recordação!

De todo o coração

Professor dr. F. Nietzsche

[Carta a Louise Ott, in Paris, KSB 6, 1882, 323, p. 272].

Ó minha honrada amiga.

Mal acabava de escrever esta e já tenho que vos participar o adiamento desta viagem, pelo menos por uns dois meses. Mas irei, então, por muito tempo, e se me não for possível viver no coração de Paris, viverei em St. Claud ou St. Germanio, onde melhor pode um verme pensante e solitário arrastar a sua vida silenciosa.

Grato de todo o coração.

Friedrich Nietzsche

Quarta-feira, cedo, 1882.

[Carta a Louise Ott, in Paris, KSB 6, 1882, 328, p. 277].

Carta de Nietzsche à viúva de Wagner*

Em fevereiro de 1883, Nietzsche, que estava em Rapallo, soube que Wagner acabava de morrer em Veneza. Entre o filósofo e o músico, graves dissentimentos tinham sucedido a uma profunda amizade. Mas a morte acalma tudo... E Nietzsche escreveu estas linhas a Cosima Wagner:

“Não recusava dantes ouvir minha voz nas horas graves e, neste instante que recebo a primeira notícia de que você atravessou a prova grave entre todas, não sei dar outra efusão ao meu sentimento senão dirigindo-o todo inteiro, só a você.

Não aquilo que você perdeu, mas o que você possui neste momento está presente na minha alma, e poucos humanos poderão dizer com um sentimento tão profundo como você:

“Tudo que fiz por este único ente foi meu dever, nada mais – e foi também toda a minha recompensa”.

* Tradução anônima publicada na *Revista da Semana*, Rio de Janeiro, a 1 de julho de 1939, p. 44 [Carta a Cosima Wagner, KSB 6, 1883, 380, p. 330-332].

Viveu por um fito único e a ele tudo sacrificou, e acima do amor deste homem compreendeu o que o **seu** amor e **sua** esperança tinham concebido de mais sublime. Você e seu nome ficam para sempre unidos ao que não morre com um homem apesar de ter nascido nele. Raros são aqueles que desejam coisa igual; mas entre esses entes raros, qual **o que teve o poder** como você?

É assim que olho para você, como sempre o fiz, apesar de muito longe: como para a mulher a mais venerada que conhece meu coração.

Frederico Nietzsche".

POEMAS DE NIETZSCHE*

Trad. Ernesto Feder e Vinicius de Moraes**

ECCE HOMO

Sim! Sei de onde venho!
 Insaciado como a flama
 Estou ardendo e estou me consumindo.
 Tudo o que pego, transforma-se em luz,
 Tudo o que largo, faz-se carvão:
 Sim certamente sou chama!

SILS-MARIA

Aqui estava eu sentado, esperando, esperando – nada
 Para lá do bem e do mal, deleitando-me
 Ora de luz, ora de sombra. Eu era todo fogo,
 Todo lago, todo meio-dia, todo tempo sem rumo.
 Foi quando, de súbito, querida, o que era um fez-se dois
 – E diante de mim passou Zaratrusta.

O NOVO COLOMBO

Amiga, disse Colombo, não confies
 Em nenhum genovês!
 Está sempre a fitar o azul –
 Fascinado pelo que fica mais distante.

Caro me é agora o que existe de mais desconhecido!
 Gênova se afogou, desapareceu!
 Conserva-te frio, coração! Mão, toma do leme!
 O mar diante de mim – mas, onde a terra? A terra?

Mantenhamo-nos firmes nos pés!

* Publicado no *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, 2ª seção, a 22 de outubro de 1944, p. 01-02.

** Ernesto Feder (1881-1964), judeu natural da Alemanha, jurista e jornalista. Vinicius de Moraes (1913-1980), poeta, diplomata, músico.

Nunca podemos regredir!
 Olha para a frente: de longe saúdam-nos
 Uma morte, uma glória, uma felicidade!

PIEIDADE DE UM PELO OUTRO

I – Solitário

As gralhas gritam,
 Voam num silvo para a cidade
 Em breve vai nevar: –
 Ditoso de quem ainda tem pátria!

Eis que agora te espantas,
 Olhas para trás, ah! quanto tempo já!
 Porque fugiste, doido
 Antes do inverno, ao mundo?

O mundo – um pórtico
 Sobre mil desertos frios e silenciosos!
 Aquele que perdeu
 O que perdeste, não para em nenhum lugar.

Agora tu estás pálido,
 Condenado a viagens hibernais.
 Imagem da fumaça
 Sempre em busca de céus mais frios.

Voa, pássaro, brada
 O teu canto como grita o pássaro do deserto
 Esconde, doido,
 Em gelo e mofo o teu coração ensanguentado.

As gralhas gritam
 E voam num silvo para a cidade:
 Em breve vai nevar, –
 Desgraçado daquele que não tem pátria.

II – Resposta

Que Deus me guarde!
 Há quem pense que tenho saudades
 Do aconchego alemão,
 Da abafada felicidade doméstica alemã!

Meu amigo, o que
 Aqui me estorva e prende, é o teu espírito,
 É a pena que sinto de ti!
 É a piedade pelo deformado espírito alemão.

GLÓRIA E ETERNIDADE

A moeda com que
 Todos pagam
 A glória. –
 Só com luvas consigo tocá-la
 E a piso aos pés, enojado

Quem quer ser pago?
 Os venais...
 Aquele que está à venda, agarra
 Com as mãos gordas
 Essa glória que vibra como uma folha de zinco ordinário.

Queres tu comprá-los?
 São todos venais.
 Mas oferece muito!
 Faz tilintar a bolsa cheia
 – Sem isso os fortalecerias
 E lhes fortificarias a virtude...

São todos virtuosos.
 Glória e virtude, rimam.
 Enquanto o mundo vive,
 Paga com o ruído da glória
 O palavreado oco da virtude: –
 Desse ruído vive o mundo...

Diante de todos os virtuosos
 Quero ser devedor,
 Devedor de todas as grandes dívidas!
 Diante de todas as trombetas da glória.

Volatiliza-se minha ambição, –
 Entre esses, desejo
 Ser o que está mais baixo...

Essa moeda com que
 Todos pagam
 A glória, –
 Só com luvas consigo tocá-la
 E piso aos pés, enojado.

Silêncio!...
 Sobre as grandes coisas, – eu as vejo!
 É preciso calar
 Ou falar de um modo grandioso:
 Fala de um modo grandioso, ó sabedoria elevada!

Olho para o alto –
 Lá rolam mares de luz:
 Oh noite, oh silêncio... oh silencioso ruído!...
 Um sinal distingo –
 Das mais longínquas distâncias
 Desce, lento, para mim, um astro pleno de cintilações...

Supremo astro do ser!
 Tábua de eternos entalhes!
 Tu vens a mim? –
 Aquilo que ninguém viu,
 Tua silenciosa beleza, –
 Como não foge ela ao meu olhar?

Escudo da fatalidade!
 Tábua de eternos entalhes –
 Mas tu bem o sabes:
 Coisa odiada de todos
 E amada de mim somente.

És eterno!
 És necessário
 O meu amor só desperta
 Ante a necessidade

Escudo da fatalidade!
 Supremo astro do ser!
 – Que nenhum desejo atinge,
 Que nenhum Não macula,
 Eterno Sim do ser,
 Eu sou para todo o sempre o teu Sim:
 Pois amo-te ó eternidade.

NOTA – “Ecce Homo” é o último poema de “Gracejo, Astúcia e Vingança”, título do “Prelúdio em rimas alemãs” da “Gaia Ciência”, publicada em 1882. “Sils-Maria” faz parte das “Canções do Príncipe Vogelfrei”, reeditadas em 1882-1884 e publicadas em 1887 como “Apêndice” de nova edição da “Gaia Ciência”. “O Novo Colombo” também de 1882-84, foi postumamente publicado na coleção de poesias “Do Espólio”. Já em 1881 Nietzsche escreveu de Gênova: “Aqui em Gênova estou orgulhoso e feliz, todo príncipe Doria – Ou Colombo?”. “Piedade de Um Pelo Outro”, do outono de 1884, faz também parte da coletânea “Do Espólio”. “Glória e Eternidade” faz parte dos “Ditirambos de Dionísio” com o subtítulo: “As Canções que Zaratrasta cantou para si mesmo afim de sustentar a sua derradeira solidão”. Nietzsche fez a redação definitiva no verão de 1888

em “Sils-Maria” antes de partir, no outono, para Turim onde, ao fim do mesmo ano, desceu sobre ele a escuridão.

Uma página de Nietzsche: O PRÓLOGO DE ZARATHUSTRA*

Quando Zarathustra atingiu trinta anos de idade, deixou a sua pátria e o lago da sua pátria e foi para a montanha. Uma vez ali, gozou do seu espírito e da sua solidão e não se aborreceu durante dez anos inteiros. Mas por fim o seu coração transformou-se e uma manhã, levantando-se com a aurora, avançou para o sol e falou-lhe assim:

– Ó grande astro! Qual seria a tua felicidade se não tivesses aqueles que iluminas?

“Há dez anos que vens à minha caverna: sem mim já te terias aborrecido da tua luz e desse caminho, minha águia e minha serpente.

Mas nós esperávamos por ti todas as manhãs, tomávamos-te o teu supérfluo e enchíamos-te de bênçãos.

Vede! Eu estou enfastiado da minha sabedoria, como a abelha que juntou mel de mais. Tenho necessidade de mãos que se estendam.

Queria dar e distribuir, até que os sisudos entre os homens se tornassem alegres com a sua loucura, e os pobres, felizes com a sua riqueza.

“Eis porque tenho de descer às profundezas, como tu fazes à tarde quando vais para lá dos mares, levando a tua claridade ao mundo lá de baixo, ó astro transbordando de riquezas!

Tenho de desaparecer como tu, **pôr-me**, como dizem os homens para junto dos quais quero descer.

Abençoa-me, pois, olho tranquilo, que podes ver sem inveja uma felicidade mesmo sem medida!

Abençoa a taça que quer transbordar, que derrame a água dourada, levando a toda parte o reflexo da alegria!

Vê! Essa taça quer esvaziar-se de novo e Zarathustra quer tornar a ser homem”.

Assim começou o ocaso de Zarathustra.

Zarathustra desceu sozinho das montanhas e não encontrou ninguém. Mas quando chegou aos bosques, ergueu-se de súbito diante dele um velho que tinha deixado a sua santa choupana para buscar raízes na floresta. E assim falou o velho e disse a Zarathustra:

* Trecho publicado no *Almanaque do “Correio da Manhã”*, Rio de Janeiro, edição de 1944, p. 302-308.

– Não me é desconhecido este viajante; há muitos anos que ele passou por aqui. Chamava-se Zarathustra, mas está agora transformado.

“Tu levavas então a tua cinza à montanha: queres levar hoje o teu fogo para o vale? Não temes o castigo dos incendiários?”

Sim, eu reconheço Zarathustra. Os seus olhos são límpidos e sobre os seus lábios não se cava a menor ruga de enfado. Não marcha ele como um dançarino?

Zarathustra transformou-se, Zarathustra fez-se criança, Zarathustra despertou; que vais tu fazer agora para o pé daqueles que dormem?

Vivias na solidão como no mar e o mar te continha. Infeliz de ti, queres então tomar terra? Infeliz de ti! Queres novamente arrastar o teu próprio corpo?”

Zarathustra respondeu:

– Eu amo os homens.

– Porque é então, respondeu o homem judicioso, que fui para os bosques e para a solidão? Não era porque amava demais os homens?

“Agora amo Deus: não amo os homens. O homem é para mim uma coisa muito imperfeita. O amor do homem matar-me-ia”.

Zarathustra respondeu:

– Para que falei eu de amor? Vou dar um presente aos homens.

– Não lhes dê nada, disse o santo. Tira-lhes antes alguma coisa e ajuda-os a levar alguma coisa, é o melhor que tens a fazer, contando que também a ti isso faça algum bem!

“E se queres dar não lhes dê mais do que uma esmola, e espera que eles te peçam”.

– Não, respondeu Zarathustra, eu não dou esmola. Não sou bastante pobre para isso.

O santo pôs-se a rir de Zarathustra e falou assim:

– Trata então de lhes fazer aceitar os teus tesouros. Eles desconfiam demais dos solitários e não creem que nós venhamos para isso.

“Aos seus ouvidos os passos do solitário ressoam estranhamente através das ruas. Desconfiados como se à noite, deitados nos seus leitos, eles ouvissem marchar um homem, muito antes do romper do sol, perguntam talvez a si mesmos:

Para onde é que desliza este ladrão?

Não vás para o pé dos homens, fica na floresta! Vai antes para o pé das bestas! Porque não queres ser como eu – urso entre os ursos, ave entre as aves?”

– E que faz o santo nos bosques? Perguntou Zarathustra.

O santo respondeu:

– Faço cantos e canto-os, e quando faço cantos, rio, choro e murmuro: é assim que eu louvo a Deus.

“Com cantos, choros, risos e murmúrios, dou graças a Deus que é o meu Deus. Entretanto, que presente nos trazes tu?”.

Quando Zarathustra ouviu estas palavras saudou o santo e disse-lhe:

– Que haveria de eu ter para vos dar? Mas deixai-me partir a toda a pressa, para que vos não tome nada!

E assim se separaram um do outro, o velho e o homem, rindo como riem dois rapazes pequenos...

Quando Zarathustra chegou à cidade vizinha que se achava mais perto dos bosques, encontrou uma grande multidão reunida na praça pública: porque se tinha anunciado que um funâmbulo ia dançar na corda. E Zarathustra falou ao povo e disse-lhe:

– **Eu vos ensino o Superhomem.** O homem é alguma coisa que deve ser ultrapassada. Que tendes vós feito para o ultrapassar?

“Todos os seres até o presente criaram alguma coisa acima deles, e vós quereis ser o refluxo dessa grande maré e voltar antes à besta que ultrapassar o homem?

Que é o macaco para o homem? Uma irrisão ou uma vergonha dolorosa. E é o que o homem deve ser para o superhomem: uma irrisão ou uma vergonha dolorosa.

Traçaste o caminho do verme até ao homem e ficou-vos ainda muito do verme. Outrora éreis macaco e agora ainda o homem é mais macaco que um macaco.

Mas o mais santo de entre vós não passa de uma coisa incaracterística, híbrido feito duma planta e dum fantasma. Todavia, disse-vos eu que vos tornásseis fantasma ou planta?

Vede, eu vos ensino o Superhomem!

O Superhomem é o sentido da terra. Que a vossa vontade diga: que o Superhomem **seja** o sentido da terra.

Eu vo-lo conjuro, meus irmãos, **ficai fieis à terra!...**

Em verdade, o homem é um rio impuro. É preciso ter-se tornado oceano para poder, sem se sujar, receber um rio impuro.

“Aqui está, eu vos ensino o Superhomem: ele é esse oceano; nele pode abismar-se o vosso grande desprezo.

Que voz pode acontecer de mais sublime? É a hora do grande desprezo. A hora em que vossa própria ventura se volte em fastio, exatamente como a vossa razão e a vossa virtude.

A hora em que dizeis:

“Que importa a minha ventura! Ela é pobreza, imundície e miserável satisfação de si mesma. Mas a minha ventura deveria legitimar a própria existência!”.

A hora em que dizeis:

“Que importa a minha razão! É ela ávida de ciência como o leão de sustento? Ela é pobreza, imundície e miserável satisfação de si mesma!”.

A hora em que dizeis:

“Que importa a minha virtude! Ela não me fez ainda delirar. Como eu estou fatigado de meu bem e do meu mal! Tudo isso é pobreza, imundície e miserável satisfação de si mesmo”.

A hora em que dizeis:

“Que importa a minha justiça! Não vejo que seja carvão ardente. Mas o justo é carvão ardente!”

A hora em que dizeis:

“Que importa a minha piedade! A piedade não é a cruz em que se prega aquele que ama os homens? Mas a minha piedade não é uma crucificação”.

Tendes já assim falado? Tendes já assim rido? Ai! Como eu nunca vos ouvi assim gritar!

Não são os vossos pecados – é a vossa satisfação que grita contra o céu, é a vossa avareza, mesmo nos vossos pecados, que grita contra o céu!

Onde está então a faísca que vos lamberá com a sua língua! Onde está a loucura que seria preciso inocular-vos?

Vede, eu vos ensino o Superhomem: ele é essa faísca, ele é essa loucura!

Quando Zarathustra acabou de falar, alguém da turba exclamou:

– Já ouvimos falar bastante do funâmbulo; mostramo-lo agora!

E todo o povo riu de Zarathustra. Mas o funâmbulo, que pensava que se tinha falado dele, pôs-se a trabalhar.

Zarathustra, entretanto, olhava o povo e admirava-se. Depois disse:

– O homem é uma corda estendida entre a besta e o Superhomem – uma corda sobre o abismo.

“É o perigoso passar para o outro lado, perigoso ficar no caminho, perigoso olhar para trás – arrepio e suspensão perigosa.

O que há de grande no homem é que ele é uma ponte, e não um fim: o que se pode amar no homem, é que ele é uma **passagem** e um **ocaso**.

Eu amo aqueles que não sabem viver senão para desaparecer porque eles passam para lá.

Eu amo os grandes desprezadores, porque eles são os grandes adoradores, as flechas do desejo para a outra margem.

Eu amo aquele que vive para conhecer, e que quer conhecer para que um dia viva o Superhomem. Porque é assim que ele quer o seu próprio ocaso.

Eu amo aquele que trabalha e inventa, para construir uma morada para o Superhomem, para preparar para a sua vinda à terra, os animais e as plantas: porque é assim que ele quer o seu próprio ocaso.

Eu amo aquele que ama a sua virtude: porque a virtude é uma vontade do ocaso, e uma flecha de desejo.

Eu amo aquele que não reserva para si nenhuma parcela do seu espírito, mas que quer ser todo ele o espírito da sua virtude: porque é assim que em espírito ele atravessa a ponte.

Eu amo aquele que faz da sua virtude a sua inclinação, o seu destino: porque é assim que por causa da sua virtude, ele queira viver ainda e não mais viver.

Eu amo aquele que não quer ter muitas virtudes. Há mais virtudes numa virtude que em duas virtudes, é um nó onde se suspende o destino.

Eu amo aquele cuja alma se despende, aquele que não quer que se lhe diga obrigado e que não restitui: porque ele dá sempre e não quer conservar-se.

Eu amo aquele que tem vergonha de ver o dado cair em seu favor e que pergunta então: sou eu um jogador desleal – porque ele quer morrer.

Eu amo aquele que lança palavras de ouro diante das suas obras e que faz sempre mais do que promete: porque ele quer o seu ocaso.

Eu amo aquele que justifica os do futuro e que resgata os do passado, porque quer que os de hoje o façam morrer.

Eu amo aquele cuja alma é profunda, mesmo na chaga, aquele que uma pequena ventura pode fazer morrer: porque assim, sem hesitação, passará a ponte.

Eu amo aquele cuja alma transborda a ponto de se esquecer a ele mesmo, e que todas as coisas estejam nele: assim todas as coisas tornar-se-ão o seu ocaso.

Eu amo todos aqueles que são como pesadas gotas que caem uma a uma da sombria nuvem suspensa sobre os homens: elas anunciam o relâmpago que vem, e desaparecem como visionários.

Vede, eu sou um visionário do raio, uma pesada gota que cai da nuvem: mas esse raio chama-se **Superhomem**".

Quando Zarathustra disse estas palavras, considerou de novo o povo e calou-se; depois disse ao seu coração:

– Eis que se põem a rir; não me compreendem, não sou a boca que convêm a esses ouvidos!

“Será preciso primeiro quebrar-lhes as orelhas, para que aprendam a ouvir com os olhos? Será preciso fazer algazarra como os címbalos e os pregadores de quaresma?...

Eles têm uma coisa com que se sentem orgulhosos. Como chamam eles isso de que se sentem orgulhosos? Chamam-lhe civilização, é o que os distingue dos cabreiros.

É por isso que eles não gostam, quando se fala deles, de ouvir a palavra “desprezo”. Eu falarei então ao seu orgulho.

Vou falar-lhes então do que há de mais desprezível: quero dizer, o **último homem**.

E assim Zarathustra se pôs a falar ao povo:

– É tempo que o homem se fixe a si mesmo o seu fim. É tempo que o homem plante o germe da sua esperança mais alta.

Agora o seu solo é ainda bastante rico. Mas esse solo um dia virá em que será pobre e estéril e nenhuma grande árvore poderá nele crescer.

Desgraça! Estão próximos os tempos em que o homem não lançará mais por cima dos homens a flecha do seu desejo, em que as cordas do seu arco não poderão mais vibrar!

Eu vo-lo digo: é preciso trazer ainda em si um caos, para poder dar à luz uma estrela dançante. Eu vo-lo digo: vós trazeis em vós um caos.

Desgraça! Estão próximos os tempos em que o homem não dará mais à luz nenhuma estrela. Desgraça! Estão próximos os tempos do mais desprezível dos homens, que nem já sabe desprezar-se a si mesmo.

Vede! Eu vos mostro o **último homem**.

Amor! Criação? Desejo? Estrela? Que é isso? Assim pergunta o último homem, e pisca o olho.

A terra tornar-se-á então mais pequena, e sobre ela saltita o homem que amesquinha tudo. A sua raça é indestrutível como a do pulgão; o último homem vive mais tempo.

Nós inventamos a felicidade, dizem os últimos homens, e piscam o olho.

Abandonaram os países em que era duro viver, porque se tem necessidade de calor. Ama-se ainda o seu vizinho e esfregam-se ainda contra ele: porque se tem necessidade de calor.

Cair doente e ser desconfiado passa entre eles por um pecado: avança-se prudentemente. Bem louco quem tropeça ainda sobre as pedras e sobre os homens!

Um pouco de veneno de aqui, de ali, para produzir sonos agradáveis. E muitos venenos, enfim, para morrer agradavelmente.

Trabalha-se ainda, porque o trabalho é uma distração. Mas toma-se cuidado em que a distração não debilite.

Já não se torna ninguém nem pobre nem rico: são duas coisas muito incômodas. Quem quereria obedecer ainda? São duas coisas muito incômodas.

Nenhum pastor e um único rebanho! Cada um quer a mesma coisa, todos são iguais: quem tem outros sentimentos vai por sua vontade para o hospital de doidos.

Outrora toda a gente era doida, dizem os mais espertos, e piscam o olho.

É-se prudente e sabe-se tudo o que aconteceu; é assim que se pode chasquear sem fim. Disputam ainda, mas reconciliam-se logo, porque se querem evitar as indigestões.

Tem-se o seu prazerzinho para o dia e o seu prazerzinho para a noite: mas respeita-se a saúde.

Nós inventamos a felicidade, dizem os últimos homens, e piscam o olho”.

Aqui acaba o primeiro discurso de Zarathustra, que se chama também “o prólogo”; porque nesta ocasião foi interrompido pelos gritos e pela alegria da multidão.

Dai-nos esse último homem, ó Zarathustra, gritavam eles, torna-nos semelhantes a esses últimos homens! Nós te dispensaremos o teu Superhomem.

E o povo jubilava e dava estalos com a língua. Zarathustra, no entanto, entristeceu e disse ao seu coração.

– Eles não me compreendem: eu não sou a boca que convém a esses ouvidos.

“Por muito tempo vivi eu nas montanhas, escutei demais os ribeiros e as árvores: falo-lhes agora como a cabreiros.

Plácida é a minha alma e luminosa como a montanha de amanhã. Mas eles têm-me por um coração frio e por um bobo de zombarias sinistras.

E ei-los que me olham e que riem: e enquanto riem odeiam-me ainda. Há gelo no seu riso”.

Mas então aconteceu uma coisa que fez calar todas as bocas e que fixou todos os olhares. Porque a esse tempo o funâmbulo tinha-se posto a trabalhar: tinha saído por um postigo e caminhava sobre a corda estendida entre duas torres, por cima da praça pública e da multidão. Quando se achava a meio caminho, o postigo abriu-se uma segunda vez e um garoto vestido de palhaço e com aparência dum bobo saltou para fora e seguiu com passo rápido o primeiro.

– Para diante, cambaio, gritou a sua voz horrível, para diante, preguiçoso, sonso amarelento: que fazes tu entre essas torres? Era na torre que tu devias ser preso; tu impedes o caminho a um melhor do que tu!

E a cada palavra aproximava-se mais; mas quando não estava a mais dum passo do funâmbulo deu-se esta coisa terrível que fez calar todas as bocas e que fixou todos os olhares: soltou um grito diabólico e pulou por cima do que lhe impedia o caminho. Mas este, vendo a vitória do seu rival perdeu a cabeça e a corda; balanceou o corpo e mais depressa ainda, precipitou-se no abismo, como um turbilhão de braços e pernas. A praça pública e a multidão assemelhavam-se ao mar, quando a tempestade se eleva. Todos fugiam desordenadamente e sobretudo no sítio em que o corpo ia estatelar-se.

Zarathustra, no entanto, não se moveu e foi mesmo ao lado dele que caiu o corpo, dilacerado e quebrado, mas vivo ainda. No fim dum certo tempo o ferido retomou os sentidos e viu Zarathustra ajoelhado ao pé dele...

– Tu fizeste do perigo o teu mister, disse Zarathustra... Agora o teu mister faz-te morrer: eis porque te vou enterrar com as minhas mãos.

Quando Zarathustra disse isto, o moribundo não respondeu; mas mexeu a mão, como se procurasse a mão de Zarathustra para agradecer.

Entretanto a noite caia e a praça pública velava-se de sombras: então a multidão começou a dispersar-se, porque até a curiosidade e o pavor se fatigam. Zarathustra, sentado no chão ao lado do morto, estava mergulhado nos seus pensamentos: assim ele esquecia o tempo. Mas enfim veio a noite e um vento frio passou sobre o solitário. Então Zarathustra levantou-se e disse ao seu coração:

– Em verdade, Zarathustra fez hoje uma bela pesca! Não apanhou um homem, mas um cadáver.

“Inquietadora é a vida humana e, de mais, sempre desprovida de sentido: um bobo, pode-lhe tornar-se fatal.

Eu quero ensinar aos homens o sentido de sua existência: que é o Superhomem, o relâmpago da sombria nuvem homem.

Mas ainda estou longe deles e o meu espírito não fala aos seus sentidos. Para os homens, ainda dou um meio termo entre um louco e um cadáver.

Sombria é a noite, sombrios os caminhos de Zarathustra. Um companheiro rígido e gelado! Eu te levo ao lugar em que te vou enterrar com as minhas mãos!”

Quando Zarathustra disse isto ao seu coração, atirou o cadáver para cima dos ombros e pôs-se em marcha. Não tinha marchado ainda cem passos quando um homem lhe veio ao caminho e falou-lhe muito baixo ao ouvido, e – vede! – aquele que lhe falava era o bobo da torre.

– Vai-te desta cidade, ó Zarathustra, disse ele; há aqui muita gente que te quer mal. Os bons e os justos querem-te mal e chamam-te o seu inimigo e o seu desprezador; os fiéis da verdadeira crença querem-te mal e denominam-te um perigo para a multidão. Tiveste sorte em se rirem de ti, porque efetivamente tu falavas como um bobo. Tiveste sorte em te associares ao cão morto; abaixando-se assim, salvaste-te por esta vez. Mas vai-te desta cidade, ou amanhã eu saltarei por cima dum cadáver.

Depois de dizer estas palavras, o homem desapareceu; e Zarathustra continuou o seu caminho pelas ruas obscuras.

À porta da cidade encontrou os coveiros: iluminaram-lhe o rosto com a sua tocha, reconheceram Zarathustra e troçaram muito dele.

– Zarathustra leva o cão morto: bravo, Zarathustra, fez-se coveiro! Porque nós temos as mãos finas de mais para essa prenda!

Zarathustra não respondeu, e continuou o seu caminho. Quando já tinha caminhado duas horas, ao longo dos bosques e dos pântanos, tinha ouvido uivar de tal maneira os lobos esfomeados que a fome se tinha apoderado dele. Por isso parou numa casa isolada, onde brilhava uma luz.

– A fome apodera-se de mim como um salteador, dizia Zarathustra. No meio dos bosques e dos pântanos a fome apodera-se de mim, na noite profunda.

Assim falando, Zarathustra bateu à porta da casa. Apareceu logo um velho: trazia uma luz e perguntou:

– Quem vem ter comigo e com meu mau sono?

– Um vivo e um morto, disse Zarathustra. Dai-me de comer e beber, esqueci-me de o fazer durante o dia. Quem dá de comer aos esfomeados reconforta a própria alma: assim fala a sabedoria.

O velho retirou-se, mas voltou logo, e ofereceu a Zarathustra pão e vinho.

É má terra para os que têm fome, disse ele; é por isso que habito aqui. Homens e animais vem ter comigo, o solitário. Mas convida também o teu companheiro para beber e comer, está mais fatigado do que tu.

Zarathustra respondeu:

– O meu companheiro está morto, convencê-lo-ia dificilmente.

– É-me indiferente, disse o velho resmungando, quem bate à minha porta deve aceitar o que lhe ofereço. Comei e passai bem.

Em seguida Zarathustra marchou mais duas horas, confiando na estrada e na claridade das estrelas: porque ele tinha o hábito das caminhadas noturnas e gostava de olhar frente a frente tudo o que dorme. Quando começou a despontar a manhã, Zarathustra achava-se numa floresta profunda e já nenhum caminho se desenhava diante dele. Então colocou o corpo numa árvore escavada à altura da cabeça, porque queria protegê-lo dos lobos, e deitou-se no chão sobre o musgo. E adormeceu logo, fatigado no corpo, mas com a alma tranquila.

(Zarathustra foi enterrar o morto no meio de uma floresta).

Zarathustra dormiu muito tempo e não só a aurora passou sobre a sua face, como também a manhã. Enfim, os seus olhos abriram-se e com espanto Zarathustra lançou um olhar à floresta e ao silêncio, com espanto olhou para si mesmo. Depois levantou-se apressado, como um marinheiro que de repente vê a terra, e soltou um grito de alegria, porque tinha descoberto uma verdade nova. E falou ao seu coração e disse-lhe:

– Os meus olhos abriram-se: sinto necessidade de companheiros, de companheiros vivos, não de companheiros mortos e de cadáveres que levo comigo para onde quero.

“Mas sinto necessidade de companheiros vivos que me sigam, porque querem seguir-se a eles mesmos, para toda a parte onde eu for.

Os meus olhos abriram-se: não é à multidão que deve falar Zarathustra, mas a companheiros! Zarathustra não deve ser o pastor e o cão dum rebanho!

Foi para tirar muitas ovelhas ao rebanho que eu vim. O povo e o rebanho irritaram-se contra mim. Zarathustra quer ser tratado de bandido pelos pastores.

Digo pastores, mas eles chamam-se os bons e os justos. Digo pastores, mas eles são os fiéis da verdadeira crença.

Eis os bons e os justos! Que é que eles odeiam acima de tudo? Aquele que quebra as suas tábuas de valores, o destruidor, o criminal, mas esse é o criador...

“Companheiros, eis o que procura o criador, e não cadáveres, rebanhos ou crentes. Criadores como ele, eis o que procura o criador, daqueles que inscrevem valores novos sobre tábuas novas.

Companheiros eis o que procura o criador, ceifeiros que ceifem com ele: porque tudo nele é maduro para a colheita. Mas faltam-lhe as cem foices, por isso cheio de cólera, arranca as espigas.

E tu, meu primeiro companheiro, repousa em paz! Enterrei-te bem na árvore escavada, abriguei-te bem contra os lobos.

Mas separo-me de ti, o tempo passou. Entre duas auroras uma nova verdade se levantou em mim.

Não devo ser nem pastor, nem coveiro. Nunca mais falarei ao povo, pela última vez falei a um morto.

Quero juntar-me aos criadores, aos que ceifam e folgam: eu lhes mostrarei o arco-íris e todos os degraus que levam ao Superhomem.

Eu cantarei o meu canto aos solitários e aos que são dois na solidão; e todo aquele que tiver ouvidos para as coisas nunca ouvidas, eu lhe farei pesar no coração a minha felicidade.

Eu marcho para o meu fim, sigo a minha estrada; saltarei por cima dos hesitantes e dos retardatários. Assim a minha marcha será o ocaso!”

Zarathustra tinha dito isso ao seu coração, quando o sol estava no meio dia: depois interrogou o céu com o olhar, porque ouvia por cima dele o grito penetrante duma ave. Eis o que ele viu: uma águia pairava nos ares em largos voos circulares, e uma serpente suspendia-se a ela, não como uma presa, mas como um amigo; porque estava enrolada em volta do seu pescoço.

– São os meus animais! Disse Zarathustra! E o seu coração exultou de alegria.

“O animal mais altivo que há sob o sol, eles foram em reconhecimento.

Quiseram saber se Zarathustra vivia ainda. Em verdade, vivo eu ainda?

Encontrei mais perigo entre os homens que entre os animais; Zarathustra segue vias perigosas. Que os meus animais me conduzam!

Quando Zarathustra acabou de falar, lembrou-se das palavras do santo na floresta, suspirou e disse ao seu coração:

– É preciso que eu seja mais prudente! Que seja astuto do fundo do coração, como a minha serpente.

Mas eu peço o impossível: então que a minha altivez acompanhe sempre a minha prudência.

E se a minha prudência me abandonar um dia: ai, ela gosta de voar para longe! Possa pelo menos a minha altivez voar com a minha loucura!”

Assim começou o ocaso de Zarathustra

[Za/ZA I, O prólogo de Zarathustra, KSA 4, p. 11-28].

ASSIM FALAVA ZARATHOUSTRA ACERCA DOS POETAS* FREDERICO NIETZSCHE

Eu me sinto fatigado de todos os poetas, novos e antigos. Em verdade eles me parecem todos superficiais.

Eles não pensam ainda o bastante porque o sentimento não chegou a feri-los no íntimo do ser.

Um pouco de volúpia e um pouco de tédio; é a única coisa de aproveitável que tem existido em suas cogitações.

Os seus arpejos me parecem unicamente um roçar de asas e fugas de sombras. Porque em verdade que sabem eles do ardor que vive nos sons?

Eles não são também muito limpos para o meu espírito: turvam as águas afim de parecerem profundos.

Gostam de passar por conciliadores, mas realmente me parecem sempre meios-termos e meias-medidas.

Lancei minha rede nas suas águas e sempre recolhi a cabeça de um deus antigo. É assim que o mar fez presente de uma pedra aquele que tem fome. Em verdade eles mesmos parecem provir do mar.

É certo que se encontram às vezes pérolas; é o que faz com que eles pareçam ainda mais com os crustáceos. Encontrei-lhes sempre, em lugar de alma, uma certa espuma salgada.

Aprenderam a vaidade do oceano. Não é por acaso o mar mais vão de todos os pavões? Mesmo diante do búfalo mais hediondo, espalha a sua cauda; e não se cansa de espalmar a seda e a prata do leque de rendas.

* Trecho publicado na revista *O Malho*, Rio de Janeiro, em outubro de 1945, p. 39.

O búfalo olha encolerizado; sua alma está próxima da areia, mas ainda mais, dos campos e dos pântanos. Que lhe importam a beleza, o mar, e o esplendor dos pavões? Tal é o símbolo que dedico ao poetas.

Em verdade seu espírito é, ele próprio, o mais vão de todos os pavões e um oceano de vaidades.

O espírito dos poetas requer espectadores – ainda que sejam búfalos.

Por isso eu me sinto fatigado dos poetas. E tempo virá, em que eles se terão fatigados de si mesmos.

Eu assisti à chegada dos expiadores do espírito. Eles nasceram entre poetas. Assim falava Zarathoustra [Za/ZA II, Dos poetas, KSA 4, p. 163-166].

Anexo II

Primeiros textos sobre Nietzsche publicados no Brasil

O NEO-CINISMO*

Julio Erasmo**

Bem curiosas as tendências filosóficas de algumas escolas alemãs que estão surgindo, e agora se acentuando. Há pouco tempo, apareceram preconizadores do *imoralismo*, eloquentemente pregado por Marx Stirner, escritor falecido, uns quarenta anos atrás, na miséria e na obscuridade, apesar do grande talento com que expôs e desenvolveu as suas ideias. Atualmente, fala-se com insistência em Frederico Nietzsche, o chefe do *neo-cinismo*, ou dos *cínicos aristocráticos*.

Nascido em 1844, esteve já doído varrido, tendo sido a sua loucura devida ao abuso dos narcóticos e dizem também da música, e à exageração de trabalho mental.

Divide ele a humanidade em duas raças, separadas por um abismo, os *nobres* e a *plebe*; e por nobres entende os homens de valor e iniciativa, os individualistas, os ambiciosos, ávidos de mando e de poder, os que buscam impor-se a todo o transe e quaisquer que sejam os meios.

Encerra a *plebe* a gente acarneirada, os animais de carga, as bestas de montaria, escravos dos preconceitos, dos hábitos transmitidos, das tradições, mentiras, superstições e ideias convencionais herdadas de pais a filhos, todos irremissivelmente votados ao ódio e ao desprezo dos que lhe são superiores.

Tudo quanto no mundo se há feito de grande e belo, é devido aos homens de exceção, aos *nobres*; tudo que existe baixo, servil, incompleto e feio, provém das democracias, quando o número abafa a preeminência e os lobos governam os leões.

Segundo Nietzsche, não existe uma moral geral humana, porém sim duas, cada qual para a raça a que é destinada. A obrigação única do *nobre*, constituído assim pela natureza, é desenvolver os seus instintos, de que é coroamento o *egoísmo*, isto é, a fé inabalável de que ele nasceu para que os mais se subordinassem e se sacrificassem ao seu bem-estar e à expansão das suas qualidades excepcionais.

* Publicado no diário *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, a 20 de maio de 1893, p. 01. (também publicado no diário *A República*, Rio de Janeiro, a 23 de maio de 1893, p. 01).

** Jornalista, escritor (?).

Tal ente não tem, não deve ter religião, nem pátria, nem família, nem vassalagem alguma. Deus, nesse caso, é a encarnação do mal com a sua pretendida justiça e a apregoada necessidade de vindicta a bem do equilíbrio moral. Jesus não passa de um judeu da decadência, pregado na árvore venenosa da cruz.

Quando muito, não é o cristianismo senão poderoso meio de dominação nas mãos de padres hábeis, sobretudo jesuítas. Também, por isto, a mais bela e auspiciosa carreira aberta às aspirações de mando da alma é, sem contestação, a do papado.

Concentra-se o ideal de Nietzsche em Cesar, gênio organizador por excelência. Napoleão dá exemplo edificante do quanto as massas populares adoram quem as subjuga e calque aos pés.

Principal cuidado do homem superior – prevenir-se contra a mulher, a eterna Dalila. “É preferível, diz Nietzsche, cair nas garras de um assassino, do que ser motivo dos sonhos de formosa mulher”. Que é o casamento? Simples degenerescência do concubinato. Só se deve exigir das mulheres volúpia e filhos bonitos, à maneira dos orientais.

Nada mais antipático do que a aspiração de algumas em se tornarem *nobres*. Mme. de Staël, Mme. Roland são simplesmente *cômicas*; George Sand se lhe afigura uma vaca cujas tetas são cheias de tinta, insuportável sempre nas suas pretensões à popularidade miserável e baixa, e a exprimir sentimentos generosos.

Os seus ideais – Maquiavel, La Rochefoucauld, padre Galiani, Stendhal, Dostoiévski. Os filósofos só têm servido para o atraso da humanidade. Spinoza, mero envenenador, Kant um tartufo. Darwin inteligência bem medíocre.

Deve o homem defender-se quanto puder da admiração. Entretanto, no passado há duas coisas que se impõem ao respeito – a Grécia e a Renascença. Neste período, sobleva tudo César Bórgia, o esplendido animal de rapina, o monstro admiravelmente são.

Vítima de pensamentos baixos, do conforto e do luxo ignóbeis, o homem da civilização moderna. Até a guerra, a grande e nobilitante escola, vai sendo abafada pela indústria e pelo mercantilismo, enervado o século atual com todo esse espalhafato de instrução pública e jornalismo, que perturbam de modo insanável toda a hierarquia dos espíritos.

Devido à filantropia e hygiene, os fracos, os imbecis, os doentios, mal constituídos, aleijados, vivem, reproduzem-se, e abastardam cada vez mais a triste

humanidade. Só o *sobrehomem*, o tipo dos *übermensch*, produto de rigorosa seleção, pode salvar-nos de irremediável decadência e nojenta degradação.

Para tal resultado, escreveu Nietzsche a *Bíblia dos Titãs*, em que se afirmam princípios destes: “Não poupes a teu vizinho. Foge do homem bom. Sê duro, inflexível, como o diamante. Tudo te é permitido, menos a fraqueza, chame-se ela vício ou virtude”.

Graças ao excelente estudo crítico que nos guiou, ficam assim expostas, em seus delineamentos gerais, as teorias de Nietzsche, sem dúvida espirituosas, mas em suma deletérias, perniciosas e ainda mais, bastante faltas de verdadeira originalidade.

Reproduzem, com efeito, não poucas das ideias primordiais de certos filósofos da antiga Grécia e de escritores modernos, que não tiveram, contudo, a pretensão de fundar escolas, dando quando muito expansão ao gênio caprichoso e sombrio.

Fácil é, aliás, a plena refutação e vitoriosa contradita de todas aquelas asseverações deprimentes e perturbadoras da ordem moral, tão inflexível em suas leis e regras como as admiráveis normas que regem o mundo físico, a natureza terráquea e o estupendo movimento celeste dos planetas e das estrelas.

Julio Erasmo.

A Filosofia na moda: Frederic Nietzsche*

Dr. Ernst**

O filósofo do dia chama-se Frederico Nietzsche. Não é um desconhecido vosso; muitas vezes o tenho citado nestas cartas. É impossível falar-se na Alemanha contemporânea sem citar Nietzsche.

As mulheres leem com paixão Nietzsche e o colocaram na moda: como Schopenhauer, Nietzsche detesta as mulheres e diz delas todo o mal que pode, embora tendo no caráter e no gosto o que quer que seja de singular feminino. Mas os homens, pelo menos os rapazes, também leem Nietzsche, e nenhum filósofo deste século, desde Hegel, – como os tempos mudaram! – teve influência tão grande sobre a mocidade.

Nietzsche declarou, não me lembro aonde, que deu à humanidade o livro mais profundo que ela possui. É absolutamente falso. Nietzsche não é profundo.

É muito menos profundo que Schopenhauer, o qual é muito menos que Kant e Hegel.

* Trecho transcrito do texto intitulado “Carta da Alemanha”, publicado no *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, a 4 de setembro de 1896, p. 01.

** Correspondente estrangeiro (?).

Se Nietzsche fosse profundo, não vos falaria dele: não quero aqui falar de homens ou coisas profundas. Nietzsche é um poeta de brilhantes imagens, um estilista brilhante. Gosta de paradoxos e faz timbre em desprezar tudo que os outros respeitam, porque eles respeitam: de achar bonito tudo que os outros acham feio. Profundo, não o vejo em parte alguma; ingênuo, porém, e de orgulho desmedido. Diz, falando de sua pessoa, que ninguém é suficientemente alto, para tomar sua medida. É esse culto do eu, que faz virar a cabeça de tantos rapazes imbecis. Não importa isso; chega às vezes a ser divertido. Mas o culto do eu tem também infelizmente desviado muitos rapazes de talento.

Não pedireis a Nietzsche a resposta das perguntas cuja solução tem sido até hoje o fim de toda a filosofia: Por que existe o mundo? Onde vamos? De onde viemos? Que relação há entre nossa concepção do universo e a verdade transcendental? Nietzsche só tem desprezo pelo que é terrestre. Só o homem o interessa. Trata-se de tirar dessa vida todo o partido possível.

Nietzsche não é, pois, um metafísico. Não o é mais do que estes positivistas ingleses e franceses que ele diz tanto desprezar: Comte, Stuart Mill, Herbert Spencer. Um filósofo alemão, Sr. Luiz Stein, cujo estudo notável sobre Nietzsche foi utilizado para esta crônica, prende-o à escola dos Hedonistas, de que foi fundador Aristipo de Cirene, porque, como eles, Nietzsche considera o prazer, principalmente o prazer sexual, como o fim da existência; e prende-o à escola dos cínicos, por causa de seu desprezo pela civilização e pela moral. Nada há de novo sob o sol. No entretanto ele diverge de uma e outra seita por suas utopias poéticas. Não sendo metafísico, Nietzsche entrega-se aos sonhos mais espantosos.

O Cristo e Buda pregam a humildade; Kant, o dever; Schopenhauer, a compaixão.

Eles só têm desprezo pelas alegrias que se encontram nesta vida. Nietzsche festeja a vida, festeja a alegria. Não estará nisso o segredo de sua influência sobre a mocidade? Não creio. Os rapazes que leem Nietzsche são decadentes, tristes.

A mocidade alegre desconhece Nietzsche como desconhece qualquer outro filósofo.

O que faria ela deles? A alegria de viver tal qual Nietzsche a compreende em nada lembra a verdadeira mocidade, inocente e folgazona. Esta coloca nos seus altares Vênus e Baco; Nietzsche sacrifica-os a César Bórgia.

Eis, mais ou menos, no que se resumem as ideias de Nietzsche, sobre a humanidade, sua origem e seus fins.

No começo o homem era um animal feroz, de crina loura, que errava uivando na floresta, à procura de alguma vítima, que com delícia abatia e fazia sofrer. Havia também um tipo de homem inferior, de crina mais escura e de costumes mais doces. O animal feroz e louro era o animal patricio; o animal feroz mais escuro era o animal plebeu. O primeiro foi feito para mandar, o segundo para obedecer. Os plebeus eram inteligentes e hábeis em toda a espécie de arte; reuniam-se em sociedades, fundavam cidades. Mas, aqui e acolá, um bando de homens ferozes, de crina loura, uma raça de guerreiros, caíam sobre uma cidade de plebeus e reduziam-os à escravidão. Tal foi a origem do estado.

Senhores e escravos eram muito diferentes de caráter. O que distinguia os senhores chamou-se o *bem*, o que distinguia os escravos chamou-se o *mal*.

Tal foi a origem da moral.

O que eram na origem o bem e o mal?

O bem era o conjunto dos predicados da força, era o amor do poder, era ainda a paixão da vitória, o orgulho, a crueldade, o egoísmo, a volúpia, o culto do que é belo, do que é varonil, poderoso. O mal era a humildade, a doçura, a compaixão, o amor do próximo, o desprezo da vida, enfim tudo que torna a vida suportável ao escravo. Esse tempo era a idade de ouro, porque a humanidade caminhava no seu verdadeiro terreno, corria para o fim verdadeiro da vida humana, que é querer o poder.

Mas da casta dos escravos saiu uma espécie de aristocracia intelectual, cuja moral era a moral dos escravos: era a casta dos padres. Os padres declararam guerra aos nobres. Enquanto estes tinham recurso à força, a arma dos padres foi o artifício.

Por sua própria impotência a casta dos padres tornou-se a inimiga mais poderosa dos nobres.

Dessa impotência nasceu o ódio descomedido. Todos os grandes ódios da história foram ódios de padres.

Padres e escravos lutaram durante milhares de anos, mas em vão, contra os nobres.

Eis, porém, que uma verdadeira catástrofe veio mudar a face das coisas. Um povo de padres, o povo judeu, fez uma aparição na cena do mundo.

“Tudo que foi feito contra os fortes, os senhores, os poderosos, cai no domínio da insignificância comparativamente ao que fizeram os Judeus contra eles – esse povo de padres que vingou-se de seus inimigos pela mais intelectual das vinganças, a substituição dos seus valores morais pelos valores morais do adversário. Com eles triunfa a moral dos escravos, esta moral que sempre diz não! enquanto que a moral dos fortes é uma triunfante afirmação!”.

Sim, a Judeia venceu Roma. A Roma dos Césares inclina-se diante de três hebreus e de uma hebreia.

Ela tem razão desde que adotou a moral hebraica, que os miseráveis, os humildes, os doentes usurparam o título de *bons* que de direito cabe aos fortes, aos que tinham a divisa: Nada é verdadeiro, tudo é permitido.

Uma única vez a moral hebraica, a moral escrava, usurpadora, foi ameaçada.

Foi na Renascença. Nessa ocasião a humanidade, em que o tipo escravo é quase o único ainda representante, viu surgir alguns representantes do tipo senhor. Foi em César Bórgia que esse tipo encontrou a sua encarnação mais perfeita. Deixamos a palavra ao nosso autor:

“O cristianismo foi o vampiro do império romano.

Destruiu em uma noite a obra imensa de Roma, a base de um edifício que devia desafiar os séculos. Todo o esforço do mundo antigo inutilizado!

Não tenho palavras para exprimir o que sinto diante de coisa tão monstruosa. Todo o senso do mundo antigo inútil. Por que Gregos? Por que Romanos? Gregos! Romanos! A distinção instintiva, o gosto, o método, o gênio de organização e de administração, a vontade do futuro da humanidade, a grande afirmação de tudo, brilhando sob a forma do império romano, o grande estilo transformado em realidade, verdade, vida! E tudo isso, não foi um cataclismo natural que sepultou. Não; são os Germanos e outros povos de pé pesado que o esmagaram! Não; tudo isso foi destruído por vampiros de sangue pobre, mas cheios de astúcia. A vingança secreta, a mesquinha inveja transformada em senhores! Tudo que é detestável, devorado por maus sentimentos, Ghetto da alma, finalmente, tudo no pináculo!

Compreendeis, quereis compreender o que era a Renascença?

A conversão dos valores cristãos, o esforço empreendido por todos os meios, por todos os instintos, todo o gênio para substituí-los pelos valores adversários, pelos valores nobres. Ainda não houve senão essa grande revolta. Mas já se viu por acaso ataque mais direto, mais a fundo, do que esse ataque lançado em toda a linha em pleno exército inimigo! Atacar o cristianismo em sua sede para aí estabelecer os valores nobres! Entrever a possibilidade de um brilho, de uma magia sobrenaturais; vejo-a resplandecer na agitação da beleza superior; vejo em ação uma arte tão divina, tão diabolicamente divina, que em vão se procuraria o equivalente na história de milhares de anos. Vejo uma comédia de um sentido tão profundo, mas ao mesmo tempo tão paradoxal que todos os deuses do Olimpo teriam desatado a rir... Vejo César Bórgia Papa!

Deveria ser a vitória que eu hoje reclamo. O cristianismo teria sido suprimido. Mas o que aconteceu? Um monge, Lutero, veio a Roma. Lutero restabeleceu a igreja; ele a atacou” (Nietzsche, o anti-Christo).

Essa vitória que a Renascença quase ganhou, Nietzsche, espera do futuro. Para isso é preciso na humanidade isolar os senhores que aqui e acolá ainda aparecem. O último representante dessa raça de senhores foi para o nosso filósofo Napoleão. “É preciso fundar uma aristocracia com todos os que são fortes, são ativos, são felizes no sentimento de seu poder.

... Mas até hoje quando um desses fortes nasce entre nós ele só excita o temor e cultiva-se tipo contrário, o animal doméstico, o carneiro do rebanho, o cristão. Esta aristocracia boa e sã aceitará sem remorso o sacrifício de uma multidão de outros homens que, para seu melhor bem, serão reduzidos à condição de escravos, de instrumentos. A sua crença fundamental deve ser que a sociedade não existe para si mesma, mas simplesmente como um fundamento, que permite a seres escolhidos atingirem um destino mais elevado”.

Nietzsche chama esses aristocratas do futuro de sobre-homens (*Uebermensch* [*Übermensch*]). Reinarão como tiranos sobre a grande massa da humanidade, conhecerão a volúpia de exercer sem constrangimento sua força sobre o fraco, de praticar o mal pelo prazer de praticá-lo. Neles estarão incorporadas a força física, a saúde exuberante, repleta.

Eles se entregarão à guerra, à aventura, à caça, à dança, aos torneios, enfim a tudo que diz respeito ao gesto forte, livre, alegre.

Bem entendido, o cristianismo será banido da nova sociedade.

“Não ornai o cristianismo, diz Nietzsche, e não o enfeiteis; porquanto ele declarou guerra de morte ao tipo superior de homem, lançou o anátema contra os seus instintos, tirou dele a ideia do mal, o tipo do mau, fez do homem forte o homem reprovado... Nada é mais insalubre no nosso modernismo insalubre, do que a compaixão cristã. É para isso que é preciso o ofício do cirurgião, é contra ele que se deve ser inexorável, é nele que se deve afundar a faca” (O anti-Christo).

Eis as teorias e as vistas que Nietzsche destilou em muitos grandes volumes, que são hoje os livros sagrados de uma parte da mocidade, não somente na Alemanha, mas também em França.

Todos esses jovens decadentes, fracos e tristes, julgam-se, em sonho, os *senhores*, os *fortes* e desejam pôr o pé na nuca da humanidade escrava. Esperando poder fazê-lo por cá, fazem-no às vezes na África. Não me admiraria que os Srs. Leist e Wehlm fossem

adeptos de Nietzsche; em todo caso, o seu modo de proceder está conforme com a doutrina do mestre. Mas o simples homem que provocou a conduta desses dois indivíduos prova que a grande maioria do povo alemão não quer saber, não quer “alterar os seus valores”.

Com os pequenos decadentes os socialistas oferecem bom recurso a Nietzsche. Não é a mais deliciosa das ironias ver-se o mais intransigente dos aristocratas, o inimigo das massas, colocado no altar das massas! Nietzsche que sente não ver o operário europeu assemelhar-se mais ao operário chinês, que declara que é loucura educar seus escravos como senhores! Se os socialistas inscreveram o nome de Nietzsche em sua bandeira, é unicamente porque da obra inteira do filósofo eles só compreenderam uma coisa: o seu ódio contra a sociedade atual e contra a religião.

Interessa-vos saber alguma coisa sobre a pessoa e a vida de Nietzsche? Lá se vão sete anos que esse inimigo de toda e qualquer compaixão não vive senão graças à compaixão.

O tão brilhante filósofo de outrora está idiota, incurável. Todavia, apressemo-nos em dizê-lo, sua obra, pelo menos o que temos dela, não se ressentir de nenhum efeito de loucura.

Nietzsche nasceu em 1844 em um presbitério de Campo; seu pai era pastor!

Na idade de 24 anos foi professor de filologia clássica na universidade de Basileia e publicou, em sua especialidade, obras notáveis.

No fim de alguns anos deu sua demissão por motivos de saúde e consagrou-se inteiramente à filosofia e à música. Depois de ter sido um dos discípulos mais ardentes de Wagner, tonou-se, por simples vaidade, ofendido pela celebridade tardia de seu antigo amigo, seu adversário mais terrível.

Nietzsche era elegante, sempre vestido acuradamente, doce e tímido em suas relações. Preferia à sociedade dos homens a das mulheres que o adulavam e às quais consagrou páginas cheias de ódio e de desprezo.

Uma mulher, sua irmã, procura aliviar seus sofrimentos e ocupa-se ao mesmo tempo da publicação de suas obras completas. Foi do último trabalho de Nietzsche, que é um dos mais brilhantes, *O Anti-Christo*, publicado há apenas algumas semanas, que extraímos as citações desta crônica.

31 de Julho de 1896.

Dr. Ernst.

UM FILÓSOFO*

Ao Dr. Sílvio Romero
Leopoldo de Freitas**

Frederick Nietzsche é considerado na Alemanha contemporânea como um dos maiores pensadores do século.

Grande influência exerce no pensamento dos literatos e artistas, que no seu entusiasmo pelo autor de *Zarathustra* julgam-no pessimista a Schopenhauer, revolucionário moral a Tolstói, original a Ibsen; entretanto nenhum escritor alemão, mesmo Heinrich Heine e Schopenhauer, tem sido tão pouco alemão como ele!

Entendia que “o dever de todo o bom alemão é se desgermanisar...” O seu modo de pensar e de escrever não é nebuloso nem metafísico assim como o da generalidade dos filósofos e escritores germânicos; tem uma forma breve e plástica as suas ideias, nitidez e beleza nas imagens.

Nietzsche, na opinião do crítico de *Écrivains Étrangers*, não apresentava aspecto de alemão, pela fisionomia impressionava fortemente; os seus compridos bigodes e os enormes olhos negros, brilhantes como duas esferas de fogo, através do *pince-nez*, assemelhavam-no a um gato. Foi imenso o assombro que causou, em um hotel no Tyrol, quando aquele escritor francês soube que estava em presença de Frederick Nietzsche, professor de filosofia na universidade de Basileia.

Pelo nascimento pertencia ao reino de Saxe, mas de fisionomia, temperamento e caráter era inteiramente slavo; no físico e no moral parecia-se com esses extraordinários tipos de nihilistas criados por Ivan Tourguénef e por Goutharouf nos seus romances sociais. Mentalmente adquirira vastíssima cultura da filosofia da Grécia e da literatura francesa dos séculos XVII e XVIII; adorava os escritores clássicos da França deste áureo período, conhecia todas as produções deles e não cessava de referi-las em citações ou testemunhos para as suas ideias.

Com estes elementos intelectuais preparou o cérebro e com uma atividade pasmosa se dispôs para o trabalho de escritor.

Aos trinta e cinco anos formara o projeto de “passar em revista o conjunto das ideias, das emoções e das ações humanas. Examinaria todos os sistemas de metafísica e

* Publicado no diário *O País*, Rio de Janeiro, a 16 de outubro de 1899, p. 01.

** Leopoldo de Freitas (1865-1940). Formado em direito, foi um importante jurista, autor de ensaios, jornalista, professor, historiador e membro do *Instituto Histórico e Geográfico*. Autor de obras como *Literatura Nacional*, de 1919.

todos de moral, todas as teorias políticas, todas as ciências e todas as religiões”. O seu fim seria efetuar uma travessia pelos domínios do pensamento.

Não é, pois, de estranhar que uma alma com esta complexidade ficasse um pouco doentia ou mórbida, *malsã* segundo Pompeyo Gener.

Suas doutrinas, cheias de ceticismo e de ironia acerca da natureza humana, estão vivazes nestes excertos que escolhemos ao acaso.

– A moral é uma mentira necessária para conter a selvageria existente em nosso íntimo. É uma mentira que alternadamente tem por bases o temor, a esperança, o interesse, a vaidade.

– A consciência é uma comodidade e um pretexto que tomamos para deixar de recorrer à nossa razão.

– Mostrar compaixão por alguém é o mesmo que mostrar que se deixou de respeitá-lo, enfim, que se tem desprezo... A compaixão é um caso de imaginação.

– O reconhecimento é uma forma abrandada da vingança; o benfeitor se faz superior daquele que auxiliou e este readquire a sua superioridade pelo esforço do reconhecimento.

– O egoísmo é a única lei da natureza humana, ele é o fundamento de todos os preconceitos morais. A forma suprema do egoísmo ocupa o lugar de sentimentos desinteressados.

– A vaidade é a pele da alma, serve para ocultar ao olhar dos outros a miséria de cada um.

O amor e a amizade não mereceram do autor do *Caso Wagner* menos rigor de análise e de conceito.

– Vai para oeste, eu irei para leste, é somente com esta condição que será possível a amizade... Com um homem bastante ocupado é que pode haver amizade possível, porque o homem desocupado envolve-se nos negócios do amigo e fica importuno rapidamente.

– Donde vem o profundo amor do homem pela mulher? Não pode ser só da sensualidade, porém do homem encontrar ao mesmo tempo na mulher a brandura, a necessidade de auxílio e o sentimento da superioridade de que ele logo se possui e que desperta um misto de piedade e de humilhação – o que é a origem do amor.

– Uma prova admirável da superioridade intelectual da mulher está em que ela soube se fazer sustentar pelo homem. Especulou com a vaidade dele, a pretexto de lhe deixar o domínio, a mulher deu-lhe o trabalho e a responsabilidade.

Igualmente sobre a arte e a política Nietzsche se manifestou de modo independente e bizarro. Entende que:

“O culto da Humanidade pelo gênio resulta de que por vaidade os homens atribuem proporções sobrenaturais a obras que não se sentem capazes de criar. Não querendo concordar que um homem possa produzir o que não nos seria possível, fazemos dessa individualidade um Deus, afim de salvaguardar o nosso amor próprio”.

Quando se julgava curado das dúvidas e incertezas que o atormentavam, Frederick Nietzsche publicou o livro – *Assim falou Zarathustra*.

Desta obra diz Teódor de Wyzewa:

– Superior à medíocre humanidade hodierna, superior à nossa mesquinha existência de vícios e virtudes, desenvolve em frases perfumadas de poesia o ideal de uma humanidade, de uma vida magnífica. Com eloquência ao mesmo tempo desesperada e jocunda, o que faz deste livro o mais belo poema da prosa alemã, ele invocava o aparecimento do *Super-homem*, “do ser inteligente e forte destinado a livrar o mundo da sua degradação, resultante de tantos séculos de moral e de religião...”.

Mas um dos trabalhos mais importantes de Nietzsche e que deu lugar a grandes debates da opinião é a brochura *O Caso Wagner*, em reação franca às teorias do genial compositor.

Depois de acusar Richard Wagner de tornar a composição musical dificultadíssima, ele voltou às suas antigas ideias de fervoroso wagneriano a ponto de atacar os compositores contemporâneos que presumiram competir com o mestre de Bayreuth.

E a música de Wagner exercia tão dominante influência sobre o seu sentimento que em 1868 assistindo a um concerto em cujo programa havia o prelúdio de *Tristão e Isolda* e a abertura dos *Mestres Cantores*, dizia que esta música irresistível agitava a sua serenidade de crítico, fazendo vibrar todas as fibras e todos os seus nervos.

Não tardou que se lhe oferecesse ocasião de travar conhecimento com o glorioso compositor nacional da Alemanha moderna; a entrevista foi em Leipzig, onde Wagner era hóspede incógnito de sua irmã Mme. Rietschl.

O mestre recebeu-o com amabilidade e lhe testemunhou o júbilo de que estava possuído, conhecendo pessoalmente um crítico familiar à sua música; assentou-se ao piano e executou as passagens importantes em *Mestres Cantores*, imitando todas as vozes. Na palestra referiram-se a Schopenhauer, e Wagner divertiu-se à custa do congresso dos filósofos reunido em Praga, leu um fragmento da sua autobiografia e à hora da despedida

apertou afetuosamente a mão de Nietzsche, convidando-o para aparecer outras vezes e conversarem sobre música e filosofia.

Professor de filologia em Basileia, estreitou a sua intimidade com o compositor de *Parsifal*; fazendo-se então o intérprete mais seguro da sua doutrina artística e na literatura wagneriana figura a biografia *Ricardo Wagner em Bayreuth* como uma das produções mais insignes do pensamento de Nietzsche.

O eminente autor da *Degenerescência* classificou este pensador e filologista na galeria dos *detraquês*; de fato no organismo de Nietzsche a inteligência absorveu todas as outras faculdades. Portanto foi esta hipertrofia de intelectualidade que produziu a “catástrofe trágica” desta extraordinária celebração.

Mas o nome do escritor de *Humano, muito humano!* goza de grande fama em toda a Europa; diz um dos seus admiradores que “a influência dos seus escritos se faz sentir no *Triunfo de la morte* de G. de Annunzio, nos recentes dramas de Ibsen e n’algumas obras dos romancistas da Rússia”.

Vários escritores franceses têm divulgado ao público, de leitores latinos, as particularidades das obras e do caráter de Frederick Nietzsche; no número desses está H. Albert, que é um apaixonado pelo *nietzscheismo*.

Os alemães votam imensa admiração às teorias do seu filósofo contemporâneo; professores ensinando nos cursos universitários e já se cultiva “uma literatura, uma música e uma política a Nietzsche”.

Talvez prevendo o seu fim, foi que ele escreveu que: a civilização moderna, multiplicando os conhecimentos, chegava a desequilibrar o sistema nervoso.

Leopoldo de Freitas.

A FILOSOFIA DE UM POETA*

José Veríssimo**

Aphorismes et Fragments choisis de Friedrich Nietzsche, par Henri Lichtenberger, Pais, 1899.

Uma filosofia é, no sentido clássico, uma concepção da vida e do mundo. Dificilmente seria possível, ou pelo menos razoável, atribuir, portanto, a Nietzsche uma

* Publicado no *Jornal do Comércio*, Rio de Janeiro, a 23 de outubro de 1899, p. 01. Nesse artigo o autor utiliza uma grafia pouco comum, mesmo à época, para se referir ao nome do filósofo: “Nietzche”.

** José Veríssimo Dias de Matos (1857-1917). Crítico literário, membro fundador da Academia Brasileira de Letras.

filosofia, considerá-lo “como autor de um sistema lógico e coordenado de teorias”. Esta última frase é do Sr. Lichtenberger, professor de literatura estrangeira da Universidade de Nancy, que fez do pensador alemão objeto dileto dos seus estudos, publicou já sobre ele dois livros e é talvez o melhor vulgarizador em França das suas doutrinas, ou melhor, das suas opiniões. Pois são mais opiniões, heresias diria um Grego, que doutrinas. Como muitos dos pensadores seus compatriotas, Nietzsche parece-me um puro subjetivo, um ultraindividualista, que tudo tira de si e que tudo refere a si. E demais obscuro, talvez voluntariamente obscuro, como são tantos dos filósofos alemães, incoerente, paradoxal, propositalmente cego à realidade. Detesta declaradamente a ciência e a história, acha-as ambas funestas, e proclama que “tudo o que vive necessita cercar-se de uma atmosfera, de um círculo misterioso de vapor”.

O Sr. Lichtenberger, apesar de sua devoção por Nietzsche, não se ilude sobre a natureza e o valor da obra do escritor alemão. Para ele Nietzsche vale principalmente como homem, como personalidade, como poeta, como filósofo. Admirando esta pouca vulgar liberdade de espírito de um devoto, estou em crer que Frederico Nietzsche é sobretudo, quase direi somente, um poeta. Um grande poeta mesmo, não obstante ter quase só escrito em prosa e dado a maior parte da sua obra uma aparência de filosofia e até uma feição de polémica. Um criador, não de fatos, sensações ou emoções sentimentais ou de entes vivos, mas de imaginações intelectuais, que por certos espíritos podem ser tomadas como filosofia, mas que certamente não o são.

Nietzsche é quase desconhecido entre nós; não será, pois, impertinência começar por dar dele uma rápida notícia, seguindo o seu intérprete francês. Nasceu numa pequena cidade alemã onde era seu pai ministro protestante, em 1844. Morrendo-lhe o pai, foi sua mãe que desde a idade de cinco anos o criou e educou com terna solicitude. Concluídos os seus estudos secundários, seguiu os cursos das Universidades de Bonn e de Leipzig, onde estudou a filosofia clássica. Depois de haver feito o seu serviço militar, doutorou-se em Leipzig. Antes de obter o grau, foi nomeado em 1869 professor da Universidade de Basileia, cidade em que passou dez anos de estudo e trabalho docente. Tomou parte na guerra franco-alemã como voluntário nas ambulâncias, serviço em que pouco se demorou por doente. Desta doença resultou e data o seu estado enfermigo, que de crise em crise devia levá-lo à idiotia em que caiu em 1889 e em que desde então jaz, sem consciência de si e do mundo, cercado da veneração de admiradores fervorosos, e dos desvelos de uma dessas irmãs, raríssimas, que para um homem de inteligência e coração valem talvez

mais que mesmo uma esposa amante e amada, uma Henriqueta Renan, uma Eugénie de Guérin e poucas outras.

Esta primeira parte da vida de Nietzsche é perfeitamente calma. Nada há nele do revolucionário, do revoltado. Mostra-se desde a infância como uma natureza grave e meiga, desde cedo metido consigo, cujos rasgos dominantes são um profundo e absolutamente sincero sentimento religioso, uma precoce sensibilidade, unida a uma vontade decidida, um gosto aristocrático e inato da beleza, da bela forma, aliando-se a um instintivo horror de toda a vulgaridade física ou moral, de todo contato equívoco. Sendo uma família mediada, não conheceu necessidades e pôde desenvolver-se conforme seus gostos e instintos. Sua mocidade foi feliz. Pouco comunicativo, viveu com sua mãe, sua irmã, que ambas o adoravam, e alguns amigos de eleição. Neste meio mostrava-se, entretanto, afetuoso e terno. Animado pelos seus, pôde livremente cultivar o seu “Eu”, entregar-se aos seus estudos prediletos da música e da poesia e de satisfazer, em longos anos de aplicação no colégio e na Universidade, a sua larga curiosidade científica. Nada o contraria, a sua existência não tem luta. É um homem são, robusto, saudável. Psicologicamente, parece uma natureza rica, complexa, refinada, mas de forma alguma anormal. Intelectual e sensitivo, pensador e cientista, poeta e músico, sua personalidade não perde, entretanto, a unidade. Não há nele traço de *anarquia dos instintos*, que é um dos sintomas mais característicos da degenerescência. Quase nunca entra em conflito consigo mesmo. É certo que muda. Na juventude perde muito e pouco a sua fé cristã, mais tarde desliga-se dos seus iniciadores espirituais, Wagner e Schopenhauer. Estas transformações se não se fizeram sem pesar, realizaram-se em todo o caso sem angústias, por uma necessidade absoluta agindo em toda a sua personagem; não foi combatido entre a sua razão e a sua sensibilidade, a sua inteligência de pensador e os seus instintos de artista. Por isso a sua vida interior oferece o espetáculo de uma perfeita unidade e de uma admirável lógica, até o momento em que o seu desenvolvimento normal para bruscamente pela catástrofe que pôs termo à sua existência consciente.

Havia em Nietzsche – já que dele se pode falar como de um morto – duas tendências aparentemente contraditórias, mas em realidade perfeitamente conciliáveis, e constantes em todas as épocas da sua vida; uma *positiva*, que o arrasta à entusiástica afirmação de suas admirações, de sua fé, de seu ideal, e outra *negativa*, que força a combater violentamente quando se lhe antolha um perigo, uma ameaça para este ideal. A mais profunda destas tendências é a primeira, a sua necessidade de amar, de admirar, de respeitar. O respeito é para ele uma das virtudes cardiais da moral dos “senhores”. A

admiração e o amor de toda superioridade e verdadeira grandeza é próprio de uma alma nobre, que se honra prestando homenagem a quem é dela digno. Ele classifica entre as naturezas inferiores, as almas de escravos, o igualitário que não quer “nem Deus, nem senhor”, o indiscreto que não tem o sentimento das distâncias, o invejoso que instintivamente odeia o que é grande. Ele, ao contrário, é “respeitoso”, oposto aos espíritos demasiado inclinados à crítica e que logo surpreendem os ridículos, as mesquinhas, as fraquezas dos que os cercam. O seu entusiasmo conciliava-se, entretanto, com uma poderosa faculdade crítica, derivada da necessidade imperiosa de verdade, de sinceridade, que é traço dominante e “heroico” de sua natureza. Dizia “não” com tanta energia como dizia “sim”. A voz do coração não calava nele a voz da razão; não se deixava ficar numa crença ou em uma afeição, que sua razão reconhecia ilusória ou perigosa. Toda a vida glorificou com sempre crescente entusiasmo o seu ideal, e lutou não menos bravamente contra os inimigos desse ideal. No começo de sua carreira dominam nele os instintos de respeito e de afirmação. Entusiasma-se pela filosofia grega, por Schopenhauer, por Wagner, por Jacob Burckhardt, o célebre professor de história da arte. Apaixonado ao mesmo tempo da arte antiga, de literatura, de música e de filosofia e inclinado, pela tendência do seu espírito, antes às antíteses que aos trabalhos de minúcias, Nietzsche procurou nos seus primeiros escritos, o *Nascimento da tragédia* (1872), *Schopenhauer educador* (1874), e *R. Wagner em Bayreuth* (1876), indicar a largos traços o que devia ser a cultura moderna, que ele quisera fundar na reunião de três elementos principais: a tragédia grega, o drama musical de Wagner, a filosofia de Schopenhauer. Peço ao leitor que note esta concepção.

Tal é Nietzsche, segundo a representação do Sr. Lichtenberger, que me limitei a resumir ou traduzir. Vejamos agora, sempre com a mesma língua, a sua filosofia.

Procede da metafísica de Schopenhauer. A essência do universo para ele também está na vontade, que se afirma idêntica em todos os seres, aspiração dolorosa e sem objetivo, desejo inextinguível que faz da vida humana um perpétuo combate, com a certeza da final derrota. O mundo é, portanto, mau. A razão, consciente da vida universal, calcula que a soma de sofrimento sobrepuja a da felicidade, e, conseqüentemente deve o homem acabar por negar a si mesmo o desejo de viver. Somente a absoluta renúncia pode pôr termo ao sofrimento universal, ao pesadelo doloroso no qual se debate a criatura sujeita à ilusão da individuação. Separando-se, porém, do seu mestre, Nietzsche proclama impossível o pessimismo absoluto, o nihilismo filosófico, concluindo, contra Schopenhauer, que, se o mundo é racionalmente ruim, se a vida da “verdade” impele o

homem a desejar o nada, saibamos querer a ilusão, saibamos descobrir ilusões tão belas, tão sedutoras que nos façam amar a vida sem embargo dos seus inevitáveis sofrimentos, e ponhamos toda a nossa sabedoria, toda a nossa energia ao serviço dessas ilusões.

O mundo pode ser considerado como uma obra de arte de uma suprema beleza, cujo espetáculo causa uma infinita voluptuosidade a quem o sabe contemplar; podemos, pois, ver o universo do ponto de vista da beleza, criar em nós um sonho no qual nos comprazemos. Esta é a ilusão que Nietzsche chama Apolliniana, em virtude da qual o homem diz à Vida: – “Quero-te porque tua imagem é bela, tu és digna de seres sonhada”. A outra ilusão que ele apelida de dyonysiana, é que não sendo o homem apenas um indivíduo efêmero e limitado, mas também uma parcela da vontade eterna e infinita, é igualmente eterno e indestrutível. No estado de êxtase, toma o homem consciência de sua identidade essencial com todos os seres, da sua união com a natureza inteira, e por esta ilusão em face do espetáculo medonho do sofrimento, da destruição e da morte, escapa ao pessimismo, porque percebe a eternidade da vontade no fluxo perpétuo dos fenômenos, e diz à Vida: – “Quero-te porque tu és a vida eterna”.

A combinação destas duas ilusões produz a “sabedoria trágica”, a que os Gregos se elevaram outrora, primeiro na epopeia homérica, criando a visão esplendida dos deuses do Olimpo, pela qual escaparam ao pessimismo, consolando-se com ela das tristezas das condições reais da vida; depois a sua tragédia, que sem ficar num estado de vago êxtase e de manifestar-se unicamente pela música, isto é, pela imagem do puro sentimento, se precisa em uma visão que serve de símbolo particular e visível ao estado de alma que o poeta trágico quer provocar.

Esta “sabedoria trágica”, do período mais brilhante da civilização helênica, deve ser o ideal da nossa civilização moderna. Opõe-se a isto o parvo “otimismo científico” com que esta civilização crê que o mundo é inteligível no seu conjunto e nas suas particularidades e que o fim a que devemos dirigir-nos é a organização da vida individual e social baseada no conhecimento científico do universo imaginando erroneamente a ciência capaz de fornecer ao homem motivos de ação de que precisa para viver. Wagner com o seu novo drama lírico, sintetizando a poesia e a música, e Schopenhauer, destruindo com o seu implacável pessimismo o otimismo científico, parecem-lhe os precursores de uma transformação profunda. Na direção por eles indicada é que convém seguir. O homem superior deve ser um “pessimista intelectual”, não se entregará a nenhuma ilusão consoladora, saberá que a natureza é uma potência terrível, muitas vezes maléfica, que a história é “bestial e sem sentido”, que o homem é fatalmente condenado ao sofrimento.

O seu pessimismo, porém, não ensina a resignação, o desejo da morte, como o do seu mestre. Quer que se considere bom, não o que diminui a soma de dores na terra, mas o que torna a vida mais intensa, mais bela, mais digna de ser vivida. Sua missão será, não consolar os humildes, mas fazer surgir da massa o homem de gênio, o homem superior – o pro-homem, o *ubermensch*, segundo a expressão que ele tomou a Goethe.

É esse o fim último da Humanidade, a sua razão de ser são os exemplares mais perfeitos de homens por ela produzidos. E se a produção do gênio, e o nascimento de uma cultura se precisa comprada pela dor, é necessário que o “livre espírito” moderno saiba ele mesmo sofrer em torno de si, por amor do progresso do espírito humano.

Deste pessimismo, que se fazia otimista pela ilusão, passou Nietzsche, desenganado de Wagner, que entrou a considerar um mestre perigoso de decadência, e de Schopenhauer, a um otimismo *sui generis*, e que de fato só o é porque com ele combate todas as tendências pessimistas que descobre em si ou enxerga fora de si. Em todas as ideias, em todas as crenças que tem consolado a humanidade vê ele – e é preciso reconhecer que com profundidade e razão – um travo de pessimismo. A crença em Deus implica necessariamente um desprezo pessimista do homem e da terra. Foi o sofrimento e a impotência que criou o Além. Deus morreu e cumpre amar a terra. Mesmo liberto da fé religiosa, o homem acreditou até hoje no ideal, no valor absoluto do dever, do imperativo categórico, da verdade, que cumpria viver pelo bem, pela verdade, cujo culto intransigente conservam no naufrágio de todas as suas ilusões, os espíritos que são o escol da humanidade. Esta fé na verdade procede, segundo Nietzsche, do mesmo instinto pessimista que leva o homem a sacrificar a vida presente à de Além. Mas o homem não tem por missão querer o bem e alcançar o verdadeiro; o mal e a ilusão são tão úteis para o desenvolvimento da vida, quanto o bem e a verdade. O universo [não] tem um fim, não significa nada por si mesmo, não tem sentido, e ao homem compete dar-lhe. E com estes princípios combate Nietzsche todos que não pensam como ele, todos os que têm um ideal de piedade e de altruísmo, contra a ciência, contra a liberdade, contra a misericórdia.

À sua vida posterior – estamos entre 1876 e 1888, não faz senão desenvolver este seu instinto de negação, crescendo ao mesmo tempo nele a audácia destas afirmações, que de fato não são inteiramente inéditas e originais, mas que ele de alguma forma procurou sistematizar em doutrina e a que deu a magnífica expressão do seu pensamento poético.

O Sr. Lichtenberger busca, com subtis e preciosas razões, explicar a psicologia de Nietzsche e os matizes cambiantes e fugazes do seu pensamento para nos mostrar nele uma

natureza no fundo afetuosa e acaso penetrada daquela piedade humana, que ele próprio mandava refutássemos como um perigo, como supremo perigo mesmo, porque ela enfraquece e mata o misericordioso. A mim, não obstante guiado pela análise penetrante e esclarecida do professor francês, não me foi possível achar neste resíduo da obra de Nietzsche, senão, com uma filosofia extravagante, incoerente, profundamente alheia à realidade, e não menos estranha ao homem e à vida, um tão grande e repugnante egoísmo, que se poderia acaso duvidar da sua sinceridade. Nietzsche é talvez o escritor mais subjetivo que já me foi dado ler. Para ele o mundo real não existe, ou, por um singular poder de abstração, ele consegue eliminá-lo do seu espírito, senão também da sua mesma visão física. Nesse espírito inegavelmente enfermo – pois que passada a juventude viveu sempre, e às vezes gravemente, doente, e de doenças nervosas – com as altas tiradas líricas, com os clarões iluminadores de certos lados obscuros da vida e do mundo, há ideias que são verdadeiras puridades, como a sua pretensão de abstrair da história e de negar a ciência. E a sua mesma teoria do pró-homem, seria dessas, se não fora, ou se não se pudesse considerá-la, apenas como uma bela ideia poética, um esplendido símbolo estético. Eu, com efeito, não sei como considerar e qualificar uma filosofia, isto é, uma explicação do mundo e uma concepção da vida, que fizesse tábua rasa da história e da ciência e pretendesse assentar apenas no pensamento e na imaginação, quanto possível desligadas da realidade. Pois esta é, quanto a mim, o que se chama abusivamente a filosofia de Nietzsche: a tentativa mais vigorosa que o homem jamais fez para se desprender do mundo, explicá-lo ao seu sabor, recriá-lo ao seu talante e dar-lhe a vida o sentido que lhe apraz. Uma tal empresa tem em si mesma uma utilidade prática – e, em que pese a Nietzsche, este mundo, até para os idealistas, não vai sem ela: – demonstrar com o seu próprio malogro que fora da realidade não há salvação, isto é, não há filosofia possível.

A obra capital de Nietzsche não são os seus livros de exposição ou polêmica, mas um verdadeiro poema em prosa, que os entendidos no alemão julgam uma das mais belas obras desta língua: *Assim falou Zarathustra*. Zarathustra, em que Nietzsche se encarna, é “uma alma religiosa que à força da inteligência e vontade elevou-se até a irreligião”. É ele quem, deixando a sua terra, isola-se na contemplação e saindo dela vem ensinar aos homens o Prohomem, pois que o homem é uma coisa que deve ser excedida. É neste magnífico poema de uma maravilhosa riqueza de ideias, de pensamentos, de sensações e de emoções distintas e raras, e infelizmente incompleto, que Nietzsche pôs toda a sua alma e revelou em síntese artística a sua doutrina.

Qual será o destino dela? Fazendo-se o mundo cada vez mais real e o homem mais realista, ela me parece desde já condenada a desaparecer, não deixando de si outro sinal que uma grande obra de imaginação, a qual também não viva talvez por falta de objetividade. Mas como no mundo da inteligência nenhuma força real se perde, mais de um pensamento, mais de um conceito, mais de uma emoção de Nietzsche se incorporará no cabedal sentimental e intelectual do homem. E como um anarquista espiritual, um demolidor de crenças, opiniões e preconceitos que estorvam e dificultam a marcha da humanidade para uma existência melhor, a sua ação foi útil. Não será talvez outra a significação da sua obra, que se poderá interpretar mais tarde, como já se começa a fazer alguns seus admiradores, a julgar pelo Sr. Lichtenberger, num sentido mais humano que o que ele realmente lhe desse.

J. Veríssimo.

F. Nietzsche*

Nestor Vitor**

(Impressões de *Pages Choisies*, edição do *Mercure de France*).

Nietzsche é o sentimento da proibição intelectual levado à loucura. Depois de nos havermos encontrado como ele, qual o de nós que não se sente, mais ou menos *cabotin*?

Mas não é a *cabotinage*, quer dizer o sentimentalismo verbal, o característico desses três últimos séculos da nossa civilização? Não é o irreligionismo que teme reconhecer-se como tal, o decrescimento do entusiasmo organicamente vital, o caminhar lento, preguiço, mas positivo para um nihilismo a que aspiramos sem nele pensar, de um modo inteiramente instintivo, – não é isto o que resume a história do mundo ocidental, da Renascença para cá?

Nós não fazemos mais, portanto, do que sermos os tipos da nossa época. (Quando eu digo nós, incluo um Goethe, incluo um Wagner, no fundo tão *cabotins* como Carlyle, como um V. Hugo). Vamos sendo o que somos, rindo-nos de nós mesmos lá no íntimo, virtude esta que mais altamente pode caracterizar a grandeza de um homem.

O próprio Nietzsche o reconhece: ele próprio ri de si mesmo, “com as pernas por cima da cabeça”, e aconselha os outros a rirem-se assim. Apenas, nele este riso é convulsivo, é de louco: é justamente o que o separa do *cabotin*. O *cabotin* é um idiota que anda fazendo de louco; Nietzsche é um louco que às vezes quer fazer de idiota.

* Publicado em *O País*, Rio de Janeiro, a 26 de dezembro de 1900, p. 02.

** Nestor Vitor dos Santos (1867-1932). Principal crítico do Simbolismo literário brasileiro.

No fundo esta *cabotinage* dos nossos três últimos séculos é justificada, é nobre. Este nosso irreligionismo mascarado sob tantas formas de falso sentimentalismo, o que é senão o sentimento religioso sem um objetivo determinado? O que é este banalismo do homem moderno senão um modo de ser do seu desespero por essa falta de objetivo em que sua mentalidade se aplique? E essa necessidade do nihil que de cada vez mais se acentua o que pode ser senão a súpula, a consequência geral dessa boemia em que andam os nossos mais profundos sentimentos humanos?

No fundo, por conseguinte, esta *cabotinage* é apenas aparente. Nós não fazemos mais do que assoviar uma ária banal enquanto lá no íntimo se dá, de modo inconsciente embora, todo o processo de uma radical renovação. Desde a Renascença que a civilização cristã entrou em crise.

Lutero foi o irremediável de que tudo o mais tem sido as consequências. Seu *não* foi uma negativa que então começou e que tem vindo até agora a formar-se.

Por conseguinte, essa proibidade em Nietzsche é, em última análise, uma proibidade à Brutus, uma proibidade por incompletacão, como é o seu orgulho incomparável.

Nietzsche, por outro lado, tem a consciência da grandeza humana desenvolvida, no seu máximo grau; mas nenhuma vez se lembra da relatividade dessa grandeza, do nada que ela representa em face do Universo.

Evidenciados estes seus característicos, e reunidos eles às suas altas qualidades intelectuais, vemos toda a sua obra e por fim a catástrofe que obumbrou aquele espírito, surgirem como consequências necessárias e inevitáveis naquele ser.

Louco embora, sua loucura, entretanto, é venerável: Nietzsche agora ficará no mundo como um olho rubro, sem pálpebras, a perseguir todos os comediantes com pretensões a serem tomados a sério, todas as fofidades, todas as falsas quantidades pretendentes a uma cotação.

Se não tiveres confiança em teu valor não o leias; se a tens, encontra-te com ele: na volta hás de confessar que reconheces valer menos um pouco do que supunhas.

E quem fixa atentamente os olhos deste louco, nunca mais o abandona. Para quem tenha valor, eles serão sempre uns olhos duros, implacáveis, mas amigos; para os seres falsos para as falsas inteligências, para os falsos corações, eles serão sempre uma ironia corrosiva, um sarcasmo dissolvente, impiedosos e fatais.

(*De Meus hóspedes*).

Nestor Vítor.

Cartas de um solitário*

Miguel Mello**

Santa Elysa, Fevereiro, 1901.

Professemos a arte de Taine, Rode Hemequim. À literatura brasileira (a incomparável literatura) consagremos a nossa carta de hoje.

Suave e boa tarefa: – falar de nossos escritores! E é necessário acrescentar: imparcialmente, o que aí não aparece todos os dias.

Quem escreve estas cartas, desconhecendo os paladinos da Arte na rua do Ouvidor, estranho a *côteries*, vivendo como que recluso no interior de um estado, para onde levou-o voluntariamente o seu temperamento avido de paz, pôde, pois com perfeita imparcialidade, fazer justa crítica dos laureados poetas.

Além disso, dá-nos a redação de A Imprensa, que generosamente nos franqueia as suas colunas, uma absoluta liberdade.

Um artigo recentemente publicado em um jornal de aí motivou este nosso desculpável prurido de crítica.

Nesse artigo um jovem literato, que tem recebido os mais animadores elogios, pretendeu definir a obra de Nietzsche.

Chama-se Nestor Vítor, o emérito poeta e não menos conspícuo prosador a que nos referimos.

Artigo e autor, ambos infinitos e magníficos.

Ah! – que tristeza profunda neste momento nos abate por não podermos apertar na nossa mão calosa e forte, a delicada mão que coisas tão belas escreveu! E nós retirados nestes sertões, sem vermos em plena rua do Ouvidor com toda a nobreza, que de certo tem, a face contemplativa do escritor extraordinário!

Que delicias aqui perdemos!

Paga-se aí uma quantia exagerada para assistir nos teatros improvisados em barracões comédias, que tudo fazem mas que não conseguem fazer rir, (representadas por companhias cosmopolitas, onde cada ator estropia o português conforme a sua língua natal), entretanto, com um simples número de jornal, onde venha artigo do carioca Nestor Vítor, um humilde mortal, pelo preço agradável de um tostão, delicia-se intimamente em gozos supernaturais!

* Trecho de texto publicado no diário *A Imprensa*, Rio de Janeiro, a 26 de fevereiro, 1901, p. 02.

** Miguel Mello (?) Crítico literário (?).

Senão, vejamos.

No artigo subscrito pelo insigne cavaleiro das letras pela primeira vez aparece a tão esperada explicação da obra original de Nietzsche.

O que é que pensais, ó homens sôfregos de imagens ainda não vistas?

Nietzsche, com os seus sonhos appolneos ou dyonisiacos, vós o julgais um criador alucinado de ilusões, produto de decadência?

Nietzsche vos aparece como um arauto do futuro, pregando a nova fé, nas suas novas tábuas dos valores?

Ou pensais simplesmente que ele seja um *frondeur*, dominado pela raiva da iconoclastia, derribando todos os ídolos para nada reorganizar?

Nada, nada disso! Nunca mais aparecerão dúvidas sobre a interpretação verdadeira que se deva dar à filosofia do criador alemão.

Nestor Victor, servido por uma inteligência sagaz, para cujo poder de observação não existem trevas nem opacidades, definiu numa simples frase toda a filosofia de Nietzsche, o estranho filósofo fulminado pela loucura, que assim expiou o arrojo extraordinário da sua concepção do homem do futuro: o sobre-homem.

Nestor Vítor, elogiando e explicando, descobriu que o célebre filósofo, cuja obra hoje impressiona o mundo inteiro, é simplesmente um “olho rubro e sem pálpebras!”.

É enorme! É colossal! É fantástico!

Nietzsche, um olho rubro e sem pálpebras! Inda notem bem que isso foi escrito como um elogio suficiente!

Mas isso é a coisa melhor que já um jornal publicou desde que Gutemberg descobriu a imprensa!

Sê constante, Nestor Vítor, e avante! O teu nome subirá iluminadamente aos pósteros Avante! Continua na tua propaganda, ó Sacerdote supremo da Pilhéria!

Já diante dos teus loiros os calomelanos desengorgitantes empalidecem, sabedores da próxima e inevitável derrota.

Não há, para o fígado, o que se compare aos teus artigos sobre Nietzsche.

Miguel Mello.

Um Nietzsche diferente*

José Veríssimo**

* Publicado no *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, a 19 de janeiro de 1903, p. 01.

** José Veríssimo Dias de Matos (1857-1917). Crítico literário, membro fundador da Academia Brasileira de Letras.

Frédéric Nietzsche, par Eugène de Roberty, Paris. 1900. b. p. *Les idées sociales de Nietzsche*, par Alfred Fouillée. “Revue des Deux Mondes” de 15 de maio de 1902.

Nietzsche está na moda, porque filosofias e filósofos também têm moda, como as casacas e os vestidos. Como a filosofia de cada um, em regra geral, está, conforme diria um matemático, em função do seu temperamento, podemos crer que quando uma filosofia ou um filósofo e suas doutrinas estão em moda, é que correspondem à índole do momento, ou, pelo menos, às aspirações e sentimentos, ao estado de alma de grupos sociais, numerosos e consideráveis. E é, de fato, o que sucede a respeito de Nietzsche. No que se entrou a chamar modernamente os intelectuais, há uma porção importante, pela quantidade e pela qualidade, cuja filosofia pessoal é feita de individualismo, de pessimismo, quiçá de egotismo, de um anarquismo mental e sentimental, que tudo quisera destruir, para criar em lugar um mundo novo, onde a expansão do indivíduo encontrasse as máximas possibilidades, livre, enfim, de todos os “preconceitos” sociais, espirituais e morais, que a atrapalham e empecem. Essa porção caminhou resolutamente ao encontro do poeta filósofo da *Fala de Zarathustra*, aclamou-o senhor e mestre, adotou a sua doutrina contraditória e vaga, mas ensinada com insólita convicção e eloquência, nova e brilhante na forma, e que ao mérito intrínseco que acaso tinha, juntava o de dizer com o temperamento e de corresponder aos sentimentos desses. Para muitos possuía ela ainda o encanto de lisonjear e satisfazer a sua vaidade de literatos, a sua fofice de estetas, que em antes mesmo de ter Nietzsche, nas pegadas de Emerson, de Carlyle, de Renan e de Taine, para não remontar mais alto, inventado o seu Pró-homen (se esta palavra traduz bem o *Übermensch* de sua criação) se sentiam superiores a esta mofina e desprezível humanidade, e almejavam expandir a sua adorada pessoa consoante à desassomburada aspiração da sua vontade. Era uma filosofia para refinados, ou que se tem por tal, que, conforme o seu coração seco, a sua inteligência de egoístas e gozadores, dividia o mundo em senhores e escravos, em fortes e fracos, que fazia da produção dos grandes homens (quais são eles?) o fim único da existência do mundo, que condenava as nossas vulgares concepções de virtude, do bem, do amor, que endeusava, enfim, o egoísmo, a dureza, a crueldade, a violência, e mandava gozar a vida plenamente, sem atentar senão ao nosso próprio gosto, e sem respeitar nada do que à quase totalidade da gente parece respeitável e que outros filósofos, um Kant, um Comte, um Spencer, procuraram demonstrar respeitável.

Foi assim, pelo menos, que o compreenderam não só os que se diziam seus discípulos, mas grande número dos que se lhe opuseram como adversários. Procurando no seu recente livro dar de Nietzsche uma ideia diversa desta, e interpretar a sua filosofia a uma luz diferente daquela em que tem sido vista por uns e por outros, escreve o sr. Roberty que o verdadeiro pensamento de Nietzsche “é a todo o momento traído, já por seus discípulos, já pelos seus adversários”. E depois de convir que “o pensamento móbil” de Nietzsche explica tanto as inexactidões da interpretação comum, como as da crítica esotérica, da sua obra, repara: “No seu livro sobre Wagner, nos descreve Nietzsche “aquela pobre mocidade, petrificada numa postura de admiração, retendo o fôlego” – “São, diz ele, os Wagneristas; não compreendem palavra de música (que diria ele dos nossos?), e todavia Wagner reina em suas almas!”. Esta piada poderia perfeitamente aplicar-se aos mais zelosos entre os modernos discípulos de Nietzsche: quantos deles nada entendem de filosofia, sobretudo da que ensinou o seu verdadeiro mestre!”. Como isto é sobretudo verdade nestes Brasis!

Eu não poderia dizer até que ponto é exata a interpretação nova que de Nietzsche nos dá o sr. Roberty, um dos estudiosos e escritores de filosofia mais copiosos e bem reputados do atual movimento filosófico europeu. Mas ele mesmo não me parece ter – e o confessa – uma grande confiança no seu novo Nietzsche. Ora quando tantos sabedores eminentes de filosofia, críticos argutos, exercem a sua ciência, a sua crítica, os métodos lógicos melhormente provados na indagação de uma obra filosófica, e não chegam senão a divergências essenciais, quando discípulos e adversários dessa obra não logram compreendê-la, segundo o parecer de outros críticos, e os mais simpáticos, como o sr. Roberty; quando, enfim entre os seus intérpretes, admiradores ou contrários, reina a mais radical contradição na maneira de entendê-la e explicá-la, não temos nós, vulgo ignaro, o direito de logicamente concluir que ela é de si mesma vaga, imprecisa, incoerente, contraditória, vária, inconsequente, e que, portanto, é justamente o oposto de toda a concepção do mundo e da vida, que mereça o nome de uma filosofia? Parece-me que sim, e o livro do sr. Roberty não logrou desconvencer-me de que Nietzsche não pertence à linhagem, para não sair dos tempos mais próximos, dos Hegels (apesar do que ainda de vago e impreciso se possa achar na filosofia hegeliana), dos Kants, dos Comtes, e dos Spencers, nem mesmo de Schopenhauer, seu mestre imediato. Não direi como Tolstói – que não é um leigo em filosofia – que a de Nietzsche “apenas é um palavreado imoral, grosseiro, enfático e incoerente”, mas como disse da primeira vez que tive ocasião de estudar Nietzsche, através do mais considerado dos seus expositores franceses, o sr.

Lichtenberger, a sua filosofia é puramente a filosofia de um poeta genial, como é a de Ruskin, por exemplo. Bem razão teve o sr. Renouvier quando, ao mostrar com a sua alta autoridade filosófica, o filósofo que havia em Vitor Hugo, afirmou que na filosofia do poeta não havia talvez mais incoerência que na de filósofos dados por tal. Pensaria o eminente neokantista francês em Nietzsche? É bem possível. Em um curto, mas incisivo artigo da *Revue des Deux Mondes*, pôs o sr. Fouillée em evidência aquilo que a qualquer vulgar leitor de Nietzsche salta aos olhos: o vago, o incoerente, o versátil das suas lucubrações, e a impossibilidade de fazer delas uma filosofia, senão no mesmo sentido em que falaríamos numa filosofia de Shakespeare, de Goethe, ou de Hugo.

Embora considerando o *nietzscheanismo*, como um “movimento intelectual que desperta a mais preguiçosa atenção, um fato mental que impressiona e surpreende por seu inegável valor sintomático, uma atitude nada comum do pensamento em face do mundo”, o sr. Roberty acha-o “antes magra ontologia e suntuosa filosofia social” que “uma nova doutrina, poderosa, rica de seiva que ascendesse ao trono vago da filosofia”. Conquanto “espíritos prontos ao entusiasmo fácil” se comprazam em esperá-lo, ele, compreendendo “a sua ilusão”, não a compartilha.

Não é, pois, como um filósofo sistemático, nem como uma filosofia que ele estuda Nietzsche e as suas versáteis doutrinas, mas nestas, e é estas que principalmente estuda, enxerga o sr. Roberty uma adição considerável às ideias filosóficas e sociais do século XIX.

Não é minha intenção, e seria impertinente num artigo de jornal, trazer para aqui a argumentação, talvez demasiado técnica, do novo crítico de Nietzsche. Pareceu-me, entretanto, – ousarei dizê-lo – que, pretendendo manter uma posição média e imparcial entre os idólatras e os detratores do autor de *Zarathustra*, o sr. Roberty cedeu mais do que lhe era lícito ao encanto do alto e original poeta, e tomou demasiado a sério as suas às vezes sublimes, mas também às vezes deprimentes divagações ou imaginações. Sobretudo se lhe poderia notar como, à força de querer ver em Nietzsche não o individualista decidido, o egoísta seco, o imoralista cínico, que aliás o tornaram querido dos estetas que ridiculamente já se supunham uns “pró-homens”, mas um pensador generosamente otimista e humano, um sociólogo de vistas claras e bem fazejas, que apenas vale o seu real amor humano, o seu senso do progresso, a sua aspiração por um mundo e uma humanidade melhores sob o véu esfumado do simbolismo, ou sob a nebulosidade ofuscante do seu verbo de poeta, a análise do sr. Roberty se faz demasiado sutil, quiçá especiosa, mais arguciosa e casuística, que honestamente lógica, ou

simplesmente penetrante. É o defeito e o perigo das nossas interpretações a todo o transe de pensadores e poetas, nos quais descobrimos as obscuridades e dificuldades, e ocultos sentimentos e intenções que, na maioria dos casos, não estariam na sua mente, mas que condizem com nosso próprio pensar e sentir. Depois de haver sido um positivista-littréista, o sr. Roberty, passando talvez pelo evolucionismo spenceriano, com o seu agnosticismo, estanceou numa espécie de monismo, em que se pretende original, e que expôs com talento, mas com certa obscuridade e peso de expressão, em várias obras de crítica e doutrina filosófica. Não é de modo algum um positivista, como já o declarou num opúsculo em que dizia porque o não era; mas a impressão da unha poderosa de Comte ficou-lhe marcada no cérebro. Assim a cada passo do seu exame de Nietzsche, procura ele reduzir as difíceis e vagas fórmulas nietzschesianas aos princípios das suas próprias doutrinas, ou de outras, cotadas como sistemas filosóficos e particularmente as do positivismo.

O seu processo geral da exposição e crítica da filosofia de Nietzsche é expor em síntese a opinião mais geral sobre algum aspecto dessa filosofia, examiná-la e contrariá-la, dizendo-a sua. Assim ao conceito de que “a filosofia de Nietzsche, sobretudo a sua filosofia moral era um protesto do *Instinto* – e mais particularmente o instinto de potência ou de grandeza – contra a lógica e sua velha preponderância nas coisas humanas”, – “uma revolta da vida, do mundo orgânico, contra a sociedade, o mundo sobre-orgânico”, responde o sr. Roberty que “se tal fosse o caso, devia-se condenar o pensamento de Nietzsche como infinitamente pobre e medíocre”. E procura convencer-nos que, ao contrário, Nietzsche “é um lógico”, e que apesar de ter num dos seus livros gritado raivoso que nada tinha com as refutações, os seus livros são, em vez de “uma pura interjeição, um longo brado de dor e de revolta, da lástima de um nobre espírito ferido pelas duras realidades da vida, uma refutação incessante”. Assim por diante.

Nietzsche despreza ou odeia a multidão, como afirmam alguns dos seus críticos, uns para reprová-lo, outros aplaudi-lo? Não, diz o sr. Roberty, e dá as suas razões: “o que ele quer é a elevação de cada um e de todos, é a *aristocratização da multidão*”; somente “ele não se impressiona com a contradição aparente que parece existir entre estes dois termos”. Também Nietzsche, segundo o nosso autor, “não foi o antidemocrata e o antissocialista que habitualmente nos pintam. Seu socialismo, porém, como o seu altruísmo, excede o nível estabelecido pela história” – quer dizer sobrelevam as nossas condições e concepções presentes, apontam a um futuro remotíssimo, a cuja realização este singular altruísta manda de boa mente e cara alegre sacrificar tudo o que nos parece

digno de compaixão – uma compaixão que ele maltrata em violentas diatribes – o miserável, o fraco, o pobre, e com eles o nosso espírito de justiça, a nossa ideia de liberdade, o nosso sentimento de amor e de solidariedade humana. Mas não, nós nos enganamos, e conosco enganam-se os que se dizem discípulos de Nietzsche. O nihilismo moral de Nietzsche, como as suas doutrinas morais chamaram, “prova um ardente desejo de moral superior. Salvo talvez Spinoza – que exteriormente se conserva calmo e objetivo – ninguém amou o Bem com tal veemência e detestou o mal tão fogosamente. Acontece-lhe, em verdade, glorificar em termos magníficos, os vaidosos e os maus; longe, porém, de ser arrastado a isso pela fria consideração do interesse do espectador curioso, do amador dos grossos dramas da vida, como acreditaram e disseram os seus discípulos iludidos por sua ironia transcendente, o faz porque do mal imediato que produzirá entre os homens a ação vaidosa e má, espera (e com quanta razão!) a germinação de um Bem novo, desconhecido, muitíssimo superior ao Bem atual”. Mal comparado, é um pouco como Nero incendiando Roma (se foi ele quem a incendiou) para levantar sobre os seus escombros uma nova e muito mais bela cidade.

E o famoso Próhomen, “cujo conceito é um ponto culminante do evangelho moral promulgado por Nietzsche”? Esta teoria “é a um tempo hipótese e símbolo”. Como hipótese, acha o sr. Roberty que ela “data de longe” e assemelha-a “à conjectura que excitou o zelo de Condorcet e contribuiu a fundar o socialismo, de um *progresso indefinido* do gênero humano. E em nota ainda o traz de mais longe, “do homem que vive segundo a razão”, de Spinoza. É quase certo que se lhe podia entroncar a genealogia ainda mais remotamente. Modernamente Emerson (de quem não fala o sr. Roberty) e Carlyle são seus progenitores mais imediatos. Decididamente nada há novo debaixo do sol; já o velho Horácio (*Odi profanum vulgus...*) e o nosso Camões (*O vulgo vil sem nome*), pró-homens segundo a concepção nietzschesiana, tinham pouco estima pelo rebanho humano. Ao símbolo do dito pró-homen acha o sr. Roberty “uma origem mais recente. O advento do *pro-homem* designa a queda irremediável das ideias morais de que se glorifica o *homem* contemporâneo... Nascido da ideia de ilimitada perfectibilidade da natureza humana, assinala o pro-homen a modificação mais urgente que, custe o que custar, se deverá realizar nessa natureza”.

Nietzsche é, como filósofo, sobretudo um anarquista, que sonha uma sociedade futura e melhor, e cujo advento, segundo a sua linguagem, depende de uma “transmutação de valores” – isto é, dos fatos morais e sociais em que se baseia a sociedade atual por outros fatos. Daí o aspecto cruel, egoísta, cínico por vezes da sua doutrina, ou melhor,

das suas colossais imaginações filosófico-sociais. Já vimos que seu amor ao Bem é tal, que ele aplaude o Mal que apressasse a realização do Bem. No fundo um otimista, mas um otimista que odeia profundamente o presente, e que por amor do futuro, como o imagina, condenaria a piedade e o amor, e todas as instituições sociais e concepções morais que o fazem viver. “Pedir à vida que seja bela, escreve o sr. Roberty, acreditando que é o que faz Nietzsche, é sobretudo pedir-lhe que seja verdadeira e sincera. E tratando-se dessa fração da vida chamada conduta humana, é pedir-lhe ainda que seja justa, porque a justiça é o nome da verdade no domínio social, na esfera estrita das relações que unem os homens entre si”.

Não me sinto competência (ou atrevimento, que aqui tão comumente a supre) para dizer se a nova interpretação de Nietzsche do sr. Roberty é verdadeira ou a verdadeira. Mas, sobre cheia de talento e poder filosófico, é a que faz menos antipático, que faz mesmo sintático, o poeta de Zarathustra.

J. Veríssimo.

Ulisses e Dionísio. Comentário e questionamento sobre a obra de Nietzsche “Origens da Tragédia”*

Araripe Júnior**

Na sua obra *Origens da tragedia* Nietzsche explica a decadência grega e a de todo o Ocidente, pela morte do espírito dionisiaco.

O extermínio de Pã assinala justamente a *debacle* da vida intensa, que houve no meio daquele povo privilegiado. Esse excídio completou-se na sistemática substituição dos grandes e misteriosos instintos da espécie humana pela *razão*, pela mesquinhez da análise, pela *maiêutica* socrática.

Eurípedes, acrescenta o autor de *Assim fallou Zarathustra*, transportando o espectador, o povo, para a cena, onde originalmente só tripudiavam aqueles instintos, nos símbolos de Ésquilo, e obrigando o antigo espectador ou o homem cotidiano a desempenhar os papéis na tragédia, foi o primeiro fator daquela decadência lutuosa.

A Grécia entrou na franca miséria das faculdades trágicas; e não tardou que esse anão astuto chamado Ulisses, o conhecido tipo do *graeculus*, se generalizasse por toda a bacia do Mediterrâneo, preparando isso que se chama a civilização moderna, – o que

* Publicado no *Almanaque do Garnier (A.B.G.)*, Rio de Janeiro, 1904, p. 193-194.

** Tristão de Alencar Araripe Júnior (1848-1911). Crítico, cronista e membro da Academia Brasileira de Letras.

importa o mesmo que dizer – a supressão do entusiasmo, como motor da existência, e do *sonho* apollíneo como regime do espírito.

Começou a agir a reflexão, e o espírito de individuação prosseguindo através dos tempos, alagou a humanidade no nivelamento atrofiador do utilitarismo e da moral dos humildes.

Na opinião de Nietzsche, portanto, Ulisses, ou melhor, o gênio jônico é a causa eficiente do declive em que o mundo se perde, rolando indistintamente para o mal como os carneiros de Panúrgio para o abismo das ondas.

Nietzsche é, assim, coerente. Desde que a civilização vai completamente errada; e se o erro nasce, com efeito, do triunfo do gênio jônico sobre o paganismo helênico representado pelo Homero da *Achilleida* ou da *Querela*, pelo Ésquilo do *Prometeu*, e por Heráclito, não resta dúvida que outro remédio não haveria senão renovar, sob o ponto de vista moderno, a obra abortada de Juliano.

Por mais respeitável que seja a concepção do filósofo alemão, é lícito fazer algumas interrogações.

Compreende-se o progresso, ainda mesmo nos seus termos absolutos, sem a disciplina jônica?

Seria preferencial a disciplina dórica?

Sem Ulisses acaso a terra teria sido suplantada, adquirida, conquistada?

Baco conquistou a Índia. A sua expansão seria suficiente para envolver a América, e os novos mundos?

Se Palas não houvesse subvertido as Eumênides, e criado o Areópago, o entusiasmo dyonisiaco teria podido levantar, só por si, a Justiça, que acalmou a alma de Orestes?

Que seria a *cidade* depois da vitória completa de Baco sobre o Universo?

Os vapores levantados até às nuvens por essa embriaguez da vida seria compatível com a existência filosófica de Bacon, de Newton, de Leibniz, de Kepler e Kant?

Araripe Júnior

Rio, 30 de Dez. de 1902.

FREDERICO NIETZSCHE*

João Ribeiro**

Há já alguns anos, negra loucura obscureceu o gênio de Nietzsche, do homem de mais fero orgulho que jamais houve, do sonhador da humanidade futura e do “homem solitário e forte como a águia”, o *Adlermensch*, que virá, um dia, substituir o homem atual e ridículo, o homem-macaco, *Affenmensch*.

O filósofo que sonhara o tipo do prohomem (*übermensch*) onipotente, fora da moral e das convicções, realizando, na plenitude de toda a liberdade, toda sua força individual, paixões, instintos ou talentos, ei-lo caído em imbecilidade lobrega e terrível, perdida a razão e a palavra e o senso comum. Todos os amigos, senão um, lhe fugiram. Alguém apenas em desveladas noites, acompanha esse fúnebre epílogo de vida, no canto de um hospício, e era a sua pobre mãe, carinhosa e inesgotável de ternura. Esse último raio ainda agora lhe sonegaram as inclemências da sorte. A mãe de Nietzsche morreu. A única palavra que o louco balbuciava, *mamma*, único e último vestígio do entendimento, já não se aplica a coisa alguma.

Não é meu intento traçar aqui uma exposição da filosofia de Nietzsche. Outros já o fizeram com paciente e castigado labor, mas todos também com demasias e exageros. Difícil era achar a unidade naquele caos aparente. Porque em verdade foi Frederico Nietzsche um grande entranhável inimigo dos sistemas. Ele queria a decomposição de tudo; e a seu grado, o mundo voltaria a ser todo átomos e partículas como o sonhara Epicuro, antes do *clinamen* fatal que gerou o turbilhão da vida. Sistema? Não tinha essa preocupação. É muito difícil extrair dos seus livros uma intuição geral do mundo, ou uma sintaxe do universo que ele queria sem gravitações e sem obediências. A sua natureza era essencialmente fragmentária e libérrima.

Pode dizer-se que ele pensava como escrevia: em pequenos cadernos, hábito que lhe tornava inúteis a mesa e a escrivaninha, e era mais propício ao flagrante dos seus lampejos. Ensaios e aforismos. Não é difícil apanhá-lo em contradição, como o faria uma crítica estreita e mesquinha; o mais certo seria e é, apanhá-lo em progresso e inconstância.

* Uma primeira versão deste texto foi divulgada com o título *F. NIETZSCHE*, em primeira página do diário carioca *Jornal do Comércio*, a 18 de junho de 1897, p. 01; depois, essa mesma versão foi publicada no *Almanaque Brasileiro Garnier* (A.B.G.), Rio de Janeiro, 1904, p. 247-250. Uma segunda versão, com modificações e acréscimos, foi publicada no livro *O Fabordão. Crônica de vários assuntos*. Rio de Janeiro, H. Garnier, 1910, p. 17-27.

** João Batista Ribeiro de Andrade Fernandes (1860-1934). Filólogo, historiador, jornalista, poeta, folclorista, ensaísta, crítico literário.

Tomava o seu espírito todas as atitudes; filólogo, erudito, era literato e artista genial da palavra, poeta e filósofo.

Pode-se de algum modo ligá-lo a Schopenhauer, mas nem essa comunhão o obriga, e ei-lo, em breve, um inovador idealista. Schopenhauer verificava a miséria animal e não achava outro remédio ou conselho senão no *Nirvana*. Ao contrário, Nietzsche sonhava evolução nova, a do sobre-homem, mas já não pelo processo darwínico ou goethiano da fome e do amor, mas por uma seleção nova, guerreira sem dúvida, e, todavia, intelectual. Para Nietzsche a luta pela vida não se faria mais pelo pedaço mesquinho de pão, mas, ao contrário, pela vitória do supérfluo, da riqueza, da arte e do gênio.

Os vencedores hão de ser, como heróis da renascença, os Médicis magníficos e os Bórgias afrontadores da vida. “Poder cada vez mais” eis o verdadeiro lema. Assim, o grande herói moderno era Napoleão, o inimigo da *fraternidade* revolucionária de 89, o renovador da sociedade conquistadora antiga.

O futuro será, de alguma maneira, uma obra napoleônica.

Esse caráter da vida futura exclui necessariamente a moral de hoje. Sobretudo, o grande obstáculo, diria Nietzsche, é o Cristianismo, religião dos humildes e dos fracos, religião dos pobres e vagabundos; e as suas consequências diretas ou indiretas: o socialismo, que é a vitória das massas proletárias; a democracia, que é a vitória das massas burguesas... Enfim, o rebanho contra o pastor, a grei contra o chefe.

Nenhuma vitória de multidão. A multidão será no futuro imoral. O caráter do futuro é o triunfo napoleônico, isto é, do indivíduo que, como Bonaparte, objetiva e realiza todas as suas forças, semeia-as, fã-las florir e frutificar, sem embargo de etiquetas, regras, revoltas, prejuízos e costumes. Homens, como Bórgia, Napoleão, são os precursores do *pro-homem*, do *homem-águia*, vencedor do *homem-macaco*. E a fantasia intrépida e diabólica do filósofo tira todas as conclusões desse extremo individualismo.

Nietzsche queria, pois, a *inversão de todos os valores*, como ele dizia. Até agora na cristandade a tudo quanto existe de forte se afetou o sinal negativo; é mister inverter. Guerra aos fracos, guerra aos pobres, guerra aos doentes; glórias à vocação de rei, glórias a quem pode e maiores a quem pode mais.

Mas, como disse, não é intento meu nem tenho no momento os elementos de perspectiva indispensáveis para dar um esboço sequer de toda a obra de Nietzsche, que, embora fragmentária, é, todavia, volumosa e extraordinária.

Aqui neste âmbito da vida alemã em que momentaneamente me acho, os entusiasmos por ardentes e numerosos, sufocam.

O fato de haver morrido a pobre mãe de Nietzsche, induz-me a conversar com os leitores sobre o que Nietzsche pensava acerca da “Mulher”, tema sempre debatido dos psicologistas, máximos e mínimos, e que não é raro encontrar desenvolvimento, assim em um *auditorium* alemão como em uma modesta sociedade literária da Cidade-Nova.

Seja como for, parece que a única coisa apurada a respeito da mulher é essa banalidade profunda, a saber: que ela é um enigma. Todos os matizes são de si mesmos sutis, difíceis e às vezes impenetráveis, e é por isso que, seguindo Stirner, o homem conhece hoje melhor o cavalo do que a mulher.

A diferença do sexo introduz no ser feminino uma série de novos desarranjos sanguíneos, que pela nossa impossibilidade de sentir estamos impossibilitados de compreender. Um hermafrodita perfeito que tenha consigo a função da perpetuidade da espécie pudera dizer *ex cathedra*; mas desde que o homem está lascado em dois, agora aí ficam duas partículas incomensuráveis e ininteligíveis.

O *feminino* na animalidade não é só o caráter de alguns órgãos, mas vai até cada uma das células em todos os seres; a soma de caracteres celulares é que pode decidir do sexo, porque todos os seres, em regra, são hermafroditos.

Cuidado com a equação pessoal!

Para Nietzsche, que prega o egoísmo, o amor é a suprema fraude.

É sabido que o filósofo se comprazia melhor na companhia das mulheres que na dos homens, que ele evitava.

Nietzsche acreditava que no amor havia o *autoengano* (e não é minha essa híbrida expressão) e o engano recíproco. A ideia de igualar dois entes, transfundir-se um no outro, não tem outro impulso que o medo. E é isso o que faz de todo o amor, por mais sublime que seja, uma questão de comédia (*Schauspielerei*). O essencial na paixão é a sede egoística de posse e tão absolutamente egoística, que o amoroso verdadeiro e extremado pensa sempre em matar a amante, isto é, em fazer cessar a possibilidade de qualquer alienação da sua posse.

Daí essa comédia consciente ou inconsciente de sacrifícios, de dedicação e até de indignidade. No amor há parcelas femininas de ambas as partes, no homem e na mulher, que se medem e se cotejam nos obscuros equilíbrios da natureza.

Mas esse é o amor do homem ínfimo, isto é, do homem atual. No futuro os impulsos sexuais cederão a uma serena amizade, e o casamento será, como diz o filósofo,

“um longo diálogo”. Não se pense, porém, que haja uma grande santidade nessa doutrina. Ao contrário, o *pro-homem* é essencialmente livre e essencialmente volúvel; para ele nada há definitivo, nem sequer duradouro; não há laços nem liames que o tolham. Não há posses exclusivas, nem há subordinações senão ocasionais. O pro-homem não tem hábitos, porque os “hábitos são fios tenuíssimos que se transformam em cordas, que nos fazem prisioneiros e nos obrigam a viver do próprio sangue”. Tudo isso se exclui no reino do *homem-águia*, solitário e forte.

E para falar a linguagem do próprio Nietzsche, no futuro serão as mulheres nobres e liberais (*edlen und freigesinnten Frauen*).

Não é isso um mero eufemismo? E por que não instituir logo como no antigo Oriente o hetairismo sagrado? Se a sua função é a da espécie, por que roubando-a à espécie e à tribo entregá-la a um indivíduo sempre pouco para substituir a horda?

A impossibilidade maior contra a intuição do caráter feminil resulta no presente de que o homem espiritualizou a mulher, aniquilou-a quase, tornou-a volátil, ideal e pouco terrestre, conservando-a, entretanto, bárbara e quase um ente inferior. Entrando na família, esterilizou-se. Arrancou-se-lhe o ovário aos ventos carregados de pólen, para o fecundarem no seco e estúpido laboratório artificial das alcovas monogâmicas. Nietzsche disse uma vez: – O homem, de uma costela de seu Deus, fez a mulher.

Esse aforismo paradoxal é mais significativo do que parece à primeira vista.

O homem fez da mulher alguma coisa de divino, fê-la quase uma religião, nos tempos da gaia cavalaria e em todos os tempos da poesia, na arte antiga e na moderna, outrora e hoje. O ateísmo inverterá todos esses valores, com a derrocada de todas as divinizações e apoteoses antigas.

Mas, em suma, a filosofia de Nietzsche não dá à mulher senão um caráter antipático, ainda que exalte os fulgores e as radiações da sua beleza.

Para o filósofo, tudo de quanto é capaz a mulher ressentir-se da sua função máxima e axial.

Todos os atos da mulher participam de sua natureza hetairiana: ama por quarenta anos, *omnia vicit*, e se parece sucumbir tem a aptidão de chorar e desfalecer, isto é, de tornar dolorosas e rápidas as vitórias do homem.

O homem julga-se um fim, mas não é para ela senão um meio, e instrumento da maternidade, embora ela viva em completa subordinação doméstica e social. Mas a honestidade dela destruiu-a, depois de fazê-la escrava. A monogamia, como outrora o

pelourinho, serviu um momento à paz pública e foi o alicerce de uma civilização. Foi um erro que, como o de Ptolomeu, por alguns séculos equilibrou o universo.

Em outro lugar, na *Gaia ciencia*, define o filósofo a diferença entre o *amor* da mulher que é inteira renúncia e abdicação de si própria e o *amor* do homem que absorve e faz da mulher uma mera parcela na soma dos seus instintos de proprietário. A conclusão evidente é que a *fidelidade* é essencial na mulher, pois toda ela passa e se incorpora à vontade viril, mas é virtude fútil e duvidosa no homem, senhor ilimitado e que talvez ainda mais se robustece com as parcelas conquistadas.

Os pensamentos de Zarathustra acerca da mulher acham fórmulas schopenhauerianas e realmente brutais, como esta:

“Alles am Weibe ist ein Rätsel, und Alles am Weibe hat Eine Lösung: sie heisst *Schwangerschaft*”. *Zarath.* 95.

Daí o ódio da mulher pelo amante imperfeito. É o ódio, diz ele, do ferro que diria ao magneto: odeio-te porque me atraís, mas não tens força bastante para atrair-me até converter-me em ti.

Nestas e em outras teorias tais há o excesso *tendencioso* da fisiologia hoje demasiado entremetida na ciência do homem. A civilização de nada valeria se não houvesse criado outros estímulos menos bestiais.

Um dos passos mais curiosos da opinião do filósofo e do poeta sobre as qualidades feminis é a sua teoria da beleza. Considera a beleza como expressão estática da forma humana. Os órgãos de agressão e defesa no homem reclamam violência de movimento, na mulher apenas os leves gestos, a quase quietude. Por exemplo, o olhar do homem está habituado a produzir o medo e os sinais da energia e do mando; o da mulher é veludoso e educa-se em atraí-lo. A violência e o exercício no homem criam as asperidades de superfície do corpo pelo desenvolvimento de ossos e músculos. A maternidade ou a sua predestinação avoluma as formas no ventre, nos seios e nos membros inferiores.

A visão dessas formas, sem claro-escuro, não tem angulosidades, e é suave como a do céu ou a de um lago, e gerou toda a estética; porque o que nós chamamos *belo* é aquilo que pelas curvas ou por outras associações remotas nos lembram formas e estímulos genéricos, por menos que o pareçam. A beleza por mais abstrata que seja é sempre erótica; todas as coisas belas são, próxima ou remotamente, afrodisíacas.

Essas diferenças não seriam bastantes para explicar a beleza feminil que se origina do *costume*: o tipo feminino é o tipo estável, o mesmo da antiguidade e de hoje, o tipo que guarda e mantém a forma da espécie; o tipo masculino, ao contrário, é vário e

transitório, diverso hoje do de ontem, ligado aos exercícios profissionais, sem tradição plástica assentada.

Mas este é apenas um aspecto da filosofia desse louco genial e um episódio da sua obra que é toda voltada contra a solidariedade humana, e contra o cristianismo.

Afinal, o cristianismo (que foi o grande mal da história humana para o filósofo) era coisa inevitável.

Pouco importam o nome e os pormenores da legenda cristã, a verdade mais profunda é que o *cristianismo* é uma grande fase da espécie que se abriu quando ela atingiu a madureza heleno-romana. O homem greco-romano estava preparado para ser incoercivelmente cristão. Ao ideal da força e da expansão egoística de todos os instintos, degeneradores e mórbidos como a própria sociedade, sucedia tranquilamente a reação humanitária e misericordiosa da justiça e da compaixão pelos humildes e vencidos e escravos que eram afinal a quase unanimidade do mundo.

O cristianismo não foi apenas a vitória dos pusilânimes e da multidão, foi a própria confissão de incapacidade dos triunfadores do gentilismo, combalido pelos mesmos miasmas da vitória. Os cristãos eram os abstêmios contra os ébrios, os castos contra os tísicos da sensualidade, equilíbrio da pobreza contra as arritmias mórbidas da plutocracia antiga.

O cristianismo era, pois, como se anunciara, a redenção; não a redenção dos judeus e dos místicos, mas a que o instinto mais profundo da espécie acordava no homem como prêmio da vida na aniquilação da antiga sociedade anarquizada e agonizante.

Neste sentido, quase por assim dizer sob essa luz antropológica, todos nós, os mesmos ateus, somos cristãos: isto é, continuamos a ter sede de justiça e trabalhamos, com amor e fé e esperança, pelo ideal da igualdade.

Pouco importa, se desaparece a legenda poética do Cristo e com ela todos os dogmas das religiões cristãs; ainda menos importa que outras doutrinas se levantem para substituir o lábaro do proximismo e da caridade. O grande e o maior significado é que a bandeira da justiça no Gólgota ou em qualquer acrópole do ocidente, será ainda por muitos séculos o grande símbolo da civilização.

Berlim, 1896.

O SENTIMENTO TRÁGICO DO SÉCULO XIX*

Araripe Júnior**

§ 3º

Na sua interessante obra, *A origem da tragédia*, Nietzsche propõe-se definir o sentimento trágico tal qual devia ter existido entre os gregos.

Parece, porém, que o filólogo se deixou trair pelo sentimento da modernidade. Nietzsche, em lugar da tragédia grega, esboçou o paganismo do século XX. Esse neopaganismo acabou por concretizar, em seu espírito, as tendências, algo paradoxais, da filosofia da grandeza pelo instinto.

Seja, entretanto, como for, o gênio desse escritor, para não dizer desse poeta, ultrapassou, em penetração, os autores mais cheios de emotividade trágica do século passado. E foi semelhante emotividade estranha que o seu espírito crítico transferiu para essa arte helênica, que os críticos, quase universalmente, convinhavam em achar tão singularmente tranquila, modulada e grave, na serenidade dos olhos sem pupilas das suas estátuas de puro mármore.

Sempre cuidei que por baixo da placidez dos mármore helênicos, havia alguma coisa de tumultuoso e até macabro, que, à nossa vista de míopes, era vedado discorrer, do mesmo modo que é impossível discernir a paixão que trucidou a formosa egípcia, hoje mumificada na intraduzibilidade do sarcófago, onde a depositou o carinho do Faraó de há cinco mil anos. Mas, daí para o que a Nietzsche se afigura, vai um grande esforço; – contraste que me leva a crer na metátese operada em seu espírito pelo excesso de atenção prestada aos monumentos legados por aquela grande cultura artística.

O pensador alemão prevê a ressurreição da tragédia dyonisiaca. Não é sem um arrepio de espanto que se vê, agitado, fazer esta imprecisão:

“Crede comigo, meus amigos, na vida dyonisiaca e na renascença da tragédia. Os tempos do homem socrático passaram. De tirso em punho, coroi-vos de pâmpanos; e não vos mostreis espantados se o tigre e a pantera vierem deitar-se, festivos, mansamente aos vossos pés. Tende coragem, e agora é assumir a atitude dos homens trágicos: e porque sois livres, não vos escuseis ao trabalho glorioso de escoltar o cortejo dyonisiaco da Índia à Grécia!” (1).

* Publicado em *Os Anais - 1905 a 1906*, Rio de Janeiro, 13 de abril de 1905, p. 210-211. Texto depois reeditado, com modificações, realizadas pelo autor.

** Tristão de Alencar Araripe Júnior (1848-1911). Crítico, cronista e membro da Academia Brasileira de Letras.

¹ Nietzsche, *L'origine de la tragédie*, p. 187. Trad. Marnold. Paris, 1901.

A convicção de Nietzsche é grande e comunicativa. Que é a vida na sua opinião? É um mistério resolúvel na tragédia. Apesar do terror e da piedade, é preciso que gozemos a felicidade de viver “não tanto enquanto indivíduos com vida *una*, total, confundidos e absorvidos na alegria criadora”.

“A história das origens da tragédia grega, acrescenta o crítico, nos revela, com precisão luminosa, o modo porque a obra de arte trágica dos gregos nasceu realmente do gênio da música; e com o auxílio dessa ideia, acreditamos ter, pela primeira vez, exatamente interpretado o sentimento primitivo e singular do coro. Mas, é preciso convir também em que o alcance do mito trágico, tal qual o estabelecemos, nunca foi percebido, com nitidez manifesta, pelos poetas e ainda menos pelos filósofos da Grécia; a linguagem de seus heróis é, até certo ponto, mais superficial do que seus atos; o mito não encontra, por forma alguma, objetivação adequada no discurso. A sucessão das cenas e o espetáculo dos quadros proclamam uma sabedoria mais profunda do que a que o próprio poeta é capaz de atingir por meio das palavras e das ideias. Fenômeno semelhante pode observar-se em Shakespeare, cujo *Hamlet*, por exemplo, numa acepção análoga, fala mais superficialmente do que obra, de sorte que não é das palavras, mas da profunda contemplação do conjunto que se deduz essa filosofia de *Hamlet*, precedentemente exposta” (2).

E assim chega-se até ao pensamento original de que, em futuro próximo, abandonada a “moral de atitudes”, de Sócrates, a “hipocrisia dos humildes”, do Cristianismo e a “virtude utilitária”, da democracia moderna, o homem como o grego dionisiaco, e agora com mais força, graças ao que a experiência lhe tem ensinado, saberá querer a verdade e a natureza em todo o seu esplendor e, de novo, se metamorfoseará em sátiro.

Os helenos tiveram, na idade de bronze, os seus combates de Titãs. As monstruosidades dessa época geraram-lhes o amargor da vida, de onde, a pouco e pouco, saiu o mundo homérico, sob a influência tutelar do instinto da beleza apollinea. Esse esplendor ingênuo foi devorado pela invasão ruidosa da torrente dionisiaca, o que ocasionou outro fenômeno curioso. Contra esses poderes novos e formidáveis, levantou-se, ainda uma vez, o espírito apollineo na majestosa rigidez da arte dórica e na concepção dórica do mundo. A luta da individuação analítica da beleza contra o entusiasmo da absorção do homem na vida integral, formou as grandes épocas da arte grega.

² Obr. cit., p. 152.

Para que ponto do infinito tendiam esses esforços, essas transformações, desde que não queiramos considerar a arte dórica como sua última manifestação e termo supremo dos instintos estéticos? Pergunta Nietzsche (3).

O agregado misterioso, resultante dessas batalhas, dissolveu-se na evolução histórica mediterrânea.

Os tempos modernos teriam tentado a sua reprodução?

Nietzsche, num estilo tão brilhante quanto perturbador, às vezes incoerente, não raro desesperador, inçado de sacrilégios, propõe a fórmula do sátiro do futuro.

A sua obra, que seguramente se assinalará, na literatura das nações modernas, como uma pretensão genial e, ao mesmo tempo, insensata, não faz outra coisa senão continuar o programa do *Fausto*, de Goethe.

O mundo ocidental também teve a sua luta de Titãs. Da Idade Média, emergiu o homem cheio de pavores, de sonhos de enfermidades. Mal os destroços do Império Romano começaram a recompor-se em cidades, ao influxo do Renascimento e do Cristianismo, surgiu a guerra antiga sob aspecto mais amplo e fulgurante.

Que tem sido a vida, sob essa vaga denominação de civilização senão a luta do indivíduo contra a crença, sob a forma de Estado?

Nietzsche pretendeu perscrutá-la. Deu-lhe uma solução? A *super-humanidade* terá visos de filosofia?

Qualquer que seja o destino do seu paradoxo em filosofia moral, é certo, porém, que a sua obra repercute a ansiedade trágica do fenômeno da moderna vida social. Não há quem leia os aforismos da *Gaia sciencia*, da *Genealogia da Moral*, do *Acima do bem e do mal*, do *Assim fallou Zarathustra*, da *Vontade de poder*, que não experimente a surpresa de um pensamento infernal, escondido nas dobras da própria consciência.

Nietzsche arrojou-se a traduzir em livros, com a aparência de tratados filosóficos, o inferno da filosofia política, que se oculta sob o aspecto plácido, aparentemente tranquilo, dos compêndios profissionais de Leibniz, de Spinoza, de Bacon, de Descartes, de Kant, de Comte, de Spencer, de Schopenhauer e de Hartmann.

Explicar a vida!!

Senti-la, exprimir artisticamente o seu mistério, isto começou a fazê-lo na época moderna, o gênio do poeta de Stratford-on-Avon.

³ Obr. cit., p. 50.

Esta situação estética, é bem provável que Nietzsche a compreendesse; e não parece sem significação o sátiro do futuro que ele imagina, nem será novidade que o sentimento trágico venha a constituir a verdadeira base da obra artística do século XX.

NIETZSCHE*
Isaías de Oliveira**

Ele surgiu nas plagas da Alemanha,
Espargindo grandiosos pensamentos,
Cheios de luz, másculos acentos,
Novo Cristo pregando na montanha.

Brotou-lhe aos lábios a doutrina estranha,
Feita de sóis, delírios e tormentos,
Inimitável em deslumbramentos,
Que o mundo das ideias todo banha.

Cegou-o tanta luz! perdeu o brilho
A inteligência audaz do rebelado,
Entrando da loucura o turvo trilho...

E o grande ateu nas noites tormentosas
De seu delírio atroz, inominado:
O Cristo via em linhas fulgurosas!

Isaías de Oliveira.

* Publicado no *Almanaque Brasileiro Garnier*, Rio de Janeiro, 1905, p. 266.

** Isaías de Oliveira, poeta e escritor brasileiro.

SONETO*

Augusto dos Anjos**

A Frederico Nietzsche

Para que nesta vida o espírito esfalfaste
 Em vãs meditações, homem meditabundo?!
 Escalpelaste todo o cadáver do mundo
 E, por fim, nada achaste... e, por fim, nada achaste!

A loucura destruiu tudo que arquitetaste
 E a Alemanha tremeu ao teu gemido fundo!...
 De que te serviu, pois, estudares, profundo,
 O homem e a lesma e a rocha e a pedra e o carvalho
 [e a hoste?!

Pois, para penetrar o mistério das lousas,
 Foi-te mister sondar a substância das cousas
 Construístes de ilusões um mundo diferente,

Desconheceste Deus no vidro do astrolábio
 E quando a ciência vã te proclamava sábio
 A tua construção quebrou-se de repente!

* Texto “publicado no jornal [paraibano] *O Comércio*, em 19 de maio de 1905”, segundo a tese de doutorado de CASEMIRO, Fábio Martinelli. *Augusto dos Anjos ou incipit tragoedia: as máscaras de Dioniso na poesia de Eu*. Campinas, SP, 2015, p. 13. Aqui, segue-se o texto de ANJOS, Augusto dos. *Eu e outras poesias*. 47ª ed. especial revista e ampliada. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006, p. 274, resgatado por Ivaldo Pio de Azevedo, que confirma trata-se de texto datado de 1905.

** Augusto dos Anjos (1884-1914). Poeta.

SOBRE IDEIAS DE NIETZCHE*

A Odilon Nestor

Gilberto Amado**

Frederich Nietzsche não fez discípulos no Brasil.

Apenas o sr. Elísio de Carvalho entusiasmou-se pelas ideias do filósofo tedesco e esforça-se na sua disseminação.

Entretanto, as obras de Nietzsche, em que ao lado de conceitos apocalípticos, nebulosos, de uma originalidade extravagante e ousada, a imaginação voa a alturas nunca atingidas, na Alemanha, nem mesmo por Schiller, segundo observa Fouillée, são de ordem a fazer vibrar a nossa alma ardente e fantasiosa.

As livrarias do Recife ainda não as expuseram à venda, e, apenas, estudos muito imperfeitos tem aqui aparecido.

Ou a admiração incondicional de Lichtenberger ou a análise injusta e pretenciosa de Alfred Fouillée, querendo negar até a originalidade das ideias fundamentais de Nietzsche e aproximando suas teorias e hipóteses de concepções racionalistas de filosofias decaídas.

Em verdade, porém, nas páginas do “Assim falava Zarathustra”, da “Aurora”, do “Crepusculo dos Idolos” e do “Anti-Christo”, encontram-se, a despeito das opiniões controversas, o mais sublime dos desvarios, numa exaltação admirável de vidente.

A grande revolução que as ideias do filósofo tedesco produziram no mundo científico, deve-se justamente à audácia nova e única do seu alcance moral e social.

Até então, os mais aventureiros inovadores em moral, Kant, Schopenhauer e Guyau, contentaram-se em agitar velhos princípios; mas, no mais profundo das suas teorias, encontram-se as mesmas conclusões práticas que a de seus antecessores – isto é, a consagração mais ou menos disfarçada das virtudes cristãs.

Em Kant, o “imperativo religioso”, é a glorificação das mesmas virtudes cristãs, democráticas, “a moral de rebanho”, a teleologia, que está na estrutura rudimentar de todo o moralismo cristão e kantiano e têm ambos como consequência a subordinação do indivíduo ao princípio social.

* Publicado no *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, a 20 de junho de 1907, p. 01. Observe-se que o autor utiliza uma grafia pouco comum, mesmo à época, para se referir ao nome do filósofo: “Frederich Nietzsche”.

** Gilberto de Lima Azevedo Sousa Ferreira Amado de Faria (1887-1969), advogado, diplomata, escritor, jornalista e político.

Aquele extraordinário filósofo tornou-o moralismo científico, mas deixou imutável a sua finalidade fundamental.

Schopenhauer exalçou na piedade, a primeira das virtudes humanas, e o seu *neminem laede; immo omnes, quantum potes: juva*, é uma fórmula cristã.

Gyau fez do altruísmo o ponto culminante do aperfeiçoamento humano, o fundamento da vida social e sonha o desaparecimento do egoísmo ante o altruísmo.

Alfred Fouillée tentou, no seu processo antigo das aproximações, encontrar em Gyau ideias precursoras de Nietzsche, e reprodução de algumas dessas ideias, na obra deste filósofo.

Entretanto, pontos de vista opostos, moveram as teorias de Gyau e de Nietzsche.

“Le devoir, diz Gyau, n’est qu’une expression détachée du pouvoir, qui tend à passer nécessairement à l’acte: je puis, donc, je dois”.

E mais adiante: “J’ai deux mains, l’une pour serrer la main de ceux avec qui je marche dans la vie, l’autre pour relever ceux qui tombent. Je pourrai même, à ceux-ci, tendre les deux mains ensemble” (1).

Ora, Nietzsche, a imagem da revolta individual, não admitia o dever, e, ainda menos, a piedade que ele considerava o mais perigoso dos males, para a afirmação da vontade dominadora.

Foi Zarathustra quem ousou gritar: – “Dieu est mort” e condenar a moral cristã, que, como afirmara Rémy de Gourmont, inspirou toda a moral do século passado, o qual, não obstante suas retóricas de liberdade, foi essencialmente religioso.

Fechara o ciclo do pensamento filosófico, as obras niilisticamente cristãs de Tolstói, na atormentada Rússia, enquanto na florente Alemanha gargalharam ironicamente sobre as memórias hipócritas do século finado, as doutrinas aristotélicas e anti-cristãs de Fr. Nietzsche.

Assim nascera o século em que caminhamos: aos sons altruísticos e piedosos dos hinos tolstoianos e ao forte brado da palavra vergastadora do filósofo alemão.

Ao Moralismo defrontava o Imoralismo e com ele um problema novo na filosofia contemporânea.

O Imoralismo, no pensamento de Nietzsche é muito complexo; é antes de tudo “um grito de revolta contra o esgotamento da humanidade causado pela cultura moral cristã”.

¹ Esquisse d’une morale pag. 104.

Para Nietzsche, “Jesus é o maior responsável das decadências atuais e o cristianismo foi a maior desgraça da história”.

O Imoralismo resume-se numa glorificação exagerada dos instintos de luta, de combatividade, de audácia, de conquista, de dureza, de crueldade, numa afirmação da energia humana, heroica, triunfal, implacável para si e para os outros.

É uma reversão da escala tradicional dos valores morais; consiste por assim dizer, no desprezo das virtudes cristãs, altruístas e gregárias —: obediência, brandura, amor do próximo, submissão a onipotência tirânica da sociedade.

É uma verdadeira “transmutação dos valores”.

As virtudes niveladoras, benevolentes, divinizadoras dos fracos, Nietzsche demonstra, terem sido talvez as maiores causas das decadências atuais.

Vinte séculos dessas virtudes diluíram a força individual, a glória, o poder da personalidade individualista, no despotismo anônimo da sociedade e das massas.

“Viver é dominar”, diz Zarathustra.

“A vida é o instinto de crescimento, de duração, de acumulação de forças, o instinto de poder” ...

“Todo verdadeiro valor consiste no esforço de poder, na criação da arte superior que leva a humanidade para acima por meio de homens sempre mais elevados” ...

O *super-homem* não é mais que o homem elevado acima de si mesmo. É uma tentativa de Nietzsche para explicar e justificar a evolução ininterrupta da escala zoológica.

Há uma interrogação interessante, ainda sem resposta, na ciência, entre as muitas que os sábios tentam resolver.

Onde parará o aperfeiçoamento da escala zoológica?

Estacionará porventura na espécie humana?

A ficção do *super-homem* foi o único esforço de explicação, ao meu ver, que já apareceu neste sentido.

Como Goethe, Nietzsche foi considerado um grande pagão.

Mas o paganismo de Nietzsche é de um gênero especial; remonta a um passado muito remoto, mais longe que esta antiguidade clássica que nós veneramos talvez por seus prenúncios cristãos, por seu socratismo e seu platonismo, verdadeiros precursores dos padres da igreja.

O paganismo nietzscheano vai abeberar-se na fonte longínqua das iniciais energias da raça grega, nessa misteriosa fonte dionysíaca, onde ele vê a mais vigorosa afirmação da Natureza e da Vida.

Ele próprio o assiná-la nestas palavras –:

“Ce qu’étonne dans la religiosité des anciens Grecs, c’est l’abondance effréné de gratitude qu’elle exhale; ce fut une très noble espèce d’hommes qui eut une telle attitude devant la nature, devant la vie!

Plus tard, quand la populace eut la prépondérance en Grèce, la terreur envahit la religion, le christianisme se préparait” (2).

Na decadência em que nos amolentamos hoje, penaliza lembrar esse primitivo canto de glória dos instintos, nos voos livres da personalidade individualista, sem as múltiplas escravizações do presente.

Este canto é a glorificação do individualismo radical, que é o fundo do imoralismo nietzcheano.

O que Nietzsche repele, em todo o moralismo cristão, é a “moral de rebanho”, a aniquilação do indivíduo, do isolado, do independente, do original; é a negação do egoísmo hipócrita dos grupos.

É sempre o mesmo combate à subordinação do indivíduo aos fins do agrupamento social e por consequência aos fins da espécie e da raça.

Entretanto, que é o grupo social senão uma pura abstração?

Que é a “espécie” no ponto de vista de um darwinismo bem compreendido senão a resultante da acumulação enorme das variações individuais?

A filosofia de Nietzsche veio, pois, abalar a base das falsas teleologias e por uma revolução extraordinária, colocar o homem, sem contradição com as teorias darwinianas e haeckelianas, no seu verdadeiro lugar, isto é, no centro das coisas.

Pensa Alfred Fouillée, num artigo da “Revue Philosophique” de 1901, que o problema do “Imoralismo” se resolve no antigo problema do “egoísmo” e do “altruísmo”.

Nietzsche afirma a primazia e a indestrutibilidade dos instintos de luta, assim como, seu papel necessário na evolução da vida.

Guyau sonha o futuro desaparecimento do egoísmo diante do altruísmo.

Trata-se, pois, de saber, quais são nas consciências individuais, os instintos verdadeiramente profundos, predominantes sobre os outros.

Georges Palante acha esta questão indecifrável.

Interrogando-se as consciências individuais, é evidente que César Borgia e Francisco de Assis, Nero e Jesus Cristo, falariam de modo diferente.

² “Par delà ou Bien que Mal” § 49.

Schopenhauer, em análise profunda, encontrou o fundamento da psicologia moral em três exemplares principais: “egoísmo”, “maldade” e “piedade”.

Daí, diz ele, as grandes linhas de uma classificação moral dos caracteres (3).

Th. Ribot, no terreno irreduzível dos fatos, oferece-nos uma classificação, segundo sua dominante moral, assinando no próprio egoísmo, duas tendências ou direções fundamentais: uma combativa e agressiva, outra generosa e pacífica (4).

Partindo desta distinção psicológica, poder-se-ia chegar a reconhecer caracteres humanos em que predomina a tendência agressiva e destruidora, outros em que se afirma como característico contínuo da personalidade, a tendência contrária.

A classificação dos caracteres humanos de Schopenhauer e a de Ribot, devem ficar irreduzíveis.

Se há individualidades mistas, flutuantes, inconsistentes, há também os tipos imutáveis de caracteres.

“Os verdadeiros caracteres não mudam”.

Essas organizações dum mais vigoroso relevo parecem personificar simbolicamente as diversas forças que se agitam nas profundezas do *vouloir-vivre* do filósofo de Frankfurt e que introduzem tanta violência trágica no drama humano.

A teoria de Guyau de que um dia virá em que a unidade moral se fará, é uma utopia, a cujo cintilar mistificador, não se furtou, todavia, com as restrições conhecidas, o gênio individualista e assombrosamente sintético de Herbert Spencer.

Essa unidade moral, diz Palante, nem é concebível. Implicaria perda do movimento e, pois, da vida.

O individualismo de Frederich Nietzsche, o Imoralismo que é a sua significação lata, a divinização da energia humana e dos instintos poderosos de vitalidade, anulados os exageros do temperamento espasmódico do filósofo, vem, ao meu ver, representar grande papel na sociedade e no desenvolvimento da civilização contemporânea.

Foi o mais altíssimo grito que porventura se há levantado em oposição a essa avalanche assombradora do nivelamento social e de um ideal democrático mal compreendido que talvez como pensa Gustave Le Bon, (5) venha extinguir as civilizações hodiernas, assumindo, por um paradoxo muito verossímil, a afeição do despotismo, que

³ Le Fondement de la morale pg. 110.

⁴ La Psychologie des Sentiments pgs. 278-288.

⁵ Lois Psychologiques de L'Évolution des Peuples pg. 160-173.

sempre soe soerguer-se na hora extrema das civilizações que morrem, como há evidentes assinalamentos na História.

E por sobre ser uma formidável oposição a essas ideias, é simultaneamente, uma refutação prévia, espantosa evidência lógica, às doutrinas injustificadas de certos sociólogos, que deliram no sonho da reabilitação social, pelo amor, pelo amor indefinido e incompreendido, quando a organização da família perde justamente sua estabilidade.

Essas ideias de Nietzsche começam a ser propagadas na literatura.

Romancistas e dramaturgos alemães, franceses e italianos, hão aproveitado e compreendido esses temas, a sua grandeza e o seu alcance moral e social; e, assim, feita na literatura a sua disseminação, constituirão resistência salutar, segundo penso, a evitar as grandes catástrofes que ameaçam a civilização contemporânea.

Sua ousadia, sua aparência paradoxal, ainda espantam alguns temperamentos, cumulados de preconceitos e cultura cristã.

Mas, a marcha da história provará a grandeza e a justiça das reivindicações de Zarathustra, mostrando, luminosas, as consequências benfazejas das ideias nietzscheanas.

Gilberto Amado.

TRÁGICA HISTÓRIA DE UM CRIADOR DE VALORES*

(A Araripe Júnior)

Elísio de Carvalho**

Os gênios, seres segregados da humanidade, fora do sentir e do pensar comum, produtos de uma ignorada evolução étnica, forças da natureza cujo impulso a sociedade, institivamente, sempre desejosa da instabilidade, evita a todo o transe, gravitam sobre si mesmo e ninguém conhece as leis desses desorbitados, planetas que se tornam sóis. Frederico Nietzsche, uma das organizações cerebrais mais poderosas entre todas as que têm edificado o espírito humano, foi um desses desorbitados, e a sua vida, nas circunstâncias em que se produziu, reveste-se de um caráter patético e terrível, foi de uma beleza tão trágica, melancólica e pungente que dá a sua pessoa o valor de um símbolo. O maior filósofo dos tempos modernos, o homem que teve a mais livre inteligência e a mais

* Uma primeira versão reduzida desse texto foi publicada no periódico *Brasil-Moderno: Revista Mensal de Artes e Letras*, do Rio de Janeiro, sob o título *O Louco de Röcken*, edição número 04, de 1906, p. 41-42; transcreve-se aqui a versão ampliada desse texto, publicada no livro *Bárbaros e Europeus. I. – Europeus*. Rio de Janeiro/Paris. H Garnier, Livreiro-editor, 1909, p. 11-24.

** Elísio de Carvalho (1880-1925). Autor de livros de literatura, história, cultura em geral, anarquista e um dos fundadores da Universidade popular.

fina sensibilidade de seu século, morre, mergulhado nas profundas trevas da loucura incurável, absoluta, como um facho luminoso apagado por violenta tempestade. Nas regiões translúcidas de um Alpes radioso e selvagem, os olhos glaucos cheios de sol e reflexos dos mares longínquos, os ouvidos repletos dos sussurros maviosos de um canto de lira que se nunca extingue, os lábios perfumados com o aroma das rosas, nessas alturas inacessíveis onde toda a animalidade se torna espiritual e toma asas, ele pairava quando a vertigem o lançou brutalmente por terra. O cérebro devorado pela demência, o espírito entorpecido, devia ficar assim durante um decênio, aterrorizado no meio das trevas da sua razão arruinada. Os lábios que tinham pronunciado palavras esplêndidas, admiráveis e augustas, só proferiam tolices. Prostrado, o semblante extinto, o olhar apagado para o exterior, sem sentir o que se desenrola dentro da sua alma, esquecido da vida e de tudo, imobilizado numa atitude macabra de esfinge, como que a pedir que se lhe arrancasse o segredo da sua loucura – *Mutter, ich bin dumm*, murmurava ele, com uma persistência infantil, essa lamentação monótona que cortava o coração, vaga queixa com que parecia lembrar-se confusamente dele próprio, aquele que sonhou recriar a humanidade e dar-lhe uma moral que fosse um canto entusiasta à Vida Intensa. Nietzsche, que só viveu para pensar, a sua morte datando, portanto, do dia em que o encontraram inanimado na vizinhança do hotel que habitava em Turim, onde tinha ido ocultar sua orgulhosa majestade e gozar da solidão de seu espírito no meio de pessoas que lhe eram absolutamente estranhas, foi como o Prometeu das velhas fábulas pelágicas, que depois de escalar o Olimpo, ficou vivendo a vida da dor eterna e da eterna edificação. A loucura foi o rochedo do Suplício, o Cáucaso desse Titã dos tempos novos, a mandar para o mundo o seu clamor e a espantar a nossa consciência, no momento de morrer como um herói de Sófocles, ferido em seu orgulho e em sua genialidade.

Nietzsche pertence a essa admirável dinastia de pensadores que vai de Kant, Goethe, Hegel, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Feuerbach, Strauss, Stirner e Hartmann, arquétipos soberbos que encarnam sucessivamente as múltiplas aspirações da alma sonhadora da ambiciosa Germânia, e dominaram todo o pensamento filosófico do século que findou. Se Nietzsche foi um superior como intelectual, foi ainda grande como vítima do destino, um verdadeiro herói do pensamento: porque à dor opôs a majestade de seu gênio, mostrando que *criar* é a grande redenção do sofrimento. Outro não houve, sem esquecer Leopardi, que sofresse tanto, física e intelectualmente, e ninguém melhor do que ele tirou um tão magnífico partido da dor. A dor foi a sua musa inseparável: foi ela que o

condenou à solidão, que lhe permitiu descer até o fundo perturbado, enfermo, esgotado da alma moderna, que lhe ensinou a grande alegria – a alegria de viver, a alegria de criar e a alegria de sofrer – o riso supremo do vitorioso coroado de pâmpanos, rosas e beijos... Assim, o que constituirá sempre o lado mais atraente do estudo das obras de Nietzsche, é o próprio filósofo, são os sofrimentos, os martírios, as amarguras, as decepções, os desejos e as alegrias, as esperanças, dessa vasta inteligência – “os seus dias de festa e os seus dias de luto”, – são as enfermidades, as convalescenças e as curas dessa alma excepcional, que materializou as admiráveis visões numa língua misteriosa, imprevista e sugestiva. A propósito de Nietzsche, pode-se repetir aquele célebre paradoxo em que ele afirma que a doutrina de um pensador importa pouco, porque o filósofo pode enganar, a qualidade de sua alma valendo mais que todo sistema: “Há num filósofo o que nunca houve numa filosofia: quero dizer, a causa de muitos filósofos – *o grande homem*”. Frederico Nietzsche, segundo a justa classificação do professor Kurt Breysig, é o protótipo mais acabado de um *pensador de temperamento*, expressão inventada para a filosofia subjetivista ou de confissão (*Bekanntniss-philosophie*), em oposição à filosofia de conhecimento (*Erkenntnissphilosophie*). “As minhas obras, escreve ele, dizem unicamente das vitórias sobre mim mesmo (*mihi ipsi scripsi*), e os meus livros são os mais *vivid*os”. Nietzsche, na verdade, foi um filósofo que caminhou “por cem almas e por cem berços, e por cem dores de parto. Toda a sua obra deve ser considerada como a mais épica, a mais singular, a mais imperativa e a mais notável autobiografia que ainda se escreveu: é a canção de gestos da Vida celebrando a beleza, a força é a sua ascensão indefinida.

De antemão, tinha Nietzsche se comprometido a aceitar seu destino, qualquer que ele fosse. No dizer dele, é uma loucura querer julgar a Vida. O homem é um ser condenado à vida e, segundo sonha, condenado a viver um sem-número de vezes a mesma vida e a reviver ainda, eternamente. Não podendo fugir a esta fatalidade absoluta, só nos resta uma atitude digna, nobre, heroica: considerar a vida como um espetáculo magnífico, uma incomparável aventura, um brinco maravilhoso, suportá-la com todas as suas fealdades, incoerências e quebrantos, *amá-la*, enfim, tal qual é e como poderia ser por nossa ação, como se ama uma amante que nos engana, tortura e martiriza, mas que, no entanto, nos seduz pelo imprevisto que as suas carícias nos proporcionam. “Aimer, c’est le grand point, diz Musset, qu’importe la maîtresse”. A vida só é má para aqueles que pensam encontrar depois da morte uma recompensa aos sofrimentos na terra, e ignoram que um

fragmento de beleza basta muitas vezes para iluminar uma existência inteira, tornar a vida suportável. “Não sei se a vida é por si mesma boa ou má. Nada, com efeito, é mais vão do que essa eterna controvérsia entre otimistas e pessimistas; e isso por uma razão de grande força, e é que no mundo ninguém possui qualidades para julgar o que vale a vida: os vivos não o podem, porque são partes no debate e até são objetos do litígio, e os mortos não o podem ainda... porque são mortos. O que vale a vida ninguém pode, portanto, dizer. Estou certo de que ignorei para sempre se teria sido melhor para mim *ser* ou *não ser*. No entanto, uma vez que vivo, *quero* que a vida seja tão exuberante, tão emocionante, tão tropical quanto possível, e isso em mim e fora de mim. Direi, portanto – *sim* a tudo que torna a vida mais bela, mais digna de ser vivida, mais intensa. Se me demonstrarem que o erro e a ilusão podem servir ao desenvolvimento da vida, eu direi – *sim* ao erro e à ilusão; se me provarem que os instintos qualificados maus pela moral vigente – por exemplo, a dureza, a crueldade, a audácia temerária, o humor hostil são de natureza a aumentar a vitalidade do homem, direi – *sim* – ao mal e ao pecado; se me for demonstrado que o sofrimento concorre, tanto como o prazer, para a educação do gênero humano, eu direi – *sim* – ao sofrimento. Ao contrário, direi – *não* – a tudo o que diminui a vitalidade da planta humana. E se descobro que a verdade, a virtude, o bem, numa palavra, todos os valores respeitados até o presente pelos homens são prejudiciais à vida direi – *não* – à ciência e à moral”. Toda a realidade fenomenal se resume nesta constatação: *a vida existe*. Ora, desde o momento que a vida é, que esse fato nos é dado e que o contrário não nos é dado, o pessimismo de Schopenhauer é uma aspiração vã, uma revolta inútil e pueril contra o inevitável. A Vida, inexplicável do ponto de vista da razão, não tem necessidade de ser justificada, só pode ser justificada como um fenômeno estético. Valendo tão-só como representação, o que se deve exigir é que esse espetáculo seja belo, a beleza sendo, no espírito, em face do fenomenalismo universal, o único conceito real, a única realidade que nos é conhecida de uma maneira relativa, ela tendo ainda o poder de nos pôr em relação com o universo e fazer surgir para nós o mundo como representação. A arte é a surpresa explicação da Vida, a beleza é redentora da Dor, e só ela é moralidade perfeita.

Poeta, vidente, pensador, investigador apaixonado e intrépido, psicólogo sutil e profundo, grande entusiasta da Vida e da Beleza, Nietzsche procurou saber como os povos de cultura superior resolveram antes de nós o problema da existência, ou, para falar sua linguagem, como suportaram a dor de viver. Os Gregos, por exemplo, cuja alma não era tão serena como erradamente supunham Winckelmann e Goethe, e possuindo todos os

elementos de uma filosofia pessimista, como os combates de Titãs que figuram na origem de sua história, o inexorável Destino que pesava sobre toda a vida humana, o abutre que devora as entranhas de Prometeu, porque ele era “amigo dos homens”, a sorte terrível do sábio Édipo, incestuoso e parricida, a maldição que perseguia todos os membros da família dos Atrides e que arrastou Orestes ao matricídio, sentindo, em suma, o horror e a dor de viver, escaparam, no entanto, ao desespero. Nesse livro soberbo que é a *Origem da Tragedia*, e com o qual veio inaugurar uma nova, uma preciosa maneira de ler, interpretar e versar os Gregos, diz como a psicologia do estado orgiástico, interpretada como um sentimento de vida e de força transbordante, em que a dor mesmo é sentida como se fosse prazer, mostrou-lhe o caminho que conduzia à noção do trágico. A alma trágica não se quer libertar do terror e da piedade – não, quer, acima da piedade e do terror, fazer-se, ela própria, a alegria eterna do ente que se transforma, do ente que *vai viver*, essa alegria que compreende também o gozo do *aniquilamento*. Nietzsche encontra, para livrar o homem do pessimismo, na cultura grega, a *sabedoria trágica*, nascida do conúbio da *visão apollinea* e do *espírito dionysiano*, e graças à qual os helenos do período homérico afirmaram a vida nos seus problemas mais árduos e mais tremendos, a sua vontade de viver exaltando os seres na consciência de sua fecundidade irresponsável em face da destruição dos mais belos tipos da humanidade. Apolo, o deus que interpreta os sonhos, e Dionísio, o deus que preside às orgias da imaginação, exprimem as duas faces da inspiração poética e personificam os polos opostos do gênio grego. O homem, possuindo um tom de criação cultivado, refinado, desenvolvido e perfeito (*visão appollinea*), e cheio de confiança em si próprio, deve, mesmo em prejuízo de outrem e sem se importar com os preconceitos considerados como princípios fundamentais pelo maior número, viver a vida segundo o máximo de energia, tomar sua parte de beleza na terra, – “sonhar” sua vida, porque o essencial do ato estético é a criação de uma “imagem” de beleza cujos elementos são tomados do mundo exterior, mas o conjunto devendo ultrapassá-lo. É no sonho que as esplêndidas imagens dos deuses se manifestam pela primeira vez na alma do homem, é no sonho que o grande escultor percebe as proporções divinas das criaturas superhumanas, é no sonho também que o poeta heleno concebe os mistérios de sua arte criadora. A visão appollinea tem ainda o poder de transformar a dor em sereno gozo pela contemplação do mundo como uma criação maravilhosa do demiurgo. O homem, não sendo, porém, um ser isolado na natureza e na sociedade, sua vontade dependendo da vontade universal que é eterna e infinita, ele, nos momentos de êxtase (*estado dionyseano*), sentirá sua alma estender-se pela natureza inteira, a fim de

que se comunique com o poder eterno que percebe sob o fluxo perpétuo dos fenômenos. Numa palavra, o homem deve concentrar-se e dispersar-se, alternativamente, depois de um tipo de beleza, conforme a sua natureza primeira, desembaraçado de todo entrave superior, à força de vontade, aos tipos fornecidos pelo meio ambiente. Assim, graças a essas duas ilusões sedutoras, a ilusão dionyseana e a ilusão appollinea, com as quais os Gregos conseguiram, no meio da universal transformação e do universal sofrimento, triunfar do pessimismo que condena a vida como indigna de ser estimada, o homem pôde aceitar o mundo, não só como necessário mas como desejável, tal qual é, sem desfalque e sem exceção, com as mesmas coisas e o mesmo ilogismo do encadeamento. Defendido por este forte estimulante contra todo pessimismo, Nietzsche aceita a vida que lhe é imposta, os sofrimentos e as inquietações de seu excepcional temperamento, pratica essa atitude trágica muito cara aos Gregos, é dionyseano em face da existência ilógica, múltipla e sem fim. Destarte, ele quer a Vida em toda a sua plenitude, sem preferir a alegria à dor, visto a embriaguez da vida ser igual na alegria como na dor, sem preferir o que se chama virtude ao que se chama crime, visto a potência de vida ser igual tanto no crime como na virtude. Abatido, atormentado por dores morais e físicas, mas não admitindo que o sofrimento pudesse ser um bem, sugerindo que o pessimismo é um sintoma de miséria fisiológica e de impotência intelectual, e, ainda mais, sabendo que a felicidade consiste precisamente no *querer*, consegue por várias vezes que seu corpo enfermo recupere a saúde. “De novo descubro a vida, escrevia ele em 1880, volto à posse da minha personalidade, saboreio todas as boas coisas, mesmo as pequenas, como outros poderão muito dificilmente saboreá-las. Fiz de minha vontade de curar, de *viver*, minha filosofia. Que se tome nota, com efeito: os anos em que minha vitalidade descia a seu mínimo foram aqueles em que cessei de ser pessimista: o instinto de conservação interdiz-me uma filosofia da indigência e da pusilanimidade. O filósofo não tem o direito de ser pessimista”. Por uma curiosa inversão do schopenhaurismo, depois de muitos anos de padecimento atroz e de ter de balde ensaiado um sem-número de narcóticos, volta ao gozo sereno e inaudito da liberdade, começa a sonhar dias melhores e tem o pressentimento dos mundos novos que se abriam ante a sua visão mental. Admirável vitória da vontade sobre a própria alma, maravilhosa volta a si mesmo, que lhe faz dizer, quando termina *La Gaya Scienza*: “Este livro não é senão as saturnais de um espírito que resistiu pacientemente a uma terrível e longa pressão – pacientemente, severamente, friamente, sem submeter-se, mas sem esperança, e que hoje, de súbito, é assaltado pela esperança, pela esperança da cura, pela ebriedade da cura. É que todo este livro não é

senão festa depois das privações e das fraquezas, é a rejubilação das forças renascentes, a nova fé no amanhã e no depois de amanhã, sentimento súbito e o pressentimento do porvir, das aventuras próximas e dos mares novamente abertos, dos fins permitidos outra vez e nos quais é de novo permitido crer”. Nietzsche entoando um hino entusiasta à Vida depois de uma penosa enfermidade em que se viu perto da morte ou da loucura, lembra Sófocles louvando Dionísio, o deus do vinho e da alegria, depois dos horrores de Édipo Rei. A atitude do visionário de Engadina sobrepuja, em beleza e em força, a sabedoria gélida dos estoicos: Epíteto e Marco Aurélio reprovariam uma tal exuberância: e isto porque eles não queriam viver, aspiravam a grande paz do túmulo onde se extinguem todas as ilusões dolorosas e todos os vãos tormentos. Nisto, nessa adoração *quand même* da existência, reside a parte mais fecunda de sua filosofia, a qual estabelece como lei primeira o *amor fati*, fórmula suprema que foi o seu evangelho, o seu grande amor, e é a única que julga capaz para a grandeza de um homem: amar seu destino, amar sua fatalidade, amar o que é, amar o que há de ser; não querer mudar nenhum fato, no passado, no futuro, e considerá-lo como existindo eternamente; não apenas suportar a necessidade, menos ainda dissimulá-la – pois todo idealismo é uma mentira em face da necessidade – mas amá-la. Tal foi a maneira dessa alma nobre.

Nietzsche é um espetáculo magnífico, e sem essa *gaya scienza* a que atribui o poder de revelação dos segredos da história da civilização e da cultura humana, não teria podido triunfar dos seus sofrimentos. Foi sobrepujando a dor que ele chegou a essa serenidade olímpica que o coloca como que acima da vida. De fato, sofreu sem fraquezas e sem atitudes trágicas e teatrais, sem desesperos, sofreu pacientemente, voluntariamente e heroicamente sabendo de antemão que seria um vencido, preocupado tão-só em tirar, enquanto filósofo e psicológico, o melhor partido das suas grandes dores e dos seus inevitáveis infortúnios. Ele confessa que graças aos seus sofrimentos físicos atravessou “estados sublimes” que lhe fizeram conhecer alguma coisa que não pode compreender o homem não tendo nunca experimentado essa espera da morte que o trouxe sempre em sobressalto. Desses “estados sublimes” que se vangloria de ter sucessivamente conhecido, Nietzsche dá-nos uma pintura minuciosa no aforismo autobiográfico 114 da *Aurora*, escrito para mostrar que a doença não é sem valor para o conhecimento da Vida, e confessa, alhures, que deve mais à sua doença que à própria saúde: “Indubitavelmente, diz ele, devo mais à minha doença que à minha saúde: devo-lhe a *saúde superior* que fortifica o homem no meio de tudo que o não mata; devo-lhe a minha filosofia. O grande sofrimento é o

supremo libertador do espírito, é a grande educadora da humanidade, é o grande mestre a que o homem deve os seus mais belos títulos de nobreza. Só esse sofrimento, lento e prolongado, que nos consome, por assim dizer, como um fogo de verde lenho que arde dificilmente, obriga-nos, a nós outros filósofos, a descer às profundezas de nossa alma e a rejeitar para bem longe de nós tudo que é clemente, pacífico, indulgente, tenro e medíocre, isto é, todos esses sentimentos nos quais críamos até então residir nossa humanidade”. Sabendo que toda filosofia é, não um conjunto de verdades abstratas e impessoais, mas a objetivação de um temperamento, a expressão de uma fisiologia, uma confissão involuntária e inconsciente de seu autor, ou melhor, que a vida intelectual é uma tradução da vida física, foi levado naturalmente a estudar com um interesse particular o problema das relações da saúde com a filosofia, fazendo nesse sentido descobertas admiráveis. O destino tendo-lhe enviado um conhecimento supremo, uma experiência rara, um novo método para medir tudo o que existe, não deixou escapar essa fortuna, e, com a energia necessária, com grande sangue frio e a objetividade do sábio que examina um caso curioso, soube ver em seu estado precário de saúde uma experiência psicológica de um alcance excepcional. Nietzsche, para conhecer quais os efeitos da depressão física sobre o espírito do pensador, teve a grande vantagem de ter atravessado diversos estados de saúde e, portanto, vivido um maior número de filosofias. E, quando doente, se lhe deparou, diz ele, um país desconhecido, cujas fronteiras ainda não tinham sido vistas por ninguém, conquista, arriscando a própria experiência, um mundo tão rico de coisas belas, estranhas, duvidosas e divinas, que a sua curiosidade e sua sede de possuir, saindo dos gonzos, transbordaram ruindo através da região das inaturalidades.

Elísio Carvalho*

Fábio Luz**

Descai-se fatalmente em um daqueles estados de alma *húmidos* de que fala Nietzsche, sempre que se enfrenta com assunto tão difícil, como este de darem traços rápidos e poucas palavras o perfil moral de um ser complicado como é Elísio de Carvalho, de uma psicologia digna de estudo acurado, com *suas virtudes, seus talentos, seus ódios*, que o fazem, na sua própria frase, *um homem de ideias extremas e conclusões radicais*,

* Publicado no *Almanaque do Garnier*. Rio de Janeiro, ano de 1907, p. 295-296.

** Fábio Lopes dos Santos Luz (1864-1938). Escritor, médico, anarquista, poeta, romancista, foi membro da Academia Carioca de Letras.

uma natureza impulsiva e espontânea, um rebelde NATO, que não é um escritor brasileiro e sim um supernacional e pertence ao movimento intelectual europeu.

Ora, em se tratando de um ser à parte, inconfundível, *único, superhomem, supernacional*, não me podia furtar à obsessão de começar falando de Nietzsche, de me lembrar de Stirner e de me deixar levar na corrente de ideias que tanto preocupam o Elísio, mais como coisas exóticas, como novidades literárias do que como convicções filosóficas, pois que ele lê *mais para satisfazer a vaidade de homem lido do que para encontrar alimento necessário para o cérebro.*

Poucos no Brasil conheciam o autor do *Zarathustra*; ninguém entendia as complicações do *Único e sua Propriedade* de Stirner. As nebulosidades de Nietzsche, a sua filosofia egoística e dionysíaca, os sibilinos e infinitos parágrafos da *Aurora*, a *Origem da Tragedia* e o *Antechristo* precisavam, como livros santos, como alcorões de novos credos, da interpretação dos textos, e Elísio de Carvalho atirou-se a esse trabalho insano de vulgarizar e popularizar as obras dos dois alemães, que a pedanteria nacional dos *novos* agora compreende e aprecia, deliciando-se com os textos os mais complicados em que as palavras parece terem sido colocadas a esmo. Se por um lado a propaganda feita pelo vulgarizador do *naturismo* em favor dos símbolos nietzscheanos e dos *novos valores morais*, foi útil aos estudiosos e ávidos de saber e pernicioso a uns tantos mocinhos muito eruditos que espantam o burguês com os seus monóculos e os conhecimentos profundos de coisas da *Extranja*, por outro lado o individualismo de Stirner não conseguiu fazer carreira apesar dos artigos, biografias e ensaios com que o fundador da primeira Universidade Popular no Brasil, enche e continua a encher colunas e colunas de revistas e jornais, artigos que colados tem já quilômetros de extensão, e de um me lembro que media cinco metros e trinta e três centímetros conscienciosamente medidos.

Irritado com a afirmativa de que os mais notáveis individualistas têm perecido em manicômios, tendo o seu ídolo – Nietzsche – terminado os seus dias fora do uso da razão, atirou-se ao estudo da Psiquiatria e enfrentou o grande problema do – *gênio*. Um dia quando pregava as suas ideias individualistas combatendo Victor Basch e Max Nordau, um amigo o encarou como quem procura os estigmas de um degenerado, e de tal modo o fixou que o Elísio compreendeu que havia ali uma alusão, e, cortando uma frase em começo, perguntou:

– Já me julgas louco também?

E não são raros nele esses *disparos*, que um conhecido costuma provocar, contrariando-o, para afirmar depois que ele é eloquente, inspirado, convincente e admirável quando se *queima*. E ele se *queima* frequentemente, ao menor sinal de desatenção às suas palavras, à menor distração do ouvinte aos seus artigos que não primam pela síntese, e muito pelo contrário são sempre extensos, cortados de §§, à moda do mestre.

É, entretanto, um fraco tipo do superhomem, com sua adiposidade, e apesar ou por causa dela tem saúde fraca, nevralgias frequentes, irritabilidade neurastênica, enxaquecas que o tornam intratável quando o acometem. Será um *representative man* das teorias exóticas do individualismo, do egoísmo sublimado do anarquismo transviado, mas não é um *superhomem* fisicamente superior, capaz de vencer e esmagar.

Fábio Luz.

Cartas de Paris
O SUPER-HOMEM*
Enrique Paúl y Almarza*

Terminei o meu primeiro artigo sobre as teorias de Nietzsche, falando na impressão que elas nos deixam. Sucedeu com o filósofo alemão da moda o mesmo que com Ibsen na literatura e com Wagner na música. Foram revolucionários ou simplesmente grandes inovadores; por isso são mais discutidos que os escritores medíocres e, por isso também nos fazem hesitar, ainda que momentaneamente, no meio das nossas convicções mais arraigadas. Vejamos o que dizem dois críticos notáveis, referindo-se ao preconizador do super-homem. Émile Faguet, querendo justificar as concepções audazes do filósofo alemão, diz: afinal Nietzsche é um esteta, um adorador da beleza, que sacrifica a este ideal os sentimentos de justiça, piedade, solidariedade, paternidade, caridade, etc. A moral deste filósofo não pode ter outro efeito senão o de aumentar as energias da vontade, inspirando o desejo de realizar o máximo de personalidade. Contudo acho a inspiração desta moral vã e abstrata, preferindo, por enquanto, como melhor a moral dos humildes.

Lichtenberger reconhece que certas ideias de Nietzsche, a serem mal compreendidas, podem servir de justificação aparente a doutrinas morais muitíssimo

* Texto publicado no jornal *A República. Órgão da Coligação Republicana do Paraná*, de Curitiba, a 24 de dezembro de 1908, p. 01. Tradução anônima.

** Enrique Paúl y Almarza (1876–1955). Advogado, jornalista, escritor, líder político republicano espanhol.

aviltantes. Com aforismos deste filósofo, pode-se fazer a apologia do egoísmo mais brutal e da crueldade mais refinada. Não pasta triunfar sem escrúpulos, nem destruir toda a classe de respeitos sociais, fazendo gala de ser anarquista intelectual ou modernista independente, para viver segundo Nietzsche. Um criminoso degenerado, um valdevinos, um estroina, um inconsciente e um fanático nunca poderiam justificar os seus extravios, valendo-se da pretendida grandeza do super-homem. Nietzsche proclama bem alto que a sua doutrina só se dirige a certo número de eleitos e que a multidão deve viver na obediência e na fé.

Agora acrescentarei eu: Nietzsche é mais um caráter que um filósofo. As incoerências, as contradições e audácias dos seus pensamentos provam bem a falta do método, da ordem e da lógica próprios de todo o filósofo escrupuloso. O seu espírito, longe de submeter-se à disciplina rigorosa do sistema, ergue-se altivo, destroçando, qual uma fera fugida da jaula, tudo quanto lhe tolhe o caminho. As suas afirmações parecem dores dormentes ou explosões de sentimentos comprimidos. A sua juventude mística, a sua fé apaixonada, o seu fervor religioso durante certo tempo, foram para ele pesadas cadeias.

Um dia, farto de suportá-las, voltou-se contra o que impedia a expansão natural das forças interiores extraordinárias de um pensamento exuberante; negou, sem refletir, tudo quanto crera outrora, declarando o Cristianismo responsável das suas fraquezas, sob pretexto que este, por enaltecer os sentimentos e condenar os instintos, matava o princípio fecundo da força humana. Ao querer remediar este erro caiu no erro contrário, pretendendo que os sentimentos deviam desaparecer completamente perante os instintos. No ardor da vingança, não conheceu uma verdade bem simples: que o sentimento e o instinto são duas forças, dois elementos humanos que não se podem separar, e que devem viver em íntima e harmoniosa dependência. Além disso, Nietzsche, limitando tudo à força, não teve em conta que este termo, por ser circunstancial e transitório não podia alegar-se como razão suficiente para destruir os fracos. A força varia segundo as circunstâncias. Os povos primitivos combatiam corpo a corpo, hoje destroem-se a grandes distâncias. A noção da força modifica-se com o tempo. Mais ainda: num momento dado um David pode matar um Golias, uma Dalila dar cabo de um Sansão. Por outro lado, energias poderosas hoje, podem esgotar-se amanhã. Pelo contrário, entes fracos podem transformar-se, em certas ocasiões, em auxiliares fortíssimos. A força é uma coisa efêmera que passa, e o domínio da força é a tirania sempre mais funesta do que todas as fraquezas. Quanto mais acertado fala Nietzsche quando diz: – Deixai o mundo com todas

as suas misérias; nem sequer levanteis o dedo mínimo contra ele! – É neste aforismo que o homem poderia tirar os elementos de uma nova concepção de força. Que maior heroísmo há do que o de sabermos desprezar todas as mesquinhezas do mundo, acomodando-nos ao meio em que vivemos, logrando, apesar de todas as resistências, produzir um valor qualquer e salvar a nossa personalidade? Mas, para isso, devemos acaso aconselhar, como faz Nietzsche, noutra lugar, a tirania da força? Isso será conveniente para os povos e os homens que aspiram a dominação e a supremacia; para os Nerões que sentem grande delícia em contemplar a Humanidade num mar de sangue e de lágrimas, mas não para os trabalhadores, para os homens de ciência e para todos os que procuram na produção, nos descobrimentos e na paz, a nobre satisfação humana do eterno ideal de justiça.

Toda a obra de Nietzsche não passa do esforço constante de uma inteligência soberba que corre para a loucura, por se ter levado além dos limites naturais.

Pobre homem! Nem sequer podemos nos compadecer dele, com receio de lhe profanar a memória. A piedade para ele fora a mais infame das covardias! Se eu me achasse junto da sua campa, escreveria o epitáfio seguinte: – “Lutou, cheio de heroísmo, no meio das suas dores. Viveu solitário e errante, sem outros companheiros a não ser a doença e a loucura. Mais forte do que Cristo, não soltou um gemido quando as forças o abandonaram, e abençoou, cheio de amor, a vida que o torturava!” –

E agora o leitor que pense o que quiser deste raro exemplar da espécie humana.

Paris – 1908.

Enrique Paúl y Almarza.

O SUPERHOMEM*

(O fundamento evolucionista do “*uebermensch*” de FREDERIC NIETZSCHE)

Almáquio Dinis**

Nenhuma obra lítero-filosófica do século que passou, obteve maior sucesso do que a extravagante e incongruente de FREDERIC NIETZSCHE, o original viajante das solenes alturas do Sils-Maria. A sua importância, portanto, se estende até às obras dos seus críticos, dos seus interpretadores e comentários, com que nestes últimos tempos se tem enriquecido a literatura filosófica de todos os países. Se na sublime criação do

* Publicado no livro *Questões Atuais de Filosofia e Direito*. H. Garnier, Rio de Janeiro, 1909, p. 37-59.

** Almáquio Dinis Gonçalves (1880-1937). Advogado, jurista, professor, escritor, filósofo e poeta baiano.

superhomem se podem descobrir a forma e o jeito de um grande fantasma, não se deve temer, por isso mesmo, o seu fracasso: na correspondência de seu valor intrínseco perante os princípios evolucionistas da ciência hodierna, se é um fantasma, tem, contudo, as honras da imortalidade na tradição dos conhecimentos humanos. Será possível a vinda do superhomem? Qual o fundamento natural desta previsão? Difíceis, no entanto, não serão as considerações precisas para a sustentação do ideal evolucionista de NIETZSCHE.

I

O LIVRO DE ZARATHUSTRA

Na fase aguda de combate ao idealismo de qualquer espécie que se vem atravessando nestes últimos anos, sob a influência de um mesmo ideal, em tempos e lugares diferentes, e sob as formas caprichosas de temperamentos variados, JOHN RUSKIN apontou o aparecimento do *superhuman ideal* na arte, JEAN IsouLET, traduzindo os *representative-men* de D'EMERSON, chamou-os de *les surhumains*, GABRIELE D'ANNUNZIO, o mais artista de todos, preparou, na arte, o advento do *superuomo*, CARLYLE imaginou as fogosas figuras dos *heróis*, e HENRYCK IBSEN a sua arbitrária e criação de seu drama *Brand*. Nenhuma destas eloquentes passagens do idealismo de transição, porém, se equiparar pôde à previsão evolucionista do *uebermensch*, conforme a expôs o seu autor no — *Also sprach Zarathustra* — ou seja nesse tratado que se deveria ter chamado, simplesmente, mas com muita expressão, o livro de Zarathustra.

Vem, nas páginas desse livro, desenhado o perfil do superhomem, não como uma simples fantasia de um cérebro de poeta, o que NIETZSCHE não foi, mas sim como uma doutrina verificável, de futuro, resultante natural das fórmulas biológicas do evolucionismo universal, segundo o maior dos filósofos que é ERNST HAECKEL, principalmente como famoso autor da — *Natürliche Schöpfungsgechichte*. A história do — *Also sprach Zarathustra* — a gênese desse livro altamente pretencioso, em virtude de seu subjetivismo egoísta, o *fieri* enfim, da criação de Zarathustra, graças à celeuma que conseguiu levantar entre os adeptos dos preconceitos da ciência e do dogma, é fácil de ser recomposta, e, assim, indispensável para a sustentação segura do fato natural que no *uebermensch* se expandiu. A vida e a origem do escandaloso livro, não se perderam, apesar do indiferentismo que em seu torno procurou derramar a reptilosa malquerença dos seus contemporâneos. Datam ambas elas do mesmo momento, em que no sábio alemão germinou, com a beleza serena de sua real superioridade, a sua intemperante indiferença aos homens e às coisas de seu tempo. E, claramente, ele próprio assinala as

origens de seu revolucionário livro, apontando-as no “começo do mês de agosto, em 1881, no Sils-Maria, seis mil pés acima do nível dos mares, e, muito mais alto ainda, acima de todas as coisas humanas”. É de conveniência, neste ponto, lembrar-se que, como era natural, NIETZSCHE estivera em contato direto com o mundo, aí sondando, superiormente, os vícios, como também as perfeições do gênero humano, isto até ao momento da sua resolução heroica de legar aos pósteros de sua geração as grandes ideias que Zarathustra — o trabalhado símbolo de seu pensamento ardente — lhe despertou, pela época de sua passagem em Engadine, nas poéticas e admiráveis margens do lago de Silvaplana.

Sabe-se que, de contínuo, fora ele um perseguido pelas tentações de fazer-se escritor. Em 1871-1872, na verdade, FREDERIC NIETZSCHE sentiu altas inspirações sob a subtil influência dos largos e claros panoramas das eminências, quando ele jornadeara em Basileia, e quando Zarathustra lhe palpitou maravilhosamente no cérebro, distanciando o pensador das banalidades convencionais, do vaidoso convívio dos homens, numa era de civilização em decadência. Mas, afastado do que ele diria o foco real das corrupções, o autor da — *Genealogia da Moral* — deixou que decorresse, nada fazendo de público, uma reticência de dez anos... Depois de 1881, porém, as suas ideias rapidamente se acentuaram, ganharam um modo definido, afim de chegar *a hora da volta das cousas*. Assim, tornando-se conhecidos os seus primeiros esforços já deixavam a descoberto *a beleza diamantina das primeiras palavras de Zarathustra*... Fora, portanto, julgando-se purificado de tudo, que, em 1882, redigindo a conhecida — *La gaya scienza* — deixava aí, como disse o seu mais assíduo interprete, HENRI ALBERT, “cent índices de l'approché de quelque chose d'incomparable”.

Pouco importa, aqui, a relação entre causa e consequentes; mas guindado — e porque se não dizer assim? — à vida de um exclusivismo voluntarioso, NIETZSCHE teve, com efeito, a renitência da ideia de todo grande espírito, de todo homem superior aos que o cercaram no início de sua ascensão original, do homem que prescindiu dos apupos incondicionais das multidões louvaminheiras, e nisto inconscientes, para conseguir o sucesso universal de seus livros. Como todo espírito distinto, por certo, quis ser incompreendido não só pelos grosseiros apreciadores das banalidades que abarrotavam, nos seus dias, as livrarias, como também pela arrojada corte dos nulos, dos pedantes na pretensão de atingir os grandes intelectuais.

Tanto por isso, inscreveu-se como epígrafe do — *Also sprach Zarathustra* — a célebre frase reveladora de muita filosofia extravagante: “um livro para todo o mundo e para ninguém”.

Estabelecidos esses esclarecimentos, possível é que se limitem os momentos evolucionistas daquela criação. Ora, nas proximidades de Gênova, em Rapallo (Itália), durante os meses de janeiro e fevereiro de 1883, NIETZSCHE escreveu a primeira parte de seu livro capital, parte que, em opúsculo, teve publicidade em maio do mesmo ano, pela casa editora de E. Schmeitzner, de Chemnitz, trazendo já o curioso título bíblico de — *Also sprach Zarathustra*. Compenetrado, então, da magna importância das prédicas que atribuía ao “*Cenobiarca*” o afervorado filósofo justificou, deste modo, a concepção daquela primeira parte: “Pela manhã, subi a soberba estrada de Zoagli, dirigindo-me para o sul, ao longo de um pinheiral. Eu via desenrolar-se o mar diante de mim, o qual se estendia até ao horizonte. Depois de meio dia, tinha feito a volta de toda a baía, desde Santa Margherita até detrás de Portofino. Foi por esses dois caminhos que me veio a ideia de toda a primeira parte de *Zarathustra*, ou todo o *Zarathustra*, encarado como um modelo; ou, melhor ainda, foi quando o *Zarathustra* apareceu em mim (*er fiel mir ein — e — er überfiel mich*)”. Com esses e outros dados mais precisos, constantes do *Nietzsche-Archiv*, os biógrafos do filósofo consignam que na consubstanciação da primeira parte dos discursos de *Zarathustra*, começados pelas — *Três transformações* — porque pôde passar o espírito humano — “como o espírito se torna camelo, como o camelo se torna leão, e como o leão, enfim, se torna menino” — e terminando pela — *Virtude de quem dá* — onde ele firmou, definitivamente, que “todos os deuses estão mortos, agora vive o sobrehumano” — gastou o eminente escritor apenas dez dias, dependendo menor prazo, aliás, posteriormente, para a radical e perfeita redação do trabalho escrito. E, por uma fatal coincidência, atendendo-se às lutas e relações espirituais entre R. WAGNER e F. NIETZSCHE, este terminou a — *Virtude de quem dá* — o último canto daquela primeira parte, em 13 de fevereiro de 1883, “exatamente na hora sagrada em que R. WAGNER morria em Veneza”...

Nessa data NIETZSCHE já era um sofredor. Mas, não seriam os sofrimentos físicos (porque NIETZSCHE muito padeceu de enfermidades do corpo) e morais, que cortariam os seus esforçados empenhos para a conclusão, de sua obra original. E, convicto de sua tenacidade, dizia em tese: “Duvido que o sofrimento nos torne melhores; mas, o que sei é que ele nos torna mais profundos”. Efetivamente, a sua filosofia tem a profundidade crescente de sua enfermidade agravada, e, certamente, por força disto, a sua

obra fundou os alicerces de uma filosofia grandemente reacionária. Por isto, entretanto, deixaria NIETZSCHE de concorrer para a grandeza do atual sistema filosófico, do sistema dominante? Ao contrário, e em virtude de uma reação contra o pessimismo de SCHOPENHAUER, constituiu-se NIETZSCHE um “campeão da vida”, na frase de JULES DE GAULTIER. Da reação que ele estudou do poder da espécie humana contra o seu próprio destino mostrando-se adversário intolerante da resignação evangélica e do pessimismo cristão, veio o fundamento de seu contingente à filosofia evolucionista, o qual foi o superhomem. Porventura, a explicação filosófica dos mundos dispensaria o concurso de muitos, para ser obra de um só? Ora, KANT buscando a norma dentro da razão individual, HEGEL, SCHELLING, COMTE determinando o terceiro estado da evolução geral, o positivo, Mill, RENOUVIER, VICO pregando que “il mondo è fatto dagli uomini”, SUMNER MAINE, ARDIGÓ, SPENCER dando as fórmulas da moral animal e da justiça sub-humana, e HAECKEL fundando o monismo naturalístico, todos os que trabalharam para a fundação de uma filosofia definitiva, foram, com grande mérito, obreiros do monismo filosófico, que FREDERIC NIETZSCHE acentuou, ainda uma vez, na unidade das forças que podem reger a vida humana, para a formação transformista ou evolucionista do superhomem, que é o próprio homem dominado por si mesmo...

Apesar de aumentados, de dia para dia, os padecimentos físicos do grande autor, ele escreveu, “ao correr de uma primavera melancólica”, a segunda parte do — *Also sprach Zarathustra* — com espontaneidade muito semelhante à da primeira. Iniciou-a com o eloquente discurso — *canto da noite* — em maio de 1883 e deixou-a definitivamente formulada num trabalho de 17 de junho a 6 de julho daquele ano, fazendo-a manuscrito perfeito antes de 15 desse último mês. NIETZSCHE começou-a em Roma, numa “loggia”, “de onde se divulgava toda a cidade e de onde se ouvia mugir em baixo a Fontana”, acabando-a em Sils-Maria, lugar soberbo, anteriormente escolhido para a escrita de toda a primeira parte. Aquela foi editada em setembro de 1883, pela mesma casa de E. Schmeitzner, em Chemnitz, sob o mesmo título pomposo, trazendo, porém, para a sua especificação, a rubrica do algarismo — 2. Foi nesta segunda parte que vieram os argumentos contra a moral humana de sua época. E o filósofo alemão imaginou uma agonia da moral, chamada pelos franceses — *angoisse nietzschienne* — assim exposta por EUGÈNE DE ROBERTY. “Como quer que seja, finalmente, o mundo ouviu a voz que há dois séculos, com SPINOSA, e há meio século, com STIRNER, se ecoava no deserto, ainda. O mundo não ficou surdo ao apelo eloquente de NIETZSCHE. Acolheu bem, ao que parece, o formidável grito de guerra soltado por esse filósofo combatente.

Tudo isso indica, ao meu ver, que aquilo que se tem chamado — *angoisse nietzschienne* — longe de ser um fato isolado ou único, constitui já um estado de alma bastante espalhado. Tudo isto testemunha que os tempos estão mudados, que nós estamos em plena crise moral, que o século da sociologia não pensou, não refletiu e não trabalhou em vão; que a ética tradicional, como as outras formas do puro empirismo, na ciência, na filosofia, na arte e até na prática, está gravemente atingida. Tudo isso prova, enfim, que NIETZSCHE não foi injusto, talvez, anunciando “a morte da moral”, da moral cristã, tão bem quanto da ética utilitária, como o “espetáculo grandioso em cem atos”, que terá cartaz durante “os próximos séculos da história europeia”, espetáculo terrífico, entre todos, e, talvez, fecundo, entre todos, igualmente, em magníficas esperanças”.

Morta, pois, a moral, convinha ir para diante. E NIETZSCHE foi. Diante do maravilhoso sucesso da segunda parte, portanto, escrevia o autor de — *Also sprach Zarathustra* — o terceiro trecho de sua obra fundamental, deste modo referindo-se, mais tarde, a este seu esforço: “No inverno seguinte (1884) sob o céu alciônico de Nice, que, pela vez primeira raiava para mim, achei o terceiro Zarathustra. Essa parte decisiva que traz o título— *Velhas e novas tábuas* — escrevi durante uma ascensão das mais penosas da *gare* à surpreendente cidade maura Èza, edificada entre rochedos”. E, no decurso de dez dias, antes de 31 de janeiro daquele ano, o manuscrito estava pronto; e, trasladado, com zelo, para a impressão, ficou antes do meado de fevereiro seguinte. O mesmo editor trouxe-o à luz da publicidade sob a rubrica do simples algarismo —3 — em abril do mesmo ano, sendo observados o mesmo título e a celebrada frase com que se epigrafaram as outras partes. É de registrar-se que do discurso — *O viajante* — às páginas do — *Sete flagelos* — a terceira parte do — *Also sprach Zarathustra* — se caracterizou por uma dicção muito mais cuidada, por meio de um estilo mais artístico, e uso de concepções altamente filosóficas.

Dois anos depois, foi feita uma edição das três primeiras partes num só volume, nos fins de 1886, pela casa de E. W. Fritsch, de Leipzig, constatando, de um modo efetivo, o mérito, e traçando-se a glorificação do grande filósofo.

A perfeição das doutrinas deste crescia em todos os seus novos trabalhos, sob todas as formas, e NIETZSCHE, cada vez mais apurado no seu eterno sofrimento de solitário que se regenerou, desdobrava-se no filólogo que não devia ter, como de fato não tinha, rudezas nem banalidades na expressão; no esteta, que encantava com a simplicidade genial de suas poéticas inspirações, e no sábio filósofo, no evidente pensador, que reformar quis a moral secular dos homens, dando a palavra de alarma, no sentido de sua

morte, impondo, enfim, o conhecimento da fase angustiosa da moral cristã. Assim trabalhando, em Menton, correndo novembro de ano de 1884, começou de escrever a quarta parte de sua grande criação evolucionista, e em princípios de 1885, tendo havido, no seu esforço, uma luta inexplicável, fechou os discursos de Zarathustra, concluindo a figura do superhomem. O autógrafo, então, foi enviado para a impressão em 12 de fevereiro daquele ano. É sem razão que se tem publicado esta última escrita de NIETZSCHE como quarta e última parte do — *Also sprach Zarathustra* — porquanto, não só pelas ideias ali expostas, como também pelo que o próprio autor escreveu a BRANDES, outras partes deveriam seguir-se: “Seu verdadeiro título” — dizia NIETZSCHE a BRANDÈS — “com relação ao que precede e ao que deve seguir, deveria ser — *A tentação de Zarathustra — um intermezzo*”. Efetivamente, planos e esboços ao depois publicados, indicaram que novas partes viriam, e que a grande força do livro de NIETZSCHE deveria terminar, tragicamente, na morte de Zarathustra. Mas, a enfermidade, a sua grande dor moral que levou o homem ao fim tristíssimo da loucura, todos esses incidentes concorreram para que ele não pudesse completar o seu esforço, arrojadamente começado. E, só por isso, a sua obra ficou limitada na quarta parte, que, editada às expensas de seu autor, veio a lume em abril de 1885, numa edição de quarenta exemplares, com a especial inscrição— “para meus amigos somente e não para o público”. Aos seus raros leitores se pediu uma absoluta discricção... e só depois que a dolorosa enfermidade inibiu NIETZSCHE de não querer a tiragem de seu livro para o conhecimento do público, foi que a casa de C. G. Naumann, de Leipzig, a republicou, no correr do mês de março de 1892. Neste tempo estavam perdidas todas as esperanças de cura e NIETZSCHE era um enfermo sem salvação...

Tal foi a gênese do — *Also sprach Zarathustra* — da grande concepção de FREDERIC NIETZSCHE: o modo porque o pensador alemão idealizou, nas alturas do Sils-Maria, longe do bulício do mundo, estabelecendo, assim, pelo isolamento, o *processus* da seleção intelectual, é de grande valor para o conhecimento da real importância filosófica do superhomem, no conjunto do atual sistema filosófico dos mundos.

II

BASES IDEAIS DA TEORIA DO SUPERHOMEM

A teoria do superhomem é o trecho capital, e talvez, o único, de toda a obra de FREDERIC NIETZSCHE, quer se encare esta como religião, ao modo de seus mais

exagerados discípulos, quer se a enfrente como uma filosofia subjetiva, merecendo os qualificativos de neocinismo, como lhe deu J. BOURDEAU. Mas, as bases daquela teoria são de ordens diversas — ideais, filosóficas e naturais. O seu desenvolvimento, naturalmente, em qualquer dessas espécies, é indispensável no presente estudo.

Obedecendo às maiores forças de sua fecunda inspiração filosófica, FREDERIC NIETZSCHE, quando redigia, em 1882, *La gaya scienza*, lançou o brado de alerta para a próxima futura metamorfose biológica que há de fazer sair um ser novo do atual homem, não a encarando como um acontecimento justificado no domínio da biologia animal, mas sim como uma espontânea criação de seu grande intelecto. “Se se considerar como agem — escrevia ele — as justificações geral e filosófica de sua maneira de viver e de pensar sobre cada indivíduo, isto é, o que o sol que brilha exprime para esse indivíduo, um sol que excita, bendiz e fecunda, quanto essa justificação torna independente dos louvores e das blasfêmias, satisfeito, pródigo, rico, em felicidades e benevolências, quanto transmuda, continuamente, o mal em bem, faz florir e amadurecer todas as forças, e impede de crescer a pequena e a grande erva da aflição e do descontentamento: — acabar-se-á por exclamar em um tom de oração: — oh! que muitos desses sois sejam criados! Os maus, também os infelizes, os homens de exceção, devem ter uma filosofia, seu bom direito, seu raio de sol! Não é a piedade que é preciso para eles! — é preciso que percamos este acesso de orgulho, ainda que seja sobre ele que a humanidade se tenha instruído, de muito tempo para cá, e o tenha exercido — não temos que instituir, para eles, confessores, nigromancios, e sentenças de absolvições. É uma nova justiça, que é necessária! É uma nova sanção! Há necessidade de novos filósofos! A terra moral também é redonda! A terra moral também tem os seus antípodas. Estes também têm o direito de viver! Fica um outro mundo para se descobrir, e mais de um! Para bordo, vós, outros filósofos!”.

Neste novo mundo, assim idealizado, NIETZSCHE teve a ideia, ainda maior, do superhomem. Isso pareceu-lhe, ao meu ver, a solução da grande incógnita filosófica que se ocultava na finalidade hominal, que outra coisa não é senão a da célebre pergunta de LOUIS BUCHNER— “para onde vamos?”. E, para mim, o que planejou o solitário viajante do Sils-Maria, está bastante claro no evolucionismo filosófico, de que é prógono ERNST HAECKEL, o grande sábio alemão. Devia ser com este sentido, e com outro não foi, por certo, que Zarathustra disse num dos seus discursos: “Ficai fiéis à terra! O sobrehumano é o sentido da terra!”. Por aí se verifica que, como homem, NIETZSCHE se considerava um animal, mas evolucionista, capaz de reformar-se por seu próprio esforço — aí está a artificialidade, ou o idealismo absoluto, de sua criação — capaz de

constituir o sobrehumano, traduzindo-se em realidade a concepção firmada na célebre máxima: — “o superhomem é o sentido da terra” — alhures completada pelo fogoso pensador germânico: “Eu vos conjuro, meus irmãos, ficai fiéis à terra, e não crede naqueles que vos falam de esperanças supraterrrestres!”. Como se nota, pois, em FREDERIC NIETZSCHE havia a possibilidade, apesar de seu excitado idealismo, rara nos homens, do conhecimento de si mesmo, e nisto, certamente, ficou a parte mais perfeita de sua obra eloquente e bela. Era por isso mesmo que ele, impiedosamente, atacava o homem e a sua moral; assim procedendo, o revolucionário escritor tirava a limpo a ideia do superhomem, “cujo conceito — na frase de EUGÈNE DE ROBERTY — é o ponto culminante do evangelho moral promulgado por Nietzsche”. Este firmava-se, ainda mais, no seu modo de encarar a filosofia, como o “juiz da vida e seu reformador”, tendo a missão de “criar o que se chama cultura”, de onde, em sua opinião, aliás racional, o problema filosófico reduzir-se a “assegurar a grande imutabilidade que pertence às diversas categorias de coisas, afim de poder, apoiando-se sobre essa base, proceder ao melhoramento da parte inconstante ou modificável da existência”. Em virtude destes e outros conceitos, foram escritas as seguintes palavras: “Quase todas as doutrinas e teorias de NIETZSCHE nos trazem esta surpresa: resolvem-se, finalmente, em contrário, contribuem para o triunfo das ideias de suas teses, que, à primeira vista, parecem dever ser excluídas”.

Rebuscando elementos no seu idealismo subjetivista, FREDERIC NIETZSCHE assentava o seu sistema filosófico do superhomem sobre aforismas assim concebidos: “A terra tem uma pele e esta pele tem moléstias. Uma destas moléstias chama-se, por exemplo, — homem!”. Em outro ponto, acrescentava: “E eu vi uma grande tristeza baixar sobre os homens. Os melhores fatigaram-se com as suas obras. Uma doutrina foi posta em circulação, e, ao lado dela, uma crença: — Tudo está oco, tudo está igualado, tudo está findo!”. E, em todas as colinas próximas daquela em que Zarathustra falava, ressoou a resposta melancólica e pesarosa: “Tudo está oco, tudo está igualado, tudo está findo!” Sob um outro aspecto, no costume de ver a vida do mundo seu contemporâneo do alto das montanhas, assim delimitou as suas emoções: “O mundo me parece o sonho e a invenção de um deus, vapores coloridos diante dos olhos de um divino descontente”. Por igual, quando descia das montanhas, ou saía da solidão das selvas, para viver com os homens, delineava bem o superhomem. “... Vosso mais alto pensamento — é preciso que eu vo-lo indique — é este: o homem é alguma coisa que deve ser subjugada”. Nessas descidas inevitáveis, observava bem os conjuntos humanos, e horrorizando-se escrevia:

“... O estado é o mais frio dos monstros frios; mente também friamente, e eis aqui a mentira que sai de sua boca: — Eu, o estado, eu sou o povo!”. Diante dessa fantasia, o filósofo ficava com habilitações para poder dizer: “Onde cessa a solidão começa a praça pública, e onde começa a praça pública começa também o ruído dos grandes comediantes e também o burburinho das moscas venenosas”. Depois disto, se voltava para a habitual solidão, sobre a qual EUGÈNE DE ROBERTY dissera: — “o que ele queria era a elevação de cada um e de todos, era a *aristocratização das multidões*” — NIETZSCHE agia de acordo com a sua crença de que “um só era sempre muita gente em torno de si”...

Ora, foi nas páginas de — *A virtude de quem dá* --- sublime capítulo do — *Also sprach Zarathustra* — que FREDERIC NIETZSCHE melhor falou sobre os homens, embora que de referência aos discípulos de Zarathustra.

“Ficai fiéis à terra” — dizia ele — “meus irmãos, com todo o poder de vossa virtude! Que o vosso amor que dá e o vosso conhecimento sirvam ao *sentido* da terra! Assim vos peço e para isso vos conjuro... Solitários, hoje, vós, vivendo separados assim, um dia sereis um povo. Escolhendo-vos, um dia, formareis um povo, escolhido — e será quando o sobrehumano há de nascer. Realmente a terra há de vir a ser, algum dia, um lugar de cura. E já um novo perfume a cerca, um odor salutar — e uma esperança nova!”.

Aí fica a feição ideal do superhomem, sem nenhum fundamento lógico na natureza das coisas. O *uebermensch*, porém, não é um idealismo sobrenatural, que dê à filosofia de NIETZSCHE o caráter corruptível da obsoleta metafísica. Aliás metafísico e transcendental foi o seu próprio autor. O superhomem, pois, tem o seu fundamento filosófico, e nada mais natural e conforme à boa razão.

III

BASES FILOSÓFICAS DA TEORIA DO SUPERHOMEM

ÉDOUARD SCHURÉ reconheceu no autor do — *Jenseits von Gut und Böse* — as individualidades de um sábio, de um artista e de um filósofo, em luta constante, não podendo nenhuma delas se estender, como preciso era, pela concorrência indeclinável de todas. Pode-se, pois, enfrentar a criação do superhomem, como venho fazendo, sob esses três aspectos: poético, artístico, ou ideal; filosófico, metafísico, ou transcendental; e científico, ou natural. Sob o primeiro desses aspectos, já destaquei a idealização do *adlermensch*, do homem-águia, figura capital do — *Also sprach Zarathustra*. E, apreciando a guerra que NIETZSCHE movia ao positivismo, que não percebe senão a aparência das coisas e quer, por sobre todas as forças organizadoras da vida e da moral

dos homens, com o prestígio de uma religião, que ergueu a humanidade ao cargo de deus, determinar aos homens e às suas sociedades normas de vida e de coexistência, vou enfrentar com o *uebermensch*, com o superhomem, sob o aspecto filosófico da grande obra nietzscheana.

Neste caso, a forma do sobrehumano virá da destruição do mundo moral de hoje. *Nichts ist wahr, alles ist erlaubt!* -- gritava o filósofo. “Nada é verdadeiro, tudo é permitido!”. É bem de notar que NIETZSCHE, como filósofo, era um puro metafísico, era um transcendental, apesar do que tinha ligações com os maiores vultos da filosofia moderna. “Através do exagero e da incontinência, diz J. BOURDEAU, as teorias de NIETZSCHE não são sem afinidades com as de KANT, de SPENCER e de DARWIN. KANT proclama o imperativo categórico, não do interesse como quer NIETZSCHE, porém da consciência; ele reconhece que o dever não é facilmente obedecido; ele louva como um benefício as lutas malfazejas entre os homens, e até a paixão de mandar porque ela desperta nobres qualidades. NIETZSCHE celebra, por igual, a vontade de poder, *Wille zur Macht*. SPENCER considera que a filantropia, que permite a existência aos desamparados, opera uma seleção *à rebours* e acabaria por transformar o mundo civilizado em uma corte dos Milagres. NIETZSCHE vê, igualmente, a Europa inteira degenerar a olhos vistos. A moral de NIETZSCHE, a moral de combate, é a verdadeira moral científica, tal como se a pode deduzir, com mais ou menos rigor e moderação, da teoria de DARWIN, sobre a *struggle for life*. Tomados em pequenas doses esses venenos podem tornar-se salutares. A filosofia de NIETZSCHE se oferece, como um antídoto, à doença do século, ao pessimismo aniquilante, ao desgosto da vida, enfim”.

Também metafísico era o processo do superhomem. Queria ele que este chegasse por *Selbstaufhebung*, ou pela auto-supressão, coisa muito semelhante à evolução, do céptico, segundo o pessimismo de SCHOPENHAUER. E tudo isto serve para mostrar claramente que NIETZSCHE foi um filósofo e que a sua obra não foi, absolutamente, uma filosofia. A sua versatilidade não impediu que ele tivesse a compreensão dos preceitos mais comuns do conhecimento humano para fazer a escolha consciente de suas afirmações e negativas, não se importando com que, para a coesão momentânea das ideias do presente, o passado ficasse considerado como um grau menor de sua evolução intelectual. Por isso, JULES DE GAULTIER asseverou: “A filosofia, em NIETZSCHE, existe num estado de perfeita anatomia; mas, ela se mostra recoberta, assim como de uma carne fremente, de um lirismo e de uma frase concreta, rica em imagens, em que o abstrato se vivifica e se realiza”. Mas também, um tal filósofo abusava das abstrações que podia

fazer das coisas humanas e terrestres. Daí o caráter metafísico do superhomem, quando diz com toda a força de seu pedantismo: “O sobrehumano é a razão de ser da terra”. Define-o bem HENRI LICHTENBERGER, o mais profundo comentador das obras do pensador alemão: “Que é o superhomem e como o homem poderá dar-lhe nascimento? Pode-se definir o superhomem: o estado a que atingirá o homem quando tiver renunciado à hierarquia atual dos valores, ao ideal cristão democrático, ou ascético, que têm curso, hoje, em toda a Europa moderna, para voltar ao quadro dos valores admitido entre as raças nobres, entre os Mestres que criam, eles próprios, os valores por eles reconhecidos em lugar de recebe-los de fora. Bem entendido, não se trata, absolutamente, de voltar atrás, de fazer renascer depois dos séculos de civilização, o selvagem de cabelos castanhos dos tempos primitivos. O homem não deve perder nenhum dos seus conhecimentos, das suas aptidões, das forças novas que ele tem adquirido ao curso de suas longas e experiências; mas ele deve quebrar os velhos quadros das leis que o seguram na sua marcha de hoje, e substituí-los por novos preceitos”. É a expressão fiel dos conceitos e dos estudos nietzscheanos, essa claríssima página de LICHTENBERGER. Nada, porém, há de mais metafísico do que o homem ser um anarquista, um nihilista, ou um simples transmutador de valores para continuar a ser o mesmo homem. E neste ponto estão, entretanto, de acordo os vários comentadores de NIETZSCHE.

Também é metafísico o *processus* para que se chegue à hora de aparecer o superhomem. SCHURÉ assim o expõe: “Enterradas para sempre essas velhas quimeras de Deus, de almas do outro mundo, de sobrenatural; derribados, igualmente, todos esses falsos deuses, no — *Crepúsculo dos ídolos!* Mas o homem forte, o homem intelectual forjando-se o seu próprio ideal, sua humanidade, ao seu gosto, sem nada acima dele, sem outra lei que não a sua, desprezando os fracos e os tolos, e convidando todos os fortes para fazerem como ele, tal é a concepção desse Zarathustra, com a qual NIETZSCHE pretendeu revelar aos seus contemporâneos e à sua posteridade “o *homem-sobre-humano*”, que tinha descoberto”.

São bem estes o tipo metafísico do superhomem, tanto quanto se o chamou de *adlermensch*, homem águia, e o *processus* para a sua perpetração. O primeiro — o *simples homem de talento*; o segundo — a *aristocratização das multidões*. E isto para simplificar a dicção própria do caso.

IV

BASES NATURAIS, OU FILOGENÉTICAS, DA TEORIA DO SUPERHOMEM

O superhomem pode também ser encarado como um produto futuro e espontâneo da evolução do homem atual, produto tão justificável quanto se leve em devida consideração o encadeamento dos elos na escala zoológica, desde as moneras, de HAECKEL, até aos seres humanos, que não têm, por certo, diferenças dos demais graus da cadeia dos seres vivos, ao ponto de nele paralisar-se a evolução e dele não vir um ser mais aperfeiçoado “capaz de o subjugar”.

Neste assunto, NIETZSCHE deixou de ser, como lhe chamou SCHURÉ, “o pai sinistro e grave de todos os anarquistas do pensamento”, para, antes de chegado ao seu *ateísmo epiléptico*, lançar as bases de uma construção filosófica, admiravelmente sustentada pelos princípios do monismo naturalístico de HAECKEL e outros pensadores. Entretanto, não fora esse o único ponto de contato dos dois escritores alemães. Diz SCHURÉ: “Porque NIETZSCHE, com o seu orgulho intransigente, em seu furor contra Deus, o Divino e o ideal, chegou à mesma conclusão que HAECKEL, o discípulo adiantado de DARWIN, a saber que a ideia da alma, na qual, nós outros partidários do espiritualismo evolutivo e transcendente, colocamos todos os recursos e todas as esperanças, é “*uma regressão para o estado selvagem*”.

Mas, fazendo volta para a questão do superhomem, é bem de ver que o ilustre autor do — *Also sprach Zarathustra* — de acordo com a sua razão de homem esteve quando escreveu: “Até agora todos os seres têm criado alguma coisa acima deles, e quereis ser o refluxo deste grande fluxo, e antes voltar à besta do que passar além do homem? Que é o macaco para o ente humano? Uma irrisão ou uma vergonha dolorosa. E é o que deve ser o homem para o sobrehumano: uma irrisão ou uma vergonha dolorosa”. Essa evolução, por meio da qual, do homem sairá o superhomem, ou do *affenmensch*, homem macaco, sairá o *adlermensch*, homem-águia, está baseada, não sei, no entanto, se com o propósito preconcebido, no transformismo animal, do que se encontram aplicações mais poéticas e mais fantasistas, no capítulo das — *Três transformações* — do — *Also sprach Zarathustra*. Na concepção do *uebermensch*, porém, o vigoroso estilista alemão desprezou certas preocupações banais de sua alma insatisfeita, para ser lógico, ao mesmo tempo em que foi filósofo e transformista. E por ser racional, e muito racional, aliás, a sua doutrina do transformismo humano, foi suscetível de uma belíssima sistematização, apesar das superficiais contestações de empavesados censores e discutidores apaixonados, que, como adversários se têm agarrado à loucura final de NIETZSCHE — porque FREDERIC NIETZSCHE morreu louco, encerrado num asilo — para tentar desvalorizar o seu espírito que, segundo JOÃO RIBEIRO, tomou todas as feições de

erudito, filósofo, filólogo, literato, artista genial da palavra e poeta... Na verdade, negar não se pode que há uma sistematização filosófica nas páginas do — *Also sprach Zarathustra*. “Disputa-se” — são trechos estes de Eugène DE ROBERTY — “calorosamente a NIETSCHE o título de filósofo. Pretende-se que o seu espírito caótico seja rebelde a toda a sistematização verdadeira, a toda pesquisa de unidade, a toda síntese. Não demorarei em refutar essa opinião tão injusta quanto preconcebida, e que se apoia sobre um ideal, singularmente estreito, de função filosófica, NIETZSCHE é de tal forma um filósofo que, debaixo de um certo ponto de vista, pode-se dizer que a sua obra se oferece como a antítese viva da do sábio. É filósofo segundo o antigo sentido da palavra, então que a filosofia não se separava da ciência, imobilizada em sua fase incoativa e empírica, e da arte que ela própria inspirava e dirigia. Com outros escritores modernos, como RENAN, com GUYON, por exemplo, admite, por sua vez, o velho dogma da *sabedoria*, e disse ele que, “sem se deixar abusar pelos milagres enganadores das ciências, fixava o seu olhar sobre a viagem total do mundo”. A ética, mais particularmente aos seus olhos, se confunde com a filosofia, a que incumbe o papel difícil de examinar, de separar com cuidado os principais valores sociais e morais, afim de fixar a ordem que lhe pertencer na hierarquia universal das coisas”. Por força de tudo isto, tem-se verificado que o estudo de sua concepção foi regulado, tendo por norma, ou por farol, a interrogativa que se lê no prefácio da — *Genealogia da moral*: “Que tenho eu com as refutações?”. E, coerente com tudo isto, a vida do escritor foi de combate, foi de seleção, o que ainda mais justifica as suas teses evolucionistas. Tudo, porém, NIETZSCHE fazia no sentido de dar desprezo aos combatentes fracos para se atacarem, somente, os filósofos e os escritores de renome conhecido.

Daí as luminosas páginas de crítica que se podem dizer NIETZSCHE *versus* WAGNER.

Mas, sobretudo, o superhomem, o *uebermensch*, foi um produto dessas grandes ideias filosóficas.

Alhures se tem crido numa humanidade ideal, sendo usado, para isso, um sistema perfeito de educação. É bem fundamentada, sem dúvidas, esta concepção, e muito semelhante à da obra nietzscheana. SCHELLEY, na opinião do grande crítico H. TAINÉ — “um dos maiores poetas de seu século” — compreendeu que — “se a humanidade abolisse as suas antigas instituições e esquecesse os seus antigos preconceitos, todos os males que existem neste mundo, poderiam desaparecer de repente...”.

Mas, aí está!

Fundamentada como a criação do superhomem, não se conhece outra no transformismo hominal. O evolucionismo do mundo não se deteria, por certo, no homem, neste ser falho e ridículo, apesar de sua grande complexidade orgânica e de sua presunção intelectual. O *uebermensch*, perante a ideia da evolução universal, é um fato a consumir-se. O tempo disto, a era em que tal terá de dar-se, poderá variar: mais séculos ou menos séculos, mais dia de cem anos ou menos dia de cem anos, como falariam os bíblicos. Todavia, poderá também chegar inesperadamente. O esbarro, na verdade, da escala animal no homem inteligente é que se caracteriza uma extravagante utopia, e quando foi destronado o rei da criação foi porque, morta a sua dinastia, uma outra mais nova e mais forte, terá de vir, como de fato.

O filósofo errante*

Manoel de Sousa Pinto**

Há um mês que vem invadindo as livrarias, onde o verão murchara as brochuras esquecidas da estação passada, a revoada palpitante e gentil dos livros novos. Estamos nesse período interessante do ano, em que os prelos se esvaziam e as estantes se abarrotam. Todos os anos, cada vez mais, isso sucede, como se ao outono, que barbeia as arvores e amarelece a terra, quisesse o espírito opor a sua primavera vitoriosa.

Às folhas vegetais que morrem nesse indizível encanto íntimo dos dias que mingam, contrapõem-se às páginas literárias e arremeter de todos os lados o público curioso. Certamente que em todos não mora essa força vital que faz com que as folhas morram para criar e renascer, mas em muitas há esse poder sereno, essa persuasiva instigação, que nos convidam a demorar à banca, a fazer, num cadeirão cômodo, horas infindáveis, saboreando o gosto das frases alheias, a dança das alheias ideias, enquanto o frio é, lá fora, na imagem forte de um empedernido leitor, amigo de hipérboles, como uma faca a abrir as páginas da noite.

O inverno é mais estudioso que o estio, travesso como um estudante. Ele anda, bom sábio idealista, com a sua rede de água e vento, a caçar leitores por essas ruas, ao passo que o verão, com os seu guizos de sol, atrevido, vai, aos mais cerrados gabinetes, roubar aos livros os devotos, pondo-lhes ante os olhos míopes do esforço, essa mágica sedução das campinas em flor, contra a qual poucos capítulos de pouquíssimas obras levarão a vitória. O inverno é todo intelectualidade, o homem concentra-se e o espírito

* Publicado no *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, a 02 de janeiro de 1910, p. 01.

** Manoel de Sousa Pinto (1880-1934). Jornalista, contista e crítico de arte.

manda; o verão é de sensualidades, faz-nos desdobrar, expandir, malbarata-nos, a carne vence.

Pois que o tempo nos manda ler, leitor amigo, que odeias, talvez, os livros, leiamos as últimas novidades da novidadeira França, tua predileta gozando o conselho doce daquela antiquada divisa, que Eduardo Prado ainda usou: *In angelle cum libello*.

Num dos mais recentes volumes de Calmann-Lévy, Daniel Halévy, escrevendo uma *Vida de Frederico Nietzsche*, muito aconselhável pela sua clareza e amenidade, chama-lhe, com lapidar exatidão, o *filósofo errante*, palavras que, melhor que nenhuma outras, lhe vão, pela sua vida atribulada, inquietíssima, desfixada, de nômade doente, de solitário revoltado, vida que, das altitudes puríssimas da Engadina aos harmoniosos encantos de Veneza, da sedução azul da Riviera ao delirante colorido de Nápoles e Sorrento, das pacíficas sombras da Floresta Negra à calma deliciosa dos lagos italianos, é uma carreira porfiada em busca de um repouso nunca encontrado, uma ânsia de afadigado, que detesta as paragens mais desejadas, logo que as alcança, e torna a almejar por mais quietos recantos, sonhando hoje com o Japão para residência, premeditando amanhã estabelecer-se na Córsega, em Côrte, a pátria de Napoleão.

Não se lê a vida de Nietzsche, ainda naqueles autores que a desfiguram e o antipatizam, sem uma surda animadversão contra o fato cruel que o levou do berço ao manicômio, antes de o deitar no túmulo, a 25 de agosto de 1900, sem funda piedade para essa delicadíssima alma, que a doença tornou amarga e a ciência ainda mais acidulou, constante exilado da amizade, essa amizade de que ele foi capaz até aos últimos arrebatamentos, talvez sem ânimo de perseverança, mas com o mais quente dos entusiasmos.

Nietzsche foi a maior das contradições vivas. A sua existência é um conflito permanente e irreduzível contra tudo e contra todos, contra a pátria, contra a família, contra os amigos, contra a ciência, contra o passado, contra o presente, contra o futuro, contra os seus livros, contra si próprio. Poucos homens terão nascido com um tão assombroso poder de negação, com uma tão invencível sina de infelicidade. Em toda a cruciante latitude, no diário tormento que o vocábulo designa, ele foi um mártir, mártir resignado e iludido, mártir do seu próprio eu, cujo maior bem foi à loucura, e é, como homem, uma das mais confrangedoras e amarguradas figuras da desgraça humana.

O pai, esse infeliz pastor luterano, lega-lhe ao nascer, na pobre aldeia de Röcken, em 15 de outubro de 1844, a terrível herança mórbida, e, após um desastre, morre doido, como que anunciando ao filho o final que o esperava. O pequeno Frederico, o

primogênito, quis, por sua vez, ser um humilde pastor, como seu pai, mas os estudos dissuadiram-no da religião, e ele, pela filologia, entra na ciência, a fogueira que havia de queimar o seu belíssimo espírito, namorado dos gregos do período dionysíaco, esses gregos da violência e da sinceridade, que tanto celebrou nas *Origens da Tragedia*.

É fácil julgar de uma vida em conjunto; creio, porém, que seria impossível torcer certos destinos impetuosos como esse de Nietzsche, que trazem em si o gérmen, talvez a arte da desdita. Não me atrevo, por isso, a afirmar, sem reservas, que Nietzsche tenha sido um frisante e contrastador exemplo de vocação contrariada, de vida transviada; ao seguir, porém, com atenção, suas pisadas, ao meditar as lutas titânicas que entre os vários Nietzsches que houve em Frederico Nietzsche, se travaram, há mais do que a suspeita, a evidência, quase a certeza de que ele foi um poeta imolado nos altares do saber, um dos maiores poeta que a Alemanha deu a luz.

Realmente, toda a sua obra, que é uma série de apontamentos tumultuosos e baralhados, dificilmente agrupáveis num corpo de doutrinas, forma quase toda um grito sufocado desse poeta escravizado à ciência, desse sonhador algemado ao raciocínio. Nietzsche lembra, muitas vezes, uma lira suavíssima e harmoniosa querendo vibrar ainda sob uma colossal montanha de conhecimentos que abafa, que lhe veda o som e lhe prende as cordas.

Com exceção dessas *Origens da Tragedia*, que são o único livro que ele verdadeiramente conclui, a sua obra, fragmentária, contraditória, incompleta, só marcará legitimamente no tempo com o seu formidável Zarathustra, esse mesmo inacabado e desigual, que, expurgado das vãs complicações filosóficas que o prejudicam e o obscurecem, é, em toda a sua agreste e máscula beleza, em toda a sua revolucionária virilidade, um poema de fôlego genial, em que as inflamadas, inéditas mentiras do poeta, suplantam as vacilantes verdades do filósofo.

Nietzsche, pela carreira que adotou – e Wagner tinha razão quando escrevia: “Que satã fez de vós um pedagogo?” – tentou sempre andar em paz da verdade, quando todo o seu instinto, todo o seu temperamento teimavam para o lado da beleza, e basta ler as suas cartas para nos convenceremos do artista que ele era. Foi um equívoco trágico a sua vida. A sabida história do caso Wagner o confirma plenamente.

Enquanto Nietzsche escuta o seu coração e o seu sentimento, corre para Wagner, defende-o, adota a sua causa e acolhe-se amoravelmente à sombra do hercúleo batalhador.

É, então, feliz. As horas de Tribschen, nunca o negou, foram das melhores da sua vida. Quando, porém, o destrutivo raciocínio do filósofo, “o mais alto superlativo da

dinamite”, para empregar uma sua frase, se desperta para analisar o grande amigo e a sua obra, começa a dúvida, surge a crítica, vêm os dissentimentos, que, violentando lhe desumanamente os dizeres do coração, o hão de levar a essa dolorosa hostilidade, cada vez mais acentuada, com o seu deus antigo, e na qual, após a morte de Wagner, em Veneza, a sua loucura há de achar pasto para criar essa miragem horrorosa de ciúme, que o fez ver em Wagner, Teseu desprezível; em Cosima Liszt, Ariana enjeitada, e em si, Baco, apaixonado e salvador.

Foi todo esse ruinoso e artificial poder de filosofar, sufocando a sua esplendida e amorosa natureza de poeta, que o fez preferir a *Camen* ao *Persifal*, que o incompatibilizava com todos os amigos, que o leva a renegar os seus livros, pouco depois de publicados, que o torna, enfim, esse poder louco que, em Turim, se deleita com tudo quanto vê e se diverte com as operetas gaiatas, escrevendo a um amigo, a propósito de Judic e Milly Meyer: “Para os nossos corpos e para as nossas almas, uma leve intoxicação parisiense é a salvação”.

A Cosima Wagner, essa valorosa mulher que corajosamente abandonou o marido, Hans Bulow, para ir ser, ao lado do autor do *Siegfried*, o herói que Nietzsche preferia, a mais venerável das musas, escreveu este, já dentro da demência, estas loucas palavras: *Amo-te, Ariana*.

São, indubitavelmente, um grito sem nexos da sua loucura, mas há talvez nelas indício de uma dessas crudelíssimas sedes da alma sufocadas toda uma vida. É impossível que Nietzsche amasse a viúva de Wagner. Falei, há pouco, numa crise de ciúme; não é a palavra. De inveja, sim; porque nada custa a crer que Nietzsche, sentindo, ao prever a catástrofe irremediável, o vazio amoroso de toda a sua vida, o vácuo feminino que sempre se lhe fizera em torno, invejasse, sincera, desesperadamente, na musa lealíssima de Wagner, a mulher, a musa, que a vida lhe não dera.

Não é um insulto aquela exclamação, é um remorso do que não foi. Nietzsche não teve nunca, realmente, uma alma de mulher a ampará-lo, porque podem considerar-se tais nem a inexplicável Lou Salomé, nem a misteriosa madame V. P.

Talvez, na soleira da loucura, ele, o *filósofo errante*, sentisse saudades do amor que não tivera...

Lisboa, 1909, Novembro, 29.

Manoel de Sousa Pinto.

Quem foi em filosofia o primeiro mestre de Nietzsche?

Nietzsche e Petöfi *

A. B.**

A junção destes dois nomes poderá passar na história da literatura, por uma verdadeira surpresa. À primeira vista, parecerá tratar-se apenas de uma simples comparação. Os críticos gostam muito desse processo. Mas desta vez não se trata de nada disso, visto o célebre poeta húngaro e o não menos célebre filósofo alemão diferirem demasiadamente um do outro para poderem admitir qualquer espécie de paralelo entre si. Não se trata, portanto, senão de mostrar bem até que ponto Petöfi foi, em matéria filosófica, o primeiro mestre de Nietzsche. Os que sabem que Petöfi não se contentou em ser um grande poeta lírico, o maior poeta da Hungria, para ser também um dos maiores pensadores da literatura universal, não se admirarão muito com a aproximação dos dois nomes. É preciso não esquecer que Petöfi deixou uma coleção de poesias, independente do resto da sua obra e que, sob o título geral de “Nuvens”, contém sessenta e seis pequenas poesias, nas quais são abordados quase todos os grandes problemas do pensamento humano. Deixou também poemas de maior fôlego, como o “Louco” e o “Último Homem”, bocados filosóficos no fundo, mas com as aparências de rapsódias. Entre os últimos, o mais belo, “A luz”, é de um tão admirável conceito, inspirado com pensamento tão poderoso e tão puro, que tem sido já por mais de uma vez considerado como rival do monólogo de Hamlet. Tanto o poeta húngaro como o dramaturgo inglês atingiram os domínios do sublime. E, no entanto, quem o sabe por esse mundo além? Quem tem exaltado a beleza das “Nuvens” e da “Luz”? Nada menos que Nietzsche, foi ele quem em primeiro lugar descobriu a grandeza filosófica de Petöfi.

Ora, ainda que a influência do poeta na formação do pensamento de Nietzsche tenha sido palpável, o resto é que foi ignorado durante muito tempo. Entretanto, quem quiser saber como a alma de Nietzsche se elevou as mais altas especulações, não poderá esquecer que o jovem pensador, desde o começo, sofreu a influência do pensamento de Petöfi, ainda antes de Schopenhauer, que é considerado como seu primeiro mestre. Dar-se-ia não por alemães não avaliarem Petöfi no seu justo valor? Pelo contrário. Os alemães sabem bem que no panteão do pensamento humano ocupa Petöfi um lugar quase igual ao de Goethe e de Shakespeare. Entretanto, não o reconhecem de muito boa mente.

* Publicado no diário *O País*, Rio de Janeiro, a 15 de abril, 1911, p. 06.

** A. B. (Autor não identificado).

Tinha Nietzsche vinte anos quando lhe chegou às mãos uma tradução das poesias de Petöfi. O filósofo leu o volume com paixão, e daí em diante essa obra jamais o abandonou. Nietzsche levava o livro para toda a parte. E para prova de quanto os versos do poeta húngaro o impressionaram, basta dizer que Nietzsche compôs música para muitas poesias do poeta húngaro. Este argumento deve ser suficiente para destruir todos os que tivessem por fim negar a influência de Petöfi no espírito de Nietzsche. Estudar essa música e os versos que a tinham inspirado é procurar estabelecer todas as afinidades existentes entre o filósofo e o poeta. Assim, para uma poesia das “Nuvens” compôs ele uma espécie de canto de cisne, de uma alma que se sente morta aos vinte anos. Os versos são repassados de melancolia, mas a música ainda o é mais, porque é a expressão do desespero sem um raio de pacificadora abnegação a aliviá-lo. A primeira frase encerra todo um desesperado pensamento – o último esforço de uma alma cansada de tudo para se erguer ainda. Depois, quando o poeta manifesta todo o seu desejo de se sumir no fundo das florestas, a música acompanha-o com um grito de dor, para ir depois cair em uma descrença mais forte. A seguir, surgem novos raios de esperança perante o quadro da natureza selvagem, traçado pelo poeta, e por último, a música solta um grito doloroso que despedaça o coração e que parece um grito de morte, de aniquilamento final e irremediável.

E aqui está como Nietzsche, ao iniciar a sua carreira adivinhou a sua vida e a sua morte.

De resto, sempre que Nietzsche fez música sobre versos líricos, nunca exprimiu nem outros pensamentos nem outros sentimentos. Entre o canto de amor de Petöfi, Nietzsche escolheu os mais tristes e os mais saturados de desespero.

Escreveu, por exemplo, música para um trecho dos “Ciprestes”, e aí voltou a lamentar-se da noite em que a sua alma, de asas quebradas, vivia. E, coisa curiosa, o ritmo dos versos que Nietzsche escolheu para tema de sua música é muito diverso dessa mesma música, cujos acompanhamentos e cuja harmonia revelam um temperamento musical dos mais importantes.

Nietzsche só conheceu Petöfi pelas traduções de Kertbeny, que não são as melhores, mas que são decerto as mais conhecidas. Essas traduções são medíocres tanto no que respeita à forma como à interpretação. Não havia, porém, outras, e o certo é que Petöfi, mesmo em uma má tradução, guarda sempre toda a sua grandeza e todo o seu encanto. O exemplar que Nietzsche se utilizou para compor a sua música fez por largo

tempo parte da sua coleção. Desgraçadamente, porém, desapareceu, o que constitui uma perda irreparável dada às notas que Nietzsche decerto lhe lançou à margem.

A popularidade de Petöfi principiou a ser grande na Alemanha exatamente na época em que Nietzsche era estudante.

Por essa época, as poesias do húngaro apareciam já nas coleções e nos jornais. Ao mesmo tempo, corria a fama de Schopenhauer, e foram precisamente os discípulos e os admiradores deste último, rapazes novos, na sua quase totalidade, que melhor souberam apreciar a filosofia mordaz e desesperada que Petöfi expendeu nas “Nuvens”.

É que os discípulos de Schopenhauer julgavam adivinhar nos versos do húngaro os pensamentos do mestre, por não saberem que Petöfi jamais tinha lido uma palavra do filósofo alemão. E foi por isso que atribuíram à influência de Schopenhauer as poesias o “Louco”, o “Último homem” e a “Luz”.

Nietzsche, pelo contrário, conhecera Petöfi antes de Schopenhauer, e foram as poesias filosóficas do poeta que o levaram a amar e a compreender as teorias do filósofo alemão.

A questão resumia-se, pois, em se saber qual a influência que a poesia de Petöfi exerceu na obra de Nietzsche.

A filosofia nietzschiana não está exarada em um grande sistema, mas resumida e comentada em numerosos aforismos.

Ora, entre esses aforismos, é fácil citar muitos que provêm diretamente de Petöfi e das “Nuvens”. É, entretanto, nos poemas de Nietzsche que se encontra o laço que o une ao mestre. E entre as poesias de Nietzsche, são as filosóficas, as mais características, sobretudo se as compararmos com algumas das “Nuvens”.

Não foi, porém, apenas por Petöfi que Nietzsche conheceu a Hungria. Por esse país, deu ele as maiores provas de afeto, a tal ponto que não seria para admirar que lhe tivesse estudo a própria língua. Aos catorze anos, Nietzsche escreveu o seu primeiro trecho musical, e aos dezoito anos compôs vários trechos sob o título geral de “Ungarische Strizzen”. Escreveu também uma “marcha húngara”. Enfim, entre os seus versos há muitos, cujo tema é húngaro, o que prova que a simpatia do filósofo pela Hungria era profunda, datando da sua infância –

A. B.

A estética de Frederico Nietzsche*

Leonardo Mascello**

I

Todo o mundo fala deste estranho filósofo do século passado, nascido em 15 de outubro de 1844 na cidade de Röcken, perto de Lützen; cujo nome tornou-se célebre não porque ele fosse um grande pensador, um grande poeta ou um gênio universal; mas justamente pelo contrário, isto é, por ter em diversos livros, apregoado ideias impossíveis, elucubrações monstruosas, paradoxos formidáveis e às vezes de uma crueldade brutal. Entretanto não é raro aos nossos dias ouvir falar, literatos e críticos, com entusiasmo, de Frederico Nietzsche, proclamando ser-lhe discípulos, admiradores, turiferários; gloriando-se de lhe sacrificar como a um nume.

O público, ou melhor, os poucos que leem os artigos literários, o mais das vezes, se contentam com um ou dois nomes difíceis para se persuadir de que o autor é um erudito, etc.; porém, quando encontram o nome de Frederico Nietzsche, esforçam-se para pronunciar uma ou duas vezes a palavra misteriosa e achando-a muito áspera e difícil fazem careta como quem mastiga uma fruta azeda e depois ficam na convicção de que se trata de um gênio muito árduo, descomunal e maravilhoso! E assim o jovem crítico, rapaz intelectual e talentoso, que rabisca as suas impressões para o jornaleco indulgente, não deixa escapar ocasião nenhuma sem protestar a sua admiração para d'Annunzio, Wilde, Carlyle, Maeterlinck e Nietzsche, julgando com isto dar um valor sério e extraordinário à sua prosinha. Mas, repito, o público mais ou menos inteligente que gasta o seu tostão para ler o artigo literário, não aproveita lá muita coisa com estas citações extemporâneas, feitas à toa, e por isso julgo não perder inteiramente o meu tempo dando aqui algumas ligeiras notícias acerca do sobredito autor e da sua maneira de explicar a arte e a sua função.

Elisabeth Förster-Nietzsche, irmã de Frederico, compilou uma biografia do filósofo do *super-homem* que em parte foi publicada nestes últimos anos. Ali se leem as seguintes notícias: “Nasci em 15 de Outubro de 1844 em Röcken, perto de Lützen, e recebi no santo batismo os nomes de Frederico Wilhelm. Meu pai era pastor evangélico, tipo perfeito do ministro de aldeia”.

* Publicado no *Jornal do Recife*, Pernambuco, a 10 de novembro de 1911, p. 01.

** Padre.

Na mesma autobiografia, Nietzsche declara ter tido desde criança uma certa inclinação para o sossego e o silêncio, vivendo quase sempre afastado dos outros meninos. Com apenas nove anos de idade já era um grande sonhador; e tendo ouvido um “Allelujah” de Georg Händel, teve vontade de compor quanto antes uma peça igual.

Em 1850 morreu-lhe o pai e passou com a família para Naumburg e dali seguiu para o colégio de Pforta, onde começou a escrever a própria autobiografia. Os críticos de Nietzsche explicam o fato de não ter ele compilado um verdadeiro sistema de filosofia ou de filologia devido à extraordinária intensidade com que se aplicava às construções abstratas, apelando com um esforço excepcional e, por conseguinte pouco constante para todas as energias e aptidões da sua inteligência. Pelo que acontecia que ele dava a cada uma das suas especulações metafísicas uma relativa perfeição que lhe impedia de revelas e amplificá-las e deduzir delas outras consequências. Porém sempre teve uma inabalável confiança no seu gênio e também foi de uma sinceridade destemida, de tal sorte que muitas vezes contradisse às próprias teorias com a mesma veemência com que atacava aos adversários, sem com isso cessar de apregoar com a convicção e a ardência de um apóstolo novos e mais estranhos paradoxos.

Convencido de ser um dos mais dignos representantes da raça slava, embora às vezes experimentasse íntimos desalentos, não podia, contudo, admitir que se lhe opusessem barreiras sobre o seu caminho, senão para superá-las vitoriosamente. Espírito irrequieto e sempre descontente, por uma íntima e invencível inclinação ao pessimismo e por uns misteriosos constrangimentos que envenenavam a sua alma dolorida, ele não encontrava sossego em parte nenhuma e mudava facilmente de vida e de ideias. E, com efeito, depois de formado, sentou praça no exército tomando parte em diversas batalhas em 1870; aborrecido com os horrores da guerra retirou-se à vida privada até que foi nomeado lente de filologia clássica na universidade de Basileia.

Bem cedo, porém, não quis saber mais da vida acadêmica e renunciando à cadeira voltou à vida livre, entregando-se completamente aos seus estudos e às suas especulações filosóficas.

Não é meu intuito aqui fazer uma exposição dos erros, absurdos, paradoxos, negações históricas, invectivas, de que estão repletos os livros de Frederico Nietzsche.

Muitos críticos já fizeram isto e quase todos eles estão de acordo em lastimar um tão infeliz gasto de energias intelectivas em apregoar máximas e aforismos tão absurdos e inumanos. Quero apenas tocar na sua estética apontando ligeiramente os defeitos e equívocos que ali se encontram.

É sabido que em nenhuma das obras de Frederico Nietzsche há continuidade harmônica de exposição ou de investigação, a não ser nas *Origens da tragédia*, o único livro dele que apresenta um desenvolvimento progressivo de uma teoria, até tornar-se quase um tratado.

Os críticos dividem as concepções crítico-estéticas de Nietzsche em dois períodos: um pro e outro contra Wagner.

No primeiro ele tentou fazer uma exegese apologética dos problemas estéticos propostos e resolvidos por Wagner na sua obra *Oper und Drama*.

Este célebre músico e filósofo, nas suas obras estéticas, seguiu e defendeu com grande ardor e convicção as teorias de Schopenhauer sobre a música, na qual, segundo este, é preciso reconhecer não uma ideia particular e determinada; mas *a ideia mesma do mundo*. Entretanto, Nietzsche a princípio aderiu à teoria schopenhaueriana e ao seu pessimismo, apreciando-o através das obras de Wagner; porém, quando julgou ter destruído a concepção pessimista do mundo, como esta se encontra nas obras do filósofo de Danzig, ele se rebelou a Wagner e a Schopenhauer e seguiu um caminho todo seu.

A primeira obra de Nietzsche: *Dei Geburt der Tragödie* trata de alguns problemas fundamentais da estética e dá uma solução deles absolutamente original e fantástica, que se insinua depois em toda a sua produção estética e ética posterior (Zoccoli: Frederico Nietzsche, pag. 2011).

Escrevendo este livro de filosofia da arte, observa Attilio Corsi no prefácio à tradução italiana da sobredita obra, Nietzsche queria apontar no culto da beleza ao único refúgio contra a vida, à única possibilidade de paz.

Qual povo teria podido servi-lhe de modelo, para demonstrar isto, melhor do que o povo grego?

Segundo Nietzsche o mundo pode ser considerado como um fenômeno estético, como uma espécie de obra de arte, da qual o seu criador atinge uma alegria estética suprema; e o indivíduo por sua vez torna-se artista por meio de uma *visão criadora*. Este último pode com efeito criar já diretamente, como artista; já indiretamente por meio da contemplação de uma obra de arte que evoca poderosamente a sua visão interior e certas imagens do mundo exterior que lhe procuram um gozo estético. O essencial de um ato estético é a criação de uma imagem interior, isto é, uma visão, um sonho do mundo exterior, não só daquilo que é mais belo, mas também daquilo que é mais imponente e doloroso na vida.

Frederico Nietzsche chama *faculdade apollinea* a possibilidade de criar imagens da vida real. Com esta possibilidade o homem pode subtrair-se do pessimismo refugiando-se para a contemplação da beleza. Porém o homem tem uma dupla consciência: individual e Universal. Com a primeira ele repara no seu ser indivíduo; com a segunda sente que é parte daquela Vontade schopenhaueriana (Wille) que o filósofo de Danzig supunha difusa e imperante por todo o universo. Por esta segunda consciência o homem começa a simpatizar com tudo aquilo que vive e sofre; e então no êxtase da contemplação e da admiração esquece a própria individualidade que o separa do resto do mundo e coloca a própria personalidade na natureza, que não é senão a Wille de Schopenhauer. Neste segundo caso temos o *estado dyonisiaco*, cuja linguagem natural é a música.

Esta, segundo Schopenhauer, não exprime o fenômeno, mas unicamente a essência íntima de qualquer fenômeno. Os Gregos passaram por estes dois graus de cultura: a apollinea e a dyonisiaca ou trágica.

Nietzsche, partindo da ideia pessimista e da concepção schopenhaueriana do mundo demonstra a necessidade da arte, visto existir no homem, naturalmente e positivamente infeliz, a necessidade de satisfazer ao próprio espírito com alguma visão que lhe permita viver idealmente uma série de estados psicológicos que a vida mesma não lhe deixa experimentar em toda a sua extensão e intensidade. Só a arte, pois, pode fingir ao redor do espírito uma atmosfera de sonho e de êxtase, em que ele esquece as lutas imperiosas e as dolorosas exigências da vida.

A verdade é por si mesma insuficiente para procurar a felicidade e o repouso.

Todo espírito que sofre na vida, não pode descansar senão na *serena aparência* que lhe oferece a arte; a qual nos é dada afim de que, pela tensão a que está sujeito o nosso espírito na ânsia das lutas quotidianas, não se nos quebre o arco da vida. Nada pode substituir a ação e a função calmante da arte; nem mesmo a verdade cujo valor Nietzsche contesta; nem a filosofia, nem o estudo da história.

O meio principal que a arte deve empregar para alcançar o seu fim é a *inocência* no sentido que ela, livre e inocente em si, deve ajudar o homem a se purificar e a se livrar de qualquer culpabilidade necessária e fatal. Outro meio de que se serve a arte para procurar a felicidade do homem é a *união* íntima entre o espírito do artista e a realidade das coisas exteriores, de tal sorte que ele deve exercer uma fascinação atraente e funesta sobre o observador, arrebatando-o para um elemento misterioso e ardente.

Frederico Nietzsche desenvolvendo uma outra teoria de Schopenhauer, que considera a tragédia como a forma suprema de poesia, afirma que na arte trágica convergem e assomam todas as vantagens das outras artes e que o maior atrativo da tragédia está na *crudeldade*. Entretanto a música é a forma mais apta para explicar e desenvolver todos os sentimentos e emoções que uma ação trágica pode despertar na alma do espectador; e assim como uma ação cantada para ser exprimida precisa de um tempo maior do que uma paixão falada, da mesma maneira a música produz uma como extensão do sentimento. “O meu ideal, conclui ele, seria uma música cujo maior encanto consistisse na ignorância do bem e do mal; uma música vibrante e trêmula de alguma saudade de marinheiro, de alguma sombra dourada, de alguma lembrança terna; uma arte que absorvesse em si mesma, de uma distância enorme, todas as cores de um mundo moral que desaparece, de um mundo feito quase incompreensível e no mesmo tempo hospital e profundo para receber em si os trânsfugas tardios”.

Nietzsche encontra na música de Wagner uma luminosa demonstração das suas teorias estéticas, – que aliás são as de Wagner mesmo e de Schopenhauer; e olha para o teatro de Bayreuth como para uma *pátria estética*, afirmando que no reino da arte o fenômeno wagneriano deve comover e renovar toda a civilização moderna. Na arte deste grande maestro manifesta-se um espírito cheio de amor e de persuasão, inimigo de qualquer violência e de qualquer escravidão. Este espírito bafeja e palpita na música de Wagner derramando por toda parte um como saudável orvalho de purificação. O maestro soube também levantar e enobrecer o destino da história e da filosofia, das quais ele fez germinar uma força de vontade mais enérgica e inflexível. Contribuiu à helenização do mundo, restaurando e renovando, por meio da sua arte, o espírito e a cultura grega. Na imagem que nos apresenta a obra-prima trágica de Bayreuth nós vemos a luta dos indivíduos contra tudo aquilo que se opõe a eles debaixo da forma de uma necessidade invencível. A tragédia musical de Wagner alcançou também revelar o homem a si mesmo, nas suas lutas íntimas e nas relações com o destino supremo do mundo. Não bastando mais a linguagem, assim como hoje se usa, para exprimir as lutas, as penas, as mágoas, os sentimentos dos que sofrem, a música socorre a esta falta e ajuda o homem a externar-se a si mesmo, dando à sua expressão uma extraordinária força de comunicação com as outras almas.

Padre LEONARDO MASCELLO. Olinda, 8 de novembro de 1911.

Nietzsche ou Bíblia*

Anônimo

No escrito em que Gerhart Hauptmann, o autor de *Os tecelões*, defendeu os alemães da acusação de barbárie, diz-se que cada soldado do Kaiser leva na mochila ou uma Bíblia ou, entre outros, um livro de Nietzsche. E do seu lado, os clericais anglo-franceses dizem que a ferocidade germânica é em parte devida aos ensinamentos do anticristão criador de Zaratustra!

Parece, porém, que os guerreiros leitores de Nietzsche não meditam muito esta passagem do *Humano, demasiado humano*:

A doutrina do exército como meio de defesa deve ser abjugada tão completamente como a ambição de conquista. Virá talvez um dia memorável em que uma nação afamada em guerras e vitórias, eminente pelos mais altos desenvolvimentos de ordem militar e pela inteligência e acostumada a fazer os mais pesados sacrifícios a tais objetos voluntariamente exclamará: “Vamos quebrar as nossas espadas e destruir todo o sistema militar, cano, fechos e coronha. Tornamo-nos indefesos (depois de termos sido os mais fortemente defendidos) por uma elevação de sentimento – tal é o meio de produzir uma paz genuína, que há de sempre assentar em disposições pacíficas. A chamada paz armada que prevalece agora em todos os países é sinal de disposições belicosas, de disposições de quem não confia em si nem no vizinho e, em parte por medo, em parte por ódio, recusa depor as armas. Antes perecer do que odiar e temer, e antes duas vezes perecer do que tornar-se odiado e temido – tal há de vir a ser um dia a máxima suprema de cada comunidade política”.

Afinal, Nietzsche é bem pouco lido, mesmo na Alemanha. É formada de bons cristãos a imensa maioria dos combatentes. Se algum livro influi sobre eles é a Bíblia, em que se louva o Deus dos exércitos, a cujas narinas é grato o aroma das matanças.

Nietzsche Germanófono*

Anônimo

Na *Opinion*, Henri Albert, o claro tradutor francês de Nietzsche, apresenta novas provas do antigermanismo do filósofo, publicando aforismos pouco conhecidos fora das fronteiras alemãs. Em 1880 Nietzsche escrevia: “Eu não posso suportar a vida na Alemanha, o espírito de mesquinhez e de servilismo penetra em tudo, desde aos pequenos jornais dos burgos e aldeias, até os artistas e cientistas mais eminentes. Acrescentai a isto uma arrogância de pobres de espírito diante de todos os homens e povos independentes.

* Publicado em *A Lanterna: Folha Anti-Clerical de Combate*, São Paulo, a 02 de janeiro de 1915, p. 01.

* Publicado na revista *Fon Fon*, Rio de Janeiro, a 29 de maio de 1915, p. 05.

Por isso é que se é dominado sempre pela inquietude e pressa do presente, não se cuida do futuro e passa-se o tempo com censuras recíprocas. Os alemães imaginam que a força deve manifestar-se com dureza e crueldade: entretanto eles gostam de ser sujeitos e de admirar, e é quando se sentem embaraçados com a sua fraqueza, sua insensibilidade com relação a tudo, e gozam intimamente do seu terror”.

O orgulhoso servilismo alemão provoca em Nietzsche explosões de desprezo. Ele não tem palavras bastante vivas para caracterizar as pretensões de desprezo. Ele não tem palavras bastantes vivas para caracterizar as pretensões germânicas de domínio universal: “Termos entusiasmos pela Alemanha “acima de tudo”, pelo império alemão, eis aí duas coisas para as quais não somos suficientemente imbecis!”. E mais: “A Alemanha acima de tudo, é o *mot d'ordre* mais absurdo que se poderia dar. Por que então a Alemanha? Eis aí o que pergunto a mim mesmo, uma vez que a Alemanha não vale e não representa qualquer coisa que seja de um valor superior ao que outras potências têm representado até agora!”.

Nessa ocasião Nietzsche estava escrevendo a sua *Vontade de poder*, e na mesma época se propunha escrever um suplemento às suas *Considerações inactuais*. Um dos seus tratados deveria intitular-se: *Tudesco*. Essa obra ficou apenas em esboço, mas não se pode duvidar do que seria esse livro se o autor tivesse chegado a realizar as suas intenções. Alguns títulos dos capítulos: “A alma de criado”, “A corrupção do sangue”, “A tartufice moral”, “A falta de carinho”, “Os retardatários”, “A brutalidade”, “A independência da França”, “O professor alemão e o oficial”, “A estupidez alemã”, etc. Não se imaginaria, lendo esses títulos – pergunta Henri Albert – estar lendo inventivas francesas contra a Alemanha? Nietzsche tomava sempre o partido da França. Dizia que toda a cultura do mundo era francesa. Previa que a Europa estava para entrar na era clássica da guerra e, de fato, não se assustava com a Rússia. Esperava antes do império moscovita uma salutar reorganização da Europa. Escreveu a este respeito: “A Rússia é como a Igreja, pode esperar!”. Mas formulava também a esperança de que a nação vitoriosa, consciente da sua força, seria finalmente capaz de “decretar a paz” e essa paz, para ele, não podia de fato ser uma paz alemã.

Nietzsche sustentava sempre que os alemães comprometem o caminho grandioso da civilização europeia e estragavam e tinham estragado sempre tudo quanto era feito e se fazia de bom no mundo. É célebre a sua frase: “Há filósofos alemães? Poetas alemães? Bons livros alemães? perguntam-me no estrangeiro. Eu enrubesço, mas com a fisionomia cínica que me é própria mesmo nos casos mais difíceis, respondo: Sim, Bismarck”.

Nietzsche e o gênio francês*

Anônimo

Agora que, a propósito da luta europeia travada, se desencadearam entre os vários países justas animosidades, e por vezes exageradas apreciações como as que trocaram, no início do conflito, intelectuais alemães e intelectuais franceses, não deixa de ter interesse ver como estes se tratavam reciprocamente antes de 1914.

Numa tradução francesa do último escrito do célebre pensador alemão Nietzsche, o *Ecce homo*, autobiografia muito notável, em que o grande filósofo se apresenta altivamente como o mais profundo pensador e o mais eminente escritor de todos os tempos, e que é seguida das poesias por ele deixadas, encontramos a mais absoluta admiração pela civilização francesa.

Escreve Nietzsche:

– “Não creio senão na civilização francesa e todo o resto a que na Europa se chama cultura parece-me um mal-entendido, para nada dizer da civilização alemã...

Os raros casos de alta cultura que encontrei na Alemanha eram todos de origem francesa”.

BLOCK-NOTES MUNDIAL*

Anônimo

Nietzsche – escreveu Remy de Gourmont – não escrevia para a Alemanha, que não compreendia as suas concepções filosóficas. Nietzsche escrevia para a humanidade. Sua influência sobre o mundo só começou quando o seu pensamento, traduzido em francês, se tornou acessível aos que participam da civilização francesa. O filósofo sabia-o bem. O pensamento alemão não tem irradiação fora da Alemanha, não tem influência senão sobre cérebros alemães. Como ele queria, apesar disso, falar aos outros homens, mais de uma vez tentara fazer-se traduzir em francês. Não tinham outro fim as suas tentativas junto a Taine. Nietzsche só se tornou universal depois que as suas obras foram traduzidas em francês. O filósofo não teve participação alguma na grande loucura germânica. Ele sonhava acima do bem e do mal, e seus sonhos não eram sonhos alemães, mas sonhos de semideus. Para medir a distância que separa o seu pensamento do de Ostwald, químico e filósofo, como Nietzsche era filósofo, é preciso compreender que

* Publicado na *Revista da Semana*, Rio de Janeiro, a 15 de abril de 1916, p. 41.

* Publicado na revista *Fon Fon*, Rio de Janeiro, em fevereiro de 1918, p. 06.

Nietzsche, teorista do super-homem, quer elevar o indivíduo acima das leis cristãs, ao passo que Ostwald, teorista da energia, quer desenvolver a energia da massa alemã, da dominação alemã. A ideia de Ostwald se opõe à de Nietzsche como uma tese política se opõe a uma concepção do espírito. Não se pode, pois, situar Nietzsche na nova Alemanha. Por sua educação, pela feição do seu espírito, inteiramente especulativo, ele pertence francamente a um período alemão em que não havia ainda nascido o verdadeiro espírito alemão, de dominação e de egoísmo nacional. Podia-se ler Nietzsche sem mesmo perceber, a não ser pela maneira nebulosa de suas frases, que era um alemão. Nietzsche era europeu, e ele mesmo se gabava disso. Uma das suas frases favoritas era esta: “Nós outros, europeus...”. O filósofo está acima da ideia nacional. É-lhe precisa uma pátria mais larga e sobretudo mais livre, Zarathustra precisa de uma pátria romântica: oprimi-lo-ia a que foi criada pelas novas ideias alemãs, depois da vitória de 1870. Mas Nietzsche já tinha a sua razão morta quando essas ideias começaram a ter um desenvolvimento inesperado, quando, abandonando a civilização europeia, os alemães entraram na prisão da sua cultura nacional. Ele já não escrevia mais, e nada do que escrevera anteriormente tem o estigma do egoísmo alemão. É também ele o último alemão que pertence francamente à civilização europeia. Tem se dito, um pouco inconsideradamente, que Nietzsche tinha sido um dos educadores de Guilherme II. Guilherme, nesse caso, aproveitou muito mal as lições, porque Nietzsche prega aos homens, não a dominação sobre os seus semelhantes, mas a dominação sobre si mesmos. É de lembrar-se o perfil que ele fez do verdadeiro filósofo, do filósofo dos novos tempos, de quem exige tamanha força de alma e mesmo abnegação. É isto que ele exige também dos que querem dominar seus irmãos, e nunca, mesmo em suas páginas mais brutais, se encontra o elogio puro e simples da força. Do fato dele distinguir a moral dos senhores da moral dos escravos, não se deve concluir que ele reconheça o direito de ser senhor a quem não possui senão a força nua. Esse admirador da Renascença sabia bem quais são os elementos imponderáveis de um “condottiere”, e que, para dominar os homens é preciso mais alguma coisa além da fé na sua espada. Mas os diretores da ideia alemã tomaram o hábito de atrair a si todos os escritores alemães antigos e modernos e de fazê-los dizer o que convém à sua tese. É bem possível que Guilherme II tenha lido Nietzsche às avessas, e que o conselho místico: “Sede duros!” Guilherme o tenha tomado ao pé da letra, como uma incitação à crueldade. Para nós, entretanto, Nietzsche, longe de encarnar o imperialismo ou a cultura alemã, se lhe opõe nitidamente. Ele representa outra forma de civilização, a que parte dos gregos e vem ter aos franceses, ou melhor, aos europeus do

século XIX. Pois, não se viu Nietzsche censurar essa mesma “Kultur”, da qual se pretende que ele seja um dos mestres? Ele, que chorou com a notícia do bombardeamento de Paris, como ter-se a audácia de supor que aprovaria a destruição de Louvain?

NIETZSCHE E A GUERRA*

Sud Mennucci**

Sobre o profundo filósofo de Sils-Maria pesa, há quatro anos, a tremenda responsabilidade de inspirador da passada deflagração.

Gente menos afeita à avaliação das afirmações filosóficas não se tem cansado de provar, com montões de citações pescadas nas suas obras, que a ele, unicamente a ele se deve a eclosão gigantesca do sonho pangermânico, transformando o gérmen imperialista, acalentado pelos *junkers*, nesta pavorosa forja de heróis.

Essa afirmação, contudo, é feita com a mesma sem cerimônia e com o mesmo critério com que os críticos literários, em regra, costumam rotular os escritores.

Querem, por exemplo classificar um literato de “casto”. Rebuscam a sua obra, catam todas as situações que se prestam a corroborar o asserto e que se tornam assim documentos insofismáveis.

E está o nosso homem com essa pecha até segunda ordem.

Nada impede, todavia, que, logo após, usando da mesmíssima artimanha, um outro crítico crisme o mesmo literato da sensual e... o desanque por isso.

É um caso desses que está acontecendo ao filósofo que possui o apelido mais escandalosamente cinematográfico que eu conheço: “o sublime doido”.

Nietzsche não pregou a guerra. Vaticinou, apenas, que o mundo ia entrar em uma nova fase guerreira. Vaticínio, aliás, que nada tem de profético. O aumento incessante dos orçamentos militares, subindo vertiginosamente como uma progressão geométrica, indicava-lhe, naturalmente como remate um grosso charivari.

Como Alemão, Nietzsche não tem parentesco de espécie alguma com von Bernhardi. São até, fundamentalmente, antípodas. É fácil de ver:

“Não é apenas evidente – disse ele no *Crepusculo dos Deuses*, cap. 4 do *O que os alemães estão em via de perder* – que a cultura alemã está em decadência, mas também que as razões suficientes para que tal aconteça não faltam.

* Publicado na revista *A Cigarra*, São Paulo, ano V, nº 106, de 1919, p. 28-29.

** Sud Mennucci (1882-1948), professor, geógrafo, sociólogo, jornalista e escritor brasileiro.

Afinal de contas ninguém pode gastar mais do que tem – isso é verdade para os indivíduos como para os povos.

Se a gente gasta para o poderio, a grande política, a economia, o comércio internacional, o parlamentarismo, os *interesses militares* – se dissipa-se por esse dado a dose de razão, de serenidade, de vontade, de domínio sobre si mesma que se possui, o outro lado ressentir-se-á.

A cultura e o Estado – que não se engane a gente – são antagônicos: “*estado civilizado*” não é senão uma ideia moderna”.

É elucidativo – não acham? – esse trechinho.

Mas Nietzsche condenou, formalmente, o imperialismo alemão:

“... se não há *hâblerie* intelectual que na Alemanha de hoje em dia não obtenha algum sucesso, isso se deve ao inegável e manifesto empobrecimento do espírito alemão, empobrecimento cuja causa eu a procuro numa alimentação demasiadamente composta de jornais, política, de livro e música wagneriana, ao que é preciso ajuntar ainda as causas que explicam a escolha de tal regime: o *exclusivismo* e a *vaidade nacional*, o **princípio forte, mas estrito**: “A Alemanha, a Alemanha por sobre tudo” (*Genealogia da Moral*, 3.a dissertação, 26).

Explica-se, contudo, a teima enervante do enfadonho estribilho: “Nietzsche é o responsável pela guerra”.

Há uma conexão legítima entre ele e a filosofia do solitário pensador de Haute-Engadine.

Os dirigentes da política alemã desnaturaram uma classificação de seu patricio, torcendo-lhe a concepção a favor dos próprios interesses de Estado.

É natural. Está dentro das normas seculares da política humana. Acaso não é Jean Jacques Rousseau apontado como o maior responsável pela Revolução Francesa? O curioso é que os políticos fingem não perceber que esse expediente velhíssimo de empurrar a outrem a culpa de pecados próprios, se reduz em última análise a este argumento: Os homens são uns carneiros. Vão atrás do sincero da madrinha.

E os atuais filhos da Democracia parecem aceitar a verdade tácita. Tácita, só. Se lhe a dizem! Ai de quem lhe a disser!

Nietzsche, na *Genealogia da Moral* ensaia uma classificação, dividindo a humanidade em dois campos pela concepção de moral que os dirige e que são perfeitamente opostas: a moral dos senhores e a moral dos escravos, ou seja, a moral nobre e a moral plebeia.

Os alemães acham ótima a teoria e arrogam-se os direitos da moral dos senhores, que, aliás, não é passível de nenhuma outorga humana, quando ela é a disciplina dos instintos, através de séculos, até transformá-los em raciocínio, ou antes e melhor, até à fusão perfeita e equilibrada dos instintos e do raciocínio.

O que o filósofo exigiu de um homem de moral nobre não é certamente isso que os alemães fizeram.

Nem sequer aquelas admiráveis páginas sobre a crueldade eles compreenderam.

E muito menos compreenderam que a moral nobre não é exclusiva de um só homem ou de um único povo. A seu lado outros podem surgir com as mesmas faculdades e aptidões e esses – di-lo ele – merecem o respeito devido a indivíduos da mesma rale, devem ser tratados de potência a potência.

Nesse ponto, então, os alemães foram inexoráveis e bem que o seu maior pensador declarasse, alto e bom som, que “hoje em dia ainda, a França é o refúgio da cultura intelectual da Europa e mais refinada que haja na Europa e permanece a escola do bom gosto” (*Par de la le Bien et le Mal*, nº 254) os tedescos entenderam que de moral nobre só havia um povo: eles.

E a Alemanha lançou-se nessa tremenda aventura que lhe daria pelas armas o que ela já possuía por direito de sua cultura.

E ainda vem dizer que Nietzsche é o responsável pela guerra, como se ele tivesse culpa de não ter sido compreendido, ele, o mesmo que ainda em 1889, afirmava serem os alemães “um povo cujo caráter é ainda tão fraco e tão pouco marcado que ele correria o risco de ser abolido pelo caldeamento de uma raça mais enérgica”.

Afirmção ousada? Absolutamente. Provaram-no, ainda há pouco, os jornais berlinenses quando, logo às primeiras notícias das derrotas sofridas pelos seus exércitos, vendo o súbito desânimo que se apoderava de um povo transportado e exaltado por quadros de triunfos, exclamavam contritos:

“É preciso que a nação se reúna em torno do poder. O momento é grave. Tomemos o exemplo da França que sangrando pelas múltiplas feridas que lhe abrimos, não duvidou nunca da vitória definitiva dos seus exércitos”.

Como é expressiva essa lamúria na boca de um órgão que se diz legítimo representante do povo da moral nobre!

É a confissão mais veemente que eu conheço de que não era na Alemanha que se encontrava o ideal nietzscheano: a capacidade do sofrimento, a escola do sofrimento, que o filósofo pregava para a elevação do homem.

Nietzsche, se pudesse ouvir essa confissão, recebê-la-ia com um Oh! de surpresa, em que muito mais que contentamento haveria a volúpia sagrada da ironia...

Ele, o responsável pela guerra!

E com que infinito e diabólico prazer ele repetiria com Euclides da Cunha:

“É que ainda não existe um Maudsley para as loucuras e crimes das nacionalidades...”.

Se ele ainda fosse vivo...

Sud Mennucci.

NIEZSCHE*

Albertina Bertha**

Conferência realizada no salão nobre do “Jornal do Comércio”

Minhas Senhoras, meus Senhores – Escolhi justamente Frederico Nietzsche para o meu tema, por ter certeza de que, apesar de ser ele o filósofo genial do século, ainda se conserva mui pouco conhecido no nosso meio. Quantas vezes meus ouvidos hão sido feridos por críticas descabidas, oriundas da ignorância total dos seus trabalhos. Hegel dizia que, para se compreender o seu Panteísmo, era mister nascer-se hegeliano. Creio poder dizer o mesmo em relação a Nietzsche.

Para penetrarmos em sua ideia, necessitamos de grandes disciplinas especulativas, de vasta convivência com as leituras metafísicas, de hábitos de erudito... Ele não escrevia para o público..., ele se dirigia aos intelectuais, aos insignes cultores das letras: haja vista as citações gregas que a todo o momento cortam os seus períodos e que ele não se dignou de traduzir. Os seus pensamentos por vezes se enfeixam em símbolos maravilhosos.

Veste-lhe sempre a frase uma nebulosidade cintilante e ardente, que fascina. É um poeta aturdido pelo som da vida e do Desconhecido. Procurou concretizar o que é ainda informe e caótico. Não aconselho, entretanto, a leitura das suas obras àqueles que vêm de deixar a adolescência, àqueles que se encontram ainda na incerteza, no encantamento dos momentos que se sucedem... Nietzsche deve ser meditado em plena virilidade, quando já retemos em uma das mãos a experiência, o sofrimento, a lia das horas que já foram... e em a outra, as horas luzentes do porvir, horas, que devem trazer os esboços das nossas

* Conferência realizada no salão do *Jornal do Comércio*, no Rio de Janeiro, em 1914; o texto da conferência foi publicado no mesmo diário, a 12 de agosto de 1914, p. 02-03; o fac-símile do texto disponível na *Hemeroteca* encontra-se com partes ilegíveis. Por isso, segue-se aqui a versão publicada no livro *Estudos*. 1ª série. Rio de Janeiro: Jacintho Ribeiro dos Santos Editor, 1920, p. 03-35.

** Albertina Bertha (1880-1953). Escritora, romancista, ensaísta, feminista.

volições, a sombra, o desdobramento dos nossos atos e ideais... Não podemos estudá-lo fragmentadamente, porque a sua filosofia não obedece a sistemas, não tem ordem, não é catalogada; daí a grande dificuldade de ser ele abordado, compreendido e analisado. As suas teorias se derramam pelos seus múltiplos livros em períodos curtos, sintéticos que muitas vezes nada têm com os antecedentes.

Frederico Guilherme Nietzsche nasceu a 15 de Outubro de 1848¹.

Desde criança já possuía os germes das grandes forças que o fizeram mais tarde um homem de exceção. A sua consciência infantil trazia hábitos atávicos: filho e neto de Pastor protestante, não tolerava a mentira e castigava-se quando cometia alguma falta; nessa idade já usava da crueldade para consigo mesmo, esse mandamento capital da sua moral, essa palavra de significação dupla da sua filosofia.

Aos nove anos compunha versos, poemas, endereçados aos seus parentes, melodias, músicas sacras que tocava no órgão de Röcken.

Frequentando o Colégio de Naumburgo, a sua superioridade se revelou de modo tão extraordinário que os professores aconselharam à sua mãe que o enviasse para a Escola Superior de Pforta, regida pelos monges de Cister, onde se educaram as grandes celebridades alemãs: Novalis, Schlegel, Fichte. Contam-lhe os biógrafos que certa vez em uma aula de História, como os seus colegas se recusassem acreditar no ato heroico de Mucio Scaevola, Nietzsche, silencioso levantou-se, abeirou-se do fogão, tomou uma brasa acesa e deixou-a arder sobre a palma da mão. Professor e alunos fizeram-lhe uma ruidosa ovação; todo o resto da sua vida, Nietzsche olhava essa marca com orgulho e carinho.

Embora em o vestibulo da existência, esse mancebo de olhos violentos e de talhe esbelto, vivia retraído, afastado, sem amigos, preocupado com as indecisões do destino, todo entregue às suas reflexões, à poesia, à sublimes da natureza. Gozando um mês de férias em Weimar, escrevia em êxtase diante de um crepúsculo que apenas surgia, em o momento rápido em que a luz se desliga da treva: “É a minha vida que descubro.... Vede como se grupam os meus dias: uns retidos na penumbra, os outros exaltados, livres... E neste belo mundo há infelizes... Mas que será, pois, a infelicidade?...”.

¹ O ano correto do nascimento de Nietzsche é 1844 (nota do editor).

O seu espírito, que parecia conter a avidez do universo, se arrojava afoito, denodado, a todas as leituras e ele escrevia sempre, continuamente, atezado por essa tirania incoercível das almas plenas. Os seus poetas favoritos eram Schiller, Byron, Hölderling, mas a sua admiração transcendente, a sua volúpia clássica pertenciam à Grécia.

De passagem pela Universidade de Bonn, Nietzsche se dedicou à Filologia como disciplina aos seus devaneios místicos. Finalizou os seus estudos em Leipzig. No dia em que se inscreveu nessa Faculdade, celebrava o Reitor o centenário da inscrição de Goethe, e Nietzsche sentiu-se feliz dessa coincidência.

Data daí o seu encontro com “O mundo como vontade e como representação” de Schopenhauer. Nietzsche rendeu-se total a essas teorias audaciosas e estereis de um mundo sem divindade, sem proteção do céu, regido por uma vontade cega, fatal, inflexível, faminta. Passou noites de insônia, febril, exaltado, ante a verdade que vinha de descobrir, embora essa verdade fosse ácida, inumana, e ele escreveu à sua irmã:

“Que buscamos nós? O descanso, a felicidade? Não, a verdade, mesmo terrível e má”.

Essa apoteose ao mestre bem-amado teve curta duração. Afrouxou com os anos, com a sua observação progressiva, ascendente.

Depois de obter o seu diploma, Nietzsche foi nomeado professor da Universidade de Basileia. A sua primeira preleção discorreu sobre a Ilíada e a Odisseia, com grande sucesso. Toda a burguesia de Basileia acorreu para ouvir o jovem professor, cujo gênio já se irradiava.

Wagner, que lhe era quase vizinho, recebeu-o com grande entusiasmo em a sua residência de Tribschen. Nietzsche sentiu-se obumbrado, ao lado desse homem de 59 anos, transbordante de exuberância e de criações vindouras. Estabeleceu-se entre ambos uma amizade íntima, deliciosa, estimulante, toda feita de silêncio e de trabalhos, de Arte e de Beleza.

É com louca saudade que, mais tarde, Nietzsche se refere a esse ambiente, a que uma mulher genial, filha de Litz, emprestava a sua graça, o seu encanto. E ele então nos fala dos olhares profundos que ambos trocavam, da sua silhueta fina, flexível, de sinuosidades tentadoras, das suas mãos alvas de tuberosa, dos seus dedos esfuziados, ligeiramente incendiados.

Quando arrebentou a guerra franco-alemã, Nietzsche se encontrava, em um albergue nas montanhas, a escrever sobre o lirismo grego. Assim que lhe chegou a notícia

das primeiras vitórias dos Alemães, ele sentiu virem-lhe à tona paixões marciais – o ardor, a impaciência, todas as vibrações de patriotismo. Pediu licença, alistou-se como enfermeiro e seguiu para Metz, convertida em um grande hospital. Passaram-lhe pelas mãos centenas de infelizes; acotovelou pela primeira vez, sem aversão, a vulgaridade das multidões; fez o seu dever com bondade e carinho, preso de um entusiasmo heroico e sagrado. A sua imaginação, porém, não se detinha no meio de tantos horrores; alava-se, parecia-lhe ver, apalpar, segurar a fatalidade, que a cada instante descia sobre os soldados: porque a morte na guerra não é um fantasma invisível, pérfido, ardiloso, que se esgueira para dar o golpe... não... ela é a nossa irmã, a nossa companheira fiel, um adversário leal que mata em luta aberta, porque venceu, porque foi o mais forte na peleja...

Esse contato diário, com o homem, obrigou-o a lidar com a realidade que tanto detestava: o grande teórico se deslocou, deixou o mundo abstrato, passou a analisar a vida, a desfibrar a dor, a gozar-lhe o sabor, a arrancar-lhe das entranhas um gemido contumaz e sombrio...

Ao regressar, Nietzsche já não se sente ele mesmo. Oh, as mudanças por que passara! As suas energias despertaram; troavam-lhe ainda em os nervos, mentalizando-os, o estridor da metralha, a fanfarra da vitória, a nevrose do triunfo, o esforço para subjugar, para dominar, que une, prende, incendeia as consciências, tornando-as uma só essência vibrante, formidável...

E ele canta um hino à guerra, que exalta os povos e que leva aos espíritos as desordens da glória, do dever, da dignidade...

Nietzsche é o expoente do mais alto idealismo: em todas as suas manifestações, o senso prático se oblitera: ao falar da guerra ele não se recorda dos danos materiais, das privações, da miséria, das grandes calamidades que vêm de roldão e que se apossam das nações, dos Governos e dos indivíduos.

Em seu caderno anota: “A guerra: a minha mais profunda dor, o incêndio do Louvre”.

Ao Barão de Gersdorff envia as seguintes frases: “Ao saber dos incêndios de Paris, fiquei durante alguns dias completamente aniquilado, perdido em lágrimas e dúvidas...”.

Pelo que acabo de expor vemos que a Arte, o Lirismo são-lhe venenos permanentes, a chaga divina das suas células, a sua renitência dourada e incisiva...

Nessa guerra, ele recebeu o batismo das emoções trágicas; estagna-se lhe, pela primeira vez, nos pensamentos, a ideia da tragédia. Mas a sua tragédia não representa a nudez da Dor, não traz o traço do terror, do sobrenatural, não tem o desespero de Orestes;

não lhe atravessam a retina as sombras, as formas apagadas, criminosas, que deslizavam ante os olhos de Cassandra, em suas visões proféticas; nem divisa diante de si, lúridas, as mãos homicidas de Lady Macbeth... Ela personifica uma força; é o limite, o fim, a última etapa de uma complexidade superior. É havermos o abalo das grandes adversidades e resistirmos a ele, de pé, firmes, inabaláveis, a sorrir...

Ainda enfraquecido, mal curado de uma difteria apanhada em Carlsruhe, evitando as virtudes provincianas de Naumburgo, Nietzsche vai a Tribschen, em busca de sensações clássicas, de frêmitos gloriosos, e encontra Wagner ridente, prestes a realizar o seu sonho de Bayreuth, satisfeito com a vitória dos Alemães e terrivelmente sarcástico para com os Franceses. E o filósofo que o conhecera sempre grave, circunspecto, ponderado, nota com mágoa, que a alegria o torna vulgar, que ele já não é mais o herói que admirava, mas um homem irascível, imperfeito, vingativo e nas suas notas lê-se:

“Wagner não tem a força de fazer os homens livres e grandes ao redor dele; Wagner não é seguro; ao contrário, é desconfiado e altivo”.

Desde esse encontro, a amizade entre ambos, começa a diminuir, a escassear até transformar-se em verdadeiro rancor que os leva a uma ruptura formal.

Pretendem os biógrafos descobrir nesse gesto de Nietzsche um ato de despeito: dizem que ele não podia perdoar ao amigo o seu grande amor por Cosima, e atribuía os êxitos, os seus triunfos unicamente à influência, à direção dessa mulher formosa e genial.

Data daí o aparecimento do primeiro trabalho de Nietzsche, “A Origem da Tragédia”, calorosamente elogiado por Gersdorff, Röhde, Overbeck, mas friamente aceito pelo público e pelos seus colegas universitários.

Esse insucesso o surpreendeu, mas não o abateu. Pretextando uma afecção da garganta, ele se retirou para as montanhas, onde se sentia maior e mais audacioso, embora Mlle de Meysenbug o chamasse para Florença, dizendo-lhe: “Aqui reina o Apolineo”. Os seus nervos de escritor irritado pediam a paz, a solidão, a luz amortecida, a sombra do arvoredo, o coração fresco das florestas, enquanto os seus pensamentos, por via do seu livro, eram atassalhados, sorvidos, renegados ou saboreados.

Os dias se gastavam em estudos profundos, mas o seu espírito ainda permanecia dúbio, indeciso ante o rumo a tomar: ora dava preferência à crítica, ora à filosofia, ora inclinava-se para a música. As suas ideias ainda erravam insaciáveis, andavam atrás de seiva, de viços, de fermentações extraordinárias; não se individualizavam.

Por tempos agonizava-o a monotonia da vida. A presença de sua irmã Elisabeth, amorosa, dedicada, inteligente, lhe não bastava. Melancolias acerbadas se lhe enroscavam

pelas vísceras, devoravam-lhe o âmago. Fugindo a um desses acessos de nostalgia bravia, ele seguiu para Roma, e aí conheceu Lou-Salomé que já o admirava e o compreendia. O choque fatal chegou-lhe. A sua sensibilidade, o seu lirismo necessitavam dessa desordem, desse acorde formidável; o seu Poema e a sua Filosofia iam surgir: ele apaixonou-se loucamente por essa rapariga intelectual que ousava contradizê-lo, e que o escutava com emoção profunda. Nietzsche inicia-a no mistério da Dor:

“A dor, dizia-lhe ele, é a nossa vida e o nosso próprio destino. Detenhamo-nos nela, esposemo-la; amemo-la de um amor ativo; sejamos, como ela, ardentes, implacáveis”.

Dias depois, ele recebia da “jovem Russa”, como a chamava, um hino breve, curto:

Comme l’ami aime l’ami,
 Ainsi je t’aime, vie surprenante!
 Que je jubile ou pleure en toi,
 Que tu me donnes souffrance ou joie,
 Je t’aime avec ton bonheur et ta peine:
 Et si tu dois m’anéantir,
 En te quittant je souffrirai.
 Comme l’ami qui s’arrache aux bras de l’ami,
 Je t’étreins avec toute ma force:
 Si tu n’as plus aucun bonheur pour moi,
 Soit! Il me reste – ta souffrance.

Nietzsche, maravilhado por essa mulher de imaginação e de ardor, propõe-lhe uma união mística, insiste em havê-la sempre ao seu lado: mas Lou recusa, temendo-lhe o gênio violento, imperioso, dominador, e oferece-lhe, de retorno, uma simpatia toda espiritual. Desconfianças infundadas surgem, talvez arremedos de ciúme. Nietzsche zanga-se e retira-se para Gênova, depois de lhe ter enviado frases amargas, como estas:

“Não sentis, pois, que, quando um homem, como eu, se apaixona de vós, tem muito que se conter?”.

A felicidade, a tristeza, a desilusão, essa coorte nefasta e importuna, seguiam sempre, sem cessar, as pegadas do grande Pensador. O seu gozo foi rápido.

Passou-lhe pelo ser, célere, abrupto, vertiginoso. Dir-se-ia o riso satânico do Destino ou o escárnio vingativo de sensibilidades feridas, já mortas. É no ermo, todo entregue a um trabalho árduo que ele vai apagar, vencer, a humilhação que vem de sofrer.

As suas energias vivificadas agora pelo seu organismo mais sadio, e pela dor de um amor infelizmente, pediam espaços infinitos, acidentes agudos, abismos formidáveis, golvazes sangrentos, beatitudes de êxtases: essa mulher de sedução e de espírito, rápida e fugitiva, lhe acordara, na sua passagem veloz, violências primitivas, a volúpia da ideia eivada de matéria e flamas, o deslumbramento da vida, com a sua efervescência contínua e a sua sublimidade sempre ascendente, todas as danças estranhas das aparências mórbidas e das transições latentes... Os seus ritmos, as suas pulsações, os seus movimentos eram hinos, cânticos, poemas, exaltações à Alegria, à Vida, à Perfeição Humana.

As suas faculdades criadoras se afinavam, ávidas de azul, de clamores estéticos, de contornos de pureza, de verdades, de forças combativas e ele se moldava de todas as formas falsas de uma moral falsa, lapidava-se, despiu as linhas frouxas que o orlavam de um pessimismo demolidor, pisava mentiras acumuladas pelo engenho ou pela astúcia do homem, detinha em suas mãos de fanático de grandezas, as consciências vis, a exterioridade hipócrita, os hábitos assumidos e aceites por inércia mental, impunha valores novos, imprecava pela regeneração, admitindo, porém, os fracos com a sua mediocridade, as suas tibiezas, toda a legião dos maus, dos nulos, nesse mundo que ele considerava um caos de tendências infrenes, uma anarquia multicolor. E Nietzsche concebe a criação de uma outra moral, de uma nova filosofia: materializa, dá sensibilidade, vida fisiológica à ciência do conhecimento de Kant: é a condensação da inteligência pura, o seu domínio integral no indivíduo, o enfraquecimento de todos os outros instintos para a sua estratificação intensa.

Nietzsche ambicionava a grande pausa na beleza, o delírio branco, do asceta consciente, as visões abstratas da perfeição, a voracidade tenaz, o vampirismo insofrido para outros apogeuos, para outros céus, outras eternidades, outros fins, sem deuses, sem recompensas, sem venturas derradeiras – um *estado a priori* – e ele idealizava o Super-Homem, imagem de si mesmo, com as virtudes da sua fraqueza física, dos seus estados mórbidos, das suas magnificências de caráter e de dignidade orgulhosa, das suas excelências de tipo superior: “O que o homem quer, o que a mínima parcela de um organismo vivo quer, é um aumento de poder”. Traduzimos essas frases por essas simples palavras que são bem toda a sua nova filosofia e moral: “Mais, ainda mais, sempre mais!”. Para ele, não há etapa, não existe limite, é o vácuo sem termo.

O Paraíso do Cristão e esse infinito imponderável, informe, essência da Beleza, são idênticos: – imobilidade no gozo – um é a esperança para o espírito quando liberto dos fragores da sensibilidade, e a morte, nesse caso, se nos deve antojar, antes como sendo uma perfeição do que uma destruição; afinal, que nos importam os tecidos corporais! São substâncias químicas que voltam para a terra, essa mãe fecunda, prolífera e assimiladora; o outro é o auge do nosso *eu* pelo nosso próprio esforço, pelo nosso isolamento, abstenção, afastamento das coisas mundiais e sociais; é o prazer da razão pura através do senso.

Para conseguir esse *desideratum*, Nietzsche usa dos mesmos recursos dos ensinamentos cristãos, embora as conclusões sejam diversas: temos que subjugar, refrear, entrar as nossas inclinações, os nossos hábitos atávicos, as nossas desordens pelo sentimento do poder. Ele nos ensina a praticar a crueldade para conosco, mas a sua crueldade é igual à dos Stoicos, à dos Spartiatas: nunca ceder, tanto para si como para outrem. Por intermédio dela o homem atinge ao mais alto grau do dever, da honra, da justiça e da bondade viril; viril, digo eu, porque muitas vezes damos o nome de piedade a um ato de fraqueza. Devemos flagelar a consciência, superar a veemência das nossas paixões sem, contudo, enfraquecê-las. Esse modelo do Paganismo vem a ser o Santo da nossa religião, o Asceta dos Hindus, porém não como esses eleitos, de instintos mortos, cicatrizados ou extirpados, invadidos de paz, de calma, de misticismos, apenas atormentados pelo estertor divino, pelo desejo incoercível de Deus: Zarathrustra, o super-homem, é um ser onde paixões infrenes, vivas, integrais, raiam; onde o bem e o mal se agitam; onde o amor à terra, à alegria, ao grande estilo, domina; onde a vontade é livre, solta de todas as cadeias passadas, formuladas havidas como dogmas inconcussos. Ele transforma a sensualidade em idealismo, em ebriedades transcendentales... Embraga a Sensação Apollinea, a Sensação Dionysiaca. É um epicurista subjetivo. Eu o comparo a um rio imenso, caudaloso, bramante, enrolado de sol, fechado nas suas bordas estreitas, sempre a rolar sobre si mesmo, a se saciar de si mesmo, egoísta de si... O Super-Homem rege-se, delicia-se, não se dá, vence-se, mas não se destrói... É o instinto da vida, é a Plenitude, é a Torre Ressoante erguida no Éter luminoso, na estridência magnífica das coisas que se criam, recebendo no seu som, todos os sons do Universo... Assiste impoluto, em Beleza, ao tumultuar das multidões, no grande espetáculo da vida....

De todos esses estados privilegiados, o que me parece quase inacessível, irrealizável é o de Nietzsche porque requer culminâncias, disciplinas de inteligência, altivez, heroísmo para o sofrimento, sem, entretanto, as promessas, os gozos da Bem

aventurança futura; é um estado que arrasta atrás de si lutas, inimizades, desafios, atitudes gregas, a dor, os obstáculos.

“Assim fallava Zarathoustra” é o menos teórico dos seus livros; é antes um Poema impregnado de lirismos estranhos, de símbolos delirantes, quase invioláveis: são exortações soberbas; as vibrações histéricas de um gênio, de um Homem fechado no Lunatismo de Perfeição, à humanidade inferior, desalentada...

Vejamos a beleza original desse Poema em prosa:

“Do grande desejo:

Ó minha alma, ensinei-te a dizer: “hoje, como outrora, antigamente e a dançar a tua ronda acima de tudo o que está aqui, ali, além”.

Ó minha alma, lavei de ti, todos os pequenos pudores e a virtude dos hipócritas e persuadi-te a desnudar-te diante dos olhos do sol.

Com a tempestade que se chama “espírito” soprei sobre o teu mar marulhoso: expulsei dele todas as imagens e mesmo estrangulei o degolador que se chama “pecado”.

Ó minha alma, dei-te o direito de dizer “não” como a tormenta e de dizer “sim” como diz “sim” o céu aberto: estás atualmente calma como a luz diz “sim” como diz “sim” o céu aberto: estás atualmente calma como a luz e passas através das tempestades negativas.

Ó minha alma, dei-te a liberdade sobre o que está criado e sobre o que está incriado: e quem conhece como tu a volúpia do porvir?

Ó minha alma, dei-te nomes novos e alegrias multicolores, chamei-te “destino” e “circunferência das circunferências” e “alimento” do tempo e “campanário azul”.

Ó minha alma, compreendo o sorriso da tua melancolia: a tua abundância estende agora as mãos cheias de desejos!

A tua plenitude alonga os seus olhares sobre os mares bramantes, procura e espera; o desejo infinito da plenitude lança um olhar através do céu sorridente de teus olhos!

Mas, se não queres chorar, chorar até ao esgotamento, a tua melancolia de púrpura, será necessário que cantes, ó minha alma! – Vês, sorriso de mim mesmo, eu que te predisse o seguinte:

Cantar com uma voz forte, até que todos os mares silenciem, para o teu grande desejo.

– até que sobre os mares silenciosos e ardentes paire a barca, a maravilha dourada, cujo ouro se rodeia da cintilação de todas as coisas boas, más e singulares:

E em verdade, já o teu hálito tem o perfume dos cânticos do porvir.

– Já queimas e sonhas, já a tua sede bebe em todas as fontes consoladoras de ecos graves, já a tua melancolia descansa em a beatitude dos cânticos do Porvir!

Ó minha alma, tudo te dei, e mesmo o que era o meu último bem, e minhas mãos se despojaram por amor a ti: – disse-te que cantasses e foi o meu último dom.

Assim fallava Zarathoustra”.

Frederico Nietzsche é um nihilista, porém um nihilista gerador; o seu nihilismo não é a depressão de forças superiores como ele declara, não contém o gesto do “em vão”, é ao contrário uma forja rubra, ardente, voraz, que destrói para criar valores novos; e fá-lo com a audácia, a convicção de um deus. O seu nihilismo é, pois, a explosão de forças contidas, o fim supremo de uma reação, a demolição de conceitos anteriores, o aparecimento de ideias novas, o recuo do classicismo, da metafísica para o triunfo completo da verdade. Para haver essa verdade, diz ele, foi preciso que passasse pelo nihilismo. E a sua verdade, tomada como condição de vida, é a “não verdade”, a mentira, a ilusão, a realidade, o que escapa à análise integral, o que não suporta uma definição total. Ele vai estudar nas aparências os seus fenômenos, a sua natureza, e nada mais: não aspira absolutamente a rasgar os mistérios da “origem” e dos “motivos”.

Na “Vontade do Poder”, livro combativo, verdadeiro trabalho filosófico, Nietzsche levanta críticas formidáveis contra os seus antecessores. Nega o “ser em si” de Kant, como sendo impossível a separação do sujeito e do objeto. Transforma a “Vontade” de Schopenhauer, tida como a “coisa em si” em “Vontade do Poder”, que vem a ser a essência íntima do ser, a forma primitiva de todas as paixões, a força, a causa ativa na química e na ordem cósmica, a constância da energia, o máximo da economia no consumo.

A sua significação é extensiva, ampla, universal; nos escravos, nos oprimidos, a vontade do poder, é o desejo de liberdade; em uma espécie mais elevada ele se manifesta como sendo a vontade de superioridade, a justiça, a igualdade dos direitos; nos temperamentos independentes, corajosos, ela aparece, sob o nome de amor à humanidade, ao povo, a Deus, ao Evangelho – é o maquiavelismo inconsciente – acrescenta Nietzsche.

E para demonstrar a verdade das suas teorias afirma-nos que todo estado deveria conservar-se, se não encerrasse em si um poder que consiste justamente em não se querer conservar, porém tornar-se mais do que é. Que é a alegria? Senão o sintoma de que o poder foi atingido. A alegria na concepção nietzscheana não é como a dor, um fenômeno mental, porém, a percepção de uma diferença. A vida, exclama ele, é uma vontade de se acumular, é a aspiração para um sentimento máximo de poder.

É um espetáculo curioso, assistirmos aos embates dessas ideias geniais: ei-las como passagens soberbas, líricas, severas, profundas. Para mim, a vontade de “Poder” é uma teoria monista, ela representa uma das múltiplas formas que desde os tempos primevos atormentam a humanidade. Não será ela, pois, o “atomismo” de Demócrito? a “harmonia” de Pitágoras? a “alma” de S. Tomas de Aquino? o “espiritualismo” de Leibnitz? o “absolutismo” de Fichte? a “substância” de Priestley? a “energia” de Meyer?

Se de um lado apresenta fundamentos inconcussos, capazes de sofrer incólumes a síntese e a análise... de outro lado balança, hesita, imperfeito, inexplicável, inviolável.

Abordando a *causa e o efeito*, Nietzsche aceita o fato, porém não atribui a um a faculdade de provocar e ao outro a de ser provocado: é a luta entre dois elementos de poder desigual, sendo o segundo radicalmente diferente do primeiro.

Referindo-se à lógica, segundo o princípio de contradição de Aristóteles, ela vem a ser, explica ele, com a irreverência magnífica do gênio, um imperativo, não para o conhecimento da verdade, mas para a fixação, a conciliação de um mundo que devemos chamar de verdade. A lógica, então, é a tentativa de compreendermos o mundo verdadeiro, segundo um esquema do ser, fixado, por nós.

Para esse grande demolidor a virgindade de um axioma, a impossibilidade de o violentarmos, não é devido à sua hierarquia de verdade, mas à incapacidade do nosso espírito, manietado pela sujeição subjetiva.

Em psicologia nega o livre arbítrio; o nosso *eu*, diz ele, é apenas o instrumento cego de instintos rivais, em luta.

Nietzsche já previa os serviços mútuos e eficazes da Psicologia e da Fisiologia, do Sistema Nervoso.

A sua definição da consciência é um exemplo: A consciência é um conjunto sensorial, uma instância superior, um meio de comunicação, um órgão condutor.

Vejamos agora a opinião de Grasset nas suas conferências feitas na Faculdade de Montpellier em 1908: a consciência é uma função de certos neurônios físicos superiores. O neurônio é a unidade viva, o elemento nervoso, uno e indivisível.

E a psicologia clássica nos ensina que a consciência é a percepção imediata que a alma tem de si mesma e dos seus fenômenos atuais: é uma testemunha.

Essas três definições representam a evolução do pensamento humano sob a influência das descobertas científicas, dos trabalhos de laboratório: o detalhe, o particular se desagregando da totalidade, das noções gerais.

A intuição extraordinária desse filósofo já o fazia escrever, em 1887, que nada existia de *invariável* em química: supor o contrário é errar, é cair em um preconceito de escola; o trabalho molecular, na sua transformação, faz da matéria uma outra matéria, conclui ele. Ora, encontramos nessas suas frases a confirmação dos estudos de Mme. Curie e de Lodge, professor da Universidade de Birmingham, que no seu livro “La vie et la matière” de 1909, assim se exprime: “Sabe-se hoje que os átomos da matéria não são coisas indestrutíveis e imutáveis como se cria outrora. Não podemos decompô-los, é verdade, mas eles estão sujeitos a decomposições, a explosões espontâneas e resolvem-se assim em formas simples”.

Nietzsche refuta as teorias da evolução de Darwin; não admite formas intermediárias. A utilidade de um órgão não explica a sua origem, afirma-nos, ele, categórico. Cada tipo possui o seu limite.

Em tudo preside uma regularidade absoluta. Aceita o homem de gênio como um caso normal e não como um “golpe de acaso”; apenas lamenta a fragilidade, a pouca duração, a esterilidade dos seres complexos, dos tipos superiores. Oh! a sua ironia, o seu rancor, a sua impotência ante a vilania da fatalidade, ante a vitória dos decadentes, ante a preponderância dos inferiores, ante a força dos fracos produzida pela sua coletividade, pelo seu instinto de rebanho, pela sua humilhação, pela sua pusilanimidade de nunca se revoltar, de nunca imprecisar, de nunca investigar, de dizer sempre sim, porque cem gerações já disseram sim...

Como Nietzsche nos passa através dos seus frenesis, da sua violência, da sua sensibilidade viva e fremente, abrupta e açacalada essa grande nostalgia, essa melancolia, grave, temerosa de uma consciência que vê a extinção lenta, a queda de uma raça de eleitos. A sua moral é o grito de alarme, a defesa, a proteção, o estimulante máximo, o viço estridente, a nevrose de grandezas eternas para a conservação, o aumento, a multiplicidade, do indivíduo superior.

A moral nietzscheana não é dogmática, uniforme, não se firma em bases clássicas, não tem o espírito pesado de eras priscas, quando nós apenas possuímos as grandes linhas da sensibilidade, quando ainda desconhecíamos esses males subtis, essas vertigens de luz e sombras, essas agonias estranhas, inexplicáveis, mas terrivelmente dolorosas que são a morte e a vida dos nossos nervos, o seu gozo ou o seu suplício...

A sua moral é exclusiva, individual, extremamente subjetiva, feita de duas categorias: uma para os fortes, outra para os fracos.

Aos primeiros, às naturezas plenas, a esses seres privilegiados, artistas do pensamento e da ação, que sabem governar-se, manejar as paixões em proveito próprio, desviar as reações, ela tudo permite para a sua existência, o seu equilíbrio na vida universal: aventuras, incredulidades, repouso, o próprio excesso, a impiedade, a rudeza...

Essas concessões fariam perecer as naturezas médias, inferiores... Para essas atingirem a perfeição, bastam a regra, a moderação, as virtudes do rebanho, a atividade, as convicções...

Os fortes passam a sua exuberância, as suas riquezas de emoção a todas as coisas onde seus olhos batem; ao arvoredo, às nuvens, ao movimento, às substâncias, às formas informes dos sentimentos e das concepções... É o grande Dadivoso a luzir, a dourar, a divinizar as aparências... é o receptivo maravilhoso das vibrações líricas do senso da terra e do homem.

Ao passo que o fraco veste com a sua anemia subjetiva tudo que vê e sente: diminui, empobrece, desfigura, envenena, rebaixa os seus atos e os dos seus semelhantes: a sua virtude quase sempre não é natural, não tem as raízes no céu, não é filha da decisão, da força de vontade, da repressão; ele é virtuoso por temor à sociedade, aos preconceitos, à sua incapacidade de resistir e de impor-se – é, portanto, Decadente, o Parasita do Forte.

Nietzsche insiste em chamar-nos a atenção para dois estados absolutamente diferentes, embora de aspecto semelhante: – *o repouso da força* que consiste em se abster da reação e *o repouso do esgotamento*, a rigidez que vai até a anestesia.

O nietzscheano deve ter pensamento e ação; ter todos os fulgores aristocráticos das sensações fortes, todas as virtudes proibidas à mediocridade.

Esse filósofo admirável do Estetismo e da Solidão, quando se refere à Paixão o fá-lo com entusiasmo e calor. Ele a venerava como veneramos a morte, sentia-lhe o frêmito radioso, a anarquia alucinante, o heroísmo... via-a como necessidade imperiosa para a harmonia do ser com os deslumbramentos do mundo externo... “Não poderíamos passar sem a paixão. Temos necessidade do que é anormal; com esta grande moléstia, damos um abalo formidável na vida”. Mais adiante ajunta: “devemos dominar as paixões e nunca enfraquecê-las ou extirpá-las. Quanto maior for o poder da vontade, tanto maior será a liberdade das paixões”.

A paixão é um apogeu de vitalidade e de exaltações divinas. Ela traz-nos ineditismos de arte, renovações salutareas, surpresas, encantamentos... Estagnamo-nos no senso, à guisa de uma rosa da Palestina com as suas 130 folhas trespassadas de ânsias, de imoderações, de louco romantismo... É havermos, nas paredes estreitas do ser, o Espaço,

o Infinito, a Imortalidade com as suas fomes, os seus delírios, as suas contorções estéreis, insatisfeitas, bramantes...

É sentirmos, nas artérias, a pulsação estuante, bravia, dos corações sanguíneos, que amam e dos corações mortos, desfeitos, mas que esperam ainda... É recebermos, no senso, o gesto rudimentar de amor, de aproximação, de afinidade, dos metais, das pedras, das consciências elementares...

Mas... ela tem a duração escassa de uma tormenta: é o alarido fugaz de mistérios que pedem florescências... é o desdobramento, imensurável de uma dominação... é como a nuvem erradia que, por momentos, prende em seu bojo o sol esplendido... é como a saudade demente, voraz, do vento pelo mar... é súbita como a impaciência desesperada, irrequieta da luz pelas trevas... lembra a carícia ousada, cantante da onda na rocha fria, o embate violento, eficaz de asas que se encontram... É o êxtase para a vida, para o éter, da semente que irrompe, que surge... é a volúpia das frondes pela nostalgia das luas cheias... é o determinismo vesano da estrela que se funde e outra estrela... é a ardência perfeita do Meio-Dia, possuindo a Terra em um abraço de fogo... é o auge de todos os sons... é uma tuba inflamada de estridores... é o grito de Santa Tereza... é o beijo de dois corações embutidos um no outro...

Louvemos esse instante, febril, áureo, criador de nevroses, de melancolias profundas e loucas... Nas celebrações superiores, a paixão se não objetiva somente em demonstrações amorosas; vai além do bem e do mal, fixa-se em poemas admiráveis, em ritmos estranhos, em estrofes soberbas e clássicas, em perfis que são o testemunho flagrante de uma época; é então um fragmento do passado eternamente presente, é a materialização das virtudes, dos vícios, dos crimes, das tragédias, dos sentimentos, da cultura, da educação de um povo, de uma era; é o “sim” e o “não” de uma geração levando às adolescências vindouras, à posteridade, às imaginações núbéis, o facho fecundante, raio vivificador de outras inspirações, de outros sopros.

Nietzsche não lhe temia os seus exageros nocivos nos temperamentos artísticos, porque o talento é egoísta, zeloso, vive vigilante, é atalaia esperta contra o desperdício de forças, impede-lhe os estragos corrosivos, irremediáveis, no organismo, não se deixa alienar ou subjugar totalmente... ele reclama para si todas as homenagens, todas as atenções, todo o poder. Daí, diz ele, a castidade relativa, a prudência mesmo nos pensamentos, a sobriedade dos grandes escritores como Stendhal, Th. Gautier, Flaubert, Goethe: “Sucumbir neste caso, gastar-se, é perigoso para o artista, é sinal de decadência – desvaloriza a sua arte de um modo incalculável”.

Vejamos agora o que esse filósofo glorioso diz de nós outras mulheres: apesar da sua intuição afilada com foros de profecias, da sua psicologia terebrante e extremada que, à feição de um estilete rompia as consciências, os semblantes, as tradições, a história, as ciências e qual flecha sedenta chegava até aos acontecimentos, às coisas futuras, demonstrando assim a verdadeira perspectiva do gênio, que se desloca da atualidade para se transplantar a um período remoto que ainda virá a ser... Nietzsche não teve de nós outras, mulheres, uma opinião cabal, exata; apenas beirou a realidade da nossa estrutura moral. As suas referências são sombras ocas, ironias para provocar o sorriso, ou, talvez, vinganças de despeitado, floração de mau humor... São chicotadas de quem nunca foi amado, de quem nunca recebeu o carinho, a meiguice, a febre de uma mulher de espírito e de beleza.

Se ele se limitasse somente a condenar o feminismo como o maior dos flagelos europeus, se ele somente declarasse, como o fez, que quanto mais a mulher adquire direitos sociais, mais ela se aliena da mulher... estaríamos de pleno acordo, aplaudiríamos esse defensor da nossa linda fragilidade, dos nossos encantos máximos perante os homens... mas, não; quer-nos mentirosas, ignorantes, sem profundezas de engenho, apenas *uma gata perigosa e bela*, para a sedução do homem... entretanto, as duas únicas mulheres que amara, eram duas intelectuais, dois seres de mistério e de contradições magníficas...

Ah, ai de nós, se nos tempos hodiernos, conservarmo-nos na ausência total dos estudos. Aonde buscar então, essa renovação eterna, esse renascimento incessante para retermos, fascinarmos, prendermos o homem, havermo-lo sempre ao nosso lado, inteiramente nosso, como um marido amante e orgulhoso?...

O homem de hoje, culto, ávido de emoções, difícil de ser contentado não deseja encontrar na mulher, um teorema, um relógio de precisão, um maquinismo de pontualidades; haja vista “*Les petits misères du mariage*”, de Balzac.

Devemos ser-lhe um obstáculo indefinido para a curiosidade, um feixe de complexidade divinas, a sua perplexidade constante... Não lhe sejamos a calma, o sossego, a certeza, uma coisa totalmente possuída... Se o formos, de verdade, pelo nosso devotamento e amor a ele, não lhe deixemos perceber, porque, do contrário, nos relegará a um segundo plano, à maneira de um objeto sem interesse, por demais monótono e insípido. Não o condenemos, é-lhe uma imperfeição atávica, ainda um instinto menor, vestígios hereditários de uma presunção de superioridade.

É preciso que o nosso marido anseie por nós, nos tema, acredite estarmos sempre com o pé na tragédia... Veremos, então, o milagre movimentar-se: o seu fervor redobrá, a sua admiração, o seu zelo, a sua ternura estarão continuamente sobre nós; os seus pensamentos, os seus desvelos, os seus anelos nos envolverão em atmosferas ridentes, em arco-íris festivos, em carinho, em amor...

Aos senhores que me ouvem, um esclarecimento, um conselho, um aviso: A nós, mulheres deste século do espiritualismo, também nos não satisfaz havermos do homem a sua presença física e nada mais: exigimos-lhe as torturas metafísicas, a inteligência, a arte; queremos a fusão transcendente...

Cotejando os trabalhos de Nietzsche com a sua biografia, verifiquei, com prazer e orgulho, divergência notável que existe entre a sua opinião particular, o seu modo de proceder e os conceitos sobre nós emitidos, em seus vários livros. Conta Daniel Halévy que, certa vez, na Alta-Engadina, uma inglesa de saúde delicada, a quem ele visitava assiduamente, dissera-lhe: “Sei que escreve, Sr. Nietzsche. Desejo conhecer-lhe os livros”. Ele a sabia católica fervorosa. “Não, respondeu, não quero que os conheça. Se uma criatura sofredora, como a senhora, acreditasse no que escrevi não teria nenhum direito de viver”. Em outra ocasião uma moça abordou-o: “Já sei porque nos recusa os seus livros. Escreveu num deles: Se for à casa de uma mulher, não se esqueça do rebenque!” – “Cara senhora, cara amiga, retorquiu ele desolado, aflito, tomando-lhe ambas as mãos – desengane-se, não me deve absolutamente compreender assim”. Passeando em Florença, certo domingo, à tarde, com Lansky, chegou-se lhe uma senhorinha e perguntou-lhe se havia estado no templo. “Hoje, respondeu ele cortês, ainda não estive”.

O seu companheiro admirou-lhe a prudência da frase, e Nietzsche, então, explicou-lhe: “Nem toda a verdade é boa para todos. Se eu tivesse perturbado essa menina, ficaria desolado”.

Ora, um homem capaz desses refinamentos de sentimento, não se teria expressado sobre nós, como o fez, senão por desporto, por ceticismo elegante ou talvez por ser naquele tempo um “persiflage” adorável, um lindo gesto voltairiano, o dizer-se mal de nós...

Se, realmente, Nietzsche pensasse assim, não sofreria da sua solidão, do seu isolamento, da falta de uma companhia que lhe trouxesse todos os seus estímulos para a vida...

Às vezes, os seus amigos lhe escreviam: “És um triste, porque te falta uma mulher; arranja uma digna de ti”. Essas frases pareciam despertar todos os clamores que lhe dormitavam no íntimo... dir-se-ia que destinos se lhe agitavam no sangue, que auroras virgens, desconhecidas lhe baixavam ao alcance, às volições famintas.

Nas pensões onde se hospedava, mostrava-se amável, atencioso, educado para com as senhoras que, embora o não compreendessem, o admiravam. Às horas da refeição, disputavam-lhe o lugar ao lado, aflitas por ouvirem a palavra do homem que daí a pouco dominaria o pensamento universal...

Ser-me-ia impossível, senhores, falar de Frederico Nietzsche sem contar-lhes da sua Arte.

A arte nietzscheana participa das suas teorias gerais, é a manifestação do Instinto do Poder. Traduz o reflexo, a sensação, as plenitudes do Super-Homem. São a natureza, os tumultos, o bem, o mal, percebidos através de nervos aristocráticos... A sua arte consiste na objetivação dos esplendores de Esteta. É a posse total do mundo externo pela Beleza; é a absorção da realidade pelo Ideal: é a alma do artista, a flama santa agindo em todas as essências, pulsando em todas as substâncias à semelhança de um coração juvenil, efervescente, multicolor, de cristal... “A arte é a afirmação, a bênção, a divinização da existência...”.

“A arte é a ebbriez de viver... e o amor é a forma transfigurada desta ebbriez”.

Ele unifica a arte Apollinea à arte Dionysiaca: a primeira provoca em nós a contemplação, enquanto a última nos excita o instinto da criação intelectual...

Nietzsche declara que para o artista haver a perfeição, chegar ao auge da arte, é mister amar; ter a esporear-lhe as faculdades, a imaginação, as energias, esse sentimento último, não explosivo, mas fatal, destruidor, minaz... Antes dele, Carlyle já havia asseverado ser uma impossibilidade física e metafísica conceber-se o Poeta sem amor. “O amor é a função orgânica da arte”, escreveu Nietzsche na *Vontade de Poder*”.

No artista, o amor não é um acidente físico, uma contingência, uma loucura que passa: está-lhe nos átomos, nas células como o próprio ato vital; paira-lhe no senso qual evaporação violenta, estável, de uma ascendência radiosa, excelsa; é a sua beatitude, o seu sonho extraordinário, o seu frenesi, a serpe de ouro, o silvo envenenado das suas horas de lassidão e de febre produtiva – o amor para nós artistas é a consciência da nossa arte.

O gênio pagão de Frederico Nietzsche, o inspirador dos seus silêncios, da sua ebbriez doentia pela vida gloriosa, o deus da sua arte, o seu símbolo amado, o seu filósofo, foi Dionysio, o equívoco e o tentador, como ele o apelidou. Nietzsche via nas verdades

místicas desse culto, a afirmação do mundo e a transfiguração da existência, o enigma dos destinos e da origem da alma humana.

A morte e o renascimento dessa divindade representavam a decadência da natureza e o seu ressurgimento na Primavera: esse mistério havia em si a alegria e a dor, a penitência e a recompensa, a tragédia da lágrima e o rito do riso. Sófocles o chamava o “deus de muitos nomes”. Heródoto remonta-lhe a antiguidade às Índia, ao Egito, identifica-o a Baco, a Osíris.

A sua devoção chegou à Grécia por via de Creta: ilha fértil onde o mel e o leite corriam ao lado de vinhedos úberes. Esse rito à medida que se dilatava pelo Norte se transformava, tornava-se cruel, bárbaro, licencioso; as bacantes perdiam o seu feitio feminino, já não eram mais criaturas de paixão: os seus esgares traziam o delírio provocado pela raiva de inimigos embriagados. A tradição as representa embravecidas, cabelos hirsutos, pupilas vítreas, a estraçalhar os membros de Orfeu da Trácia. Mais tarde, porém, essa devoção se unia a uma outra mais pura, mais casta, mais solene – a Deméter, o culto da Terra: mãe de todas as coisas; a Vida viva, cantante, eterna... a Vida que exclama de contínuo, sempre, a todo instante, ao jeito de bênção ou maldição: “Eu sou”... a Vida que só conhece o ritmo imensurável, tenaz, febril, da criação a murmurar ao universo, às suas próprias entranhas, à matéria desfeita: reproduze-te...

A alma forte, lírica, eminentemente grega de Nietzsche entregara-se a esse deus que encerrava em seu mistério o triunfo expressivo da *vida* mesmo na dor, no sofrimento, na agonia ou desespero... “Dionysio roto, em pedaços é uma promessa de Vida, ele renascerá eternamente e surgirá da destruição”.

Louvemos, senhores, esse pensador profundo, admirável, que trouxe para a filosofia um outro sistema, uma outra ramificação toda feita de tragédias íntimas, de revoltas soberbas, de impaciências, de ardores, de paixões, de nudez psicológica. Nietzsche deslumbra-me. Produz-me na imaginação o mesmo abalo das montanhas com todos os seus trabalhos de seiva, de luz, de propulsões intensas... Devemos saboreá-lo lentamente, lentamente como se fora uma volúpia estranha, esquisita... Os seus conceitos deixam-nos na mente fendas luminosas, trilhos de ouro para descobertas futuras; princípios, traços, que outros cérebros possantes virão ampliar, avolumar, concluir...

A nossa piedade, senhores, para esse mártir, que desde os verdes anos via diante de si, a se lhe librar sobre as horas, a ameaçar-lhe a razão, terrível na sua iminência certa, inexorável – a loucura.

Ele a sabia na consciência como oferenda alarmante dos seus antepassados, como legado vivo, implacável do pai e do irmão mais velho.

Quantas vezes a sós, não lhe sentiu o sabbat infernal, não lhe ouviu o gargalhar sinistro, vesano? Durante dez anos, foi-lhe a presa integral, submissa, mansa.

Enviamos daqui a Frederico Nietzsche, ao gênio que repousa em Weimar, a homenagem, a admiração, o respeito do nosso espírito e do nosso senso.

Que ele haja sempre a acariciar-lhe a lájea fria, qual vegetação ígnea, a veneração, o reconhecimento, o amor, a exaltação dos seus discípulos bem-amados.

“ESTUDOS”*

Lima Barreto**

A Sra. D. Albertina Bertha é um dos mais perturbadores temperamentos literários que, de uns tempos a esta parte, têm aparecido entre nós.

Muito inteligente, muito ilustrada mesmo, pelo seu nascimento e educação, desconhecendo do edifício da vida muitos dos seus vários andares de misérias, sonhos e angústias, a autora do “Exaltação”, com auxílio de leituras de poetas e filósofos, construiu um castelo de encantos, para seu uso e gozo, movendo-se nele soberanamente, sem ver os criados, as aias, os pajens e os guardas.

Do alto do seu castelo, ela percebe as casas dos peões e homens de armas lá embaixo, rasas com o solo e só a flecha da igreja do burgo se ergue um pouco acima dele. Ela não lhe adivinha os obscuros alicerces robustos.

Quando li o seu romance, lembrei-me do drama que a miliardária americana Clarence Mackay leu a Jules Huret quando ele andou em alta reportagem pelos Estados Unidos. Mme Clarence era casada com o rei dos telégrafos americanos, que lá não são ou não eram monopólio do Estado. O drama da rainha dos cabos fazia apologia do amor livre, do “amor integral”, sobre o amor platônico.

Depois de Balzac, de Daudet, Maupassant, etc., o romance “Exaltação”, de D. Albertina Bertha, na feitura, nos surge cheio de um delicioso anacronismo. Aparece-nos como uma novela de grande dama, lida e inteligente, para quem a existência só tem o merecimento e mesmo é o seu principal fim o de determinar o amor de um casal, senão de condição real, mas suficientemente principal.

* Publicado no diário *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, a 28 de outubro de 1920, p. 02.

** Lima Barreto (1881-1922). Romancista, jornalista.

O último livro da Sra. D. Albertina Bertha – “Estudos” – é talvez mais do que o seu romance de estreia demonstrativo da originalidade do seu temperamento e do seu curioso talento, tanto mais curioso quando se trata de uma mulher e de uma mulher brasileira.

O que caracteriza o pensamento de D. Albertina é, se não uma certa difusão de ideias, uma falta de nitidez, de clareza e coerência de ideias.

Eu me permitiria dizer-lhe, se não temesse desagradar-lhe, que, apesar de todo o seu apelo à Grécia, a tal Hélade, a eloquência torrencial e tumultuosa do seu escrever, o vago e o impreciso de suas concepções, o constante borbotar de ideias, sob sua pena, que se emaranham e se tecem inextricavelmente, lhe dão mais parentesco com os luxuriantes poetas hindus do que com os helenos sedícios.

Neste seu último livro, a Sra. D. Albertina, no seu excelente estudo sobre Nietzsche, compara o “Super-Homem” deste ao Nirvana búdico e ao Paraíso cristão.

Os termos não se prestam a que se estabeleça qualquer comparação: admitindo, entretanto, que se o pudesse fazer, bastam estas palavras da autora, explicando a moral do “Super-Homem”, para mostrar o absurdo de tal coisa. Ei-las:

“Aos primeiros, às naturezas plenas (os “Super-Homens”), a esses seres privilegiados, artistas do pensamento e da ação, que sabem governar-se, manejar as paixões em proveito próprio (tomem nota), desviar as reações, ela (a tal moral dos Super-Homens) tudo permite para a sua existência, o seu equilíbrio na vida universal: aventuras, incredulidades, repouso, o próprio excesso, a impiedade, a rudeza”...

É possível admitir sujeito de tal moral digno do Paraíso ou do Nirvana? Não há quem hesite em dizer – “não” – por menos que conheça a concepção do Paraíso, que é muito plástica e a do Nirvana, embora extremamente abstrata.

A autora há de me desculpar essa rudeza, essa franqueza; mas seria hipocrisia não lhe falar assim. Dos meus vícios, que são muitos, creio não ter o da hipocrisia.

Não gosto de Nietzsche; tenho por ele ojeriza pessoal. Acuso-o, a ele e ao Esporte, como causadores do flagelo que vem sendo a guerra de 1914.

Ele deu à burguesia rapace que nos governa uma filosofia que é a expressão de sua ação. Exaltou a brutalidade, o cinismo, a amoralidade, a inumanidade e, talvez, a duplicidade.

Nenhum outro homem, mesmo em tom de ironia, falou tão mal da caridade e da piedade: entretanto, D. Albertina, à pág. 35 do seu soberbo livro, pede piedade para ele. Eu lhe dou, de bom grado; mas continuo.

Não se compreende que a humanidade, só podendo subsistir pela associação, possa prescindir de sentimentos que reforçam essa associação e a embelezam.

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

São eles sem educação e sem gosto algum; com a crueza dos “condottiere”, não tem como estes o senso da beleza e da arte.

Nietzsche, devido à convivência em Basileia com Burckhardt, tinha uma grande admiração por essa espécie de gente; mas, como sempre, a sua admiração se encaminhava para o pior, para César Bórgia, o ignóbil César Bórgia, certamente fraticida e, talvez, incestuoso.

Os seus comentadores, especialmente o Sr. Jules Gaultier, o engenhoso descobridor do Bovarismo, têm procurado extrair das elucubrações de Nietzsche um sistema de filosofia; tornam-se, porém, mais confusos do que ele.

Entretanto, apesar de não se poder tirar dos seus livros um pensamento nítido, claro e harmônico, o que, em geral, se depreende deles é um apelo à violência, à força, um desprezo pelo refreamento moral, pela bondade, pela caridade, pela piedade, até pelo amor que, para ele, não é mais um grande sentimento de resgate e um anelo à perfeição, mas uma espécie de vinho de bacantes em festas dyonisiacas.

Ele inspirou essa guerra monstruosa de 1914 e o esporte a executou.

Spencer, em 1902, no seu último livro – “Fatos e comentários” – no artigo “Regresso à Barbárie”, previa esse papel retrógrado que o atletismo havia de representar no mundo.

Condenando-os, sobretudo o futebol, o grande filósofo dizia muito bem que todo o espetáculo violento há de sugerir imagens violentas que determinarão sentimentos violentos, dissecando a simpatia humana, enfraquecendo a solidariedade entre os homens. Nietzsche, catecismo da burguesia dirigente, combinando-se com uma massa habituada à luta ou a espetáculos de lutas, só podia dar em resultado essa guerra brutal, estúpida, cruel, de 1914, que continua ainda e não resolveu coisa alguma.

D. Albertina, que parece não ter percebido essa influência nefasta do filósofo de que é admiradora, diz em alguma parte do seu livro que é cristã.

Admiro-me muito que pessoa tão inteligente, cuja cultura eu desejaria ter, possa fazer semelhante profissão de fé, quando Nietzsche, no seu “Anti-Christo”, com a sua

habitual falta de senso histórico, chama S. Paulo, essa alma extraordinária da epístola a Filemen, anarquista, cujo único propósito consistia em derrubar o Império Romano, que já estava em adiantado estado de putrefação, quando ele pregava a caridade e o amor com a sua palavra de fogo e o seu coração cheio de fé nos destinos da humanidade.

De novo, peço desculpas à ilustre autora, cuja delicadeza da oferta de ambos os seus livros muito me tem desvanecido; mas este último é tão cheio de ideias e opiniões a ponto de sugerir outras ideias e outras opiniões, da minha parte, que eu queria exprimi-las com mais serenidade, mas não posso.

O seu estudo sobre a “Evolução do Romance” é magistral, embora lhe faltem referências ao romance russo, como já foi notado. Creio que a autora do “Estudos” não desconhece a influência dele sobre a novela francesa dos anos próximos. Até em Maupassant é bem sensível a influência de Tourgueneff.

O seu espírito nitichista (vá lá!) levou a autora do “Exaltação” a exaltar o coronel Rapagneta ou Rapagneto. Não vejo porque.

O Sr. D’Annuzio é um retrógado, os seus ideais não são os dos nossos tempos; ele sempre sonhou com um ducadozinho italiano da idade média, em que ele pudesse dar expansão aos infrenes pendores para a volúpia e a crueldade. Não há nele nenhuma simpatia pelos homens: a sua arte não é uma interrogação diante do angustioso mistério da nossa existência, do destino e sentido da nossa vida; é uma apologia do sangue, da volúpia e da crueldade. A musicalidade da língua italiana ilude muito...

Duque de Fiume, ele encheu as prisões e, se não faz execuções, com um machado medieval, tirado a algum museu italiano, é porque teme o inimigo mais poderoso que o vigia.

César Bórgia, o terrível, fez o mesmo diante de Carlos VIII, rei de França.

Não me alargarei mais. “Estudos” é um livro de fragmentos e livros desses não podem ser analisados, parte por parte, sem que o artigo que se escreva sobre ele tome proporções que um jornal não comporta.

O que eu quis fazer foi caracterizar o espírito da autora e se, aqui ou ali, houve alguma aspereza, é porque é um livro de ideias e as minhas, se as tenho, são muito opostas às da ilustrada autora do “Exaltação”, cujo saber admiro muito e não cesso de preconizar.

Há de me perdoar qualquer observação menos bem-dita, pois penso, e a autora melhor do que eu sabe, que, quando se tem opiniões sinceras, se tem paixão.

Lima Barreto.

O SUPER-HOMEM ARRISTA*

Anônimo

A famosa Escola do Recife, que tanta claridade difundiu outrora sobre o pensamento brasileiro, entrara há longos anos num período de decadência que parecia o anúncio do seu completo desaparecimento. Tudo, porém, indica atualmente que em vez de morrer ela rejuvenesce. Uma geração de pensadores vigorosos, formados espiritualmente na tradicional capital de Pernambuco, irradia do Norte por todo o país os clarões da sua inteligência. Nessa plêiade, em que há mentalidades como A. Chateaubriand, Joaquim Pimenta e Mário Rodrigues Alves, Álvaro de Carvalho, organização robusta de publicista, ocupa um lugar distinto. A sua recente obra *Ensaio de Crítica e Estética* é mais do que uma promessa, porque é a afirmação de um belo escritor, com percucientes faculdades analíticas. O capítulo seguinte, daquele livro, dá ao leitor a prova de que não exageramos:

Nunca me senti tentado a ler Nietzsche e talvez não o viesse a ler jamais, se o rebrantar da guerra europeia me não houvesse atraído a atenção para o lado moral da cultura germânica. Não é que me parecesse complicada demais a sua filosofia quase inacessível ao comum dos espíritos, como se afigura à maioria dos seus leitores.

Mas é que o conhecia através das letras abundantes dos epígonos, dos zangões dos seus conceitos e isto bastou para gerar em meu espírito uma invencível antipatia à individualidade mental do desventurado escritor. E, assim, estive, até que me voltei, com um interesse de psicólogo, para a face moral da gente de que ele é, pelo menos no meu pensar, um tipo representativo e, mais do que isto, a expressão viva das tenências que a dominam. Porque Nietzsche é, para mim, guardadas as devidas distâncias e, pondo de parte os pendores espirituais de cada um, um tipo representativo da raça germânica ou, para melhor dizer, tão representativamente alemão, quanto Hugo o é da gente francesa. E é este o critério a cuja luz pode e deve ser ele estudado, porque Nietzsche é a abreviatura moral do povo em cujo seio se formou, não valendo em linha de conta a parte de sua obra onde se esboçam os pródromos da loucura que veio toldar os últimos dias de sua descompassada vida mental.

* Publicado no periódico *A.B.C: Política, Atualidades, Questões Sociais, Letras e Artes*, Rio de Janeiro, a 11 de dezembro de 1920, p. 14.

Na realidade o desventurado alemão não é um filósofo, e isto se colhe da mais notável das suas obras, senão da mais obscura delas, a *Fala de Zarathustra*, onde cria ele o *arrivista* que melhor traduziria o *übermensch*, tal como aparece nas suas arrojadas afirmações. Nem se vá de aí concluir, como geralmente se pensa, que o *übermensch* de Nietzsche é o *homem representativo* de Emerson ou mesmo o *herói* de Carlyle. O escritor alemão traduziu, inconscientemente talvez, a aspiração da mediocridade contemporânea por atingir, pela arrogância de uma filosofia moral profundamente anárquica, cínica, no sentido vulgar da palavra, aqueles cimos até aqui só acessíveis aos grandes tipos da humanidade.

Os antigos valores morais que Nietzsche procura eliminar ou substituir são, ainda hoje, e serão por muito tempo, a condição única da coexistência social humana.

A amoralidade do ceticismo contemporâneo transforma-se, na boca do grande escritor, na arrogância impenitente de uma filosofia social, profundamente desumana. E aí está por onde Nietzsche se me afigura antipático.

Essa filosofia do mais forte que parece dominar toda a sua obra, além de falsa, é antissocial, apriorística, feita de afirmações categóricas, de paradoxos; obra de poeta, se o quiserem, onde, não raro, cabeceiam os conceitos num alargar-se a perder de vista, na curva dilatada de um ilogismo patognômico – nunca, porém, trabalho de filósofo que parte dos fatos particulares, pesados, raciocinados e medidos, para atingir as alturas do pensamento generalizado. O mundo, a sociedade, o homem, não aparecem aí quais são, senão qual ele os deseja.

É por isto mesmo que Nietzsche, como todos os ideadores de sistemas sociais, não logrou acrescentar uma única verdade ao rol das que formam a reduzida bagagem de leis sociológicas. Mesmo o conceito de *forte* de que ele tanto abusa, carece de ser explicado, definido, precisamente limitado, como ponto de partida para o julgamento de sua obra. É que nunca se abusou tanto deste conceito como depois que a vitória do darwinismo pôs em voga a técnica das ciências naturais. A palavra transfigurou-se na boca dos epígonos, sociólogos e magos de toda a casta e, não raro, saindo da esfera especulativa, baixou até a gíria das camadas aventureiras cuja vida suspeita se desdobra e afirma no *bas-fond* das sociedades modernas.

No escritor tedesco, porém, domina, ao que me parece, a ideia de força como a tiveram os gregos e romanos. Ser forte para dominar superiormente, olímpicamente, criando uma justiça de fortes, não passa de uma aspiração tão nobre quanto destituída do senso da realidade mundana.

Nietzsche foi um pagão, ou melhor, um poeta do paganismo, ressuscitado num século burguês, no seio de uma raça jovem, cheia das excelências de suas qualidades dominadoras. E é sob este aspecto que o considero um tipo representativamente alemão.

A Mulher na Vida e na Obra de Nietzsche*

Mário de Lima**

Quase todas as ideias de Nietzsche sobre o amor e sobre a mulher são reflexos da obra de Schopenhauer. Como observa Schuré, o lírico impetuoso e transbordante do *Super-homem* não crê no idealismo, na intuição, no senso divinatório da mulher, embora superior; nesse “algo de divino” que lhe atribuíam os germanos de Tácito. Como explicar as prevenções de Nietzsche contra a Mulher? Haveria sinceridade em seus juízos depreciativos sobre a mais bela metade da espécie humana? Ou seriam fruto de despeito de um coração incompreendido e desprezado os conceitos menos gentis que semeou em toda a sua obra?

Albertina Bertha, em sua apaixonada e flamante apologia de Nietzsche, escreve: “Nietzsche não teve de nós outras, mulheres, uma opinião cabal, exata; apenas beirou a realidade da nossa estrutura moral. As suas referências são sombras ocas, ironias para provocar o sorriso, ou, talvez, vinganças de despeitado, floração de mau humor... São chicotadas de quem nunca foi amado, de quem nunca recebeu o carinho, a meiguice, a febre de uma mulher de espírito e de beleza”.

Verifiquemos até que ponto pode ser isso verdade. Cinco figuras femininas principais enchem de encantos e de amarguras a existência atribulada do filósofo alemão. São elas: sua mãe, sua irmã Elisabeth, Cosima Wagner e mademoiselles Meysenbug e Lou-Andréas-Salomé. Que influência exerceu cada uma dessas mulheres na vida de Nietzsche? Façamo-las desfiar, uma por uma. Elas formam, por assim dizer, o pentágono estrelado do seu destino afetivo.

Nietzsche era filho do pastor protestante Karl-Ludwig Nietzsche. Tinha apenas três anos, quando seu pai, vítima de uma queda, perdeu a razão, falecendo um ano depois. Ei-lo órfão aos quatro anos. Dez anos depois ele descrevia a dolorosa impressão que lhe ficara desses dias trágicos de luto:

* Publicado no periódico *A.B.C: Política, Atualidades, Questões Sociais, Letras e Artes*, Rio de Janeiro, a 08 de julho de 1922, p. 08.

** Mário Franzen de Lima (1886-1936). Poeta, ensaísta, jurista.

Nossa família tinha sido despojada de sua coroa, toda a alegria desapareceu de nossos corações e uma tristeza profunda apoderou-se de nós. Narra, em seguida, o sonho premonitório, que lhe anunciara o fim de seu irmão José.

Contei pela manhã esse sonho à minha mãe *bem-amada*. Pouco depois, meu irmão caiu doente, teve ataques de nervos e morreu em poucas horas. Nossa mágoa foi terrível. Realizara-se exatamente meu sonho. Após essa dupla desgraça, o Senhor nos céus foi todo o nosso consolo.

Minha *mãe bem-amada*, escrevia Nietzsche aos quatorze anos. Esse amor filial, cheio de ternura, ele o conservou até a morte, mesmo nos dias longos e tenebrosos da loucura. Em 1887, dois anos antes de perder por completo a razão, escrevendo à sua mãe, ele se assina – *tua velha criatura*. E são os carinhosos braços maternos que lhe vão acalantar a demência, na casa de saúde de Basiléia, para onde fora transferido, de Turim, após a explosão de insânia que lhe enoitecera para sempre a inteligência. Em seus últimos dias, apenas duas sílabas lhe movem os lábios: *Mamãe, mamãe*. É a invocação final, que nem a loucura conseguiria fazer emudecer. Em seu livro – *Humano, excessivamente humano* – há o seguinte aforismo – o 380 –: Cada qual traz em si uma imagem da mulher, formada de acordo com a imagem da própria mãe; é por esse meio que é determinado a respeitar as mulheres em geral, desprezá-las, ou lhes ser totalmente indiferente.

A imagem de sua mãe devia ser a de uma santa, em seu espírito. Porque julgava, então, criaturas inferiores as mulheres? Só o seu coração torturado poderia responder, em parte, à nossa curiosidade.

Sua irmã Elisabeth atravessa, como um *desvelado* anjo da guarda, toda a sua existência, desde os dias lutosos da infância até os seus últimos momentos. É a companheira de sua meninice; a consoladora de seus instantes de desalento; a enfermeira carinhosa, incansável de sua década de loucura. Nas montanhas dos Grisões e, no campo, junto às quedas do Reno, em Basiléia, em toda parte Elisabeth surge, derramando as mãos cheias sobre as chagas desse pobre coração, o bálsamo suave de sua delicada, incedível amizade. Passeando um dia com o irmão, nos arredores de Flims, viram um pequeno castelo, que Nietzsche desejou adquirir. Percorreram a casa e ficaram encantados, planejando um futuro róseo na nova habitação: Terás necessidade de uma mulher para dirigir a casa disse Elisabeth; essa mulher serei eu. Mas o negócio não se realizou. A presença de sua irmã reanimava-o sempre.

Do campo, escrevia ele, certa vez, ao seu grande amigo, barão de Gersdorff: Minha irmã está em minha companhia. Formamos, todo dia, os mais belos projetos para

nossa vida futura, idílica, laboriosa, simples. Tudo vai bem! Desterrei toda tristeza, toda melancolia para bem longe... E passeava com a irmã, conversava, ria, sonhava e lia... De outra feita, sentia-se obcecado pela lembrança de seu amigo Romundt, que pretendia ordenar-se. Parecia-lhe uma traição, à sua amizade, esse ato do amigo.

Elisabeth chegava de Bayreuth para amenizar a tristeza profunda do irmão. Uma vez apenas, ligeira nuvem passou entre esses dois corações de irmãos que se adoravam. Nietzsche encontrara mãe e filha em discussão. Elisabeth queria casar-se com um tal Förster, agitador e ideólogo que organizava uma empresa de colonização no Paraguai. Sua mãe, que se opunha ao consórcio, apelou para Nietzsche, como uma salvação. Este falou com energia à irmã. Foi inútil toda a oposição.

Tempos depois, Nietzsche encontrou-se com Elisabeth, já casada, em Zurique. Abraçam-se cordialmente. Elisabeth partira para o Paraguai. A correspondência entre os dois é sempre terna. “Vives longe, eu aqui, escreve-lhe Nietzsche, em uma solidão mais inatingível que todos os paraguais. Minha mãe deverá viver só e nós todos devemos ser corajosos. Eu vos amo e choro”.

Do Paraguai, Elisabeth dá-lhe conselhos. Que se case. Nietzsche responde-lhe, em carta de 25 de janeiro de 1888 (um ano antes da loucura) contando-lhe haver visto, num passeio, uma “jovem encantadora”, cuja imagem não conseguira afastar de si, durante muito tempo. Lembra-se, então, dos conselhos matrimoniais da irmã, a quem escreve ainda: “Ser-me-ia, seguramente, benéfico ter a meu lado uma coisa tão graciosa. Mas para ela seria também um benefício? Acaso minhas ideais não tornariam infeliz essa jovem? Não teria eu coração despedaçado (supomos que eu a amaria) se visse sofrer tão amável criatura? Não, nada de casamento”. É sempre nesse tom simples, confidencial, enternecido que ele se dirige a Elisabeth. E é nos braços dela que, a 25 de agosto de 1900, após dois lustros de loucura mansa, morreu, em Weimar, Frederico Nietzsche.

Melle. de Meysenbug dedicou a Nietzsche a mais sincera e desinteressada amizade.

Eles se conheceram em Bayreuth, onde o gênio de Wagner resplandecia, entre o culto ardente de seus discípulos e admiradores – um escol de artistas e homens de pensamento.

Melle. de Meysenbug tinha, então, 54 anos, e, apesar da idade, conservava ainda “esse encanto de ternura que jamais a abandonou e a graça física de um corpo frágil e nervoso”.

Pouco tempo depois ela publicava suas “Memórias de uma idealista”. Segundo Halevy, não era fulgurante a superioridade de seu espírito; era possuidora, porém, de um grande coração, e Nietzsche estimava muito essa mulher inteiramente fiel ao verdadeiro gênio das mulheres.

O livro de Melle. de Meysenbug empolgou-o, como um dos mais belos testemunhos do século XIX. Ela nascera na velha Alemanha, de uma de cujas pequenas cortes fora ministro seu pai. Ouvira, ainda criança, os amigos de Humboldt e de Goethe. Moça, comovera-a a pregação humanitária.

Deixara de observar o cristianismo e, em 1848, é seduzida pelo socialismo. Abandona os seus; funda uma escola comunista em Hamburgo. Perseguida pela polícia, foge para Londres, onde ganha a vida lecionando. Conhece Mazzini, Luiz Blanc e Herzen. Encontra-se com Wagner, de cuja música era já admiradora. Troca pelo da arte o culto da humanidade a que se votara. Bayreuth a aproxima de Nietzsche. É uma amizade fraternal a que mutuamente se consagram. Nietzsche, muito mais moço, tem-lhe verdadeiro afeto filial, revelado nas cartas, que lhe escreve. Numa, de 1874, agradece-lhe um presente de flores. Noutra, de 1876, escrita de Basiléia, declara:

“Um dos mais elevados temas morais que, graças a vós, descobri, é o amor materno sem vínculo físico entre mãe e o filho. É uma das manifestações magníficas da *caritas*. Concedei-me um pouco desse amor, cara senhora e amiga, e vede em mim um daqueles que têm necessidade de ser os filhos de tal mãe, ah! tão grande necessidade!”.

(Trecho de um capítulo do livro “Ideias e Comentários).

Mário de Lima.

TRANSMUTAÇÃO DE VALORES*

(A Ronald de Carvalho)

Vicente L. Cardoso**

Nietzsche disse uma vez que Kant querendo demonstrar que “**tudo mundo tinha razão**” se esqueceu de que “**escrevendo contra os sábios em favor do preconceito popular, ele escrevia para os sábios e não para o povo**”, de onde a pequena repercussão da **quebra de valores**, da reforma no balanço dos conhecimentos humanos enfim, de que gozou entre os povos a obra de Kant.

* Publicado no diário *O Jornal*, Rio de Janeiro, a 13 de novembro de 1923, p. 01.

** Vicente Licínio Cardoso (1889-1931), engenheiro viciil, escritor. Organizador e prefaciador da coletânea intitulada *À margem da história da República*, de 1924; autor de *A filosofia da arte*, de 1918, *Pensamentos brasileiros*, *Vultos e idéias*, de 1924 e, postumamente, *Maracãs*, de 1934.

Empregando aquela expressão de quebra de valores, tão cara ao seu orgulho, não havia Nietzsche atingido ainda a sua atitude máxima da auto-adoração de si mesmo. Não esboçava ainda a sua obra final, a “**Vontade de Poder**”, que ficou de resto apenas planejada, realizadas tão somente algumas de suas partes. Escrita depois do “**Zarathrusta**”, deveria ser essa obra a prosa filosófica contendo a exposição de suas ideias de força, ideias que haviam tido uma expressão poética naquele livro de fantasia doentia.

Ao tempo da “**Vontade do Poder**” Nietzsche já se considerava o “Anti-Christo”, tipo intelectual por ele mesmo anteriormente anunciado em outros escritos. Ele pretendia nada menos do que a “**transmutação de todos os valores**” firmados e estabelecidos através da civilização cristã da Europa. O abuso dos narcóticos, confissão de sua irmã amantíssima, levando-o a uma apoplexia, impediram, no entanto, como disse, a execução daquele programa. Nenhum mal, no entanto, adviria para os povos, mesmo que o seu “**nihilismo**” tivesse sido de todo desenvolvido...

É que, como Kant, ele escrevia para os intelectuais, sem poder pois ser lido pelo povo – único que poderia ser renovador da vida na terra, pelo terremoto espiritual causado por suas novas ideias.

Razões boas há, pois, para a inércia intelectual dos povos. De outro modo seria um evoluir desordenado, tramado de contraposições e de antíteses, se estivessem os povos diretamente subordinados à evolução das ideias dos gênios humanos.

Os povos querem antes de tudo **ação vivida**. Palavras, orais ou escritas, levam-nas os lentos. As ações ficam.

O maior **transformador de valores** morais para a civilização ocidental foi Jesus. O sacrifício de seu corpo primeiro, e o martírio dos grandes apóstolos depois, seguidamente em vários séculos, perpetuaram indelevelmente a grande transmutação trazida à história Europeia com o advento do cristianismo.

Ora, Jesus pouco falou. Nada escreveu. Curta lhe foi mesmo a vida. Mas soube melhor do que ninguém perdoar, amar e abençoar. Abençoar é de todos os verbos o de mais difícil conjugação em todas as línguas terrestres. Povos há, primitivos, que nem mesmo o possuem em seus idiomas.

Em Jesus, tudo quanto se conhece de sua vida, se resume quase numa bênção – desde o batismo humilde de João até ao sacrifício imenso de sua vida. Uma vez admirando a vontade de renúncia de Jesus, escrevi:

“Admira-me até certo ponto que Oscar Wilde, tão amante do imprevisto dos conceitos paradoxais, entretido como esteve em sua prisão em admirar a beleza da vida de Jesus, não tivesse sentenciado: O que me faz não acreditar na ressurreição de Jesus é o fato de não haver ele abençoado aos judeus que o crucificaram. Ele que os perdoara, mesmo em vida, tê-los-ia realmente abençoado, compreendendo então, depois da morte, que só o sacrifício de seu corpo poderia de fato garantir a imortalidade terrestre de suas ideias celestes”.

Ora, Nietzsche, sem conhecer o perdão, o amor e a bênção não podia admirar a Jesus. Por isso mesmo nunca o compreendeu. Extasiado diante da claridade espiritual do mundo grego, envaidecido por orgulho desmedido, Nietzsche não sentiu nem a vontade grandiosa da renúncia, nem a força potente da piedade. E por não as compreender, estigmatizou-as, condenou-as, vilipendiou-as. Nietzsche acoitava as forças morais com a mesma inconsciência com que o selvagem castigava o vento ou as forças da natureza... Transmutar valores não é empresa humana fácil.

Napoleão, a pesar de ser, como Alexandre e Júlio César, um dos maiores agitadores da humanidade, revolvendo impérios, pisando povos, aniquilando existências e despertando potências novas, Napoleão, – a maior personificação da vontade em ação – não foi, no entanto, um **transmutador de valores**.

Viajando a pouco pela Europa, impressionou-me a memória viva com que se recordam ainda os feitos do grande corsa. Não tanto em França, é bem de ver, mas na Itália e na Alemanha. Não há mistério nisso. Observação mais cautelosa explica a razão de ser dessa admiração póstuma. É que a cada passo estão ainda vivas as lembranças de sua passagem. Castelos saqueados, catedrais roubadas em suas alfaias e escrínios, santos despojados de suas joias, torres vazias de seus relógios, paredes desnudadas de seus quadros, igrejas e conventos diminuídos dos valores de suas obras de artes. Há estátuas em gesso, candelabros de latão, custódias douradas, cópias todas de originais que se foram levados por Napoleão e seus grandes sargentos mestres...

Foi então que compreendi em seus verdadeiros termos, – por paralelo de antíteses, a grandeza da obra de S. Paulo apostolando populações através da Ásia Menor, das ilhas, da Grécia e da Itália. Os povos que o ouviram deveriam ter guardado de fato uma impressão vivíssima: ao inverso da memória de destruição e de conquista deixada por Napoleão, os pequenos templos de então, as casas de orações, e os altares deveriam relembrar indelevelmente a passagem do pioneiro da paz e do conforto, do apóstolo da luz e da caridade.

O contraste das duas obras esclarece e documenta o valor da **ação vivida**; S. Paulo e Napoleão, separados por 17 séculos, apresentam um ponto perfeitamente comum: ambos, o homem e o santo, **viveram as suas ideias**.

Todavia, como disse, não foi Napoleão **um transmutador de valores**. Com brilho inédito, ele continuou na Europa a trajetória atrevida de Carlos V, de Gustavo da Suécia, de Luiz XIV e de Frederico o Grande. Agitador de povos, ele não transmuta valores políticos: só copia a Roma dos romanos em Paris. Vencedor de exércitos ele não transforma valores mentais: o seu gênio político e de assimilações: Napoleão compendia e integra formas velhas de direito. Dizimador de vidas, ele não transmuta valores morais: os milhões de homens sacrificados em várias guerras não criaram um único valor moral novo aos olhos do mundo.

Houvesse Nietzsche podido viver de outro modo que não aquele que viveu, – tivesse realizado até mesmo em vida a fantasia espiritual do seu **Zarathrusta** por exemplo – então as suas ideias teriam porventura uma vida bem maior do aquela que lhes está reservada.

Napoleão, homem, criava homens. Ele os formava e os aniquilava. Criava e destruía. Elevava ou reduzia. Vai à Itália e conquista-a, vencendo primeiro o empecilho dos Alpes com a ousadia da estrada por ele construída e passada sob inverno rigoroso. Volta à França e se admira de que um país de 18 milhões tivesse encontrado apenas “**dois homens**”. Por isso mesmo conquistou-a. Vai a Alemanha e vence. Dominador, visita o túmulo de Frederico o Grande em Potsdam. Descobre-se respeitoso e ensina aos seus generais atônitos: “**Ele foi um homem, eu não estaria aqui se ele vivesse ainda**”. Em desacordo franco com o Papa, discute. Encontrando resistência prende-o, como fez em Fontainebleau. Prender um Papa, naquela época, era fazer abstração de todos os valores mentais e morais até então estabelecidos para encarar a vida face a face, homem a homem. Napoleão se abstraía de valores velhos, mas não criava novos. Em vez do Papa, o chefe da grande Igreja, o poder espiritual máximo constituído, Napoleão vira o homem. Poucos atos hão mais “vivos” em sua vida do que esse. Cotejemos por um momento. Rousseau, o grande demolidor das monarquias, dos reis até mesmo dos governos, em seu romantismo literário, é incapaz de perder o respeito pelos valores estabelecidos. Face a face treme e receia. Convidado a Versalhes para assistir à representação de uma opera sua, vai, assiste e foge do palácio cedo, pela manhã do dia seguinte, para evitar ser apresentado ao rei... O exemplo é sintomático: o ambiente concreto de Versalhes fazia a Rousseau receoso e timorato... O que fez em grande parte a força de Napoleão foi o seu

orgulho, impedindo-o de ver as roupas, as insígnias, os mantos e as comendas de outros homens: ele via o homem, despido de tudo.

Os grandes homens são, num certo sentido, majorações anormais de uma capacidade normal de homem. Há homens – olho. Tudo veem sem explicar – Stendhal e Maupassant. Há homens – ouvido, como Beethoven, que parece ter ouvido continuamente o mar, surdo ele mesmo, sem ter o mar junto.

Napoleão era o **homem-mão**, o homem – ação. Ele mesmo o disse. Exemplo raro na história, ele se definiu a si mesmo – “**A minha mão de ferro, não estava no fim de meu braço: ela estava imediatamente ligada à minha cabeça**”.

É ridículo tomar hoje uma atitude mental para fazer a crítica de Napoleão e de seus processos. O meio justificou-o. A época legitimou-os. Houve um **determinismo histórico** que o produziu. Ele foi o **homem das circunstâncias**; ele o sentiu, ele mesmo o disse e confessou. Napoleão explica-se; não se contesta a realidade, o fato, ou o fenômeno. Feita a revolução francesa, aniquilado o valor das testas coroadas pelo sangue vertido em nome das classes oprimidas, formou-se na Europa monarquista uma coligação continental contra a República incipiente.

Napoleão foi a **mão** que guiou a reação francesa, quando o povo sentiu a extensão do golpe tramado. Sedenta de sangue como estava a Europa, a carnificina de milhões de homens dizimados nas guerras napoleônicas atesta uma necessidade social imperiosa de então. Napoleão não teria podido armar os exércitos que armou, se o povo não o exigisse como chefe, como guia e como bandeira.

Todavia Napoleão não logrou ser um **transformador de valores ...**

S. Paulo, ao contrário, encontrando a decomposição moral do mundo antigo, pregando os ensinamentos novos e vivendo uma vida de ação nova, foi de fato um **transmutador de valores** intelectuais e morais.

Contra a força empregou a piedade, contra a prepotência ensinou a humildade, contra a dissimulação mostrou a fé.

Napoleão procurava **homens**. São Paulo procurava **almas**. Ele também as formava e as destruía – se assim bem o entendia. Em Jerusalém, em Antioquia, em Atenas, em Roma, no campo verdejante, ou no deserto árido, nas ilhas ou no continente, embarcado ou em terra firme, viajando ou repensando, São Paulo é sempre o mesmo homem – o homem apóstolo – aquele que **vive**, aquele que combate e que vence porque **antes de tudo** ele se considerou um vencedor. Prostrado pelo raio, S. Paulo sentiu a voz de Deus. “**Que quereis de mim?**”, perguntou ele; converte-se ao cristianismo, desde então não

mais descansa. Ouvindo e vendo Jesus, a cada dificuldade da vida, como ele mesmo relatara, o grande apóstolo envidou toda a sua vida para pregar e ensinar ao mundo a nova doutrina.

Nietzsche não percebeu nada dessas coisas. Como Schopenhauer, julgou que para sentir a beleza da vida criada pelo mundo grego fora mister não ver a árvore do cristianismo no que ele havia apresentado de mais puro e elevado. Como Schopenhauer, Nietzsche sentia a vontade, queria a força, pregava o orgulho – sem poder ver nem a força da renúncia cristã, nem a vontade dos humilhados, nem a piedade dos apóstolos.

À beira dos Alpes, gozando a claridade que sobe pela vertente italiana, procurando o sossego paradisíaco dos lagos da Alta Itália, escrevendo os seus livros entre as quatro paredes dos quartos vários que ocupou como viajante solitário, Nietzsche julgara poder fazer uma **“transmutação de valores intelectuais e morais do mundo”**, esquecido, todavia, de que não é o orgulho o motor máximo dos homens vivendo em sociedade. **A carneirada humana**, os exércitos civis e militares dos filisteus hodiernos, como lhe aprazia chamar, não se atemorizam, não se espantam, nem prosternam diante de uma personificação de orgulho verbal, como era, especialmente, o seu caso. Exige-se alguma coisa mais. “A humanidade é algumas vezes justa; são bons alguns de seus julgamentos” como lembrou Renan, saudando a glória de luz que envolve na terra o nome de Jesus.

Os povos exigem ação vivida para perpetuidade da memória das grandes vidas humanas: o sacrifício imenso de Jesus, a serenidade estoica de Sócrates, o amor devotado às ideias de Platão, o culto à verdade de Aristóteles, o apostolado de S. Paulo, o verbo em ação de Loyola, a ação verbo de Lutero, ou o grito de Savonarola.

Não se transformaram nunca valores com palavras. Com palavras novas, transmutam-se apenas palavras velhas.

Nietzsche se enganou redondamente. O “novo Evangelho”, o maior livro com que desejava presentear a humanidade para que ela fizesse a **“transmutação de todos os valores morais e mentais”** não foi terminado.

O mesmo desequilíbrio mental que motivara a personificação de seu orgulho, impediu a execução de seus escritos. Os povos não o leram, e, mesmo que o lessem, não poderiam compreender nunca que uma sociedade é nada mais do que um organismo sem outra finalidade, que não a de produção de **um gênio**, de um **super-homem** de tempos em tempos. Evidentemente Nietzsche não previu a hipótese do aborto...

Faguet disse ser a obra de Voltaire um **“caos de ideias claras”**. Da de Nietzsche poder-se-á dizer ser um conglomerado ousado de verdades lúcidas e de incongruências

cínicas. Por menos que pareça, Deus era o ponto de apoio espiritual de Voltaire. Incentivando contra as religiões, as ideias, os costumes e os hábitos de seu meio e de sua época – acobertado pelo poder áulico que tanto ele soube reverenciar e bajular – Voltaire repousava em Deus o seu espírito cansado de demolir. Nietzsche não. O seu espírito quer combater tudo, quer aluir tudo na ânsia impossível de encontrar repouso **no nihilismo** por ele mesmo pregado. Cínico, ele confessa, como relatou Büchner, num dia lúcido: **“quando encontro quem esteja de acordo comigo, eu sinto imediatamente que não tenho mais razão”**.

O pessimismo de Leopardi transpando os Alpes é transformado por Schopenhauer numa forma especial de renúncia, renúncia que lembra, no entanto, o suicídio da teoria pomposa da Vontade por ele mesmo anteriormente pregada. Schopenhauer importa o nirvanismo da Índia sem poder aclimatá-lo na Alemanha. Nietzsche, retomando esse pessimismo, leva-o diretamente ao nihilismo. Todavia, sente-se que ele mesmo não sabe bem o que quer. Tenho às vezes a impressão de que ele houvesse construído mentalmente um grande juízo cheio de verdades cínicas, e que, por tanto havê-lo chacoalhado aos seus próprios ouvidos, acabasse vítima excitadíssima de seu desmesurado orgulho, da doentia autoidolatria de que tanto abusou em vida.

Golpeado mentalmente por uma apoplexia, calou-se um dia para assistir, sem consciência, a decadência material de seu corpo. Socorreu-o apenas o amor materno e depois o carinho de uma irmã amantíssima. Dir-se-ia o orgulho abatido e aniquilado amparado pelo braço robusto da piedade... Nietzsche, inconsciente, não percebia mais nada... Transmutava-se a sua própria transmutação de valores...

Percorrendo uma parte grande da Alemanha, encontrei ao todo uma única lembrança da vida de Nietzsche. As mãos carinhosas da irmã que lhe fecharam os olhos e que lhe traçaram a vida e a biografia depois de haverem coligido e publicado os seus últimos escritos, a mesma irmã que o assistiu e acompanhou durante o penar longo e inconsciente de seu corpo, reuniu tudo quanto lhe pertenceu em vida e formou em Weimar um arquivo deveras interessante e comovedor.

A personificação máxima do orgulho humano, o **“Anti-Christo”** como lhe aprouvera chamar a si mesmo em vida, repousou e descansou em corpo e em espírito, amparado pela piedade de uma irmã carinhosa.

Desse modo Weimar – o grande escrínio espiritual da Alemanha – guarda também a memória daquele gênio enfermo. Ao lado da mansão em que repousou ao espírito boníssimo e mavioso de Liszt, ao lado da vivenda que albergou Schiller, o discípulo de

Rousseau no sentimento e de Kant no dever, ao lado do grande pagos em que folgou o espírito imenso de Goethe, Weimar conserva também a memória de Nietzsche, o “Anti-Christo” dos cabotinos vesgos que apreciam uma face apenas de sua obra grande de verdades lúcidas e incongruências cínicas.

Vicente L. CARDOSO.

O “*ecce homo*” reencontrado*

Flexa Ribeiro**

Em todas as crises morais de minha inteligência, poucos episódios serão tão culminantes, e guardam o sinal alto e crespo como a manhã cinzenta em que me encontrei com Frederico Nietzsche. No céu parecia ameaçar chuva. E um tom de mormaço frio, ou antes de humidade abafada, envolvia a natureza. Alguns desejariam dormir com esse tempo; outros, talvez mais espertos, prefeririam ficar na cama, sem dormir; certos gostariam de ficar à janela, sem precisar sair à rua, vendo a paisagem enevoada, numa meditação vagabunda e totalmente estéril, exceto no que tocasse com o prazer de estar longe dos que por necessidade extrema se viam na obrigação de sair para o trabalho, naquela manhã de cinza e já chuvisquenta. Eu desejava romper as camadas de névoas que me separavam das imensidades. Sentia uma espécie de asfíxia dos espaços. E foi com a leitura de “Zarathustra” que empreendi essa ascensão aérea do pensamento. Logo depois, “O Para lá do Bem e do Mal” completou a obra prodigiosa de liberação.

Uma série de dúvidas, que sonhavam no berço ardente de meu espírito, encontravam na voz do filósofo nem só as explicações necessárias, como o consolo supremo na própria dúvida: ele não prometia nada: e eu tinha, nessa época, fortes inclinações pelo Budismo. Não pude deixar de sentir certa relação de afinidade que emergia, remotamente, entre o anarquismo moral e o anarquismo religioso. Várias fortes decepções morais me haviam chicoteado com lúgubre veemência a alma inquieta e ansiosa pela Verdade... O catolicismo havia por mim passado como uma enxurrada e, se abandonara a inteligência, perdurava, tenaz, no sentimento.

Nietzsche era a salvação. Pelo menos para a formação do espírito cético, a única sabedoria possível nesse vale de lágrimas, que é o mundo em que vivemos.

* Publicado no diário *Correio Paulistano*, São Paulo, 28/08/1926, p. 03.

** José Flexa Pinto Ribeiro (1884-1971). Crítico de arte, poeta, jornalista e professor.

Que impressão poderia ter um adolescente, numa daquelas manhãs de cinza, da sensibilidade, lendo um mestre que assim lhe falava? Não se recordam do que vem no “Zarathustra”, sobre a arte de fazer prosélitos?

É do maior interesse para a compreensão do influxo que Nietzsche deveria fatalmente exercer nas juventudes visionárias e ambiciosas. Não se recordam? – “Vou embora só, meus discípulos! Ide-vos também sozinhos. Ordeno assim. Aconselho-vos, em verdade: afastai-vos de mim e defendei-vos de Zarathustra. E melhor ainda: tende vergonha dele. Talvez ele vos tenha enganado. – O homem que busca o conhecimento, não deve somente saber amar os seus inimigos, como também saber odiar os seus amigos... Agora, ordeno-vos de perder-me, e de voz encontrardes a vós mesmos; somente quando me tiverdes renegado, eu aparecerei entre vós”.

E, mais tarde não foi ele quem disse estas sentenças que me inundavam de delirantes alegrias? – “Eu não sou, por exemplo, nem um fantasma, nem um monstro moral, – sou até uma natureza contrária a essa espécie de homens que até agora foram venerados como modelos de virtude. Preferiria ser antes considerado como um sátiro, do que como um santo”.

Cada uma destas sentenças abriria sulcos profundos na sensibilidade moral, e sacudia de crispações de outros ventos altos, a inteligência desperta, em constante vigia, por causa deste novo pregador de verdades.

Do fundo obscuro de meu ser subia, então, como uma aurora, o “Cântico da Noite”, de Zarathustra: “É noite: eis que se eleva mais alto a voz das fontes jorantes. E minha alma, ela também, é uma fonte que jorra. – É noite: e eis que despertam todos os cânticos dos amorosos. E minha alma, ela também, é um cântico de amorosos. – Eu sou luz: ah! se eu fosse noite! Mas a minha solidão é estar envolvido de luz. Ah! por que não sou sombra e trevas! Como estancaria minha sede nos úberes da luz! Mas eu vivo de minha própria luz; absorvo, em mim mesmo, as flamas que nascem de mim”.

Quem poderia resistir a um filósofo dotado de tão radioativa, original e fremente sensibilidade? Se as ideias alarmavam pela total novidade, como negar que elas apareciam envoltas numa forma plena de sedução? Quem discordasse de tais princípios – que até poderiam ser tidos como imorais, pois que eles eram naturais, instintivos, humanos enfim, quem os combatesse, jamais se furtaria a confessar a “berceuse” deliciosa que rondava aquelas sentenças, como claridades madrugantes.

Depois, num incêndio, perdi quase a totalidade de meus livros. Entre esses, desapareceram os de Nietzsche.

Outras leituras, outras modalidades de trabalho e de preocupações sem tréguas, não me deram mais lazes para, de novo, enfrentar o gigante.

Há dias, por acaso, encontro numa livraria um exemplar, de recente nova edição do “*Ecce Homo*”. Reli-o com avidez. E, como uma “*Volta Eterna*”, opera-se em minha imaginação. A mesma frescura de outrora palpita naquelas páginas delirantes onde o individualismo do autor parece irromper como incêndio que se devora a si próprio.

Quando na história das letras ou mesmo do pensamento humano um escritor, de qualquer categoria, ousou dizer verdades tão pungentes como as disse Frederico Nietzsche? Sobre a sua própria individualidade quem já se havia atrevido a pensar alto com tanta liberdade e clareza veementes?

“Com o Zarathustra, dei à humanidade o mais belo presente que ela jamais recebeu”, dizia o filósofo, explicando a concepção e valor de seu poema.

No capítulo do “*Ecce Homo*” encontro agora uma explicação que havia esquecido por completo, e que traz este título bem significativo: “Por que eu sou uma fatalidade”: “Conheço meu destino; um dia se há de ligar a meu nome a lembrança de uma crise como nunca houve outra sobre a terra, a lembrança da mais profunda colisão de consciências, a lembrança de um julgamento proferido contra tudo quanto até o presente foi acreditado, exigido, santificado. Eu não sou um homem: eu sou a dinamite”.

No momento em que escrevo estas notas de recordação, chove. E a mesma manhã de cinza envolve os espaços. Um frio morno se irradia da atmosfera. Haverá ainda, na terra, reveladores de novas verdades? Irei eu ter outro empolgante encontro? Chove: e do céu plúmbeo-cinza uma indiferença cruel e surda parece dominar os espaços e as almas que são espaços morais...

Flexa Ribeiro.

A equipagem de Frederico Nietzsche*

Benjamín Jarnés**

O Trem marcha velozmente para Gênova. A senhorita Isabelle von der Pahlen, tropeça num estreito vagão, com certo jovem compatriota, de ar enfermiço, professor em férias, que escreveu: “*Considerações Inacturaes*”, pouco conhecida, e “*Movimento da Tragedia*”, algo mais lido do grande público.

* Publicado no diário *O Jornal*, Rio de Janeiro, a 21 de julho de 1931, p. 35 (tradução anônima). Transcrição de Rafael Silveira; revisão de Geraldo Dias.

** Benjamín Jarnés y Millán (1888-1949), escritor e crítico literário espanhol.

O professor instalou-se timidamente entre Isabelle e outra senhora alemã de mais idade. Como este jovem viajante imagina que sempre o melhor autor será aquele que se envergonha de ser homem de letras, oculta sua profissão de publicista – entretanto não pôde impedir que se perceba seu gênio superior. Entabulada que foi a conversa, ela se prolongou ininterrupta durante toda a noite – e as vozes só se emudecem quando há uma ideia a germinar melhor, no silêncio. Ele falava como ninguém na Alemanha séria, capaz de o fazer – e ela ficou para sempre “deslumbrada”.

* * *

Assim, preso aos olhos de uma linda mulher, encontrada ao acaso, enquanto o trem fendia uma noite turva de verão – com o cérebro cheio de um punhado de ideias incandescentes, chegou ao sul Frederico Nietzsche. Esta jornada e outras posteriores do filósofo, nos conta Guy de Pourtalès em seu livro recente: “Nietzsche na Itália”. É um livro de leitura deliciosa, como só um temperamento de poeta saberia escrever, onde podemos encontrar recordações saborosas do espírito formidável do autor de “Zaratustra”, cujo nome os anjos podem ler sem desonra, como afirma Sánchez Rivero.

Foi este homem que os guardas aduaneiros da fronteira deixaram passar para a Itália, sem imaginar que em sua equipagem havia dinamite capaz de fazer saltar a terra inteira.

Fazê-la saltar de alegria . . .

* * *

A vida de Frederico Nietzsche é um perpétuo paradoxo que nem mesmo os seus biógrafos mais eminentes conseguiram desvendar. Ele é o pregoeiro eterno da Alegria, embora leve constantemente a Morte em sua companhia... Espalha sempre o Otimismo, vivendo mergulhado numa atmosfera de tristeza, miséria e loucura.

Será porque a proximidade da morte torna alegre os homens infelizes? Será que a certeza de um inevitável desenlace – (Nietzsche durante todos os seus longos anos de existência estava prestes sempre a encetar a grande viagem) – nos torna otimistas?

Quem o pode saber? Somente aqueles que veem de perto a trágica mensageira da Barca, poderão desvendar o segredo – mas esses não podem desenvolver considerações em torno dessa matéria tão própria para os filósofos.

Frederico Nietzsche, perpetuamente moribundo, proclama bem alto a Alegria de Viver, porque são os afortunados aqueles que mais se atemorizam ante a morte... e “os enfermos e miseráveis são somente aqueles que não possuem o direito de ser pessimistas”, como ele mesmo o disse alguma vez.

* * *

Este viajante que se dirige para o Sul, traz na maleta o explosivo capaz de fazer explodir em pedaços o velho medo da Morte, junto com essa doze suave de melancolia que acomete o homem de hoje – a melancolia de não poder subsistir bastante para conhecer as maravilhas do pensamento e do mundo.

Nietzsche entra no Sul – também o Sul vai entrar dentro de sua alma e de seu corpo. O Norte foi para ele um “banho de livros” – o Sul lhe ensinará uma lição de pensamento liberto.

À luz viva do sol italiano toda aquela dinamite explodirá violentamente em “Zaratustra” que com suas ideias tomará de assalto a inteligência contemporânea. O Norte fez dele um filólogo e um filósofo – Sul o fará um poeta.

Sánchez Rivero ⁽¹⁾ no-lo apresenta apoiado no peitoril da ponte de Rialto. O grande cérebro pensa – sua alma imensa vibra naquele ambiente de sonho, acalantado pela poesia indizível de Veneza. Nietzsche sente-se como dentro de um templo misterioso, cheio de sons, que arrancam de seu peito ressonâncias insólitas... Ele mesmo, mais tarde, escreve: ... “minha alma parecia-se com uma arpa dedilhada por ligeiras mãos, seguindo a melodia comovida de um gondoleiro... e no silêncio que se seguia às notas, estremecia com confusa felicidade...”

Mais tarde, quando o filósofo, já louco, era levado para a Alemanha, ouviram que cantava, desgarradamente a canção do Rialto.

* * *

A equipagem de Nietzsche nos trouxe um novo sentido da vida. Nietzsche foi um homem que esteve sempre na borda do **não viver**, em pleno “período agônico” como o classifica Miguel de Unamuno. E a morte é a melhor atalaia para contemplar a vida. Não se sabe que luz alucinante nos arrasta, quando já estamos com o pé no estribo da eternidade, a voltar mais uma vez a cabeça para tudo aquilo que vai ficar definitivamente... E nesse último olhar todas as coisas nos parecem claras como nunca, como numa ironia dolorosa de quando “não há tempo”. O filósofo maior da Alemanha estava sempre à janela do comboio que não partia...

Viver, para Nietzsche, pobre, ignorado, quase cego e ameaçado pela loucura que veio depois, era a surpresa do trem que não partia ainda... o ainda...

¹ Revista do Occidente, número LXXV.

Os manuscritos que trazia da Alemanha em sua maleta, foram enchidos assim, rapidamente, com essa visão que parecia ser sempre a última... E cheio estão eles dessa imensa alegria de constatar que “não é ainda... ainda a partida para a Morte” ...

* * *

Frederico Nietzsche, aquele professor em férias com o qual a feliz e bela Isabelle von der Pahlen pôde conversar toda uma noite, trazia em sua equipagem pobre, todo o gérmen do pensamento contemporâneo, que à luz clara da Itália desabrochou, cresceu, cobriu todo o mundo.

Os guardas aduaneiros nunca puderam suspeitar daquele perigoso contrabando ...

PARIS – Maio, 1931.

Introdução ao Dithyrambo*

Augusto Meyer**

Dionysos e Apollo; as duas imagens tomam o relevo de uma evidência real e fantástica ao mesmo tempo, talvez porque neste momento correspondem às duas ideias que lutam no meu palco visionário, procurando expressão. E, para ligar o fato a uma causa circunstancial, devo dizer que ainda repercute em mim a influência da leitura interrompida; aqui está o volume: “Le pessimisme esthétique de Nietzsche”, por Charles Andler.

*

Os gregos eram felizes... deviam ser muito felizes enquanto conservavam a imaginação mítica; compreendiam, então, mais pelas imagens do que pelas ideias, tudo explicavam apenas com a fantasia criadora. A figura mítica para eles possuía certamente um sentido corpóreo que não podemos compreender, brotava daqueles estados psicológicos repartidos entre o sonho e o êxtase, durante os quais a tendência especulativa morre, narcotizada pela comoção espetacular. Devia ser uma vitória da poesia sobre a crítica, do panteísmo sobre o filosofismo das escolas, mais tarde, quando a “aurora da filosofia grega”, segundo Burnet, foi também o crepúsculo dos deuses.

Dyonisos e Apollo, portanto, duas imagens me apareceram, exprimindo as duas ideias em luta: instinto e cultura, natureza e arte, vida e razão.

*

* Publicado no *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, a 02 de janeiro de 1932, p. 03.

** Augusto Meyer (1902-1970), poeta, ensaísta, jornalista, membro da Academia Brasileira de Letras.

No lado irracional das coisas se afirma propriamente o seu fermento vivo; está muito bem dizer, como Hello, que a ordem é a lei do mundo, mas se em tudo existe a ordem, ela só pode coexistir com a desordem fecunda que lhe dá sentido, pois uma vez atingida a sua finalidade, (uma vez imagine-se) realizada em absoluto, a ordem perde a sua razão de ser. Neste mundo do escoamento, das mudanças que determinam novas mudanças, impossível ladear a antinomia dessa palavra, largar de mão o dualismo que pressupõe o problemático, o “irracional”, como a razão não se compreende sem a força obscura do instinto.

No conceito de Hello, o que se constata é a fatalidade da ordem, a mesma ideia de unidade afirmada com tanta eloquência pelo velho Parmênides, a ideia de que nada prevalece contra o imperativo do “logos”. É bom não esquecer, contudo, o desenvolvimento dialético dado por Platão ao mesmo conceito, e pela boca do próprio Parmênides; no fim resta uma cadeia irreduzível de antinomias.

O aforismo de Hello, tão tocante pelo fervor iluminado com que subordina o mundo natural e o mundo sobrenatural à fatalidade para ele divina da ordem, como os gregos submetiam os próprios deuses à Moira, exprime no fundo o fanatismo racionalista do pensamento ocidental, evidente até na tentativa de um Santo Tomás procurando racionalizar a revelação cristã, apoiado em Aristóteles.

Dava-se, no caso, o encontro do misticismo oriental com o racionalismo ocidental, mais uma vez o espírito dionysíaco entrava em luta com a razão apolínea (Interessante anotar num parêntese que “Ies”, o sobrenome místico de Dionysos, fornece as três primeiras letras ao nome “Iesous”. V. Schembari, *La scienza orientale*”).

As revelações religiosas sempre vieram do oriente; o núcleo do pensamento oriental se caracteriza pela atitude mística em contraposição à sistemática. O que aparece nitidamente no caso do Dionysos grego; formado por influências orientais, deixa entrever a origem mesmo nas formas posteriores do mito (V. C. Lanzani – “La religione dionisiaca”) ainda quando chegou a apollinizar-se. Em contato com a razão apolínea, criadora da coluna dórica, do equilíbrio, da normalidade, o misticismo dionysíaco perdeu o seu caráter mágico primitivo, foi assimilado, sancionado pelo deus sereno que aponta para o lado normativo das coisas. Porém aqui caberia muito bem a citação de dois provérbios de Blake sobre a função positiva do excesso, neste caso do excesso mítico, em relação ao equilíbrio racionalista: “You never know what is more than enough”; e “The road of excess leads to the palace of wisdom”.

(“Nunca saberás o que é bastante, sem conhecer o que é demais” e “O caminho do excesso leva ao palácio da sabedoria”).

Comentando: o equilíbrio, as razões da razão, o princípio de ordem, representam, sem dúvida, uma vitória constante sobre a dissolução das forças desencadeadas e livres que tendem a uma expansão perigosa, porque não são contidas e, portanto, acabam, como as grandes massas de água não aproveitadas, esbanjando o seu potencial. O que não se limita, se perde. Mas impossível compreender, por outro lado, as razões do limite, sem aceitar o sentido positivo da limitação, como força a organizar, a conter e dirigir. Quer dizer que o fundamento de uma doutrina, de um sistema, de um corpo de leis ou postulados, repousa sempre, em última análise, sobre este fator inevitável: o “irracional”. Tomo aqui o termo no sentido que lhe dá Meyerson, como elemento antagônico indispensável à razão em qualquer esforço sistemático. (V. E. Meyerson, “V. E. Meyerson. De l'explication dans les sciences”).

Suprimindo-se o resíduo irracional das coisas, é impossível conceber a razão. Ela aflora no alto da vida como a face lisa de uma água insondável; para o puro intelectualista que navega sobre o lago espelhando, as imagens são claras, demarcadas: ilusão superficial da razão – pensar que a superfície do lago é todo o lago...

Aquele mito de Ocnus, que deve ser situado na fase primitiva do culto dionysíaco, talvez mesmo correspondente a uma época de superstições grosseiras, pode ser incluído na linha desta argumentação; enquanto Ocnus tece a sogá, o asno desmancha com os dentes o trabalho feito... enquanto a razão amarra a vida, a vida vai roendo a corda...

E sem a energia destruidora que renova o trabalho da razão, obrigando-a a recomençar todos os dias o seu esforço, que sentido atribuir ao mundo do pensamento com tantas conquistas heroicas sobre as forças desencadeadas? Como conceber a ordem, a cultura, o equilíbrio apolíneo sem a fúria dionysíaca? Próprio da razão é imaginar-se única, irresistível; prisioneira do narcisismo, cega para tudo que não seja reflexo do seu orgulho, imagina – já disse – que no espelho superficial se resume toda a fonte.

Nunca esquecer o lado noturno da vida, mistério inatingível. Um mundo passível de ser explicado é mundo morto. Porque se impõe sempre e sempre o “irracional” é que possui sentido a tragédia do pensamento. Anda nisso a lei da luta criadora, uma fatalidade cruel e admirável.

Quem sabe? Talvez a razão só tenha razão quando se debruça sobre o delírio de si mesma, se interroga e se estremece, duvidando da própria imagem...

Se Apollo aprendesse a ver, dançaria como Dionysos.

Frederico Nietzsche*

A. Corrêa Velho**

Dentre os gênios que deram tanto esplendor ao século passado, Frederico Nietzsche foi, incontestavelmente, um dos mais extraordinários e produtivos. Na história do espírito filosófico o seu nome tem o prestígio e a auréola próprios de todos aqueles que, em vida, pairaram numa atmosfera alta, muito acima das paixões vulgares, num insopitável anseio de pesquisar e construir em prol da sociedade humana.

O grande e excepcional pensador, dotado de uma alma livre e intemorata, feita para os mais belos destinos, maravilha-nos com a sua ardente imaginação e a facilidade e pureza radiosa do seu estilo soberbo. Todas as suas obras são cheias de profundos ensinamentos filosóficos e de um expressivo e alevantado valor literário.

Como quase todos os homens de gênio, foi incompreendido pelos intelectuais de seu tempo. Teve contra si, em grande potencialidade, o misoneísmo tão inerente à alma humana. Seus trabalhos não obtiveram boa difusão e o nome do sublime filósofo viveu no esquecimento, apagado.

Sem lograr ser entendido, pois que o seu espírito ia além do que consentia a orientação filosófica do seu século, manteve as mais penosas polêmicas com os seus adversários que, impotentes para assimilar a sua moral superior, sem precedentes, nada semelhante à da rotina, à do vulgo, o criticavam num diletantismo atroz.

É que o imortal escritor combatia, sem tréguas, o improficuo dogmatismo, inspirado no firme propósito de oferecer doutrinas novas, que realmente proporcionassem ao espírito humano um desenvolvimento sadio, liberto das estreitezas morais e sociais.

Em sentido pejorativo a crítica chamou-o de contraditório e isto porque, inadvertidamente, se esquecia que a contradição é o recurso natural das inteligências superiores, que, no nobre desejo de mais se aproximar da verdade, não vacilam nunca em negar hoje, o que, ontem, acreditavam ser certo.

De um temperamento muito reservado e professando enorme desprezo pelos medíocres, Nietzsche não pôde suportar o contágio da sociedade. Sua vida foi, por isso, de uma voluntária e quase completa reclusão.

* Publicado na revista *Fon Fon*, Rio de Janeiro, 7 de outubro de 1933, p. 68.

** Jornalista (?).

Preocupado com os problemas éticos, buscava na meditação e estudos a afirmativa de seus pensamentos geniais, que lhe permitisse se libertar da rotina e bater-se tenazmente contra as teorias e ideias de então.

Mas esse homem genial, em que vivera o grande Schopenhauer e o idealista Goethe, padeceu, por suas especiais qualidades de caráter, a dor terrível que lhe adveio da certeza de não ser compreendido e de ver por terra os mais lindos frutos das suas lucubrações fecundas.

Nietzsche deixou-nos uma obra inacabada e, talvez, de aparência caótica, em que nos revela o seu coração assaz crédulo e sensível, animado por um espírito apaixonado e, sobretudo, espontâneo.

Das suas inúmeras produções a que constitui a obra prima é a intitulada “Assim falava Zaratustra”, que, por sua inigualável beleza lírica, se nos apresenta como um dos mais famosos poemas conhecidos em prosa.

Esta obra, cujo traço principal é o seu caráter eminentemente simbólico, é uma coletânea de parábolas, dividida em quatro partes. Na primeira, o imperecível pensador ensina a sua doutrina, fala do super-homem e ridiculariza os seus adversários. Nas demais partes, ele, dando asas à sua sensibilidade aguçada e de forte expressão, escreve sob um lirismo exaltado, exteriorizando, ora o seu entusiasmo, ora a sua sátira mordaz e a pesada tristeza em que sempre viveu. Define, ainda, o ideal do super-homem e, por fim, reunindo os sábios da época, os instrui sobre as teorias do super-homem e do retorno eterno.

Como gênio que foi, sentiu e compreendeu infinitamente mais do que os homens vulgares. Se, devido à sua genialidade, teve os seus momentos de indizível prazer, teve-os também, e em abundância crescente, de incomum dor moral, esse padecimento cruciante que muito o perseguiu e o tornou desgraçado.

O que mais o caracterizou foi a sua atividade intelectual sobremaneira audaz, plasmando uma alma sem peias e inteiramente dada a meditações.

Amante da natureza e de suas forças infinitas, entregava-se aos passeios solitários, durante os quais tirava da paisagem em derredor o motivo e objeto para perscrutar as regiões transcendentais da filosofia, em satisfação do seu amor à humanidade.

Sua vida foi uma imensa odisséia, um íntimo e constante sofrer; seu fim, triste e doloroso: foi uma existência e um apagar de vida que bem evidenciaram as crudelíssimas inquietações que minaram, implacavelmente, o espírito profundo e rico desse extraordinário e imortal filósofo que se chamou Frederico Nietzsche.

Nietzsche e Getúlio Vargas*

Ernani Reis**

“Nos poucos intervalos que me deixa a função, leio alguns escritores do momento ou releio as páginas dos mestres da minha iniciação universitária...

Dentre estes, Nietzsche escapou ao naufrágio dos ídolos...”

São palavras do presidente, recolhidas por Alvaro de Las Casas para “El Mercurio” do Chile, e republicadas pela A NOITE, numa cintilante entrevista em que o Sr. Getúlio Vargas definiu, porventura a primeira vez de público, as linhas mestras da sua inteligência. Lançando o olhar para o passado, para as leituras daquele jovem comedido que paradoxalmente liderava em Porto Alegre, há trinta anos, um inquieto grupo de estudantes, o Sr. Getúlio Vargas evoca, no estranho filósofo de “Zarathustra”, um mentor intelectual. Do naufrágio dos ídolos, do bátraco de sistema e doutrinas que a vida do homem público veio eliminando por inanes, por inadequadas à hora presente, só Nietzsche sobrenadou: Nietzsche, o bárbaro que a sua época não compreendeu, o Nietzsche, cujo espírito transcendeu a tal pondo as contingências da matéria que viveu realmente acima do espaço e do tempo, num esforço titânico para abranger todas as premissas fundamentais do universo.

Não é, de certo, por acaso que, dentre os deuses que a mocidade cultivara, apenas ao grande Solitário poupou a destruição dos anos e da experiência. Uma certa identidade no processo intelectual, uma afinidade por vezes estranha há de explicar a persistência da predileção do mais complexo político brasileiro pelo menos acessível dos filósofos. Em ambos, a mesmo invencível vontade de poder e domínio, que para Nietzsche foi uma norma abstrata de ação, e para Getúlio Vargas uma realização tenaz e constante; aquela força de penetração quase monstruosa derivando de um princípio de dúvida que chega a afligir o espectador limitado à configuração atual das questões, mas que é, realmente, a mais decisiva inspiração na pesquisa da verdade, e até uma coragem igual para, nos momentos críticos, com frieza cirúrgica que não exclui a mágoa do sentimento violento, romper os laços que as circunstâncias teceram. “A ruptura de ligações individuais é dura, mas uma asa me nasce no lugar de cada uma delas”, escreveu Nietzsche: onde estaria agora o deputado à Assembleia do Rio Grande se, em determinados instantes cruciais, houvesse hesitado em recuperar a sua liberdade? “Não há nada imutável. A democracia,

* Publicado no jornal *A Noite*, Rio de Janeiro, a 21 de junho de 1939, p. 02.

** Jornalista.

para sobreviver, necessita de se adaptar aos novos tempos, na procura de um equilíbrio dinâmico, entre as concepções políticas que a negam ou querem subvertê-la. O velho conflito entre a autoridade e a liberdade só admite a sabedoria das soluções concretas e realistas, conforme os sentimentos e as exigências de cada época. Esse oportunismo superior é a suprema inteligência do homem de Estado”, declara o presidente. Também o filósofo desprezara os que amam fossilizar-se nos sistemas: “Um filósofo utiliza e consome convicções”.

A própria noção da moral não difere grandemente: “Qualidades e defeitos, em casos concretos, não comporão, muitas vezes, admiráveis expressões de equilíbrio ou harmonia?” – diz o homem de Estado, que as responsabilidades do Poder não permitem ir mais longe no desenvolvimento do tema. Mas ao Rebelado era lícito clamar que “o homem deveria tornar-se melhor e pior”, e que as más qualidades dos fortes são tão necessárias à sociedade como as virtudes dos fracos.

O sinal da grandeza está, para Nietzsche, na capacidade de dar a direção. No Sr. Getúlio Vargas a consciência dessa faculdade é evidente: os homens que estão no poder fazem a história, deixando aos que se acham fora dele o trabalho de contá-la. Uma vez possuindo a intuição do seu futuro, cada um é senhor de realizá-lo: um dia, descobrindo-nos, sentimos a secreta relação; daí por diante somos os professores ou mestres do nosso próprio destino – lhe recolheu a afirmação o Sr. de Las Casas. Quem, percorrendo estes dois ou três lustros da crônica nacional, aprecia a segurança com que o chefe da revolução de 30 delineou e seguiu o seu caminho (“na época das grandes crises, os homens superiores conseguem imprimir a sua direção, dominando a anarquia dos parlamentos, e não sendo por estes dirigidos”, palavras de 1919), não tomará essas palavras, ditadas no fastígio do poder, por uma regra otimista colhida nos manuais de felicidade, mas com a lição de uma carreira asperamente vivida – e aí está, para documentar os acidentes e as fadigas, o precioso livro de André Carrazzoni.

Como não ver, finalmente, nessa ardente aceitação de desafio e da luta (... “correndo todos os riscos, em que a vida será o menor dos bens que lhe posso oferecer”, do manifesto de Porto Alegre, ao deflagrar da insurreição), na ufanía dos avatares belicosos dos antepassados (“enquanto os outros Estados desfrutavam os benefícios do sossego, podendo abrir os livros e estudar, arar a terra e produzir, o Rio Grande tinha que se conservar de espada na mão, para a defesa das suas fronteiras; estabelecida a independência política, sofreu ainda o contrachoque de todas as lutas desencadeadas na bacia do Prata: sofreu, também, durante dez anos, todas as penúrias de uma guerra civil,

lutando contra todo o Império”), no profundo desprezo pelo conformismo (“o Rio Grande quer o respeito de sua autonomia: não pede, não implora, não suplica, mas o que quer é ser a Cordélia do Rei Lear” ...), na prodigiosa energia repartida entre a política e as armas (inclinação dos primeiros anos que reaparece, no entanto, sempre que se faz necessário agir como um soldado), na audácia leonina com que mais de uma vez tem enfrentado a desordem e a revolta armada para defender suas prerrogativas e a sua vida (os sucessos de 35 e de 11 de maio estão ainda bem presentes), a certeza de que a engrenagem da luta está irremediavelmente em movimento (após um grande esforço físico e intelectual, a tendência será para o repouso: os tempos atuais concederão esse prêmio moral aos que se exoneram da terrível responsabilidade de governar?”, pergunta Getúlio Vargas; “minha fórmula de grandeza é o “Amor Fati”... não somente saber suportar a sorte em todas as conjunturas, mas amá-la”, diz o Atormentado) – como não ver nesses fatos e nesses aspectos outros tantos sinais do conceito de que o prazer da existência consiste em viver perigosamente – talvez o princípio fundamental de moral nietzscheana?

Salvo do naufrágio, o Ídolo deixou, no adorador, a marca profunda dos seus sortilégios.

Fidelidade à lição do pai do Superhomem ou coincidência de formação – apesar da diversidade de vocação, de meio e de condições físicas, a feição nietzscheana perdura e domina no espírito do Sr. Getúlio Vargas. Esbatida, talvez, ou incompleta, por isso mesmo que encontrou expressão, e não há ideia de que se não deforme ao contato do real, sem dúvida, porém, o mais brilhante exemplo que já ilustrou uma página da Filosofia; e foi o próprio Nietzsche quem o exigia: um filósofo só merece consideração se é capaz de dar o exemplo.

Nietzsche triunfante*

Hamilton Barata**

Nietzsche títanicamente triunfante!

Tem razão o Sr. Getúlio Vargas: assistimos ao início, tumultuoso e fecundo de uma era nova. A era do Valor, a era da Coragem, a era do Supremo Ímpeto, a era da Dominação, a era do Super-Homem, a era de Frederico Nietzsche. Estamos – nós, o gênero humano – atravessando o pórtico da idade resplandecente em que o Homem, Força

* Publicado na *Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 3 de julho de 1940, p 11.

** Hamilton Barata (1898-1957). Romancista, ensaísta, conferencista. Autor de “Força e Cultura” e de “O Homem, Energia Universal”.

Cósmica, começará a domar, subjugar, ordenar as outras Forças Cósmicas cuja combinação constitui a maravilhosa harmonia do Universo infinito. O Homem se coloca de pé, leoninamente, em face da imensidade do Universo, cujos turbilhões de forças desencadeadas querem triturá-lo e aniquilá-lo. Ou ele as vence, as domestica, as encadeia, ou é esmagado, anulado, destruído por elas. É esse um dos aspectos da luta universal, inevitável e implacável. Aquilo que não devora, é devorado.

Terá o Homem capacidade para triunfar nessa empresa assombrosamente gigantesca de, como um Deus, escalar as altitudes máximas do poder cósmico? Somente alimenta dúvidas a esse respeito quem desconhece a natureza essencial do espírito humano e ignora as íntimas relações existentes entre o gênio da nossa espécie e as outras formas de energia que integram o Universo. A inteligência humana, radiação suprema da inteligência cósmica, é a medula, o motivo, o fim, a razão de ser, a explicação, o perfume da evolução universal. O Homem é, já hoje, a maior força do universo sensível, e uma das maiores do universo invisível. E as faculdades e possibilidades do gênero humano se desenvolvem e amplificam cada vez mais, de século para século. O domínio do Cosmos é a meta última da aventura humana.

Para atingir essa meta, a primeira necessidade do homem é a conquista e a dominação da Terra, e de tudo o que esta representa materialmente, espiritualmente, fisicamente e energeticamente. Nietzsche foi e é o terrível profeta dessa dominação infalível. Zarathustra, isto é, a força máscula irresistível cuja lei é a sua própria vontade de potência, é o seu Deus. Nietzsche é a força máscula, é o impulso criador, o apetite de poder, o amor à vida e à vitória, o hino da fecundidade acima do bem e do mal, o delírio trovejante das afirmações milenares das raças e dos indivíduos que têm saúde, coragem, dureza para engendrar a vida, ainda mais vida, sempre mais vida. O profeta de Zarathustra combate o Budismo, o Cristianismo, a Moral, a Piedade, a Democracia, a Caridade, a paixão pela “Outra Vida”, pela Imortalidade – tudo aquilo que debilita ou aniquila a energia vital, a vontade de potencia. O Budismo e o Cristianismo, eis os dois grandes inimigos da Vida! Se o Budismo, o Cristianismo, a Moral, a Democracia, predominassem no cenário do Mundo – seria o gênero humano fatalmente destroçado e destruído no torvelinho da luta universal. A humanidade exige o advento e o primado de grandes machos que modelem a Era Nova, a era da Coragem, da Crueldade, do Supremo Ímpeto.

O Budismo e o Cristianismo terão ainda um esplendido papel a representar – mas não nos próximos milênios. Talvez daqui a um milhão de anos. Os futuros milênios

pertencem a Frederico Nietzsche e à sua doutrina do Super-Homem. Como subjugaria a espécie humana as forças hostis, no planeta inteiro, se fossem anestesiada pelo ópio da Moral e da Caridade?

Não se iluda o Brasil. Prepare-se para ser forte, muito forte, deslumbrantemente forte, se quiser substituir e durar como Brasil. Tem razão o Sr. Getúlio Vargas: no redemoinho da luta universal não deve nem pode o Brasil-Nação se deixar mover, nem pelo sentimentalismo, nem pela piedade, nem pelas considerações do coração. Devemos ser amigos e camaradas de todos os grandes, de todos os dominadores, de todos os conquistadores. Mas, para que a nossa amizade não seja uma subserviência, temos de estruturar estes cinquenta milhões de homens e mulheres, estes oito e meio milhões de quilômetros quadrados, esta fonte inesgotável de matérias primas, como uma das maiores potências econômicas, industriais, militares, políticas e culturais do globo terráqueo. Urge que tenhamos a maior Marinha de Guerra do Continente Americano, um Exército de Paz de 1.000.000 de homens, uma Frota Aérea de 25.000 aviões de combate e de bombardeio, reservas sempre adestradas de dez milhões de homens, uma agricultura extensa e intensa, uma indústria potentíssima, uma força econômica inderrogável, tremendo espírito ofensivo na defesa dos nossos ideais e dos nossos interesses, superior e perfeitamente organizada educação nacional, uma determinação férrea de vencer, superar, preponderar, um pensamento olímpico capaz de iluminar o Mundo.

Que as nossas mulheres presenteiem sem descanso o Brasil com muitos milhões de machos e de mães de outros muitos milhões de machos, que serão a base do nosso poderio e da nossa grandeza.

Não se iluda o Brasil. Começou uma nova era na História do Mundo. Chegou a hora de decisão suprema. Ou seremos uma das maiores potências da Terra, ou pereceremos.

Nietzsche titanicamente triunfante!

Rio, 2 de julho de 1940.

Nietzsche em voga*
Carlos Borromeu Ebner**

Nasceu em 1844 em Röcken perto de Lützen (Alemanha). Como filho de um pastor protestante, frequentou o ginásio de Schulpforta (o prédio histórico da Abadia dos

* Publicado na revista católica *A Ordem*, Rio de Janeiro, em abril de 1941, p. 28-30.

** Padre.

Cistercienses). Estudou filosofia clássica nas Universidades de Bonn (Rio Reno) e Leipzig. Formou-se em filologia na cidade de Basileia (Suíça). Tomou parte na guerra de 1870-1871 como enfermeiro; voltou desta guerra doente e nunca mais se reestabeleceu completamente.

As suas obras mais importantes são:

“Assim falava Zaratustra” – “Also sprach Zaratustra” e “Além do bem e do mal” – “Jenseits von Gut und Böse” (1886).

Em 1889 foi vítima de uma fraqueza mental. Morreu em 1900 nos braços de Julius Langbehn, que se converteu do protestantismo à Igreja. Langbehn continuou e completou a obra espiritual de Nietzsche nas obras:

“O Espírito da Totalidade” – “Der Geist Des Ganzen” e “Rembrandt como instrutor” – “Rembrandt als Erzieher”.

Nietzsche é um dos representantes mais lídimos da vida espiritual. A sua moral se aplica ao homem materializado; seu estilo é brilhante, rico de sentenças e quase um poema.

Especialmente as mulheres se afeiçoaram às obras de Nietzsche, ainda que ele as tivesse em pouca consideração, tratando-as como escravas do homem, nascidas para seu serviço.

Na sua mocidade Nietzsche estudou Schopenhauer (1860), o moderno filósofo pessimista admirou o seu ateísmo na vida e na morte.

Nietzsche nutriu um ódio infernal ao cristianismo. “O novo Testamento, a ideia do inferno, da penitência, da Igreja Católica deve desaparecer da vida alemã”.

Nietzsche só admitia a moral tradicional para os escravos e psicopatas. Ele fazia uma distinção real entre a moral do “Ueberschensch” – “homem superior” e do escravo.

O “Ueberschensch” ou “Herrschensch” não necessita da moral tradicional, ele mesmo faz a sua moral, conforme à sua disposição e vontade.

“Leben ist Wille zur Macht” – “A vida é a vontade do poder”. “A atividade, a sobriedade, a religião e a misericórdia são virtudes de escravos (“Herdentugenden”).

A moral de Nietzsche é imoral e brutal.

Ele reproduziu as ideias de Maquiavel. Tudo é lícito aos príncipes (Führer).

Defende a escravidão como condição para o renascimento da cultura. O seu ideal é Rússia czarista, que escravizou o homem.

A doutrina de Nietzsche é o culto do egoísmo moderno. Os seus discípulos realizaram o sistema do mestre na Europa atual.

“A vontade do poder”. Para consecução deste ideal se erguem os túmulos de esqueletos em Flandres. Para o culto do egoísmo cobre-se a terra de fogo. O pretensão **homem superior** é responsável pela onda de sangue que afoga o mundo.

Nietzsche morreu devotando um ódio de morte ao Cristo. O seu amigo Julius Langbehn voltou à Igreja, transformou a sentença da “Vontade do poder” em “Vontade de totalidade”.

“A totalidade” (Ganzheit) de Langbehn aspira ardentemente a ordem e harmonia entre Deus e o homem.

Langbehn morreu como um bom cristão.

Esperamos que também o homem atual faça o caminho de Nietzsche a Langbehn, do Ateísmo a Cristo.

NIETZSCHE*

Edmundo Moniz**

Qual teria sido o verdadeiro significado das concepções filosóficas de Frederico Nietzsche em face do panorama social de seu tempo? Eis uma questão que ainda hoje se discute.

É certo que Nietzsche se distingue pelo seu caráter volúvel e contraditório de quem se apega ardentemente a uma ideia, mas logo, em seguida, não tarda em abandoná-la e esquecê-la. Stefan Zweig o definiu como “o Don Juan do saber”. Enquanto Kant, Schelling, Hegel, Schopenhauer, permanecem fiéis a vida inteira, dentro de uma tendência monogâmica, ao sistema filosófico que, então, tomaram como esposa, Nietzsche, numa ansiedade sem limites, movido pelo insaciável desejo de superar o

* Publicado na revista *Carioca*, Rio de Janeiro, números 293-294, de 17-24 de maio de 1941, p. 08-62.

** Edmundo Moniz (1911-1997), jornalista, pensador marxista.

próprio conhecimento, vai de casa em casa, de leito em leito, como um sedutor incorrigível, possuindo cada dia uma ideia nova com o requintado orgulho de quem viola uma virgindade. Assim se explicam as desesperadas “incoerências” de sua impressionante filosofia, cheia de afirmações e desmentidos.

A “cultura reacionária” assim como a “cultura inovadora” o tem disputado para suas fileiras. Também acontece que Nietzsche é, muitas vezes, renegado pelos representantes de uma e de outra. Plekhanov não hesita em qualificá-lo de ultrarreacionário e, por outro lado, Oswald Spengler o considerava como um “socialista” inconsciente. A todo momento, muitos dos seus conceitos são aproveitados habilmente para justificarem o regime totalitário. Entretanto, Nietzsche é alvo dos mais ardentes louvores de homens como Heinrich Mann, Stefan Zweig, que se fizeram apaixonados defensores das ideias democráticas.

Para Georg Brandes, o “nietzscheanismo” magnificamente reflete o militarismo todo-poderoso do jovem império germânico. Mas devemos também ter em mente que Nietzsche, quando vivo, não encontrou na Alemanha, uma atmosfera favorável, preferindo viver no exílio, o que se pode considerar como sendo uma atitude de franco descontentamento com o espírito dominante em seu país. Se a Alemanha foi a pátria de Bismarck, de Guilherme II, de Bülon, também foi a pátria das mais importantes personalidades da social-democracia.

Fora do sectarismo doutrinário, o que se deve concluir, após a cuidadosa leitura da obra de Nietzsche, sobretudo do “Zaratustra”, é que o famoso pensador alemão não passava de um anarco-individualista. Nada mais errôneo do que tê-lo como um socialista consequente ou como o apóstolo demoníaco de um regime de força e de opressão.

Nietzsche, tanto na forma como no fundo, foi um romântico retardatário. Revoltava-se contra o mundo em que vivia, mas o seu estreito individualismo não o deixava encontrar uma fórmula razoável que explicasse o problema. Tornou-se um vigoroso negativista, um destruidor sem compaixão, um inimigo sistemático de todos os valores existentes. Não queria corrigir nem melhorar. Pretendia criar utopicamente uma nova humanidade que estivesse de acordo com seus pontos de vista.

Se existe uma criança em todo perturbado mental, Nietzsche, apesar de seu gênio, nunca ficou adulto de todo, não só no que se refere a sua vida particular como também no tocante às ideias que nutria a respeito da vida e dos homens. A vida e os homens foram sempre um brinquedo espiritual para esse excêntrico pensador que maravilhosamente desenvolvia um jogo fascinante de ideais e de frases. Sua concepção sobre a guerra e o

heroísmo, tem um sentido caracteristicamente romântico, o que trai o singular estetismo dum adolescente imaginoso, pronto para se deixar deslumbrar pelo aparatoso espetáculo das grandes atitudes e dos grandes acontecimentos. Ele pregava a guerra pelo culto que consagrava à força, ao heroísmo e à glória.

Todavia seria um erro se fossemos ajustar essa teoria de Nietzsche ao mundo contemporâneo. Nietzsche, que admirava a guerra e o heroísmo, mas sob o aspecto individualista (naturalmente permanecia em Homero), teria sido, certamente, um adversário intransigente da rígida disciplina do militarismo moderno.

Ora! Todos nós sabemos que Nietzsche, no seu afã de destruir, foi sempre um inimigo declarado do Estado, da religião, da moral dominante. Sua linguagem fervente e tumultuosa não se cansa de anatemizar estas velhas instituições que vem resistindo aos mais duros embates. Mas Nietzsche possuía um temperamento imperioso e apaixonado. Sua tática não é a de convencer por meio de uma habilidosa e amável argumentação. Afim de levar adiante a sua obra “libertadora”, lançava à humanidade os mais veementes apelos sem deixar transparecer a menor sombra de fraqueza. A emancipação devia ser conquistada pelo próprio indivíduo.

Eis o que ele diz quando se refere ao Estado: “Chama-se ele o mais frio dos monstros. Mente também friamente, e eis aqui a mentira rasteira que sai de sua boca: Eu, o Estado, sou o povo. O Estado é onde todos bebem venenos, os bons e os maus; onde o lento suicídio de todos se chama “a vida”. Além, onde acaba o Estado, começa o homem, que não é supérfluo, começa o canto dos que são necessários, a melodia única e insubstituível. Além, onde acaba o Estado... olhai, meus irmãos! Não vedes o arco-íris e a ponte do super-homem?”.

Criticando as instituições jurídicas, Zaratustra exclama: “Dizei **inimigo**, **malvado** não; dizei **enfermo** e não **infame**; dizei **insensato** e não **pecador**. E tu, vermelho juiz, se dissesses em voz alta o que fizeste em pensamento, toda gente gritaria: “Abaixo essa imundice e esse verme venenoso”. Inventaram a justiça que absolve todos, exceto aqueles que julgam”.

Quando fere o problema religioso ou moral, Nietzsche não é menos causticante. Diz o que pensa, altivamente, e proclama a existência de Deus somente para os imbecis. Zaratustra se regozija por sabê-lo morto ao mesmo tempo que prevê para a humanidade a era do ateísmo. Seu espírito livre e desabusado não se deixa prender aos velhos preconceitos. Assim o pregador de um novo evangelho condena não só a castidade forçada como a indissolubilidade do matrimônio. “Se a castidade pesa a alguém, é preciso

afastá-lo dela para que a castidade não chegue a ser o caminho do inferno, isto é: da lama e da fogueira da alma”. E sobre o casamento: “O matrimônio é respeito recíproco, respeito recíproco dos que coincidem em tal vontade”. E acrescenta: “Vale mais a pena romper o vínculo do que sujeitar-se a mentir”.

Assim temos o Nietzsche verdadeiro, isto é, um destruidor de ídolos e de preconceitos. Seu famoso “aristocratismo”, que lembra o de Renan, seu horror às massas não tem sido devidamente interpretado. A revolta que Nietzsche sentia contra a “populaça” é porque a julgava submetida e escravizada e não reagia contra esse estado de coisas. Zaratustra dizia: “O criador procura companheiros, não procura cadáveres, rebanhos, nem crentes; procura colaboradores que tragam valores novos... Colaboradores que ceifem e descansem com ele, eis o que busca Zaratustra. Que se importa ele com rebanhos, pastores e cadáveres”. Desta forma o seu ideal de super-homem não devia ser um privilégio de ninguém, e, sim, uma virtude de todos.

Se o anarquismo é, como se afirma, “o crepúsculo da utopia”, pode-se ver em Nietzsche um utópico decadente, um superindividualista, como já dissemos, um romântico retardatário que, embora apresente aqui e ali algumas ideias de vertiginosa resplandecência, se mostra, todavia, incapaz de solucionar os grandes problemas da humanidade.

O Nietzsche de Hitler*

José Lins do Rego**

Nietzsche é ou não é o mestre de Hitler? Há a célebre fotografia deste, no Nietzsche-Archiv de Weimar, onde aparece o ditador a olhar enternecido para o busto do filósofo.

Há uma enorme bibliografia para provar a participação de Nietzsche na ideologia nazista. Para Ludovici os nazistas são bons nietzscheistas por terem restaurado os valores biológicos e pré-socráticos. O pensador que dividia os homens em categorias tão rígidas; homens de vontade e homens de rebanho, teria sido o manancial para todos os super-homens que fustigam a humanidade. A “Vontade de Poder” deu na Gestapo. E os poemas de Zaratustra no delírio de grandeza da propaganda do dr. Goebbels. O Nietzsche psicólogo da “Genealogia da Moral”, o grande poeta, o grande investigador da arte,

* Publicado no diário *O Jornal*, Rio de Janeiro, a 23 de julho de 1942, p. 04 (também publicado no *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, a 26 de julho de 1942, p. 03).

** José Lins do Rego Cavalcant (1901-1957), escritor, romancista, jornalista.

aquele que penetrou na Grécia para nos dar uma sabedoria helênica mais viva, menos convencional, o gênio das contradições, o que amava o poder dionisiaco ao mesmo tempo que se entregava às medidas apolíneas, que odiava Sócrates e era socrático, que amava a música suarenta de Wagner e a clareza da poesia mediterrânea, seria para a Alemanha de hoje uma espécie de anjo anunciador de Hitler. Nietzsche odiava o espírito cristão; para ele o cristianismo reduzia o homem a escravos. E é o que pregam os ideólogos nazistas. Para eles devia haver duas morais, a moral do chefe e a moral do rebanho. E é aí que repousa inteiramente a organização nacional-socialista. É na submissão do rebanho à “Vontade de Poder” do chefe. O cristianismo dera ao rebanho um lugar ao sol, contaminara o mundo. Para Nietzsche o cristianismo é a pior das religiões por ter conseguido corromper a mais viril e capaz das raças humanas, os povos nórdicos europeus.

“Fé, Esperança e Caridade”, eis o código que justifica o predomínio dos escravos sobre os chefes. E partindo deste Nietzsche brutal, o pensador sem dó e sem piedade, criaram a teoria da raça eleita, a raça que libertará as alegrias naturais do homem. O “bicho louro” passará a ser o rei dos animais. Este é o Nietzsche copiado ao pé da letra, profeta de uma nova religião. O poeta, o crítico, o psicólogo passara para um plano secundário. Prevalecerá a retórica violenta de “paralítico geral”, aquela paranóia diabólica que reduzia o homem a homem senhor e a homens escravos.

Foi este o Nietzsche que Hitler foi olhar no museu de Weimar. Este era a fonte de seu pensamento ímpio e destruidor. O novo livro de Crane Brinton, em tradução da Editora Nacional, fala com pavor do Nietzsche de Hitler.

Se acaso a revolução nazista triunfar – nos diz ele – e os seus efeitos perdurarem; se através dela, a influência de Nietzsche prevalecer no mundo, ele não será tido como um poeta, um crítico, mas unicamente como o profeta de uma nova religião comparável a Buda, Cristo ou Maomé e não a Goethe, Schopenhauer ou La Rochefoucauld.

A olhar para Nietzsche, para os olhos vagos, para a testa larga, os bigodes espessos, a boca triste, Hitler não só fixava o gênio que ele amava; ele fixava também a imagem da loucura que era a sua própria. O seu filósofo queria reformar o homem e ele quer somente dominar o mundo.

Nietzsche e a caricatura nazista do super-homem*

Dalcídio Jurandir**

O escritor americano Crane Brinton escreveu um excelente e oportuno estudo sobre Nietzsche, agora traduzido para a nossa língua, em edição da Com. Editora Nacional. Um livro sem ênfases, preocupado em lançar humanos esclarecimentos sobre as ideias nietzscheanas e suas relações com o fascismo, sem as sutilezas e os requintes tão habituais aos delirantes e confusos exegetas do criador de “Assim falou Zaratustra”.

Pretende o autor situar a obra do pensador germânico “nas mais gerais correntes de opinião” do nosso tempo, considerando-o simplesmente como político e moralista. Em seu prefácio, Crane elucida que, “americano nascido e criado antes da guerra passada, não poderá simpatizar com nazistas nem, sobretudo, com intelectuais nazistas”. Seu livro não é, portanto, um livro neutro, um estudo à margem, coloca-se em posição de combate aberto e desmascarara os arranjos nazistas que tentam fazer do pensamento e das imagens de Nietzsche uma arma e um símbolo da sombria e sanguinária impostura que caiu sobre a Europa. Nunca, na verdade, se pode dizer que Nietzsche é um impostor, sua obra pode nos dar uma falsa interpretação do mundo, uma errada e alucinada crítica dos costumes, a lição de um individualismo anárquico e transcendente, tocado de exaltações proféticas, de estranho dionisismo místico, com o orgulho e a vagabundagem espetacular de Zaratustra. Mas é ainda a arte nietzscheana que nos aproxima desse fabuloso solitário e impede que suas tumultuosas páginas desapareçam. Hitler, à falta de uma doutrina e de justificações históricas para a sua tática política recorreu a Nietzsche para pregar e executar o domínio ultrarreacionário e racista sobre os homens. É apenas um nauseabundo e servil instrumento dos magnatas-armamentos e dos policiais da águia prussiana. Nietzsche é um poeta, um não conformista exasperado e doente. Hitler em seu livro medíocre incita-nos a matar judeus, a exaltar a guerra e o saque, a considerar que o problema dominante das nações é o problema da raça. Abrimos o Zaratustra e em meio dos seus poemas a gente nunca deixa de achar belo e inesquecível que o mágico vagabundo exclame: “Eu só poderia crer num Deus que soubesse dançar”. Zaratustra é muitas vezes um dançarino amável e prega a alegria de viver. Os super-homens de Hitler pregam a alegria de matar, são, geralmente mesquinhos, semiloucos, grotescos e sádicos.

* Publicada no diário carioca *Diretrizes*, a 27 de agosto de 1942, p. 05-21.

** Dalcídio Jurandir Ramos Pereira (1909-1979). Romancista e jornalista paraense.

Falta-lhes aquela preciosa e rara probidade de que falava Zaratustra. O super-homem em Nietzsche é uma criação poética e em Hitler é uma caricatura de Carlitos.

Crane analisa a influência de Nietzsche na vida intelectual da Europa e a diversidade de opiniões e conceitos que se escrevem a respeito do sentido moral e político do filósofo alemão. O que, porém, melhor caracteriza o livro do escritor americano é a sua análise das contrafações feitas pelos nazistas, afim de transformar Nietzsche em profeta da barbárie hitleriana. Todos os aspectos obscuros da obra de Nietzsche são utilizados como excitantes da fúria nazista. Os camisas pardas babam-se ao citar que o “símbolo de todas essas raças aristocráticas é incontestavelmente o animal feroz, a magnífica besta loura”. Entretanto, os teóricos da Gestapo omitiram o resto do trecho nietzscheano que conclui assim: “não obstante, entre os alemães de hoje e os antigos germânicos, quase não existem semelhanças psicológicas, quanto mais físicas”.

Crane diz-nos muito bem que Zaratustra serve à torva embriaguez que empolgou a Alemanha. “Zaratustra não tem programa, não expõe claramente nenhum plano de reforma”. “As longas roupagens brancas, as barbas simbólicas, o olhar fosforescente” são recursos mágicos para incutir ao povo que é necessário viver entre façanhas bárbaras, ouvindo profetas, entre matanças e fogueiras, num cenário de deuses. A irrealidade de Zaratustra, que nos seduz pelo seu caráter essencialmente poético e nunca pelo seu conteúdo político, deforma-se aos olhos dos impostores nazistas como um clima ideal para os seus delírios e para as suas monstruosas aventuras. O que os hitleristas melhor se utilizam de Nietzsche é a retórica, é o aristocratismo, são as imprecações dos aforismos de um escritor que não se adaptou à sua classe burguesa. Em certo sentido, Nietzsche foi um romântico retardado, um romântico que desejasse fazer uma revolução para reimplantar os melhores tempos da aristocracia medieval, com os símbolos da velha Germânia e os valores perdidos do feudalismo. Dentro de uma burguesia como a de Londres e a dos armadores de navios e fabricantes de máquinas da Alemanha, Nietzsche não podia tolerar a sociedade em que se debatia, como um estranho e um evadido, porque ela não correspondia ao seu idealismo aristocrático e nebuloso, que somente se devia sustentar na solidão e na febre da inspiração poética. Nietzsche era um ditador do espírito, um metafísico atolado no Apocalipse, odiando o rebanho humano, odiando os capitalistas e jamais compreendendo as vozes que enunciavam uma sociedade nova, cujos valores não seriam os do capital, mas os do trabalho. Como um gênio inumano e despótico, Nietzsche foi o inimigo de sua própria classe e sem querer forneceu pretextos e mitos para que essa classe pudesse adiar a sua queda, com a demagogia e a violência do

fascismo. E no próprio Zaratustra vemos, porém, que Nietzsche não poderia ter ficado naquele inconformismo de possesso. “Eu sou – diz o vagabundo – de hoje e de antes, mas em mim há qualquer coisa é de amanhã e de depois de amanhã e do futuro”. As ideias de Nietzsche não podem culminar na sua própria negação dialética, que é a pseudo ideologia fascista. Sua obra é uma data do espírito humano, em sua marcha, em suas incertezas e desesperos, em sua luta e sob o peso das terríveis contradições determinadas por uma sociedade que, como disse alguém, não saiu ainda da pré-história...

Nietzsche, se visse os seus super-homens de hoje, repetiria o que Zaratustra diz no preâmbulo, a respeito dos macacos que encontra no caminho: “Uma irrisão e uma vergonha”! Hitler e seus comparsas são “aqueles moedeiros falsos, entes retrógrados, disfarçados com palavras solenes, aparatosos, de quem se devia ter muito cuidado”.

A ideia de Nietzsche a respeito das multidões era a ideia do rebanho e por isso queria super-homens. Hitler, “a besta teutônica, ávida de rapina e vitórias”, quer subjugar e calcar na lama as multidões para transformá-las em rebanhos. Porque só assim é possível destacar-se e dar a ilusão de que é o super-homem. Acontece, porém, o contrário e Nietzsche contemplaria, com espanto e náusea, o espetáculo da miséria e do aviltamento fascistas. Sua criação não passou, na realidade, de uma besta alucinada, saltando e tropeçando sobre milhões de cadáveres. Um reles histrião desengonçado, tossindo o seu feroz e ridículo palavrório, como na cena de “O grande ditador”, e atolado no sangue de seus pobres e fanáticos soldados.

O SUPER-HOMEM DE NIETZSCHE*

Heitor Moniz**

A ideia do super-homem não foi uma fantasia de Nietzsche. O super-homem existe. Os super-homens existiram sempre. Triste da humanidade se não fossem esses homens sobre-humanos que de quando em quando aparecem e cumprem na terra a missão a que vieram. O mundo, em todas as idades, tem-se submetido e sujeitado a umas poucas pessoas, que já pela qualidade da ideia que encarnam, já pela amplitude de sua receptividade, tinham direito ao cargo de guias e legisladores. Essa frase é de um famoso filósofo norte-americano, Emerson. Ela envolve uma dessas verdades inquestionáveis.

* Publicado no diário carioca *A Manhã*, a 29 de agosto de 1943, p. 04-06.

** Heitor Moniz. Escritor, historiador. É autor, dentre outros, do livro *Burguesia, capitalismo, liberalismo: ensaios*, pela Livraria José Olympio Editora, 1946.

O grande homem que Nietzsche queria é aquele que com os olhos fitos num ideal coloca toda a sua vontade e toda a sua ação ao serviço da grandeza humana. Na prossecução dos fins e normas que se impôs, escreve o professor Pfänder no seu ensaio sobre Nietzsche, o super-homem é duro e rijo consigo mesmo. “Não se detém em dores, fadigas e privações. Renunciou a toda felicidade, repouso e prazer para sua pessoa”. “Sem esse domínio sobre si mesmo, não existe verdadeira grandeza humana. Ao mesmo tempo, o super-homem está provido de um espírito claro e perspicaz. A claridade e a penetração do espírito são qualidades inerentes à verdadeira grandeza”.

As almas humanas dividiam-se para Nietzsche em duas espécies, as almas senhoriais e as almas servis. As almas senhoriais possuem o poder da vontade e sabem afirmar-se com pujança. Sabem o que querem e sabem querer. Aliam plenamente as duas forças, a moral e a intelectual. Com esses atributos estão aptas a vencer. Os super-homens só podem sair de entre as almas senhoriais.

Já as almas servis apresentam uma outra mentalidade. “Como nada tem a temer dos homens débeis, glorificam como bom o homem fraco, inofensivo e sobretudo se é um pouco estúpido. Exortarão dos demais o ânimo pacifista e o amor ao próximo afim de não terem que temê-los. Para assegurar à sua própria debilidade o auxílio dos outros, lhes inculcarão como suprema virtude a compaixão pelos débeis e enfermos. Para desviar todo perigo que possa ameaçá-los por parte dos fortes, reclamam também aos fortes a bondade, a mansidão, a humildade, a paciência, a tolerância, a moderação, o sacrifício e a constante prestação de ajuda”.

As almas senhoriais são as únicas capazes de construir alguma coisa e o que tem havido de melhor na humanidade nasceu delas. A vida humana é uma constante vitória do homem sobre a natureza. Para haver vitória, é necessário haver luta. Havendo luta, é preciso coragem para enfrentar os perigos e arrostar os sofrimentos. A alma senhorial é a do homem de bravura e de ação.

Quer dizer que os débeis devam ser suplantados pelos fortes?

A resposta é dada pelos fatos.

Os fracos, os submissos, os que não arriscam e não constroem, os que concordam com tudo e não reagem a nada, os que não confiam em si mesmos e só esperam alguma coisa do socorro alheio, esses pela própria lei da natureza estão condenados a ser vencidos. E quem tem alma de escravo não tem o direito de se queixar. Se isso é certo ou errado, é assunto a discutir no terreno da teoria. A realidade mostra que assim é que é...

Pregava Zarathoustra, com cinismo ou não, porém com a verdade:

– Não creio nos espíritos refrigerados. Ainda que não saibam mentir, não sabem o que é a verdade... Se quereis subir alto, servi-vos das próprias pernas. Mas aquele que quer ser o primeiro, que tome cuidado para não ser o último.

Na sua sabedoria ou na sua filosofia, dizia ainda Zarathoustra: Mesmo as coisas piores têm os seus reversos...

Que é o super-homem? É o homem que ultrapassa o homem. Ferrater Mora, o autor do Dicionário de Filosofia, dá-lhe essa definição simplíssima: “O super-homem é o que vive em constante perigo, o que, por se haver desprendido dos produtos de uma cultura decadente, faz de sua vida um esforço e uma luta”.

Não se discute que é um ideal.

Nietzsche não se preocupava com a popularidade e às vezes mesmo a desdenhava. Mas por que? Porque achava que a procura da verdade devia ser feita pelos “caminhos mais perigosos”. Na ânsia de achar essa verdade, sacrificava tudo o mais.

No seu ensaio sobre o autor de “O crepúsculo dos ídolos”, Édouard Schuré recorda como um dos pontos fundamentais da concepção nietzschiana a sua famosa parábola, “As três metamorfoses”.

“Vou enunciar, diz Zarathoustra, as três metamorfoses do espírito: como o espírito se torna camelo, como o camelo se torna leão e como o leão se torna menino”. O camelo enche-se de encargos pesados: “sobe nas montanhas mais altas, bebe a água mais salgada e nutre-se de ervas secas”. “Assim o espírito conquista tesouros de que tem necessidade para sua obra”. Mas um dia, lá nos fundos do deserto, realiza-se a metamorfose: “aqui (são palavras de Zarathoustra) o espírito torna-se leão, quer conquistar a liberdade e ser o dono de seu próprio deserto. Procura seu último senhor: quer ser o seu inimigo, assim como de seu último deus; pela vitória, quer lutar com o grande dragão. Qual é o grande dragão, a que o espírito não quer mais chamar nem Deus nem Mestre? “Tu deves”, chama-se o grande dragão. Mas o espírito do leão diz: “Eu quero”. “E por que é preciso que o leão feroz se torne menino? O menino é a inocência e o esquecimento, um novo começo e um jogo, uma roda que rola sobre si mesma, um primeiro movimento, um “sim” sagrado. Pelo jogo da criação há necessidade de um “sim” sagrado. É sua vontade que o espírito quer no presente, é seu próprio mundo que quer ganhar aquele que perdeu o mundo”.

Nietzsche pregava a liberdade absoluta do indivíduo e proclamava que “o fundo de toda a vida é o desejo do poder”. “Homens e mulheres (a síntese nietzscheana é agora

de Schuré) fingem amar-se, mas não se associam senão para devorar-se uns aos outros. O escravo sofre do senhor para tirar um pouco de seu poder e o exercer sobre os inferiores. O desejo de reinar é o fundo da alma e o fim da vida”. Daí as leis da moral “sofrerem variações, segundo os povos e os tempos”. Nietzsche concluía então “que a ideia do bem não é senão uma coisa relativa, arbitrária, individual e sem fundamento”. O bem “não é senão a lei do forte imposta ao fraco. Faze o que tu queres, mas sabe querer”.

Ao fim do que, Nietzsche exclama: “[breve treco ilegível] a. Eis-te condenado a ti mesmo e à tua própria lapidação. Lançaste e pedra ao longe, mas ela recairá sobre ti”.

Em outro de seus pensamentos ele diz:

– Os fracos não são bons senão para serem comidos...

Sem dúvida. Nietzsche é confuso e contraditório. Para compreendê-lo bem, é mister que se concentre muito a atenção e se tenha muita paciência. Pode-se também interpretá-lo de várias maneiras e ele o tem sido. Talvez mesmo a “verdade” de Nietzsche seja aquela que ele tanto procurou e não achou, acabando por sombrear-se a sua luminosa inteligência nas trevas melancólicas e angustiosas da loucura.

Surge agora a mulher no jogo do homem.

Pergunta Nietzsche:

– Que é a mulher para o homem? O homem verdadeiro quer duas coisas: afrontar um perigo e jogar. É por isso que deseja a mulher como o mais perigoso dos divertimentos. O homem deve ser educado para a guerra e a mulher para o repouso do guerreiro. Tudo mais é loucura. A felicidade do homem chama-se eu quero. A felicidade da mulher chama-se: ele quer.

Agora indaga o espírito do homem moderno que reage contra a escravidão de toda e qualquer espécie, lutando pela liberdade e pela dignidade da personalidade humana: seria Nietzsche um reacionário, um antidemocrático, um precursor das teorias da força e da violência?

Para responder se Nietzsche foi ou não contrário à democracia, seria mister antes de tudo definir a expressão democracia.

Na verdade, a questão democrática, em seus aspectos comuns, não entrou nunca nas cogitações de Nietzsche.

Há, entretanto, uma coisa que é certa: não existe a menor incompatibilidade entre a concepção nietzschiana do super-homem e a existência do homem democrático.

Pelo contrário.

Querendo o super-homem, Nietzsche batia-se pela cultura superior porque o super-homem era o homem da cultura elevada ao máximo. Nietzsche queria a fraternidade entre os povos, a instituição futura de uma língua única e o desarmamento geral de todas as nações. Combatia violentamente a “falsa cultura e a ignorância oficiais”, combatia o espírito prussiano, a mentalidade política germânica e a perseguição aos judeus. “A velha sociabilidade alemã, a profundidade alemã, a paixão alemã pelas coisas do espírito, escrevia Nietzsche após a guerra de 1870, diminuem visivelmente dia a dia”.

A respeito da questão de raças, um dos pontos fundamentais do nazismo, assim se manifesta o filósofo de Röcken:

“Nós, sem-pátria, estamos unidos por nossas origens a demasiadas raças para sermos tentados a imitar essa vã e enganosa glorificação da raça que passa hoje na Alemanha como prova de patriotismo”.

Nietzsche, opondo a alma senhorial à alma servil, definia-se claramente a favor dos que reagem e contrário aos acomodaticios, os covardes, os que suportam tudo. Querendo a vida perigosa, sublimava naturalmente as qualidades viris e desprezava os que não tem a intrepidez de lutar.

Quando se diz, escreve Barrenechea, que o filósofo de Zaratoustra “é o teorizador da ditadura, o filósofo dos armamentos em grande escala, o cantor da injustiça social e da iniquidade autoritária, da impudicícia política, os espíritos sérios devem levantar-se e protestar: “Não!”. “Nietzsche, teórico, do Estado totalitário?, prossegue Barrenechea. Mas toda sua obra grita contra tão absurda suposição”.

Nietzsche queira o super-homem, mas não o super-Estado, que ele combateu asperamente. E tinha pela liberdade individual uma paixão capaz de todas as rebeldias. O que se deu naturalmente com ele foi isto: tendo sido um dos maiores filósofos do mundo, e um dos maiores homens de pensamento da humanidade, tendo escrito sobre uma infinidade de assuntos e tendo deixado um sem número de ideias, pensamentos e conceitos, não raro contraditórios, mas de uma profundidade admirável, o seu nome passou a ser invocado pelos homens de todos os credos, cada qual procurando conduzi-lo para o caminho de suas doutrinas.

É o que diz Barrenechea: todos querem tirar de sua mensagem “um ensinamento que justifique suas próprias simpatias pessoais, seus credos literários ou filosóficos, seus programas políticos”.

Eis porque Hitler foi ao Arquivo de Weimar e se retratou ao lado do busto de Nietzsche. Mas eis também porque o anti-Hitler, Heinrich Mann, reivindica Nietzsche

para o seu campo de ação com o mesmo entusiasmo com que o fazem os seus adversários. No fundo Nietzsche não é homem de nenhum partido, nem de nenhuma escola. É um homem que pertence ao patrimônio comum da humanidade.

Ao fim de tudo há uma verdade incontestável: o super-homem corresponde a uma necessidade do mundo. Os grandes homens, os homens necessários, os homens providenciais existem, existiram e hão de existir sempre.

Como diz Carlyle, exaltando o culto aos heróis e ao heroico nos assuntos humanos, a História Universal, formada pelos feitos que os homens realizaram, não é, em suma, outra coisa que a história dos grandes homens que atuaram no seu desenvolvimento. “Estes grandes homens foram os condutores da humanidade, os verdadeiros modeladores e modelos e num sentido mais amplo os criadores de quanto a totalidade dos homens tem tratado e conseguido levar a termo”.

Repitamos com Carlyle: “Todas as coisas que vemos realizadas à face da terra são propriamente o resultado material exteriorizado, a execução prática cristalizada dos pensamentos que os grandes homens germinaram e difundiram pelo mundo”.

Tudo passa na vida. Mas os grandes homens, esses nunca morrem. Esses ficam para sempre.

Heitor Moniz

BIBLIOGRAFIA – Nietzsche, “Assim falou Zaratoustra” e “A Vontade de Poder”; Pfänder, estudo em “Os Grandes Pensadores”, vol. II; Will Durant, “História da Filosofia”; Ferrater Mora, “Dicionário de Filosofia”; Édouard Schuré, “Precursores e Revoltados”; Emerson, “Homens Simbólicos”; Carlyle, “Os Heróis”; Heinrich Mann, “O Pensamento Vivo de Nietzsche”; Stefan Zweig, “Nietzsche”; Mariano Antonio Barrenechea, “Frederico Nietzsche”; Mosca, “História das Doutrinas Políticas”; Veit Valentin, “História Universal”; Daniel Halévy, “A vida de Frederico Nietzsche”.

NIETZSCHE, POETA E FILÓSOFO*

Ruy Coelho**

“Voir mourir un monde est pour un monde une vaste blessure impuissante”
Jean Cocteau.

Poucos pensadores modernos causaram tanto ruído quanto Frederico Nietzsche. Sua filosofia produziu a mais viva repulsão em gentes das mais variadas procedências ideológicas e um não menos fascínio. Talvez a razão das amplíssimas ondas de sentimentos e discussões que se abriram após a publicação de cada um dos seus trabalhos seja o fato de ele não ter sido um frio filósofo, que encara os fatos sob o ângulo da objetividade, mas um poeta apaixonado, cheio de êxtases e arrebatamentos. É ele próprio que o confessa: “... e na verdade sinto-me envergonhado de ter que ser ainda um poeta”.

Ao citar esse trecho, não tenho tanto em mente a beleza do seu estilo, que nunca pude apreciar plenamente, por não poder lê-lo em alemão. Mas a sua própria concepção da vida, sua cosmovisão era de um poeta. Para bem caracterizá-la, vejamos apenas a sua teoria central, a da “Eterna Volta”, a que nos cingiremos, para ficar dentro dos limites do artigo.

Claramente, apesar da forma mística, pessimista e apocalíptica, ela revela a sua origem dialética. A dialética foi a grande contribuição da filosofia alemã do século XIX para o mundo, e não há pensador desse período que tenha podido fugir a ela. Em termos gerais, ninguém desconhece a dialética. Um marxista anglo-saxão, não me lembro se Sidney Hook ou John Strachey, comparou-a ao raio X que nos permite ver o fluir do sangue no interior do corpo humano, os recônditos liames entre tendões, ossos e músculos. Assim a sua luz nos esclarece a história da humanidade, e nos mostra a complexa e embaralhada linha de sua evolução. Uma imagem grosseira poderia no-la representar como um rio do sistema fluvial paulista, que parece se afastar, contraditoriamente, do mar, em direção ao interior, com inúmeras curvas e desvios, aparentando querer voltar ao seu ponto de origem, e mostrando sua própria correnteza movimentos opostos, que se chocam, numa confusão de redemoinhos e espuma. Mas existe um movimento central que impele para frente, num contínuo progredir, se bem que

* Publicado no diário *O Estadão S. Paulo*, São Paulo, a 14 de outubro de 1944, p. 04 (sob o período de intervenção da Ditadura Vargas, entre 1940 e 1945; por isso, o *Estadão* não reconhece o conteúdo produzido nesse período como de sua autoria).

** Ruy Galvão de Andrada Coelho (1920-1990), antropólogo; formou-se pela Universidade de São Paulo (USP), em Filosofia em 1941, e Ciências Sociais em 1942; estudou Antropologia nos Estados Unidos, na Northwestern University, foi antropólogo da UNESCO em Paris.

não perceptível ao observador demasiado próximo. Assim os acontecimentos históricos pela afirmação do sujeito, seguida da sua negação, seguida da negação da negação do sujeito. O que significa a superação de um movimento e iniciação de outro em que o mesmo processo se repete. Mas isto é apenas a linha esquemática. Concretamente, o processo envolve uma série de minúcias particularizadoras, que lhe dão feição singular.

Para Hegel, o primeiro a descrever os fenômenos segundo esse método, a força primeira que põe em marcha todo o processo é a “ideia”, isto é, as concepções dos cérebros humanos, e que correspondem a aspectos da realidade. (“Todo real é racional; todo racional é real”). A fonte da ideia é Deus.

Marx deu base real ao processo, descartando qualquer origem mística. O fato essencial do homem e da sociedade humana, como já o demonstrara Spinoza, é a vontade de subsistir, aumentando cada vez mais o domínio sobre o Cosmos. Uma sociedade progride dialeticamente por causa das interações entre as diferentes maneiras porque se realiza esse domínio das coisas materiais, e da tendência que todas elas têm de conservar a forma social que organizaram em torno de si. Assim, os novos métodos de produção têm que esfacular continuamente as velhas formas de sociedade que se antepõem ao seu progresso.

Nietzsche repetiu com igual energia qualquer filiação de suas ideias com as de Hegel ou Marx. Mas a sua ascendência ideológica é nitidamente hegeliana, através de Marx Stirner, esse curioso professor de um colégio de meninas, que pregava o anarquismo total, e a referência de toda concepção filosófica à satisfação das tendências egoístas do homem. Por outro lado, seus estudos, tão interessantes a respeito da Grécia, revelaram que a base da civilização grega era o regime de trabalho escravo, que permitiu o intenso desenvolvimento e o esplendor da cultura das classes superiores. O que mostrava o seu agudo senso das realidades.

Mas se bem que, em muitos casos, tivesse clara percepção dos fatos concretos, aproximando-se dos grandes pensadores dialéticos, Nietzsche, no apontar a causa primeira dos movimentos da história, dissentia de ambos. O homem não é impelido por um Deus, que se disfarça sob as vestes filosóficas da “ideia”, nem sequer pela sua vontade de domínio do mundo e conseqüente engrandecimento de si próprio. Qual a causa, então? Nenhuma. Como os supliciados dos infernos mitológicos, o homem está condenado, no decurso de sua história, a repetir indefinidamente a mesma série de atos, a passar pelas mesmas fases, indefinidamente. Nenhum progresso é registrável, nenhuma ascensão, a não ser míseras variações de fatos técnicos, não dignas de consideração.

Essas conclusões deveriam forçosamente levá-lo a uma ética do tipo da de seu antecessor Schopenhauer, isto é, a negação de todo impulso vital, o suicídio lento e silencioso de cada dia. E, de fato, na sua mocidade, Nietzsche se deixou influenciar poderosamente pela estética wagneriana, que, naqueles inícios, era uma tradução do plano da arte do pessimismo filosófico. Mas logo abandonou uma ideologia que lhe parecia justamente mole e desfibradora. Apesar de tudo, o homem deve seguir, desgraçadamente, sem alento de espécie alguma, para mero exercício de sua força vital. É o “otimismo trágico”, proclamado pelos arrebatamentos de Zaratustra.

Agora podemos compreender porque Phaneuf chamou Nietzsche de “o arquiburguês”. Sempre os esforços das classes dominantes foram opor-se às crenças que representava para elas uma filosofia apoiada na fluidez dos processos sociais, na sua eterna mudança. Nietzsche foi além dessa oposição cega. Sentia com demasia evidência a realidade do movimento para pretender negá-lo. Mas ao mesmo tempo sentia que a mudança se faria contra ele, que a próxima volta da roda jogá-lo-ia abaixo da sua posição. Daí o seu desespero, daí a sua negação que o movimento pudesse superá-lo. Nada podia superá-lo! Desde a Grécia, nada de grande houvera que fosse novo. Tudo fora a mera repetição. E Frederico Nietzsche, à beira da catástrofe cujos prenúncios sentia, confundiu a derrocada da forma social em que vivia com a derrocada da civilização, com o apagar de todas as formas, para que recomeçassem infinitamente os mesmos desenhos.

Não procurarei discutir a concepção da “Volta Eterna” pormenorizadamente, pois que seria levando muito longe. Quero, apenas, salientar a contradição existente no seio das ideias nietzscheanas (aliás, o seu autor pouco se incomodava com isso).

Ao lado da doutrina da “Eterna Volta”, figura a teoria do super-homem. Em que o super-homem é, precisamente, “super”? Quase todos os livros de Nietzsche são respostas a essa pergunta. Do que eu pude apreender da leitura, em especial de “O Nascimento da Tragedia” e “A Origem da Filosofia”, o que constitui o sinal carismático do super-homem é elevar-se acima dessa eterna recorrência do destino. Elevar-se de que modo? Tomando consciência das determinantes que guiam o curso dos acontecimentos. Sou levado de novo, irreversivelmente, a pensar em Spinoza e Marx. A metáfora do navio de Spinoza, em essência, não diz outra coisa. Para dirigirmos um navio, para o fim por nós determinado, precisamos dos conhecimentos minuciosos acerca das correntes marítimas, das marés e de sua força, a respeito do vento, a respeito do próprio navio, seu volume, seus mastros etc. Na fórmula concisa da Eterna volta – a liberdade é o conhecimento da necessidade.

Nietzsche aqui, como em outros pontos, tira dos fatos que a sua visão genial atingia na realidade uma interpretação pessimista. O super-homem é sempre esmagado. Contrapondo-se cabalmente contra Darwin, acha que os animais mais fortes de sua espécie são os que mais procuram a luta, os que mais sofrem riscos, portanto os que maior tendência tem a ser eliminados. O “rebanho” ganha cada vez maior força e repele com violência cada vez maior as exceções, os gênios, todo indivíduo com traços de originalidade. (É curioso comparar com a tese defendida por G. B. Shaw em “Sant Jeanne”. O santo é qualquer coisa que faz o mundo se sentir mal, do qual ele se procura desfazer).

Mas em “A Vontade do Poder” parece esboçar-se a vaga esperança de que o super-homem consiga alterar a marcha inexorável da história, ainda que fosse apenas para fazer que a roda da vida (para empregarmos uma expressão budista) voltasse atrás, e tivéssemos de novo uma sociedade de tipo grego, objeto constante dos anseios do visionário de Sils-Maria.

Já que estamos tratando do super-homem, toquemos num ponto a margem das preocupações centrais deste escritor. Nietzsche exerceu certa crítica sobre a noção de super-homem. Surgiu-lhe a desconfiança de que um indivíduo do rebanho, não tendo outra força que não fosse a covardia do grupo, conseguisse galvanizar as energias de todos, usando de astúcia, e explorando os sentimentos gerais de vaidade, ressentimento e medo. Como se fora uma espécie de Anti-Cristo do super-homem... Julgo muito importante o texto de “A Vontade de Poder”, onde se encontram essas passagens, para crítica dos acontecimentos atuais (¹).

¹ “Minha luta contra o “romantismo”, onde convergem o ideal cristão e o ideal de Rousseau, mas ao mesmo tempo com um vago desejo dos tempos “antigos”, da cultura sacerdotal e aristocrática, da “virtù”, do “homem forte” – algo de extremamente híbrido, uma feição falsa e contrafeita da humanidade mais forte, que estima, em geral, as condições extremas e vê nelas o sintoma da força (“culto das paixões”, uma imitação das formas mais expressivas, “furore expressivo”, tendo origem não plenitude mas na “pobreza”). (F. Nietzsche, “La Volonté de Puissance”, tradução de Henri Albert. Mercure de France, 12ª edição. Paris, 1918, pg. 294, vol. II).

Esta é uma das passagens em que se caracteriza o fascismo. Nem sequer faltou o termo “virtù”, umas das palavras-chave da sua feição italiana! Outras há que tratam do falso solitário e da fascinação que exerce sobre o “rebanho” etc. E este homem genial escreveu isso no século passado!

Reintroduziu nas cogitações abstratas o gosto carnal da vida. Sacudiu em seus fundamentos o otimismo confortável do liberalismo novecentista. Permitiu que fosse destruída a crença que a razão humana, por sua própria força, e com meios suaves, resolvesse os problemas cruciais do nosso tempo. Funcionou como antítese, que provou a força e vitalidade da tese.

Atualmente, essa antítese não está ainda inteiramente negada. Mas os canhões e aviões estão se encarregando de consumir a sua superação. Em seu lugar se instalará o otimismo clarividamente crítico, cômico do entrecenho dos processos que forma o cerne da atividade do homem na terra. Mas não insiste no aspecto trágico do entrecenho, nem solta uivantes lamentos porque uma fase da civilização vai desaparecer. Se uma sociedade morrer, mande-se buscar outra no Piauí, não é mesmo. Mário? E é este otimismo que servirá de alicerce para a construção do mundo presente.

Iniciei estas considerações chamando a Nietzsche poeta. (O que, aliás, está longe de constituir novidade). Parece-me que a concepção que analisamos, tema essencial da sua obra, e que está impregnado dos caracteres de toda ela, justifica essa asserção. Sua reflexão sobre as coisas tem o tom profético, exaltado, buscando mais convencer pelo sentimento do que falar à razão. Revela o amor pelas formas de existência vigentes, o horror à dissolução de certos dados fundamentais, verdadeiros dogmas, que são a ossatura da sua cosmovisão sombriamente religiosa e mística.

Seu papel na filosofia do Ocidente, nos fins do século passado, foi, no entanto, imenso. Principalmente para os intelectuais da classe burguesa, foi o caminho que conduziu à compreensão do trágico entrecocar de opostos que constitui o fenômeno básico da existência humana. Foi uma bomba que estourou nas frias e amenas tertúlias do pensar civilizado e polido da filosofia da época, que se limitava a repetir e glosar indefinidamente os temas cartesianos.

NIETZSCHE, CHAGA QUE SANGRA NO FRANCO DA ALEMANHA...*

Roger Bastide**

É fácil encontrar em Nietzsche uma condenação à Alemanha, à sua lentidão, à sua virtude hipócrita, à sua barbárie, à sua predileção pelas nuvens e pelas brumas e mais especialmente do militarismo prussiano e da estupidez suábica. O filósofo desce das montanhas nevadas para chicotear com golpes de aforismos, os estudantes ostentando seus gilvazes, os bebedores de cerveja, as “gretchen” sentimentais, para destruir, usando grandes reforços de falsas etimologias, o mito do “bom alemão”, da “profundidade da filosofia alemã” e para denunciar essa raça mestiça, classificação que dá a raça alemã que ainda não sabe dançar!

Reciprocamente na sua obra pode-se encontrar uma apologia da França. Nietzsche que durante toda a vida procurou o sol e o céu azul, que teve somente uma nostalgia – a do Mediterrâneo, não somente do verdadeiro, do mar de safira, mas também do Mediterrâneo da alma, constituído por linhas nítidas, proibidade de contornos, luz e alegria, certamente adorou a Itália, mas mais particularmente a Itália da Renascença.

* Publicado no diário *O Estadão S. Paulo*, São Paulo, a 14 de outubro de 1944, p. 04 (sob o período de intervenção da Ditadura Vargas, entre 1940 e 1945; por isso, o *Estadão* não reconhece o conteúdo produzido nesse período como de sua autoria). Transcrição: Luís Rubira; revisão: de Geraldo Dias.

** Roger Bastide (1898-1974), sociólogo e antropólogo francês. Atuou como professor de Sociologia na Universidade de São Paulo, lecionando no Brasil de 1937 a 1954.

Partindo daí, chega à Grécia que continua a ser a senhora de seu pensamento, à grande educadora de sua sensibilidade. Mas a França é para ele a herdeira de Atenas, pois só os discípulos de Platão serão capazes de compreender os moralistas franceses, um Montaigne, um La Rochefoucauld que os leitores de Kant não podem compreender, e em relação à Itália, acha que ela é unicamente o Sul. A superioridade da França é constituída por ser a síntese entre o Norte e o Sul, é de ter sabido latinizar e mediterrizar o Norte.

Penso que os textos aos quais faço alusão são suficientemente conhecidos para que seja necessário cita-los novamente.

Nietzsche, posto acima dos alemães, continua o diálogo europeu entre Goethe e Napoleão, esse diálogo que do ponto de vista literário evoca o gosto francês, o classicismo francês que é pudor, leveza e luz tornada mistério, o brilho tornado profundidade; e, do ponto de vista filosófico, é o diálogo com os Mestres, primeiro com a aristocracia do “Ancient Regime”, depois com Napoleão.

Se examinarmos, porém, com atenção esse amor pela França, verificaremos que ele é uma espécie de inveja e sua crítica à Alemanha, uma forma dolorosa de patriotismo. Seria um engano pensar que Nietzsche é mais eslavo do que alemão, como também seria engano dizer que é mais pagão do que cristão. Da mesma maneira que seu ódio por Lutero é um ódio herético, um ódio de protestante, a revolta de Nietzsche contra os defeitos alemães é constituída pelo reverso de sua fé na Alemanha. Ao lado dos textos em que louva a cultura francesa, existem aqueles em que critica o espírito francês (tal incompreensão do espírito, do jogo irônico de palavras, do subentendido é qualquer coisa de bem germânico) e há também outros em que caracteriza a decadência francesa, o enfraquecimento de sua vontade de poder. Sem dúvida, a França é o país dos analistas das paixões, mas também é o país dos cristãos, até o único país, em que, a seu ver, o cristianismo tornou-se uma coisa natural, de tal modo se encarnou nas almas. Sem dúvida a democracia não é de origem francesa, é uma invenção dos negociantes ingleses, mas os franceses transformaram-se em seus soldados e missionários, enquanto esperam tornar-se suas vítimas. Ao lado dos textos em que critica a Alemanha, reciprocamente, há aqueles em que mostra que os defeitos alemães pertencem a uma época fácil de ser encontrada na genealogia. As virtudes alemãs existiram, podem reviver e com elas o espírito de Frederico o Grande. A Alemanha, diz ele, não é a de hoje; é a de anteontem, e será a de amanhã.

Sua obra é uma obra pedagógica, um esforço de cura da alma alemã. Nietzsche entrou na literatura logo depois de 1870, data que corresponde a um novo erro, o de 1870.

Poderia muito bem “sacrificar o espírito alemão em proveito do império alemão”. O único meio de salvar a Alemanha é elevá-la acima de si mesma. Da mesma maneira pela qual o Super-homem transcende o homem, da mesma forma “ser um bom alemão é deixar de ser alemão”; só se cresce quebrando os entraves, as crostas exteriores que prendem a alma: quem ama verdadeiramente a Alemanha deverá incitá-la a, sem cessar, crescer mais do que ela é, e o alemão ao se ultrapassar, ao se sobrepujar, ao se elevar, torna-se europeu. O europeu é o correspondente do super-homem quando se passa dos indivíduos para as etnias.

Nietzsche me parece, dessa forma, representar um dos aspectos e não o menos trágico, da alma alemã. O germano nascido de deuses que são somente deuses enfermos – um deus manco e um zarolho – habitantes dessas águas de ondinas que cada vez que desposam a humanidade morrem, enquanto que as sereias da França desposam os pescadores e voltam ao elemento líquido, sem que seus esponsais, entre o sobrenatural e o humano, lhes tragam algum prejuízo. O germano, repito, que transformou o ogival francês em “flamboyant” atormentado, a Renascença italiana em embriaguez barroca, que traz consigo seus abismos e vazios, seus subsolos, que esconde seu ouro no Reno a fim de que seu único Banco seja um banco de mistérios, sente depois de tocado pela latinidade, uma carência, uma angústia, a necessidade de sol e de perfeição, de leveza, dessa espiritualidade aérea que faz da verdadeira filosofia um bailado, da arte, e também da própria política, uma dança.

Em vão Lutero rompe com Roma para que a Alemanha não seja mais tentada a atravessar ainda uma vez os Alpes. Há sempre no alemão esse chamado que o leva, como ao antigo imperador, a se arrastar de joelhos no átrio de Canossa, e que importa uma humilhação no caso de haver deleite em se arrastar de joelhos sob um céu mediterrâneo. Em vão a Alemanha se dá à Prússia, isto é, abandona o sonho do Santo Império romano-germânico, o sonho de uma ligação entre o céu azul e o céu cinzento, a velha mística imperial voltada para a Itália subsiste sob a nova mística dirigida para a Rússia e para a França: a Alemanha sente a necessidade de encontrar uma saída sobre a perfeição clássica, a ferida sangra, sempre, no seu flanco aberto.

No modo pelo qual a Alemanha tratou a França nesta última guerra há esse sofrimento e essa nostalgia. Quando destruía, pilhava, enxovalhava, no fundo, a raiva que punha nisso, não se dirigia à França, mas sim voltava-se contra si mesma. Se desejava germanizar a França era para não ouvir mais o chamado do gênio francês, a exprobração da perfeição ilimitada, o sorriso da graça nas voragens da libido. Uma França

germanizada, uma Itália germanizada, uma Grécia também assim e acabava-se desse modo, uma vez por todas, com o lamento que geme no coração alemão, com a inveja do soldado veterano pela dançarina, de Kant por Platão, de Sans Souci por Versalhes. Cada golpe que abatia um francês era um golpe que a Alemanha dava em si mesma. A consciência alemã é uma consciência desgraçada.

A obra de Nietzsche é a de um alemão que, cansado de representar seu papel de povo superior, de raça eleita, o complexo de falsa grandeza pelo qual tenta esconder sua miséria interior, o câncer que o corrói – repele por um momento sua túnica e mostra a ferida que eternamente sangra em seu flanco.

Essa ferida pode se cicatrizar, com a condição, porém, de não fazer de Canossa um deleite sombrio, o deleite de se arrastar de joelhos, mas de fazer disso uma estação de cura. Penso que seria permitido, neste ponto, preferir Goethe a Nietzsche.

FREDERICO NIETZSCHE*

Sérgio Milliet**

Escrevendo sobre Nietzsche, já em plena guerra mundial, dizia Heinrich Mann: “Sua obra é terrível e tornou-se ameaçadora”. E mais adiante, ligando a personalidade do pensador à moral de nossa época, acrescentava: “A seu ver somente na segunda metade do século XX seria compreendido. E é precisamente o que se tornou duvidoso hoje em dia: a primeira metade do século gastou-o por antecipação”.

Se Montaigne acerta quando afirma que os grandes escritores dão às palavras um sentido novo, enriquecendo-as e comunicando-lhes inesperados movimentos, não é menos certo que o público as interpreta o mais das vezes no seu sentido tradicional ou convencional e assim tira dos discursos dos grandes, ilações específicas e limitadas.

Talvez tenha sido o que aconteceu com Nietzsche e explique a amarga observação de Heinrich Mann.

A primeira metade do século gastou-o por antecipação e o gastou erradamente, isto é, dando as palavras de Nietzsche um valor restrito. Todas as consequências políticas induzidas de sua obra, e que a tornaram ameaçadora, nascem de um equívoco, de uma carência de interpretação. Explicando melhor: de uma sujeição à letra (e não ao espírito)

* Publicado no diário *O Estado de São Paulo*, São Paulo, a 14 de outubro de 1944, p. 04 (sob o período de intervenção da Ditadura Vargas, entre 1940 e 1945; por isso, o *Estadão* não reconhece o conteúdo produzido nesse período como de sua autoria). Transcrição de Luís Rubira; revisão de Geraldo Dias.

** Sérgio Milliet da Costa e Silva (1898-1966), escritor, pintor, poeta, ensaísta, crítico de arte e de literatura, sociólogo e tradutor.

de seus aforismos. Resulta o equívoco do estilo extremamente sedutor de Nietzsche. Grande poeta, grande retórico, sobretudo, teve o dom de embebedar seus leitores, de enrolá-los numa vaguidade filosófica propícia aos misticismos descabelados. Ao mesmo tempo quem lhe tentasse penetrar o pensamento preciso se via a braços com a exuberância poética e tinha que restringir-se a umas tantas afirmações aparentemente pensadas, mas na realidade simples imagens ou inventivas sarcásticas.

O próprio Nietzsche temia essa confusão que ele previa ser fatal. E temia principalmente o que, de fato, ocorreu: fossem as suas ideias griladas pela massa pequeno-burguesa de seu país. Paradoxalmente essas ideias assumiram um caráter de solução científica e de breviário de uma nova mística. O super-homem seria encarado como a realização do herói nórdico, guia da raça superior. Em nome dos princípios nietzscheanos se subverteriam os valores estabelecidos e se criaria uma moral nova, feita exclusivamente para os senhores colocados acima do bem e do mal. Ninguém entendeu a simbologia nietzscheana, que marcava a luta contra a trapaça erigida em norma certa pela burguesia do cristianismo decadente. Ninguém percebeu que Nietzsche negativista era uma espécie de Judas de Petruccelli della Gattina, abandonando Jesus para que o milagre da libertação sucedesse afinal. Mas os milagres são raros: Judas passa à história como traidor e Nietzsche como cínico. Essa incompreensão é de resto o destino normal dos grandes revoltados e dos moralistas que não se satisfazem com as formas extrínsecas da ética, mas procuram penetrar-lhe o valor transcendente. Ora, o miolo se alcança à custa da casca e esta se forma de todas as trapaças e sugestões possíveis: costumes, ritos, acomodação. Quebrar a casca é ir de encontro à manada, ao rebanho. Há, entretanto, o perigo de arrastar, nessa luta contra a mediocridade informe, que constitui a massa, a mediocridade organizada dos espertos, ou a presunçosa suficiência das pseudolimites.

Nietzsche correu o risco. E saiu-se mal. Sua glória se obscurece sob a interpretação interessada ou a negação cega. No fundo é apenas um poeta. Um grande poeta desvairado, que deve ser ouvido como poeta, como “artista do verbo” e não como pensador sistemático e frio, como cientista objetivo. Seu conceito do super-homem é um anátema jogado contra as multidões, é um grito de orgulho na solidão, nunca uma palavra de ordem. Em “Assim falava Zarathustra”, esse poema grandioso da inadaptação, há versos como estes:

“Mas eu vivo dentro da minha própria luz, aspiro em mim as chamas que de mim mesmo romperam.

Ignoro a felicidade de quem recebe: e não raro sonhei que roubar deve ser mais suave ainda do que receber.

.....
Retirar a mão quando já para ela se estende a mão: hesitante como a cascata que até na queda hesita ainda; eis minha fome de maldade.

Tal a vingança que medita minha plenitude; tal a perfídia que jorra de minha solidão.”

A ninguém se aplicaria melhor do que a Nietzsche o verso de Mallarmé, escrito para o túmulo de Edgar A. Poe:

“Tel qu'en lui même enfin l'éternité le change”.

Viveu num mundo estanque, isolado da humanidade, alma incendiada pela dor e pelo orgulho. Viveu em altitudes de ar rarefeito a que não atingem os simples mortais sem se sentirem logo tomados de vertigens e alucinações. E esse homem que só podia realizar-se em si mesmo e para um grupo de eleitos viu-se castigado pelos deuses e condenado a servir de bandeira a toda uma alcateia de malucos e mentecaptos.

Plagiaram-no grotescamente, grilaram-lhe a obra através de uma exegese de rábulas. Cabe-lhe a culpa dos desmandos nazistas? Não. Nem sequer a do racismo que poderia inocentemente ser atribuído à sua concepção do super-homem. Pois não escreveu Nietzsche a respeito dos Judeus que a Europa lhes devia “a grandiosidade em moral, a temível majestade das reivindicações infinitas, o sentido dos “valores” infinitos, todo o romantismo e todo o sublime dos enigmas morais”?

E Nietzsche conclui:

“Por conseguinte, tudo o que há de mais atraente, cativante e requintado no jogo dos matizes e nas tentações da vida, cujos últimos lampejos clareiam hoje em dia o céu crepuscular de nossa civilização europeia. E é por isso que nós, artistas, entre espectadores e filósofos somos reconhecidos aos judeus”.

O nazismo não tem raízes em Nietzsche, mas em escritores de bem menor porte e de maior simplismo. Tem raízes em Gobineau, em Chamberlain e no marxismo mal digerido. A única analogia que se pode apontar reside no título de umas das obras de Nietzsche: “A vontade de poder”, ou de domínio, ou de potência como querem alguns e que pelo menos tem a vantagem de sublinhar a sublimação política dos “ratés” de todas as profissões que tomaram conta da Alemanha.

NIETZSCHE E O VALOR DA FILOSOFIA*

Miguel Reale*

A força polêmica do pensamento nietzscheano nos é evidenciada, de maneira feliz, por um dos intérpretes mais profundos de seu pensamento, Hans Vaihinger, cuja filosofia ficcionista encontrou fortes motivos de inspiração no perspectivismo de Nietzsche, o eterno insatisfeito de visões unilineares do universo e da vida. Analisando a obra de Nietzsche, três anos após a morte do filósofo, Vaihinger discriminou as sete marcas essenciais do pensamento do novo apóstolo de Dionísio: o anti-moralismo, o anti-socialismo, o anti-democratismo, o anti-feminismo, o anti-intelectualismo, o anti-pessimismo e o anti-cristianismo.

A série podia ser aumentada, mas, a rigor, não poderíamos abandonar essa significativa partícula “anti”, que traduz sempre a atitude contraposta de um espírito em perene reação. Na realidade, Nietzsche não se contenta nunca com um “sim”, porquanto tudo quanto diz já é um esboço de ação, um prelúdio de combate. Não é apenas otimista: é anti-pessimista. Não é apenas individualista e aristocrata: é anti-democrático, anti-socialista e anti-estadista.

Desde os primórdios de suas investigações, revela-se a sua insatisfação, o propósito de romper o marasmo que envolvia o pensamento filosófico do último terço do século passado, dividido entre os ditirambos de um espiritualismo sem raízes e o prestígio ascendente de uma concepção estritamente positiva da filosofia, que carregava os filósofos para os domínios da psicologia experimental e da crítica unitária das ciências.

O maior mérito de Nietzsche, para quem se limita a apreciá-lo do plano filosófico, está no fato de ter sabido revelar, novamente, ao filósofo a excelência da filosofia por si mesma, contribuindo para despregar os seus olhos da obsessão das ciências físico-matemáticas. Não que o estilista admirável de “Assim falava Zaratustra” devotasse um soberano e tolo desprezo às ciências exatas, como alguns críticos superficiais asseveram. Pensamos mesmo que ele se deixou dominar em demasia pela ciência de seu tempo, e que a parte mais precária de sua doutrina resulta da aceitação de conclusões apressadas do evolucionismo e do transformismo. O que Nietzsche, entretanto, viu bem, é que a tarefa da filosofia não se confunde com a da ciência positiva, embora não possa o

* Publicado no diário *O Estado de São Paulo*, São Paulo, a 14 de outubro de 1944, p. 04 (sob o período de intervenção da Ditadura Vargas, entre 1940 e 1945; por isso, o *Estadão* não reconhece o conteúdo produzido nesse período como de sua autoria). Transcrição de Luís Rubira; revisão de Geraldo Dias.

** Miguel Reale (1910-2006), filósofo, jurista e poeta brasileiro. Texto transcrito por Luis Rubira.

verdadeiro filósofo desconhecer as conquistas que no outro plano do conhecimento se desenvolvem.

A filosofia, segundo Nietzsche, representa uma diferente maneira de ver, uma forma, diríamos nós, de “ver vivendo”, reconhecendo e negando valores, pois toda a visão filosófica é, necessariamente, uma apreciação estimativa de algo como momento de vida.

“Viver é interpretar, – escreve Groethuysen, focalizando com exatidão a doutrina de Nietzsche, – é dar um sentido as coisas e aos acontecimentos com referência a nós mesmos. Para podermos tomar completamente posse do mundo, torná-lo nosso, é necessário que tudo se situe em uma certa perspectiva, segundo as nossas medidas e os valores que atribuímos às coisas. Somente estabelecendo nossas preferências, quer aproximando os objetos, quer os afastando, e considerando este necessário ou importante, e aquele outro insignificante; somente escolhendo e eliminando, é como nós nos tornamos donos de um mundo, que não existe para nós senão na medida em que por assim dizer se acha impregnado de nossos valores”.

A descoberta, em plena claridade, do mundo dos valores surpreende Nietzsche desde os seus estudos juvenis, quando procura reinstaurar os direitos de Dionísio, ou seja, da força genésica dos impulsos primitivos, completando a interpretação da alma grega, geralmente só apreciada através das formas estereotipadas do intelectualismo socrático-aristotélico, ou do equilíbrio de sua arte escultora e arquitetônica. O autor de “A origem da tragédia” reivindica os valores do espontâneo e do instintivo e, ainda sob a influência pessimista de Schopenhauer, aponta o caminho da libertação através da arte, a exemplo do drama musical de Wagner.

Depois, em um segundo período de seu desenvolvimento espiritual, também ele paga o seu tributo no altar da deusa ciência, reconciliando-se com Sócrates, que lhe parecera antes o destruidor de Dionísio: é a época de transição, em que o filósofo toma contato com os valores de Apolo, ou seja, da inteligência ordenadora, e tem palavras de entusiasmo pela obra serena da ciência, capaz de abrir perspectivas para uma nova forma de libertação: a libertação, não mais pelo artista, mas pelo sábio.

Logo a seguir, porém, Nietzsche volta às suas raízes autênticas. Verifica-se de novo, em seu pensamento o primado de Dionísio, mas com um novo espírito, otimista e conquistador, aquele mesmo espírito de confiança arrogante no homem que animava todos os cultores das ciências do século passado: é o período final da filosofia nietzscheana, a época de “Assim falava Zaratustra”, de “A vontade de domínio” e de

outras obras que se apresentam em um crescendo, até se sublimarem nos aforismos proféticos sobre o “eterno retorno”.

Dialeticamente, segundo uma dialética de contrários que se harmonizassem à maneira da tríade de Hegel, talvez se esperasse um terceiro momento que fosse síntese dos outros dois, em uma afirmação superadora e harmonizadora dos valores irracionais de Dionísio e dos valores intelectualistas de Apolo. Ao contrário, é sempre Dionísio quem volta a triunfar, embora em um plano mais alto, de afirmação total da vida: a filosofia de Nietzsche conclui pela libertação por obra dos homens superiores, livres de preconceitos, confiantes em si mesmos e na justiça da própria força.

Essa afirmação da vontade de poder e da vida dionisiaca marca o apogeu de uma elaboração filosófica que, desde Kant, – para não remontarmos as fontes primeiras, – pregava o primado da vontade sobre o intelecto, e assentava o bem humano sobre as forças da espontaneidade natural.

Por mais que pareça paradoxal, Schopenhauer, o filósofo da vontade, acabara dando primado ao intelecto. Embora transformado em mero instrumento da vontade criadora, princípio de todas as coisas, era, afinal, o intelecto apontado como libertador do homem do trágico fluxo da vontade de viver. O voluntarismo pessimista de Schopenhauer culminava na afirmação do poder libertador da inteligência, pelo mundo singular da arte.

Nietzsche nega essa função libertadora do intelecto, e afirma o valor da vontade em toda a sua plenitude, mediante uma aceitação global da vida, sem renúncias e sem reservas, encontrando incentivo até mesmo no mal e no pecado.

A vontade de viver reduziu-se à vontade primária de poder. Kant dissera: “Não há nada maior do que uma boa vontade”. Nietzsche, mergulhando a análise da vontade até às profundezas do ser humano, proclama, no ápice da irracionalidade: “Só o instinto é bom” (Alles gute ist Instinkt).

Nietzsche, como todos os seus seguidores, confundiu a plenitude com o desencadear de todas as tendências e paixões, e incidiu no erro comprometedor de confundir o equilíbrio da inteligência ordenadora com a pobreza de conteúdo espiritual. Como se os grandes equilíbrios intelectuais não fossem sempre a consubstanciação de uma esplendida riqueza afetiva, e como se um Goethe, o apolíneo por excelência, não tivesse em sua alma as pulsações febris de um Werther.

Não é doutrina do super-homem, que seja este concebido como um indivíduo de exceção dotado do direito de tratar o povo como um rebanho (interpretação vulgar), que seja visto como um simples símbolo do progresso biológico de toda a espécie humana, o

esperado advento de uma super-espécie resultante da natural seleção dos mais fortes e melhores (interpretação de caráter biológico, de Vaihinger e outros), quer ainda seja concebido como a sublimação dos valores éticos do homem elevado à categoria de bem supremo do universo (interpretação ética de Pfänder), o certo é que essa doutrina equivocada não constitui, a nosso ver, a criação decisiva de Nietzsche, por mais que possa ser larga a sua repercussão nos domínios sociológico-políticos.

Não sendo possível, nestas notas ligeiras, apreciar senão uma faceta dos méritos autênticos e originais de Nietzsche, notemos que à filosofia ele deu um sentido novo, de reconquista de dignidade, quando demonstrou possuir ela um valor próprio, formando com o filósofo um todo inseparável, como expressão de uma experiência humana unitária. Nesse ponto, Nietzsche lembra Dilthey, para quem a filosofia, como a arte, a religião ou o direito, é uma função de nossa vida espiritual.

Muitos são, aliás, os pontos de contato entre Nietzsche e Dilthey, talvez as duas fontes imediatas primordiais do pensamento filosófico contemporâneo, embora tenham chegado a conclusões inconfundíveis. Esses dois pensadores geniais tiveram um destino comum e curioso: só foram tardiamente compreendidos, como homens que se tornaram contemporâneos da posteridade: e deixaram ambos uma obra que se distingue pelo caráter assistemático, fragmentário, quase episódico.

Ao passo que nos grandes filósofos anteriores, Schopenhauer inclusive, o sistema é a sua própria filosofia, o que há de menos importante na filosofia de Nietzsche ou de Dilthey é o sistema, ou, se preferirem, a contextura sistemática de suas teorias.

Esses elementos característicos de ambas as filosofias, além de dependerem do temperamento dos dois filósofos – cuja angústia de tudo abranger não se traduzia senão, em esboços de teorias particulares, e em centelhas iluminando novos filões do real, para a pesquisa paciente dos que viessem depois – esses aspectos fragmentários da obra de Nietzsche e de Dilthey, tem talvez uma outra causa, que é a própria afirmação da vontade como raiz do ser e da vida, a atitude rigorosamente anti-intelectualista que mantiveram até mesmo no momento de expor as próprias concepções.

Evitado o exagero de dizer-se que Dilthey não teve consciência plena do problema dos valores, nós podemos, de certa forma, admitir que, se ele abriu ao pensamento contemporâneo as perspectivas do conhecimento universalmente válido dos fatos históricos (deficiência que se nota em Nietzsche), foi sem dúvida o revoltado discípulo de Schopenhauer quem, com mais profundidade e energia, reivindicou o mundo dos valores para o domínio da filosofia. Não se tratava de traçar apenas uma filosofia dos

valores, como se delineou na corrente idealista de Windelband e Rickert, mas antes de pôr o problema do valor no centro da filosofia

Nessa tarefa ingente, o pensador de “Humano, demasiadamente humano”, consumiu a sua vida. Exageros, desgarramentos, descaídas, atitudes chocantemente brutais, quem negará à obra de Nietzsche? Mas como não lhe reconhecer o mérito de ter acordado, com a violência e irreverência de seus gritos, o sono pesado do naturalismo, a que ele próprio pagou, afinal de contas, o seu tributo? O mal é que certos discípulos entusiastas do filósofo – e não há nada menos nietzscheano do que um seguidor de Nietzsche – continuam a gritar com o mesmo diapásão, falhos de perspectiva histórica...

Nietzsche nada soube fazer sem paixão. Até mesmo as teses científicas mais banais em seu tempo adquirem, em seu pensamento, uma tal força interior, um tal ímpeto de estado nascente, que chegam a se tornar irreconhecíveis. O darwinismo prudente de Spencer, por exemplo, ainda a falar na “sobrevivência” dos mais aptos, colocara-se logo em sua teoria de uma intensa cor mística, transformando-se no “triunfo dos mais fortes” e também dos mais justos, por um oculto designo da Natureza, do “devenir” incessante que arrasta homens e coisas em um ciclo que é e, ao mesmo tempo, deve ser, ora lá e aqui, em cada lugar e em cada átimo, cada instante de vida fugaz elevada à dignidade do eterno, pela certeza orgulhosa de um eterno retorno, e da fecundidade e santidade da própria vida.

Daí a sua réplica violenta, repelindo os que o filiavam a Darwin: “alguns animais de chifres sabidos me apontaram como um darwinista pela minha teoria do super-homem!”.

Assim exclamava, ele, que, entretanto, no segundo período de sua formação espiritual, por nós já lembrado, foi um atento estudioso das ciências biológicas e, como notou ironicamente Scipio Sighele, se tornou “um darwinista sem o querer, e um lamarckiano sem o saber”. Na realidade, Nietzsche, o eterno insatisfeito, não pôde se satisfazer com o evolucionismo gradual e lento de Darwin. Estudando as obras de Nägeli, o célebre botânico holandês precursor de De Vries, e talvez, as de Rolph, intuiu a teoria das “mutações repentinas”, como transparece do seguinte magnífico aforismo intitulado “As nossas irrupções”:

“Há uma infinidade de coisas de que a humanidade se apropriou no decurso de seus períodos anteriores, mas de uma forma tão fraca e embrionária que ninguém lhes prestou atenção. São coisas que muito mais tarde, talvez decorridos séculos, projetam-se repentinamente à luz, por só então se terem tornado fortes e maduras. Nós todos temos dentro de nós mesmos essas plantações, esses jardins ignorados. Nada trai agora a sua

existência, mas as gerações futuras revelarão aquilo que hoje se oculta em cada um de nós. As crianças trazem à luz a alma de seus antepassados, aquela mesma alma de que os seus antepassados nada sabiam”.

Eis aí uma tese “científica”, mas iluminada por dentro, apreendida ou interpretada em seu significado universal, em uma nova forma, que é a forma filosófica de ver.

Pois bem, é aquilo que Nietzsche nos oferece no relampejar de suas estimativas, e como reflexo de sua experiência renovadora de valores, que constitui o essencial e o definitivo em suas concepções. O arcabouço sistemático e estrutural de seu pensamento, que a crítica hoje reconhece existir, é o que se nos afigura de mais acanhado alcance.

Não é possível comparar a obra de Nietzsche, a mais irregular e fosforescente das criações filosóficas, a uma árvore, símbolo clássico dos crescimentos lentos e silenciosos. Na árvore, há o tronco e as raízes embebidas na terra, traduzindo esta unidade fundamental uma força íntima, que espande no crescimento e na sucessão das folhas, das flores e dos frutos. Os sistemas filosóficos tradicionais pretendem ser como as árvores: ideias e princípios secundários como prolongamento espontâneo de um tronco, que recebe das raízes o segredo da distribuição, aparentemente desigual, mas harmoniosa, das soluções particulares dadas aos problemas múltiplos do universo e da vida.

Forçando a comparação, diríamos que, na filosofia de Nietzsche, os troncos e os ramos não se multiplicam, por força intrínseca, na roupagem esplêndida das flores e dos frutos: é ele, o homem Nietzsche, quem, a um tronco quase sem vida, tomado de empréstimo às ciências naturais (a teoria do super-homem, produto de seleção da espécie, na afirmação incontida de viver e de poder), como que une flores e frutos de uma experiência pessoal fragmentária e poderosa, válida a despeito de qualquer sistema.

Há em Nietzsche, com efeito, o paradoxo de uma filosofia original, estuante de força nova, ligada a um conjunto de ideias prestes a desaparecer. Afastemos, pois, o arcabouço anacrônico da teoria de Nietzsche, que tanto lisonjeia a nossa vaidade, mas façamos nossos resultados fecundos de sua angustiada axiologia, distinguindo o que nela há de vivo e de morto, porquanto ele, tão revoltado contra a subserviência dos cientistas e filósofos de sua época, não soube libertar-se das garras do naturalismo científico, nem compreendeu o erro de um ciclo de cultura que se comprometera por ter o homem inconscientemente alienado a própria imagem à natureza. E maior afirmação de naturalismo não pode haver do que a de Nietzsche, ao reduzir a vontade ao instinto, procurando, de maneira incompreensível, alcançar um grau superior na escala dos valores

humanos pela exacerbação exatamente das tendências elementares que mais nivelam os homens.

Superar a unilateralidade e a insuficiência dos impulsos dionisiacos revelados por Nietzsche, mas sem perda da força que esses impulsos representam na experiência histórica do homem, eis a tarefa que se nos impõe, seduzidos pelo ideal de uma vida na plenitude dos valores humanos, de uma vida que não receba de fora os limites impostos pela pura abstração racional, mas que, pela própria riqueza de suas expressões, se ordene em uma harmonia espontânea de ritmos, destruído o falso antagonismo levantando entre inteligência e vontade.

Outubro de 1944.

FREDERICO NIETZSCHE*

Renato Almeida**

Frederico Nietzsche, que nasceu há justo um século, em Röcken, não será celebrado hoje na Alemanha nazista, donde foi renegado por ser suspeito de sangue judeu. No entanto, a sua moral, segundo a qual a força justifica todas as coisas, é a prática da Gestapo. Desde 1938, Himmler vem servindo o banquete dos eleitos, no qual os chefes nazistas se veem repastando a tripa-forra. Os cordeirinhos nacionais, a princípio, algumas aves circunvizinhas e depois o gado europeu, tudo foi abatido para o grande regabofe, no qual os fracos foram devorados impiedosamente.

E, sob a vigilância das brigadas da SS, os alemães tiveram de conciliar a existência do altruísmo sobre os princípios egoísticos, para satisfazer o bem coletivo, e do egoísmo sobre o altruísmo, para se superar e atingir a essa raça privilegiada, que deveria dominar o mundo. Essa moral pregada por Nietzsche não pode ser mantida exclusivamente pelas energias individuais, que acabam por se baralhar e se confundir, mas tem de ser garantida pelas forças de assalto e pelos gabinetes de tortura da Gestapo. Só dessa forma se criarão os fanáticos capazes de suste e morrer por essa ordem de coisas.

A loucura genial de Nietzsche, que desejou não ter escrito com palavras, mas com relâmpagos, tentou, em aforismos e epigramas, sintetizar a estranha teoria germanista da força e, ainda que lhe tivesse emprestado uma grande beleza estética, pois Nietzsche foi antes de tudo um artista, não lhe tirou nem a brutalidade nem a crueza. A apologia da

* Publicado no jornal *A Manhã*, Rio de Janeiro, a 15 de outubro de 1944, p. 04-06.

** Renato Almeida (1895-1981). Formado em Direito, folclorista; modernista, colaborou em vários periódicos; foi um dos fundadores da Comissão Nacional do Folclore.

rapina conduziria o mundo ao desencadear dessas forças, que Keyserling chama de telúricas, sob as quais os deuses do Wahalla nazista e seus profetas se afundarão, no sinistro crepúsculo que se aproxima. A voz de Nietzsche será sempre ouvida pela sua vibração artística, mas a sua essência repugnará os homens do futuro, que só se terão superado se dominarem pela inteligência e pelo sentimento, os imperativos do instinto.

Para fixar a figura de Nietzsche, recorro a um conceito de Spengler, segundo o qual ele era quase sempre um determinado, no estilo, no tom e na atitude da sua filosofia por um romantismo retardatário. Na realidade, nele se fundem e se exaltam todas as forças do romantismo e o “eu” hipertrofiado transborda, não em mero devaneio, mas como expressão da vontade que se transforma num misticismo novo. Nietzsche tomou a vontade schopenhaueriana, como essência superior, não para fazê-la uma força de aniquilamento, antes a transmudou num valor fundamental, “fato elementar donde resulta todo o vir-a-ser, toda a existência, toda a ação”. Como, porém, ela tem objeto fora de si mesma, explica Simmel, “ela se quer a si própria, isto é, se quer mais forte, vontade do poder”. Essa vontade do poder é então alguma coisa de básico, porque justifica a existência, que digo?, é a existência, em torno da qual tudo gravita, fundamento do espírito humano, se com ele mesmo não se vai confundir.

Mas, vamos vagarosamente. Para Nietzsche, todo o primado da razão é absurdo, ou mesmo tolo. O conhecimento é um estado de equilíbrio espiritual e uma sugestão é sempre o ponto de partida de toda filosofia. Por aí se desvaloriza logo o conceito da verdade e se entra em terreno pragmatista. Nietzsche nos dará sucedâneos, mas o seu antirracionalismo está marcado e Spengler acha que o que mais o ligou a Schopenhauer foi a destruição que este fez da metafísica de grande estilo e parodia involuntariamente mestre Kant.

Não nos detenhamos nessa rápida viagem nos domínios de Nietzsche. Há montanhas ásperas e perigosas a galgar, através da transmutação de valores, a que se propõe o ardente pensador. Munamo-nos de vontade, com a qual a personalidade se vai engrandecer, aumentar e explodir. Essa vontade do poder vai querer alguma coisa. Mas, Nietzsche olhou em derredor e viu que também estava preso, acorrentado, decadente.

Era um escravo e dispôs-se, com a foice da vontade a quebrar as tremendas cadeias.

Era a religião ensinando o sofrimento. Era a democracia degenerando o estado. Era a arte corrupta e o pessimismo aniquilante. Então, Nietzsche – porque é preciso e

sempre e cada vez mais para frente, afastar-se passo a passo da decadência – nos deu a lição da vitória pela vontade, vencendo todos os entraves, para que o homem, pela sua própria força, se supere e se transforme no Super-Homem.

Não saberia dizer para que, pois, Nietzsche aboliu, com Kant, o conhecimento das causas e toda a finalidade, negou depois a Moral, matou a Deus e nos deixou apenas mergulhados no oceano da fatalidade, que nos ensinou a amar. “Amor fati”... Ele destruiu, uma depois da outra, todas as bases do conhecimento e nos abandonou num deserto imenso, apenas guiado pela vontade do poder, que se torna instrumento inútil. Ele mesmo sentiu, não raro, o abismo sem ressonâncias, onde o repouso é impossível e as sombras o perturbaram e tudo quanto ele trucidou se renovava em perpétuas alucinações.

A vontade queria voar, nada mais do que voar, confessa na “Gaya Scienza”. E o seu voo mais audaz foi o poema de Zaratustra, cujo símbolo não será por demais reavivar. Aos 30 anos, Zaratustra deixou sua pátria e o lago da sua pátria e foi para a montanha, onde viveu dez anos, servido por dois animais – a águia, símbolo do orgulho; a serpente, símbolo da prudência. Quando se tornou rico de sabedoria, desceu a montanha e, no caminho, encontrou o velho eremita e espantou-se de que ele não soubesse que Deus tinha morrido. Na cidade vizinha, deparou-lhe o acaso uma multidão, à espera do dançarino de corda e ele lhe falou. Depois, subiu a montanha e esperou os discípulos e fez discursos, no primeiro dos quais explicou a parábola das Três Metamorfoses, segundo as quais é preciso que o homem se torne camelo, leão e criança. Camelo, paciente e humilde, “para conseguir os grandes tesouros da vida”. Leão, para “agarrar a sua presa de liberdade, lutar com seu Deus e matar o grande dragão”. Menino, para ter a inocência, o esquecimento, “uma roda que roda sobre si mesma, um primeiro movimento, uma santa afirmação”. E, depois, segue-se todo o evangelho do super-homem, tudo que tem e deve destruir e criar, na transmutação dos valores.

Zaratustra volve à caverna. A ideia de Deus o atormenta e ele então raciocina: – “Se houvesse um Deus, como não suportaria ser eu um igual. Não há, pois”. E exclama: “Sim, eu sou Zaratustra, o homem sem Deus. De mim, nascerá o super-homem”. Ele é o porta-voz dessa filosofia da vontade do poder. Nenhuma moral, que não seja a da força, dos gatos nasçam tigres, dos sapos e lagartos, dragões e crocodilos. E o poema se desenvolve, maravilhoso e surpreendente, até o banquete dos eleitos, na caverna de Zaratustra, em que degustam o cordeiro, trazido pela águia familiar, porque os fracos devem ser devorados. Mas, de súbito, entra o leão, doce ao profeta e hostil aos demais. Ao seu rugido os eleitos fogem espavoridos e Zaratustra conclui que seu último pecado

foi a piedade pelos homens superiores, mas a aurora nascente o torna igual ao sol da manhã.

Negado qualquer valor ao conhecimento, repelida a religião, a moral, num universo sem causa e sem fim, repleto apenas da alegria numinosa de Zaratustra, para onde iremos? Situa-nos assim no mais completo materialismo. Spengler viu em Nietzsche um discípulo inconsciente de Darwin, no sentido da seleção pela luta. Eu confesso que os materialistas me decepcionam da maneira mais angustiosa e não encontro como respirar nesse fosso sem saída, onde o homem perde toda a garantia do seu destino e fica esmagado pela contingência sombria. Nietzsche procurou vencê-la, é certo, mas criou uma fantasia apenas, com o exagero fremente dos românticos. O seu Super-Homem é o sol da terra, assim falou Zaratustra. Aquele, que renunciou os preconceitos da religião, da moral, da democracia, e do ascetismo: aquele, que teve crueldade consigo mesmo e tudo sofreu e tudo venceu, não se resignou, para superar-se, chegou à suma categoria do Super-Homem. E estabeleceu, com tais heróis, a casta dominante, que os nazistas tentaram realizar, numa transmutação de valores, desmerecendo toda ordem moral e exaltando a matéria no seu símbolo mais cruel, a força.

E esse Super-Homem será amigo da guerra, que a guerra santifica qualquer causa, será duro como o diamante, como o cinzel do escultor, não conhecerá vestígio de piedade e viverá em contínuo desenvolvimento (sempre o sentido nietzscheano da ascensão), porque a vida é o que se tem de superar incessantemente. E, por fim, deve saber rir. Assim falava Zaratustra: “Esta coroa de riso, esta coroa de rosas, avós, irmãos meus, eu vos lanço. Santifiquei o riso. Homens superiores, aprendei a rir”.

O Super-Homem de Nietzsche deslocou-se do seu individualismo e foi alargar-se na concepção de Estado totalitário, que se torna um ente coletivo e domina, que se procura superar e absorve e é a essência e forma, o estatismo que encontraria seu esplendor no monstro do nazismo. Este procede em linha reta do misticismo de Nietzsche, cujas origens mergulham no inconsciente racial germânico. Essa fantasia do ariano – ariano que é uma hipótese – serve de estalão para marcar uma impossível superioridade étnica. Onde falhou a ciência, as “panzer” tentaram convencer.

O homem não se superou, mas a sua inteligência ideou esse estado sempre maior, que, se não é dirigido por super-homens, deve ter qualidade de perfeição, que o distancie das grandes massas. O corolário da escravidão dos médios parece inalterável e foi o sonho nacional-socialista, que desaguou no mais extremo coletivismo.

Para Nietzsche, o universo se faz e refaz, através de equilíbrios para viver, mas esses se repetem em determinadas circunstâncias, num processo cuja constante é o próprio caos. Nessa evolução, que é uma repetição, o caos é a condição do eterno retorno a séries idênticas, é a lei do mesmo círculo. Só a variedade das condições, determinadas por esse mesmo caos, é que impede a igualdade dos mesmos acontecimentos, deflagrados pelo conflito de forças, cujo equilíbrio é função da vontade do poder. E isso sem finalismo, mesmo sem fim...

Nietzsche não foi, como pretendeu, um transmutador de valores, mas um criador de forças dispares e estranhas, que se perdiam numa interminável agitação, afinal infecunda e inútil. A sua filosofia nos deixa apenas essa sensação de inquietude, nunca nos satisfaz. As obras são todas precárias, sem finalismo, e o próprio super-homem é um meio e não um fim.

Para que atingir a essa superioridade? Por si mesma. É preciso amar a vida sem causa e sem fim, amor ao destino devorador. Mas, para que? Pela própria realidade da vida. O argumento se consome a si mesmo. Chegamos a um orientalismo, sem nirvana, pois o não-ser repugna ao heroísmo inútil de Nietzsche. O misticismo da vida, como a alegria da prisão.

No criador de Zarathustra nada resiste ao estranho gigantismo de suas concepções e por isso Graça Aranha, não sem certa injustiça, o julgou um “parvenu”, com um prurido de aparecer, que se manifesta na “ostentação da cultura, na declamação em voz alta, na intenção de refazer, de renovar”. Depois, fica apenas dessa filosofia o disforme e o monstruoso, sem alma e sem esperança. Ele quis vencer o ceticismo, com que Kant secara a razão humana, inutilizando o ilusionismo das fórmulas, mas alongou apenas a sombra da melancolia.

O irracionalismo de Nietzsche chegou às mais inconcebíveis conclusões e, negando todas as forças da razão, teve de substituir o balizamento da filosofia. Foi a sua transmutação de valores. Mas, que colocou no lugar de que arrasara? Um destino cego, ignorante, beático, petulante e louco: “uma coisa é impossível em toda parte, e essa coisa tem um sentido nacional”, falava Zarathustra. Quis realizar Hitler e o mundo está sangrando.

Nietzsche foi sobretudo um artista. Não só o poeta de Zarathustra, mas, principalmente, o jogador de formas de pensamento. A agilidade, com que atirava o

conceito ou a ideia, buscando menos o seu valor do que os efeitos da fantasia livre e audaz, era sempre uma surpresa nova e incomparável.

Nietzsche foi um dançarino formidável. Ele saltava, ele pulava, indomável e alígero, ao ímpeto duma música interior, a que não faltavam os acentos graves da loucura em derredor. O seu gênio amava a plástica pelo movimento e as suas imagens se agitam, lançam-se, rodopiam e caem. Essa força de ascensão lhe determinou o super-homem, que é movimento para cima. Poesia ardente de aspiração, do ser que se sublima, para superar-se a si próprio. Como? Pela ilusão. A ilusão do dançarino. “Dançarino acorrentado”, foi a sua concepção do artista e ele próprio a realizou.

A sua eterna contradição, a displicência com que lançava as ideias mais opostas e conciliava as mais impossíveis antinomias, dão bem o sentido da irrealidade com que fez a sua poesia. Por isso, muitos lhe recusam o título de filósofo. Pouco importam os sistematizadores. A sua filosofia foi uma expressão de arte, que se inspirou na vida, não para explicá-la, mas para exaltá-la. A sua constante foi a aspiração e, se o eterno descontentamento o fez pessimista, no fundo não sei de maior otimista, ele vence essa essência, sobrepondo uma outra, que tornava mais alta e mais perfeita. E se foi, de salto em salto, até à magia de Zaratustra. E, no último salto, chegou à loucura! Infelizmente essa loucura contaminaria e chegaria ao desespero na prática por homens possessos.

O espetáculo do universo lhe pareceu sempre um deslumbramento e quis integrar-se nele como uma força irreduzível. A impossibilidade não o venceu e, se a filosofia lhe recusou o impulso ansiado, a arte foi o recurso supremo. E ele mesmo criou os instrumentos da sua mágica: o super-homem, a “gaya scienza”, o “amor fati”, a arte apolínea, a fantasmagoria de Zaratustra. Dançou entre os fantasmas da sua poesia, como um semideus, senhor da realidade que brotava do seu lirismo fremente e foi um criador contínuo, infatigável e absoluto. Criador de que? De formas estéticas, de beleza, por que a sua filosofia só tem a emoção. Aliás, ele tinha que todas as sensações se deviam transmutar numa única sensação, de beleza, pela qual se chegaria ao paraíso de Zaratustra. O Mundo como encantamento!

Mas, em Nietzsche há ainda outra emoção, maior talvez do que a da poesia de Zaratustra – esse é um poema imortal – é a da sua própria tragédia. Esse homem, que sofreu toda a melancolia da solidão, cujo orgulho o separou dos homens, e teve de procurar na paisagem o seu próprio desdobramento, vendo no fundo dos lagos os olhos da solidão, que o miravam, numa atração sombria, esse homem que viveu perturbado pelos seus próprios fantasmas, cuja morte anunciava a plenos pulmões, para melhor se

convencer, esse cantor da alegria, submerso na tristeza, divinizador da saúde, mas irremediavelmente doente, esse senhor da vida, que era incapaz de viver, esse Nietzsche superou-se pelo sofrimento e o seu canto tem a amargura trágica das vozes dos mártires eternos. Há no seu destino um lirismo de dor inesgotável. Odiava os alemães e foi um dos inspiradores de seu sonho de domínio...

O próprio gênio foi, para ele, uma perturbação. Tudo quis e a tudo aspirou, mas teve de confundir-se na música das suas próprias palavras, e foi o que lhe ficou da sua construção audaciosa. O seu romantismo possesso conduziu-o a divinizar o homem, mas falhou a lição de Zaratustra, e o mundo a amaldiçoou. A sua caverna, como a do seu profeta ficou deserta, mas a força do seu pensamento, como obra de arte, “é ardente e forte, sol da manhã que surge das montanhas sombrias”.

O CENTENÁRIO DE NIETZSCHE E O NAZISMO*

Evaristo de Moraes Filho**

Já se encontrava casado o pastor da igreja luterana Karl Ludwig Nietzsche havia mais de quadro anos, e esperava ansiosamente pelo seu primeiro filho, quando a 15 de outubro de 1844, dia do aniversário do rei Frederico Guilherme IV, da Prússia, veio ao mundo Frederico Nietzsche, nascido na pobre aldeia de Röcken.

E agora, passados cem anos, quase ninguém se lembra mais de comemorar com alegria esta grande data para a humanidade, apontando no filho do pastor luterano um dos cúmplices desse assalto armado à civilização que assistimos no momento, imposto por Hitler e sua camarilha fascista. E o que deveria ser uma festa de entusiasmo e aplauso transforma-se em motivo de tristeza e maldição. É que a imagem de Nietzsche não pode mais ser lembrada sem a sombra envolvente da máscara de Adolf. Para confundi-las completamente basta reduzir-lhe os grossos bigodes e jogar-lhe um pouco de pastinha pela testa abaixo.

Deste modo, com a maior simplicidade desta vida, por culpa de divulgadores apressados e suspeitos, desses que metem os autores em formas intelectuais como quem encomenda empadas na confeitaria da esquina, viu-se o infeliz solitário de Sils-Maria reduzido a mero mandante espiritual dos crimes praticados pelos sanguinários bandidos nipo-nazi-fascistas. Afinal de contas, isso é menosprezar demais a dignidade de quem

* Publicado no *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, a 4 de fevereiro de 1945, p. 01-05.

** Evaristo de Moraes Filho (1914). Escritor e Membro da Academia Brasileira de Letras.

sempre viveu pobre e infeliz, afastado dos prêmios do mundo oficial, preocupado em todos os instantes com o destino da criatura humana neste planeta. Se já houve algum pensador sério e honesto, nobre e puro, na história da filosofia, esse alguém se chamou Frederico Nietzsche.

Não nego que seja fácil encontrar-se em sua obra farto material que sirva de fundamento doutrinário do nazismo, mas, por outro lado, também seria bem fácil colher-se ali inúmeros argumentos contra esse mesmo nazismo. A filosofia de Nietzsche, pela forma com que foi exposta – de aforismos e contradições constantes – serve de ponto de referência para mais de uma direção política. Tanto pode ficar no centro, como caminhar para a direita ou orientar-se para a esquerda. O que menos preocupou Nietzsche foi ver aplicadas na prática as suas frases soltas, lançadas no papel ao correr da pena, entre uma e outra dose de cloral, como marcos felizes dos seus intervalos sem dor. Vivesse ainda Nietzsche, e estou certo, veria ele no nazismo o exemplo mais cruel da sua moral de rebanho e de escravos, de filisteus da cultura, de covardes que se assenhorearam ardidamente do poder para o desafogo de vinganças e ressentimentos recalcados.

Para aqueles divulgadores apressados e suspeitos, de que falei há pouco, tipo Will Durant, a filosofia de Nietzsche resume-se em duas expressões: o super-homem e a vontade do poder. Nada mais errôneo, no entanto. Como muito bem o esclareceram os seus intérpretes mais autorizados, o pensamento nietzscheano atravessou três fases inteiramente diversas entre si. Na sua mocidade, quando se dedicava ao estudo da filologia clássica, ao tempo em que lecionou esta matéria na Universidade de Basileia, era seu ideal filosófico o artista trágico. São desta época “A origem da tragédia” (1872) e as “Considerações inatuais” (1874/76).

Já no período seguinte, com “Humano, demasiado humano” (1878/80), “Aurora” (1881), e “Gaya Scienza” (1882), como que caindo em si do perigoso devaneio romântico em que andou, volta ao mundo do sonho e da fantasia, procura aprofundar-se no conhecimento da própria realidade viva e concreta que o cerca por todos os lados. Aí então desloca o seu ideal filosófico da arte para a ciência, e passa a vê-lo realizado no sábio e no livre pensador. Somente na terceira fase, quando já se avizinhava de Nietzsche a loucura definitiva que o havia de matar, é que ele aceita o super-homem como ponto central do seu sistema, principalmente em “Assim falava Zaratustra” (1883/85), e “A Vontade de Poder” (1888).

A verdade é que o superhumanismo de Nietzsche, com a sua invencível vontade de poder, nada mais era do que a compensação imaginativa de um homem pacato e

solitário, que de conquista e domínio não ia além do seu jardim. E ainda assim, só quando fazia sol... A sua criação foi um exemplo da sua própria filosofia de que (La Gaya Scienza – prefácio da 2ª edição) “em uns são deficiências que fazem os raciocínios filosóficos; em outros, as riquezas e as forças”. E dizia linhas acima: “Mas deixemos por lá o sr. Nietzsche. Que nos importa que o sr. Nietzsche tenha recuperado a saúde?... Um psicólogo conhece poucas questões tão atraentes como a da relação da saúde com a filosofia”.

Nietzsche, que servira como enfermeiro durante a guerra de 1870, contraiu uma doença crônica de fundo nervoso que jamais o haveria de abandonar até à morte, a despeito de toda a ciência médica do seu tempo. Ainda hoje muito se discute qual tenha sido essa moléstia. O fato é que o autor de “Ecce Homo” sofria de dores terríveis em todo o corpo, e particularmente na cabeça, a ponto de não poder escrever uma linha ou ligar duas ideias se quer. Como é natural, fez ele da filosofia a terapêutica para os seus males, como Pascal que se curava das dores de dente com matemática.

A concepção do mundo e da vida nada mais é do que o canto dessa vitória sobre o incessante tormento de dores físicas e espirituais, que o assaltavam constantemente e procuravam aniquilá-lo a cada crise mais violenta. Daí a sua filosofia da resistência, de vontade de poder, de afirmação da vida. Era preciso desafiar e vencer as debilidades do corpo, e aceitar sempre a vida, ainda que dolorosa e má. Não só aceitá-la, como também desejá-la de volta uma infinidade de vezes, com as mesmas angústias, com os mesmos sofrimentos. Nascia assim a teoria do eterno retorno de todas as coisas desta existência, que se repetiriam outras vezes em outros lugares e em outros tempos com todas as particularidades presentes. Significa esta teoria o triunfo mais alto sobre a tortura cotidiana de Nietzsche: uma vez é pouco, que venha um milhão de vezes, e ele a resistirá! Na “Vontade de Poder”, escreveu que “o homem superior se distingue do homem inferior por sua intrepidez e seu desafio à desgraça”. E em “Assim falava Zaratustra”: “Meus amigos, todos que estais aqui presentes – disse o mais feio dos homens – que vos parece? Graças a Zaratustra estou pela primeira vez satisfeito de ter vivido a vida inteira. E ainda não me basta tal declaração. Vale a pena viver na terra: um dia, uma festa em companhia de Zaratustra, me ensinaram a amar a terra. Era isto a vida? – direi à morte. – Pois bem: repita-se”.

Não queria Nietzsche fazer da humanidade uma minoria de super-homens a tyrannizar e a gozar a maioria de outros pobres homens comuns. Não, ao contrário. A certa altura, pergunta: “Que é o macaco para o homem?”, e responde: “Uma irrisão ou uma

dolorosa vergonha. Pois é o mesmo que deve ser o homem para o super-homem: uma irrisão ou uma dolorosa vergonha”.

Em outro trecho exclama: “Amo os homens”. E mais adiante: “Um raio de luz me atravessa a alma: preciso de companheiros, mas vivos, e não de companheiros mortos e cadáveres, que levo para onde quero. Preciso de companheiros, mas vivos, que me sigam – porque desejem seguir-me a si mesmos – para onde quer eu vá. Um raio de luz me atravessa a alma: não é à multidão que Zaratustra deve falar, mas a companheiros! Zaratustra não deve ser pastor e cão de um rebanho! Para apartar muitos do rebanho, foi para isso que vim. O povo e o rebanho irritam-se comigo. Zaratustra quer ser acoimado de ladrão pelos pastores. Eu digo pastores, mas eles a si mesmos se chamam os fiéis da verdadeira crença! O criador procura companheiros, não procura cadáveres, rebanhos, nem crentes; procura colaboradores que inscrevam valores novos ou tábuas novas”.

Pois bem, não está contida neste pequeno trecho toda a crítica do nazismo e do princípio do chefe? O que importa são companheiros vivos e livres, independentes e em permanente atitude crítica, colaboradores, enfim, e não crentes, fanáticos, fantoches movidos a barbante, como são esses infelizes componentes de milícias fascistas, cujo primeiro juramento é deixar de pensar e de indagar a respeito do seu destino, concordando sempre com o chefe infalível e onipotente.

Enquanto que os nazistas são uns gozadores, reduzindo a criatura humana a um simples animal instintivo e sedento de prazeres os mais baixos possíveis, entregando-se ao deboche, ao sadismo, à luxúria sensualista a mais desbragada, a concepção de Nietzsche frente aos instintos é profundamente estoica e ascética. Se o tipo nietzscheano quer e pode, colocando-se acima do bem e do mal, é porque procura superar-se a si mesmo pela dor. Na realidade, um autêntico cristão, embora Nietzsche pretendesse derrubar e acabar com o mínimo vestígio de cristianismo na terra. Usando da frase que proferiu uma das personagens de D’Annunzio, comparsa iniciador do fascismo italiano, bem poderiam dizer os nazistas que “quem muito sofreu é menos sábio do que quem muito gozou”. Nietzsche pregava justamente o contrário, ao declarar que “o homem que se entrega ao gozo universal é o último dos seres”.

Em verdade, a aristocracia do genial criador do super-homem era somente de vontade, como alguma coisa de dinâmico, de eterno vir-a-ser, de luta constante contra a fraqueza e a debilidade do homem. Não tinha nada de elemento social, nem de herança, e muito menos de classes privilegiadas. Tanto é assim que o verdadeiro ser superior pode encontrar-se tanto entre as classes ricas como entre as classes podres da sociedade atual.

O que Nietzsche chamava de filisteu era justamente o homem fátuo, com uma espécie de cultura cor-de-rosa e elevada posição social, em uma palavra, o parvenu e o burguês em geral. A sua moral de escravos e de senhores nada tem a ver com a presente estratificação da sociedade. E é justamente por se levantar contra esse estado de coisas que Nietzsche anuncia uma nova transmutação de todos os valores, que pode ser resumida nestas poucas linhas do § 86, do 1º volume de “A Vontade de Poder”: “Ensino a dizer não em face de tudo o que torna fraco ou de tudo o que esgota. Ensino a dizer sim em face de tudo que fortifica, de tudo que acumula forças, do que justifica o sentimento de vigor”.

Como se vê, não se refere a nenhum elemento social, a nenhum privilégio de sangue ou de dinheiro. Para Nietzsche, o importante é a aristocracia da vontade – “Aristocratie des Willens”. Os senhores e os escravos encontram-se indiferentemente entre os proletários e os burgueses atuais, caracterizam-se mais por uma diferença estritamente psicológica do que social. Trata-se de “almas senhoriais” e de “almas servis”. Toda a moral vigente é de escravos, “porque conduz necessariamente à decadência, à conservação e à multiplicação da miséria, transformando a terra num grande hospital”.

Aliás, é esta falta do elemento social na obra de Nietzsche o que a torna evidentemente mais frágil e criticável. Pretendeu ele construir a sua filosofia fora do tempo e do espaço, à maneira de uma pomba que voasse no vácuo. Pensou com isso escapar às correntes e às lutas do seu tempo, procurando ignorar as lutas sociais que se desenrolavam diante dos seus olhos. A sua atitude como pensador é a de um romântico, entregue aos seus problemas íntimos, de sentimento e de cultura, indiferente à sorte do mundo. Contudo, podem-se tirar algumas conclusões políticas da sua obra inteiramente contrárias ao espírito nazista.

Em mais de uma passagem ataca Nietzsche acerbamente o Estado, a organização estatal, como uma verdadeira instituição de rapinagem oficializada que se impõe pela força. Vale este trecho (af. 326, da “Vontade de Poder”): “O Estado ou a imoralidade organizada – no interior sob a forma de polícia, de direito penal, de casta, de comércio, de família; no exterior, como vontade de poder, de guerra, de conquista, de vingança”.

A negação do Estado por Nietzsche chegou a tal ponto que certa feita escreveu que “cultura e Estado são inconciliáveis”. E no aforismo 481 do “Humano, demasiado humano”, lê-se essa crítica ao armamentismo, ao chauvinismo patriótico, à guerra, como não o faria melhor nenhum de nós, que estamos assistindo diretamente as consequências desses fatos: “Do mesmo modo que um povo sofre os grandes prejuízos que ocasiona a guerra e a preparação desta pelos gastos de guerra, pelas perturbações do comércio e das

comunicações, nem tão pouco pela manutenção dos exércitos permanentes – por graves que possam ser estes prejuízos, hoje oito Estados da Europa gastam nisso anualmente a soma de cinco mil milhões – mas também porque de ano em ano os homens mais sãos, os mais fortes, os mais laboriosos, se veem arrancados de suas ocupações e de suas vocações próprias para ser soldados, do mesmo modo a um povo que se constitui no dever de fazer grande política e assegurar-se uma situação preponderante entre as potências não sofre os mais graves prejuízos onde os encontra comumente. É verdade que a partir deste momento sacrifica continuamente uma multidão de talentos de primeira ordem “no altar da pátria” ou por ambição nacional, enquanto que esses talentos, que agora devora a política, encontravam abertos outros campos de ação”.

E termina, de maneira incisiva contra o nacionalismo: “Há verdadeiro proveito se a estas flores grosseiras e mal pintadas do nacionalismo temos de sacrificar todas as plantas e ervas mais nobres, mais ternas, mais intelectuais, que tanto enriqueciam seu solo?”.

De outra feita, escreveu ainda Nietzsche: “A xenofobia doentia que a loucura nacionalista semeou e semeia ainda entre os povos da Europa, não passa de uma política de intervalo”. E atacando diretamente o Reich bismarquiano do seu tempo, dizia que era bem triste assistir o Reich armar-se até os dentes, transformando-se em um “ouriço heroico”, esquecido de que foi uma nação que produziu realmente grandes pensadores. No “Crepúsculo dos Deuses”, exclama: “O que as escolas alemãs atingem, com efeito, é um adestramento brutal para tornar utilizável, explorável para o serviço do Estado, uma legião de jovens, Educação superior e legião, eis aí uma contradição primordial”.

No “Humano, demasiado humano”, escreve (af. 276): “A democratização da Europa é irresistível”, e conclui pouco a diante (af. 292): “O resultado prático desta democratização, que vai sempre em aumento, será, em primeiro lugar, a criação de uns Estados unidos europeus, nos quais cada país, delimitado segundo suas condições geográficas, ocupará a situação de um cantão e possuirá os seus direitos particulares. Então, serão tidas em muito pouca conta as recordações históricas dos povos, tais como existiram até o presente, porque o sentido da piedade que rodeia estas recordações será pouco a pouco desenraizado sob o império do princípio democrático, ávido de inovações e de experiências”.

E sobre o judeu, que pensaria Nietzsche? Nada mais, nada menos do que isso: contrário a qualquer preconceito de raça e arianismos idiotas (af. 475, do “Humano”): “Quando se trata não somente de conservar ou de estabelecer nações, mas também de

produzir e elevar uma raça mista de europeus, a mais forte possível, o judeu é um ingrediente mais útil e desejável que nenhum outro elemento nacional. Toda nação, todo homem tem rasgos desagradáveis e ainda perigosos; é bárbaro querer que o judeu seja uma exceção”.

Neste mesmo aforismo, mostrando que o problema judaico só pode ter existência real quando se levantam as questões das nacionalidades estanques, aproveita a ocasião para apontar a falsidade desses supostos nacionalismo: “O comércio e a indústria, a comunidade de toda a alta cultura, a rápida mudança de lugar e de país, a vida nômade de todos os que atualmente não possuem terra: todas estas condições acarretam necessariamente um debilitamento, e por último, uma destruição das nações, pelo menos, das nações europeias. A este fim se opõe atualmente, consciente ou inconscientemente, o exclusivismo das nações pela produção das inimizadas “nacionais”, mas a marcha desta mescla não é menos lenta, apesar de todas as correntes contrárias do momento. Este nacionalismo artificial é, além disso, tão perigoso como o foi o catolicismo artificial, pois é por essência um estado de coação, um estado de sítio forçado, imposto por um pequeno número ao grande número, e necessita do ardil, da mentira e da violência para manter seu crédito”.

Na “Vontade de Poder”, leem-se esses dois trechos inequívocos sobre o destino dos trabalhadores do mundo moderno: “Os operários deveriam aprender a reagir como soldados. Honorários, vencimentos, mas nada de salários! Nenhuma relação entre pagamento e trabalho! Colocar cada indivíduo, de acordo com sua natureza, no lugar em que puder produzir o mais possível dentro de sua especialização”. E depois: “Os operários viverão um dia como vivem atualmente burgueses; mas acima deles, distinguindo-se pela ausência de necessidades, viverá a casta superior, mais podre e mais simples, dona, entretanto, do poder”.

E pregava para os operários o mesmo ascetismo que simboliza o verdadeiro cientista, exclamando, sem reboços: “Nós somos todos operários”.

Tudo isso que ficou aí citado, entre aspas, é a negação formal e completa da afirmação gratuita e ligeira de que Nietzsche é a inspiração imediata e direta do nazismo. Mentira ou ignorância de quem afirma. O que Hitler conseguiu fazer da Alemanha dominada, sob o terror da sua “Gestapo” assassina, foi uma sub-humanidade de analfabetos, fanáticos e carcereiros, destituídos de vontade própria e seguidores cegos das suas ordens. A doutrina da vontade de poder de Nietzsche tanto pode ser aplicada ao nazismo como ao seu oposto político e ideológico, isto é, à doutrina da luta de classes.

Também aqui, nada mais se trata do que uma luta pelo poder, em que o fraco tem de organizar-se e tornar-se forte, para conquistá-lo. E isso nos faz lembrar do caso de Hegel, que se por um lado deu as esquerdas marxistas; por outro, inspirou a constituição do Estado alemão forte e centralizador, por sua teoria endeusadora do Estado, como único detentor legítimo da cultura social.

Os grandes pensadores são vítimas, às vezes, da falta de visão social e política. Ambiciosos da posteridade, do mundo idealista da pura ficção doutrinária e teórica, esquecem-se de que são homens que vivem na terra, entre o tumulto de todos os dias, no meio de outros homens que sofrem, anseiam e lutam pela modificação do estado que os cercam. Com a cabeça metida nas nuvens, verdadeiros pavões da cultura, não se perturbam esses fazedores da filosofia pela necessidade de que tem de tomar partido, e de que os seus pés caminham também pisando o chão duro da realidade. E por isso tornam-se vítimas fáceis de futuros aproveitadores das suas doutrinas, para justificar a prática inconfessável dos seus crimes contra a civilização.

Nietzsche foi um cidadão do mundo, de todos os tempos e de todos os países. Foi um homem na mais pura acepção da palavra, criou uma filosofia universal, sem estandartes, nem fronteiras. O seu homem superior não precisava de passaporte, porque a sua pátria era o universo inteiro. Estava onde estivessem todos os que “vivessem como homens superiores e realizassem os fins superiores da civilização”. O suposto super-homem do nazismo nada tem a ver com a filosofia de Nietzsche, pelas suas características de educação de rebanho, de nacionalismo artificial, racista, alheado a qualquer problema da cultura e do espírito.

Nesta limitação de horizontes, camuflado, falsificado e explorado, seria Nietzsche o primeiro a sentir-se revoltado e repudiar este parentesco indesejável que, a todo custo, lhe querem atribuir com o nazismo. É sempre comum aos regimes oportunistas e sem doutrina própria apontar nos grandes escritores razões de ser do seu advento. Basta lembrar o cinismo dos teóricos integralistas, quando começaram a pregar que Euclides da Cunha e Castro Alves tinham sido os precursores daquela farra verde e que, se fossem vivos, iriam por certo para a fila da Travessa do Ouvidor, requerer a sua carteirinha de sócio...

ASSIM FALAVA ZARATUSTRÁ*

Lúcio Pinheiro dos Santos**

Nos textos, cada um lê o que quer. Melhor se diria: o que pode. Porque cada um só pode medir os outros com sua própria razão; e na irremediável “ausência do outro” está a insignificância do intelectual enfatizado da cultura personalista. Ninguém pode ver nos outros o que a si mesmo o excede. Foi assim que se vulgarizaram as mais baixas interpretações da mitologia por aqueles que não conhecem que “a poesia é indireta”, entre símbolos, que são as imagens dos ídolos; e que o homem só se ama a si mesmo, nos seus deuses, indiretamente. Nietzsche viu-se esmagado e reduzido à plenitude dos seus comentadores quando não invertido na negatividade da sua altura de consciência. Até os boçais nazistas se dizem seus filhos espirituais! E o pior é, ainda, que uma crítica fútil os tomou a sério, até neste ponto. O que mais justamente se pode dizer dos alemães é que eles, educados como sempre foram na escola da escravização à casta superior, são os negadores de si mesmos, negando os gênios da nacionalidade, incapazes de correrem com eles os riscos das alturas, e de se elevarem na consciência da nação, antes descendo fatalmente nos níveis da consciência humana aos vícios primitivos dos instintos de desforra e de revindita vital, e aos abusos da lógica, exercendo-se sobre claridades mal entrevistas. Entretanto, apesar deles, Zaratustra conserva a sua altura, e deve agora ser reabilitado.

A noção de vida, concebida como potência de expansão espontânea, colocara-se no primeiro plano das preocupações filosóficas nos anos que se seguiram à guerra de 1870. As teorias evolucionistas, desprezando a altura da revolução e da elevação do espírito, foram logo mal interpretadas como dando foros de princípio científico à concorrência brutal, à seleção natural e sexual do mais forte, ao esmagamento dos fracos e a negação de toda espécie de direito. Spencer, numa construção maciça, atribuindo valor científico a premissas hipotéticas, procurou salvar a posição moral, conciliando-a com o utilitarismo, graças à perspectiva positivista do progresso necessário evoluindo espontaneamente para o altruísmo; mas pode-se dizer que as dificuldades do problema moral foram por ele mais ignoradas que do resolvidas. Entretanto, uma outra corrente se inspirou no mesmo motivo do renascimento da vida e atravessou o século promovendo um largo movimento de ideias em toda a Europa. Aprofundando as ideias de Guyau, com

* Publicado no jornal carioca *Diário de Notícias*, a 25 de fevereiro de 1945, p. 01-05.

** Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos (1889-1950). Matemático, psicólogo e Filósofo luso-brasileiro.

a profundidade de um espírito de crítica e de revolta, Nietzsche elevou-se acima do simples instinto de conservação e tentou fazer compreender o “querer-viver”, essencial à vida, como uma necessidade de expansão, de domínio, a começar pelo domínio de si mesmo, como uma “vontade de poder”, mas que é essencialmente a vontade de “ser capaz”. É em função desta vontade que as coisas têm para nós diferentes valores, e ela é assim a fonte de todos os valores, compreendendo a moral e compreendendo a verdade. Nada mais ilusório, desde logo, do que a crença em valores universais absolutos: não porque não “existam”, mas porque se transmudam diante da mediocridade dos homens. E devia ser um axioma que o Cristo não pode ser compreendido pelos medíocres. A moral, como a ciência, não é regra, mas experiência, não é a repetição do bem, mas a “busca do melhor”, no futuro, e pelo futuro da vida. Os meios de “informação” moral são meios racionais, mas a invenção moral do ato de mérito, o voto de consciência que descobre e liberta o futuro da criação humana, forçando o acordo dos espíritos e o voto de confirmação, na consciência humana do povo, é um ato de irracionalidade do desinteresse pessoal, que realiza o acordo espiritual com os outros, um ato criador, e, propriamente, um ato de amor. Os que falham a esta força de decisão, que ao mesmo tempo os excede e os aumenta exponencialmente, passivos ou tiranos, são apenas, – jesuítas, e disfarçados, ou executores, e impudentes – os agentes de uma Santa Aliança; e, de qualquer modo, os serventuários dos interesses de opressão política de uma casta que se alimenta da fome de humanização dos pequenos e dos infelizes. Os valores valem o que vale a vontade de “ser capaz” que eles exprimem.

Assim falava Zarathustra: “Este é doravante o meu caminho, qual é o vosso?” E Zarathustra não se dispõe a mistificar ninguém lhe indicando o caminho do “bem”. Não é que não haja o bem e o mal, relativamente, mas muitos e vários são os caminhos. Não é que não haja o bem e o mal, relativamente, mas muitos e vários são os caminhos. Não é o que se diz, correntemente, sobre o artista: que tem de ser ele mesmo, antes de tudo? Cada um com suas ideias: outras ideias poderão ser melhores, mas só quando as faça suas, e não impostas e aceites de autoridade. Põe-se então o problema da hierarquia ou da confrontação das tábuas de valores. Toda a vontade de poder deve ir até ao fim das suas possibilidades:

“exigir da força que ela se não manifeste como tal... que ela não seja uma sede de inimigos, de resistência e de triunfos, é tão insensato como exigir da fraqueza que ela se manifeste como força”.

Os fracos, e são os fracos de caráter, fazendo-se escravos ou tiranos, utilizam esta crença em seu proveito e

“atribuem-se o direito de pedir contas à ave de rapina por ser ela ave de rapina”, (em vez de deixarem de ser fracos, frente ao perigo, expondo ao perigo a coragem moral, serena e firme, que não conhece temores nem vinganças)”.

A constatação, pelo homem, da sua incapacidade:

“tomou as aparências pomposas da virtude que sabe esperar, que renuncia e que cala, como se a fraqueza dos fracos fosse a realização livre de um poder, um desígnio voluntariamente escolhido, um ato de mérito”

Esta ilusão, esta troca da moeda falsa da consciência, “este jesuitismo da mediocridade”, enganou até os fortes, os resolutos, comunicando-lhes, como uma doença, o remorso, e fazendo-os decair pelo declive da “má consciência”. É como uma “insurreição geral dos escravos” (mas estes escravos não são do povo, como se vê agora, na Europa, pela resistência do povo). “A moral é hoje na Europa uma moral de rebanho”, dizia Nietzsche.

“Compreendi que essa moral da compaixão... era o sintoma mais alarmante da nossa cultura europeia... Domina-te a ti próprio, em teu semelhante: que não te deem, desde logo, um direito que tu podes conquistar... Nossa piedade é mais alta, tem mais vastos horizontes. Vemos como o homem se diminui, como vós o diminuis, e há momentos em que olhamos a *vossa* compaixão com uma angústia indescritível”.

Devia ser um axioma que o Cristo não é para ser compreendido pelos medíocres, os quais adoram a rotina mortal e convertem a adoração do espírito na abominável adoração da morte. O cristianismo só pode ser compreendido em face de sua antítese, por espíritos poderosos, como uma tendência de divinização espiritual que se equilibra, na elevação do espírito, com a tendência contrária do Renascimento natural da vida. Para que viva o espírito, é forçoso que “viva a vida” e que se prolongue o crescimento da vida livre para além de qualquer modelo humano do homem. Este difícil equilíbrio do espírito, na luz do qual cada um pode entrever a verdade, sem, contudo, a poder guardar para si como coisa *própria*, aflige naturalmente os espíritos timoratos e subalternos que, por isso, exigem a subalternização. Entre os homens, como entre os animais, há um excedente de medíocres cultivados que querem reduzir os outros aos seus níveis:

“Quem eles mais odeiam? Aquele que quebra a tábua dos valores, o destruidor, o criminoso... Mas é esse o criador. A vontade é criadora, é isto que eu ensino; e só

para criar vale a pena aprender”... É por mil caminhos que os homens avançam para o futuro (através das maiores lutas): é assim que me faz falar o meu grande amor”... A sociedade humana é uma tentativa, – é este o meu ensino – uma longa experiência de indagação e de descoberta... O que vale é o que ninguém viu ainda com os seus olhos, o fruto: é o fruto que protege e conserva e alimenta todo o nosso amor”.

Bendito o fruto do vosso ventre, no futuro da criação humana: as novas infâncias de um mundo livre que avança para a libertação do homem. Há nisto a medida de uma nova nobreza individualista. Mas esta nobreza alimenta-se do que é tragicamente humano e mais geralmente popular; e não é contra o povo que ela se volta, mas contra a massa gregária da “mediocridade reinante”. E Zaratustra podia oferecer esta lição às Nações Unidas, lição aprendida, de resto, pelo pragmatismo, tanto na América como na Rússia moderna:

“Para os espíritos fortificados pela guerra e a vitória, a conquista (de realidades), a aventura (humana), o perigo, a própria dor tornam-se necessidades. Quase tudo o que chamamos cultura superior repousa sobre a espiritualização e o aprofundamento da crueldade. E esta crueldade pode, finalmente, *ser virada contra ela própria*... Não vos aconselho o trabalho, mas a luta. Que o vosso trabalho seja uma luta (pelo melhor), que a vossa paz seja uma vitória (e não a renúncia do muniqismo neutral). A importância de um progresso mede-se pela grandeza dos sacrifícios que ele exige”.

O muito que vai além deste pragmatismo é altura de pensamento e é o preço da excepcionalidade do indivíduo: era tempo que a política deixasse de explorar com o que é o único *bem próprio* de cada um. Cresça com esta doutrina, página a página, a sublimação constante da generosidade, que foi a alma da Antiguidade e do Renascimento, sob as aparências da dureza heroica. Este “ascetismo entusiasta” revela o que melhor oculta. Por isso, é de esperar que se revele, na Inglaterra, a verdadeira alma da vida inglesa, depois da prova crucial do “ascetismo entusiasta”, sobre os abismos da perdição, e nos dê uma nova imagem da Inglaterra que vá além do humanismo declamatório e convencional de Schiller, à moda inglesa, oferecendo-nos a nova flor da tradição helênica. O herói nietzscheano não sacrifica ao seu egoísmo, nem à sua felicidade, nem ao seu orgulho imperial, mas a alguma coisa que está ainda além de si mesmo, – no futuro da geração da vida e da regeneração do pensamento humano. O que ele receia acima de tudo, e ele tem razão, é a degeneração do humano nas formas da mediocridade avassaladora

instalada no poder para sufocar o poder da vida de levar adiante o pensamento do mundo. Avança a vida e supera-se a figura do homem, no futuro sempre mais distante: o super-homem, mito da excepcionalidade do homem, e não caricatural representação de deus, entre os vivos, onipotente, onisciente, dominando sobre a superstição gregária, seja a do Império, a da lenda, ou a da ditadura eclesiástica. Zaratustra não se deixa iludir, ele tudo espera da libertação do futuro:

“Porque ele aprende num golpe de vista, tudo que se poderia tirar do homem...”

A sua adesão entusiasta a obra criadora é ainda redobrada por sua extensão ao próprio sofrimento da vida, o preço da luta, do qual as alegrias e as conquistas são inseparáveis. E isto não é desistência ou resignação, mas a suspensão do espírito, como na eternidade, e o antegosto da eternidade. O que se acompanhe por fim da revelação metafísica do “eterno retorno”.

[treco final ilegível].

NIETZSCHE, O FILÓSOFO DA ALEMANHA NAZISTA*

João Scapino**

Antes que a história do nazismo saia do cartaz dos acontecimentos mundiais é interessante olharmos a figura de Nietzsche, o filósofo que na Alemanha nazista teve grande atualidade, muito mais do que na época em que vivera, principalmente porque a idiotice do seu gênio de louco harmonizou-se com a loucura de um gênio idiota, formando a religião sagrada da Alemanha, cujo livro sagrado era a “Mein Kampf”, e cujo lema se poderia traduzir assim: “Hitler é o seu deus, e Nietzsche é o seu profeta”.

Discípulo de Schopenhauer, seguiu no mestre o lado das atitudes incompreensíveis, nisto encontrando a afirmação de sua genialidade, entendendo-o assim bastaria ter ideias esquisitas e estapafúrdias, porém, ideias assombrosas, diferentes, que contrariassem a ordem das coisas, o desenrolar natural da vida, e estaria aberto para ele o caminho da glória e da imortalidade, podendo repousar sobre o trono dos filósofos.

Não precisou muitos anos após ter sua mãe dado à luz a treva da sua inteligência, para revelar-se. Criança ainda, embora, porém único varão numa casa de mulheres, Nietzsche era um ídolo, e suas adoradoras a mãe, as tias e irmãs. E, talvez por esta educação, acostumou-se ele a considerar-se como ídolo pelo resto da vida.

* Publicado no *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, a 7 de outubro de 1945, p. 01-05.

** João Scapino (?). Jornalista (?). Figura pública.

Deste contato com as mulheres, único que com elas teve, talvez, em sua vida, julgou-se um dominador delas, deixando o conceito seguinte: “Se tens de tratar com as mulheres, não esqueças o chicote”.

Quando criança, atesta o seu tipo pacato de escravo alemão, o seguinte ocorrido, citado por sua irmã Förster: “Chovia torrencialmente, certo dia, à saída da escola; nem por isso o pequeno Fritz se apressa para chegar à casa. Arguido sobre isto, ele responde: ‘Ora, mamãe, o regulamento da escola diz expressamente: é proibido pular e correr na rua. Recomenda-se aos meninos que sigam para casa com muito juízo e com todo o cuidado’”. Evidentemente, com isto, que se procura invocar como exemplo de seu temperamento genialmente original, demonstra-se apenas uma grande fraqueza de improvisação e até mesmo um atraso de inteligência.

Nietzsche foi desde criança um sífilítico. Sua irmã o nega. Prefere afirmar que sua doença provinha de paixões precoces e bebidas. Tentou por vezes apontar seu irmão como um exemplo da raça: não discutamos...

Este homem foi sempre retraído nas suas meditações. Gostava ou sentia necessidade do isolamento. Sempre desprezou a turba, o “rebanho”, como dizia; mas, coisa interessante, – nunca menosprezou seu aplauso.

Este homem, que fez brotar na filosofia uma de suas flores mais feias, graças a uma apreciável cultura literária, foi um mostro. Mostro, sim, embora haja quem o considere com uma bondade de santo, incompreendido como os mártires antigos, que enchem de romance doloroso a história. Há quem diga que “Nietzsche compara-se aos grandes heróis da religião e da moral, que entendiam o bem no sentido estoico; tanto como eles, ele desejava o bem da humanidade. Como, porém, os homens do seu tempo, no mundo ocidental, eram perversos, Nietzsche, perdendo com eles a paciência, prorrompe em imprecações proféticas”.

E para afirmar ainda mais esta simplicidade de coração do “mestre”, citam este fato: “Estando ele ainda em Turim, já francamente louco, viu pela janela um carroceiro surrando uma mísera égua, velha e cansada. Correu então à rua, e abraçou chorando o pescoço do pobre animal”. Ora, dizem os nietzscheistas, um homem assim tão compassivo e sensível, não podia absolutamente ser um militarista feroz. Não vamos opinar sobre o fato, apenas queremos notar o seguinte: o espírito de bondade é o que faz o homem descer de sua posição mais elevada para irmanar-se aos mais humildes, não é o fato de o homem tendo saído de seu verdadeiro meio, no caso a estupidez, se sentir de volta atraído para ele. Pode ter acontecido o caso de a doença de Nietzsche ter feito a

liberação dos estados psíquicos fundamentais do espírito do filósofo, como ensina o grande médico-psicólogo Hughlings Jackson, e observação que se pode fazer em Freud, no caso em que a “censura” deixa de funcionar devido a uma qualquer perturbação funcional do indivíduo.

Nietzsche, por um instinto qualquer sempre procurou medicar-se por si, fugindo aos médicos, o que concorreu para que estes se atrasassem no diagnóstico de sua doença: só o mandaram para o hospício nos últimos dez anos de sua vida de cinquenta e poucos, quando Nietzsche foi louco toda a vida.

Considerava-se um gênio insuperável. Daí ter declarado: “O destino decretou que eu fosse o primeiro ente humano decente... Quem primeiro descobriu a verdade fui eu!”. E então ele explica em seus livros a grandeza do seu espírito, em capítulos como esses: “Porque sou tão inteligente”, “Porque escrevo livros tão notáveis”, e se classifica assim: “Não sou homem, sou dinamite”.

E assim pensava Nietzsche: “O mundo vai girando às tontas, estupidamente, inexoravelmente”. Mas o mundo tem o direito de pensar que ele não se afastou deste determinismo: ele girou na vida estupidamente, inexoravelmente, às tontas.

Segundo Nietzsche, a arte, que é tudo o que interessa na vida, tem dois polos: o dionisiaco e o apolineo. Tudo quanto é dionisiaco é bom: a força divina da natureza, a lascívia e o desejo insaciáveis e turbulentos, que impelem o homem às conquistas, à embriaguez, ao êxtase místico, aos amores trágicos. O apolineo é o mau: o mal consiste no esforço do homem por conter o indomável espírito guerreiro, na aspiração à paz, à harmonia, ao equilíbrio, no esforço para reprimir a besta-fera, que ele sente bramir dentro de si.

Parece-me inconcebível que haja um povo que aceite uma teoria assim, que sem-cerimoniosamente nos afirme: “Deves ser uma besta-fera!”.

Ele dizia: “A auto-observação é traiçoeira. Conhece-te: agindo, não refletindo. A observação confina e limita a energia: é uma dissolução, uma desintegração. O instinto é preferível. As nossas ações devem ser ditadas pelo inconsciente”. E assim foi a Alemanha nazista: as ações do povo ditadas por um inconsciente.

Que achado para Hitler, uma filosofia que diz assim: “Todos os deuses morreram: possa agora viver o Super-Homem!”. E é por isso que Hitler se confessou publicamente discípulo de Nietzsche, tendo visitado várias vezes o Nietzsche-Archiv. E também Mussolini o era, como se pode verificar por esse trecho de carta de Elisabeth, irmã de Nietzsche, felicitando o Duce em seu aniversário: “Ao mais nobre discípulo de Zaratustra,

a quem realizou o sonho de Nietzsche, ao homem inspirado, que ressuscitou os valores aristocráticos preconizados por Nietzsche, apresenta o Nietzsche-Archiv, respeitosamente, os seus melhores votos”.

Há os que defendem Nietzsche de haver inspirado a Alemanha nazista. O dr. Hess considera Nietzsche um inocente inspirador de um código aplicável a uma sociedade estratificada de Super-Homens. Quem sabe se ele não quer comparar, ou mesmo igualar Nietzsche a Platão, com a “República”? Quem sabe?

Tenha sido ou não esta a finalidade de Nietzsche, a culpa desta vitória deste louco, é de quem o segue, naturalmente; e estes procuram adaptar as ideias de Nietzsche às suas, uma vez que não podem exterminar certas ideias deste homem, que são contra o regime.

Mas estão em Nietzsche coisas “inocentes” assim: “O futuro da cultura germânica dependerá dos filhos de oficiais prussianos.... A paz e o respeito pela tranquilidade alheia: política que eu absolutamente não admito. O predomínio da Alemanha é contribuir para que os alemães acreditem na vitória – eis o que interessa, nada mais... O soldado e o erudito, para serem eficientes, tem de sujeitar-se à mesma disciplina, ou por outra, não há erudito de verdade que não tenha nas veias o instinto de um verdadeiro soldado... Amai a paz que conduz a novas guerras – a paz, quanto mais curta melhor... A guerra e a coragem valem muito mais que a caridade. A nossa bravura, não a vossa simpatia, é que há de salvar, daqui por diante, as vítimas...”.

Era indiferente, dizem, aos judeus. E ele proclama: “Não deixem entrar mais judeus! Fechem-lhes as portas!”. E noutra parte, declara: “Devemos cuidar de estreitar as relações entre a raça alemã e a raça eslava, a fim de nos apoderarmos do mundo”; aponta uma série de determinações a cumprir, e entre elas: “Exigiremos o concurso dos financistas judeus!”.

Prega a cegueira ao povo: “Ensino-vos o Super-Homem. O homem deve ser superado... Assim como o macaco é ridículo para o homem, o homem o será para o Super-Homem. O homem é deveras um rio poluído. Só o mar pode receber um rio poluído sem tornar-se impuro. Ouvi: eu vos ensino o Super-Homem: é ele o mar em que o vosso imenso desprezo ficará submergido!”.

E de tudo, na obra de Nietzsche, se aproveitaram os alemães. Assim Oehler aproveitando palavras de Nietzsche, afirma: “Assim é que poderíamos transformar uma das mais ásperas passagens do “Anticristo” numa profissão de fé nacional-socialista: “A cruz é o símbolo contrário à saúde, à beleza, ao bom senso, à bravura, à inteligência, à grandeza da alma, – contrário à própria vida””. Acrescenta Oehler: “A Suástica é o

símbolo da saúde, da beleza, do bom senso, da bravura, da inteligência, da grandeza de alma, – da própria vida”.

Entre as teorias de Nietzsche, convém acentuar estas duas: “a Vontade do Poder” e o “Eterno Retorno”.

A teoria do “Eterno Retorno” lhe valeu ser comparado à Herbert Spencer, Darwin, e ser considerado um evolucionista.

A “Vontade do Poder” parecia tratar de um fluxo vital, do qual tudo o mais derivava. No entanto, esta “Vontade do Poder”, capítulo que Hitler e Mussolini estudaram muito bem, sugere a crueldade, a agressividade, a política de expansão, tão característica na Alemanha nazista.

Ficou, porém, aos aliados a tarefa de ensinar-lhes o outro capítulo da filosofia de Nietzsche: “O Eterno Retorno”.

E se cumpriram as palavras bíblicas, da mesma bíblia que Nietzsche tanto escarnecia. Lá está em Ezequiel: “Tu és pó, e em pó te tornarás”.

NIETZSCHE AINDA CRESCE*

Cleto Seabra Veloso**

Nietzsche foi o que se pode chamar um espírito extraordinariamente privilegiado. É o que sugere a leitura dos seus trabalhos, da sua obra.

Ah, a sua obra! A que região profunda e estranha, derramada entre montanhas alvíssimas, povoada de árvores diferentes, florestas diferentes, água luz e ar diferentes, – ela conduz, em horas de séria meditação!

“Quando se entra em contato com os livros de Nietzsche, diz Stefan Zweig, se aspira o ozônio, um ar puro, elementar, desprovido de pressão, de nebulosidade ou de densidade; vê-se livremente nesta paisagem até o mais alto firmamento, e respira-se um ar único, um ar feito para corações robustos e espíritos livres”.

Não tenho a menor ideia na minha vida de adorador das grandes inteligências, de haver deparado figura mais singular do que a de Nietzsche.

Qualquer mortal, seja ele um sábio, um poeta ou um santo, quando levado pelas suas convicções, pelos seus ideais, pela sua aspiração, pelo seu amor, a produzir algo próprio, – é evidente que tropeça com as maiores dificuldades ao pretender arrumar o

* Publicado no *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, a 21 de outubro de 1945, p. 01-05.

** Cleto Seabra Veloso (?). Médico, escritor (?).

produto de sua imaginação, flor ou fel que seja, – no exíguo e mal arranjado leito de Procusto, que são os idiomas em que o vazamos, mesmo sendo estes os mais flexíveis, elásticos e ricos em ramagens coloridas. Todos sabem o que seja vestir uma ideia verdadeiramente grandiosa com essa roupagem de palavras esfarrapadas, desiguais, vulgares e cediças por muito repetidas, desde que o mundo é mundo. Para Nietzsche, ao que parece, não havia tais dificuldades. Copiando um esgrimista dos mais hábeis e ferozes, ele maneja tão bem o sabre como a espada, o florete como o punhal, a pena como o verbo. E com esse opulento material próprio, deu-se ao prazer e ao sacrifício de descobrir e proclamar as mais arrasadoras verdades, jamais pronunciadas. Foi assim que o grande cristianismo, com todos os seus defeitos teológicos, se transformou em suas mãos ciclópicas em fragmentos de comovedora fragilidade. Foi assim que grandes artistas (grandes no sentido lato do vocábulo), foram malbaratados e reduzidos a frangalhos. Foi assim que filósofos, sábios e literatos se metamorfosearam em figuras caricatas, medíocres e vulgares.

Comparo a energia mental de Nietzsche, no gênero humano, à força física do pequeno escaravelho, no gênero dos insetos. Como este, Nietzsche dispunha de força suficiente para carregar uma centena de vezes o peso de seu corpo, o peso de sua infundável tragédia. Zumbiu e esbravejou, a vida toda, por todos os recantos da imaginação, da nobre compreensão, do mundo-verdade, da vida perigosa, sem máscaras ou quaisquer outros artificios. Sempre detestou o repouso intelectual, a entropia, tão ao agrado da maioria dos homens chamados diferentes. “É pernicioso ao pensador, dizia Nietzsche, estar sujeito a uma só pessoa. Quando alguém conseguir encontrar a si próprio, é preciso que se perca de novo, para depois voltar a encontrar-se”.

Deveras o que acho diferente em Nietzsche não são as chamadas ideias geniais: “Super-homem”, “Eterno Retorno”, “Vontade do Poder”, porque nelas topo muito fogo de palavras para pouco sentido honesto das coisas e da vida. De resto, quem poderá dizer até se a humanidade em lugar do evoluir para o “Super-homem”, como o “sentido do mundo”, distorce-se e involui para o “Sub-homem”, hipersensível, histérico e com um físico degenerado?! Se assim acontecer, será o “Sub-homem” algum dia o “sentido do mundo”, numa “inversão total dos valores”. Porém isso não importa. Não vem ao caso. O que realmente surpreende em Nietzsche é essa faculdade chamada inteligência. Capaz, nele, de tirar da verdade ou do erro, do bem ou do mal, da opulência ou da significância, os mais prodigiosos efeitos. A misera terra se transforma em suas mãos mágicas nos mais raros e diferentes materiais. Quando ele entende fabricar ouro, platina ou oxigênio, fá-lo

com a mesma segurança e agilidade com que despeja um vidro de vitriolo sobre um eleito. Não há, a bem dizer, limites para a sua compreensão a intuição no terreno das coisas possíveis. Que desgraça, por exemplo, para George Sand, quando ele lhe atira, mesmo de longe, o veneno. Como lhe cai bem, entre outras tantas brasas, o qualificativo fêmea. Do mesmo modo, está nas alturas, quando diz que a música de Wagner sua, quando aguilhoa Hugo ou Balzac, ou quando ironiza Kant.

Em verdade o primeiro sentimento elevado que a obra de Nietzsche desperta, a quem dela se aproxima, é um imediato respeito pelo poder da inteligência. Inteligência grande e soberana. Capaz de toldar de sangue um oceano ou de abrir uma brecha no firmamento, muito embora saibamos, de antemão que é absolutamente impossível quer uma, quer outra coisa.

Já me considero velho em matéria de ver, sentir e pensar. Quando, pois, deparo no caminho a que me conduz a alta leitura, com um Gênio, um Filósofo ou um Santo, não me permito mais o direito aos entusiasmos fáceis e, até certo ponto, pueris, dos jovens enfeitiçados, daqueles para os quais a vida é uma via láctea de anelos, de vibrações, de sons, de vitória! As rosas, as madressilvas e as primaveras do meu canteiro despertam em mim admiração e beleza, não há dúvida. Mas nem por isso, eu as vejo mais rosas, mais madressilvas ou mais primaveras do que elas realmente são, isto é, rosas, madressilvas e primaveras, todas cheias de perfume e sensível beleza. As lentes de aumento da minha inteligência, dos meus sentimentos, do meu entusiasmo aumentam os objetos até um certo limite, comparável com o decoro e equilíbrio, que o trata com a vida, resignado e altivo me impõe. Tudo que exceder a esse marco prefixado pela nossa autocrítica, pela nossa auto ignorância, pela nossa auto responsabilidade, é incerto e duvidoso e não deve merecer a atenção dos verdadeiramente esclarecidos.

Estas considerações vêm a propósito do que acabo de dizer a respeito de Nietzsche. Não quero, ao fazer tais afirmações, ser tomado pelos nossos contemporâneos, pelos pósteros se os tiver, como um sonhador, um idealista nessas alturas porque anda o mundo, tardiamente fascinado pelas maravilhas do estilo de Nietzsche, pelo seu delírio, pelas suas afirmações e fantasias, pela sua coragem, pelos seus arrebatamentos. Não! O meu entusiasmo por Nietzsche é muito pensado, dirigido e, só então, assimilado. Não engoli, de modo algum, uma droga cujo conteúdo me é estranho, cujo conteúdo contenha, por ventura, um explosivo.

Nietzsche ainda precisa ser meditado e estudado. Porém estudado por gente e não por vermes. Tenho a impressão, cada dia mais arraigada, que é da escavação desses

tesouros, já tantas vezes revolvidos e devassados, – que há de surgir a nova luz, a nova ordem para grandes e pequenos no mundo de nossos dias.

Porém a interpretação de homens como Nietzsche, repito, não está ao alcance de políticos, reformadores, educadores ou filósofos, no sentido atual que se empresta a estes vocábulos. Tal interpretação pertence, por todos os motivos e razões, justamente àqueles homens mais tripudiados e desprezados por ele. Refiro-me aos biólogos, aos cientistas. Aos homens que naquele tempo faziam e hoje ainda fazem ciência para a humanidade.

Quem dirá se de um estudo desta natureza, do qual tomariam parte um Wells, um Durant, para citar apenas dois nomes, – não brotaria “qualquer coisa” capaz de iluminar as trevas, ou se quiserem, capaz de corrigir o excesso de claridade que obumbra, o “**homo sapiens**”, atolado na barbárie?!

A obra genial desse homem que se chamou Friedrich Nietzsche, sempre revoltado com a justiça de Deus, e com a ignorância do próximo, não tem culpa que um histérico como foi Hitler dela se sirva para satisfação de suas paixões animais. Referindo-se a Nietzsche eis como fala Durant: “Como ardia por ser um pecador, esse irreduzível santo”.

A dialética militarista e guerreira de Nietzsche é obra de pura imaginação. No fundo ele era um piedoso, um bom, mais apolíneo do que dionisiaco, mais Parsifal do que Siegfried, apesar de todos os seus recalques infernais. Por tudo isso Nietzsche ainda cresce na admiração e no respeito do mundo.

Anexo III

Primeiras notícias sobre a vida e a obra de Nietzsche publicadas no Brasil

O Anti-Christo*

Anônimo

Acaba de ser publicada na Alemanha a última obra de Frederico Nietzsche, o “Anti-Christo”.

Nietzsche escreveu-a durante o outono de 1888, algumas semanas antes de enlouquecer e sua família recusara até hoje deixar publicá-la. É que o “Anti-Christo” não mente ao seu título: não se pode conceber um ataque mais direto, mais violento e mais odioso contra a moral e a religião do meigo Crucificado.

Nietzsche detestou sempre a doçura e a fraqueza.

Já no “Also sprach Zarathustra”, divinizava ela a força, proclama superior ao bem e ao mal. Ora, eis como ele fala na primeira página do “Anti-Christo”:

“Que é que é bom? Tudo quanto aumenta no homem o desejo da força e a própria força.

Que é que é mau? Tudo quanto provém da fraqueza.

Que é mais funesto que qualquer vício? A piedade pelos fracos, o cristianismo”.

Esta declaração inaugura uma guerra sem tréguas. – O cristianismo é o opróbrio da raça humana. Sua moral é uma moral de escravos. Só se preocupa dos vencidos, dos humildes, dos covardes.

É a eles que dá o primeiro lugar; e, só os seres mais ignóbeis e mais servís da sociedade podem encontrar nesta sua felicidade e seu fim. O budismo, que é também uma religião de decadência, ensina pelo menos aos seus adeptos que a perfeição pode ser “realizada” pelo esforço do homem: o cristianismo a proclama impossível, e só a admite com o auxílio de Deus, com a graça. – A religião de Jesus teme a luz e o ar livre; o mistério e a treva são cristãos.

O corpo é dispensado, a higiene e o asseio são proscritos; na Espanha, depois da derrota dos Mouros, o primeiro cuidado dos padres foi privar os banhos públicos. – O comprazer-se com a tristeza, a agitação e a moléstia; ordena as macerações, que exasperam os nervos e produzem visões mórbidas: o estado mais desejado é o epilético.

* Publicado no *Diário de Pernambuco*, Pernambuco, a 13 de fevereiro de 1895, p 03.

– E o ódio entre o “espírito”, contra a altivez, a coragem e a liberdade: é também o ódio contra os sentidos, contra a alegria sensual, contra toda a alegria.

É, enfim, o ódio mortal contra todos os “fortes”, contra os heróis, contra os dominadores legítimos da terra. – Já é tempo que a humanidade repunte essas mentiras; é tempo de exaltar os fortes e abater os fracos, mostrar que o pecado é o bem, que a força é o fim e a felicidade da vida.

Tal é a doutrina de Nietzsche Coitado, não é de balde que morra louco!

Frederico Nietzsche*

Anônimo

Já noticiamos a morte deste grande filósofo alemão, autor do livro – Assim falou Zaratustra. Foi na cidade de Weimar, capital do grão-ducado de Saxe-Weimar, que se extinguiu essa vida preciosa para as letras e as ciências. Infelizmente, desde 1889 que Nietzsche tinha enlouquecido. Nasceu o ilustre pensador em 1844, em Roeck, perto de Lutzen, na Saxonia. No início de sua vida, mostrou-se um discípulo entusiasta de Schopenhauer, cuja filosofia falaz admirava, e de Wagner, mostrando-se partidário de suas ideias pessimistas. Em 1876 somente libertou-se da tutela destes gênios e conseguiu publicar seus primeiros livros, nos quais predizia a vinda e o trunfo do sobre-homem, do espírito superior na humanidade futura. A filosofia de Nietzsche é uma mistura de pessimismo e de otimismo; acredita o filósofo, em suma, que os homens da atualidade são uns doentes; não passam igualmente de uns escravos, e eis porque impera no mundo, em lugar de paz e de alegria, o sombrio mal da vida.

Libertando-nos da nossa moral de escravos e das religiões, tornar-nos-emos fortes e sadios, e assim galgaremos mais um grau na hierarquia universal; já não seremos, pois o homem, ente, apesar de tudo, ainda rudimentar e primitivo, mas sim o sobre-homem, o ser da inteligência quase infinita, tendo atingido à perfeição quase absoluta.

Poderão objetar, em todo caso, os detratores do grande filósofo que, longe de se ter tornado um *sobre-homem*, terminou ele a sua existência privado da única faculdade do supremo bem, concedido à maioria dos mortais – à luz da razão!

Triste ironia das coisas deste mundo, vario e frágil.

* Publicado no jornal *A Imprensa*. Rio de Janeiro, a 25 de setembro de 1900, p. 2.

Frederico Guilherme Nietzsche*

Anônimo

A importante folha parisiense *Les Temps* publicou, por ocasião da morte do notável pensador alemão Nietzsche, o artigo abaixo.

Acaba de morrer Frederico Guilherme Nietzsche. Há alguns anos uma paralisia geral o acometeu: ele enlouqueceu. Não restava deste filósofo, que foi sobretudo um evocador de imagens, um poeta, senão um corpo trêmulo e privado d'alma. E se é verdade que a morte real aparece no momento em que o ser cessa de desenvolver-se, enregela-se no próprio gesto, se é também verdade que nós andamos a cotovelar mortos, com mais razão podemos dizer de Nietzsche: ele não existia mais senão por seus escritos.

D'ele, só eles viviam.

Exaltar a vida, denunciar o princípio de renúncia do cristianismo como o princípio de uma “moral de escravos”, exaltar até o lirismo o princípio da luta pela vida e dele deduzir uma “moral dos fortes”, predizer a vida do “sobrehomem” tão superior ao homem quanto o homem o foi aos animais, eis aí um assunto que se presta talvez mais à poesia, e achar-se-á em Nietzsche como em todos os escritores eloquentes, sucessivas contradições. Mas, o escritor viverá: poucos há que tenham uma tal energia e riqueza de palavra.

Frederico Nietzsche nasceu a 15 de outubro de 1844 em Röcken, pequena aldeia próxima de Lützen, na Saxônia. Ele era descendente de protestantes polacos que no décimo-oitavo século se refugiaram na Alemanha; estudou no colégio de Pforta e nas universidades de Bonn e Leipzig. Em 1869 foi nomeado professor de filosofia¹¹ clássica da universidade de Basileia, onde ficou até 1876.

Desta época datam seus livros sobre a *Philosophia na idade tragica da Grecia* (escrito de 1872 a 1875 e publicado em 1896), a *Origem da tragedia ou hellenismo e pessimismo* (1872), *Schopenhauer educar* (1874), *Richard Wagner em Bayreuth* (1876). Foi durante sua residência na Suíça que ele se ligou com o grande compositor, a quem ia frequentemente visitar em Tribschen perto de Lucerna e por quem experimentava uma admiração entusiasta.

* Publicado no *Jornal do Recife*, Pernambuco, a 27 de setembro de 1900, p. 01.

¹¹ O correto é professor de filologia (Nota do autor desta tese).

Em 1876 ele separou-se definitivamente de Wagner e de Schopenhauer, cujas doutrinas, durante algum tempo tiveram sobre seu espírito uma grande influência. O rompimento com o autor de *Lohengrin* foi tanto mais violento quanto entre seus caracteres havia grande afinidade.

Nietzsche publicou diversas obras de polêmica contra Wagner e condenou suas tendências musicais tão severamente quanto precedentemente ele as havia glorificado em excesso.

Alega-se como motivo do rompimento entre os dois amigos as ideias de Wagner de que *Parsifal* foi a aplicação, mas é provável que este conflito tenha sido pessoal e isto explica-se pela intolerância de ambos os caracteres. Nietzsche pretendia aos olhos de Wagner não ser somente um filósofo, mas sim também um músico e um compositor e isto Wagner não podia suportar.

Obrigado, nesta época, a deixar o ensino por estar atacado de uma oftalmia bastante grave e de uma séria fadiga nervosa, Nietzsche sofreu uma forte crise intelectual antes de se libertar das crenças que até então havia manifestado.

A publicação de seus livros de aforismos, sendo o primeiro *Menschliches Allzumenschliches* (1876-77) revela o trabalho de um pensamento em via de desenvolvimento e aponta a marcha de um espírito que só avança por intuições e observações morais.

Em 1882 seus padecimentos cederam um pouco e em 1885 ele publicou, somente para seus amigos, e em 1892, para o público, o livro em que pela primeira e última vez ele expôs, em sua concatenação, todas as ideias essenciais de uma filosofia individual. É em *Also sprach Zarathustra* (Assim falou Zarathustra, poema em prosa, que as ideias do filósofo são apostas sob a forma de meditações e de discursos satíricos ou líricos emprestados ao profeta Zarathustra).

Em esta obra; ele propõe, em linguagem assaz obscura, a completa transformação (*Umwertung*) das ideias morais e das relações de direito atuais, o rompimento com toda doutrina religiosa ou filosófica tradicional.

Seguiram-se outros trabalhos filosóficos e entre eles uma introdução à filosofia do futuro sob o título *Alem do Bem e do Mal*, que, de todos os escritos de Nietzsche foi a que mais viva contradição excitou.

Sua saúde alternava-se, insônias terríveis o minavam e os narcóticos de que ele fazia uso concorriam para agravar-lhe o mal.

Em Turim, em 1889 foi o grande pensador acometido de alienação mental e transportado a uma casa de saúde de Jena.

Seu mal tendo se tornado absolutamente incurável, foi ele confiado aos cuidados de sua mãe e de sua irmã, ao lado de quem acaba de falecer.

Ecce Homo*

Anônimo

É o título da última obra de Nietzsche, a qual conforme as próprias palavras do célebre filósofo alemão, devia provocar um espanto sem limites; é o testemunho do autor sobre a sua própria personalidade. Bastam estas palavras para sublinhar a importância e o valor da obra aludida. Nietzsche escreveu-a febrilmente em poucas semanas. Causava-lhe sofrimentos o fato de não ser ouvido nem visto, consequência do desacordo “entre a grandeza do seu problema e a insuficiência dos seus contemporâneos”. Ele revoltou-se contra esta injustiça e pegou na pena para dizer “quem é ele. Ecce Homo!”.

Em primeiro lugar Nietzsche não tem nada de comum com a espécie de homens até então venerada como modelo de todas as virtudes. “Preferia ser considerado um sátiro antes do que um santo”. Ele não vem erigir ídolos novos. Toma conta, porém, dos antigos por terem pés de barro. E eles não saberão resistir a esse destruidor de ídolos. Seu pensamento paira nas alturas mais elevadas, a sua filosofia vive acima do mundo material.

“A solidão é enorme; vejam, porém, com que tranquilidade tudo repousa na luz. Vejam como se respira livremente! Quantas coisas não se sente abaixo de si”.

O solitário de Sils-Maria meteu nesta frase a serenidade vivificante, a pureza deliciosa dos planaltos de Engadina.

É preciso ser criado para atmosfera, acrescenta maliciosamente o filósofo; de outra maneira a gente arrisca-se muito a ficar gelada.

Mas entre todos os cumes para onde este intrépido alpinista da filosofia convida a acompanhá-lo, não há outro mais alto, mais escarpado, do que o seu orgulho.

Nunca ninguém falou de si com tamanho impudor.

A violeta modesta não cresce naquelas alturas: somente o “edelweiss” altivo eleva por ali a sua coroa.

Nietzsche proclama altivamente que o seu Zarathustra foi o mais belo presente, de todos os tempos, oferecido à humanidade.

Este livro domina milhares de anos, é a obra mais elevada que por ali haja, o verdadeiro livro das alturas; é, também, o livro mais profundo, “nascido da mais secreta

* Publicado no jornal *A Imprensa*, Rio de Janeiro, a 22 de agosto de 1909, p. 03.

abundancia da Verdade, poço inesgotável, até onde não desce vaso algum sem voltar à superfície transbordante de ouro e de bondade.

Depois de um tal prefácio, que não é nada um conto de humildade, Nietzsche aborda o seu assunto principal. Seu livro é dividido em quatro partes, cujos títulos não têm nada de comum:

“Porque sou tão sábio”; “porque sou tão maligno”; “porque escrevo tão bons livros”; “porque sou uma fatalidade”.

Naturalmente num curto esboço não é possível seguir-se o filósofo em todo o desenvolvimento das suas ideias. Quem deseja saber os demais segredos de Nietzsche que aborde a leitura do seu livro, nos limitem-nos a perguntar-lhe porque ele é tão maligno.

Em primeiro lugar, responde Nietzsche, porque nunca pensou em questões que não o são. Nunca foi desperdiçador.

Por exemplo, não conhece por experiência própria as verdadeiras dificuldades religiosas. Não sabe de que maneira poderia “inclinarse para o pecado”, nem tão pouco conhece o remorso. Deus, a imortalidade da alma, salvação, a vida de além-túmulo, são tantas outras concepções às quais ele nunca prestou atenção mínima.

É por demais curioso, incrédulo e petulante, para permitir que se lhe ofereça uma questão “grossa como um punho”.

“Deus é uma questão grossa como um punho, uma falta de delicadeza para com os outros pensadores; mesmo uma interdição grosseira como um punho: é proibido de pensar!”. O que o interessa, o que mais ainda interessa a humanidade, o que assegura melhor a salvação da humanidade do que as disputas dos teólogos é a questão de alimentação. Como é preciso alimentar-se para atingir o maximum da força, da *virtude* no sentido que a Renascença dá a esta última palavra?

Nietzsche, demasiadamente tarde para si, ocupou-se desta questão.

Até o momento em que chegara a madureza completa ele tinha se alimentado muito mal.

Culpa disso cabe à cozinha alemã. “Quantas faltas não lhe pesam na consciência: sopa antes dos demais pratos, carnes cozidas, etc. Enfim, a necessidade animal de beber depois da refeição, explica a origem do espírito alemão, este espírito que vem dos intestinos aflitos. O espírito alemão é uma indigestão...”. Nietzsche não gosta de bebidas alcoólicas.

É lhe suficiente um copo de vinho ou de cerveja para que a vida se lhe transforme em vale de lágrimas.

É um Munique que habitam os seus antípodas. Ele prega a abstenção absoluta do álcool.

Tem uma predileção declarada pelos povos de águas vivas.

Que erro de se dizer “In vino veritas!” Mais uma vez ele está em desacordo com o mundo inteiro. Para ele, o espírito paira por sobre as águas. O filósofo aplica o princípio de Sócrates:

“Conhece a ti próprio” ao estomago. É importante conhecer-se as suas dimensões. Nada de café, pois que ele enerva os intestinos; o chá é saudável unicamente de manhã. É preciso ficar sentado por menos tempo possível. Os músculos têm direito à festa. “Todos os preconceitos provêm dos intestinos”.

A questão do lugar e do clima é anexa a de nutrição.

A ninguém é permitido viver impunemente em qualquer localidade do globo.

O clima exerce sobre a natureza humana uma influência preponderante. Ele faz arregrar à “assimilação” e a “desassimilação” que se acham em relações com a mobilidade ou preguiça do espírito. Os países ricos em homens de espírito, gozam de um ar maravilhosamente seco. Paris, Provença, Florença, Jerusalém, Atenas – estes nomes demonstram alguma coisa. Por ter faltado ao discernimento na questão da escolha do clima, diz Nietzsche, um espírito notável e com disposições livres, torna-se abatido, especialista e rosnador. E a vida de Nietzsche sob este ponto de vista não correu melhor do que sob o ponto de vista de alimentação: a maior parte dos seus anos ele passou em lugares pouco próprios para o desenvolvimento do espírito.

À escolha da alimentação e do clima é preciso unir a escolha de um modo de se divertir razoável. Qualquer erro nesta última maneira é nocivo no mais alto grau. Os limites do que é útil são os mais estreitos. Para Nietzsche, é a leitura que o diverte, que o separa dele mesmo, que lhe permite passear pelas almas estranhas, pela ciência, por aquele que ele “não mais está tomando a sério”.

Nietzsche gosta só da leitura francesa. Ele lê Pascal, Montaigne, Molière, Corneille, Racine, Paul Bourget, Loti, Gyp, Meilhac, Anatole France, Guy de Maupassant.

Em suma, a escolha da alimentação, do clima e dos divertimentos constitui o grande princípio da “defesa de si próprio”. É preciso ficar sempre o mesmo, a tudo preso e evitar situações e condições em que seria necessário a um homem ver suspensas a sua

liberdade e a sua iniciativa, para se tornar um simples órgão de reação. Eis porque a leitura não deve ser outra coisa senão um divertimento. A cultura de livros pode chegar a destruir o pensamento original. Evitemos ter necessidade dos livros, para pensarmos pessoalmente: ao contrário, os nossos espíritos seriam semelhantes a cabeças de fósforos, que precisam ser esfregados para que produzam as centelhas, as ideias. Tal é o regime para se tornar maligno.

Dr. Georges Dumas*

Anônimo

“A filosofia de Nietzsche” – Conferência na Faculdade de Filosofia e Letras.

O nosso eminente colaborador dr. Georges Dumas realizou ontem, às 8 horas da noite, no anfiteatro da Escola Normal, a décima preleção do seu curso científico, tendo falado sobre “A filosofia de Nietzsche”.

Essa lição foi, porventura, a mais interessante da que até aqui tem realizado o ilustre cientista, que discorreu durante mais de uma hora sobre aquele importante tema.

O dr. Dumas iniciou o seu estudo de ontem pelo ponto de partida da moral de Nietzsche, ponto esse ao qual podemos chamar – a ruína dos valores humanos. Nietzsche demonstra que a verdade e o bem não passam de produtos da vontade de poder, que é a única realidade.

Este desejo deu origem a duas categorias de moral, segundo ele se manifesta em indivíduos de natureza luxuriante, sã ou em indivíduos de natureza débil e degenerada. Assim, o célebre pensador alemão conclui que há duas espécies de valores morais: o valor dos fortes e o valor dos fracos.

Para o forte, o bem é a coragem, o domínio, a audácia; para o fraco, a bondade, a resignação, a paciência.

E Nietzsche é de opinião que na época atual, desde 180 anos, a moral dos fracos é que tem triunfado sobre a moral dos fortes, impondo à humanidade a sua categoria de valores humanos.

Conforme diz ele, não há salvação para o mundo, a não ser que uma “elite” conscienciosa solidifique a moral dos fortes com mais riquezas estéticas, intelectuais, científicas, organizando, por meio de uma verdadeira reeducação da vontade, aquilo a que

* Trecho de notícia publicada no *Correio Paulistano*, São Paulo, a 30 de outubro de 1912, p. 04.

denominamos – o super-homem, – isto é, o credor de novos valores, jamais possuídos pela moral dos fracos.

O insigne cientista, expôs e criticou longamente esta moral, mostrando que é por uma espécie de enlevo ascético que Nietzsche organiza e desenvolve a vontade de poder, para que esta se torne senhora de si mesmo e capaz de ser verdadeiramente criadora.

O ilustre professor domou-se algum tempo no estudo desse “arrastamento” do célebre filósofo, sendo, ao terminar a sua brilhante preleção, alvo de entusiásticos aplausos.

NIETZSCHE MÚSICO*

Anônimo

Pouca gente sabe que o estopante filósofo de “Assim falava Zarathustra”, também era músico e compositor! Pois era, e compôs melodias, peças para piano e algumas obras para coros e orquestras.

A Sociedade Nietzsche começa agora a publicação dessas obras, ainda inéditas, pelas melodias para canto e piano, segundo os manuscritos conservados no Nietzsche-Archiv.

Essas melodias são em número de dezesseis. A mais antiga, “Aus der Jugendzeit”, poema de Ruckert, data de 1861, quando Nietzsche contava apenas dezesseis anos de idade. A última, com poema do próprio compositor, intitulada “Junge Fischerin”, é de 1865. Todas as outras são de 1864.

Sente-se nessas composições a influência de Schumann, Mendelshon Brahms, apesar do meticuloso cuidado de querer aparentar originalidade.

A EXPLORAÇÃO DOS DIREITOS AUTORAIS PELOS HERDEIROS DOS ESCRITORES*

Anônimo

A propósito da conduta dos herdeiros de Nietzsche relativa à publicação de diversos escritos do célebre filósofo o *Literarische Welt* censura fortemente a atitude desses herdeiros ou mais exatamente da irmã de Nietzsche que levada por uma paixão política procura desfigurar sua herança. Mme. Förster-Nietzsche é uma nacionalista

* Publicado no *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, a 10 de dezembro de 1925, p. 02.

* Publicado no periódico *Movimento: Revista de Critica e Informação*. Ano 2, número 13, Rio de Janeiro, mês de janeiro de 1930, p. 23.

entusiasta, uma racista. A escolha dos escritos é feita segundo suas tendências políticas que são errôneas, porquanto Nietzsche combateu o imperialismo e julgou severamente a Alemanha de Bismarck.

Por essa razão a revista alemã insistiu pela necessidade de uma lei que retire aos herdeiros naturais dum escritor o direito de disporem de sua propriedade intelectual. Esta propriedade pertence à comunidade. É absurdo, sustenta aquele jornal que um indivíduo, filho, irmão ou primo em cujas mãos venha a cair, por acaso, essa herança, possa utilizá-la à sua vontade; que ele possa, por orgulho ou por tolice alterar ou mesmo destruir partes importantes de tal obra. Que lhe deixe os benefícios materiais, é justo, mas o que é absurdo é ficar ele senhor do pensamento alheio, impedir a sua publicação ou dosá-la segundo sua vontade.

“Assim Falava Zaratustra” *

O livro de Frederico Nietzsche numa tradução portuguesa
Anônimo

O “livro para toda a gente e para ninguém”, de Frederico Nietzsche, acaba de aparecer numa cuidada edição portuguesa, publicada pela Editorial Moderna Paulistana. Traduzido pelo sr. Araújo Pereira, o célebre trabalho filosófico nada perdeu, porquanto foi feita uma conscienciosa versão acompanhando-se, de perto, o original.

Os que, desconhecendo o idioma alemão, desejavam ler o “Assim falava Zaratustra”, até há pouco eram obrigados recorrer às traduções francesa ou espanhola. O aparecimento da obra, em nossa língua, veio, portanto, prestar um grande serviço aos estudiosos e aos admiradores de Nietzsche.

Seria inútil falar de um livro mundialmente conhecido como é o “Assim falava Zaratustra”. É por isso que nos limitamos a registrar o seu lançamento, certos de que esta notícia deverá ser grata aos nossos leitores.

NIETZSCHE E A SUA OBRA *

O sr. Renato Almeida fará hoje uma conferência no centro “Oswaldo Spengler”
Anônimo

O centro “Oswaldo Spengler”, da nossa Faculdade de Direito, organizou uma série de conferências, destinadas aos acadêmicos, cumprindo assim um dos fins culturais a que

* Publicado em *A Gazeta*, São Paulo, a 12 de abril de 1932, p. 07.

* Publicado em *O Jornal*, Rio de Janeiro, a 09 de novembro de 1933, p. 03.

se propõe. O conferencista de hoje, será o escritor sr. Renato Almeida que falará sobre Frederico Nietzsche.

O ensaísta de “Velocidade” fará um largo estudo da figura do autor de “Zarathustra”, mostrando as origens do seu pensamento e suas tendências, bem assim o reflexo sobre a filosofia moderna. Fixará ainda Nietzsche como um criador de valores e, em especial, mostrará o significado da sua obra de estética prevalecendo sobre a do filósofo.

A conferência do sr. Renato Almeida será hoje, às 21 horas, na sede do Centro “Oswaldo Spengler”, na Faculdade de Direito.

Uma antologia nietzscheana*

Anônimo

O nome de Nietzsche anda, a todo momento, incluído nos comentários de escritores de nosso tempo. Sua obra, aliás, jamais perdeu qualquer parcela de atualidade. Hoje, mais que nunca, os livros do prodigioso criador do “Zarathustra” devem ser lidos e meditados por quantos tenham vontade de aprofundar os problemas essenciais do ser e da vida.

É, assim, com alegria, que anunciamos estar em vias de conclusão uma curiosa antologia da obra nietzscheana, organizada e traduzida pelo poeta Alberto Ramos. Essa antologia conterá trechos retirados de todas as obras de Nietzsche, tanto as de natureza poética quanto as de caráter filosófico e político. O Sr. Alberto Ramos deu-se a tarefa, cuja dificuldade transparece de imediato, com todo o carinho, de modo a nos dar, com uma tal seleta nietzscheana, um livro claro, essencial e definitivo.

* Publicado na revista *Vamos ler*, Ano V, número 210, Rio de Janeiro, a 08 de agosto de 1940, p. 14.