

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

João Ibaixe Junior

**NIETZSCHE E A MARGINALIA AO EXEMPLAR DE
EMERSON**

Rio de Janeiro, 2024

João Ibaixe Junior

**NIETZSCHE
E AMARGINALIAAO EXEMPLAR DEEMERSON**

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Orientador: Prof. Dr. Marco Casanova

Rio de Janeiro

2024

CATALOGAÇÃO

IBAIXE JR, João.

NIETZSCHE E A MARGINALIA AO EXEMPLAR DE EMERSON.

Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), 2024.

Banca examinadora:

Prof. Dr. Marco Antônio Casanova (Orientador)

Prof. Dr. Alexandre Marques Cabral

Profa. Dra. Deborah Guimarães

Prof. Dra. Marcília Rodrigues

Prof. Dr. Jonathan Hernandes Marcantonio

AGRADECIMENTOS

Inicialmente agradeço, com profunda admiração e apreço, ao Prof. Dr. Marco Casanova, pela amizade e pela generosidade em me orientar ao longo dos anos de pesquisa, bem como pelo papel fundamental que suas aulas, explicações, conversas e livros desempenharam em minha formação. Sem o suporte dessa amizade seria impossível ter terminado este trabalho.

Agradeço ao Prof. Dr. Alexandre Marques Cabral, por sua delicadeza em me deixar participar de seu grupo de estudos, por suas explicações, por seus livros e por sua amizade, que me mantiveram direcionados aos necessários estudos para finalizar meu trabalho.

À querida amiga, Profa. Dra. Marcília Rodrigues, pela fraterna amizade de tantos anos, pelo incentivo à minha vida acadêmica e ao meu doutorado.

Ao caro amigo, Prof. Dr. Jonathan Hernandes Marcantonio, companheiro de estrada e irmão de caminhada, desde o início de meus estudos acadêmicos pós-graduados, cujas conversas sempre me inspiraram e nunca me fizeram desistir.

Deixo ainda o agradecimento a alguns amigos que tiveram relevante participação neste meu percurso. À Rosane Veber, amiga de longa jornada, a quem devo todo o apoio para efetuar a leitura do original dos textos nietzschianos e cuja colaboração permitiu-me alcançar um resultado satisfatório final. A meu também colega de escritório, Marcelo Prado, por entender que a filosofia é para mim tão importante quanto a advocacia. A Eduardo Savóia, pelas dicas e trocas de ideias, que me permitiram ter a paz de espírito para estudar. A Tadeu Menezes, pelas conversas sobre arte, teatro e vida.

Com destaque, *in memoriam*, agradeço à minha mãe, Carmensita, por tudo que sou. A ela, com todo o meu carinho e amor, retribuo a inspiração provinda da luz e do calor que a memória e as saudades me têm transmitido e que me alimentam a trilhar o caminho em busca do melhor de mim.

Finalmente, agradeço às Musas, que produzem a inspiração e nos permitem o cultivo das artes, afinal, *apenas como fenômeno estético são a existência e o mundo eternamente justificados.*

ABREVIATURAS

KSA	Kritische Studienausgabe (Edição Crítica de Estudo)
eKGWB	Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe
A	Aurora
AC	O Anticristo
BM	Além do Bem e do Mal
CE	Considerações Extemporâneas
EH	Ecce Homo
FP	Fragmentos Póstumos
GC	A Gaia Ciência
GM	Genealogia da Moral
HDH	Humano, Demasiado Humano
HDH2	Humano, Demasiado Humano, vol.2
NT	O Nascimento da Tragédia
VM	Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extramoral
ZA	Assim Falou Zaratustra
DT	Ditirambos de Dionísio
FT	Filosofia na era trágica dos gregos

RESUMO

Esta pesquisa busca apresentar de maneira detida a relação, hoje reconhecida, entre Frederich Nietzsche e Ralph Waldo Emerson. Ela tem por objetivo também reunir, pela primeira vez em português, as anotações marginais de Nietzsche em seu exemplar dos Ensaio de Emerson em 1881, assim como as passagens que ele transcreveu, com variações e abreviações, para um caderno separado em janeiro de 1882, destacando a significativa influência de Emerson no desenvolvimento intelectual do filósofo alemão. A análise inclui passagens da tradução alemã utilizada por Nietzsche, frequentemente sublinhadas pelo filósofo, para elucidar os aspectos específicos dos ensaios de Emerson que mais profundamente provocaram e instigaram seu pensamento. Ao examinar com atenção a tradução alemã que Nietzsche leu, este estudo revela as maneiras críticas pelas quais Emerson estimulou a reflexão de Nietzsche, articulando a base da profunda e a duradoura afinidade do alemão com o pensador americano, a fim de oferecer, assim, novas perspectivas sobre a natureza da influência transatlântica no século XIX e o diálogo entre esses dois gigantes do pensamento filosófico.

Palavras-chave: Nietzsche, Emerson, influência intelectual, anotações marginais, espíritos-livres.

ABSTRACT

This research seeks to explore the relationship, now recognized, between Friedrich Nietzsche and Ralph Waldo Emerson. It also aims to present, for the first time in Portuguese, Nietzsche's marginal notes in his copy of Emerson's *Essays* from 1881, as well as the passages he transcribed, with variations and abbreviations, into a separate notebook in January 1882, highlighting Emerson's significant influence on Nietzsche's intellectual development. The analysis includes passages from the German translation used by Nietzsche, often underlined by the philosopher, to elucidate the specific aspects of Emerson's essays that most deeply provoked and stimulated his thought. By closely examining the German translation that Nietzsche read, this study reveals the critical ways in which Emerson stimulated Nietzsche's reflection and articulates the basis of the German's deep and lasting affinity with the American thinker, thus offering new perspectives on the nature of transatlantic influence in the 19th century and the dialogue between these two giants of philosophical thought.

Keywords: Nietzsche, Emerson, intellectual influence, marginal notes, free-spirits.

SUMÁRIO

Apresentação

Capítulo I: A relação entre Emerson e Nietzsche e seu percurso

- 1. O lento início**
- 2. Emerson e sua recepção na Europa**
- 3. Emerson e o Transcendentalismo americano**
- 4. Emerson na Alemanha e Nietzsche nos EUA: o reconhecimento**

Capítulo II: Apresentação à Marginalia

Capítulo III: Notas ao Exemplar de Emerson (Outono de 1881) - KSA 9[13]

Capítulo IV: Excertos dos *Ensaio*s de Emerson (Início de 1882) - KSA9[17]

Cronologia

Abreviaturas

Referências bibliográficas

APRESENTAÇÃO

Entre os estudiosos de Nietzsche é agora um fato reconhecido e incontestável que Ralph Waldo Emerson exerceu uma influência decisiva sobre o desenvolvimento da filosofia de seu contemporâneo alemão mais jovem, conforme menciona Benedetta Zavatta (2021: p. xiii). Nietzsche começou a ler Emerson aos dezessete anos e, não apenas nas obras publicadas do primeiro, mas também em suas anotações privadas e em sua correspondência, podem ser encontrados inúmeros traços dessa leitura; e isso até os últimos anos de vida consciente de Nietzsche. O tom das observações de Nietzsche sobre Emerson permanece, ao longo de todo esse período, positivo — algo bastante extraordinário, considerando a tendência marcante de Nietzsche de derrubar, no curso de seu próprio desenvolvimento, seus ídolos intelectuais. Nietzsche considerava o ensaísta americano não apenas um “mestre da prosa” (GS 92), mas também o pensador mais fértil do século XIX. Além disso, a estima intelectual de Nietzsche por Emerson como filósofo foi acompanhada por uma simpatia igualmente forte pelo escritor mais velho como ser humano. Em 1881, Nietzsche escreveu, em uma nota pessoal, sobre a coletânea de ensaios de Emerson, que ele nunca havia “se sentido tão em casa em um livro; senti tanto, de fato, como se a casa fosse minha própria”; e concluiu: “Eu não posso elogiá-lo; ele está próximo

demais de mim” [*ich darf es nicht loben, es steht mir zu nahe*] (NF 1881 12[68], KSA 9: 588)¹. Em uma carta a seu amigo Franz Overbeck, dois anos depois, ele declarou que considerava Emerson uma “alma gêmea” [*Bruder-Seele*] e que mesmo as diferenças entre a filosofia de Emerson e a sua própria filosofia não poderiam minar a profunda afinidade que sentia por ele (KSB 6: 463, n. 477).

Mais evidências da intensidade com que Nietzsche leu Emerson podem ser encontradas, segundo Benedetta Zavatta (2021: p. xiii), em suas próprias cópias pessoais de várias coleções de ensaios de Emerson traduzidos para o alemão, que apresentam abundantes trechos sublinhados e várias notas e comentários adicionados nas margens. A biblioteca pessoal de Nietzsche, que foi conservada até os dias atuais, inclui uma cópia de *Versuche*, uma tradução alemã dos *Ensaio: primeira e segunda séries* (EMERSON, 1841–44) de Emerson; uma cópia de *Neue Essays* (EMERSON, 1876, 324 pp.), uma tradução alemã de *Letters and Social Aims* (EMERSON 1875); e *Historische Notizen über Lebensweise und Literatur in Massachusetts* (EMERSON, 1883, 59 pp.), uma tradução manuscrita de “Historic Notes of Life and Letters in Massachusetts”, um artigo de Emerson que foi publicado na *Atlantic Monthly* em outubro de 1883. A biblioteca de Nietzsche

¹ 12[68] Emerson: *Ich habe mich nie in einem Buch so zu Hause und in meinem Hause gefühlt als — ich darf es nicht loben, es steht mir zu nahe* (Emerson: Eu nunca me senti tão em casa e no meu próprio lar em um livro quanto neste— eu não posso elogiá-lo, ele está próximo demais de mim).

originalmente incluía duas cópias de *Die Führung des Lebens: Gedanken und Studien* (EMERSON, 1862), uma tradução alemã de *The Conduct of Life* (EMERSON, 1860); e uma cópia de *Über Goethe und Shakespeare* (EMERSON, 1858, 116 pp.), uma tradução alemã dos ensaios sobre esses dois autores que Emerson incluiu em *Representative Men* (EMERSON, 1850). Esses últimos três volumes, no entanto, foram perdidos durante a guerra e não são preservados, como os outros, na Biblioteca Duquesa Anna Amalia em Weimar. O *Nachlass* de Nietzsche também inclui um caderno inteiro de trechos dos *Versuche* feitos em 1882 (M III 7), publicado na Edição Crítica das obras de Nietzsche como *Exzerpte aus Emersons 'Essays'* (NIETZSCHE, KSA 9: 666–672). Alguns são copiados palavra por palavra, alguns resumidos ou ligeiramente reformulados, outros alterados da terceira para a primeira pessoa, e ainda outros mesclados com pensamentos próprios de Nietzsche. Ele também destacou outro conjunto de trechos das obras de Emerson: desses trechos, um deles datado de 1863 refere-se a notas do *Die Führung des Lebens* (The conduct of life) (KGW I/3: 180–182; KGW I/3: 227–228); e, entre as notas do período próximas ao ano de 1878, podem ser encontrados muitos trechos dos *Versuche* e de *Über Goethe und Shakespeare*.

Entre os livros que compõem a biblioteca pessoal de Nietzsche, a cópia de *Versuche* destaca-se como um caso singular: suas páginas estão

literalmente cobertas com vários traços da leitura e releitura de Nietzsche, variando de sublinhados, pontos de exclamação, pontos de interrogação e páginas dobradas até inúmeras anotações e comentários filosóficos escritos nas margens. Os editores da Edição Crítica das obras de Nietzsche, Giorgio Colli e Mazzino Montinari, decidiram publicar apenas uma seleção desses comentários marginais e anotações (NIETZSCHE, Emerson-Exemplar, NL 1881 13[1–22], KSA 9: 618–622). Esta seleção consiste nas observações e anotações mais longas e aquelas que possuem um significado plenamente desenvolvido por si próprias (ou seja, aquelas cujo significado poderia ser compreendido sem que fosse necessário publicar ao lado o texto de Emerson ao qual se referiam). A maioria das glosas de Nietzsche, no entanto, consiste em comentários curtos, exclamações e expressões de aprovação ou discordância (Ja!, bravo!, Alles falsch!, etc.); e essas de fato não apresentam significado exceto quando consideradas junto a um trecho específico de Emerson. Esses traços da leitura de Nietzsche das obras de Emerson ainda não foram totalmente decifrados nem publicados, muito menos levados em consideração na interpretação da relação entre os dois pensadores. Curiosamente, nem a seleção de anotações marginais nem o caderno cheio de trechos de Emerson, que foram publicados como parte da Edição Crítica, foram levados em conta nas monografias, que até agora apareceram em sobre a conexão Emerson-Nietzsche. As reações de Nietzsche às ideias de Emerson têm sido, na maioria das vezes, simplesmente supostas com base

no conhecimento geral dos estudiosos sobre as respectivas filosofias dos dois autores; enquanto suas reais reações — manifestamente e materialmente expressas na forma de seus sublinhados, riscados, pontos de exclamação e comentários marginais anexados aos livros de Emerson — foram ignoradas, até mesmo no estrangeiro, como afirma Zavatta (2021, p. xiv).

O objetivo deste trabalho é apresentar a influência exercida por Emerson no pensamento de Nietzsche, com a tradução das notas e excertos colhidos por Colli e Montinari e reunidos na KSA 9. Pretendemos, assim, demonstrar os caminhos exatos e os detalhes da leitura de Nietzsche de Emerson não apenas para tornar a avaliação da real recepção das ideias do último autor pelo primeiro; mas também para ajudar a esclarecer a gênese de certas ideias-chave na própria filosofia de Nietzsche. Com isso, pensamos permitir futuramente que ao pensar nietzscheano se possa jogar nova luz, que permita o alcance de respostas a perguntas que até agora permaneceram sem solução, para a elas dar nova incidência de luz, a permitir um possível maior esclarecimento de sua filosofia.

CAPÍTULO I

A RELAÇÃO ENTRE EMERSON E NIETZSCHE E SEU PERCURSO

1. O LENTO INÍCIO

Embora Nietzsche tenha afirmado em *Ecce Homo* (KSA 3: p. 284) que a leitura era uma distração, sabe-se que, ao contrário, ele era um leitor voraz. Brobjer (2008: p. 8 e segs.) aponta que se deve ter cautela para compreender essa colocação feita por Nietzsche; a começar, por conta da quantidade de autores a que o filósofo faz referência, direta ou indiretamente, em suas obras. E Emerson certamente fazia parte desse rol de autores lidos e revisitados.

Contudo, apesar de já nos primeiros anos do século XX, alguns estudiosos terem notado tal relação e certa afinidade entre as filosofias de Nietzsche e Emerson, foi somente a partir dos anos de 1990 que essa relação entre os dois autores começou realmente a ser explorada. Este é um dado curioso, segundo Zavatta (2021: p. 1), dada a importância incontestável de ambos para suas respectivas tradições culturais e a grande massa de estudos críticos dedicados a suas obras consideradas separadamente.

O primeiro autor a apontar essa ausência de estudos críticos que lidassem com a leitura que Nietzsche fez de Emerson, foi Stanley Cavell. Pergunta ele (2003: p. 225): “*Por que é que a decisiva importância filosófica de Emerson para Nietzsche evidentemente não pode ser lembrada pelos filósofos?*” A pergunta tem o tom provocativo, para deixar mesmo o leitor

refletir sobre ela alguns segundos. A mesma Zavatta (2021: p. 1), citando Michael Lopez, em seu livro *Emerson and Power*, fala de uma espécie de “amnésia coletiva” e comenta: “*É extraordinariamente irônico que os comentaristas tenham tão regular e facilmente esquecido a ligação histórica de duas figuras tão dominantes, tão icônicas e influentes*”. Assim, parece-nos interessante assumir a incumbência de retratar a história do persistente “esquecimento” em reconhecer a importância dessa relação e perguntar a que fatores isso pode ser devido.

Charles Andler, o primeiro acadêmico a realizar um estudo sistemático das fontes de Nietzsche, garantiu para Emerson, já nos anos de 1920, um lugar reconhecido como um dos “precursores” de Nietzsche, dizendo: “*Emerson foi um desses autores amados, cujo pensamento Nietzsche absorveu até quase não poder distingui-lo do seu*”. Ele lançou luz sobre o quanto importante foi o papel que a leitura de Emerson desempenhou na maturação do jovem Nietzsche e seu senso de vocação filosófica, posto que seu *conhecimento da obra de Emerson remonta à época de sua juventude*. Mas Andler, porém, considerou que a influência de Emerson sobre Nietzsche basicamente se restringia à juventude de Nietzsche. Ele entendeu que, quando Nietzsche a partir de 1876 começou a adotar posições opostas ao Romantismo Alemão, isso também trouxe como consequência a rejeição da filosofia de Emerson. Diz Andler (2016: p. 269):

Emerson é um platonista e um místico. Entregou-se com muita indolência às correntes do romantismo alemão e foi arrastado à deriva por esse platonismo renovado na doutrina de um Fichte, um Novalis ou um Schopenhauer. (...) Por volta de 1876, ele (Nietzsche) havia jurado não mais acreditar nas quimeras metafísicas.

Andler, em suma, acreditava que o americano Emerson, um leitor entusiasta dos filósofos românticos alemães, havia apenas permitido que Nietzsche mais uma vez bebesse dessa forte tradição em meio à sua própria terra natal. Com isso, em outras palavras, estabeleceram-se limites não apenas para a duração da influência de Emerson sobre Nietzsche, mas também para o real significado dessa influência, ficando obviamente restrito à análise que era possível de ser feita nos idos de 1920, quando publicou pela primeira vez seu livro. Todavia, Andler não deixou de observar a realidade dessa influência, sendo um dos primeiros a fazê-lo. Daí a sua importância para todos aqueles que se interessam pela influência de Emerson no pensamento nietzschiano.

2. EMERSON E SUA RECEPÇÃO NA EUROPA

Este julgamento de Andler está perfeitamente alinhado com a recepção geral que Emerson encontrou na Europa. Emerson era de fato visto, na Alemanha e em outras nações europeias, como “O Goethe Americano”. Ou seja, ele foi recebido e apreciado apenas na medida em que sua filosofia lembrava as filosofias de figuras que desempenharam papéis importantes no Romantismo Alemão: o próprio Goethe, de fato, mas também Schelling e Novalis. A difusão das ideias filosóficas de Emerson na Alemanha, conforme relata Zavatta (2021: p. 2), foi promovida por um pequeno círculo de intelectuais liderados por Herman Grimm, um renomado historiador de arte baseado em Berlim, e sua esposa, Gisela von Arnim. Gisela era a filha de Achim von Arnim e Bettina Brentano von Arnim, lembrada particularmente por sua estreita amizade com Goethe.

Já nas primeiras linhas do prefácio que escreveu para a tradução alemã dos *Ensaio: Primeira e Segunda Séries* de Emerson, Gisela von Arnim enfatizou justamente essa proximidade do pensamento de Emerson com a tradição cultural alemã, de acordo com o que relata a mesma Zavatta: “Emerson nos traz de volta apenas as flores, cujas sementes ele colheu através de seu estudo do povo alemão e de suas produções espirituais e intelectuais” (ZAVATTA, 2021: p. 2). Certamente, essa observação pretendia funcionar como um grande elogio ao escritor americano. Era inevitável, porém, que tal leitura de Emerson acabasse por provocar como

reação a afirmação de que o americano seria desnecessário, posto os alemães já terem o próprio Goethe. De qualquer forma, o que se interpunha antes de tudo no caminho da recepção de Emerson na Alemanha era o fato de que as filosofias do Romantismo e do Idealismo Alemão tinham deixado de contar com a graça intelectual da época.

Emerson poderia plausivelmente usar a filosofia da Natureza desenvolvida por Schelling, Novalis e outros pensadores — uma filosofia na qual a realidade é concebida como a projeção de um sujeito onipotente — para interpretar a realidade de seu próprio país, os Estados Unidos. Esse país estava, de fato, enriquecendo facilmente e rapidamente graças aos enormes recursos naturais à sua disposição. Além disso, na ainda jovem sociedade da América do Norte, não sobrecarregada por burocracia ou privilégios sociais consolidados, cada indivíduo parecia capaz de aspirar a uma posição social e a uma fortuna correspondentes às suas próprias capacidades e esforço. Na Alemanha, no entanto, a situação era completamente diferente. A Revolução Industrial havia sinalizado o rápido declínio das filosofias Romântica e Idealista, cujo lugar foi tomado pela nova ideologia do Positivismo. Além disso, o povo alemão estava fazendo um enorme esforço coletivo para superar a lacuna tecnológica e econômica que ainda os separava de outras nações europeias mais avançadas. Esse esforço deu origem, por sua vez, a enormes tensões sociais e políticas que finalmente explodiram nos movimentos insurrecionais de 1848. A supressão rápida e sangrenta dessas

revoltas fez com que muitos intelectuais alemães caíssem no mais profundo pessimismo e começassem a pensar que nada jamais mudaria.

O sucesso desfrutado nesse período pós-1848 pela filosofia de Schopenhauer, auxiliado pela popularização de Schopenhauer, realizada por Eduard von Hartmann, é representativo do clima de desapontamento e apatia, no qual toda a classe média dos países de língua alemã tendia a cair nesses anos, conforme lembra Zavatta (2021: p. 3). Nesse clima cultural, Emerson, cujo pensamento era caracterizado pela confiança no potencial ilimitado de cada ser humano e em uma ordem moral orientando e governando o mundo, tendia a ser visto com antipatia, como disse Julius Simon, em seu *Ralph Waldo Emerson in Deutschland*, lembrado por Zavatta (idem). Nesse contexto histórico determinado, é mais do que compreensível o fato de ele ser tomado como um americano que não compreendia como as coisas estavam acontecendo na Europa. Em 1858, Herman Grimm, marido de Gisela von Arnim, publicou uma tradução alemã de parte da coleção de ensaios de Emerson, *Homens Representativos*, especificamente os ensaios que tratavam de Goethe e Shakespeare. Em um ensaio de 1874 sobre Emerson, no entanto, Grimm expressou sua própria consciência do quanto era quase impossível tentar encontrar alguma audiência para a filosofia de Emerson nesta Alemanha do período pós-1848. Ele conta como um amigo seu reagiu à notícia de que planejava traduzir Emerson para o alemão: “*Pelo que me diz respeito [disse seu amigo] é absolutamente irrelevante se você*

traduz Emerson ou não. Vejo que ele é um poeta, um orador poético, mas ele não é semelhante à minha natureza. Ele é um americano, ele não é alemão e nunca se tornará alemão, não importa o quão bem você traduza suas obras” (Grimm, apud Zavatta, 2021, p. 4).

O maior obstáculo, assim, para a disseminação das ideias de Emerson na Alemanha não era um problema de linguagem ou de densidade filosófica de suas concepções. O principal obstáculo consistia, antes, na enorme diferença cultural. Além disso, o estilo marcadamente retórico, de fato rapsódico, da escrita de Emerson também dificultou sua aceitação como filósofo pelo público leitor alemão desses anos “sóbrios” após 1848.

A recepção das obras de Emerson na Alemanha continuou a ser envolvida por essas dificuldades durante toda a segunda metade do século XIX. A situação mudou completamente, no entanto, por volta do final do século, quando irromperam na cena cultural poderosas tendências “irracionalistas” na arte e na literatura. Emerson foi retomado e restaurado à sua significância por essa geração do *fin de siècle* como um defensor da intuição e inspiração e como um antídoto ao Positivismo e Materialismo que havia permeado a cultura das décadas imediatamente anteriores.

Muitas das primeiras comparações entre Nietzsche e Emerson foram feitas com base nesse entendimento estereotipado de Emerson como um típico romântico. Conforme destaca Zavatta (2021: p. 4) em seu livro de 1910 sobre Emerson, Régis Michaud fala dele como o teórico de um tipo

superior de homem, um tipo de homem guiado por uma “razão intuitiva” e emocional, uma “razão do coração”, e sugere que Nietzsche poderia ter se inspirado neste “super-homem” emersoniano para a construção de seu próprio *Übermensch*. Ambas as figuras construídas pelos dois filósofos eram percebidas naquela época como valorizando muito a força e a resistência, defendendo a primazia do instinto sobre a razão e adotando uma atitude afirmativa em relação à guerra e aos valores e virtudes do guerreiro.

Além de ser um defensor da primazia do sentimento e da intuição sobre a razão, Emerson também foi abraçado, nesses anos finais do século XIX, como o representante de um “novo humanismo”, sendo classificado aqui junto com Kant, Schelling, Fichte, Goethe, Schiller e Novalis. Por maior que possa ter sido a diferença com que essas personalidades se constituíram em termos de seus objetivos e ideais específicos, sentia-se que elas poderiam ser agrupadas em um único grupo em virtude de seu otimismo alegre e fé inabalável no valor e nas potencialidades da humanidade. Suas obras eram consideradas um recurso fundamental para o “despertar espiritual” ansiosamente aguardado da Alemanha, isto é, para o projeto de reconquistar as massas para a esperança espiritual e a fé moral. Zavatta (idem: p. 5) lembra, citando Kuno Francke, que os alemães “*acreditavam no futuro. Eles acreditavam na eternidade. Eles acreditavam que a humanidade estava lentamente avançando em direção à perfeição... e derivavam sua maior inspiração do sentimento de que eles próprios eram trabalhadores a serviço*

desta causa”. O profundo interesse de Emerson pelo elemento humano, sua crença na liberdade moral e na ordem moral do universo, seu panteísmo, otimismo e confiança na perfectibilidade da humanidade foram finalmente apreciados como respondendo ao espírito do tempo. Até o estilo de escrita de Emerson foi reavaliado a partir daí. Suas obras passaram a ser agora elogiadas por sua simplicidade e forte apelo direto ao coração do povo — qualidades muito eloquentes na literatura alemã, cuja forma típica era acentuadamente aristocrática. No prefácio à edição alemã de *Homens Representativos*, Maurice Maeterlinck (1987: p. 270) definiu Emerson como um mestre na “*ciência da grandeza humana, a mais notável de todas as ciências*”, e saudou seus ensaios como uma bênção em um momento em que as pessoas precisavam acreditar que os seres humanos eram maiores e mais profundos do que até então haviam se mostrado, crença sem a qual não se poderia viver naqueles dias, acrescenta em seguida Maeterlinck.

Curiosamente, não se vê nesses anos tentativas de destacar afinidades entre as filosofias de Emerson e de Nietzsche. Ao contrário, o primeiro era frequentemente invocado como uma espécie de salvaguarda contra o pessimismo e cinismo nietzschianos. Emerson era visto como o fundador de uma filosofia da alegria, baseada em observações que são, para Nietzsche, fontes de tristeza, como destaca Zavatta (2021: p. 5). Enquanto Emerson — assim corria uma visão amplamente compartilhada por seus leitores e admiradores europeus na virada do século — era um filósofo da afirmação,

Nietzsche não parecia ser nada mais do que um pessimista e um doente. A palavra de ordem cultural-filosófica desses primeiros anos do século XX na Europa, conforme aponta Zavatta (2021: p. 5), poderia ser expressa como “menos Nietzsche e mais Emerson”.

Mas um fator que tendia a desencorajar a recepção na Europa das características marcadamente “americanas” nas ideias de Emerson e, assim, a impedir qualquer confronto realmente frutífero com as ideias de Nietzsche, era um preconceito arraigado dos intelectuais europeus, que os fazia duvidar da capacidade dos americanos de praticar verdadeiramente a filosofia em qualquer um de seus âmbitos.

Típico a este respeito é um artigo escrito em 1902 pelo emigrante alemão para os Estados Unidos, Georg Biedenkapp, ao notar o interesse duradouro de Nietzsche por Emerson. Em seu texto, ele luta para entender por que Nietzsche teria encontrado um escritor “yankee” digno de interesse. Na citação de Zavatta (2021: p. 5):

“As qualidades que admiramos no yankee dificilmente são tais que nos levariam a acreditar que esses caçadores de dólares, esses engraxates-tornados-milionários, esses barões do gado ou qualquer outra variedade de selfmade-man yankee, seriam capazes de escrever sequer uma única linha de filosofia”.

Em outras palavras, a tendência geral não apenas na Alemanha, mas também na França, era a de acreditar que Nietzsche, por alguma estranha razão, havia

superestimado a originalidade de Emerson, e que, se o primeiro devia algo ao último, era, no máximo, a oportunidade que o americano havia dado ao alemão de readquirir elementos de sua própria tradição intelectual alemã. Por trás desse desprezo aberto pelos americanos, desprezo esse expresso por muitos intelectuais europeus, sem dúvida jazia uma preocupação mais ampla com uma iminente “americanização” do mundo. De fato, a essa altura, os Estados Unidos da América haviam alcançado uma superioridade inquestionável em muitos campos, acima de tudo na tecnologia, graças à invenção do barco a vapor, da ferrovia, do telefone, do telégrafo etc. Intelectuais alemães observavam com preocupação o crescente poder e influência dos Estados Unidos sobre o modo de vida moderno, e temiam que, mais cedo ou mais tarde, a Europa também teria que ceder sua posição de liderança cultural para essa nova sociedade emergente do outro lado do Atlântico.

3. EMERSON E O TRANSCENDENTALISMO AMERICANO

Em sua terra natal, Emerson desfrutava de uma reputação muito diferente. Era venerado como o primeiro grande intelectual americano, como o homem que havia libertado seus compatriotas da subjugação cultural à mãe-pátria, a Grã-Bretanha, além de ter estabelecido uma tradição de pensamento inteiramente nativa dos Estados Unidos. Nas palavras de Joel Porte (1999: p. 1), “*foi Emerson quem, pelo menos em termos literários, realmente colocou a América no mapa*”. Ou, conforme afirmou George Kateb (2002: p. 197): “Emerson foi uma espécie de ‘Shakespeare americano’, dando voz *a quase todos os pensamentos gerais e sentimentos recorrentes que surgiram desde então na cultura americana*”. Embora nutrido por muitas tradições culturais diferentes, o pensamento de Emerson respondia especificamente às demandas de seu país e de sua época. Zavatta (2021: p. 6) complementa, citando Josiah Royce: “*Ele mesmo não foi discípulo do Oriente, ou da Grécia, e ainda menos da Inglaterra e da Alemanha. Ele pensou, sentiu e falou como um americano*”.

Emerson recebeu sua educação na *Harvard Divinity School*, que naquela época era um viveiro para a disseminação das ideias unitárias na América. Nas palavras do primeiro historiador do Transcendentalismo americano, Verner Louis Parrington, citado por Zavatta (2021: p. 6), “o Unitarismo era uma *religião humanística, racional, ética, individual, mas com simpatias sociais profundas e calorosas. (...) Era mais uma atitude de*

mente do que um credo”. Os unitários eram pensadores críticos que recusavam a própria ideia de dogma e alegavam que a Bíblia deveria ser estudada em um espírito racional, tal como qualquer outro texto. O respeito pelas diferenças e a liberdade de opinião eram um dos principais pilares de sua ética. Os unitários também se opunham ao dogma calvinista da depravação fundamental do homem. Insistiam, ao contrário, na perfectibilidade da natureza humana e concediam a cada indivíduo o reconhecimento de certos direitos naturais inalienáveis. Zavatta (2021: p. 6) acrescenta em relação a isso: “(...) *sob seu discreto disfarce, o Unitarismo realizou para a Nova Inglaterra o que o Jeffersonismo realizou para o Sul e o Oeste — a ampla disseminação do liberalismo francês do século XVIII*”. William Ellery Channing foi o principal defensor dessas novas ideias. Channing insistiu particularmente no potencial inerente a cada ser humano e descreveu a vida religiosa e espiritual essencialmente como uma questão de cultivar esse potencial, cuja revelação deveria dar ao indivíduo a sensação de uma presença divina interna. A pregação de Channing foi extremamente importante na formação da mente e da sensibilidade de Emerson. Mesmo após deixar o ministério, o homem mais jovem continuou toda a sua vida a pregar o auto cultivo, o autoaperfeiçoamento e a autoexpressão. Emerson, no entanto, permaneceu profundamente insatisfeito com a filosofia empirista e sensualista, na qual o Unitarismo se baseava. Segundo Porte (1988: p. 71), em 1832, durante uma longa viagem pela Europa, Emerson teve a

oportunidade de se familiarizar melhor com a filosofia do Romantismo e do Idealismo Alemão. A disseminação do conhecimento sobre essa filosofia nos Estados Unidos data de 1829, o ano da publicação do livro de Samuel Taylor Coleridge, *Aids to Reflection and the Confessions of a Inquiring Spirit* (Auxílios à reflexão e as confissões de um espírito inquiridor), livro esse estudado por um contemporâneo de Emerson em Harvard, Friedrich Henry Hedge, que publicou um ensaio significativo quatro anos depois, em 1833. Recém-retornado da Europa naquele ano, Emerson entendeu imediatamente que poderia encontrar em Hedge um aliado espiritual e intelectual. Junto com outro contemporâneo de Harvard, o ministro George Ripley, os dois jovens fundaram uma associação privada, o Clube Transcendental. Embora unidos com grande motivação, objetivos desse clube eram, conforme esclarece Zavatta (2021: p. 7), um pouco nebuloso mesmo para seus fundadores.

Aqueles que se reuniram em torno desses três fundadores do Clube Transcendental, para ler e discutir juntos as obras dos novos filósofos alemães, não eram, filosoficamente falando, pessoas de grande erudição. A formação acadêmica mesmo dos mais bem-educados entre eles consistiu principalmente nos estudos teológicos necessários para se tornar um ministro cristão. Nenhum dos membros foi educado como filósofo. Além de Emerson, somente Hedge era a outra exceção presente. O mesmo Hedge escreveu: *Como o nome Transcendental... surgiu, não posso dizer. Certamente nunca*

foi assumido pelas pessoas assim chamadas. Suponho que eu tenha sido o único que teve qualquer conhecimento de primeira mão da filosofia transcendental alemã, no início (apud Zavatta, 2021: p. 7).

Como relata Holmes (2019: p. 116), “nenhum dos membros tinha a intenção de fundar uma escola literária ou filosófica”. Tratava-se apenas de um grupo de amigos que de tempos em tempos passavam uma tarde nas casas uns dos outros em conversa séria. Além desses raros momentos em que compartilhavam ideias uns com os outros, a leitura dos membros era solitária e tinha a superficialidade que muitos atribuíam à alma americana.

O órgão oficial do Clube era o jornal *The Dial*. Esse jornal foi publicado de 1840 a 1844, com Margaret Fuller como sua principal editora, e Emerson, George Ripley e Bronson Alcott, todos envolvidos no processo de planejamento e gestão, de acordo com Robinson (1999: p. 20). O jornal hospedava uma diversa gama de escrita: resenhas de livros, traduções, discursos teológicos, ensaios literários, bem como textos poéticos. O que todos esses textos tinham em comum, no entanto, era a ênfase que colocavam no sentimento religioso e moral. Os editores do jornal estavam de fato plenamente conscientes de que seu público potencial consistia não de acadêmicos, mas de reformadores sociais e culturais.

Os Transcendentalistas Americanos demonstraram, em geral, pouco entusiasmo pela filosofia teórica alemã, cujos mistérios a maioria deles não

possuía a habilidade, nem de fato a inclinação, para penetrar completamente. Enquanto a *Crítica da Razão Pura* de Kant foi essencialmente mal interpretada como uma espécie de intuicionismo, as obras de pensadores pós-kantianos como Hegel eram tão estranhas à mente pragmática americana que eram consideradas como não sendo nada mais do que espécies de exemplares de ginástica intelectual. As obras que tratavam de questões religiosas e morais, por outro lado, como a *Crítica da Razão Prática* de Kant e certos escritos de Fichte e Jacobi, foram recebidas com entusiasmo. Um autor que encontrou aprovação imediata e incondicional entre os Transcendentalistas foi Goethe, cujo principal porta-voz no mundo de língua inglesa era Thomas Carlyle. Conforme diz Zavatta (2021: p. 8), “as páginas do jornal abundavam em referências às ideias e escritos do autor de *Fausto*. O ideal de *Bildung* de Goethe, em particular, não demorou a inflamar as almas dos Transcendentalistas, envolvidos como estavam na reforma espiritual e cultural de sua sociedade”. Os Transcendentalistas também absorveram com grande interesse a filosofia e a literatura da Ásia, acima de tudo os textos sagrados do hinduísmo e budismo. Eles viam esses textos como autoridades morais não menos importantes do que o Novo Testamento — embora a assimilação deles pelos Transcendentalistas fosse muitas vezes seletiva, governada pelo desejo de encontrar ali a confirmação de ideias e sentimentos já presentes na própria cultura ocidental dos Transcendentalistas. No entanto, Emerson e Thoreau, em particular, foram leitores apaixonados dos escritos

sagrados do Oriente e adquiriram, com o tempo, um conhecimento profundo e abrangente desses escritos (Holmes, 2019: p. 117).

Embora se nutrissem desses textos antigos, o caráter do Transcendentalismo Americano era mais espiritual e prático do que metafísico. As contribuições feitas pelos membros do clube para o desenvolvimento da cultura consistiam não tanto em tratados ou sistemas filosóficos de especial densidade ou profundidade, mas em uma dedicação a testar, na prática, novas formas de convivência humana inspiradas por novos princípios. *“Sentia-se naquele momento, 1842, que, para viver uma vida religiosa e moral com sinceridade, era necessário deixar o mundo das instituições e reconstruir a ordem social a partir de novos começos”*, cita Holmes (2019: p. 117). Certos Transcendentalistas fundaram comunidades agrícolas autossuficientes como forma de protesto contra o caráter desumano do modo de produção capitalista e contra a tendência geral de desumanização exibida pela sociedade de massa emergente da era moderna. O primeiro deles foi George Ripley, que foi ordenado ministro Unitário quando jovem, mas abandonou o ministério cerca de 15 anos depois, em maio de 1840, com a intenção de encontrar um meio mais concreto de reformar a sociedade americana do que lhe era permitido pelos sermões que proferia na capela, como destaca Richardson (1995: p. 337). Em abril de 1841, Ripley comprou uma fazenda leiteira perto de West Roxbury, em Massachusetts, e fundou a comuna agrícola Brook Farm. Essa comuna pretendia não apenas permitir

que seus membros desfrutassem diretamente dos frutos de seu próprio trabalho, mas também visava estabelecer relacionamentos mais autênticos entre si e em relação ao meio ambiente. Seguindo o exemplo de Ripley, cerca de 40 dessas comunidades cooperativas foram fundadas na Nova Inglaterra durante a década de 1840, algumas das quais foram posteriormente adaptadas para se ajustar ao modelo de cooperação social, que estava sendo popularizado no Novo Mundo pelo discípulo americano de Francis Fourier, Albert Brisbane. Esse projeto produziu um momento que foi considerado, na afirmação de Porte (1999: p. 1), como uma *“era de vida simples e pensamento elevado, de ideais puros e esforço sincero, de paixão moral e experimento nobre”*. Dado seu caráter muito idealista, mais tarde Henry James, em seu romance *The Bostonians*, olharia de forma um tanto sarcástica para essa “era heroica” da Nova Inglaterra. Essas experiências sociais, embora fracassadas após um tempo, afetaram profundamente o modo de vida americano e lançaram as bases para uma nova consciência política. Eles marcaram o início de uma nova era, como destaca Robinson (1999: p. 340), uma em que a prosperidade do Estado foi finalmente subordinada à educação do indivíduo.

Emerson foi o guia espiritual dessa revolução cultural e social. Embora ele nunca tenha adotado abertamente nenhuma causa política específica — com a exceção da abolição da escravidão — nem jamais tenha participado pessoalmente de qualquer um dos muitos experimentos em vida comunal da

época, ele expressou e defendeu em seus escritos e palestras públicas os princípios que inspiraram esses movimentos políticos e projetos sociais revolucionários de sua época. Foi Emerson quem lançou as bases da filosofia do individualismo democrático. Diz Kateb (2002: p. XLIII): “[Ele] foi o primeiro a dizer o que o individualismo significa em uma sociedade democrática moderna, e ninguém fez isso melhor desde então”. Emerson celebrou a era da primeira pessoa do singular e a infinitude do homem privado. Em outras palavras, Emerson iluminou como a reforma da sociedade e da cultura tem, necessariamente, que começar com a reforma da vida interior e da consciência de cada indivíduo. Pouco depois de sua morte, John Dewey, menciona Zavatta (2021: p. 9), consagrou Emerson como “o filósofo da democracia”, com base no argumento de que, em seus ensaios, ele foi o primeiro grande autor a identificar e celebrar os valores e as qualidades indispensáveis à vida democrática. E essa posição daquele que foi considerado o supremo e exemplar “filósofo da democracia” é uma que Emerson manteve, no imaginário coletivo de seus compatriotas americanos, até os dias atuais.

4. EMERSON NA ALEMANHA E NIETZSCHE NOS EUA: O RECONHECIMENTO

Tendo em vista a posição absolutamente central que os intelectuais americanos concederam, desde o início, a Emerson dentro — e na própria fonte — de sua tradição cultural; e considerando a contribuição decisiva que reconheceram ter ele feito para o avanço da cultura da democracia, não é surpreendente que esses mesmos intelectuais americanos tenham se mostrado muito relutantes em investigar até mesmo a possibilidade de Emerson ter exercido influência sobre Nietzsche.

Por volta de 1900, Nietzsche era amplamente percebido no mundo de língua inglesa como uma das fontes de inspiração para a política de poder autocrática, perseguida pela Alemanha durante o governo do chanceler Otto von Bismarck. Quaisquer semelhanças aparentes entre as ideias principais da filosofia de Emerson e as de Nietzsche, então, tendiam a ser descartadas por americanos de mente democrática como mal-entendidos decorrentes de uma leitura meramente superficial dos dois autores, uma espécie de ilusão ótica, cujo encanto seria quebrado assim que se investigasse um pouco mais os respectivos contextos das duas obras.

O poeta e acadêmico americano Lewis Worthington Smith, por exemplo, em um estudo de 1911 intitulado *Ibsen, Emerson e Nietzsche: Os Individualistas*, esforça-se muito para rastrear o compromisso com o “individualismo” que os dois últimos escritores parecem ter em comum até

aspirações que eram, na verdade, de tipos inteiramente diferentes, como informa Zavatta (2021: p. 10). Um dos aspectos examinados por Worthington, na relação Emerson-Nietzsche, é o elogio de Emerson à “autossuficiência”, que representa um desenvolvimento do princípio cristão da igual dignidade e valor de todos os seres humanos. Em Nietzsche, porém, a ênfase reside na autonomia moral do indivíduo, vale dizer, uma questão de glorificar a força e o poder individuais e de justificar o uso indiscriminado dessas qualidades para alcançar os próprios fins particulares. Enquanto o indivíduo “autossuficiente” estabelecido como modelo por Emerson é respeitoso com os outros mesmo em sua relação consigo mesmo, em sua apropriação de si mesmo, a figura tratada por Nietzsche, como Worthington Smith o denomina, o “homem selecionado”, é um homem que toma tributo de outros homens e vive alegre e livremente e plenamente, obedecendo a seus instintos e ignorando a distinção cristã comum, de tendência subalterna, efetivada pela oposição entre o bem e o mal. Conforme destaca Zavatta (idem), explicitando a posição de Worthington, “a marca de excelência desse indivíduo nietzschiano é o poder de conquistar outros, sobrepor-se sobre outros, de usar homens de menor poder para seus próprios fins”.

No período imediatamente subsequente, aquele entre as duas guerras mundiais, Emerson e Nietzsche foram ainda mais firmemente abraçados como ícones de suas respectivas tradições culturais e políticas, e, assim, afastados ainda mais um do outro aos olhos daqueles que se encontravam

inseridos nessas tradições. Michael Lopez, citado por Zavatta (2021: apud, p. 10), afirma: “*Os dois homens se tornaram ícones culturais, um santificado e descartado, o outro idolatrado e demonizado*”. A idolatria a Nietzsche pode ser vista na apropriação que dele fizeram no nazismo, como seu precursor e guia espiritual. Durante a ascensão do nazismo e do Terceiro Reich, muitas coleções curtas de ditos de Nietzsche foram impressas, popularizando uma versão distorcida de seu pensamento, promovendo o militarismo e a robustez física como supostos valores “germânicos” centrais. A demonização correlata a essa idolatria é algo que vemos na propaganda de guerra dos Aliados, refletindo diretamente essas distorções grosseiras. Por exemplo, as manchetes de jornais na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos, que retratavam Nietzsche como a fonte de um bárbaro alemão impiedoso e como o autor favorito de Hitler. De acordo com o que apresenta Scapino (2015: p. 222), certas frases e formulações de Nietzsche, relativas ao *Übermensch* (além-do-homem) e à *Willen zu Macht* (vontade de poder), foram arrancadas, por ambos os lados, de seu contexto e transformadas em slogans que supostamente ilustravam a identificação de Nietzsche com o militarismo e o imperialismo alemães. O destino de Emerson, como argumenta Zavatta (2021: p. 11), foi semelhante – e diferente – ao mesmo tempo. Ele também foi santificado dentro de sua própria tradição cultural como a figura mais representativa de um momento particularmente glorioso na história americana, mas essa mesma santificação significava seu descarte

prático como uma figura de relevância viva. Sua imagem foi manchada com uma espécie de aura de impraticabilidade branda, de algo bastante inofensivo e talvez permanentemente ultrapassado, como atesta Zavatta (2021: p. 11). Isso tendia a desencorajar e desacreditar ainda mais qualquer impulso que pudesse ter surgido para explorar as possíveis conexões entre o pensamento de Emerson e o de Nietzsche, já que, neste período de supremacias militaristas ascendentes, Nietzsche parecia ser o filósofo menos ultrapassado e certamente o menos inofensivo. Em resumo, esse estabelecimento no início do século XX de certas imagens estereotipadas dos dois pensadores tornou quase impossível uma consideração séria das possíveis conexões reais entre suas ideias.

Um testemunho particularmente vívido de como a hostilidade cultural e política entre os Estados Unidos e a Alemanha dificultou a investigação da verdadeira relação entre Nietzsche e Emerson é fornecido pela dramática história de Eduard Baumgarten.

Baumgarten estudou filosofia, economia e história nas universidades de Freiburg, Munique e Heidelberg. Por meio de seu tio, Max Weber, que na época era uma das vozes mais importantes do liberalismo alemão, ele adquiriu um grande interesse pela cultura americana. Isso o levou, uma vez obtido seu doutorado, a se mudar para os Estados Unidos, onde lecionou como professor visitante em várias instituições de 1924 a 1928. Quando retornou à Alemanha em 1929, ele começou o processo de *Livre-docência*

(qualificação para se tornar professor regular) na Universidade de Freiburg, começando a escrever sua tese com um estudo sobre John Dewey, sob a orientação do eminente filósofo de Freiburg, Martin Heidegger. Baumgarten e Heidegger trabalharam juntos por vários anos e se tornaram bons amigos. No final, no entanto, o projeto de Baumgarten em Freiburg fracassou. Em 1931, Heidegger escolheu outro de seus alunos como seu assistente de ensino e Baumgarten transferiu-se para a Universidade de Göttingen, onde finalmente alcançou a *Livre-docência* em 1936. Foi em Göttingen que Baumgarten lecionou em 1933, ministrando um curso intitulado “As bases espirituais da sociedade americana” (*Die geistigen Grundlagen des amerikanischen Gemeinwesens*). Ele, então, expandiu o material em um livro de dois volumes publicado em 1938. No segundo volume desse enorme estudo, lidando com as origens filosóficas do Pragmatismo, Baumgarten dedicou uma seção inteira a Emerson e, em um apêndice detalhado, enfatizou as muitas semelhanças marcantes entre o pensamento de Emerson e o de Nietzsche. Baumgarten expressou aqui a sua convicção de que nenhum autor não americano exibiu uma afinidade tão intensa com a mente americana do que Nietzsche, e que, inversamente, nenhum autor americano estava mais próximo da cultura alemã do que Emerson. De fato, 1933 também foi o ano da primeira tentativa de Baumgarten de obter uma cátedra em Göttingen. Essa tentativa foi bloqueada, no entanto, por uma carta escrita por seu antigo professor e amigo Heidegger ao presidente da associação de professores

Nacional-Socialista da universidade. Heidegger afirmou nessa carta que Baumgarten estava ligado, por sangue e criação, a um círculo de intelectuais liberais-democratas e, por essa razão, nunca poderia se tornar um bom Nacional-Socialista. Heidegger também sustentou que Baumgarten carecia de todo treinamento e talento acadêmico real e que certamente só tinha conseguido uma posição de ensino por lá graças a seus laços com o professor judeu, Hermann Fränkel, que recentemente havia sido expulso da universidade. Em conclusão, Heidegger insinuou que, devido à sua longa estadia nos Estados Unidos, Baumgarten havia se tornado “americanizado”. Por todas essas razões, Heidegger escreveu que: não seria aconselhável conceder a Baumgarten a titularidade como professor. Mesmo o chefe da associação de professores Nacional-Socialista em Göttingen achou a carta de Heidegger demasiadamente maliciosa para ser utilizável e a deixou de lado. Algum tempo depois, no entanto, em 1935, essa carta foi retirada dos arquivos novamente e usada para colocar seriamente em perigo a continuação da carreira de Baumgarten em Göttingen. No final, ele conseguiu manter sua posição na universidade e se tornou aí professor titular.

2

Baumgarten, por outro lado, nunca abandonou a ideia de que Emerson teria exercido uma influência importante no pensamento de Nietzsche e, na

²Todo este relato está em conformidade com a narrativa de Farias (198: p. 209 e segs. – hoje colocada em absoluto descrédito por aqueles que tratam do tema “Heidegger e o nazismo”).

esperança de descobrir alguma evidência concreta desse fato, ele se inscreveu, no inverno de 1938-1939, para uma estadia de pesquisa no *Nietzsche-Archiv* em Weimar. O diretor do Arquivo na época, Max Oehler, era cético em relação à tese de Baumgarten. Mesmo assim, ele autorizou a consulta aos papéis que formavam o *Nachlass* de Nietzsche. Isso permitiu a Baumgarten, conforme nos diz Zavatta (2021: p. 12), fazer uma descoberta sensacional: não apenas Nietzsche possuía vários livros de Emerson em tradução alemã; ele também havia anotado pesadamente todos eles em muitas de suas páginas. Além disso, examinando as notas privadas de Nietzsche, Baumgarten também tomou conhecimento de dois fatos importantes. Em primeiro lugar, Nietzsche era um leitor assíduo de Emerson; e isso não apenas em sua juventude, mas sem interrupção ao longo dos mais de vinte e cinco anos de sua vida intelectual ativa. Em segundo lugar, as obras de Emerson não foram apenas a inspiração para algumas metáforas bem formuladas, mas exerceram uma influência decisiva na formação de todos os conceitos mais importantes na filosofia de Nietzsche.

Essa incrível descoberta, no entanto, despertou pouco interesse na época. A Segunda Guerra Mundial acabara de começar, e ninguém queria ouvir falar de possíveis conexões entre a cultura da Alemanha e a dos Estados Unidos. Em 1939, Baumgarten conseguiu publicar apenas um breve resumo de sua pesquisa. Ele adiou a publicação da totalidade de seu trabalho sobre as anotações marginais e os cadernos de Nietzsche até depois da guerra.

Mesmo este estudo extenso, no entanto — publicado em alemão em 1956 sob o título *Mitteilungen und Bemerkungen über den Einfluss Emersons auf Nietzsche* (Comunicações e considerações sobre a influência de Emerson em Nietzsche) — teve pouca ressonância entre os estudiosos. Seu único efeito dentro da comunidade filosófica de língua alemã foi levar Stanley Hubbard, um estudante do eminente filósofo suíço-alemão Karl Jaspers, a testar as teses de Baumgarten, revisando todo o material em que Baumgarten havia trabalhado 10 anos antes. Segundo Zavatta, (2021: p. 13), “a conclusão a que Hubbard chegou em seu próprio estudo, denominado *Emerson und Nietzsche* (Emerson e Nietzsche), publicado em 1958, foi dura”. Ele afirmou que “Baumgarten havia deliberadamente omitido levar em conta aqueles comentários e trechos sublinhados que apareciam nas cópias pessoais de Nietzsche das obras de Emerson, os quais indicavam desacordo, em vez de acordo, com as visões do autor anotado”. Quando esses sinais e comentários discordantes eram incluídos na equação interpretativa, a comparação das posições de Emerson com as de Nietzsche revelava que as posições filosóficas dos dois pensadores eram, no fundo, irreconciliáveis entre si. Conforme Zavatta (idem), “esse julgamento negativo foi suficiente para desencorajar qualquer investigação adicional sobre a conexão Emerson-Nietzsche por estudiosos de língua alemã desde esse período imediatamente pós-guerra até os dias atuais”.

Quanto à comunidade acadêmica nos Estados Unidos, as pesquisas de Baumgarten não receberam nem mesmo o reconhecimento mínimo, nem sequer o negativo que receberam no mundo de língua alemã. Seu livro achase notavelmente ausente da extensa bibliografia de escritos em torno de Nietzsche que Crane Brinton realizou sob a bolsa da Harvard University Press em 1941. A situação é bastante grave porque Brinton dedicou uma seção inteira dessa bibliografia às relações de Nietzsche com outros pensadores, conforme esclarece Zavatta (idem). Se, ao falhar em mencionar o trabalho de Baumgarten, Brinton tivesse listado outras publicações abordando este mesmo tópico da relação de Nietzsche com Emerson, a omissão poderia ser perdoada como um descuido. Mas a bibliografia parece ignorar sistematicamente todas as várias obras impressas na época, que tratavam dessa relação, sugerindo que Brinton estava exercendo deliberadamente uma espécie de censura, sem dúvida destinada a proteger a boa reputação de Emerson. De fato, durante todo esse período da vida intelectual americana em que o mito de Nietzsche, como a força inspiradora por detrás do Nacional-Socialismo, ainda não havia sido superado, nenhum interesse foi demonstrado por qualquer pessoa em explorar a possibilidade de existir uma conexão entre esse “monstro” e Emerson. De todas as biografias intelectuais de Nietzsche publicadas nos Estados Unidos nas décadas imediatamente após a Segunda Guerra Mundial, nenhuma levou em conta o frequente envolvimento de Nietzsche com as páginas de Emerson. O

nome de Emerson não aparece nem uma vez no livro que fundou a tradição americana de estudos sobre Nietzsche, ou seja, *Nietzsche as Philosopher* de Arthur Danto (1965), nem aparece em *Nietzsche: Life as Literature* de Alexander Nehamas (1985). De fato, até a década de 1990, as únicas obras acadêmicas publicadas nos Estados Unidos que incluíam uma menção (breve) à relação de Nietzsche com Emerson foram: a primeira, de Kaufmann (2013), em seu livro publicado em primeira edição em 1950; e, a segunda, de acordo com Zavatta (idem), de Carpenter, em seu livro *Emerson Handbook*, publicado em 1953. Quanto às obras americanas de estudos sobre Emerson, aquelas publicadas entre 1950 e 1980 ou falham em mencionar Nietzsche ou o mencionam apenas de passagem.

A obra americana, mencionada logo acima, que é lembrada como a primeira a levantar uma voz de objeção e oposição a este mito de Nietzsche como um filósofo comprometido por uma cumplicidade com o nazismo é o estudo seminal de Walter Kaufmann (2013) *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* (Nietzsche: filósofo, psicólogo, anticristo), publicado primeiramente em 1950. Esse livro, no entanto, não foi suficiente para erradicar a nuvem de preconceito que obscurecia a filosofia de Nietzsche para a maioria dos americanos. De qualquer forma, no que diz respeito ao nosso tópico específico, mesmo Kaufmann menciona Emerson apenas de passagem. É sobretudo em sua introdução à edição americana de *A Gaia Ciência* que Kaufmann (1974) fala da leitura de Emerson por

Nietzsche. Aqui ele faz justiça ao amor que Nietzsche certamente sentia pelas obras de Emerson, citando os muitos comentários positivos que fez sobre elas. Kaufmann permanece cético, no entanto, quanto às semelhanças substanciais que muitos estudiosos, que haviam estudado este tópico, acreditavam ter descoberto entre as respectivas filosofias dos dois pensadores. “*Parece-me*”, conclui Kaufmann (1974: p. 11), “*que a maioria daqueles que escreveram sobre este assunto exagerou o parentesco desses dois homens, e que as diferenças são muito mais marcantes*”.

Foi apenas com a publicação nas décadas de 1970 e 1980 da *Kritische Gesamtausgabe* (Edição Crítica Completa), uma edição organizada por Massimo Montinari e Giorgio Coli a partir das obras, notas póstumas e cartas de Nietzsche, que foi revelado a estudiosos de todo o mundo o quão séria havia sido a falsificação dos escritos filosóficos de Nietzsche perpetrada por sua irmã Elisabeth, uma personagem antissemita e simpatizante nazista, à época coordenadora e proprietária inicial do *Nietzsche-Archiv*.

Uma vez que a imagem de Nietzsche foi reabilitada e seu pensamento se tornou um foco importante até mesmo da filosofia praticada do outro lado do Atlântico, conforme descrito por Zavatta (2021: p. 15), um estudioso americano, Stanley Cavell passa a escrever sobre a relação, agora já comprovadamente existente, entre Nietzsche e Emerson, a fim de destacar a importância contínua do pensamento do até então também negligenciado Emerson. Lamentando a rejeição continuada – ou até mesmo uma espécie de

repressão – ao pensamento de Emerson pela filosofia americana, em virtude de seu estilo considerado excessivamente literário, Cavell adotou uma postura contrária e argumentou em diversos trabalhos, como por exemplo, *Emerson's Transcendental Studies*, de 2003, que a obra de Emerson merecia um lugar de destaque no final do século XX, assim como a de Nietzsche. Segundo ele, Emerson havia se distanciado da forma tradicional do tratado filosófico sistemático e, com isso, teria desempenhado com sucesso a tarefa que também Nietzsche incumbiu a si mesmo: escapar completamente do aprisionamento em formas de exposição caducas, em modos de pensamento já calcificados e ociosos, de se lançar em direção a uma filosofia do futuro.

Os estudos pioneiros de Cavell tiveram o mérito de finalmente trazer ao foco da comunidade acadêmica a necessidade de uma confrontação e comparação sistemáticas entre as duas filosofias de Emerson e Nietzsche — uma tarefa que foi finalmente abordada por George Stack em 1992, em seu livro *Nietzsche and Emerson: An Elective Affinity*. Essa foi a primeira monografia em inglês dedicada à relação entre os dois filósofos. O objetivo de Stack nessa monografia é o mesmo de Cavell na sua: o desejo de demonstrar como Emerson exerceu uma influência importante na filosofia existencial europeia a partir de Nietzsche, e, conforme destaca Zavatta (2021: p. 15), acima de tudo em Heidegger. Por ocupar a desconfortável posição de estar em face de uma longa tradição de falhas ou recusas em reconhecer a importância dessa relação, Stack fez todo o possível para

demonstrar a proximidade das ideias de Emerson com as de Nietzsche — com o resultado final, infelizmente, de se afastar demais das identidades filosóficas de ambos os autores, como criticou Zavatta (idem). O Emerson que emerge da monografia de Stack está mais próximo daquele estereótipo que muitas vezes representou Nietzsche: o grande ensaísta americano é retratado aqui como um elitista aristocrático que substitui a fé em Deus por uma fé em grandes homens. O Nietzsche de Stack, por outro lado, surge como um Nietzsche “emersonizado”, como o defensor de um tipo de espiritualismo naturalista, de um “misticismo da natureza”, de um “idealismo voluntarista”, até mesmo como o proclamador de uma “nova religião”, expressões todas encontradas em Stack e destacadas por Zavatta (idem). Stack, além disso, perpetua a imagem estereotipada dos dois filósofos que se estabeleceu por escritores e comentaristas no início do século XX. Ainda assim, no estudo de Stack, Emerson e Nietzsche são retratados como campeões de uma “filosofia da vida espontânea”, que prevê tanto a liberdade do condicionamento social quanto a própria criatividade, como sendo alcançáveis ao contornar a racionalidade e confiar simplesmente nos próprios instintos. Bem, mas tudo o que vimos até aqui se mostrava como insuficiente.

Até onde conseguimos ver, a monografia de David Mikics, publicada em 2003, *The Romance of Individualism in Emerson and Nietzsche*, é, até o momento, a última palavra sobre a relação entre os dois autores.

Infelizmente, no entanto, Mikics opta por apontar semelhanças entre as filosofias dos dois autores apenas de maneira geral, sem se preocupar com a questão de determinar exatamente o que Nietzsche havia lido e exatamente como ele havia recebido e interpretado isso. Embora certamente contenha alguns *insights* valiosos, as monografias de Stack e Mikics, portanto, ainda não atendem à necessidade de uma interpretação sistemática da recepção de Emerson por Nietzsche, baseada naquele conhecimento amplo e profundo do pensamento dos dois escritores que agora possuímos e na análise filológica detalhada dos textos disponíveis para nós.

Os estudos da relação, hoje, continuam e estão cada vez mais acentuados, destacando-se os estudos de Benedetta Zavatta em diversas publicações. No Brasil, até o momento, há dois textos: um, de Vitor Moura, *Emerson, Nietzsche e o “animal metafórico”*, publicado em 2015, e outro, de Kim Abreu, *Emerson, livre de dispepsia: uma inspiração para Nietzsche*, de 2017.

CAPÍTULO II: APRESENTAÇÃO À MARGINALIA

Ao apresentarmos a tradução das anotações de Nietzsche aos *Ensaio*s de Emerson³, nosso objetivo foi a criação de um guia direto e acessível, que facilitasse a tarefa hermenêutica de leitores e pesquisadores. Até o presente momento, cremos ser a única tradução que reúne tanto as notas de Nietzsche, quanto os trechos originários de Emerson, constando, portanto, o original alemão em frase a frase com sua respectiva tradução, bem como com a citação do original americano, quando possível – bem ainda com sua respectiva tradução, indicando, no texto-fonte de Nietzsche, onde essas observações aparecem. Para colaborar nas pesquisas adicionais, no que tange aos excertos, foram incluídos breves trechos dos *Versuche* (a versão alemã dos *Ensaio*s, lida pelo filósofo alemão), junto com o texto original de Emerson que, nos parece, teriam relevância direta para a relação com os textos aqui apresentados. Muitas vezes essas passagens são de páginas, nas quais as entradas marginais aparecem e são aquelas que o próprio Nietzsche sublinhou ou indicou nas margens. Outro objetivo foi buscar apenas colocar os textos em confronto, com as respectivas traduções, amparadas por breves comentários, com o foco em auxiliar o leitor no contato com os textos

³ Para as referências para a obra de Emerson foram usados: *Versuche* (edição de Nietzsche). Trad. G. Fabricius. Hannover: Carl Meyer, 1858 (com a notação ‘V’) e *Essays & Lectures*. Org. Joe Porte. New York: Library of America, 1983 (aqui notado por ‘E’).

originais. Não há aqui, neste momento, nenhuma tentativa de traçar linhas mais profundas de eventuais influências de Emerson em Nietzsche, mas tão-somente buscar contextualizar e esclarecer, quando possível e rapidamente, as frequentemente enigmáticas anotações de Nietzsche.

Falar na relação do filósofo alemão com o pensador americano não é algo novo. Há quase quatro décadas, Walter Kaufmann, na introdução de sua tradução de *A Gaia Ciência* (1974), ao mesmo tempo em que reconhecia e minimizava a conexão entre Emerson e Nietzsche, reclamava que “os escritores têm coberto o mesmo terreno repetidamente, mas infelizmente sem comparar os trechos alemães de Nietzsche com o texto original em inglês”, deixando de lado também a sua contextualização⁴. Duas monografias são comumente citadas, quando surge a referência ao tema da relação Emerson-Nietzsche. O primeiro estudo foi o de Eduard Baumgarten, publicado como *Mitteilungen und Bemerkungen über den Einfluss Emersons auf Nietzsche* (Comunicações e observações sobre a influência de Emerson em Nietzsche), em 1956. O segundo, o de Stanley Hubbard, denominado *Nietzsche und Emerson* (Nietzsche e Emerson), em 1958. Assim, a queixa de Kaufmann é ainda em grande parte válida, embora existam hoje estudos mais sérios sobre o tema⁵.

⁴. Conforme Kaufmann, 1974.

⁵. Baumgarten reúne as anotações que encontrou em sua pesquisa no *Nietzsche Archiv*, organizando-as em duas partes, sendo a primeira aquela que elenca as anotações de Nietzsche aos

A interseção filosófica entre Friedrich Nietzsche e Ralph Waldo Emerson é um terreno fértil que revela uma confluência de ideias e influências que moldaram o pensamento ocidental. Nietzsche, nascido em 1844 e falecido em 1900, foi um filósofo alemão, cuja obra desafiou as convenções morais, religiosas e filosóficas de sua época, propondo uma reavaliação dos valores tradicionais e a afirmação da plenitude da vida. Emerson, por sua vez, nascido em 1803 e falecido em 1882, foi um ensaísta, poeta e líder do movimento transcendentalista americano, conhecido por sua promoção da individualidade e por sua crítica à pressão da sociedade sobre o indivíduo.

Os pontos de convergência entre os dois pensadores são notáveis em temas como a valorização da independência intelectual e a crítica à conformidade, como aponta Golden (2013), citando Hubbard, ao dizer que as ideias de Emerson reaparecem “disfarçadas, mas aprimoradas” nas obras de Nietzsche. A análise das anotações marginais de Nietzsche e das transcrições dos ensaios de Emerson é capaz de revelar uma relação

Versuche, e a segunda, a que apresenta os excertos da obra de Emerson, buscando em seguida refletir sobre tais anotações e o quanto elas teriam influenciado o pensamento nietzschiano. O texto de Hubbard, uma continuação necessária do trabalho de Baumgarten, é o primeiro a diagramar onde Nietzsche sublinhou e marcou sua cópia dos *Versuche*. Hubbard organiza as passagens tematicamente e, com alguma análise, as coloca ao lado de passagens de Nietzsche. Para saber mais, ver Zavatta (2021), *Individuality and Beyond: Nietzsche reads Emerson*, capítulo 1.

dialógica, na qual Nietzsche não apenas absorve, mas também transforma e adapta as ideias de Emerson para interrogar e desenvolver seus próprios conceitos filosóficos.

A biografia de Nietzsche, por sua vez, revela que sua introdução a Emerson veio através da obra *Die Führung des Lebens* (*The Conduct of Life*), traduzida para o alemão por E. S. V. Mühlberg e publicada em 1862; obra a qual ele provavelmente leu pela primeira vez em sua juventude, como indicado por suas primeiras escritas filosóficas em abril de 1862. Desde seus dias de estudante até os últimos anos de sua atividade intelectual, Nietzsche leu e releu Emerson muitas vezes. A cópia dos *Versuche* de Emerson (1858) – que contém os Ensaios: Primeira Série (1841) e os Ensaios: Segunda Série (1844) –, edição a qual Nietzsche utilizava, é provavelmente “o livro mais fortemente anotado em sua biblioteca”⁶.

Os textos atuais, os dois conjuntos totais das anotações de Nietzsche, também aqui chamados de *marginalia*, o primeiro sob o título “Emerson-Exemplar (Outono de 1881)” e o segundo como “Excertos dos Ensaios de Emerson”, ou seja, aqueles trechos do *Versuche* que ele decidiu copiar para um caderno separado em janeiro de 1882, foram publicados na coletânea de suas obras completas, denominada *Fragments Póstumos*, na *Kritische*

⁶ Sobre essas informações, ver Brobjer, (2008), *Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography*, p. 22 e segs.

Studienausgabe, organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari, em seu volume 9 (KSA 9), nos parágrafos 13 e 17, respectivamente. Ambos os conjuntos de notações constituem fonte essencial para se examinar a relação entre os dois filósofos⁷.

Seguindo a ordem dada às entradas por Colli e Montinari, as anotações originais de Nietzsche (KSA 9: 13) são colocadas antes dos trechos que ele extraiu dos *Versuche* (KSA 9: 17). O próprio Nietzsche data essas anotações do primeiro bloco como concernentes ao outono de 1881, registrando em

⁷. Os trinta e nove *Exzerpte aus Emersons 'Essays'* de Nietzsche, que foram copiados em um caderno separado, aparecem como KSA 9:17[1]–17[39], pp. 666–72. Conforme destaca Golden (2013, p. 399), os excertos 1 a 19 são de *Geschichte* [História] e os de 20 a 39 são de *Selbstvertrauen* [Autoconfiança]. Baumgarten, o primeiro a examinar criticamente os excertos das margens anotadas de Nietzsche sobre Emerson, numerou esses excertos de 1 a 40, contando a última linha da entrada 27 como a 28ª entrada. Isso levou alguns comentaristas a repetir que existem quarenta entradas, enquanto Colli e Montinari os numeraram em trinta e nove. Há uma entrada adicional não coligida com as outras, mas percebida por eles (KSA 14:6[451], p. 638): *Dies ist die Sache und nicht nur das Gleichniß. Mein Verdienst, daß wir eine Sprache für chemische Thatsachen haben* [Isto é a coisa e não apenas a analogia. Meu mérito, o fato de que temos uma linguagem para fatos químicos] (KSA 14:6[451]). Essa entrada aparece na parte inferior do ensaio *Freundschaft*; [Amizade] (V. 149; E 347). Nesta página, Nietzsche também sublinha como segue: *Ein Freund ist ein Wesen mit dem ich wohl aufrichtig sein kann. [...] und mich so einfach und in solcher Ungetheiltheit zu ihm stellen kann, wie ein chemisches Atom sich zum andern stellt. Aufrichtigkeit ist ein erlaubter Luxus, gleich Daidemen und Vollmachten, aber nur ersten Ranges, das Erlaubtsein im Sprechen der Wahrheit, das nichts mehr übersich erblickt, dem es irgendwie zu huldigen oder selbst bei zustimmen geneigt wäre* [Um amigo é uma pessoa com quem eu posso ser sincero. [...] [Eu] posso lidar com ele com a simplicidade e a inteireza com que um átomo químico encontra outro. Sinceridade é o luxo permitido, como diademas e autoridade, apenas ao mais alto escalão, sendo permitido falar a verdade, por não ter ninguém acima a quem se estivesse inclinado a cortejar ou a se conformar].

uma página do ensaio de Emerson o seguinte texto: *Caráter, O que aprendi até hoje (15 de outubro de 1881)*? Era o trigésimo sétimo aniversário de Nietzsche. Ele havia retornado a Gênova, vindo de Sils-Maria, menos de duas semanas antes, e alugado um quarto em uma pensão. Suas notas marginais foram provavelmente escritas no café próximo, onde Nietzsche mantinha, principalmente na forma de cartões-postais, as suas correspondências regulares. Uma prova do local da escrita é uma reclamação feita à sua irmã, Elizabeth, em uma correspondência: “*meu quarto não tem luz suficiente para ler e escrever* (KSB 6, nº 159, p. 135)”⁸.

As anotações de Nietzsche em alemão (KSA 9:13) são seguidas logo abaixo de sua tradução para o português e a ela se segue um breve comentário, numa tentativa de contextualização das mesmas notas.

Os excertos da obra de Emerson feitos por Nietzsche (KSA 9: 17) são seguidos de sua tradução para o português e, depois, pelo original de Emerson. Como as transcrições de Nietzsche raramente são idênticas e por causa das mudanças introduzidas na tradução alemã de G. Fabricius, são realizadas tanto a tradução dos excertos em alemão, como a do texto original em inglês, facilitando o acesso para o leitor que tem seu primeiro contato com os textos. Há também em seguida um breve comentário para indicar

⁸ Conforme Golden (2013), *Emerson-Exemplar: Friedrich Nietzsche's Emerson Marginalia. Introduction*, p. 399.

principalmente as maneiras pelas quais Nietzsche se desvia, em suas transcrições, do Emerson apresentado pelo tradutor Fabricius.

O impacto da tradução na mediação do pensamento de Emerson para Nietzsche é significativo, especialmente considerando o papel de Fabricius como o tradutor dos ensaios de Emerson para o alemão. Fabricius não apenas traduziu as obras de Emerson, mas também as interpretou, o que, por sua vez, influenciou a leitura de Nietzsche⁹.

Essa leitura de Nietzsche dos ensaios de Emerson, portanto, foi filtrada pela interpretação de Fabricius, o que significa que Nietzsche estava engajado com uma versão de Emerson que já havia sido modificada. Isso é evidenciado pelo fato de que Nietzsche frequentemente altera, adiciona ou omite partes em suas transcrições dos textos, o que é prontamente aparente em comparação com os originais de Emerson.

Em alguns casos, por exemplo, Nietzsche muda a terceira pessoa de Emerson para a primeira pessoa. Em outras instâncias, ele condensa passagens mais longas em declarações aforísticas. Além dos desvios intencionais de Nietzsche, há lugares onde Fabricius, no qual Nietzsche confiou, se afasta de Emerson. Não se pode deixar de notar nos *Versuche* como a pungência da prosa de Emerson é “caramelizada” por Fabricius. É importante reconhecer, no entanto, que essa impressão é agravada pelo fato

⁹. De acordo com Golden (2013), *idem*, p. 400.

de que a fonte de Fabricius para o que se tornaria conhecido como o *Ensaio: Primeira Série* foi a primeira edição do texto (1841), raramente reimpressa, e não a edição revisada por Emerson seis anos depois, em 1847, que desde então tem sido a base da edição padrão. As alterações feitas entre as edições pelo próprio Emerson revelam o ensaísta refinando a imediatez característica e a naturalidade de estilo que ele transmitiu à posteridade¹⁰.

As mudanças, no entanto, não foram única e exclusivamente estilísticas. Por exemplo, a expressão de Emerson ‘nomadismo intelectual’ [*geistige Nomadenthum*], presente em seu ensaio *História*, adquire um significado distintamente diferente na segunda edição da obra. Apesar de Emerson estar persistentemente preocupado com pensamentos em movimento, ou seja, com pensamentos que transitam para se aperfeiçoar, o ‘nomadismo intelectual’ é visto por ele como uma postura a ser adotada num estilo “perspicácia adquirida-no-lar” (*home-keeping wit*). O que Emerson finalmente defende, na edição definitiva de 1847 do ensaio citado é o domínio e a ponderação de impulsos e forças conflitantes ou antagonistas, uma primeira, aquela da *home-keeping wit*, da sagacidade das tarefas domésticas, que encontra os elementos de sua existência em seu próprio solo, e uma segunda, que evita a deterioração da primeira, dada por aquela advinda ou estimulada por infusões estrangeiras, ou ‘nomadismo intelectual’, que, se

¹⁰. Sobre essa questão das revisões dos ensaios de Emerson, ver o artigo de Paul Lauter, 1961.

não controlado, pode, por sua vez, “falir a mente”, por meio da dissipação (conforme E. 247). A edição anterior não contém tal advertência. Lá, Emerson escreve: “[o] nomadismo intelectual é a faculdade de objetividade, ou de olhos que em toda parte se alimentam”¹¹. Traduzido por Fabricius (V. 17) como “o dom da objetividade” [*die Gabe der Objektivität*], essa declaração foi retirada do ensaio na edição definitiva de Emerson. Portanto, além da troca de ‘faculdade’ por ‘dom’, feita pelo tradutor, há a questão de o americano ter modificado o conceito de ‘nomadismo intelectual’ e a Nietzsche não ter sido oferecida a oportunidade de apreciá-lo em sua concepção final. Tendo em vista que Nietzsche estava prestes a articular suas noções de *amor fati* e de *eterno retorno*, e, assim, de anunciar sua resolução de se tornar um ‘afirmador’, não é difícil ver como a linha da versão final, grandiosamente afirmativa e mais trabalhada, seria um trecho claramente atrativo para ele. Da forma como está nos *Versuche*, fica a impressão de que

¹¹. Relembra Golden (2013, p. 406) que, em seu texto *Jeder ist sich Selbst der Fernste.* ‘Zum Zusammenhang zwischen personaler Identität und Moral bei Nietzsche und Emerson (Cada um é o mais distante de si mesmo. Sobre a relação entre identidade pessoal e moral em Nietzsche e Emerson), publicado no *Nietzsche-Studien*, v. 36 [(De Gruyter, 2007, p. 340), apud Golden], Dieter Thomä apontou que, mesmo sem reconhecer a fonte, Nietzsche apropriou-se da expressão de Emerson ‘nomadismo intelectual’ [*geistige Nomadenthum*], referindo-se a esse como “o impulso mais forte de nosso espírito” (HDH 211; KSA 2, p. 469).

Emerson seria um ‘defensor’ da objetividade. Não é, porém, o que se verifica na versão final¹².

Ainda assim, é interessante notar que Nietzsche, ao que parece, dialoga com o trecho, como se ele ‘sentisse’ a falta de algo. Esse suposto diálogo talvez possa ser visto no tema da objetividade. Como se sabe, em Nietzsche, o conceito de objetividade (*Objektivität*) é frequentemente tratado com um certo ceticismo. Ele questiona a ideia de que possamos ter uma visão completamente desapaixonada e neutra do mundo. Para Nietzsche, a objetividade metafisicamente pensada é muitas vezes vista como uma ilusão ou um ideal inatingível, pois nossas percepções e julgamentos são inevitavelmente influenciados por nossas experiências, cultura e linguagem. Ele argumenta que o que é frequentemente celebrado como objetividade é, na verdade, o resultado de uma disciplina e hábito profundamente enraizados, uma espécie de enculturação, um exercício de privilegiar uma determinada perspectiva em detrimento de todas as outras. Nietzsche explora a ideia de que a admiração pela objetividade é uma espécie de preconceito, uma crença que foi cultivada ao longo do tempo e que mascara os

¹². Cavell, que se refere a Emerson como um ‘filósofo de humores’ (*philosopher of moods*), destaca que o mais próximo de uma afirmação de ‘objetividade’ nos Ensaios de Emerson, na edição de 1847, é seu comentário no início do ensaio Intelecto, onde afirma que: “O Intelecto é desprovido de afeto e vê um objeto como ele está na luz fria da ciência, frio e desengajado” (E. 417; V. 239). Com isto aponta para a mudança de pensamento de Emerson quanto a alguns conceitos (Cavell, 2003, p. 26).

sentimentos e preferências subjacentes que realmente motivam nossos julgamentos e decisões. Em *Aurora (Morgenröte)*, por exemplo, ele dedica uma seção aos ‘admiradores da objetividade’ (A 111; KSA 3, pp. 99–100), onde discute como a busca pela objetividade pode ser uma forma de genialidade, mas também pode ser uma expressão de preferências e aversões pessoais. Nesta curta seção, ele oferece um relato em terceira pessoa de alguém que passa a infância ‘na imitação de sentimentos’ e que, enquanto adulto, é sobrecarregado pela ‘pressão da experiência’, sendo oprimido por suas preferências e julgamentos, sua ‘inclinação, aversão, inveja ou desprezo’. No final, ele ‘admira a neutralidade do sentimento’ [*Neutralität der Empfindung*], ou a ‘objetividade’ como uma questão de gênio, e recusa-se a acreditar que isso também é apenas filho do hábito e da disciplina (A 111; KSA 3, p. 100).

Ao expor os ‘sentimentos’, que informam essa questão da objetividade, como um véu que impede de ver hábito e disciplina, Nietzsche também lembra de um trecho de *Autoconfiança* que ele escreve em seu caderno de excertos (KSA 9:17[25], p. 669). No início desse ensaio, Emerson admira ‘um menino’ que pode observar ‘imparcial’ [*unparteiischen*] e que ‘dá um veredito independente e genuíno’ (E. 261; V. 36). Na narrativa de Emerson, essas capacidades desaparecem com os compromissos da idade adulta e ele lamenta: “*Ah, se ele pudesse voltar à sua neutralidade!*” (E. 261). Ao contrário da admiração pela objetividade, o

anseio por ‘neutralidade’ está presente no texto revisado. Traduzido por Fabricius como ‘independência divina’ (*godly independence* ou *godly autonomy*), é notável como Nietzsche restaura a escolha de palavras de Emerson com o equivalente alemão, *Neutralität*. A passagem de Aurora, parece-nos, apresenta elementos de um confronto direto com Emerson, e suas diferenças neste ponto são cruciais. A neutralidade juvenil que Emerson deseja retornar e acessar parece, para Nietzsche, ser uma artimanha e um autoengano, um fantasma nascido de forças afetivas não articuladas. Porém, o que mais importa, é a percepção de Nietzsche na ausência da palavra exata que estaria no original do americano.

Com isso, não é errado afirmar que Nietzsche parece ter, mesmo com as deficiências da tradução de Fabricius, alcançado o cerne do pensamento emersoniano, e, em o fazendo, destaca-se a importância do confronto dos dois pensadores.

Por outro lado, independentemente de se tratar de um caso em que Nietzsche encontrou a visão de Emerson, como ele colocou, “nublada através do vidro leitoso da filosofia alemã”, isso fala de uma profunda distinção crítica (KSA 9:12[151], p. 602). Nietzsche nunca argumentaria, como Emerson faz em seu ensaio *Intelecto*, que o “intelecto é desprovido de afeto” (E 239; V 417). Nietzsche, por sua vez, vê a infância não como um período de neutralidade intelectual ou como um período, por mais breve que seja, para experimentar a não conformidade, mas, sim, como um tempo de intensa

enculturação, ou seja, como um período em que ocorre fortemente um processo em que alguém apreende o conteúdo da atmosfera cultural, na qual esse alguém está inserido. A valorização da ‘neutralidade’ ou ‘objetividade’, e o grau em que qualquer uma das duas pode ser aproximada na prática, resultam, portanto, não de uma ‘mente aberta’ intrínseca a si mesma, mas de um cultivo diligente e habitual. Tendo acreditado ter descoberto a história, ou a genealogia, de um preconceito (a admiração pela objetividade), Nietzsche relata a descoberta como a encontra, em termos psicológicos. O garoto, presente no ensaio *Autoconfiança* de Emerson, por exemplo, fornece para ele não uma resposta, mas uma pergunta, um estudo de caso e um microcosmo de um fenômeno.

Se os *Versuche* (*Ensaaios*) de Emerson constituíram um terreno fértil para a promoção e teste das teorias de Nietzsche, é porque o próprio Nietzsche SENTIU que era assim. Perceber isso não é reduzir o intenso e vitalício envolvimento de Nietzsche com Emerson a uma mera questão de temperamento, mas reconhecer, dado o contexto intelectual no qual ele estava lendo Emerson, que o próprio Nietzsche compreendia sua conexão com o filósofo americano em termos de sua disposição ou inclinação pessoal. O interesse acentuado de Nietzsche em ciência natural, incluindo a fisiologia, que coincide com esta fase de sua leitura de Emerson, não deve ser negligenciado. Mas a atração por Emerson deve-se também em grande parte à forma escolhida pelo autor: o ensaio. Assim como a palavra inglesa ‘essay’

e a francesa ‘essai’, a palavra alemã ‘Versuch’ denota ‘tentativa’, ‘experimento’, ‘teste’. A construção e a progressão de um ensaio é, por assim dizer, em essência, algo não subordinado à presença de uma tese, construída por meio de silogismos e argumentos congêneres. Assim, o ensaio é um modelo de escrita ou de gênero literário, para o qual Nietzsche certamente se sentia atraído e considerava vantajoso.

Emerson e Nietzsche compartilham uma afinidade estilística que se manifesta em sua assunção do ensaio como uma forma literária e filosófica. O termo “gaya scienza”, que se refere a uma abordagem alegre e poética da ciência e do conhecimento, é central para entender essa afinidade. Paul Grimstad observa que tanto Emerson quanto Nietzsche praticam a “gaya scienza”, ao se sintonizarem com os ritmos da poesia que, no sentido amplo usado por Emerson, incluiria a prosa (Grimstad 2013, *Experience and Experimental Writing*, pp. 32–33). Este método de versificação é mencionado por Emerson em *Poetry and Imagination*, onde ele define poesia como “a gai science” e identifica o poeta pela sua capacidade de construir, adicionar e afirmar (Emerson, *Letters and Social Aims*, 8:37). Nietzsche, por sua vez, reconhece os trovadores e o “conceito provençal de gaya scienza” como uma inspiração para a sua própria abordagem (KSB 6, p. 292/EH; A gaia ciência; KSA 6, p. 333).

A forma do ensaio, portanto, é fundamental para a prática filosófica de ambos os autores, permitindo-lhes explorar e questionar ideias de maneira

aberta e não dogmática. O estilo de escrita de Emerson e Nietzsche, enriquecido pela “gaya scienza”, pela ciência alegre, reflete um compromisso com a liberdade intelectual e a expressão individual, e o ensaio serve como veículo para essa expressão, encorajando o leitor a participar de um diálogo contínuo com o autor e com as ideias apresentadas.

O ensaio de Emerson constituía, além disto, um tipo particular de ceticismo inerente à sua forma de escrever. Nietzsche não só admirava isso, mas também o praticava. Para compreender o apelo de Emerson para Nietzsche, para que a conexão Emerson-Nietzsche finalmente perca seu ar de incongruência e incredibilidade, deve-se entender que Nietzsche via Emerson não como um sábio, como foi por tanto tempo a tendência americana de considerá-lo, mas como um cético. Em um rascunho inicial de sua autobiografia, *Ecce Homo* (1888), Nietzsche escreve: “Emerson, com seus Ensaaios, tem sido um bom amigo e alguém que me animou até mesmo em tempos sombrios: ele possui tanta *skepsis*, tantas ‘possibilidades’, que com ele até mesmo a virtude se torna espirituosa”. Embora esta observação tenha sido deixada de fora da versão publicada do livro, na mesma seção da obra publicada, Nietzsche declara os céticos como “o único tipo respeitável entre essa gente cheia de duplicidade – de quintuplicidade – que são os filósofos!” (EH, *Por que sou tão inteligente*, 3; KSA 6, p. 285). Em ambas as instâncias, o ceticismo é caracterizado pela capacidade de entreter e transmitir múltiplas possibilidades. Contrariamente a um ceticismo niilista e

enervante, o ceticismo de Nietzsche, aliado ao ensaio e ao experimento, é afirmativo da vida: “Ceticismo! Sim, mas um ceticismo de experimentos! Não a letargia do desespero” (KSA 9:6[356], p. 287)¹³.

Um ensaio de Emerson, denominado *Montaigne, ou o Cético* (1850), uma homenagem ao grande ensaísta francês, funciona também, tal como o título sugere, como uma explanação do ceticismo. Lá, no que parece ser o credo do ensaísta, Emerson escreve: “Estou aqui para julgar o caso. Estou aqui para considerar” (E 694). “Isto”, ele continua, “é o verdadeiro fundamento do cético — esta consideração, de autocontenção” (E 695). Autocontenção, isto é, na medida em que as descobertas de um caso particular não são consideradas universalmente aplicáveis: “Por que imaginar que você tem toda a verdade em sua posse?” (E 694), pergunta Emerson; e ele deixa clara sua alternativa filosófica: “A filosofia que queremos é uma de fluxos e mobilidade” (E 696). Importante, Emerson não afirma que o ceticismo é para todos: “Algumas mentes”, ele escreve, “são incapazes de ceticismo” (E 706), acrescentando, “é uma questão de temperamento, ou de mais ou menos imersão na natureza” (E 707). Que Emerson sentia uma afinidade temperamental com o cético é claro a partir de seus comentários. Recordando sua descoberta de Montaigne, Emerson

¹³. Para Nietzsche, o ceticismo permanece essencial precisamente em relação a cada experiência, mesmo que o cético ocasionalmente se permita relaxar em “êxtases agradáveis”, como anota Sommer (2006, p. 261).

efusivamente diz: “Parecia-me como se eu mesmo tivesse escrito o livro, em alguma vida passada, tão sinceramente ele falava ao meu pensamento e experiência” (E 697). A afirmação de fluxo, mobilidade e imersão é reiterada no pós-escrito de Emerson ao ensaio, uma única linha de William Ellery Channing que sugere a natureza aberta de sua empreitada filosófica: “Se meu barco afundar, é para outro mar” (E 709). Há nisso o sentido de uma coragem necessária e acompanhante diante da incerteza. Aqueles que não são capazes de ceticismo, nos diz Emerson, são aqueles “seguros de um retorno” (E 706). Pela sua parte, Emerson provavelmente poderia ter dito com Montaigne, “duvidar me agrada tanto quanto saber”. Avançando com o ensaio, o cético se envolve na “interrogação do costume em todos os pontos” (E 702)¹⁴

Reconhecendo que existem diferenças significativas entre os dois pensadores, é claro que Nietzsche acreditava ter encontrado em Emerson um temperamento próximo ao seu próprio. Uma anotação em seu caderno, contemporânea ao período de sua leitura de Emerson, uma que desencadeou a *marginalia*, destaca: “Emerson: Nunca me senti tão em casa em um livro, e na minha casa” (KSA 9:12[68], p. 588). “Na minha casa”, diz Nietzsche;

¹⁴. Zavatta (2006b, p. 287) o coloca bem, quando escreve: “Com Nietzsche, como com Emerson, o ceticismo tem uma conotação positiva enquanto não leva à paralisia, mas, sim, a um emprego ativo da mente”. Não se trata da rejeição de uma posição que surge de uma degeneração e de uma doença da vontade, mas, sim, daquele nomadismo intelectual que é proposto por Nietzsche como um atributo dos espíritos fortes.

e, com isso, se pode recordar que ‘casa’, onde quer que Nietzsche se encontrasse, nunca foi para ele um lugar de descanso. Ele lia para ser estimulado, não confortado. A confissão de Emerson em seu *Discurso na Escola de Divindade* de que “não é instrução, mas provocação que posso receber de outra alma” toca em um aspecto crítico a postura de Nietzsche em relação aos textos e à vida. Com esse sentimento de ‘casa’ como lar vem um implícito e franco entendimento, mais ainda, a possibilidade de tomar liberdades. E, para um leitor como Nietzsche, a quem parece que enfrentar qualquer página é assumir uma postura manifestamente oposicionista, a possibilidade de tomar a liberdade de lançar um desafio nos termos fornecidos — ou, para usar a linguagem do discurso inaugural de Zaratustra, a fim de “testar” ou “tentar o tentador” [*den Versucher zu versuchen*]. Receptivo, porém agitador, Nietzsche é um leitor perfeitamente adequado a Emerson¹⁵.

Assim, o próprio Nietzsche mantém uma posição de dúvida e questionamento, tal como evidenciado, em sua afinidade com Emerson. Essa

¹⁵ Como lembra Golden (2013, p. 407), a percepção mais profunda sobre a conexão Emerson-Nietzsche foi feita por Jennifer Ratner-Rosenhagen [*American Nietzsche*. Chicago: University of Chicago Press, 2012, p 17]. Segundo ela, podemos perder o significado de Emerson para Nietzsche se falharmos em considerar como Nietzsche se utilizou de sua própria leitura de Emerson para se aproximar de si mesmo.

posição é marcada por um ceticismo implacável que o faz retornar a Emerson ano após ano; não para se apropriar de suas ideias, mas para revê-las, repensá-las, reexaminá-las e reformá-las. Isso reflete uma postura intelectual que busca manter a própria posição, não se deixando confundir ou obscurecer por influências externas ou por uma falta de clareza interna.

Emerson se relaciona de forma semelhante com sua leitura. “Assim que leio uma frase sábia em algum lugar”, ele afirma, “sinto imediatamente o desejo de apropriação”. Em março de 1859, esse desejo, mais um impulso instintivo, foi o tópico de uma palestra, “Citação e originalidade”, eventualmente publicada como parte de *Cartas e Objetivos Sociais* (E 1875) e rapidamente traduzida para o alemão como *Neue Essays* (E 1876). Junto com *Versuche* e *Die Führung des Lebens*, foi um volume de Emerson que Nietzsche possuiu e leu. “Todas as mentes citam”, diz Emerson, “ao lado do originador de uma boa frase está o primeiro que a citou”. De forma provocativa, e falando mais diretamente aos materiais em questão, Emerson mantém: “Somos tão informados do gênio de um escritor pelo que ele seleciona quanto pelo que ele origina”. Ambos falam da “persistência indefectível do indivíduo”. Todavia, além do impulso de selecionar, há o processo de assimilação. O que é apropriado deve “passar para a substância” de outra “constituição” particular. Nada é assimilado sem alteração. O que deve preocupar os leitores de Nietzsche é a maneira precisa com que os escritos de Emerson foram assimilados por ele, tal como foram

transformados e implementados. Nietzsche parece mais próximo de Emerson onde Emerson valoriza a independência intelectual. Um dos últimos trechos da marginalia de Nietzsche, escrita em uma das páginas em branco no final do livro, é apropriada; e o é em relação à sua afinidade com Emerson, seu testemunho mais claro e marcante. Ele escreve: “Aqui você se senta, implacável como a curiosidade que me obrigou a você: bem então, Esfinge, eu sou, como você, um questionador: temos este abismo em comum — é possível que falemos com uma só voz?” (KSA 9:13[22], p. 622). Isto aponta para o fato de que uma profunda afinidade, marcada por irrevogável ceticismo, tal como já afirmado, manteve Nietzsche retornando a Emerson, ano após ano; e não pelo desejo de se apropriar de suas ideias, mas para interrogá-las e adaptá-las.

Finalmente, em relação ao caderno de extratos (KSA 9: 17), o que é mais convincente são os detalhes não apenas do que Nietzsche tira das *Versuche*, mas como, após encontrar Emerson através do meio opaco da tradução de Fabricius, Nietzsche reapresenta passagens para si mesmo, muitas vezes acertando o cerne semântico e, algumas vezes, indo além da reflexão do americano. Isso é interessante; não apenas por aquilo de que ele se apropria, mas também pelo que ele abandona e não reproduz. Como exemplo, pode-se recordar da passagem: “Mas mantenha teu estado; não entre na confusão deles. O poder que os homens possuem de me irritar, eu lhes dou por uma curiosidade fraca”. (*Autoconfiança*) é nos *Versuche* uma

meditação, na qual o leitor é aconselhado a não “jogar sua alma fora no terreno” e “permanecer no seu próprio céu”, e na qual a “escuridão sombria” compete com a luz (V. 54). Esses floreios, que foram finalmente excluídos na versão final por Emerson, são precisamente o que Nietzsche exclui ao criar seu resumo (KSA 9:17[37], p. 672). Nietzsche intuitivamente nos aproxima de Emerson como o conhecemos. Da mesma forma, no extrato 25 (KSA 9:17[25], p. 669), Nietzsche corta uma frase, não inconsequentemente, no ponto em que Fabricius se desvia de Emerson. Afastando-se do elogio despretensioso de Emerson à “neutralidade” juvenil e à autoconfiança intelectual, Fabricius afirma que tal juventude “ganharia o respeito de um poeta como de um homem” (V 36). O termo sentimento é uma má interpretação do original de Emerson e Nietzsche o deixa de fora de sua transcrição. O exemplo de Emerson, como Nietzsche deve ter entendido, é o de um indivíduo desimpedido pelas opiniões dos outros. Ganhar estima ou respeito não é o ponto. No que concerne ao caderno de extratos de Nietzsche, também, aparentemente, não impera aqui a fidelidade ao texto. A proximidade com Emerson alcançada por Nietzsche é encontrada precisamente através de sua atitude irreverente ao abordar o texto, através de um ceticismo que, pode-se argumentar, permitiu que ele fosse criativo. O que esses extratos ilustram, talvez mais do que uma transmissão de ideias, é uma afinidade de temperamento.

Pensando também no potencial desses textos para abrir caminhos interpretativos para os leitores do próprio Emerson, lembramos que, se, como ele mesmo afirma, “(a) arte é o caminho do criador para a sua obra” [*O Poeta* (E 466; V 300)], o maior valor desses textos pode possivelmente residir no fato de o próprio “caminho” de Nietzsche ser aqui mapeado e narrado – e por sua mesma pena.

CAPÍTULO III:

NOTAS AO EXEMPLAR DE EMERSON (OUTONO DE 1881)

KSA 9 [13]

13[1]

Jene Irrthümer waren bei jener Stufe nothwendig als Heilmittel: die Erziehung des Menschengeschlechts als Kur hat einen nothwendig-vernünftigen Verlauf. — So sagt ihr.

In diesem Sinne leugne ich die Nothwendigkeit. Es ist zufällig, daß dieser und jener Glaubensartikel siegte — dieselbe Heilwirkung wäre von einem anderen auch ausgegangen. Und vor allem! die Folge der Heilwirkung ist sehr beliebig, sehr unvernünftig! Fast immer ist eine tiefe Erkrankung die Folge des neuen Glaubens und nicht eine Kur!

Esses erros foram, em todos os estágios, necessários como remédios: a educação da humanidade como *cura* segue um curso racional-necessário – Isso dizei vós.

Neste sentido, eu nego essa necessidade. É casual que este ou aquele artigo de fé prevaleça – o mesmo efeito medicinal também teria surgido *de um outro*. E antes de tudo! A *consequência* de tal efeito medicinal é altamente arbitrária, altamente *irracional*! Quase sempre uma doença profunda é a consequência de uma nova fé, não uma *cura*!

COMENTÁRIO

As entradas 13[1] a 13[3] estão escritas na contracapa da cópia do Versuche (V) de Nietzsche. Que o intelecto produz erros como meio de autopreservação é um insight articulado contemporaneamente por Nietzsche em outras partes dos Fragmentos Póstumos (KSA 9:11[317], p. 564) e em GC 110 (KSA 3, p. 99) A capacidade de um artigo de fé promover involuntariamente uma doença profunda não se limita, evidentemente, à filosofia ou às ciências, mas estende-se ainda à religião (GC 123; KSA 3, pp. 479-80).

13[2]

*Ihr lebt wie Betrunkene durchs Leben, besinnungslos — und mitunter fällt ihr die Treppe hinab und zerbrecht euch nicht die Glieder, wegen eurer Betrunkenheit und Besinnungslosigkeit. — Hier liegt **unsere** Gefahr! Unsere Muskeln sind nicht matt und leiden furchtbar viel mehr als eure!*

Vocês vivem a vida como bêbados, de maneira irrefletida — ocasionalmente vocês caem da escada e, graças à sua embriaguez e irreflexividade, não quebram os membros. — Aqui reside **o nosso** perigo! Nossos músculos não estão frouxos e sofrem muito mais terrivelmente do que os seus!

COMENTÁRIO

Esta entrada, de forma ligeiramente ampliada, foi transplantada para GC 154; KSA 3, pág. 496, como se pode ver:

154. Diferentes perigos da vida. — Vocês não sabem o que estão vivendo, correm como ébrios pela vida e de quando em quando caem por uma escada abaixo. Mas, devido à sua embriaguez, não quebram nisso os membros: seus músculos estão muito moles e sua cabeça muito obscurecida, para que achem as pedras dessa escada tão duras como nós achamos! Para nós a vida é mais perigosa: somos feitos de vidro — ai de nós, se esbarramos em algo! E tudo estará perdido se cairmos! (trad. Paulo César de Souza, p. 162).

13[3]

Saugt eure Lebenslagen und Zufälle aus — und geht dann in andere über! Es genügt nicht, Ein Mensch zu sein! Das hieße euch auffordern, beschränkt zu werden! Aber von Einem zum Andern!

Exauri vossas circunstâncias e contingências vitais – e lançai-vos a outras mais! Não basta simplesmente ser *um* humano! Isso seria o mesmo que exigir de vós que vós vos tornásseis restritos! Mas passar de um para o outro!

COMENTÁRIO

Com o uso do verbo *aussaugen* (*Saugt ... aus*), a observação nos incita a pensar as circunstâncias e as contingências vitais como não sendo definitivas. O imperativo inicial nos diz que é preciso esgotar tudo aquilo que é próprio de uma situação e de um acaso, para em seguida saltar dessa situação e desse acaso para um novo. O uso do verbo, portanto, se especifica. Alguém poderia pensar em algo como uma extração, o que tornaria o verbo por demais impessoal, ao contrário do que pretenderia Nietzsche. Por isso, optou-se por “exaurir”, no sentido de esgotar, retirar e jogar para fora, lançando-se, buscando sempre o movimento de apropriação e incorporação.

Pode-se recordar de um trecho do ensaio “Compensação”, grifado por Nietzsche no *Versuche* (p. 94), no qual Emerson afirma: *Es ist das Ewige in der Seele, was alle Dinge sich anpaßt und sich zu eigen macht (...) erringe ich sie und berleibe sie (...) meines inner bewustseins*; no original (E. 301), *It is the nature of the soul to appropriate all things” [...] conquer and incorporate them in my own conscious domain* (É o eterno na alma que adequa a si todas as coisas [...], conquistando-as e incorporando-as no domínio de minha consciência interior). Lembre-se de um trecho anterior, no original (E., na mesma página, diz: *A vida humana é um progredir e não um estacionar* (*Man’s life is a progress, and not a station*)).

Die Fähigkeit zum Schmerz ist ein ausgezeichneter Erhalter, eine Art von Versicherung des Lebens: dies ist es, was der Schmerz erhalten hat: er ist so nützlich als die Lust — um nicht zu viel zu sagen. Ich lache über die Aufzählungen des Schmerzes und Elends, wodurch sich der Pessimismus zurecht beweisen will — Hamlet und Schopenhauer und Voltaire und Leopardi und Byron.

„Das Leben ist etwas, das nicht sein sollte, wenn es sich nur so erhalten kann!“ — sagt ihr. Ich lache über dies „Sollte“ und stelle mich zum Leben hin, um zu helfen, daß aus dem Schmerze so reich wie möglich Leben wachse — Sicherheit, Vorsicht, Geduld, Weisheit, Abwechslung, alle feinen Farben von hell und dunkel, bitter und süß — in allem sind wir dem Schmerz verschuldet, und ein ganzer Kanon von Schönheit Erhebung Göttlichkeit ist erst recht möglich in einer Welt tiefer und wechselnder und mannigfaltiger Schmerzen. Das, was euch über das Leben richten heißt, kann nicht Gerechtigkeit sein — denn die Gerechtigkeit würde wissen, daß der Schmerz und das Übel — — — Freunde! Wir müssen den Schmerz in der Welt mehren, wenn wir die Lust und die Weisheit mehren wollen.

A capacidade para a dor é um admirável mantenedor, uma espécie de seguro de vida: é isso que a dor mantém: ela é tão útil quanto o prazer — para não dizer algo demais. Rio-me da enumeração de dores e aflições através das quais o pessimismo quer provar-se — Hamlet e Schopenhauer e Voltaire e Leopardi e Byron.

“A vida é algo que não deveria existir, se fosse apenas para ser mantida”, diz você. Eu rio desse “deveria” e enfrento a vida para ajudá-la a crescer a partir da dor da forma mais rica possível – segurança, cautela, paciência, sabedoria, mudança, todas as cores sutis de claro e escuro, amargo e doce – em tudo estamos em dívida com a dor e todo um cânone de exaltação da beleza divina é ainda mais possível em um mundo de dor profunda, mutável e variada. Aquilo que você chama de julgar a vida não pode ser chamado de Justiça – pois Justiça seria saber da dor e do mal – – – Amigos! Nós devemos aumentar a dor no mundo, se desejarmos aumentar o prazer e a sabedoria.

COMENTÁRIO

Anotação inserida na folha de rosto do *Versuche* de Nietzsche. Na filosofia alemã, o pessimismo foi introduzido por Schopenhauer e o tema sempre permeou a temática nietzschiana, como se pode ver em NT, 2020, p. 9 (KSA 1, p. 12): *o pessimismo é necessariamente sinal de declínio, decadência, malogro, de instintos cansado e debilitados*; ou em HDH2, 2017, p. 13 (KSA 2: 7, p. 376): *Para enfim expressar numa fórmula minha oposição ao pessimismo romântico, isto é, ao pessimismo dos abstinentes, malogrados, vencidos: existe uma vontade do trágico e do pessimismo que é a marca tanto do rigor como da força do intelecto*. Nietzsche abraçou o pessimismo como uma forma de afirmação da vida e, ao que parece, notou

essa mesma preocupação nos *Versuche*, ao fazer tal anotação. Diferentemente de Schopenhauer, portanto, para o qual o caráter inexorável da dor e do desespero apareciam como um elemento diante do qual jamais era possível mais do que resignação, Nietzsche vê precisamente no que há de pior e mais proscrito aquilo mesmo que torna a vida uma experiência de exuberância. Não porque as forças vitais se regozijam com o sofrimento, mas porque elas se encontram diante do seu mais ingente desafio em meio ao sofrimento.

13[5]

Willst du ein allgemeines gerechtes Auge werden? So musst du es als einer, der durch viele Individuen gegangen ist und dessen letztes Individuum alle früheren als Funktionen braucht.

Você deseja um olhar universalmente justo? Então, você precisa agir como alguém que passou por *muitos* indivíduos e cujo último *individuum* necessite de todos os anteriores *como funções*.

COMENTÁRIO

Entrada escrita no verso da folha de rosto. Nietzsche faz uma distinção clara entre “indivíduo” e “individuum”. O primeiro refere-se a um ente humano, dotado de uma vontade metafísica universal, um ego, uma subjetividade; já *individuum* é um ente sem qualquer constituição elementar

metafísica, sendo sua vontade a efetivação fenomênica de sua existência, no sentido em que a trata Schopenhauer em seu *O mundo como vontade e representação*. Isso significa que *individuum* se constitui a partir de um conjunto de vivências ou experiências, as quais possui uma característica funcional, operacional, possibilitando o existir. Por isso, Nietzsche usa a expressão “funções”, no sentido de uma “função matemática”, cujas variáveis são exatamente as experiências de cada *individuum*. O “observador universal” de Nietzsche é, portanto, alguém que “enxerga” tais variáveis e consegue assimilá-las e ponderá-las. Daí o destaque dado ao verbo “necessitar”, pois os “anteriores” se apresentam como as “variáveis” necessárias que permitirão o exame da experiência. Nietzsche só tratou depois do tema, como “*soveraine Individuum*”, em uma passagem de GM (II,2; KSA, p. 293). Todavia, não há um acordo unívoco sobre sua leitura entre os intérpretes. Para aprofundar o tema, veja Leiter (2019).

13[6]

Sei eine Platte von Gold — so werden sich die Dinge auf dir in goldner Schrift einzeichnen.

Seja uma placa de ouro – assim, as coisas serão gravadas em você com uma escrita dourada.

COMENTÁRIO

Escrita também no verso da folha de rosto, possivelmente inspirada após a leitura do ensaio “História”. A passagem claramente acentua a relação entre a nobreza dos escritos e a natureza da matéria com que são escritos. Nesse sentido, ela dissolve a suposição de que um texto poderia ter um conteúdo nobre, por mais que ele fosse expresso de uma maneira precária e vulgar. É somente por meio do enobrecimento dos elementos de composição de uma figura que surge a nobre figura. Esse é o lema nietzschiano que emerge dessa passagem. Esse lema, então, impacta também claramente sobre a dicotomia entre alma e corpo. A alma não pode ser plena em um corpo doente. Só há plenitude no caráter congênito de alma e corpo.

13[7]

Oh über unsre Habsucht! Ich fühle Nichts von Selbstlosigkeit, vielmehr ein Alles begehrendes Selbst, welches durch viele Individuen — wie durch seine Augen sieht und wie mit seinen Händen greift, ein auch die ganze Vergangenheit zurückholendes Selbst, welches nichts verlieren will, was ihm überhaupt gehören könnte.

Oh, sobre a nossa cobiça! Não sinto nada de altruísmo, mas muito mais um si mesmo que a tudo deseja e que, através de muitos indivíduos – como que através dos seus olhos vê e como que com suas mãos agarra – um si

mesmo que recupera todo o passado, que não quer perder nada, do que *poderia* lhe pertencer.

COMENTÁRIO

Escrito no topo do ensaio “História”. No final da mesma página (V. 1; E. 237) se pode ler: *der menschlich Geist vorwärts von Anfang her, jede Fähigkeit, jeden Gedanken, jede Regung die ihm angehört verkörpernd zu seinem eignen Dienste* (o espírito humano caminha para a frente, desde o início, para incorporar cada habilidade, cada pensamento, cada emoção, que lhe pertence, em seu próprio serviço). O final da versão de Fabricius (*zu eignen Dienste – em seu próprio serviço*) tem ligeira modificação em relação ao original (*wich belongs to it, in appropriate events*), retirando a ideia de que cada habilidade, pensamento ou emoção, que pertence ao espírito durante seu caminhar, torna-se para ele um “evento apropriador”.

Nietzsche parece ter captado a ideia de Emerson, apesar da tradução, fazendo a crítica àquele que se prende ao passado, gananciosamente, mas somente por meio do outro, não efetivando a experiência apropriadora do evento.

Esta notação marginal foi reproduzida, com alguma modificação, em GC (249; KSA, 3, p. 515), na qual se pode ler:

O lamento do conhecedor. — “*Oh, sobre minha cobiça! Nesta alma, não há nenhum altruísmo — muito mais um Eu que deseja tudo, o qual quer, através de muitos indivíduos, olhar por meio*

*de seus olhos e agarrar por meio de suas mãos — também um
Eu recuperador de um inteiro passado, que não quer perder
nada, do que a ele pertencer poderia! Oh, sobre essa chama de
minha cobiça! Oh, se em uma centena de seres tivesse sido eu
renascido!” — Quem não sabe da experiência desse lamento,
também não sabe da paixão do conhecedor.*

13[8]

*Wir ehren und schützen alle Machtansammlungen, weil wir sie einst
zu erben hoffen — die Weisen. Wir wollen ebenso die Erben der Moralität
sein, nachdem wir die Moral zerstört h(aben)*

Honramos e protegemos todo acúmulo de poder, porque esperamos
herdá-lo – os sábios. Também desejamos ser herdeiros da moralidade, depois
de termos destruído a Moral.

COMENTÁRIO

Notação constante do ensaio “História” (V. p. 3). Não há nenhuma
referência própria ao texto de Emerson neste local.

13[9]

Es ist viel zu antworten, wenn ein Räthsel aufgegeben wird und zu glauben, es gelöst zu haben — schon bei dem Muthe der Antwort auf das Räthsel des Lebens hat sich bisweilen die Sphinx hinabgestürzt.

Há muito a se responder, quando um enigma é apresentado e se acredita que a ele se decifrou – mesmo com a *coragem* da resposta, às vezes o enigma da vida faz a Esfinge cair.

COMENTÁRIO

No ensaio “História”, ao final da página (V. 25). Pode referir-se a um trecho acima em que se lê: *Esta mente humana escreveu a história e é ela mesma que deve lê-la. A esfinge deve resolver seu próprio enigma* (E. 237)

13[10]

Meine Art krank und gesund zu sein, ist ein gutes Stück meines Charakters — es rechtfertigt sich und mich.

Meu modo de estar doente e saudável é uma boa parte de meu caráter – justifica a si mesma e a mim.

COMENTÁRIO

Esta nota, no ensaio “Leis Espirituais”, se relaciona com o que Nietzsche sublinhou em seu exemplar (V. 104 e 105):

Aber das, was ich Recht oder Frömmigkeit nenne, ist die Wahl meiner Beschaffenheit; und das, was ich Himmel nenne, und wonach ich innerlich verlange, ist der Standpunkt oder der Umstand, der für meine Beschaffenheit wünschenswerth ist; und die Handlung, die ich meine ganze Lebenszeit hindurch zu vollbringen strebe, ist die Wirksamkeit, die von meinen Fähigkeiten erfordert wird (Mas o que chamo de direito ou de devoção é a escolha de minha natureza; e aquilo que chamo de céu, e pelo que anseio interiormente, é o ponto de vista ou a circunstância que são desejáveis para minha natureza; e a ação que me esforço para realizar ao longo da minha vida é a eficácia exigida pelas minhas faculdades).

Ao lado desse trecho, ele escreve “Bem” (*Gut*). No original, E. 309 e 310.

13[11]

*Gesetzt, mein Buch existirte nur noch in den Köpfen der Menschen, so wäre alles in gewissem Sinn aus **deren** Gedanken und Wesen — es wäre eine „Summe von Relationen“. Ist es darum nichts mehr? Gleichniß für alle Dinge. Ebenso unser „Nächster“.*

Daß ein Ding in eine Summe von Relationen sich auflöst, beweist nichts gegen seine Realität.

Imagine que meu livro só existisse nas cabeças dos homens. Nesse caso, tudo, então, seria fruto, num certo sentido, de **seu** pensamento e essência – como uma “Soma de Relações”. Então, não seria mais nada? Parábola para todas as coisas. Portanto, nosso “próximo”.

O fato de uma coisa se dissolver numa soma de relações não prova nada *contra* sua realidade.

COMENTÁRIO

Anotação no final de uma das páginas do ensaio “Leis Espirituais” (V. 108/109). Na mesma página acima está grifada a sentença *Was dein Herz für groß halt, das ist groß. Das Emphase der Seele hat immer Rech* (Aquilo que seu coração pensa ser grandioso, isto é grandioso. A ênfase da alma tem sempre razão – E. 312).

Nietzsche expõe aqui um dos elementos centrais de sua compreensão da vida como vontade de poder: nada é antes das relações, tudo emerge de uma tensão pontual entre os elementos constitutivos de uma relação, toda realidade é expressão do embate entre perspectivas relacionais. Tal como acontece, por outro lado, em contextos de crítica à subjetividade, Nietzsche procura apontar para o fato de que a constituição de algo a partir do jogo de pensamentos não torna tudo subjetivo; e isso justamente porque a realidade de algo se constitui a partir da relação¹⁶.

¹⁶ Cf. quanto a isso Wolfgang Mueller-Lauter, *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*, São Paulo: Anna Blume, 1997.

13[12]

Meine Philosophie — den Menschen aus dem Schein herauszuziehen
auf jede Gefahr hin! Auch keine Furcht vor dem Zugrundegehen des Lebens!

Minha filosofia – arrancar a humanidade da aparência a qualquer
risco! E sem qualquer temor ante o perecimento da vida!

COMENTÁRIO

Anotação ao ensaio “Leis Espirituais” (V. 119; E. 320). Na mesma
página, lê-se:

*Gewöhnliche Menschen sind immer Entschuldigungen andern
Menschen gegenüber; sie beugen den Kopf, sie entschuldigen
sich mit weitschweisigen Auseinandersetzungen, sie häufen
Schein auf Schein, weil die Substanz fehlt* (Pessoas comuns
sempre são desculpas em face de outros homens; elas inclinam
a cabeça, desculpam-se com argumentos prolixos e mesquinhos,
acumulam aparência atrás de aparência, porque lhes falta a
substância).

O fragmento parece conter uma evidente contradição. Nietzsche, o filósofo
da aparência e o crítico da substância, se coloca contra a aparência e em favor
da substância. Tal contradição, contudo, é ela mesma aparente e desprovida
de substância. E isso porque aparência e aparência são aqui dois termos

diversos. O que Nietzsche chama por um lado de aparência é aquilo que a tradição pensa com esse termo: a assunção de uma dimensão ilusória que cobre o ser. Por outro lado, ao transvalorar toda aparência, Nietzsche nos fala sobre a possibilidade de um ser constituído a partir da dinâmica mesma do que a tradição identificou com a aparência: o devir, o fenômeno. O importante, com isso, é superar a suposição de que tudo o que vem a ser é desprovido de substância, de concreção, de ser. Grandes homens são aqui aqueles que, no devir, conquistam sua determinação de ser. O resto é aparência.

13[13]

*Warum ziehn die entgegengesetzten Naturen mich am heftigsten an?
Sie lassen mich das Voll-werden-müssen fühlen, sie gehören in mich hinein.*

Por que as naturezas opostas me atraem mais violentamente? Elas me fazem sentir a *necessidade de me tornar pleno*, elas pertencem ao meu íntimo.

COMENTÁRIO

Nota ao ensaio “A supra-alma” (V.203). Na mesma página, há dois grandes trechos, quase a página toda, marcados ambos com ponto de interrogação.

13[14]

Der wirkliche Mensch ist weit zurück hinter dem embryonischen, der aus ihm erst in 3 Geschlechtern entsteht.

O ser humano real está muito mais além do que o embrionário; e este ser humano somente emerge em três (3) gerações.

COMENTÁRIO

No alto da página do ensaio “A supra-alma” (V. 205; E. 391): *Wir sind noch nicht herr über uns, und wissen zu gleicher Zeit, daß wir viel mehr sind* (Ainda não somos senhores de nós mesmos, mas, ao mesmo tempo, sabemos que somos muito mais).

13[15]

Alle Formen sind unser Werk — wir sprechen uns aus in der Art, wie wir die Dinge jetzt erkennen müssen.

Todas as formas são *nosso* trabalho – nós expressamos *a nós mesmos* de um tal modo que *possamos* conhecer as coisas.

COMENTÁRIO

No ensaio “O Poeta” (V. 281; E. 452), lê-se na margem a seguinte afirmação: *Die Dinge lassen es zu, daß man sich ihrer als Symbole bedient, weil die Nature ein Symbol ist, im Ganzen wie im Einzelnen. Jede Linie, die*

wir im Sande zeichnen können, hat Ausdruck; und kein Mensch existiert, der nicht ihren Geist oder ihr Genie befäße. Jede Form ist ein Wirkung des Charakters (As coisas nos permitem usá-las como símbolos, porque a natureza é um símbolo, tanto como um todo quanto em particular. Cada linha que traçamos na areia tem expressão; e não existe nenhum ser humano que não possua o seu espírito ou o seu gênio. Toda forma é um efeito de caráter). No mesmo ensaio, mais à frente, Nietzsche sublinha (V. 277; E. 450): *Worte sind ebenfalls Handlungen, und Handlungen sind eine Art Worte* (Palavras são também ações, e ações são uma forma de palavras).

O sentido da passagem é claramente lutar contra a tendência de separar o caráter de um ser humano de suas expressões básicas, a essência do dizer de sua expressão em palavras. Aqui, toda forma e todo conteúdo se compertencem e não há qualquer possibilidade de cindir entre um e outro.

13[16]

Was habe ich gelernt, bis heute (15. Oktober 1881)? Mir selber aus allen Lagen heraus wohlzuthun und Anderer nicht zu bedürfen.

O que eu aprendi até hoje (15 de outubro de 1881)? Em qualquer circunstância, *fazer o bem a mim mesmo e não precisar dos outros.*

COMENTÁRIO

Anotação no ensaio “Caráter” (V. 344; E. 500). Na mesma página, se pode ler: *Im Charakter liegt für mich anscheinend eine Selbstgenügsamkeit.*

Ich verehere die Persönlichkeit, die alles in Fülle hat, sodass ich mir dieselbe nicht als allein, oder arm, oder gemieden, oder unglücklich, oder als Klienten denken kann, sondern als beständigen Patron, Wohltäter, und seligen Menschen (No caráter reside para mim aparentemente uma autossuficiência. Eu venero a personalidade que tem tudo em abundância, de tal modo que não a considero como solitária, pobre, rejeitada, infeliz ou como hipossuficiente, mas antes como um eterno patrão, benfeitor e homem venturoso). Essa ideia de “autossuficiência”, ou de “providência pessoal”, com um desenvolvimento maior, está na Gaia Ciência (277; KSA 3, p. 521). O que está em jogo, para Nietzsche, não é a simples arrogância e pretensão de ter tudo, mas antes ser a voz autárquica das forças em jogo em sua constituição, em seu corpo. Temos aqui algo do modelo da grande saúde, que sempre se coloca uma vez mais em risco e retoma a si mesma em sempre novas configurações.

13[17]

Was gehen mich die Irrthümer der Philosophen an!

Que me importam os equívocos dos filósofos!

COMENTÁRIO

Anotação ao final de V. 346., no ensaio “Caráter”.

13[18]

Charakter = Organismus.

Caráter = Organismo

COMENTÁRIO

No mesmo ensaio acima, “Caráter” (V. 348; E. 503). Na mesma página, pode-se ler a passagem: *Charakter ist Natur in höchster Form. Es ist von keinem Nutzen, ihn nachzuäffen oder mit ihm zu streiten. Etwas von dieser Kraft ist Widerstand, von Beharrlichkeit und von schöpferischem Geiste eigen, welches alle Nacheiferung vereiteln wird* (Caráter é a natureza em seu auge. Não adianta imitá-lo ou discutir com ele. Algo deste poder é resistência, é próprio à perseverança e ao espírito criador que frustrará toda emulação). E temos também na mesma página parte da frase seguinte sublinhada: *Es ist dafür gesorgt, Dass die zu Grossen Bestimmten sich im Schatten zum Leben hin ausschleichen* (Cuidou-se para que os predestinados se esgueirassem nas sombras).

13[19]

Das neue Große nicht über sich, nicht außer sich sehen, sondern aus ihm eine neue Funktion unser selbst machen.

Wir sind der Ozean, in den alle Flüsse des Großen fließen müssen.

Wie gefährlich ist es, wenn der Glaube an die Universalität unser selbst fehlt! Viel Art von Glauben thut noth.

Não veja a última grandeza acima de você, não a veja fora de você, mas façamos dela uma nova função de nós mesmos.

Nós somos o oceano, no qual todos rios em sua grandeza devem fluir.

Quão perigoso é quando a crença na universalidade de nós mesmos *nos falta!* Muitas formas de crença são *requeridas*.

COMENTÁRIO

As anotações [19] a [21] encontram-se no final do exemplar de Nietzsche. O sentido do fragmento é a princípio intrincado. Ele não procura negar o fora, mas antes acentuar o quanto a grande está na incorporação do corpo. Essa posição é completamente intrínseca à doutrina da vontade de poder.

13[20]

Vom Kleinsten Nächsten auszugehen:

1) die ganze Abhängigkeit sich feststellen, in die man hineingeboren und erzogen ist

2) den gewohnten Rhythmus unsres Denkens, Fühlens, unsere intellektuellen Bedürfnisse und Nahrungsweisen

3) Versuche der Veränderung, zunächst mit den Gewohnheiten zu brechen (zb. Diät)

Sich geistig an seine Widersacher einmal anlehnen, in ihrer Luft zu leben versuchen

reisen, *in jedem Sinn*

„*Unstet und flüchtig*“ — *eine Zeit.*

Von Zeit zu Zeit über seinen Erfahrungen ruhen, verdauen.

4) *Versuche der Idealdichtung und später des Ideal-Lebens.*

Apresentando a partir do que há de menor e mais próximo:

1) constatar toda dependência, em que se viu jogado desde o nascimento e em que se foi criado

2) o ritmo habitual dos nossos pensamentos, sentimentos, de nossas necessidades intelectuais e hábitos alimentares

3) *Tentativas* de mudança, romper de início com os hábitos (por exemplo, dieta)

Apoiar-se espiritualmente nos adversários, tentar viver no ar deles, *viajar* em todos os sentidos

“Instável e fugaz” — um tempo.

De vez em quando em suas experiências *descansar, digerir*

4) *Tentativas* de poesia *ideal* e, mais tarde, de vida *ideal*.

13[21]

(...) jenseits von Liebe und Haß, auch von Gut und Böse, ein Betrüger mit gutem Gewissen, grausam bis zur Selbstverstümmelung, unentdeckt und

vor aller Augen, ein Versucher, der vom Blut fremder Seelen lebt, der die Tugend als ein Experiment liebt, wie das Laster.

(..) para além de amor e ódio, e de bem e mal, um enganador com plena consciência, cruel até as raias da automutilação, indetectável e à vista de todos, um tentador que vive do sangue de almas alheias, que ama a virtude como um experimento, como um vício.

13[22]

Hier sitztest du, unerbittlich wie meine Neubegier, die mich zu dir zwang: wohlan, Sphinx, ich bin ein Fragender, gleich dir: dieser Abgrund ist uns gemeinsam — es wäre möglich, daß wir mit Einem Munde redeten?

Aqui tu te sentas, implacável como minha curiosidade, que me obrigou a ir até ti: pois muito bem, Esfinge, eu sou um inquiridor, como tu: esse abismo nos é comum – seria possível que falemos com uma só boca?

CAPÍTULO IV:

EXCERTOS DOS *ENSAIOS* DE EMERSON (INÍCIO DE 1882) -

KSA9[17] – Inserção dos textos originais de Emerson

17 [1]

In jeder Handlung ist die abgekürzte Geschichte alles Werdens. ego.

Em cada ação está a resumida História do que há por vir. ego.

Every thing tends in a wonderful manner to abbreviate itself and yield its own virtue to him. He should see that he can live all history in his own person.

Tudo tende de maneira maravilhosa a se abreviar e a ceder-lhe sua própria virtude. Ele deveria ver que pode viver toda a história em sua própria pessoa (E. 239; V. 5-6)

COMENTÁRIO

Aqui, Nietzsche condensa a citada passagem do ensaio *História* fielmente traduzida por Fabricius. A expressão “ego” não está presente nem na tradução, nem no original. Esta nota remete ainda a um fragmento de Nietzsche, do outono de 1878, presente na KSA 8:32[21], a qual diz:

Geschichte will das Befremden überwinden, der Mensch sträubt sich gegen die Vergangenheit, alles soll „Ich“ „Biographie“ und „Alt-Bekannt“ sein (A história quer superar a estranheza, as pessoas se arrepiam com a aproximação do passado, tudo deve ser “eu”, “biografia” e “muito-bem-conhecido”). Há outros dois outros fragmentos, também presentes no mesmo volume, KSA 8:32[13] e KSA 8:32[15], fragmentos esses em que constam as páginas citadas por Nietzsche, respectivamente, 201 e 301, da tradução de Fabricius. Daqui até o excerto 17[19] a fonte é o ensaio História.

17 [2]

Ich höre wohl die Lobpreisungen der Welt, aber sie sind nicht für mich: ich höre in ihnen nur das meinem Ohre viel lieblicher tönende Lob des Charakters, dem ich nachstrebe, und das ich in jedem Wort, in jedem Faktum vernehme—im dahineilenden Flusse und im wogenden Korne.

Eu provavelmente ouço os elogios do Mundo, mas eles não são para mim: Eu ouço apenas os mais elogiosos ao meu caráter, os que meus ouvidos aspiram, e eu os ouço em cada palavra, e em cada fato – no fluxo do rio, ou no nascer do milho.

A true aspirant, therefore, never needs look for allusions personal and laudatory in discourse. He hears the commendation, not of himself, but more sweet, of that character he seeks, in every word that is said concerning

character, yea, further, in every fact and circumstance, in the running river and the rustling corn.

Um verdadeiro aspirante, portanto, nunca precisa procurar alusões pessoais e elogiosas no discurso. Ele ouve o elogio, não de si mesmo, mas mais docemente, daquele caráter que ele busca, em cada palavra que é dita a respeito do caráter, sim, além disso, em todos os fatos e circunstâncias, no rio corrente e no farfalhar do milho. (E. 239; V. 5)

COMENTÁRIO

Conforme diz Emerson no mesmo parágrafo, mas um pouco acima do trecho citado, “toda literatura fala do caráter do homem sábio” e de seu “inalcançado, mas atingível eu” (E. 239). Esse é o “verdadeiro aspirante” que chamou a atenção de Nietzsche e que o fez destacar o texto. O si mesmo não surge nesse contexto como algo dado, mas como um ideal regulativo, como algo a ser buscado. Essa compreensão é sintônica com a de Nietzsche, na medida em que o filósofo vê o si mesmo como oriundo de uma produção criativa. Nota-se, além disso, a alteração da terceira pessoa para a primeira. Conforme falado na introdução acima, o exemplar de Nietzsche, traduzido por Fabricius, é de uma edição anterior à considerada “standard”, produzida em 1847 por Emerson.

*Das, was ich heute thue, hat eine so tiefe Bedeutung als irgend etwas
Vergangenes.*

O que eu faço hoje tem significado tão profundo como qualquer coisa
passada.

*I have no expectation that any man will read history aright, who thinks
that what was done in a remote age, by men whose names have resounded
far, has any deeper sense than what he is doing to-day.*

Eu não tenho nenhuma expectativa de que qualquer homem leia a
história corretamente se ele pensar que o que foi feito em eras remotas, por
homens cujos nomes ressoam longe, tem maior importância do que aquilo
que ele faz hoje. (E. 239; V. 5)

COMENTÁRIO

Aqui também Nietzsche altera a terceira pessoa para a primeira,
parafraseando Emerson. O decisivo, contudo, está em um questionamento de
uma certa glorificação sem limites do passado. Uma vez que o passado é lido
em sua chave monumental, o presente aparece como comparativamente
insignificante diante da monumentalidade. O que se esquece, contudo, é que
só há monumentalidade a partir de realizações que um dia foram presentes.
Por isso, o que determina o passado é o presente. Se não fizermos nada

grandioso nada, não deixamos rastros de nossas pegada e o passado não se constitui. A sentença é retrabalhada em GC 233 (KSA 3: p. 512):

“O mais perigoso ponto de vista. — O que eu faço ou deixo de fazer agora é tão importante, para tudo o que está por vir, quanto o maior acontecimento do passado: nesta enorme perspectiva do efeito, todos os atos são igualmente grandes e pequenos” (trad. Paulo César de Souza, p. 178).

17 [4]

Ich will die ganze Geschichte in eigener Person durchleben und alle Macht und Gewalt mir zu eigen machen, mich weder vor Königen noch irgend einer Größe beugen.

Eu quero viver toda a História em minha própria pessoa e fazer com que todo poder e violência sejam meus, não me curvando ante nenhum rei ou ante nenhuma grandeza qualquer.

He should see that he can live all history in his own person. He must sit solidly at home, and not suffer himself to be bullied by kings or empires.

Ele deve perceber que pode viver toda a história em sua própria pessoa. Ele deve sentar-se firmemente em seu lar e não se preocupar em ser intimidado por reis ou imperadores. (E. 239; V. 5)

COMENTÁRIO

Neste excerto, Nietzsche toma também a terceira pessoa e a transforma em primeira, além de fazer adaptações pessoais ao texto original, como se pode verificar. Vale destacar a frase “todo poder (*Macht*) e violência (*Gewalt*) sejam meus”. *Macht* e *Gewalt* podem ambas significar “poder”, porém, na primeira, há uma ideia de que a efetivação desse poder se dá pela força do próprio indivíduo, *motum proprium*, sem qualquer causa externa. Já em *Gewalt* pode-se encontrar na ideia de força um duplo conceito de poder-violência, no sentido de uma coação heterônima, vinda de uma imposição normativa exterior, um imperativo coercitivo, que força, obriga o indivíduo a tal conduta. Como Nietzsche dá a entender que tanto o poder como tal (*Macht*) quanto o poder-violência (*Gewalt*) estão concentrados nele mesmo, em sua própria pessoa, sem nenhuma imposição externa, optou-se pela tradução de *Macht* por poder e *Gewalt* por violência. Para mais sobre a noção de poder em Nietzsche, ver Casanova (2003; 298 e segs.).

17 [5]

Der schaffende Instinkt der Seele zeigt sich in dem Nutzen, den wir aus der Geschichte zu ziehn wissen: es giebt nur Biographie. Jeder Mensch muß seine ganze Aufgabe erkennen.— Dieses planlose rohe widersinnige Dort und Damals soll verschwinden und an seine Stelle das Jetzt und Hier treten.

O instinto criador da alma se manifesta no proveito que sabemos extrair da História.: há *somente* biografia. Cada ser humano precisa reconhecer todas as *suas* tarefas. – Esse lá e outrora sem um plano, cru e absurdo, então, deve desaparecer e deve entrar em seu lugar o aqui e agora.

The instinct of the mind, the purpose of nature, betrays itself in the use we make of the signal narrations of history [...] there is properly no history; only biography. Every mind must know the whole lesson [...] do away this wild, savage, and preposterous There or Then, and introduce in its place the Here and the Now.

O instinto da mente, o propósito da natureza, se revela no uso que fazemos das narrativas marcantes da história [...]; falando propriamente, não há história; apenas biografia. Toda mente deve conhecer a lição completa [...] eliminar esse lá e então selvagem, bárbaro e absurdo, introduzindo em seu lugar o Aqui e o Agora. (E. 240–41; V. 6)

COMENTÁRIO

Este excerto é um recorte, bastante fiel, como se pode ver, de um trecho maior do ensaio. Nietzsche seleciona as frases contidas em três parágrafos e as reorganiza, destacando o conteúdo semântico principal desta parte do texto. Em sua obra *A Gaia Ciência* (escrita em 1881, exatamente

enquanto lia e anotava Emerson), no aforismo 341 (KSA 3, p. 570), ele trata pela primeira vez da ideia do “eterno retorno”, o que ressoa com a ideia de dar importância não ao “lá e “então”, mas ao “aqui e agora”. A manifestação da criação nasce quando se sabe extrair algo da História. “Cada ser humano deve saber de todas as *suas* tarefas (*Aufgabe*)”. Recorde-se que *Aufgabe*, em alemão, é tarefa; porém, no sentido de incumbência. Assim, ele deve saber de tudo o que ele deve fazer e a que deve dedicar-se, construindo seu percurso, sua própria biografia. Isso ressoa também com sua filosofia de vida, que valoriza a criação de significados e a reinterpretação dos valores estabelecidos para afirmar a vida e o poder do indivíduo. Portanto, a capacidade de “tirar proveito da história” seria uma maneira de exercitar a vontade de poder, um conceito central no pensamento de Nietzsche, permitindo ao indivíduo transcender as limitações impostas por convenções sociais e moralidades herdadas.

Há, assim, uma ressonância com os aforismos anteriores. O lugar onde a vida se decide não é o passado e não é o futuro, mas o presente. Com isso, Nietzsche não está propondo, contudo, um certo presentismo, mas antes uma unidade originária entre presente, passado e futuro a partir do instante como síntese. Dizer que não há história, mas só biografia, é afirmar que tudo depende de quem se é e das coisas que se faz a partir de si no aqui e agora.

17 [6]

Aus den Resten unserer Thierheit sich seinen kostbarsten Schmuck machen: wie der Isis nichts als die mondförmigen Hörner von ihrer Verwandlung geblieben sind.

Com os restos de nossa animalidade se faz ourivesaria da mais valiosa: como aquela que Ísis fez, deixando nada mais que os chifres em forma de lua, em sua transformação.

Nothing is so fleeting as form; yet never does it quite deny itself. In man we still trace the remains or hints of all that we esteem badges of servitude in the lower races; yet in him they enhance his nobleness and grace; as Io, in Aeschylus, transformed to a cow, offends the imagination; but how changed, when as Isis in Egypt she meets Osiris-Jove, a beautiful woman, with nothing of the metamorphosis left but the lunar horns.

Nada é tão fugaz quanto a forma; contudo, nunca ela se nega por completo. No homem, ainda rastreamos os resquícios ou indícios de tudo aquilo que consideramos marcas de servidão nas raças inferiores; contudo, nele, eles elevam sua nobreza e graça; assim como Io, em Ésquilo, transformada em vaca, ofende a imaginação; mas quão transformada, quando como Ísis no Egito ela encontra Osíris-Júpiter, uma bela mulher, sem nada da metamorfose restante exceto os chifres lunares. (E. 242; V. 10)

COMENTÁRIO

Aqui, Nietzsche não retira um excerto, mas adapta a ideia central do texto. No original, Emerson faz referência ao mito de Io, uma figura da mitologia grega que aparece em várias histórias e peças, incluindo as obras de Ésquilo. A referência específica a Ésquilo alude aqui à sua peça “Prometeu Acorrentado”, onde Io é uma personagem significativa. Na mitologia grega, Io era uma mortal, sacerdotisa de Hera, que foi amada por Zeus. Para protegê-la dos ciúmes de Hera, Zeus transformou Io em uma vaca. Contudo, Hera não foi enganada e enviou um tipo de mosca (*gadfly*) para picar e atormentar Io incessantemente, fazendo com que ela vagasse pelo mundo em sofrimento. A história de Io é complexa e varia entre as fontes, mas “Prometeu Acorrentado” a coloca no contexto do sofrimento de Prometeu, o Titã que desafiou os deuses ao roubar o fogo divino e entregá-lo aos humanos. Io encontra Prometeu enquanto vagueia, e ele profetiza seu futuro, incluindo sua eventual chegada ao Egito, onde ela seria restaurada à forma humana e se tornaria antepassada de um herói ou deuses (dependendo da versão da história). A referência a Ísis e Osíris-Júpiter no texto é uma alusão à mitologia egípcia, sugerindo uma transformação de Io de uma figura de sofrimento para uma de realeza e divindade, simbolizada pela transformação em Ísis, a deusa egípcia. A menção dos “chifres lunares” refere-se ao símbolo frequentemente associado a Ísis, que às vezes é retratada com um par de chifres de vaca com um disco solar entre eles, um símbolo da

maternidade e da magia divina. Este simbolismo combina elementos das histórias de Io e Ísis, entrelaçando mitologias grega e egípcia. De qualquer modo, o sentido das duas passagens de Nietzsche e Emerson respectivamente parece claro e ressonante: a tarefa humana, como diria mais tarde Bataille, é a incorporação em si da animalidade. Nessa incorporação, quanto mais plena for a transformação, melhor.

17 [7]

Wer kann einen Baum zeichnen, ohne Baum zu werden!

Quem pode desenhar uma árvore, sem se tornar uma árvore!

A painter told me that nobody could draw a tree without in some sort becoming a tree.

Um pintor me disse certa vez que ninguém pode desenhar uma árvore sem, de alguma maneira, tornar-se uma árvore. (E. 244; V. 12)

COMENTÁRIO

O excerto está bem próximo do original, retirado também do ensaio *História*. Este trecho, inserido no contexto do ensaio de Emerson, reflete sobre a profunda conexão entre a expressão artística e a experiência humana. Emerson sugere que a verdadeira arte exige uma imersão e identificação total do artista com o seu objeto de representação. No caso de desenhar uma

árvore, não basta apenas observar suas características externas; é necessário internalizar e compreender sua essência, tornando-se, metaforicamente, parte dela. Isso evidencia a visão de Emerson sobre a natureza como uma fonte de inspiração e conhecimento, onde a observação atenta e a empatia com o mundo natural são fundamentais para a criação artística e o entendimento mais profundo da vida. Nietzsche leva adiante essa ideia, transformando a natureza em força ativa em nós.

17 [8]

Der Künstler hat die Macht, die in anderen Seelen schlummernde Thatkraft zu erwecken.

O artista tem o poder de despertar em outras almas a *força para o agir* adormecida.

The artist attains the power of awakening other souls to a given activity.

O artista detém o poder de despertar outras almas para uma determinada atividade. (E. 244; V 12)

COMENTÁRIO

A anotação de Nietzsche está bem próxima do original, como se pode verificar. Este trecho reforça o excerto anterior e captura a essência do

pensamento nietzschiano sobre a arte como uma força vital que tem o poder de transformar. Nietzsche valorizava a capacidade da arte de provocar mudanças profundas no indivíduo, despertando nele uma paixão vital para a vida e uma reavaliação dos valores convencionais. Para Nietzsche, o artista, ao inspirar outros a uma atividade transformadora, desempenha um papel crucial na reconfiguração da experiência humana e na criação de novos valores, refletindo sua ideia de que a arte possui um significado profundo e revolucionário para a existência. Recordemo-nos de *O nascimento da tragédia*, em que Nietzsche explora a origem e o significado da tragédia grega antiga, argumentando que ela surge da fusão dos espíritos apolíneo (ordem, beleza, precisão) e dionisíaco (caos, êxtase, imensidão), resultando numa forma de arte capaz de revelar verdades profundas sobre a existência humana.

17 [9]

Das wahre Gedicht ist des Dichters Seele: da liegt der genügende Beweisgrund für die letzte Verzierung selbst. St. Peter ist eine lahme Copie.

O verdadeiro poema é a alma do poeta: aí reside a evidência bastante para o último ornamento em si mesmo. São Pedro é uma cópia manca.

Santa Croce and the Dome of St. Peter's are lame copies after a divine model. [...] The true poem is the poet's mind. [...] In the man, could we lay

him open, we should see the reason for the last flourish and tendril of his work.

Santa Croce e a Cúpula de São Pedro são cópias mancas de um modelo divino. [...] O verdadeiro poema é a mente do poeta. [...] No homem, se pudéssemos abri-lo, veríamos o motivo do último floreio e gavinha de seu trabalho. (E. 244; V. 13)

COMENTÁRIO

Continuando na mesma linha anteriormente destacada, a ideia de que o verdadeiro poema é a alma do poeta pode ser interpretada como uma extensão do pensamento de Nietzsche sobre arte e criatividade. Em a *Gaia ciência*, no aforismo 299 (KSA 3, p. 538), Nietzsche aborda a relação entre os artistas e suas obras, discutindo como a criação artística é uma forma de expressão da experiência interior e das percepções individuais do artista. Embora não fale diretamente sobre a alma do poeta, o texto sugere uma conexão íntima entre o criador e sua criação, alinhando-se à ideia de que a obra de arte reflete o interior do artista. Interioridade, porém, não significa aqui algo como um sujeito pessoal. Ao contrário, a alma é antes o que vivifica a experiência de alguém e o torna quem ele é.

17 [10]

Die Genien im Walde warten, bis der Wanderer vorüber ist.

Os gênios da floresta aguardam até que o andarilho tenha passado.

A lady, with whom I was riding in the forest, said to me, that the woods always seemed to her to wait, as if the genii who inhabit them suspended their deeds until the wayfarer has passed onward: a thought which poetry has celebrated in the dance of the fairies, which breaks off on the approach of human feet.

Uma senhora, com quem eu cavalgava pela floresta, disse-me que as matas sempre lhe pareciam estar à espera, como se os gênios que as habitam suspendessem suas ações até que o viajante tivesse passado: um pensamento que a poesia celebrou na dança das fadas, que se interrompe com a aproximação de pés humanos. (E. 244–45; V. 13–14)

COMENTÁRIO

Anotação bastante alterada do trecho reproduzido, mas que mantém a ideia já explorada no comentário anterior. Não há a floresta, sem os seus diversos caminhos, e, ao mesmo tempo, não há os diversos caminhos, sem que alguém abra as sendas da floresta. Sem isso, portanto, os gênios das matas, ou seja, as forças próprias à sua dinâmica criadora não se manifestam.

Wenn das Auge durch die Natur schon an ungeheure Dimensionen gewöhnt ist, kann die Kunst keinen kleineren Maßstab anlegen, ohne sich selber zu degradieren. (Höhlen-)

Quando o olho está acostumado às enormes dimensões da Natureza, não pode a Arte partir de escalas pequenas sem se rebaixar (*Cavernas-*).

In these caverns, already prepared by nature, the eye was accustomed to dwell on huge shapes and masses, so that, when art came to the assistance of nature, it could not move on a small scale without degrading itself.

Nestas cavernas, já preparadas pela natureza, o olho estava acostumado a se deter em formas e massas enormes, de tal modo que, quando a arte veio em auxílio da natureza, não podia atuar em uma escala menor sem se degradar. (E. 245; V. 15)

COMENTÁRIO

Outra adaptação de feita por Nietzsche do texto original, adaptação essa que também reforça as reflexões anteriores. Neste trecho do ensaio *História*, Emerson realça a profunda conexão entre natureza e arte, sugerindo que a grandiosidade da natureza molda nossa percepção estética e criativa, assim como a arte deixa essa grandeza se tornar medida para si. Ao afirmar que a arte não pode operar em uma escala menor sem se degradar, após ser exposta à vastidão e imponência naturais, Emerson destaca como a criação

artística se movimenta em um plano, no qual o contexto e a escala dos fenômenos naturais se lança para além daqueles com os quais estamos acostumados. Isso reflete a ideia de que a arte deve aspirar à magnitude da natureza para alcançar sua plena expressão.

17 [12]

Bei einem durch einen Fichtenwald gehauenen Weg der Dome gedenken: der Wald hat einen überwältigenden Einfluß auf den Erbauer geübt.

Por um caminho trilhado entre uma floresta de abetos, celebre a catedral: a floresta exerceu uma *esmagadora* influência sobre o construtor.

In the woods in a winter afternoon one will see as readily the origin of the stained glass window, with which the Gothic cathedrals are adorned, in the colors of the western sky seen through the bare and crossing branches of the forest. Nor can any lover of nature enter the old piles of Oxford and the English cathedrals, without feeling that the forest overpowered the mind of the builder, and that his chisel, his saw, and plane still reproduced its ferns, its spikes of flowers, its locust, elm, oak, pine, fir, and spruce.

Nos bosques, em uma tarde de inverno, pode-se perceber facilmente a origem do vitral, com o qual as catedrais góticas são adornadas, nas cores do céu ocidental vistas através dos galhos nus e cruzados da floresta. Da mesma

forma, nenhum amante da natureza pode entrar nas antigas construções de Oxford e nas catedrais inglesas, sem sentir que a floresta dominou a mente do construtor, e que seu cinzel, sua serra e seu plano ainda reproduziam suas samambaias, seus espinhos de flores, sua acácia, olmo, carvalho, pinho, abeto e pinheirinho. (E. 246; V. 15)

COMENTÁRIO

Continuação da reflexão anterior. Nesta passagem do ensaio *História*, Emerson destaca como a natureza inspira a arte e a arquitetura, sugerindo uma conexão intrínseca entre o mundo natural e as criações humanas. Ele vê a natureza não apenas como uma fonte de beleza estética, mas também como uma influência fundamental na expressão cultural e criativa, exemplificada na maneira como as catedrais góticas e as construções de Oxford refletem a imponentia e os padrões da floresta.

17 [13]

Das geistige Nomadenthum ist die Gabe der Objektivität oder die Gabe überall Augenweide zu finden. Jeder Mensch, jedes Ding ist mein Fund, mein Eigenthum: die Liebe, die ihn für Alles beseelt, glättet seine Stirn.

A essência do nomadismo espiritual é o dom da objetividade, ou o dom de encontrar um banquete para os olhos em todos os lugares. Cada ser

humano, cada coisa é minha descoberta, minha propriedade: O amor, que a todos inspira, *suaviza* a fronte.

COMENTÁRIO

Nietzsche aqui reproduz o trecho quase exatamente como a versão de Fabricius (V. 17). No entanto, ele se apropria da expressão “descoberta”: *ein Fund* [uma descoberta] torna-se *mein Fund* [minha descoberta]. Este trecho, constante da edição de 1841, foi posteriormente omitido por Emerson na edição padrão de 1847. Como esclarecido na introdução, o conceito de nomadismo espiritual em Emerson referia-se à tendência de explorar uma ampla diversidade de ideias e conhecimentos sem se fixar em uma única visão ou sistema de pensamento. Emerson passou a criticar essa abordagem por considerar que ela dispersa a energia mental e impede o aprofundamento e a compreensão verdadeira, sugerindo, ao invés disso, um foco mais concentrado e aprofundado no desenvolvimento do pensamento. Nesta edição atual, consta a advertência seguinte: “este nomadismo espiritual, em seu excesso, leva a mente à falência, através da dissipação de poder em uma variedade de objetos” [*this intellectual nomadism, in its excess, bankrupts the mind, through the dissipation of power on a miscellany of objects*]. (E. 247)

Es muß meinem Auge unmöglich sein, mit schielenden Blicken hin und dahin zu sehen: sondern immer muß ich den ganzen Kopf mit drehen—so ist es vornehm.

Deve ser impossível a meu olho enxergar aqui e ali com o olhar vesgo: sempre devo virar a cabeça inteira – pois isso é elegante.

Not like the forms abounding in the streets of modern cities, wherein the face is a confused blur of features, but incorrupt, sharply defined, and symmetrical features, whose eye-sockets are so formed that it would be impossible for such eyes to squint, and take furtive glances on this side and on that, but they must turn the whole head.

Não como as formas que abundam nas ruas das cidades modernas, onde o rosto é um borrão confuso de traços, mas, sim, traços incorruptos, bem definidos e simétricos, cujas órbitas oculares são formadas de tal forma que seria impossível para tais olhos semicerrar as pálpebras e lançar olhares furtivos para um lado e para outro; antes, porém, eles devem virar a cabeça toda. (E. 248; V. 18)

COMENTÁRIO

A passagem extraída do ensaio *História* de Emerson reflete a preocupação do autor com a autenticidade e integridade do ser humano, contrapondo-se à superficialidade e ao anonimato característicos da vida nas

idades modernas. Emerson valoriza a clareza e a simetria, tanto física quanto moral, como expressões de uma essência humana íntegra e autêntica. Nietzsche se vale apenas de uma parte do contexto, acentuando antes a distinção entre tipos de olhar: um olhar reto e direto para a coisa, e um olhar invejoso e de esguelha. O pano de fundo da citação é a tentativa nietzschiana de pensar tipo nobre.

17 [15]

Weder der Dichter noch der Held können auf das Wort oder die Gebärde eines Kindes von oben herab sehen. Ein kindliches Wesen neben angeborener Energie. Ein Wesen, das so wenig seine Drangsale achtet, ganz versunken, ein hoher Almosen-Empfänger, im Namen Gottes bittend.

Nenhum poeta ou herói pode olhar de cima para baixo a palavra ou os gestos de uma *criança*. Uma essência infantil lado a lado com sua energia inata. Um ser que presta tão pouca atenção às suas tribulações, completamente absorto, um nobre recebedor de esmolas, pedindo em nome de Deus.

Adults acted with the simplicity and grace of children. They made vases, tragedies and statues, such as healthy senses should [...] A person of childlike genius and inborn energy is still a Greek. [...] More than once some individual has appeared to me with such negligence of labor and such

commanding contemplation, a haughty beneficiary, begging in the name of God.

Os adultos atuavam com a simplicidade e a graça das crianças. Faziam vasos, tragédias e estátuas, tal como os sentidos saudáveis devem fazer [...] Uma pessoa de gênio infantil e energia inata é ainda um grego. [...] Mais de uma vez me apareceu um indivíduo com tal negligência de trabalho e tal contemplação imponente, um beneficiário altivo, pedindo em nome de Deus. (E. 248-250; V. 19–20)

COMENTÁRIO

Este trecho foi copiado por Nietzsche da tradução de Fabricius e foi modificado por Emerson em sua edição padrão de 1847, na qual ele suprimiu a primeira parte. Constante do ensaio *História*, ele reflete sobre a pureza e a autenticidade encontradas tanto nas criações artísticas quanto no espírito humano, apontando para uma conexão direta entre a simplicidade infantil e a grandeza da civilização grega, valorizando a genialidade e a contemplação acima do labor mundano. A apropriação nietzschiana, por sua vez, se insere no horizonte de uma apreensão da história decadencial do Ocidente, da história da perda dessa vitalidade própria à aurora grega. De qualquer modo, o que interessa a Nietzsche não é apenas elogiar a aurora grega, mas, como ele diz no epíteto ao livro *Aurora*, destacar o fato de haver muitas auroras esperando por nascer.

17 [16]

Zur Verehrung verpflichtet sein ist ihm drückend, er möchte dem Schöpfer das Licht stehlen und getrennt von ihm leben.

Ser obrigado à veneração lhe é opressivo; ele gostaria de roubar a luz do Criador e viver separado dele.

It would steal, if it could, the fire of the Creator, and live apart from him, and independent of him.

Ele roubaria, se pudesse, a luz do Criador, e viveria apartado dele e independente dele. (E. 251; V. 23)

COMENTÁRIO

Este trecho do ensaio *História* ressoa com temas de autossuficiência e individualismo, centrais na obra de Emerson e no transcendentalismo americano. Trata-se da aspiração humana por autonomia e poder. Ele sugere uma tendência inata do ser humano para buscar a independência e a capacidade de criar, simbolizada pelo desejo de “roubar o fogo do Criador”. Emerson remete ao mito de Prometeu, um dos mais centrais da mitologia grega, citado nesta parte do ensaio, mito esse segundo o qual o titã Prometeu desafiou os deuses ao roubar o fogo do Olimpo para dar aos humanos, simbolizando o despertar da civilização e o início do progresso humano. Esse ato de desobediência não só dotou a humanidade com a tecnologia e o

conhecimento, mas também provocou a ira de Zeus, que puniu Prometeu com um castigo eterno, acorrentando-o a uma rocha onde uma águia comia seu fígado todos os dias, regenerando-se à noite. Esse mito reflete temas de sacrifício, rebelião contra a autoridade e a busca incessante pelo conhecimento e pela emancipação. É possível supor que o interesse de Nietzsche por essa passagem vem justamente daí. Prometeu não seria, para ele, uma figura adicional e contingente, movida pela compaixão, mas, seguindo a intuição de Goethe em seu poema fragmentário Prometeu, um gesto do desafio humano ante a inveja dos deuses ante a finitude.

17 [17]

Wenn ein Gott zu den Menschen kommt, so kennen sie ihn nicht.

Quando um deus vem aos homens, eles não o reconhecem.

When the Gods come among men, they are not known. (E. 251; V. 24)

Quando os deuses estão entre os homens, eles não são conhecidos.

COMENTÁRIO

Nietzsche retirou o texto exatamente como Fabricius o escreveu. Foi Fabricius e não Nietzsche que transformou o plural em singular. A ideia central aqui é a de que os homens só reconhecem o divino, quando o divino é projetado para um espaço transcendente e afastado dos elementos

humanos. Tal movimento, contudo, aliena o divino no terreno, o sagrado no profano. Lidar com essa limitação, superar essa alienação, é um projeto de Nietzsche.

17 [18]

Es ist viel, zu antworten, wenn ein solches Räthsel aufgegeben wird: und es ist viel, zu glauben, solch ein Räthsel gelöst zu haben. Schon bei dem Muthe der Antwort auf das Räthsel des Lebens stürzt sich die Sphinx hinab (ego).

Há *much*o a responder, quando um tal enigma se apresenta: e é difícil *acreditar* que um tal enigma tenha sido solucionado. Então, já pela *coragem* de responder ao enigma da vida, a esfinge afunda (ego).

COMENTÁRIO

Aqui Nietzsche transcreve sua própria anotação presente em 13[9]. O tema é o enigma que cada um de nós é. Resolver esse enigma é tarefa da vida. Diante dessa tarefa, porém, e da irrevogabilidade de tudo o que é, de seu caráter de “foi assim”, como Nietzsche diz em *Assim falou Zaratustra*, o ser humano se sente como que ante o peso mais pesado, o peso que esmaga e destrói.

17 [19]

Er soll ein Tempel des Ruhms sein, er soll einhergehen, in einem Gewande, das ganz und gar mit Malereien wunderbarer Begebenheiten und Erfahrungen bedeckt.

Ele deve ser um Templo da Glória, deve caminhar com um manto pintado por inteiro com eventos e experiências maravilhosas.

A man shall be the Temple of Fame. He shall walk, as the poets have described that goddess, in a robe painted all over with wonderful events and experiences.

Um homem deverá ser o Templo da Fama. Ele caminhará, como os poetas descreveram aquela deusa, com uma túnica pintada por inteiro com eventos e experiências maravilhosas. (E. 255; V. 29)

COMENTÁRIO

Este é o último excerto do ensaio *História*. As variações são dadas por conta da versão de Fabricius, mas o excerto é praticamente o mesmo do texto original de Emerson. Nietzsche ainda destaca, num texto que reproduz em alemão o original inglês, com um grifo nas margens, o seguinte: “Nenhum homem pode antecipar sua experiência, ou adivinhar que propriedade, ou que sentimento um novo objeto despertará nele, da mesma forma que ele não pode desenhar hoje o rosto de uma pessoa que verá pela primeira vez

amanhã” (no original: *No man can antedate his experience, or guess what faculty or feeling a new object shall unlock, any more than he can draw together the face of a person whom he shall see to-morrow for the first time*). (E, 255; V. 29) O importante, de qualquer modo, na passagem é o fato de ela reduzir o caráter de um homem a seus eventos e experiências, ao invés de a suas faculdades e propriedades subjetivas. Glorificar aqui o corpo é honrar o fato de ele ser o verdadeiro campo de batalhas, pois é nele que tudo se decide, uma vez que ele é expressão dessas batalhas.

17 [20]

Deinem eignen Gedanken Glauben schenken—glauben, daß was für dich in deinem innersten Herzen wahr ist, auch für alle Menschen wahr sei: das ist Genie.

Dar crédito ao seu próprio pensamento — acreditar que o que é verdadeiro para você, no mais íntimo do seu coração, também é verdadeiro para todos os homens: isto é Gênio.

To believe your own thought, to believe that what is true for you in your private heart is true for all men, that is genius. (E. 259; V. 32)

COMENTÁRIO

A versão de Fabricius é idêntica à do original, por isso somente se fez uma tradução. Este excerto, retirado do início do ensaio *Autoconfiança*,

reflete a admiração de Nietzsche por Emerson, destacando a importância da autenticidade e da crença pessoal. Nietzsche valoriza a ideia de Emerson de que a verdade interior de um indivíduo é universal, ressaltando a conexão entre a genialidade e a capacidade de permanecer fiel às próprias convicções, mesmo diante de normas e expectativas sociais. Isso demonstra a influência de Emerson no pensamento filosófico de Nietzsche, especialmente no que diz respeito à individualidade e à moralidade. Daqui até o final os excertos são do ensaio *Autoconfiança*. Chama a atenção, de qualquer modo, a proximidade com intuições fundamentais de Nietzsche como a ética da veracidade, segundo a qual só há verdade no que se baseia em experiências próprias; como a relação entre si mesmo e crença em si mesmo, de acordo com a qual a vida encontra em si sua direcionalidade e tem nessa direcionalidade seu modo de desbravamento; como a existência singular enquanto a nova fonte real da luz.

17 [21]

In jedem Werke des Genies erkennen wir unsere eignen verstoßenen Gedanken wieder: sie kommen zurück zu uns mit einer gewissen entfremdenden Majestät.

Em cada obra de gênio, reconhecemos uma vez mais nossos próprios pensamentos rejeitados: eles voltam para nós com uma certa majestade alienada.

In every work of genius we recognize our own rejected thoughts: they come back to us with a certain alienated majesty. (E. 259; V. 33)

COMENTÁRIO

Há também aqui uma precisão de linguagem na tradução de Fabricius, que foi copiada identicamente por Nietzsche, não havendo necessidade de tradução. O trecho dá continuidade ao pensamento de Emerson. Para Nietzsche, esse pensamento se traduz da seguinte forma: Nada que um dia nos tocou, nada do passado nos permanece completamente alheio. Tudo o que um dia experimentamos sempre retorna e compõe o eterno tecido da vida.

17 [22]

Es giebt eine Zeit in der Entwicklung jedes Menschen, wo er zur Überzeugung gelangt, daß Neid nur Unwissenheit, Nachahmung Meuchelmord ist: daß obgleich das weite All voll des Guten ist, ihm auch kein Samenkörnchen zukommen kann, als durch seine Mühe, die er auf das Stück Land verwendet.

Há um momento no desenvolvimento de cada pessoa em que ela chega à conclusão de que a inveja é apenas ignorância, e a imitação, um assassinato sorrateiro: que, embora o vasto universo esteja cheio de bondade, nem

mesmo uma única semente lhe será concedida, exceto pelo esforço que ele dedica à sua parcela de terra.

There is a time in every man's education when he arrives at the conviction that envy is ignorance; that imitation is suicide; that he must take himself for better, for worse, as his portion; that though the wide universe is full of good, no kernel of nourishing corn can come to him but through his toil bestowed on that plot of ground which is given to him to till.

Existe um momento na educação de todo homem em que ele chega à convicção de que a inveja é ignorância; que a imitação é suicídio; que ele deve aceitar-se pelo que é, para o melhor ou para o pior, como sua parte; que, embora o vasto universo esteja cheio de bens, nenhum grão de milho nutritivo pode chegar até ele, exceto pelo trabalho dedicado àquela parcela de terra que lhe foi dada para cultivar. (E. 259; V. 33)

COMENTÁRIO

Trecho ainda em continuidade ao pensamento de Emerson, Por alguma razão, Fabricius traduz *suicide* (suicídio) como *Meuchelmord* [assassinato]. Com exceção dessa palavra, o trecho é bem fiel ao original, como se pode ver. No ensaio *Autoconfiança* de Emerson, a ênfase na individualidade e na importância da experiência pessoal poderia atrair Nietzsche, dada sua reflexão nascente sobre o além-do-homem e a criação

de valores individuais. A tradução de “suicídio” como “assassinato” poderia, assim, refletir uma crítica à autodestruição em favor do fortalecimento do eu, um conceito que ressoaria com as ideias nietzschianas sobre superação e vontade de poder. Em verdade, para Nietzsche, um dos desafios centrais da vida é precisamente transformar todo foi assim em um assim deve ser. Essa é a essência da noção de amor fati, de amor ao destino, tematizada explicitamente por Nietzsche na abertura do livro 4 de *A gaia ciência* (Nietzsche 2001, 187-88). Tal transformação, por sua vez, não envolve uma adesão voluntarista a uma afirmação vã da existência ou uma bravata juvenil. Ela diz antes respeito à condição máxima da própria vida, na medida em que a vida se faz constantemente a partir de uma integração do que foi na dinâmica do que é e pode vir a ser.

17 [23]

Wir drücken uns meist nur halb aus und schämen uns des göttlichen Gedankens, der durch uns repräsentirt wird.— Man muß sein ganzes Herz der Arbeit hingegen haben: im bloßen Versuch verläßt uns unser Genie; keine Muse, keine Hoffnung steht uns bei.

Nós geralmente nos expressamos apenas pela metade e nos envergonhamos do pensamento divino que é representado por nós. — É preciso ter sido capaz de entregar todo o coração ao trabalho: na mera

tentativa, nosso gênio nos abandona; nenhuma musa, nenhuma esperança nos apoia.

We but half express ourselves, and are ashamed of that divine idea which each of us represents. [...] A man is relieved and gay when he has put his heart into his work. [...] In the attempt his genius deserts him; no muse befriends; no invention, no hope.

Nós expressamos apenas metade de nós mesmos, e nos envergonhamos daquela ideia divina que cada um de nós representa. [...] Um homem se sente aliviado e alegre quando coloca seu coração em seu trabalho. [...] Na tentativa, seu gênio o abandona; nenhuma musa o ampara; sem invenção, sem esperança. (E. 260; V. 34)

COMENTÁRIO

Aqui Nietzsche condensa um parágrafo mais longo, também do ensaio *Autoconfiança*. O interesse de Nietzsche pode residir na continuidade da reflexão sobre individualidade e poder pessoal. Nietzsche, com sua filosofia do “tornar-se quem se é”, em sua apropriação do lema pindárico, provavelmente apreciaria a ênfase de Emerson na expressão autêntica do *self* e na importância de colocar o coração no próprio trabalho, como caminhos para transcender as limitações impostas pelas convenções sociais e alcançar a grandeza pessoal. De qualquer modo, porém, sua leitura transcende esse

primeiro elemento. Não há, para Nietzsche, verdade sem base existencial, verdade sem veracidade. Entregar-se completamente a algo, por isso, é condição indispensável para o gênio; e isso mesmo nos casos em que o gênio erra de maneira retumbante. Ser aqui é errar.

17 [24]

Den uneinigen, mißtrauischen Geist, die hohe Kunstfertigkeit, auszurechnen, was der Festigkeit und den Mitteln zu unserem Vorhaben entgegen stehen könnte: den haben die Kinder nicht; sieht man in ein Kinderangesicht, so wird man verlegen. Sie kehren sich an nichts, alles richtet sich nach ihnen; ihnen machen die Folgen oder die Interessen Anderer niemals Kummer: sie geben ein eigenmächtiges unverfälschtes Verdikt. Sie suchen nicht dir zu gefallen: du mußt ihnen den Hof machen.

O espírito indeciso, desconfiado, a alta habilidade de calcular o que pode se opor à firmeza e aos meios para o nosso propósito: isso as crianças não têm; ao olhar para o rosto de uma criança, fica-se envergonhado. Elas não se preocupam com nada, tudo se ajusta a elas; nunca se preocupam com as consequências ou os interesses dos outros: elas proferem um veredito próprio e genuíno. Elas não tentam te agradar: você deve cortejá-las.

That divided and rebel mind, that distrust of a sentiment because our arithmetic has computed the strength and means opposed to our purpose,

these [children, babes and brutes] have not [...], and when we look in their faces, we are disconcerted. Infancy conforms to nobody: all conform to it. [...] He [the youth] cumbers himself never about consequences, about interests: he gives an Independent, genuine verdict. You must court him: he does not court you.

A mente dividida e rebelde, essa desconfiança de um sentimento porque nossa aritmética calculou a força e os meios que se opõem ao nosso propósito, isso [crianças, bebês e brutos] não têm [...], e quando olhamos em seus rostos, ficamos desconcertados. A infância não se conforma a ninguém: todos se conformam a ela. [...] Ele [o jovem] nunca se preocupa com consequências, com interesses: ele dá um veredito independente, genuíno. Você deve cortejá-lo: ele não corteja você. (E. 260–61; V. 35)

COMENTÁRIO

Um trecho que Nietzsche provavelmente destacou do ensaio *Autoconfiança* de Emerson devido à ênfase na individualidade, na autenticidade e na crítica às normas sociais. Esses temas ecoam o apelo nietzschiano ao *Übermensch* (Além-do-Homem), um indivíduo que transcende as convenções morais comuns e cria seus próprios valores, alinhando-se assim com a valorização de Emerson da independência e do julgamento genuíno. Chama a atenção de qualquer modo a associação entre a plenitude de ser e o modo de ser das crianças. O fato de as crianças girarem

em torno de si como um círculo perfeito faz com que elas possam dar juízos legítimos, verdadeiros. Há um elemento secundário, além disso, que é importante: o fato de as crianças só terem compromissos com elas mesmas. Esse egoísmo é compatível com vários textos em que Nietzsche critica a ética altruísta e a compaixão. Tal elogio do egoísmo na infância, contudo, cria nuances interessantes, porque as crianças são egoístas por uma dedicação extrema ao que lhes concerne e nada além disso. Todos esses últimos fragmentos giram em torno da necessária adesão à individualidade plena em seu campo de realização de si.

17 [25]

Immer wieder von Neuem aus demselben unbestechlichen, unerschrockenen Standpunkte der Unschuld aus seine Wahrnehmungen machen — das ist furchterregend: die Macht solcher unsterblichen Jugend wird gefühlt.

Haurir suas percepções constantemente de novo, a partir do mesmo ponto de vista incorruptível e destemido da inocência — isso é aterrorizante: o poder de tal juventude imortal é sentido.

Ah, that he could pass again into his neutrality! Who can thus avoid all pledges, and having observed, observe again from the unaffected,

unbiased, unbriable, unaffrighted innocence, must always be formidable.

(E. 261; V. 36)

COMENTÁRIO

Nietzsche retira sua anotação de um trecho maior, a saber: *Ach, daß er noch einmal wieder zurück gehen könnte in jene freie göttliche Unabhängigkeit. Wer so sich von Allem frei machen kann, daß er nach der Wahrnehmungen, die er gemacht hat, wieder von demselben unbefangen, unparteiischen, unbestechlichen und unerschrockenen Standpunkte der Unschuld aus seine Wahrnehmungen fortsetzen kann, muss immer furchterregend sein, und sich die Achtung des Dichters wie des Mannes gewinnen* [Ah, se ele pudesse voltar novamente àquela livre e divina independência. Quem pode se libertar de tudo de tal forma que, após as percepções que teve, possa continuar suas percepções a partir do mesmo ponto de vista desprendido, imparcial, incorruptível e destemido da inocência, deve ser sempre aterrorizante e ganhar o respeito tanto do poeta quanto do homem]. A última frase da sentença foi modificada na versão padrão por Emerson. Mas, fica claro que ele tem como preocupação crucial no ensaio que o indivíduo se torne livre das opiniões dos outros, não que ele ganhe respeito ou estima a partir delas.

17 [26]

Kein Gesetz kann mir geheiligt sein als das meiner Natur. Einzig recht ist das, was mir naturgemäß ist, und allein unrecht, was gegen meine Natur ist.

Nenhuma lei pode ser sacralizada para mim além da minha própria natureza. Apenas é justo aquilo que é natural para mim, e somente é injusto o que vai contra a minha natureza.

No law can be sacred to me but that of my nature. Right is only what is after my constitution, the only wrong what is against it.

Nenhuma lei pode ser sacralizada para mim, exceto a da minha própria natureza. Correto é somente aquilo que está de acordo com a minha constituição; errado é apenas o que é contra ela. (E. 262; V. 37)

COMENTÁRIO

O trecho reflete a ideia de que a lei mais sagrada é a da própria natureza do indivíduo, uma noção que ressoa profundamente com o pensamento nietzschiano. Nietzsche valorizava a autenticidade e a criação de valores pessoais em oposição à aderência cega às normas sociais e morais estabelecidas. A rejeição de Emerson das leis externas em favor das leis internas da natureza individual também complementaria o conceito de *Übermensch* (além-do-homem), que é centrado na superação dos valores

herdados para criar uma vida que é verdadeiramente sua. Mas temos de tomar cuidado com o que entendemos por natureza individual. Em última instância, o que está em jogo para Nietzsche e Emerson não é a afirmação de uma natureza prévia, à qual todos nós precisaríamos permanecer fieis. Ao contrário, o que está em jogo é antes a conquista de si e a assunção plena dessa conquista como o determinante de nossa natureza. Ser a expressão máxima das forças em jogo em sua existência: esse é o sentido da interpretação nietzschiana do texto de Emerson.

17 [27]

Daß ich allein an das denke, was mir als mein Rechtes erscheint, aber nicht an das, was die Leute dazu denken—bezeichnet den Unterschied zwischen Erhabenheit und Niedrigkeit. Dies ist um so härter, weil du solche, die deine Pflicht besser zu kennen glauben als du selbst, überall finden wirst. Groß ist der, der mitten im Gewühl der Welt mit vollkommener Klarheit die Freiheit, die uns die Einsamkeit gewährt, festhält.

Isso de eu só pensar naquilo que me parece meu Direito, mas não naquilo que pensam os demais – designa a diferença entre elevação e humildade. Isto é ainda mais difícil porque você encontrará pessoas em todos os lugares que pensam que conhecem seu dever melhor do que você. Grande é aquele que, em meio ao tumulto do mundo, capta com perfeita clareza a liberdade que a solidão nos dá.

What I must do is all that concerns me, not what the people think. This rule, equally arduous in actual and in intellectual life, may serve for the whole distinction between greatness and meanness. It is the harder, because you will always find those who think they know what is your duty better than you know it. It is easy in the world to live after the world's opinion; it is easy in solitude to live after your own; but the great man is he who in the midst of the crowd keeps with perfect sweetness the independence of solitude.

O que eu devo fazer é tudo que me diz respeito, não o que as pessoas pensam. Essa regra, igualmente árdua na vida real e intelectual, pode servir para toda a distinção entre grandeza e mesquinhez. É mais difícil porque você sempre encontrará aqueles que pensam saber qual é o seu dever melhor do que você. É fácil no mundo viver de acordo com a opinião do mundo; é fácil na solidão viver de acordo com a sua própria; mas o grande homem é aquele que, no meio da multidão, mantém com perfeita doçura a independência da solidão. (E 263; V. 39)

COMENTÁRIO

Trecho que dá continuidade à reflexão do fragmento anterior. Nietzsche abrevia ligeiramente e cria uma quebra de linha no que era um curto parágrafo. Baumgarten, como falado na Introdução acima, contou a linha final desta entrada como a vigésima oitava entrada, numerando assim as entradas em um total de quarenta. Seguindo a enumeração da KSA, os

dois parágrafos contam como única entrada. Há, de qualquer forma, um acréscimo interessante no texto. Não se fala apenas em seguir o que é próprio à natureza de cada um, mas também de se manter fiel àquilo que constitui a concernência máxima de nosso ser. O acento recai mais aqui sobre a relação entre liberdade e necessidade, entre descobrir o que é próprio e alcançar por meio daí a liberdade para ser a plena realização dessa necessidade.

17 [28]

Wenn die Armen und die Unwissenden mit erregt werden, wenn die unverständige thierische Masse knurrt und das Gesicht verzerrt — da bedarf es großer Seele, um dies auf göttliche Weise und als Kleinigkeit bei Seite zu schieben. NB.

Quando os pobres e os ignorantes são inflados, quando a massa animalesca rosna e fecha o rosto – é necessária uma grande alma, para, de uma maneira divina, empurrar para o lado a mediocridade. NB

When the ignorant and the poor are aroused, when the unintelligent brute force that lies at the bottom of society is made to growl and mow, it needs the habit of magnanimity and religion to treat it godlike as a trifle of no concernment.

Quando os ignorantes e os pobres são despertados, quando a força bruta e sem inteligência que jaz no fundo da sociedade é feita para rosnar e

ameaçar, é necessário o hábito da magnanimidade e da religião para tratar isso de forma divina como uma trivialidade sem importância. (E. 265; V. 41)

COMENTÁRIO

Excerto quase literal copiado por Nietzsche da tradução de Fabricius. Em sua anotação, se lê *thierische Masse* (massa animalesca, brutal) no lugar de *tierische Macht* (força animalesca, brutal), que consta na edição alemã de Fabricius e que mais se aproxima do texto original de Emerson, como se pode ver. Aqui é interessante perceber como a introdução da palavra religião no texto emersoniano cria um ponto de dissonância com a inserção de um sentido nietzschiano na citação. A religião, em Emerson, auxilia na magnanimidade divina, enquanto, para Nietzsche, essa magnanimidade precisa vir inteiramente de uma glorificação das forças devenientes. É a grande alma o cerne do interesse nietzschiano.

17 [29]

Der Mensch kann seiner Natur nicht Gewalt anthun: der Charakter, vorwärts, rückwärts, kreuzweise gelesen, sagt mir dasselbe. Was sind die höchsten Gebirge gemessen an der gesamten Erdkugel!

O ser humano não pode violentar sua natureza: o caráter, lido para frente e para trás, lido transversalmente, me diz o mesmo. Que são as montanhas mais altas comparadas com todo o globo terrestre!

I suppose no man can violate his nature. All the sallies of his will are rounded in by the law of his being, as the inequalities of Andes and Himmaleh are insignificant in the curve of the sphere.

Suponho que nenhum homem possa violar sua natureza. Todos os ímpetos de sua vontade são delimitados pela lei do seu ser, assim como as irregularidades dos Andes e do Himalaia são insignificantes na curvatura da esfera. (E 265; V 43)

COMENTÁRIO

Outro trecho bastante próximo do original copiado por Nietzsche. Esse trecho reflete a noção de que a natureza intrínseca de um indivíduo e o mundo material são fundamentais e inalteráveis, o que pode ser relacionado à doutrina da vontade de poder de Nietzsche ao sublinhar a importância da aceitação dos limites e potenciais inerentes da existência individual. Na medida em que acentua o complexo do qual emerge a vontade e o papel catalizador desempenhado pelo célebre “pensamento que comanda”, que dá arché ao corpo relacional, Nietzsche pensa o ser humano como resultante e não como senhor de suas forças. Negar a si, com isso, é sempre impossível. Para ele, por outro lado, essa compreensão pode ser o caminho para superar as limitações autoimpostas e buscar a manifestação da vontade de poder, que não é apenas uma busca por domínio, mas um processo de autossuperação e realização através da expressão autêntica da própria natureza.

17 [30]

Charakterstärke tritt von selber ein: die vergangenen Tage voll Tugend übertragen ihr geistiges Wohlbefinden auf dich. Durch das Bewußtsein einer großen Reihe von Siegen kommt das majestätische Wesen des Helden.

A força do caráter vem por si só: Os últimos dias, cheios de virtude, trazem para ti o seu bem-estar espiritual. Através da consciência de uma grande série de vitórias conquista-se a majestosa essência do herói.

All the foregone days of virtue work their health into this. What makes the majesty of the heroes of the senate and the field, which so fills the imagination? The consciousness of a train of great days and victories behind.

Todos os dias anteriores de virtude constroem sua saúde para isso. O que faz a majestade dos heróis do senado e do campo, que tanto preenche a imaginação? A consciência de uma sequência de grandes dias e vitórias passadas. (E. 266; V. 44)

COMENTÁRIO

Esta citação ressalta como as realizações passadas constroem a base para a autoestima e a grandeza pessoal. Nietzsche, com seu foco no poder do indivíduo para superar normas sociais e criar seus próprios valores, destaca a ênfase de Emerson na autoconfiança e na autenticidade como meios para atingir a grandeza e exercer a "vontade de poder", fundamental para a

superação do "eu" e a criação de si mesmo. O ponto da leitura nietzschiana, porém, está antes na conquista de si por meio das vitórias que se deixam para trás e que pavimentam a realização de si.

17 [31]

Ehre ist deswegen etwas so Achtungswerthes, weil es nichts von heute ist: es ist immer eine alte Tugend.

A honra é tão respeitável porque não é algo de hoje: é sempre uma virtude antiga.

Honor is venerable to us because it is no ephemeris. It is always ancient virtue.

Honra é venerável para nós porque não é efêmera. Ela é sempre uma antiga virtude. (E. 266; V. 44)

COMENTÁRIO

Excerto de um trecho fielmente traduzido por Fabricius. a menção de Emerson à honra como uma virtude antiga alinha-se com a valorização nietzschiana da nobreza de caráter e a rejeição das convenções sociais em prol do desenvolvimento do "além-do-homem". Assim, a valorização da honra, entendida como uma expressão autêntica e atemporal do ser, encontra ressonância na busca nietzschiana por uma vida vivida além dos limites da

moralidade convencional. Pode-se pensar também em o quanto as vitórias unem os picos monumentais da história humana, produzindo uma superação dos abismos e uma retomada da possibilidade mesma de conjugar de maneira verbal o conceito de ser humano.

17 [32]

Der rechte Mann ist der Mittelpunkt der Dinge: er nimmt von der ganzen Schöpfung Besitz, er erinnert an keinen Anderen, alle Umstände werden von ihm in Schatten gestellt, er bedarf unendlichen Raum, Zahlen und Zeit, um seine Gedanken auszuführen: — die Nachwelt folgt wie eine Prozession seinen Schritten.

O homem justo está no centro das coisas: ele toma posse de toda criação, ele não se recorda de ninguém mais, todas as circunstâncias por ele são ofuscadas, ele requer espaço, números e tempo infinitos para levar a termo seus pensamentos: – a posteridade segue seus passos como a uma procissão.

The man must be so much, that he must make all circumstances indifferent. Every true man is a cause, a country, and an age; requires infinite spaces and numbers and time fully to accomplish his design; and posterity seem to follow his steps as a train of clients.

O homem deve ser tanto, que ele deve tornar todas as circunstâncias indiferentes. Todo homem verdadeiro é uma causa, um país e uma época; requer espaços infinitos, números e tempo para realizar plenamente seu propósito; e a posteridade parece seguir seus passos como um séquito de clientes. (E. 267; V. 45)

COMENTÁRIO

A tradução de Fabricius segue, como já falado, edição anterior à definitiva de 1847, na qual Emerson faz uma quase imperceptível alteração. A ideia central, porém, permanece a mesma. Aqui é possível ouvir o eco da parte final do aforismo 335 de *A Gaia Ciência* (no qual Nietzsche critica o imperativo categórico), quando afirma: *Nós devemos nos tornar aqueles que somos* (Nietzsche, KSA 3, 560). O valorizar o desapego das ilusões metafísicas ressoa com a ideia de que o homem deve transcender suas circunstâncias, tornando-as indiferentes, pela sua capacidade de enfrentar a realidade objetivamente e buscar a verdade sem recorrer a confortos ilusórios. Essa perspectiva encoraja o fortalecimento interior e a autonomia do indivíduo, alinhando-se à noção de superar as influências externas e manter a integridade e a busca pelo conhecimento, apesar das variações do ambiente ou das situações enfrentadas. Diferentemente do fragmento anterior, porém, o acento recai agora sobre a relação entre as realizações do homem nobre e a construção do porvir. Apropriando-se do passado no

presente, é o futuro que se descortina de uma maneira singular, de tal modo que todos passam a existir sob o domínio de tais decisões.

17 [33]

Die Handlungen der Könige haben die Welt unterrichtet: sie handeln aus einem weiten Gesichtspunkt: sie lehren durch kolossale Symbolik, welche Achtung ein Mensch dem Menschen schuldet. Es gab immer freudige Anhänglichkeit an den, der sich nach selbstgeschaffenen Gesetzen bewegte, sich seine Werthtafel von Menschen und Dingen machte und die vorhandene umstieß und das Gesetz in seiner Person darstellte.

As ações dos Reis ensinaram o Mundo: eles agem a partir de um amplo ponto de vista: eles ensinam através de um simbolismo colossal, qual tipo de respeito um ser humano deve ao outro. Havia sempre uma adesão alegre ao fato de que o movimento desse emaranhado de leis fundou a tábua de valores dos seres humanos e das coisas, derrubando a existente e *fazendo representar a lei apenas em sua pessoa.*

The world has been instructed by its kings, who have so magnetized the eyes of nations. It has been taught by this colossal symbol the mutual reverence that is due from man to man. The joyful loyalty with which men have everywhere suffered the king, the noble, or the great proprietor to walk among them by a law of his own, make his own scale of men and things, and

reverse theirs, pay for benefits not with money but with honor, and represent the law in his person.

O mundo foi instruído por seus reis, que magnetizaram os olhos das nações. Foi ensinado por esse símbolo colossal a mútua reverência que é devida de homem para homem. A alegre lealdade com que homens, em todos os lugares, permitiram que o rei, o nobre ou o grande proprietário caminhassem entre eles por uma lei própria, estabelecessem sua própria escala de homens e coisas, e invertessem a deles, pagassem por benefícios não com dinheiro, mas com honra, e representassem a lei em sua pessoa. (E 268; V 47)

COMENTÁRIO

Este trecho não é, como pode parecer à primeira vista, uma valorização da autoridade ou um endosso à obediência. O que atrai Nietzsche na declaração de Emerson é a demanda implícita não de obedecer, mas de ser responsável pela “criação de suas novas tábuas do que é bom” (GS 335; KSA 3, p. 563). A linguagem de “tábuas de valor” [*Werthtafel*] ou “tábuas do que é bom” [*Gütertafel*] é uma variação de Nietzsche à tradução de Fabricius, que traduz *scale* de Emerson simplesmente como *escala*. É isso, para Nietzsche, que distingue os nobres: o fato de eles não se orientarem por categorias dadas de bem e mal, mas encontrarem antes na vida aquilo que merece ser denominado como bom e ruim. Ao mesmo tempo, a menção à

criação é importante, porque é justamente isso que distingue o tipo nobre, a sua capacidade de, sendo que ele é, criar.

17 [34]

Die Geschichte ist eine Ungereimtheit und Injurie, wenn sie mehr sein will als eine erheiternde Erzählung und Parabel meines Seins und Werdens. — Mit rückgewandtem Auge bejammert er die Vergangenheit oder steht auf den Spitzen der Zehen, etwas von der Zukunft zu erspähen. Aber er sollte mit der Natur in der Gegenwart leben, erhaben über die Zeit.

A história é inconsistente e uma injúria, se quiser ser mais do que uma emocionante narrativa e parábola do meu ser e vir-a-ser. Com os olhos voltados para trás, ele lamenta o passado, ou se coloca na ponta dos dedos para vislumbrar o futuro. Mas ele deveria conviver com a natureza no presente, *elevada acima do tempo*.

History is an impertinence and an injury, if it be anything more than a cheerful apologue or parable of my being and becoming. [...] But man postpones or remembers; he does not live in the present, but with reverted eye laments the past, or, heedless of the riches that surround him, stands on tiptoe to foresee the future. He cannot be happy and strong until he too lives with nature in the present, above time.

A história é uma impertinência e uma injúria, se for algo mais do que uma apologia alegre ou uma parábola do meu ser e do meu tornar-me. [...] Mas o homem adia ou lembra; ele não vive no presente, mas com um olhar revertido lamenta o passado, ou, desatento às riquezas que o cercam, fica na ponta dos pés para prever o futuro. Ele não pode ser feliz e forte até que também viva com a natureza no presente, acima do tempo. (E. 270; V. 50)

COMENTÁRIO

No trecho em questão, Emerson critica a tendência humana de viver preso ao passado ou em constante antecipação do futuro, negligenciando o presente. Ele vê a história não como um registro objetivo dos fatos, mas como algo que pode se tornar uma distração ou uma justificativa para não viver plenamente no agora. A referência à história como "uma impertinência e uma injúria" reflete sua visão de que, quando mal interpretada ou valorizada excessivamente, a história pode impedir o desenvolvimento pessoal, aprisionando os indivíduos em uma reverência ao passado que sufoca a autoexpressão e a inovação. Nietzsche certamente encontrou eco nessa citação, uma vez que o seu pensamento do “eterno retorno do mesmo” gira precisamente em torno da compreensão do instante como síntese da totalidade do tempo e como supressão precisamente da tendência de autonomização do passado e do futuro em relação ao lugar único, em que a existência é e pode ser: o mundo aqui e agora. Superar, com isso, a

melancolia em relação a um passado idealizado ou o ressentimento em relação a um passado insuportável, assim como a ansiedade em relação ao futuro é uma tarefa existencial para todos e para cada um de nós aos olhos de Nietzsche.

17 [35]

Tugend ist innere Stärke: ein Mensch, der zur schöpferischen Urkraft durchdringt, überwältigt nach dem Gesetz der Natur alle Städte Völker Könige, die Reichen und die Dichter.

A virtude é a força interior: um ser humano que avança em direção à força *criadora* primordial domina pela lei da natureza todas as cidades, povos, reis, os ricos e os poetas.

We fancy it rhetoric, when we speak of eminent virtue. We do not yet see that virtue is Height, and that a man or a company of men, plastic and permeable to principles, by the law of nature must overpower and ride all cities, nations, kings, rich men, poets, who are not.

Nós achamos que é retórica, quando falamos de virtude eminente. Ainda não vemos que a virtude é Altura, e que um homem ou um grupo de homens, plásticos e permeáveis a princípios, pela lei da natureza devem dominar e sobrepujar todas as cidades, nações, reis, homens ricos, poetas, que não o são. (E. 272; V. 53)

COMENTÁRIO

A citação ressalta a ideia de que indivíduos guiados por virtudes elevadas e princípios têm o poder de dominar e transformar sociedades, o que se alinha intimamente com a doutrina nietzschiana da vontade de poder, na medida em que a altura se mede, para Nietzsche, justamente a partir da capacidade de impor o seu princípio à multiplicidade em jogo. Essa doutrina propõe que a força motriz primária do humano é a sua aspiração ao poder e à superação de limites. Assim, Nietzsche poderia ver nessa citação uma ilustração da sua concepção de que a verdadeira expressão da vida se dá na constante expansão e no exercício da vontade sobre o mundo, reforçando o caráter ativo e transformador da existência.

17 [36]

Was wir lieben, das ist unser: aber durch das Verlangen darnach berauben wir uns desselben.

O que amamos é nosso: mas por meio da exigência desse amor, nós nos privamos dele mesmo.

“What we love that we have, but by desire we bereave ourselves of the love”.

“O que amamos nós temos, mas pelo desejo nos privamos desse amor”. (E 273; V 55)

COMENTÁRIO

Este trecho é uma paráfrase de Schiller feita por Emerson, conforme Golden (Golden 2013: p. 431), não havendo nenhuma referência disso em seu texto, com exceção das aspas. O fato de a citação ter chamado a atenção de Nietzsche é interessante, uma vez que Nietzsche também possuía um apreço antigo por Schiller.

17 [37]

Die Macht, die die Menschen besitzen, mir Verdruß zu machen gebe ich ihnen selber. Laß dich nicht so tief hinab, behaupte deine Würde; laß dich nicht einen Augenblick auf ihre Zustände auf ihr Geschrei ein: laß das Licht deines inwendigen Gesetzes in die Verwirrung dringen.

O poder que os seres humanos possuem de me causar aborrecimento, eu mesmo dou a eles. Não se deixe afundar tão profundamente, mantenha sua dignidade; não se permita, nem por um momento, ser arrastado para as circunstâncias deles, para os seus clamores: deixe que a luz da sua lei interior penetrar na confusão.

But keep thy state; come not into their confusion. The power men possess to annoy me, I give them by a weak curiosity.

Mas mantém teu estado; não entres na confusão deles. O poder que os seres humanos possuem para me irritar, eu lhes dou por uma curiosidade fraca. (E. 273; V. 54)

COMENTÁRIO

Aqui, Nietzsche faz uma paráfrase da tradução de Fabricius. Na edição padrão de 1847, Emerson modificou a sentença, conforme explicitado acima. Neste trecho, mais desenvolvido no parágrafo seguinte, ele argumenta que o indivíduo concede aos outros o poder de perturbá-lo apenas quando permite que sua curiosidade ou preocupação com as opiniões alheias minem sua estabilidade interna. O apelo é para que se mantenha firme e verdadeiro aos próprios princípios e convicções, evitando ser arrastado para a desordem e a confusão que podem prevalecer na sociedade. Há, com isso, evidentemente uma ressonância com os fragmentos anteriores, na medida em que o acento recai uma vez mais sobre a incorporação do alheio e outro a si, sem a quebra da unidade propriamente dita da dinâmica própria à vontade.

17 [38]

Es verlangt ein gottähnliches Wesen von dem, der sich von den gewöhnlichen Motiven der Humanität los gemacht hat. Hochherzigkeit, Willenstreue und ein klarer Verstand: das müssen seine Eigenschaften sein, wenn er sich selber Lehre, Gesellschaft und Gesetz sein will: so daß ein

einfacher Vorsatz bei ihm ebenso viel ist wie bei Anderen die eiserne Nothwendigkeit (p. 57).

É preciso uma essência divina para aqueles que se libertam dos motivos medíocres da humanidade. Generosidade, confiança na própria vontade e uma compreensão clara: Essas devem ser as qualidades que se deve ter, caso se queira ser sua própria aprendizagem, sociedade e leis. Desse modo, *um simples propósito para ele é, da mesma forma que para muitos outros, uma necessidade de ferro.*

And truly it demands something godlike in him who has cast off the common motives of humanity, and has ventured to trust himself for a taskmaster. High be his heart, faithful his will, clear his sight, that he may in good earnest be doctrine, society, law, to himself, that a simple purpose may be to him as strong as iron necessity is to others!

E, de fato, isso exige algo divino naquele que descartou os motivos comuns da humanidade e aventurou-se a confiar em si mesmo como seu próprio mestre. Elevado seja seu coração, fiel sua vontade, clara sua visão, para que, com verdadeira seriedade, possa ser doutrina, sociedade e lei para si mesmo, para que um propósito simples possa ser para ele tão forte quanto a necessidade de ferro é para os outros! (E 274; V 57)

COMENTÁRIO

Esta citação capta a essência do ideal transcendentalista de autossuficiência e individualismo de Emerson. O pensador americano celebra a pessoa que rejeita as motivações comuns da humanidade — como a busca por riqueza, o *status* ou aprovação social — e, em vez disso, confia em sua própria convicção e julgamento como guias. Ele argumenta que uma pessoa deve possuir uma força de caráter quase divina para se libertar das expectativas e pressões sociais, agindo a partir de si como sua própria doutrina, sociedade e lei. Isso significa ter uma visão clara de seus objetivos, uma vontade inabalável de perseguir seus próprios ideais e um coração elevado, livre de dúvidas e temores. Para Emerson, a verdadeira liberdade vem de seguir um propósito simples com a mesma determinação com que a maioria das pessoas segue as necessidades impostas pela sociedade. Nietzsche encontra ressonância nessa passagem, uma vez que contesta precisamente a possibilidade de encontrarmos guias confiáveis em valores universais, em princípios não situativos, em campos desprovidos de experiências próprias. Tudo o que importa para ele é justamente acentuar a necessidade de buscar em si o princípio e a lei de si mesmo. Não por negação, mas por obediência ao que precisa ser.

Unser Haushalt ist bettelarm; unsre Kunst, unsre Beschäftigungen, unsre Heirathen — wir haben sie nicht gewählt, sondern die Gesellschaft hat für uns gewählt. Den stürmischen Kampf mit dem Schicksal, wo unsre innere Kraft geboren wird, den scheuen wir.

A nossa casa está abandonada; a nossa arte, as nossas ocupações, os nossos casamentos – não os escolhemos, mas a sociedade escolheu por nós. *Evitamos a luta tempestuosa contra o destino, onde nasce a nossa força interior.*

Our housekeeping is mendicant, our arts, our occupations, our marriages, our religion, we have not chosen, but society has chosen for us. We are parlour soldiers. We shun the rugged battle of fate, where strength is born.

Nossa administração é mendicante, nossas artes, nossas ocupações, nossos casamentos, nossa religião, nós não escolhemos, mas a sociedade escolheu por nós. Somos soldados de salão. Fugimos da áspera batalha do destino, onde a força nasce. (E. 275; V. 57)

COMENTÁRIO

O trecho reflete uma crítica à passividade com que as pessoas aceitam os papéis e valores impostos pela sociedade, sem exercer escolha própria ou questionamento. Denota uma insatisfação com a conformidade e a falta de

autenticidade na vida cotidiana, sugerindo que a verdadeira força e caráter são forjados nas lutas e desafios pessoais, e não na aceitação passiva do que é socialmente esperado. Bem, mas a questão interessante é por que isso se mostra assim. A resposta está na própria vida. É ela que funciona e precisa funcionar como medida de tudo o que é e pode ser. Deixar que a sociedade escolha por nós é se submeter a necessidades artificiais, que se impõem a nós sem veracidade, o que acaba por quebrar a nossa relação plena com o que é. A força vital, portanto, nasce, para Nietzsche e Emerson, no lugar onde as batalhas por nós mesmos são travadas. Ápice da ética da autonomia e da autarquia.

Este é o último excerto coligido na KSA.

CRONOLOGIA

1803

Nascimento de Ralph Waldo Emerson, 25 de maio, Boston, Massachusetts, EUA.

1821

Emerson gradua-se na Harvard University e começa a trabalhar como professor.

1832

Emerson renuncia ao seu posto de pastor, citando desacordos com a administração da comunhão e a prática do ministério público.

1835

Emerson casa-se com Ellen Louisa Tucker, que faleceria de tuberculose dois anos depois, em 1836. Este evento profundamente triste influencia a filosofia e escritos subsequentes de Emerson.

1836

Emerson publica *Nature*, marcando o início do movimento transcendentalista.

1837

Emerson pronuncia o discurso "The American Scholar", considerado o "Discurso de Independência Intelectual da América".

1841

Emerson publica a primeira série de *Essays*.

1842

Segundo casamento de Emerson, com Lydia Jackson.

1844

Nascimento de Friedrich Nietzsche, 15 de outubro, Röcken, Prússia (atual Alemanha).

Emerson publica a segunda série de *Essays*.

1846

Emerson publica *Poems*.

1849

Emerson publica *Nature, Addresses and Lectures*.

1850

Emerson publica *Representative Men*.

1856

Emerson publica *English Traits*.

1860

Emerson publica *The Conduct of Life*.

1861-1865

Guerra Civil Americana. Emerson apoia ativamente a causa abolicionista.

1864

Nietzsche perde seu pai, um pastor luterano, aos cinco anos de idade, um evento que o afetou profundamente.

1869

Aos 24 anos, Nietzsche torna-se professor de filologia clássica na Universidade de Basileia.

1870

Emerson publica *Society and Solitude*.

Unificação da Alemanha após a Guerra Franco-Prussiana.

Nietzsche serve como enfermeiro durante a Guerra Franco-Prussiana, mas logo sofre de disenteria e difteria, o que prejudica sua saúde permanentemente.

1872

Nietzsche publica *O Nascimento da tragédia no espírito da música*.

1873-1876

Nietzsche publica os quatro ensaios de *Considerações Extemporâneas*.

1876

Emerson publica *Letters and Social Aims*.

Nietzsche começa a sofrer de graves problemas de saúde, que afetariam o resto de sua vida.

1878

Nietzsche publica *Humano, Demasiado Humano*. Nesse período, ele rompe com Richard Wagner, com quem tinha uma profunda amizade e admiração.

1879

Devido a problemas de saúde persistentes, Nietzsche renuncia à sua posição na Universidade de Basileia, iniciando sua vida como filósofo independente. Isso marca o início de uma década de produção filosófica intensa.

1880

Nietzsche publica *Aurora*.

1881

Nietzsche publica *A gaia ciência*. Nesse ano, ele tem a inspiração para a ideia do eterno retorno, em Sils-Maria, Suíça.

1882

Morte de Ralph Waldo Emerson, 27 de abril, Concord, Massachusetts, EUA.

Nietzsche conhece Lou Andreas-Salomé em Roma, marcando o início de uma intensa, mas breve, relação. Nietzsche viaja frequentemente entre a Suíça, a Itália e a França, em busca de um clima que suavizasse seus problemas de saúde e proporcionasse um ambiente propício ao seu trabalho.

1883-1885

Nietzsche publica *Assim falou Zaratustra* em quatro partes.

1886

Nietzsche publica *Além do Bem e do Mal*.

Após a publicação de *Além do Bem e do Mal*, Nietzsche rompe relações com sua editora e com sua mãe e irmã devido a desentendimentos sobre o livro e suas ideias.

1887

Nietzsche publica *A genealogia da moral*.

1888

Nietzsche publica *O Caso Wagner*, *Crepúsculo dos ídolos*, *O Anticristo*. Este ano é de produtividade excepcional para Nietzsche, mas também de crescente isolamento e instabilidade mental.

1889

Nietzsche sofre um colapso mental em Turim, Itália, em 3 de janeiro, após testemunhar o açoite de um cavalo. Este evento marca o fim de sua capacidade de continuar seu trabalho filosófico. Ele passa seus últimos anos sob os cuidados de sua mãe e depois de sua irmã, Elisabeth Förster-Nietzsche.

1890

O Massacre de Wounded Knee, um dos últimos grandes confrontos entre as forças dos EUA e os povos indígenas americanos.

1900

Morte de Friedrich Nietzsche, 25 de agosto, Weimar, Alemanha. Nos últimos anos de sua vida, Nietzsche vive sob os cuidados de sua mãe e, após a morte dela, de sua irmã Elisabeth Förster-Nietzsche, que administra seu legado, muitas vezes de maneira controversa.

Na Alemanha, este ano marca o fim da "Era de Ouro" sob Guilherme II, com tensões sociais e políticas internas crescendo.

Ocorre a Exposição Universal de Paris, destacando avanços tecnológicos e culturais, com a participação global.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Nietzsche

1. Edições críticas

Kritische Studienausgabe (KSA - Edição Crítica de Estudo). 2 Auflage, 1988 durchgesehen. Herausgegeben: Giorgio Colli e Mazzino Montinari. 7 Auflage. Berlim/New York: De Gruyter, 2016.

Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe (eKGWB). Digital version of: Friedrich Nietzsche, Werke. Kritische Gesamtausgabe, eds. Giorgio Colli and Mazzino Montinari, de Gruyter, Berlin, New York, 1967 — Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe, eds. Giorgio Colli and Mazzino Montinari, de Gruyter, Berlin, New York, 1975. Edited by Paolo D'Iorio. Published by Nietzsche Source. Acesso em 15 de julho de 2019, no site: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>

2. Demais obras

A filosofia na era trágica dos gregos. Tradução e apresentação Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2013.

A gaia ciência. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

A gaia ciência. Tradução e notas Inês Lohbauer. São Paulo: Martin Claret, 2016.

Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução e notas de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2011.

Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução, introdução e notas Saulo Krieger. São Paulo: Edipro, 2019.

- Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2018.
- Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém.* Tradução Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2016.
- Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém.* Tradução, introdução e notas de Saulo Krieger. São Paulo: Edipro, 2020.
- Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- Crepúsculo dos Ídolos: ou como se filosofa com o martelo.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.
- Crepúsculo dos Ídolos: ou como se filosofa com o martelo.* Tradução, introdução e notas Saulo Krieger. São Paulo: Edipro, 2020.
- Ecce homo: como alguém se torna o que é.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- Genealogia da moral: uma polêmica.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das letras, 2005.
- Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres. Volume II.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2017.
- O anticristo: maldição ao cristianismo / Ditirambos de Dionísio.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- O caso Wagner: um problema para músicos / Nietzsche contra Wagner: dossiê de um psicólogo.* Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2016.
- O nascimento da tragédia ou os gregos e o pessimismo.* Tradução e notas Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2020.
- Sobre a verdade e a mentira no sentido extramoral.* Organização e tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

Fragments póstumos: 1884-1885. Volume V (KSA vol. 11). Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.

Fragments póstumos: 1885-1887. Volume VI (KSA vol. 12). Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

Fragments póstumos: 1887-1889. Volume VII (KSA vol. 13). Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

Obras gerais de referência

ABREU, Kim. 2017. *Emerson, livre de dispepsia: uma inspiração para Nietzsche*. In: Estudos Nietzsche, Espírito Santo, v. 8, n. 1, p. 70-79 (jan./jun).

ACAMPORA, Christa Davis. 2018. *As disputas de Nietzsche*. Trad. Peterson Roberto da Silva. Florianópolis: UFSC.

ANDLER, Charles. 2016. *Nietzsche: vida e pensamento*. Volume 1. Trad. Regina Schöpke e Renato Baladi. Rio de Janeiro: Contraponto/PUC-Rio.

ANSELL-PEARSON, Keith. 2006. *A Companion to Nietzsche*. Oxford: Blackwell Publishing.

BAUMGARTEN, Eduard. 1956. *Mitteilungen und Bemerkungen über den Einfluss Emerson auf Nietzsche*. In: BAUER, Ralph. "A translation of Eduard Baumgarten's "Report and Observations Concerning the Influence of Emerson on Nietzsche" (Tese). Michigan State University, 1993.

BROBJER, Thomas. 2008. *Nietzsche's Philosophical Context: An Intellectual Biography*. Urbana: University of Illinois Press.

CABRAL, Alexandre Marques. 2014. *Nihilismo e hierofania: uma abordagem a partir do confronto entre Nietzsche, Heidegger e a tradição cristã – Nietzsche, cristianismo e o Deus não-cristão*. Volume 1. Rio de Janeiro: Mauad X.

CABRAL, Alexandre Marques. 2021. *Compaixão e revolta*. Rio de Janeiro: Via Verita.

CASANOVA, Marco. 2003. *O instante extraordinário: vida, história e valor na obra de Friedrich Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

CASANOVA, Marco. 2013. *Eternidade frágil: ensaio de temporalidade na arte*. Rio de Janeiro: Via Verita.

CASANOVA, Marco. 2016. *Da Ciência Triste à Gaia Ciência: Nietzsche e o pensamento do futuro*. In: NIETZSCHE. *A gaia ciência*. Tradução e notas Inês Lohbauer. São Paulo: Martin Claret (prefácio).

CAVELL, Stanley. 2003. *Emerson's Transcendental Etudes*. Stanford, CA: Stanford University Press.

DELEUZE, Gilles. 2018. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Mariana de Toledo Barbosa e Ovídeo de Abreu Filho. São Paulo: N-1 Edições.

- DERRIDA, Jacques. 2013. *Esporas: os estilos de Nietzsche*. Trad. Rafael Haddock-Lobo e Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: Nau.
- DIAS, Rosa Maria. 2011. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- ELIADE, Mircea. 2019. *O mito do eterno retorno*. Trad. Manuela Torres. Lisboa: Ed. 70
- EMERSON, Ralph Waldo. 1858. *Versuche* (edição de Nietzsche). Trad. G. Fabricius. Hannover: Carl Meyer. Acessado por último em 4 de fevereiro, pelo site <https://haab-digital.klassik-stiftung.de/viewer/toc/118058662X/2/-/>.
- EMERSON, Ralph Waldo. 1983. *Essays & Lectures*. Org. Joe Porte. New York: Library of America.
- EMERSON, Ralph Waldo. 2013. *The Complete Works*. Edição digital baixada de <https://www.delphiclassics.com/>. S/L: Delphi Classics.
- EMERSON, Ralph Waldo. 2014a. *The Complete Works*. Edição digital acessada por Kindle. S/L: Bybliotec Publisher.
- EMERSON, Ralph Waldo. 2014b. *The Portable Emerson*. Org. Jeffrey Crammer. New York: Penguin Books.
- EMERSON, Ralph Waldo. 2000. *The Essential Writings*. Org. Brooks Atkinson. New York: The Modern Library.
- FARIAS, Victor. 1989. *Heidegger and Nazism*. Philadelphia: Temple University Press.
- FIGAL, Gunther. 2012. *Nietzsche: uma introdução filosófica*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Mauad X.
- FOGEL, Gilvan. 2010. *O homem doente do homem e a transfiguração da dor: uma leitura de Da visão e do enigma, em Assim falava Zarathustra*. Rio de Janeiro: Mauad X.
- GIACOIA Jr., Oswaldo. 2006. *Nietzsche como psicólogo*. São Leopoldo/RS: Unisinos.
- GIACOIA Jr., Oswaldo. 2012. *Nietzsche X Kant: uma disputa permanente a respeito de liberdade, autonomia e dever*. Rio de Janeiro/São Paulo: Casa da Palavra/Casa do Saber.
- GOLDEN, Mason. 2013. *Emerson-Exemplar: Friedrich Nietzsche's Emerson Marginalia. Introduction*. In: *Journal of Nietzsche Studies*, Vol. 44, No. 3, pp. 398-408. Philadelphia: Penn State Press. Acessado em 13 de dezembro de 2023, pelo site <https://doi.org/10.5325/jnietstud.44.3.0398>.
- HEIDDEGER, Martin. 2007a. *Nietzsche I*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- HEIDDEGER, Martin. 2007b. *Nietzsche II*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- HOLMES, Oliver Wendell. 2019. *Ralph Waldo Emerson (Col. American Men of Letters, 1885)*. London: Sharpe Books.
- HUMMEL, Herman. 1946. *Emerson and Nietzsche*. In: *The New England Quarterly*, Vol. 19, nº 1, pp. 63-84. Cambridge: MIT Press. Acessado em 13 de dezembro de 2023, pelo site <http://www.jstor.org/stable/361207>.
- JASPERS, Karl. 2016. *Introdução à filosofia de Friedrich Nietzsche*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

- KATEB, George. 1992. *The Inner Ocean: Individualism and Democratic Culture*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- KATEB, George. 2002. *Emerson and Self-Reliance*. New edition. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- KATEB, George. 2006. *Friendship and Love*. In: BLOOM, Harold (org.), *Emerson's Essays*. pp. 191–226. New York: Chelsea House.
- KAUFFMANN, Walter. 1974. *Translator's Introduction*. In: NIETZSCHE. *The Gay Science: with a Prelude in Rhymes and an Appendix of Songs*. New York: Vintage.
- KAUFFMANN, Walter. 2013. *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton/New Jersey: Princeton University Press (1^a ed. 1950).
- KEANE, Patrick. 2005. *Emerson, Romanticism, and Intuitive Reason*. Columbia/MO: University of Missouri Press.
- LAUTER, Paul. 1961. *Emerson's Revisions of Essays (First Series)*. In: *American Literature*, Vol. 33, n^o. 2, pp. 143-158. Durham/NC: Duke University Press.
- LOPEZ, Michael. 1996. *Emerson and Power: Creative Antagonism in the Nineteenth Century*. Dekalb/IL: Northern Illinois University Press.
- LYSAKER, John T. 2008. *Emerson and Self-Culture*. Indianapolis: Indiana University Press.
- MACHADO, Roberto. 2017. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra.
- MAETERLINCK, Maurice. 1987. *Emerson* (Prefácio) In Ralph Waldo Emerson, *Repräsentanten der Menschheit*, 267–280. Zürich: Oesch Verlag.
- MAGNUS, Bernd e HIGGINS, Kathleen. 2017. *Nietzsche*. Trad. André Oídes. São Paulo: Ideias & Letras.
- MARCANTONIO, Jonathan Hernandes. 2013. *Direito e controle social na modernidade*. São Paulo: Saraiva.
- MIKICS, David. 2003. *The Romance of Individualism in Emerson and Nietzsche*. Athens: Ohio University Press.
- MOURA, Vitor. 2015. *Emerson, Nietzsche e o “animal metafórico”*. In: *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 36, p. 55-85.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. 1997. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia Jr. São Paulo: Annablume.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. 2009. *Nietzsche: sua Filosofia dos Antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. Trad. Clademir Araldi. São Paulo: Unifesp.
- PORTE, Joel & MORRIS, Sandra. 1999. *The Cambridge Companion to Ralph Waldo Emerson*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PORTE, Joel. 1988. *Representative Men: Ralph Waldo Emerson in His Time*. New York: Columbia University Press.
- PORTE, Joel. 1999. *Representing America: The Emerson Legacy*. In: PORTE, Joel & MORRIS, Sandra. 1999. P. 1-12. *The Cambridge Companion to Ralph Waldo Emerson*. Cambridge: Cambridge University Press.

- RICHARDSON JR., Robert D. 1995. *Emerson: The Mind of Fire*. Los Angeles: University of California Press.
- RICHARDSON, Robert. 1995. *Emerson: The Mind on Fire*. Berkeley: University of California Press.
- ROBINSON, David. 1999. *Transcendentalism and Its Times*. In: PORTE, Joel & MORRIS, Sandra. 1999. P. 13-29. *The Cambridge Companion to Ralph Waldo Emerson*. Cambridge: Cambridge University Press
- SCAPINO, João. 2015. *Nietzsche, o filósofo da Alemanha nazista*. In: *Cadernos Nietzsche*. V. 36, nº 1, p. 219-224, São Paulo. Acessado em 12 de dezembro de 2023, em <https://www.scielo.br/j/cniet/a/tfNB3TmdtH6mjnJwbs5Mh3c/>.
- SLOTERDIJK, Peter. 2004. *O quinto “Evangelho” de Nietzsche: é possível melhorar a Boa Nova?*. Trad. Flavio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- SOMMER, Andreas Urs. 2006. *Nihilism and Skepticism in Nietzsche*. In: ANSELL-PEARSON, Keith. *A Companion to Nietzsche*. Oxford: Blackwell Publishing.
- VATTIMO, Gianni. 2016. *Adeus à verdade*. Trad. João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes.
- ZAVATTA, Benedetta. 2006a. *La sfida del carattere: Nietzsche lettore di Emerson*. Roma: Editori Riuniti.
- ZAVATTA, Benedetta. 2006b. *Nietzsche, Emerson und das Selbstvertrauen*. In: *Nietzsche-Studien*, vol. 35, nº. 1, pp. 274-297. Berlim: De Gruyter. Acessado em 22 de janeiro de 2024, pelo site <https://doi.org/10.1515/9783110186468.274>.
- ZAVATTA, Benedetta. 2013. *Historical Sense as Vice and Virtue in Nietzsche’s Reading of Emerson*. In: *Journal of Nietzsche Studies*, Vol. 44, No. 3, pp. 372-297. Philadelphia: Penn State Press. Acessado em 13 de dezembro de 2023, pelo site <https://doi.org/10.5325/jnietstud.44.3.0372>.
- ZAVATTA, Benedetta. 2021. *Individuality and Beyond: Nietzsche reads Emerson*. Trad: Alexander Reynolds. Oxford: Oxford University Press.