

ESTUDOS NIETZSCHE

VOL. 16 – N. 01 ISSN 2179 – 3441

Reflexos de si: sobre ética e poética nas cartas de Nietzsche¹

Reflections of self: on ethics and poetics in Nietzsche's letters

Claus Zittel 

Doutor em Filosofia pela Universidade de Frankfurt; atualmente, professor da Universidade de Stuttgart (Alemanha) e da Universidade Ca' Foscari (Veneza/Itália).
Contato: claus.zittel@ilw.uni-stuttgart.de

Tradução de
André Luis Muniz Garcia

“Ce sera pour demain, Messire.
Humblement.”
(Carta de Erik Satie para Erik Satie,
Paris 24/7/1896)

1. A carta como forma literária

Estudos sobre troca de cartas de filósofos são geralmente recebidos com ceticismo ou mesmo sem nenhum interesse especial. Isso não é lá surpreendente. A desconfiança se baseia na dupla convicção de que a combinação de biografia e filosofia é um erro metodológico e que a forma mais solta de comunicação epistolar contraria a argumentação rigorosa. A indiferença é explicada pela percepção de que a carta é uma forma marginal, no campo da filosofia, de comunicação de conteúdos filosóficos.

Ora, não é de se surpreender que mesmo um filósofo como Nietzsche, que supostamente encarnava a inseparabilidade entre vida e obra, raramente pensasse na carta como meio [*Medium*] ou gênero,² embora ela pudesse oferecer a ele uma variedade de reflexões autorreferentes sobre a ética e a estética da escrita individual. Para a pesquisa, a correspondência de Nietzsche levanta, porém,

¹ Versão original desse artigo foi publicada em: *Nietzscheforschung*, vol. 28, nº 1, Berlin: Walter de Gruyter, 2021, pp. 3-25.

² Uma primeira visão geral dos tópicos que Nietzsche frequentemente abordava em suas cartas pode ser encontrada em SCHANK (1999, pp. 11-74). Mas a forma literária da carta não é incluída aqui.

questões fundamentais que vão além do interesse biográfico,³ uma vez que as cartas, como veículo de comunicação, parecem ter sido parcialmente poupadas de seu radical ceticismo linguístico — podendo ser vistas, pelo menos, como exemplos moderados de relação interpessoal bem-sucedida. O desiderato mais urgente nesse campo de estudo ainda pouco explorado é, contudo, esclarecer quais funções a carta poderia ter para Nietzsche, que estava extremamente interessado em fazer experimentos com formas de exposição [*Darstellungsformen*] literárias e filosóficas. A seguir, vou resumir primeiramente as esparsas reflexões metapoetológicas de Nietzsche sobre a carta, para, depois, testar um preliminar modelo de interpretação usando alguns exemplos.

Entre as poucas passagens em que Nietzsche, em uma carta, discute a própria carta como um *assunto* [sujet], a seguinte passagem de uma missiva a Carl Fuchs é certamente uma das mais reveladoras. Primeiro, Nietzsche lamenta longamente a ineficácia dos escritos de Fuchs, para em seguida apontar que Fuchs era parcialmente culpado, pois havia publicado suas *Präliminarien zu einer Kritik der Tonkunst* [*Preliminares para uma crítica da arte do som*] como uma tese de doutorado. E ele então tem uma ideia:

Agora uma ideia. Por que você não liberta suas *Präliminaren* de uma existência sem sangue com Fritzsche e faz algo novo com elas? “Cartas sobre música do Dr. Carl Fuchs” — tenho em mente algo assim, porque você tem o raro direito de pensar até que ponto a forma carta [*Briefform*] pode ser tratada como uma verdadeira forma de arte [*Kunstform*]. (Aristóteles era considerado pelos antigos como um clássico da arte da prosa, não por causa dos escritos que temos, mas sim por causa de seus diálogos e cartas). Nós, meros mortais, não temos o direito de publicar cartas, pois seríamos considerados tolos afetados, querendo exibir isso publicamente. — Nessas cartas, você derramaria suas experiências sobre alguns mestres e obras-primas, fazendo-nos com isso o maior favor e amor! O caminho dialético de sua “crítica da arte do som”, [suas] “Preliminares para uma crítica da arte do som. Leipzig, E. W. Fritzsche, 1870”, acabou por fazer lembrar um caminho acadêmico. Se você quiser colocar um público para ver sua alma, [pense] não nos professores, mas, por exemplo, no pessoal de Bayreuth, que está lá agora e será certamente uma “boa companhia” no próximo ano. [Carta ao Dr. Carl Fuchs, Steinabad, bad. Schwarzwald, 11 de agosto de 1857, KSB 5, n. 479]

O fato de Fuchs não ter dado ouvidos ao conselho de Nietzsche é irrelevante aqui, contudo, é mais importante sabermos que Nietzsche, por um lado, valorizava explicitamente o gênero da carta como uma forma de exposição não acadêmica, elevando-o até mesmo a uma “verdadeira forma de arte”,⁴ em referência a Aristóteles; por outro lado, claramente descartou a possibilidade de redigir tal tipo de cartas literárias. As cartas de Nietzsche são cartas literárias privadas, não cartas

³ Sobre as cartas de Nietzsche, ver MONTINARI (1975, pp. 374–431); MÜLLER-BUCK (1998; 2000a, pp. 9–24 e 2000b, pp. 130–139).

⁴ A referência a Aristóteles é um tanto surpreendente, já que, embora outras importantes obras da antiguidade escritas na forma de carta tenham sobrevivido, suas cartas foram em grande parte perdidas. No entanto, há evidências indiretas, incluindo uma anteriormente atribuída a Demétrio de Faleros. Essa menciona o tato de Aristóteles em ocultar em suas cartas tudo o que não é considerado *ἐπιστολικόν* (*De elocutione*, 230). Sobre isso, ver SYKUTRIS (1931, pp. 185–200).

literárias.⁵ Partindo dessa distinção, a primeira consequência hermenêutica que parece se seguir é que não podemos simplesmente colocar as cartas de Nietzsche junto a outras tantas formas de sua escrita filosófica.⁶ Nietzsche certamente não desejou que suas correspondências costumeiras fossem, postumamente, abertas ao público.⁷ Uma carta escrita no dia a dia é muito mais livre do que uma carta literária, já que esta precisa seguir certas convenções de gênero; ela é, como Bürgel apropriadamente diz, um “hircocervo [*Tragelaph*]” em termos de sua forma (Cf. BÜRGEL, 1983, p. 179).⁸ Cartas artísticas [*Kunstbriefe*] e cartas privadas [*Privatbriefe*] exigem diferentes heurísticas interpretativas (Cf. BÜRGEL, 1976, pp. 281-297). Em termos de teoria textual, uma carta privada é até considerada superior a uma carta literária devido à sua liberdade de conteúdo e forma, pois é capaz de incorporar diferentes tipos de texto e níveis de linguagem. (Cf. MOTSCHMANN, 1991, pp. 183-194; SCHMID, 1988, pp. 1-7). As cartas artísticas, por outro lado, precisam ser claramente artísticas, devem obedecer às leis do discurso poético, alternar entre discurso fictício e autêntico e encenar papéis conforme à cultura literária predominante. Teria Nietzsche, assim, rejeitado claramente a carta como forma literária?

No caso de Nietzsche as coisas nunca são tão simples. Em primeiro lugar, devemos ter em mente que Nietzsche certamente valorizava as correspondências publicadas⁹ e que, no mesmo verão de 1875, por exemplo, ele anotou o seguinte plano: “Coleta de um vasto material empírico de conhecimento humano. Ler muitas obras antigas de história, romances etc. e cartas” (FP 1875, 8[4]). Nietzsche valorizou a carta tanto como fonte de estudo psicológico quanto como forma literária. Independentemente do fato de ele negar categoricamente a si mesmo o direito de aparecer em público por meio de cartas, é exatamente isso o que acontece, como veremos daqui a pouco: a carta torna-se uma forma atraente de apresentar seus pensamentos, o que não é de se admirar, uma vez que a carta literária oferece variadas possibilidades de se mascarar. Antes de abordar os planos de Nietzsche para cartas literárias, eu gostaria de seguir um pouco mais o rastro de suas reflexões sobre o caráter precário da publicidade da carta literária.

⁵ Sobre essa distinção, bem como sobre o tema carta em geral, ver: NICKISCH (1991, p. 99 e 101 s).

⁶ Sobre isso, STEGMAIER (2021; também dele, 2012, p. 7 ss). “Ninguém utilizou em sua escrita filosófica tantas formas, renovadas ou criadas, como Nietzsche”; da mesma forma, consultar: ZITTEL (2016, pp. 81-112).

⁷ “Pouco antes de sua morte, uma de minhas tias idosas queimou uma mala contendo cartas sobre o passado de Weimar de nossa família, por um senso de delicadeza e ordem que pode parecer (não para mim) extremo para nossa espécie”. (KGW IX N VIII 3, p. 87).

⁸ Ver também pp. 116-121, 177-182, 236-239.

⁹ Ver, por exemplo, seu elogio às traduções de Wieland das cartas de Cícero (AS 107); a sagacidade das cartas de Mirabeau a Chamfort (GC 95) ou as “atenciosas cartas de Galiani a Madame d’Epinay” (BM 222). Nietzsche adquiriu para sua biblioteca muitas edições de cartas de autores antigos e mesmo dos mais recentes, incluindo uma série de correspondências literárias (Cf. CAMPIONI, 2003).

2. Há uma teoria da carta em Nietzsche?

Não encontramos uma concreta teoria da carta em Nietzsche. No entanto, ele reflete repetidamente sobre a carta, o que, considerado no conjunto, não forma uma síntese coerente, mas um complexo intrincado de pensamentos que sempre giram em torno das mesmas questões. Uma vez que escrever sobre estados afetivos pessoais obviamente abriga o perigo de enganar a si mesmo e aos outros, Nietzsche se expressa, em algumas anotações, com firmeza “[c]ontra a escrita de cartas entre amigos. Assim que nos pomos a escrever cartas, já se começa a errar”. (FP 1878, 28[56]).¹⁰ Receber cartas também pode, às vezes, causar grande dissabor, como Nietzsche observa amargamente em seus cadernos de anotação: “Foi, de longe, a mais dolorosa e desoladora época de minha vida. Não há mais reverência pela minha solidão. Por vezes, parecia-me que as pessoas queriam me matar com cartas envenenadas.” (KGW IX N VII 4, p. 23)

Mas desistir de trocar cartas também não seria uma solução. Em EH, Nietzsche explica que lhe parece “que a palavra mais grosseira, a carta mais grosseira, é ainda mais benigna, ainda mais honrada do que o silêncio. Aqueles que são silenciosos quase sempre carecem de sutileza e polidez de coração; o silêncio é uma objeção, ficar engasgado [*Hinunterschlucken*] cria necessariamente um caráter ruim, — o silêncio estraga até mesmo o estômago. Todas as pessoas silenciosas são dispépticas. — Veja, não quero que a rudeza seja subestimada; ela é, de longe, a forma mais humana de contradição e, em meio à indulgência moderna, uma de nossas primeiras virtudes. — Se você for rico o suficiente para fazê-lo, estar errado é, em si mesmo, uma felicidade. Um deus que viesse à terra não teria permissão para fazer nada além de errar — ter não um castigo, mas apenas a culpa sobre si mesmo seria divino.” (EH, Por que sou tão sábio 5 e KGW IX W II 9)

Essa é uma indicação clara de que escrever cartas é positivo para Nietzsche; que fazer isso está até mesmo associado a certas virtudes — como a “sutileza e polidez de coração” — e que a grosseria [*Grobheit*] às vezes é mais apropriada do que o silêncio. Aqui, há um outro traço da dietética: a escrita pode ter efeitos terapêuticos e prevenir a dispepsia. Além disso, Nietzsche considera a carta como uma forma de conversa,¹¹ e é nesse contexto que acontece a distinção feita na carta a Fuchs entre comunicação pública e privada. Nietzsche rejeita as formas exotéricas de se falar para um público, enquanto escolhe a interlocução íntima entre duas pessoas como a forma mais elevada de conversa. A troca de cartas entre amigos é ilustrativa dessa interação ideal:

Diálogo. — O diálogo é a conversa perfeita, porque tudo o que alguém diz recebe sua cor definida, seu tom, seu gesto concomitante, em *estrita*

¹⁰ Paul van Tongeren (1999, p. 79) interpreta essa passagem afirmando que, segundo Nietzsche, cartas que relatam autoconfissões careceriam de uma enganosa publicização.

¹¹ Para mais detalhes, ver ZITTEL (2016).

consideração à outra pessoa com quem se fala, algo semelhante, portanto, ao que acontece na troca de cartas, em que alguém mostra dez tipos de expressão mental, a depender se está escrevendo para esta ou aquela pessoa. No diálogo, há apenas uma refração do pensamento [Strahlenbrechung des Gedankens]: ela é produzida pelo interlocutor, como espelho no qual desejamos ver nossos pensamentos refletidos da forma mais bela possível. Mas como é isso com dois, três ou mais interlocutores? Nesse caso, a conversa inevitavelmente perde sua sutileza individualizante, os diferentes pontos de vista se cruzam e se anulam mutuamente; a frase que é boa para uma pessoa não está de acordo com o modo de pensar da outra. Dessa forma, no trato com muitos, o ser humano é obrigado a se fechar em si mesmo, a apresentar os fatos como eles são, tirando das coisas, contudo, aquele éter lúdico da humanidade que torna a conversa uma das coisas mais agradáveis do mundo. (HH I 374, KSA 2, 261)

Essa observação lúcida advoga decisivamente em favor da carta privada e contra a carta literária. Somente a carta privada está envolvida pelo “éter da humanidade”, precisamente porque não precisa levar em consideração terceiros, mas é ajustada individualmente a um destinatário específico. A fim de atender a diferentes caracteres entre os destinatários, o escritor precisa dominar uma variedade de estilos. No entanto, há uma formulação desconcertante, que parece trair o modelo de comunicação exclusiva favorecido aqui pelo ideal de uma autoimagem narcisista [*narzisstischer Selbstbespiegelung*]: a principal razão para nos dirigirmos a apenas um interlocutor ou destinatário é que essa é a única maneira de termos nossos próprios pensamentos refletidos de volta com beleza ininterrupta. E esse não é um caso de solipsismo, porque o reflexo [*Spiegelung*] só é bem-sucedido se individual; caso contrário, um escritor de cartas só conseguiria projetar a mesma autoimagem [*Selbstbild*] em outras pessoas — apenas quando o escritor se detém precisamente à personalidade de uma outra pessoa é que ela será moldada como um espelho [*Spiegel*], refletindo de volta as facetas da própria personalidade que são reveladas nesse relacionamento a dois. Esclarecedora aqui é uma das primeiras cartas de Nietzsche para seu amigo Paul Deussen, na qual ele pede desculpas por ter escrito anteriormente para alguém inventado:

Essa carta foi endereçada a um fantasma: a de hoje é finalmente endereçada ao homem, ao querido amigo e filólogo que redescobriu a si mesmo e seus estudos, àquele [vindo] do labirinto (Para Paul Deussen, 4 de abril de 1867 [KSB 2, 202, nº 539]).

3. Reflexos de si: “Satis”, o amigo filósofo de Nietzsche

O tema do “reflexo de si [*Selbstbespiegelung*]” reaparece em conexão com a escrita de cartas, particularmente nos planos de trabalho e nas cartas do verão de 1885.¹² Nesse período de trabalho preparatório do livro *Além do bem e do mal*, Nietzsche também anotou uma série de pensamentos sobre a carta em seu

¹² Sobre o significado hermenêutico dos planos de trabalho e dos esboços de títulos propostos por Nietzsche, ver: PODACH (1963, p. 60 ss). Sobre a disposição de trabalho no verão de 1885, ver: RÖLLIN (2012).

caderno, algo que ele ali se esforçava para combinar com uma ética da nobreza (FP 1885, 35[76, 77, 78]). No contexto desses pensamentos, no entanto, ele também redige uma metacarta poetológica para Köselitz, que será considerada com mais detalhes em breve.

Vamos reunir o material pouco a pouco e começar com um rascunho de um prefácio para *Miscelânea de opiniões e sentenças*, texto no qual Nietzsche novamente aborda a questão de se as cartas devem ser publicadas:

Prefácio / É permitido publicar cartas? — Um amigo ilustre não costumava pronunciar a palavra “público [öffentlich]” sem malícia. O século XIX, disse ele certa vez, adora a verdade, como sabemos: bem, para mim, justamente para mim, esse gosto é um mau gosto! Temo que, se continuar assim, só se escreverá cartas públicas. Sim, disse ele em outra ocasião, talvez chegue um momento em que uma pessoa decente resume toda a sua moral em uma frase: você dev e — mentir! Meu senhor, você deve mentir o tempo todo! Caso contrário, você também será o que o mundo inteiro já é — “público”! — Essa era sua opinião secreta sobre o gosto de nosso século. Quando pensei em dar um título à sua coleção de cartas e opiniões, passou pela minha cabeça designá-la mais ou menos assim: “O espelho. Uma oportunidade para refletir a si mesmo [Eine Gelegenheit zur Selbst-Bespiegelung]. Para os europeus.” Possa alguém quicá deduzir dessa ideia de mau gosto o valor que, eu mesmo, atribuo a essas cartas escritas — e por que me dou o direito de publicá-las precisamente por ódio a tudo o que é chamado de “público” hoje em dia. (FP 1885, 35[78])¹³

Essa pequena joia retratando um pequeno diálogo imaginário traz algumas inovações em comparação com as considerações anteriores de HH I 374 (KSA 2, 261). Sobretudo, a possibilidade de exercitar imagens de si mesmo [*Selbstbespiegelung zu praktizieren*] diante de um público mais amplo é agora discutida, e correspondentes subtítulos são testados em vários rascunhos, por exemplo: “*Gai saber [...]* O espelho. Uma oportunidade para refletir a si mesmo. Para os europeus” (FP 1885, 35[84]). Mas isso não era tudo, pois logo em seguida ele formulou um peculiar plano para uma coleção de cartas literárias:

Cartas do Conde — — —
 Editadas
 por
 J. v. A.
 Depois da morte de minha mãe
 inventar anedotas.
 (FP 1885, 35[77])

Nietzsche nunca rejeitou completamente a ideia de escrever um conjunto de cartas literárias. Em um esboço de título três anos mais tarde, ele até flertou com a ideia de declarar seu escrito *O caso Wagner* como uma carta: “O caso Wagner.

¹³ Sobre isso e sobre os esboços seguintes, ver o comentário genético-textual de RÖLLIN (2012, pp. 123-126, 163-163 e 171 s).

ridendo dicere severum... Carta de Turim de maio de 1888” (KGW IX, W II 7, p. 163). Além disso, ele também tinha planos para uma edição do que chamou de *Cartas a um amigo filósofo*. Por ocasião de Assim falou Zarathustra, de Friedrich Nietzsche. (FP 1885, 34[27]) O que surpreende, no entanto, é que um pouco antes ele havia considerado apresentar *Para além de bem e mal* como uma obra de cartas literárias:

Para além de bem e mal
Cartas
a um amigo filósofo, Satis.
“Satis sunt mihi pauci, satis est unus, satis est nullus”.
de Friedrich Nietzsche
(FP 1884, 26[467])

Van Tongeren achava que, “talvez, *Para além de bem e mal* devesse ser lido em sua totalidade como um diálogo interior ou, mais precisamente, como uma ‘troca de cartas’ do autor consigo mesmo” (VAN TONGEREN, 1999, p. 101). De fato, seria interessante aceitar essa sugestão e checar quanta diferença faria lermos os trechos em prosa, chamados notadamente de “aforismos” de forma inapropriada, como cartas curtas a um amigo imaginário.

Mas quem é esse Satis? Uma nota, novamente do verão de 1885, fornece informações sobre: “Aqui toma a palavra uma filosofia — uma das minhas filosofias — que não quer de forma alguma ser chamada de ‘amor à sabedoria’, mas pede, talvez por orgulho, um nome mais modesto: um nome repulsivo até, que em si mesmo pode contribuir para que ela continue sendo o que quer ser: uma filosofia para mim — com o lema: *satis sunt mihi pauci, satis est unus, satis est nullus*. — Pois essa filosofia se autodenomina: a arte da desconfiança e escreve em cima da porta da frente: μέμνησ’ ἄπιστεῖν” (FP 1885, 34[196]).¹⁴ O sentido da expressão “Para mim bastam poucos, um é bastante, basta nenhum” não se esgota na advertência “Lembre-se de desconfiar”, nem uma carta a um tal Satis é apenas uma expressão do fato de que o escritor basta a si mesmo. “Satis sunt mihi pauci, satis est unus, satis est nullus” — essa frase é mais do que um adágio erudito e verniz intelectual — ela vem de uma das mais famosas coleções literárias e filosóficas de cartas do ocidente, as *Cartas de Sêneca a Lucílio*, uma obra que o jovem Nietzsche já tinha em alta estima: “Se eu puder lhe recomendar uma leitura”, escreveu ele a seu amigo Gersdorff, “que ao mesmo tempo o cativará com a antiguidade e o fará lembrar de Schopenhauer, pegue as epistulae morales de Sêneca. —” (Carta a Carl von Gersdorff, 20 de fevereiro de 1867 [KSB 2, 201, nº 538])¹⁵

¹⁴ “Satis sunt mihi pauci, satis est unus, satis est nullus. E, no final, continua o mesmo: é de mau gosto querer concordar com muitos. No final das contas, meu amigo Satis é suficiente para mim: você sabe quem ele é, não sabe?” (KGW IX N VII 1, p. 35 f.); “Estou ainda mais feliz pelo fato de que para ‘satis sunt pauci’ os pauci não estão faltando e nunca faltaram...” (Carta para Georg Brandes em Copenhague, 2 de dezembro de 1887 [KSB 8, 205, nº 960]).

¹⁵ A recepção de Sêneca por Nietzsche foi até agora investigada apenas modicamente (Cf. PRESENDANZ, 1908, pp. 694–696; WAHRIG-SCHMIDT, 1992, pp. 173–192).

É a famosa sétima carta a Lucílio, na qual Sêneca não apenas aborda o tema central mencionado por Nietzsche sobre as consequências negativas de se comunicar com várias pessoas, mas na qual também desenvolveu uma teoria da interação seletiva com os outros, estendendo-a por toda correspondência. Além disso, a própria carta já implementa a interação formativa tematizada com um terceiro previamente selecionado: “Inimica est multorum conversatio: nemo non aliquod nobis vitium aut commendat aut imprimit aut nescientibus allinit.” “Hostil é conversar com muitos: não há ninguém que não nos imponha, nos faça crer, nos vincule a um vício com palavras que ignoramos.” (SÊNECA, *Epist. Morales* I 7)

Sêneca havia citado anteriormente a máxima “Satis sunt” e depois elogiou Epicuro porque ele havia declarado que não estava escrevendo para muitos, mas apenas para um amigo estudante. Ele aconselha Lucílio memorizar tudo isso, para que aprenda a desprezar a aprovação de muitos. Pouco depois, acrescenta que um espírito sutil deve restar protegido da multidão,¹⁶ pois nem mesmo Sócrates ou Catão estavam imunes a serem enganados por ela. O conselho de Sêneca a Lucílio é o de que ele deve se isolar e se associar apenas a pessoas que possam melhorá-lo ou a quem ele possa melhorar.¹⁷ Ele deveria se lembrar de que “nemo est qui intellegere te possit”, “não há alguém que possa conhecê-lo” (SÊNECA, *Epist. Morales* I 7). No entanto, em algum momento, poderia aparecer alguém que ele mesmo pudesse formar e dar um rumo, de modo a poder conhecê-lo: “Aliquis fortasse, unus aut alter incidet, et hic ipse formandus tibi” (SÊNECA, *Epist. Morales* I 7).

O fato de que a 7ª Carta a Lucílio, sem dúvida, desempenha um papel significativo nas reflexões de Nietzsche sobre “interações humanas [*Menschen im Verkehr*]” é notório no que diz respeito ao tema do interlocutor como um espelho de si [*Spiegel des Selbst*] a ser constituído. Para Nietzsche, o bordão de Sêneca praticamente se torna uma fórmula que forja uma ética de escrever cartas nobres. No entanto, ele também usa esse bordão quando a outra pessoa não se deixa moldar, como foi o caso ao repreender Rohde com uma dureza sem precedentes em sua interação epistolar,¹⁸ quando ele ousou criticar um pensador que o próprio Nietzsche considerava nobre. Rohde, portanto, não se portou como um espelho, ele teve que ser confrontado com a situação correta, e a escola estoica foi explicitamente citada como um modelo a ser seguido:

¹⁶ „Subducendus populo est tener animus et parum tenax recti: facile transitur ad plures. Socrati et Catoni et Laelio excutere morem suum dissimilis multitudo potuisset: adeo nemo nostrum, qui cum maxime concinnamus ingenium, ferre impetum vitiorum tam magno comitatu venientium potest” (SÊNECA, *Epist. Morales* I 7).

¹⁷ „Recede in te ipse quantum potes; Cum his versare qui te meliorem facturi sunt, illos admitte quos tu potes facere meliores. Mutuo ista fiunt, et homines dum docent discunt” (SÊNECA, *Epist. Morales* I 7).

¹⁸ O quão Nietzsche foi afetado por esse “incidente” com Rohde é relatado em uma anotação póstuma em KGW IX N VII 3, p. 76.

Não, meu velho amigo Rohde, não permitirei que alguém fale de forma tão desrespeitosa de Taine como a sua carta faz — e muito menos você, porque é contra toda decência tratar desse jeito alguém que, como sabe, tenho em alta estima. Você pode, se lhe agrada, falar bobagens a meu respeito a seu bel-prazer e hábito — isso está na natura rerum, nunca me queixei disso, nunca esperei o contrário. Mas com relação a uma pessoa erudita como Taine, que é mais aparentada à sua espécie, você deveria abrir seus olhos. Chamá-lo de “sem conteúdo” é simplesmente uma estupidez sem pé nem cabeça, para falar como os estudantes — ele é a mente mais substancial da França atualmente — e talvez seja apropriado observar que, onde não se vê “conteúdo”, pode muito bem haver conteúdo, só não para quem está dizendo que não há. Na dolorosa história da alma moderna, que em muitos aspectos é até mesmo uma história trágica, Taine ocupa seu lugar como um tipo íntegro e honrado entre os mais nobres de alma, de coragem implacável, de pureza incondicional com relação à consciência intelectual, de estoicismo comovente e modesto em meio a uma profunda privação e isolamento. Com tais qualidades, um pensador merece reverência: ele é um dos poucos que eternizam seu tempo. / Sinto-me revigorado ao ver um pessimista tão corajoso, que pacientemente e implacavelmente cumpre seu dever sem precisar fazer grande alarde ou se encenar como um ator, sim, alguém que pode dizer honestamente de si mesmo: “satis sunt mihi pauci, satis est unus, satis est nullus”. A vida dele se torna desse modo, quer ele goste ou não, uma missão; ele sustenta todos os seus problemas com força (e não arbitrariamente, acidentalmente, como você ou como a maioria dos filólogos faz com a filologia) / Não me leve a mal! Mas acredito que se eu soubesse apenas dessa sua declaração, eu o desprezaria por causa da falta de instinto e tato que ela expressa. Felizmente, você é para mim uma pessoa proba em outros aspectos / — Mas você deveria ouvir Burckhardt falar sobre Taine! Seu amigo N.” (Carta de Nietzsche a Rohde, Coira, 19 de maio de 1887 [KSB 8, 76 ss., nº 849])

A ameaça expressa na carta após o retórico “não me leve a mal” deve ser levada a sério. A mencionada tipologia das qualidades nobres da alma é explicada por Nietzsche pela primeira vez em uma anotação que precede imediatamente o supracitado jogo calculado entre a imagem de Satis e o reflexo de si mesmo [Satis-und Selbstbespiegelungs-Planspielen]. Trata-se de uma longa lista, que também deve ser lida, nesse contexto, como um prolegômeno a uma ética da troca de cartas [Ethik des Briefverkehrs], reproduzida por mim na íntegra:

O que é nobre? Prefácio à *Miscelânea de opiniões e sentenças*

— o cuidado com as aparências externas, mesmo a aparência frívola, em palavras, vestimentas, comportamento, uma vez que esse cuidado marca um limite, afasta, protege da confusão.

— o gesto lento, também o olhar lento. Não há muitas coisas de alto valor: e essas vêm e querem ter pleno valor por si mesmas. Nossa admiração é custosa.

— a resistência à pobreza e à carência, até mesmo à doença.

— escapar de pequenas honras e desconfiar de todo aquele que elogia levianamente: pois o elogiador acredita que entende do que elogia: mas entender — Balzac revelou isso, esse homem tipicamente ambicioso — compreender c'est égal.

— Nossa dúvida sobre a comunicabilidade do coração é profunda; a solidão, não como escolhida, mas como dada,

— a convicção de que se tem deveres apenas para com os iguais e de que se comporta a bel-prazer com os outros: que apenas inter pares se pode esperar justiça (infelizmente, ainda falta muito).

- a ironia contra os “talentosos”; a crença na nobreza do nascimento, também nos costumes. “Aristocratas do espírito” — é palavra favorita para judeus.
- sempre se sentir como quem deve conceder as honras: embora seja pouco frequente encontrar alguém que possa honrá-lo.
- sempre disfarçado: quanto mais elevado é o ser humano, mais ele precisa ser incógnito. Deus, se houvesse um, deveria, por razões de decência, mostrar-se no mundo apenas como humano.
- A capacidade de otium, a convicção incondicional de que um ofício, em qualquer sentido, não desonra, mas certamente desgracia. Não ao “zele” em sentido burguês, já que muito sabemos honrá-lo, ou como aqueles artistas que cacarejam insaciavelmente e fazem isso como galinhas — cacarejam, põem ovos e cacarejam novamente.
- *Protegemos* os artistas e poetas e quem quer que seja mestre em qualquer coisa: mas como seres que são de um tipo mais elevado do que aqueles que só *podem* fazer alguma coisa, como meros “homens produtivos”, não nos confundamos com eles.
- o prazer com as *formas*; em defesa de toda formalidade, a convicção de que a polidez é uma das grandes virtudes; a desconfiança contra todas as formas de autoindulgência, incluindo toda liberdade de imprensa e de pensamento, porque sob elas o espírito se torna confortável e desajeitado, relaxando os membros.
- o deleite com as *mulheres*, como um tipo de ser talvez menor, porém mais fino e mais leve. Quanta felicidade em encontrar seres que sempre têm em mente a dança, a tolice e o ornato! Elas têm sido o deleite de todas as almas masculinas muito tensas e profundas, cujas vidas são sobrecarregadas com grandes responsabilidades.
- o deleite com príncipes e sacerdotes, porque defendem a crença em uma diferença de valores humanos, em suma, no ranqueamento, até mesmo na valorização do passado, pelo menos *simbolicamente* e, as mais das vezes, em grande escala, até mesmo, de fato.
- o poder do silêncio: e nenhuma palavra sobre isso na frente dos ouvintes.
- a resistência de longas inimizades: a falta de conciliação fácil.
- o nojo à demagogia, ao “esclarecimento [*Aufklärung*]”, ao “conforto”, à confidencialidade plebeia.
- a coleção de coisas preciosas, as necessidades de uma alma elevada e exigente; não querer ter nada em comum. *Seus* livros, *suas* paisagens.
- nós nos rebelamos contra experiências boas e ruins e não tornamos as coisas comuns de modo rápido. O caso individual: como somos irônicos contra o caso individual quando ele tem o mau gosto de se comportar como uma regra.
- amamos o ingênuo e os ingênuos, mas como espectadores e seres superiores, achamos Fausto tão ingênuo quanto sua Gretchen.
- subestimamos os bons como animais de rebanho: e sabemos como muitas vezes entre os piores, mais perversos e mais severos seres humanos, se esconde uma inestimável gota dourada de bondade, que toda mera bondade e alma leitosa — — —
- não consideramos que um ser humano de nossa espécie seja refutado por seus vícios ou por suas tolices. Sabemos que é difícil nos conhecer e que todos nós temos razões para nos valer de fachadas (FP 1885, 35[76, 77, 78]).

Como podemos ver, essa tentativa de determinar diferentes tipos de nobreza está intimamente relacionada a ponderações sobre as condições de entendimento mútuo. Isso é ilustrado pela *frase espirituosa* [Bonmot] de Balzac (1876), que Nietzsche, aliás, retirou de uma coleção de cartas. Ao tema das máscaras e da dissimulação é dado centralidade, assim como ao desejo de se plasmar

esteticamente como artista, que não precisa produzir, mas pode, como alguém superior, colher os frutos do *otium*, não se deixando levar por isso, mas cultivando a polidez como uma virtude.

Como Andreas Urs Sommer corretamente observou, não há um caminho direto dessa lista para o capítulo 9 de *Além do bem e do mal*, intitulado “O que é nobre”: “— o ponto de fuga de *Além do bem e do mal* 287, ou seja, a ‘reverência ante si mesmo’ está completamente ausente ali” (SOMMER, 2016, p. 792). Além disso, o bordão central da primeira seção do nono capítulo de *Além do bem e do mal*, o *pathos da distância*, também está completamente ausente aqui. Em suma, essa lista não é o núcleo dos conceitos de nobreza de BM,¹⁹ mas de uma pequena ética da troca de cartas que Nietzsche apropriadamente formula e, ao mesmo tempo, aplica em uma carta.

4. Uma metacorrespondência

Vejamos agora uma carta mais longa que Nietzsche escreveu de Sils Maria em 23 de julho de 1885 para Heinrich Köselitz, que estava em Veneza na época (KSB 7, 68-70, nº 613).²⁰

A importância da carta para a recepção de Dühring por Nietzsche tem sido frequentemente reportada pela pesquisa, (Cf. MITTASCH, 1952, p. 53; D’IORIO, 1995, p. 103) mas, até onde sei, ela ainda não foi reconhecida como uma reveladora carta autorreferente, quer dizer, uma carta sobre a escrita de cartas. Isso talvez seja devido ao fato de que essa carta não foi reproduzida corretamente na KSB e na KGB, já que precisamente a passagem mais decisiva, ainda presente na muito criticada edição de Peter Gast, está faltando (Cf. GAST, 1908, pp. 218-221).²¹ A carta é dividida em quatro seções principais, a terceira trata de Dühring, a última, de queixas particulares sobre Louise Röder-Wiederhold, que nessa época deveria

¹⁹ Sobre isso, ver GRAU (1996, pp. 129-146; 1997, pp. 95-115); HELLER (1978, pp. 212-237) e STEGMAIER (2014, pp. 179-205).

²⁰ Nietzsche responde a uma carta de Köselitz datada de 7 de julho e a um cartão postal datado de 21 de julho (KGB III 4, 33, nº 283 e KGB III 4, 38, nº 285) — Köselitz, por sua vez, responderia em 29/07/1885 (KGB III 4, 42). Ver o útil comentário sobre essa carta feito por VIVARELLI (2011, pp. 995-7). Sobre a amigável troca de cartas entre Nietzsche e Köselitz em geral, ver STROBEL (2006, pp. 223-258).

²¹ Ver A edição de Gast das cartas de Nietzsche foi criticada de forma contundente por Curt Paul Janz, algo comparável a uma excomunhão. Janz criticou corretamente as omissões grosseiras e as distorções tendenciosas (Cf. JANZ, 1972, pp. 16-19 e pp. 33-41). No entanto, também é verdade que Gast — como Janz também reconhece — pôde contribuir com explicações importantes devido à sua estreita relação com Nietzsche e foi um dos poucos que conseguiu ler a caligrafia de Nietzsche. Na carta que será discutida agora, Gast corta uma longa passagem do final, na qual Nietzsche se queixa de Louise Röder-Wiederhold, o que é, sem dúvida, uma intervenção indesculpável. No entanto, em sua transcrição há uma linha da carta que não aparece na KSB — ela é registrada apenas como uma variante [*Lesart*] na parte das *Observações finais* [Nachbericht] da KGB (KGB III 7/1, 91).

produzir, para Nietzsche, versões impressas daquilo que ele lhe ditava;²² as duas primeiras partes são fundamentais para nossas questões. “Caro amigo”, escreve Nietzsche, “eu poderia apostar que você mesmo responderia à sua carta-‘socorro’ [Nothschrei-Brief] dessa forma, como ocorre hoje por meio deste cartão — para minha grande alegria, como admito de bom grado. Da minha própria vida de escritor de cartas, conheço muito bem o fenômeno [que eu chamo de *responsabilidade pessoal* — adição minha, C.Z.] segundo o qual comete-se uma estupidez e, além disso, uma indelicadeza quando o destinatário de uma carta intervém, com uma célere expressão de pesar, numa ‘descarga [Auslösung]’ natural (criação da soberania pessoal). Ecco! Falei como um pedante! — mas como um amigo, acredite em mim! —” (KSB 7, 68, nº 613).

Em carta de 7 de julho, Heinrich Köselitz, conhecido como Peter Gast, escreveu a Nietzsche, em detalhes, sobre suas inúmeras e inúteis tentativas de encontrar apoiadores para suas óperas. Suas queixas culminaram em um grito de desespero: “Bem-aventurados sejam aqueles que não enviam óperas; não consigo trabalhar em quase nada, tudo parece perdido para mim e não tenho fôlego nem força para começar de novo. Não posso mais suportar esse estado”. (KGB III 4, nº 283, 33-36; aqui: p. 34) Como Nietzsche não o respondeu, ele envia um cartão postal duas semanas mais tarde, perguntando se pode enviar uma cópia da quarta parte de *Zaratustra* para Widemann e, ao mesmo tempo, informando-o de que “li muito *Zar[atustra]* recentemente e fui fortalecido por esse livro sagrado sem igual. Se o verdadeiro Zoroastro tivesse escrito esse livro! Uau!” (KGB III 4, 38, nº 285)

Köselitz havia recuperado a compostura. Ele explicou que a leitura de *Assim falou Zaratustra* o havia dado novas forças. Satisfeito com isso, Nietzsche finalmente o responde e faz Köselitz entender, inicialmente com uma alusão ao “grito de socorro [Nothschrei]” do humano superior em Za, que a compaixão teria

²² “O pensamento que você expressou em relação ao Sr. Widemann [na carta, uma falsa letra ‘e’ é riscada, a KGB não adota a exclusão — adicionado por mim, C. Z.] é *muito bem-vindo*: envie-me uma cópia,* de forma que *minha* calorosa simpatia por ele fique evidente — uma espécie de congratulação pela conclusão de seu trabalho. O mesmo não se passa comigo: o que você me sugere sobre “posições de equilíbrio [Gleichgewichtslagen]” e “indestrutibilidade da força [Unzerstörbarkeit der Kraft]” também faz parte das minhas crenças. Mas temos Dühring contra nós: por acaso encontrei esta bela frase: ‘O estado original do universo ou, para ser mais claro, de uma existência imutável da matéria que não inclui qualquer acúmulo temporal de diferenças é uma questão que só pode ser rejeitada pela mente que vê o ápice da sabedoria na automutilação de seu poder gerador’. Portanto, esse “maquinista” de Berlim nos considera, meu caro amigo, como castrati: pelo menos espero que tenhamos uma espécie de compensação para a deficiência indicada no fato de que nós — ‘cantamos mais belamente’ do que o senhor Dühring. Dificilmente conheço um tom mais repugnante do que o dele. — Já lhe disse pessoalmente que considero o espaço ‘finito’, ou seja, o espaço com uma forma definida, irrefutável no sentido de uma interpretação mecanicista do mundo, e que a impossibilidade de uma posição de equilíbrio, para mim, parece estar ligada à questão de como todo o espaço é moldado — certamente não de forma esférica! — Minha saúde é preocupantemente incerta; algum perigo cardinal. A senhora Röder está fora há meio mês, bene merita! Mas cá entre nós, ela não me agrada, não quero reencontrá-la. Tudo o que eu lhe dei não tem valor; ela também se punha a chorar mais vezes do que eu gostaria. Ela é instável; as mulheres como um todo não percebem que um infortúnio pessoal não é argumento e muito menos pode ser fundamento de uma visão filosófica global das coisas. O pior de tudo é que ela não tem modos e ainda fica balançando as pernas. Ela me ajudou a passar por um mês desagradável, entretanto, com a melhor das intenções. — Está quente, muito quente também por aqui. Seu amigo N.”

sido a mais equivocada reação ao pedido de ajuda de seu amigo. A passagem correspondente de Za diz o seguinte:

então ele ouviu um longo, longo grito, que os abismos lançaram e ecoaram, já que ninguém queria retê-lo: tão medonho soava. / “Seu terrível pregador”, disse Zaratustra por fim, “isso é um grito de socorro [Nothschrei], grito de um ser humano; pode muito bem vir de um mar negro. Mas que me importa a penúria humana! Meu último pecado, que foi guardado para mim, você sabe como se chama?” — “Compaixão!”, respondeu o adivinho com o coração transbordando e então levantou as duas mãos — “Ó Zaratustra, eu venho para tentá-lo em seu último pecado!” — E mal essas palavras tinham sido ditas o grito ressoou novamente, mais longo e mais angustiante do que antes, e muito mais próximo” (ZA IV, O grito de angústia, KSA 4, 301).

Assim, foi uma boa ideia ficar em silêncio por algum tempo, em vez de lhe dar conforto espiritual imediatamente, pois ele deu a Köselitz a chance de recuperar o controle de si mesmo. Seu cartão postal, que trazia consigo um “grito de socorro”, atestaria o fenômeno da “responsabilidade pessoal [Selbstbeantwortung]”, com a qual ele próprio estava bem familiarizado. Essa é a parte decisiva da frase que está faltando em KSB, trecho no qual Nietzsche retoma suas reflexões sobre a escrita de cartas como reflexo de si [Selbstbespiegelung], acrescentando, todavia, uma dimensão terapêutica ao se basear na central ideia fisiológica de “descarga [Auslösung]” da *Mecânica do Calor* [Mechanik der Wärme] de Robert Mayer (Stuttgart, 1874).²³ Mayer acreditava que estados de desânimo [Verstummungen] eram prejudiciais, uma vez que seriam causados por impulsos reprimidos — e que era aconselhável para a saúde permitir que os impulsos se descarregassem na ocasião apropriada, já que essas “descargas apropriadas” são “percebidas como agradáveis”²⁴ pelo corpo (cf. FP 1881, 11[28] e FP 1881, 11[23, 24, 29, 31]).²⁵

Nietzsche usa aqui o modelo da descarga dinâmica de Mayer como um receituário de filosofia de vida fisiologicamente fundado e útil para a “criação da soberania pessoal”, que, como Köselitz sabe e, por isso, entende o subtexto de Nietzsche, não é sinônimo da própria alegria de viver [Lebensglück], mas sim de um equilíbrio afetivo saudável.²⁶ Nesse contexto, o que Nietzsche quer dizer com isso é explicado na próxima parte da carta. Lá ele se refere explicitamente à longa

²³ Sobre a adoção, por Nietzsche, do conceito de descarga [Auslösung] de Mayer, ver MITTASCH (1952, pp. 119-125; 1942/1943, pp. 139-161; 1942, pp. 69-76); BRUSOTTI (1997, pp. 56-64) e MAYER (1976).

²⁴ MAYER, 1976, p. 12. Sobre isso: “No menor organismo, a força está constantemente se formando e deve então ser descarregada: seja por sua própria vontade, quando se encontra plena [Fülle], ou quando um estímulo vem de fora.” (FP 1881, 11[139]).

²⁵ Ver também a correspondência com Köselitz de 10 e 16 de abril de 1881, pois Nietzsche já havia confessado a ele, quatro anos antes, em um cartão postal, que em “livros esplêndidos, simples e alegres como os de Mayer pode-se ouvir uma harmonia de esferas que só é preparada para quem é científico”, e acrescentou: “Über Auslösung [Sobre descarga]’ é para mim a coisa mais essencial e útil do livro” (KSB 6, p. 84 s., nº 103).

²⁶ “A felicidade não é a meta: uma força tremenda no ser humano e na humanidade quer, porém, liberar-se [sich ausgeben], quer criar, existe uma cadeia contínua de explosões que de modo algum têm a felicidade como meta” (FP 1880-81, 9 [48]).

lista de diferentes formas de nobreza citadas acima e formula — fazendo alusão à ética epistolar de Sêneca, com a qual Köselitz está muito familiarizado —²⁷ seu próprio pequeno tratado psicofisiológico escrito na forma de carta sobre o tratamento terapêutico de um amigo em perigo. A carta, desse modo, não apenas explica a terapia, mas é o próprio remédio. O prévio silêncio frio diante do desespero de Köselitz agora aparece sob essa luz como um gesto que é tão nobre quanto útil:

Ontem, para meu próprio incentivo no caminho da vida uma vez escolhido, anotei uma série de traços pelos quais reconheço a “nobreza [*Vornehmheit*]” ou “aristocracia [*Adel*]” no ser humano — e, inversamente, o que pertence à “plebe [*Pöbel*]” em nós. (Em todos os meus estados de doença, sinto, com horror, uma espécie de rebaixamento a fraquezas plebeias, suavidades plebeias, até mesmo virtudes plebeias — você entende isso? Oh, seu saudável!) Nobre, por exemplo, é a aparência retida *frivolamente*, com a qual uma dureza e autocontrole estoico são *mascarados*. Nobre é ir lentamente, em todos os aspectos, até mesmo o olhar lento. Nós dificilmente admiramos. Não há muitas coisas valiosas; e elas vêm até nós por vontade própria e *querem* vir até nós. Nobre é evitar pequenas honras e desconfiar daqueles que elogiam facilmente. Nobre é a dúvida sobre a comunicabilidade do coração; a solidão, não como algo escolhido, mas como algo dado; a convicção de que temos deveres apenas para com nossos iguais e que lidamos com os outros como bem entendemos; que sempre nos sentimos como alguém que tem honras a conceder e raramente admitimos para alguém que ele tem que partilhar honras apenas conosco; que quase sempre vivemos disfarçados, viajando incógnitos, por assim dizer, — para evitar muita vergonha; que somos capazes de otium e não apenas zelosos como galinhas: — cacarejando, botando ovos, cacarejando de novo, e assim por diante. E assim por diante! velho amigo, estou esgotando sua paciência, mas você certamente adivinhará o que eu gosto e aprecio em sua vida, e o que eu sempre desejo ver *sublinhado* com mais firmeza. [...] [*Anotado na dobra da carta*]* Eu pensava: será que meu quarto Z<aratustra> seria aceito por você? De fato, ele é de difícil acesso, com seus estados remotos e “espaços continentais [*Weltgegenden*]”, que, no entanto, existem e não são meramente arbitrários. Dito para você, como meu “único” (KSB 7, 68-70, nº 613).

Todos os motivos mencionados anteriormente, para a determinação da sutil interação humana, estão reunidos aqui e diretamente adaptados à arte de Peter Gast, incluindo a ideia de que um olhar compassivo humilha aquele a quem é dirigido. Ainda mais importante é a ideia de “responsabilidade pessoal” como condição para a própria soberania, o que é possível para aqueles que precisam se manter em pé (e para os quais Zaratustra pode servir como um viático). A ideia de responsabilidade pessoal também faz variar o motivo frequentemente usado por Nietzsche tanto de escrever apenas para si mesmo quanto o da narração de si, por exemplo: “*Sibi scribere*. — O autor razoável não escreve para uma posteridade senão para a sua própria, isto é, para os de mesma idade, a fim de ainda poder se

²⁷ Köselitz havia até enviado a Nietzsche, dois anos antes, citações da *Ad Lucilium Epistolae morales* de Sêneca em cartas datadas de 20 de maio e 21 de agosto de 1883 (cf. KGB III 2, nº 195, 376-379; aqui, p. 378; cf. também KGB III 2, p. 381 ss., nº 199; KGB II 2, 390, nº 204). Nietzsche faz um elogio em seguida: “Não tenho nada a acrescentar às suas palavras sobre Epicuro, como as anteriores sobre Sêneca — em termos de *efetiva expertise* [*SachKenntniß*]” (KGB III 1, 437, nº 457).

divertir” (OS 167, KSA 2, 446), ou: “Ninguém me diz nada de novo: é assim que eu digo a mim mesmo” (ZA, Das antigas e novas tábuas, KSA 4, 246).²⁸

Se olharmos agora para o manuscrito da carta,²⁹ não apenas reconheceremos facilmente a passagem ausente na KSB, mas também notaremos outros fortes desvios na transcrição do manuscrito, que se devem à diretriz editorial da KGW de reproduzir as ênfases [de Nietzsche] em letras espaçadas [*Sperrungen*]. As intervenções, portanto, afetam as funções gestuais dos sinais de pontuação e das marcações textuais, que são tão importantes para a escrita de Nietzsche, e inevitavelmente levam a distorções relevantes para o conteúdo, especialmente em uma carta que tematiza a importância de sutilezas no trato com o outro. O que Nietzsche literalmente sublinha cada vez mais firmemente com sua caneta de tinta azul nessa carta é o que lhe agrada na existência artística de Gast, algo que não é propriamente adquirido, mas sim criado no ócio e em segredo — o que é sublinhado não tem apenas uma função gestual aqui, esses grifos servem também para dar contorno, no sentido de Sêneca, ao caráter de Gast — ou dito de outra forma: Nietzsche, com eles, modela seu destinatário diante do espelho [*sein Gegenüber zum Spiegel*].³⁰

²⁸ Ver tais ideias, por exemplo, em FORNARI (2012, pp. 289–301) e o comentário em KGW II 4, p. 275.

²⁹ Fac-símiles em processo de publicação na plataforma digital *Nietzsche source* — agradeço a Paulo D’Iorio pela permissão de utilizá-los.

³⁰ Uma revisão, atualmente planejada, da KGB e, respectivamente, da versão digital das cartas deve definitivamente sopesar a diferenciação das ênfases tal qual consta da caligrafia. Sobre o problema da edição das cartas de Nietzsche, consultar STOCKMAR (2005) e MÜLLER-BUCK (2006, pp. 525–529).

2p 1885 **171.**
Sils-Maria
Oberengadin
23 Juli 1885.

Lieber Freund,

Darauf sah ich ich denken müssen, dass ich auf
Ihren „Wolfswei“ - Brief in dieser Weise selber
antworten möchte, wie ich heute durch Ihre
Gute gahst - zu meiner großen Freude, wie
ich schon angekündigt. Auf meinem ersten Brief-
spruch - Coblenz - Mann ist das Pfändern und zu
gut, welches ist „Dolbetrachtung“ wenn; aber =
so, dass man einen Dünkelst und noch dazu
einen Ungastst ansetzt, wenn man, als Adressat
einen Brief, durch einen geschickten Liebes- = La =
mischung ist zwischen diese natürliche „Entlösung“
(Zusammen der ganzheitlichen Souveränität) drängt.
Soso! Gewiss wir ein Produkt! - aber
gefällt mir ein Freund, glauben Sie mir! -
Ich möchte mir schon, zu meinem Liebesstern,
auf dem einmal angekündigten Wege der Liebe, einem
Menge Züge, an denen ich die „Vermischung“ oder
den „Adel“ bei Menschen gewahrt hätte - und was, wie

gekostet, Alles zum "Vöbel" in uns gesetzt (In allen
 unsem Dankschuld = Zuständen fassen wir, mit Dankschuld,
 einen Act dankenswerth in gebührender Dankschuld, geduldet
 fassen Mildem, sogar gebührender Dankschuld - nachsehen
 Sie das? Of die Gerechtigkeit!) Vorurtheil ist ja S.
 Der fassungslose frivole Auspruch, mit dem man
 solche fassen und Dankschuldenswürdigkeit unabhängig macht. Vor-
 urtheil ist das Langsam-Gehen in allen Mächten, auch
 das Langsam-Gehen. Mir kann man sehen. (Es
 giebt nicht ja viel merkwürdige Dinge; und diese kommen
 man von selbst und wollen ja nicht. Vorurtheil ist
 das Ausweichen vor kleinen (Gegenständen, und Missverständnissen
 gegen den, welcher nicht selbst. Vorurtheil ist das Jammern
 fort an der Unmöglichkeit der Gerechtigkeit; die Einfachheit,
 nicht als Gewöhnlichkeit, sondern als gegeben. In Überzeugung
 gehen, dass man nur gegen einen kleinen Menschen
 fort und gegen die Gerechtigkeit nach Gerechtigkeit und Gerechtigkeit;
 dass man sich immer als (einen) fassen, der fassen ja
 nachsehen fort, und fassen den Menschen fassen, dass
 er fassen gerade für sich und anderen fassen, dass
 man fassen immer unabhängig selbst, fassen in sich,
 zu wissen, - um nicht davon zu sprechen; dass man
 zum Otium fassen sei, und nicht nur flüchtig wie

Goffe ist, wie schon ein Art Madonnen-
 lag für den augenwärtigen Mangel darin, daß
 mit - "Höhen liegen" als sein Vörsing. Ich
 kann dann eine mildernde Annahme als
 die sein. — Daß ich den „und“ d. s. bei
 einem gestalteten Namen für unabweislich in
 einem neuen menschlichen Weltverständnis steht und
 daß die Unmöglichkeit eines Gleichzeitigkeit mir
 mit der Frage, wie gestaltet der Gesamt - Name
 ist — gewiß nicht möglich ist! ^{zusammen zu fassen ist} — das sehen ist
 kann man nicht argstellt. —

Mein Gesandter bewirkt in der Tat; und
 ein cardinale Guts. sein Röde ist seit ^{dem} einem
 fallen Moral fort, keine merita! Aber, unter dem,
 sie sagt mir nicht, es müßte sein Minderleistung.
 Alles, was ich so sehr viel sehen, ist dem Markt; auch
 mehrer in öfter als mir selbst. Die ist falllos; die
 fremden Gegenstände allseits nicht, daß ein ganzes
 malheur kein Argument ist, am wenigsten aber der
 Grundlage zu einer philosophischen Gesamtbeurteilung aller
 Dinge abgeben kann. Das Offensichtliche aber ist: sie hat keine
 Manieren, und verhält sich zum Leben. Trotzdem: sie
 hat mir über einen solchen Moral weg zu helfen, mit der
 allen besten Guts. — Guts, unheimlich nicht auf sich. Es kann
 N.

5. A extemporânea arte de escrever cartas de Nietzsche

Tudo está conectado, há tempos tudo está indo bem, constrói-se sua filosofia como um castor, isso é necessário e não se sabe disso (Carta a Georg Brandes, 4 de maio de 1888 [KSB 8, 310, nº 1030]).

Nietzsche deixou uma extensa correspondência, cuja peculiaridade não pode ser reduzida ao fato de que ele queria construir, com suas cartas para alguns confidentes, uma “ponte para fora da solidão” (Cf. NICKISCH, 1991, p. 58 e GIAMETTA, 2013, pp. 99-106). Esse é certamente um aspecto, mas algumas cartas também permitiram que ele experimentasse e, ao mesmo tempo, refletisse sobre possíveis formas de contato [*Umgangsformen*] somente por esse meio. Assim, as cartas se tornaram um veículo de autocompreensão e intuição psicológica (Cf. VIVARELLI, 2016, pp. 47-54) e, mais ainda, uma ocasião para uma ética de escrever com precisão para amigos escolhidos. Além disso, em suas cartas, ele cria para o destinatário referências reconhecíveis, mas também ocultas, aos seus escritos. A originalidade de Nietzsche se manifesta, sobretudo, em sua capacidade de individualizar formas convencionais, como a carta tradicional ou cartões postais. Embora tenha escrito muitas cartas, ele nunca caiu na rotina; pelo contrário, adorava minar ironicamente as frases polidas, as saudações e as fórmulas de despedida, ou afastá-las em favor de formulações incomuns. São necessárias mais pesquisas nessa área, pois as cartas de Nietzsche ainda são, em grande parte, um território desconhecido, cuja identificação requer heurísticas textuais específicas para a interpretação da, e contextualização com, sua obra, tarefa essa que tem que ser feita primeiro. Deve-se ter em mente que Nietzsche atribui um *status* diferente à carta em comparação aos escritos publicados, ou seja, não podemos simplesmente considerar as declarações nas cartas como comentários sobre os escritos aos quais elas se referem, mas elas devem ser interpretadas, em virtude de sua enfática orientação a um destinatário, no respectivo contexto de comunicação. Nesse sentido, dependeria, então, de descobrir a diferença entre os pensamentos formulados neste *medium*, a carta, e as formulações aparentemente semelhantes nos escritos publicados. Considerado isso, a ética da nobreza, como mostrado acima e tal como ela é elaborada por Nietzsche em uma carta, não pode ser tematicamente comparada com uma aparentada seção de BM. Em vez disso, vemos que Nietzsche pode tomar caminhos diferentes a partir de um apontamento póstumo, um que perpassa muitas etapas ao longo da obra publicada, resultando em uma tipificação provisória das virtudes nobres, e outro, que esboça o significado da nobreza para uma doutrina neoestoica de cartas adaptada ao presente.³¹ Por isso, seria também necessário adotar uma perspectiva

³¹ Cf. carta a Köselitz de 3 de agosto de 1883 (KGB III 1m 417): “Minha crença é que existem seres humanos superiores e inferiores, bem como variados graus e distâncias; e é indispensável que o humano superior não apenas *se coloque* no lugar mais alto, mas também sinta o *afeto da distância* [*Affect der Distanz*] e, ocasionalmente, faça saber disso — indispensável para isso, pelo menos, é

histórico-cultural e filosófico-cultural sobre a escrita de cartas na época de Nietzsche.

Adorno percebeu que o “julgamento histórico sobre a carta enquanto forma” havia sido dado: “Ela está ultrapassada; aqueles que ainda são capazes de escrevê-la têm habilidades arcaicas; de fato, as cartas não podem mais ser escritas hoje em dia” (Cf. ADORNO, 1936, p. 128). Como vimos, Nietzsche também chamou atenção, repetidamente, para as condições culturais da escrita de cartas e, como Adorno, nomeou o *otium* como seu pré-requisito mais importante. Os pensamentos de Nietzsche sobre o ócio estão, portanto, intimamente ligados à escrita de cartas, como a passagem a seguir mostra de vez:

Ócio e ociosidade. — Há uma selvageria semelhante à dos ameríndios, peculiar ao sangue indígena, na maneira como os americanos lutam pelo ouro: e sua pressa pelo trabalho sem fôlego — o verdadeiro vício do novo mundo — já está começando a tornar selvagem, por contágio, a velha Europa e a espalhar sobre ela uma espantosa desespirtualização [*Geistlosigkeit*]. Já estamos nos envergonhando do descanso; a longa contemplação quase nos faz sentir remorso. Pensa-se com o relógio na mão, enquanto se almoça, olhos fixos no jornal da bolsa de valores — vive-se como alguém que pode continuamente “perder alguma coisa”. “É melhor fazer qualquer coisa do que nada” — esse princípio é uma corda para enforcar todo cultivo [*Bildung*] e todo gosto superior. E assim como todas as formas são visivelmente arruinadas por essa pressa dos trabalhadores, o sentimento pela forma em si, o ouvido e o olho para a melodia dos movimentos também são arruinados. A prova disso está na *lucidez desajeitada* exigida agora em todos os lugares, em todas as situações em que o ser humano quer ser honesto com alguém, em suas relações com amigos, esposas, parentes, filhos, professores, alunos, líderes e príncipes — não há mais tempo ou energia para cerimônias, para se arriscar em desvios, para todo *esprit* [em francês, no original — nota do tradutor] em uma conversa e para todo *otium* em geral. Pois a vida em busca de ganhos força continuamente o espírito a se consumir até a exaustão, em constante fingimento, esperteza ou antecipação: a verdadeira virtude agora é fazer algo em um tempo menor do que outra pessoa. E assim, há apenas raras horas de honestidade *concedida*: mas nessas horas a pessoa está exausta e não apenas quer “relaxar”, mas também *se espreguiçar* [*sich hinstrecken*] extensivamente e de modo desajeitado. É de acordo com essa disposição que agora escrevemos nossas cartas, cujo estilo e espírito sempre serão o verdadeiro “sinal dos tempos” [...] “Nobreza e honra estão juntos apenas com *otium* e *bellum*”: assim soou a voz da antiga nobreza! (GC 329, KSA 3, 556 s.)

Adorno, no entanto, parece romantizar a escrita de cartas no século XIX quando considera que uma ingênua proximidade seja o pressuposto para se comunicar abertamente em uma carta. Independente do fato de que o imediatismo é perdido quando se escreve uma carta de qualquer maneira, uma carta também pode resultar de “reflexão, de loquacidade, de não-identidade”, como foi corretamente objetado (BÜRGEL, 1976, p. 284). Pode-se acrescentar ainda

que seu estar-no-alto *produza efeito* [*wirkt*], ou seja, que isso *torne* ainda mais alto. Se eu entendi bem o primeiro Zarathustra: ele quer se dirigir exatamente àqueles que estando na multidão e no meio do populacho *ou* se tornam *vítimas* desse afeto de distância (do nojo, sob certas circunstâncias!) ou têm que dele se livrar: a eles ele aconselha fugir para uma ilha solitária e bem-aventurada — ou para Veneza. —”

que mesmo a carta romântica não criou um imediatismo ingênuo, mas foi uma forma de arte que serviu à constituição pública de identidades artísticas (BOHRER, 1989). As cartas de Nietzsche, mesmo que sejam cartas privadas, parecem ter relação com isso. Ele não escreve cartas que são diretamente destinadas a alguém, mas escreve para muitas pessoas e cada uma das quais supostamente tem que espelhar seu eu de uma maneira diferente. O conceito nietzschiano de reflexo de si [*Selbstbespiegelung*] orientado para o destinatário pluraliza, no prisma de suas cartas, a concepção romântica do dar a si mesmo uma forma estética [*ästhetischen Selbstformung*], já que muitas facetas do eu de Nietzsche, ou mesmo várias identidades, assumem um contorno visível nos múltiplos reflexos de sua sala de espelhos representada pelas suas correspondências. Além disso, as cartas de Nietzsche não pretendem ser um “sinal dos tempos”, mas sim revitalizar uma ética extemporânea, até mesmo antiga de trato refinado e nobre. Não são cartas feitas às pressas ou falsas confidências; antes, elas modulam com paciência e cuidado a comunicação por meio de distâncias sutilmente ajustadas.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor. Nachwort. in: Walter Benjamin (Hg.), *Deutsche Menschen: Eine Folge von Briefen ausgewählt und eingeleitet von Walter Benjamin mit einem Nachwort von Theodor W. Adorno*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1962 (1936), pp. 119–128.

BALZAC, Honoré de. *Correspondance 1819–1850*. 2 Bde., Paris 1876.

BOHRER, Karl Heinz. *Der romantische Brief. Die Entstehung ästhetischer Subjektivität*. Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1989.

BRUSOTTI, Marco. *Die Leidenschaft der Erkenntnis. Philosophie und ästhetische Lebensgestaltung bei Nietzsche von ‚Morgenröthe‘ bis ‚Also sprach Zarathustra‘*. Berlin: Walter de Gruyter, 1997.

BÜRGEL, Peter. *Literarische Kleinprosa. Eine Einführung*. Tübingen: Narr Verlag, 1983.

BÜRGEL, Peter. “Der Privatbrief. Entwurf eines heuristischen Modells”. in: DVjs, 50 (1976), pp. 281–297.

CAMPIONI, Giuliano, D’IORIO, Paolo, FORNARI, Maria Christina u. a (Hrsg.) *Nietzsches persönliche Bibliothek. Unter Mitarbeit von Renate Müller-Buck*. Berlin: Walter de Gruyter, 2003.

CAMPIONI, Giuliano, FORNARI, Maria-Cristina, VIVARELLI, Vivetta (Hrsg.). *Epistolario di Friedrich Nietzsche, V, 1885–1889*. Rom: Adelphi, 2011.

D'IORIO, Paolo. *La Linea e il circolo. Cosmologia e filosofia dell'eterno ritorno in Nietzsche*. Genua: Pantograf, 1995.

FORNARI, Maria Cristina. "E così mi racconterò la mia vita'. Nietzsche dalle ultime lettere (1885–1889), in: Giuliano Campioni / Leonardo Pica Ciamarra / Marco Segala (Hg.). *Goethe, Schopenhauer, Nietzsche. Saggi in memoria di Sandro Barbera*. Pisa: Edizioni ETS, 2012.

GRAU, Gerd-Günther. *Vernunft, Wahrheit, Glaube: Neue Studien zu Nietzsche und Kierkegaard (Nietzsche in der Diskussion)*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997, pp. 95–115.

GRAU, Gerd-Günther. "Nietzsche: ‚Was ist vornehm?‘", in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 21/2 (1996), 129–146;

GIAMETTA, Sossio. "Il dramma della solitudine di Nietzsche nel volume V del 'Epistolario', in: *Il ponte. Rivista di politica economia e cultura*, 69, 2013, pp. 99–106.

HELLER, Peter. "Nietzsche über die Vornehmen und die Vornehmheit". in: HELLER, Peter. *Probleme der Zivilisation: Versuche über Goethe, Thomas Mann, Nietzsche und Freud (Modern German Studies, 3)*. Bonn: Bouvier, 1978, pp. 212–237.

MAYER, Robert. *Die Torricellische Leere und über Auslösung*. Stuttgart, 1876.

MITTASCH, Alwin. *Nietzsche als Naturphilosoph*. Stuttgart: A. Kröner, 1952.

MITTASCH, Alwin. "Friedrich Nietzsches Verhältnis zu Robert Mayer", in: *Blätter für deutsche Philosophie*, 16 (1942/3), pp. 139–161.

MITTASCH, Alwin. "Der Kraftbegriff bei Leibniz, Robert Mayer, Nietzsche". in: *Proteus*, 3/3 (1942), pp. 69–76.

MONTINARI, Mazzino. "Nietzsche Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe". in: *Nietzsche-Studien*, 4 (1975), 374–431;

MOTSCHMANN, Uta. "Überlegungen zu einer textologischen Begriffsbestimmung des Briefes in Zusammenhang mit dessen editorischer Bearbeitung". in: *Zu Werk und Text. Beiträge zur Textologie*. Hrsg. v. Siegfried Scheibe u. Christel Laufer (Redaktion), Berlin: Akademie Verlag, 1991, pp. 183–194;

MÜLLER-BUCK, Renate. "Zum Abschluß der Briefausgabe". in: FORNANI, Maria Cristina Fornari (Hg.). *Nietzsche: edizioni e interpretazioni*. Pisa: Edizioni ETS, 2006.

MÜLLER-BUCK, Renate. *„Ich schreibe nur, was von mir erlebt worden ist“. Friedrich Nietzsches Briefe der achtziger Jahre. Dissertation (Tese de doutorado)*, TU Berlin 1998;

MÜLLER-BUCK, Renate, “Eine ,ungeheure Synthesis‘, die noch ,in keines Menschen Kopf und Seele gewesen ist‘. Zur Genese von ,Also sprach Zarathustra‘ aus der Sicht von Nietzsches Briefwechsel”, in: MERLIO, Gilbert (Hg.), *Lectures d’une œuvre: Also sprach Zarathustra*. Paris: Editions du Temps, 2000a, pp. 9–24;

MÜLLER-BUCK, Renate. “Friedrich Nietzsche als Briefschreiber”. in: EMMRICH, Angelika (Hg.). *Das Nietzsche-Archiv in Weimar*. München u. Wien: Carls Hanser, 2000b, pp. 130–139.

NICKISCH, Reinhard. *Brief*. Stuttgart: J. B. Metzler, 1991.

PODACH, Erich. *Ein Blick in Notizbücher Nietzsches: Ewige Wiederkunft, Wille zur Macht, Ariadne*. Heidelberg: W. Rothe, 1963.

PREISENDANZ, Karl. “Nietzsche und Seneca”. in: *Süddeutsche Monatshefte*, Jg. 5, Bd. 2, München 1908, pp. 694–696;

RÖLLIN, Beat. *Nietzsches Werkpläne vom Sommer 1885: eine Nachlass-Lektüre. Philologisch-chronologische Erschließung der Manuskripte*. München: Wilhelm Fink, 2012 (Zur Genealogie des Schreibens, Bd. 15).

SCHANK, Gerd. “Sprachwahl und Selbstdarstellung. Alltagssprachliche Mittel in Nietzsches Briefen”. in: SCHANK, Gerd, VAN TONGEREN, Paul. *Freunde und Gegner. Nietzsches Schreibmoral in seinen Briefen und seine philosophische ,Kriegs-Praxis‘, mit einem Glossar*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999, pp. 11–74.

SCHMID, Irmtraut. “Was ist ein Brief? Zur Begriffsbestimmung des Terminus ,Brief‘ als Bezeichnung einer quellenkundlichen Gattung”. in: *editio*2, 1988, pp. 1–7.

STEGMAIER, Werner. *Formen philosophischer Schriften zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag, 2021.

STEGMAIER, Werner. “Eine Frage zum Schluss. Das neunte Hauptstück: ‘was ist vornehm?’” in: BORN, Marcus Andreas (Hg.). *Friedrich Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse (Klassiker Auslegen)*, Berlin u. Boston: Walter de Gruyter, 2014, pp. 179–205.

STEGMAIER, Werner. *Nietzsches Befreiung der Philosophie. Kontextuelle Interpretation des V. Buchs der ,Fröhlichen Wissenschaft‘*. Berlin: Walter de Gruyter, 2012.

SOMMER, Andreas Urs. *Nietzsche-Kommentar zu ,Jenseits von Gut und Böse‘. Historischer und kritischer Kommentar zu Friedrich Nietzsches Werken*. Bd. 5.1, Berlin u. Boston: Walter de Gruyter, 2016.

STOCKMAR, René. *Private Briefe – freie Wissenschaft: Briefe edieren am Beispiel von Friedrich Nietzsches Briefwechsel 1872–1874*, KGB II/3 und II/4. Frankfurt a. Main: Stroemfeld, 2005.

STROBEL, Jochen. “Peter Gast Gaben an Nietzsche. Heinrich Köselitz als Korrespondent, Mitarbeiter und Editor Friedrich Nietzsches”. in: STROBEL, Jochen(Hg.). *Verkehr mit Dichtern und Gespenstern. Figuren der Autorschaft in der Briefkultur*. Heidelberg: Winter Verlag, 2006, pp. 223–258.

SYKUTRIS, Johannes. “Epistolographie”. in: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE)*. Supplementband V. Stuttgart 1931, pp. 185–220.

VAN TONGEREN, Paul. “Das Maass für Ehrlichkeit und Maskierung. Nietzsche über Freundschaft”. in: SCHANK, Gerd u. VAN TONGEREN, Paul. *Freunde und Gegner. Nietzsches Schreibmoral in seinen Briefen und seine philosophische ‚Kriegs-Praxis‘, mit einem Glossar*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999.

VIVARELLI, Vivetta. “Humor, Witz und Ironie als Waffen und Therapie in Nietzsches Werken und Briefen”. in: GÖDDE, Günter, LOUKIDELIS, Nikolaos, ZIRFAS, Jörg (Hg.). *Nietzsche und die Lebenskunst. Ein philosophisch-psychologisches Kompendium*. Stuttgart: J. B. Metzler, 2016, pp. 47–54.

WAHRIG-SCHMIDT, Bettina. “‘Die ganze Welt ist nur ein Hospital’: Anmerkungen zu einer Metapher Senecas bei Nietzsche”. in: CONWAY, Daniel u. REHN, Rudolf (Hg.). *Nietzsche und die antike Philosophie*. (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium, 11). Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 1992, pp. 173–192.

ZITTEL, Claus. “Der Dialog als philosophische Form bei Nietzsche”. in: *Nietzsche-Studien*, 45 (2016), pp. 81–112.

Recebido / Received: 30/12/2024
Aprovado / Approved: 14/04/2025