

Para uma compreensão da “esperança” no surgimento do “homem do futuro” no final do Segundo Tratado da *Genealogia da moral*

For an understanding of “hope” in the emergence of “man of the future” at the end of the Second Treatise on the Genealogy of Morals

Luis Rubira  ^[a]

Pelotas, RS, Brasil

^[a] Universidade Federal de Pelotas

Como citar: RUBIRA, Luis. Para uma compreensão da “esperança” no surgimento do “homem do futuro” no final do Segundo Tratado da *Genealogia da moral*. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba: PUCPRESS, v. 36, e202431001, 2024. DOI: <https://doi.org/10.1590/2965-1557.036.e202431001>.

Resumo

O pensamento do eterno retorno do mesmo, embora esteja no cerne da filosofia tardia de Nietzsche, não é abordado diretamente na *Genealogia da moral*. Isso não significa que ele esteja ausente desta obra, e nem o poderia, pois o filósofo via na possibilidade cosmológica do retorno a nova medida de valor para uma tentativa de superação do niilismo. Realizar o exame genealógico sem levar em conta o pensamento do eterno retorno é, por conseguinte, não prestar atenção ao fato de que tal exame não se reduz ao diagnóstico e à crítica da moralidade, mas é realizado em vistas de sua superação. A questão que se coloca desde o início é, portanto, dupla: de que modo o pensamento do

[a] Doutor em Filosofia na Universidade de São Paulo (USP), e-mail: luiseduardorubira@gmail.com

eterno retorno está presente na obra? E por que Nietzsche não o explorou conceitualmente? A resposta encontra-se na compreensão da “esperança” no surgimento do “homem do futuro” – mencionado no final do Segundo Tratado da *Genealogia da moral*.

Palavras-chave: Nietzsche. Eterno retorno. Genealogia da moral. Esperança. Homem do futuro.

Abstract

The thought of the eternal return of the same, although at the heart of Nietzsche's late philosophy, is not directly addressed in the Genealogy of Morality. This does not mean that it is absent from this work, nor could it be since the philosopher saw in the cosmological possibility of returning a new measure of value for an attempt to overcome nihilism. Carrying out the genealogical examination without considering the thought of the eternal return is, therefore, not paying attention to the fact that such an examination is not reduced to the diagnosis and criticism of morality but is carried out with a view to overcoming it. The question that arises from the beginning is, therefore, twofold: in what way is the thought of the eternal return present in the work? And why didn't Nietzsche explore it conceptually? The answer lies in the understanding of "hope" in the emergence of the "man of the future" – mentioned at the end of the Second Treatise on the Genealogy of Morality.

Keywords: Nietzsche. Eternal Return. Genealogy of morals. Hope. Man of the future.

Após atravessar o vale de Lenzer Heide em 10 de junho de 1887 e nele refletir em profundidade sobre o “Niilismo Europeu”¹, Nietzsche se instala poucos dias depois em Sils-Maria. É neste lugar, situado nas altas montanhas da Suíça, que ele acaba por conceber e redigir sua *Genealogia da moral*. Ao enviar o manuscrito do livro para seu editor, Constantin Naumann, em 17 de julho de 1887, sabemos que o mesmo era composto apenas pelos dois primeiros Tratados. Esta primeira versão da *Genealogia* (que poucos dias depois sofrerá um acréscimo, conforme novas cartas a Naumann)² possui algo em comum nas linhas finais do Primeiro Tratado e do Segundo Tratado, a saber: a referência à *esperança* (*Hoffnungen*) que Nietzsche deposita na “tarefa futura do filósofo” (*der Zukunfts-Aufgabe des Philosophen*)³ e no “homem do futuro” (*Mensch der Zukunft*)⁴. Para bem compreender o significado desta *esperança* nietzschiana, é necessário explorar a passagem que se encontra no fim do Segundo Tratado da *Genealogia* de modo a mostrar, inicialmente, sua conexão implícita com o pensamento do eterno retorno do mesmo – pensamento este que Nietzsche teve seis anos antes, precisamente em Sils-Maria⁵.

Ora, como sabemos, o eterno retorno do mesmo não é abordado de forma direta na *Genealogia da moral*. Todavia, isto não significa que ele esteja ausente desta obra, algo que seria impossível, pois desde 1881 o filósofo via na possibilidade cosmológica do retorno “o novo peso” (*Das neue Schwergewicht*), ou seja, o novo *valor* para uma tentativa de superação do niilismo⁶. E isto porque o valor que durante séculos servira como medida para todos os valores havia conduzido a um grave problema, registrado em uma das anotações do filósofo no outono de 1887: “O que significa Niilismo? – *que os valores supremos se desvalorizam*”⁷. Por conseguinte, investigar o exame genealógico sem ter em conta o pensamento do eterno retorno é não prestar atenção ao fato de que, para Nietzsche, tal exame não se reduz ao diagnóstico e a crítica da moral, mas é realizado em vista de sua superação. A questão que se impõe desde o início é, portanto, dupla: de que modo o pensamento do eterno retorno está presente na *Genealogia*? E por que Nietzsche não o explorou conceitualmente na obra?

Para compreender como o pensamento do eterno retorno está posicionado na *Genealogia da moral*, é necessário primeiramente fazer uma breve incursão por algumas reflexões de Nietzsche acerca das relações entre conceito e imagem. Em uma anotação realizada no mesmo ano em que registrou o pensamento do eterno ciclo cosmológico, ou seja, 1881, ele observa: “Incessantemente o caos prossegue com o seu trabalho em nosso espírito: conceitos (*Begriffe*), imagens (*Bilder*), sentimentos são aí *fortuitamente* justapostos, jogados de qualquer maneira. Criam-se assim laços de vizinhança que

¹ Cf. *Fragmento póstumo* 5 [71] de 10 de junho de 1887, KSA 12.211. Pouco tempo antes, Nietzsche descreveu Lenzer Heide como um lugar que possuía “bosques profundos” (Carta a *Heinrich Köselitz* de 20 de maio de 1887, KSB 8.851).

² Cf. Cartas a *Constantin Georg Naumann* de 20 e 27 de julho de 1887, KSB 8.880 e 8.882.

³ *Genealogia da Moral*, Primeiro Tratado, § 17, Nota, KSA 5.289.

⁴ *Genealogia da Moral*, Segundo Tratado, § 24, KSA 5.336.

⁵ Cf. *Fragmento póstumo* 11 [141] da Primavera – outono de 1881, KSA 9.494.

⁶ Antes de 1881 as palavras “valor” (*Werth*) e “peso” (*Gewicht*, *Schwergewicht*) já eram tratadas como sinônimos por Nietzsche, algo que se intensificará a partir de então, como por exemplo no quarto livro de *A gaia ciência*, em 1882: “os pesos de todas as coisas precisam ser novamente determinados” (*A gaia ciência*, §269, KSA 3.519); bem como em seu quinto livro, de 1886: “Ninguém, portanto, examinou até agora o *valor* (*Werth*) dessa mais célebre de todas as medicinas, chamada moral: para o que, é preciso, primeiro que tudo, alguma vez – *pô-lo em questão*. Pois bem! Essa é justamente nossa obra” (*A gaia ciência*, §345, KSA 3.579). Para uma gênese da noção de valor/peso em Nietzsche, remetemos a: RUBIRA, L. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*, 2010, em particular o capítulo II.

⁷ *Fragmento póstumo* 9 [35] do Outono de 1887, KSA 12.350.

surpreendem o espírito”⁸. Para Nietzsche, por conseguinte, existe em todo pensamento “laços de vizinhança”, ramificações, condutos entre conceito-imagem e imagem-conceito. Este é um aspecto que o filósofo não somente percebeu em seu próprio pensamento, fazendo uso dele, mas que também aprofundou em suas reflexões. Neste sentido ele assinala pouco tempo depois: “Mesmo os conceitos conheceram uma gênese. De onde eles surgem? – Existem *transições*”⁹, e radicalizando sua pergunta pela origem dos conceitos e sobre a transição necessária para sua eclosão, ele por fim formula em 1884: “Primeiro, as imagens – resta explicar como as imagens nascem no espírito. Depois, as *palavras* aplicadas às imagens. Finalmente, conceitos possíveis apenas a partir das palavras”¹⁰.

As relações entre conceito e imagem na obra de Nietzsche não passaram despercebidas entre alguns intérpretes do filósofo. Éric Blondel, por exemplo, numa importante investigação em que se propõe a decifrar a esfinge dos textos nietzschianos, observa: “o texto de Nietzsche oferece à leitura uma proliferação, não somente de imagens, mas também de metáforas e, mais geralmente, de tropos, figuras que, por oposição ao discurso filosófico clássico, o caracterizam como *substitutivo*”¹¹. De fato, ao longo dos escritos nietzschianos muitas vezes as imagens, as metáforas ou as palavras e expressões em sentido figurado tomam o lugar dos conceitos. Para mostrarmos determinados momentos em que isto ocorre, concentremos nossa atenção sobre algumas imagens que surgem na seção 24 do Segundo Tratado da *Genealogia da moral*. Nela, depois de apontar o “homem do futuro” como um tipo no qual ele deposita suas esperanças para poder superar o niilismo decorrente da moral¹², Nietzsche recorre a uma imagem para o caracterizar como o “bater de sino do meio-dia” (*Glockenschlag des Mittags*), bem como a uma metáfora, pois somente este “homem do futuro” seria capaz de nos salvar “do grande nojo” (*grossen Ekel*). A questão inicial é, portanto, a seguinte: que significado lógico há por trás dessas passagens na *Genealogia*?

A imagem do “meio-dia” (*Mittag*) é, há bastante tempo, utilizada por Nietzsche quando ele trata do pensamento do eterno retorno do mesmo, tal como em *Assim falava Zaratustra*¹³, no trecho final do prólogo:

Quero atingir a minha meta, quero seguir o meu caminho [...]

Isso dissera Zaratustra ao seu coração quando o sol estava no meio-dia [*im Mittag stand*]; voltou, então, para o alto um olhar indagador – pois ouvia sobre sua cabeça o grito agudo de uma ave. E eis que viu uma águia voando em amplos círculos no ar e dela pendia uma serpente, não como presa, mas como amiga, pois segurava-se enrolada em seu pescoço.¹⁴

É significativo neste trecho de *Assim falava Zaratustra* que a águia e a serpente (animais que, juntos, para Nietzsche, simbolizam o eterno retorno)¹⁵ surjam exatamente no momento em que Zaratustra toma consciência de sua tarefa. É então que ele olha para o céu e vê o sol no meio-dia. Mas se no prólogo o “meio-dia” (*Mittag*) é uma imagem *substitutiva* para a concepção filosófica do eterno retorno do mesmo, já

⁸ Fragmento póstumo 11 [121] da primavera – outono de 1881, KSA 9.484.

⁹ Fragmento póstumo 1 [4] de julho – agosto de 1882, KSA 10.10.

¹⁰ Fragmento póstumo 25 [168] da primavera de 1884, KSA 11.58.

¹¹ BLONDEL, *Les corps et la culture*, 1986, p. 22.

¹² Em uma anotação realizada pouco antes da elaboração da *Genealogia da moral* Nietzsche sintetiza o que é o niilismo, bem como deixa pistas para a sua superação: “O niilismo como consequência da interpretação moral do mundo. Hierarquia. O eterno retorno” (*Fragmento póstumo 7[43]* do Fim de 1886 – Primavera de 1887, KSA 12.309).

¹³ A primeira parte desta obra é escrita entre 1 e 10 de fevereiro de 1883; a segunda entre 26 de junho e 6 de julho de 1883; a terceira entre 8 e 20 de janeiro de 1884; e a chamada “quarta parte” em janeiro de 1885. Não aprofundaremos aqui, mas defendemos a tese de que a obra *Assim falou Zaratustra* é composta de três partes, sendo a “quarta parte” o início de um novo livro.

¹⁴ *Assim falava Zaratustra*, Prólogo, §§ 9 e 10, KSA 4.27.

¹⁵ Cf. THATCHER, “Eagle and serpent in *Zarathustra*”, 1977, p. 255.

no primeiro capítulo de *Assim falava Zaratustra* Nietzsche utiliza a metáfora do “grande meio-dia” para indicar o momento de tomada de consciência sobre o eterno retorno. Ali, seu protagonista diz:

[...] o grande meio-dia [*der grosse Mittag*] será quando o homem se achar na metade da sua trajetória entre o animal e o além-do-homem e festejará seu caminho para a noite como a sua mais alta esperança [*höchste Hoffnung*]: porque será o caminho de uma nova manhã. Então [...] o sol do seu conhecimento se encontrará, para ele, no meio-dia [*im Mittage stehn*].¹⁶

Esta passagem de Zaratustra nos mostra não somente que o eterno retorno do mesmo (figurado na imagem do “meio-dia”) é uma nova forma de conhecimento, mas também que o “grande meio-dia” tem o significado de celebração de uma “mais alta esperança” (note-se, ademais, que a palavra “esperança” para Nietzsche, neste trecho, já havia sido ressignificada)¹⁷. É, no fundo, o momento no qual um novo tipo humano pode tomar seu destino em mãos. Neste sentido, na chamada “quarta parte” de *Assim falava Zaratustra*, eis as palavras que Nietzsche coloca na boca de seu protagonista:

[...] Deus morreu! Esse Deus, ó homens superiores, era o vosso maior perigo.

Somente desde que ele jaz no túmulo, vós ressuscitastes. Somente agora chega o grande meio-dia [*der grosse Mittag*], somente agora o homem superior se torna – o senhor!¹⁸

Em última análise, a partir dos elementos trazidos até aqui, vê-se que as imagens do “meio-dia” e do “grande meio-dia” estão associadas ao pensamento do eterno retorno do mesmo. Dito de outro modo: tais imagens remetem à hipótese cosmológica cara ao pensamento do filósofo – aquela que pode possibilitar uma tentativa de transvaloração de todos os valores¹⁹. Neste sentido, é importante observar que, se *Assim falava Zaratustra* é a obra por excelência na qual Nietzsche põe em andamento seu pensamento do eterno retorno do mesmo, é significativo que ele tenha pensado em intitulá-la como: “*Meio-dia e eternidade. Assim falava Zaratustra*”²⁰.

Concentremos nossa atenção, agora, sobre uma das metáforas presentes no trecho citado da seção 24 do Segundo Tratado da *Genealogia da moral*: a metáfora do “grande nojo” (*grosse Ekel*), e retornemos, outra vez, o foco para *Assim falava Zaratustra*. Na terceira parte do livro, na seção “Da visão e do enigma”, quando Zaratustra narra o sonho no qual uma serpente negra penetra na garganta

¹⁶ *Assim falava Zaratustra*, I, “Da virtude dadivosa”, § 3, KSA 4.102.

¹⁷ Por certo, Nietzsche já havia ressignificado há bastante tempo o uso da palavra “esperança” em relação ao sentido que ela adquirira com o cristianismo. Veja-se, particularmente, o fim do terceiro livro de *A gaia ciência*, cujas últimas oito seções iniciam com perguntas e respostas, sendo que depois de afirmar que “os pesos de todas as coisas precisam ser novamente determinados”, consta: “O que você ama nos outros? – Minhas esperanças” (*Meine Hoffnungen*). A ressignificação de termos cristãos ou mesmo de passagens bíblicas será amplamente explorada por Nietzsche, estando presente na *Genealogia da Moral*, a começar pelas linhas iniciais do prefácio, nas quais ele confere um novo sentido a uma frase de São Mateus, presente no Sermão da Montanha.

¹⁸ *Assim falava Zaratustra*, IV, “Do homem superior”, §2, KSA 4.357.

¹⁹ Lembremos que ao criar o termo *Umwertung*, Nietzsche registrou em suas anotações: “*Filosofia do eterno retorno*: uma tentativa (*Versuch*) de transvaloração de todos os valores” (*Fragmento póstumo* 26 [259] – Verão – Outono de 1884).

²⁰ *Fragmento póstumo* 4 [39] – novembro de 1882 – fevereiro de 1883, KSA 10.119. Sobre a importância da data desta anotação, voltemos a lembrar que a primeira parte de *Assim falava Zaratustra* é escrita entre 1 e 10 de fevereiro de 1883. É necessário também registrar que a imagem do “grande meio-dia” será retomada por Nietzsche em *Ecce Homo* (e significativamente ao tematizar o livro cujo título remete ao nascer do sol, ou seja, *Aurora*): “Minha tarefa de preparar para a humanidade um instante de suprema tomada de consciência, um *grande meio-dia* (*grossen Mittag*) em que ela olhe para trás e para adiante, em que ela escape ao domínio do acaso e do sacerdote, e coloque a questão do por quê?, do para quê? *pela primeira vez como um todo* –, essa tarefa resulta necessariamente da compreensão de que a humanidade *não segue* por si o caminho reto, que não é regida divinamente, que na verdade, sob as suas mais sagradas noções de valor, foi o instinto de negação, de degeneração, o instinto de *décadence* que governou sedutoramente. A questão da origem dos valores morais é para mim, portanto, uma questão de *primeira ordem*, porque condiciona o futuro da humanidade” (*Ecce homo*, “Aurora”, §2, KSA 6.330).

de um pastor, sua sensação é de “nojo” (*Ekel*). Esse pastor, como ficará claro no capítulo “O convalescente”, é o próprio Zaratustra, e a serpente negra, por sua vez, simboliza o niilismo²¹. Neste sentido, no momento em que Nietzsche fizer Zaratustra invocar seu “pensamento abismal” (*abgründlicher Gedanken*), é precisamente a palavra “nojo” que Zaratustra pronunciará três vezes antes e depois de enfrentar a problemática do niilismo presente no pensamento sombrio de que “eternamente retorna o homem de que estás cansado, o pequeno homem”²². Lembremos também que já no fim do capítulo anterior (“De velhas e novas tábuas”, §28) o filósofo havia criado uma contraposição entre o “grande nojo” (*grosse Ekel*) e o “grande anseio” (*grosse Sehnsucht*). Por conseguinte, o “nojo” que Zaratustra sente no sonho em relação ao que simboliza a serpente negra, ou àquele também sentido em vigília face ao significado do “pensamento abismal” é uma metáfora para o horror que ele percebe (e teme por um longo tempo) face à possibilidade do retorno cosmológico do que há de mais desprezível na existência. Em outras palavras, não é ao acaso, assim, que Nietzsche tenha reservado para os trechos finais da terceira parte de *Assim falava Zaratustra* o confronto do protagonista com o pensamento sombrio de que “eternamente retorna o homem de que estás cansado, o pequeno homem”, e que Zaratustra, ao finalmente invocar este “pensamento abismal” sinta “nojo”, pois ele representa a possibilidade do retorno eterno do próprio niilismo²³. Ou seja, em termos conceituais o “nojo” significa para Nietzsche a possibilidade cíclica do retorno eterno de um encadeamento de acontecimentos que levará do cristianismo ao movimento democrático, àquilo que ele entende como “degeneração geral do homem” e que já mencionara no fim da seção 203 de *Para além de bem e mal*:

Quem pensou uma vez essa possibilidade até o fim [a da degeneração geral do homem], conhece um nojo [*einen Ekel*] a mais do que os outros homens – e talvez também uma nova tarefa! [*neue Aufgabe!*]:²⁴

Após estes breves esclarecimentos sobre o significado das imagens, das palavras e expressões em sentido figurado presentes nas obras publicadas por Nietzsche entre os anos de 1882 e 1886, em particular a imagem do “meio-dia” e a metáfora do “grande nojo”, avancemos para o momento em que o filósofo finaliza a *Genealogia da moral* em julho de 1887²⁵. Teremos então ocasião de explorar ainda mais o fato de que tudo obedece a uma lógica rigorosa no pensamento nietzschiano.

Se até redigir a *Genealogia da Moral* Nietzsche utilizava as palavras “peso” e “valor” como sinônimos, explorando também a noção de “medida de valor” (*Werthmaaße*)²⁶, é após concluir seu “escrito

²¹ Conforme observa Martin Heidegger: “A serpente negra é o sombrio sempre idêntico (*Immergleiche*) e, no fundo, a falta de alvo (*Ziel*) e sentido do niilismo, o próprio niilismo” (HEIDEGGER, *Nietzsche*, Ester Band, “Augenblick und ewige Wiederkehr”, 1961, p. 442).

²² *Assim falava Zaratustra*, III, “O convalescente”, KSA 4.270.

²³ A imagem do “grande nojo” está, portanto, associada a possibilidade do retorno cosmológico do niilismo, e a única forma de superar o “grande nojo” é mediante a plena aquiescência ao eterno retorno do mesmo, ou seja, por via do *amor fati* que aceita o que há também de mais terrível na existência, que não se detêm no não, e “quer o eterno curso circular, – as mesmas coisas, a mesma lógica e ilógica do encadeamento” (*Fragmento póstumo* 16 [32] da Primavera – Verão de 1888, KSA 8.492).

²⁴ *Para além de bem e mal*, § 203, KSA 5.128.

²⁵ No frontispício da primeira edição da *Genealogia da moral* constava também no subtítulo: “Em adendo a *Para além de bem e mal*, como complemento e ilustração”. Neste sentido ver: NIETZSCHE, F. *Éléments pour la généalogie de la morale*. Introduction, traduction et notes par Patrick Wotling. Paris: Librairie Générale Française, 2000, p. 5 e 43.

²⁶ Em relação a esta noção, gostaríamos de destacar uma anotação realizada entre o fim de 1886 e a Primavera de 1887 intitulada “Nihilismus” (que continha indicações de conteúdo para uma obra), na qual Nietzsche esboça o que deveria conter no Prefácio e na divisão de capítulos: “Unidade do ponto de vista: a incerteza no que diz respeito à medida de valor (*der Werthmaaße*)”; e mais adiante: “A dependência de toda medida de valor (*Werthmaaße*) das [medidas de valor] morais / da religião, estética, econômica, política, científica” (*Fragmento póstumo* 7 [8]

polêmico” (*Streitschrift*) que ele pela primeira vez chegará à formulação conceitual, apresentada no prefácio do livro, de que “o próprio valor desses valores [morais] deverá ser colocado em questão”²⁷. Lembremos, neste sentido, que na nota (*Anmerkung*) colocada ao final do Primeiro Tratado da *Genealogia* ele já havia mencionado que fisiólogos e médicos deveriam se interessar pelo problema “do valor das valorações até agora existentes” (*vom Werthe der bisherigen Werthschätzungen*)²⁸. De outra parte, observe-se, é nesta mesma nota que, ao tematizar a “tarefa futura do filósofo” (*der Zukunfts-Aufgabe des Philosophen*), ele registra que caberá ao filósofo “resolver o problema do valor” (*Problem vom Werthe*) e “determinar a hierarquia dos valores” (*Rangordnung der Werthe*). Tarefa, portanto, que deveria ser realizada pelo filósofo do futuro, é de modo semelhante que no penúltimo parágrafo do Segundo Tratado da *Genealogia*, ao dizer em quem deposita suas esperanças para poder superar o niilismo decorrente da moral²⁹, Nietzsche recorre ao “homem do futuro”:

Esse homem do futuro [*Mensch der Zukunft*], que nos redimirá, tanto do ideal até agora vigente, quanto daquilo que *teve de crescer dele*, do grande nojo [*grossen Ekel*], da vontade do nada, do niilismo, esse bater de sino do meio-dia [*Glockenschlag des Mittags*] e da grande decisão, que torna a vontade outra vez livre, que devolve à terra seu alvo [*Ziel*] e ao homem sua esperança [*Hoffnung*], esse anticristo [*Antichrist*] e anti-niilista [*Antinihilist*], esse vencedor de Deus e do nada – *ele tem de vir um dia...*³⁰

Os leitores da *Genealogia da moral* sabem que o “ideal até agora vigente” é o ideal ascético – o qual, para Nietzsche, é o responsável, em última análise, pelo advento do niilismo. É por esta razão que o “homem do futuro” poderia nos redimir não somente do ideal ascético, mas, observe-se, “daquilo que *teve de crescer dele*”, ou seja, redimir-nos do niilismo – uma concepção presente por meio da imagem do “grande nojo”. O filósofo, portanto, deposita suas esperanças neste “homem do futuro”, esse “bater de sino do meio-dia e da grande decisão”, ou seja, acredita no homem que aceitou plenamente a possibilidade cosmológica do eterno retorno e possui uma outra medida para avaliar os valores.

Mas se o pensamento do eterno retorno comparece na *Genealogia da moral* por meio de tais imagens e metáforas, por que Nietzsche não chega a desenvolvê-lo conceitualmente? Talvez a chave para esta explicação esteja justamente no motivo que leva o filósofo a depositar suas esperanças no “homem do futuro”. Ora, quando retrocedemos nas obras publicadas por Nietzsche, é possível verificar que em *Para além de bem e mal*, no fim do capítulo “Para a história natural da moral” (ou seja, na já mencionada seção 203), ele também havia depositado suas esperanças no surgimento de “novos filósofos” (*neuen Philosophen*), de “homens do futuro” (*Menschen der Zukunft*), pois somente eles seriam capazes de realizar uma nova transvaloração de todos os valores: “A imagem de tais guias é aquilo que paira diante de nossos

do Final de 1886 – Primavera de 1887, KSA 12.292). Para uma maior compreensão acerca da noção de medida de valor, remetemos a: RUBIRA, L. “Avaliação, medida de valor, valor: três noções interligadas ao conceito de transvaloração em Nietzsche”, 2022, p. 1-7.

²⁷ *Genealogia da Moral*, Prefácio, §6, KSA 5.253.

²⁸ *Genealogia*, Primeiro Tratado, § 17, Nota, KSA 5.288. Já no início da *Genealogia da Moral* Nietzsche havia dito que, em relação à “avaliação (*Werthschätzung*) da qual o homem superior (*höhere Mensch*) até agora teve orgulho”, restaria somente a seguinte alternativa: “Este orgulho deve ser humilhado, e esta valoração desvalorizada (*Werthschätzung entwerthet*)” (*Genealogia da moral*, Primeiro Tratado, §2, KSA 5.259). Lembremos, ademais, que na “quarta parte” de *Assim falava Zaratustra*, o filósofo já criticara as avaliações e valores do “homem superior”.

²⁹ Em uma anotação realizada pouco antes de elaborar a *Genealogia da moral* Nietzsche articula por um lado a moral e o niilismo, e por outro o eterno retorno: “O niilismo como consequência da interpretação moral do mundo. Hierarquia. O eterno retorno” (*Fragmento póstumo* 7 [43] do Fim de 1886 – Primavera de 1887, KSA 12.309).

³⁰ *Genealogia da Moral*, Segundo Tratado, § 24, KSA 5.336. Como bem observa Patrick Wotling em sua tradução da *Genealogia da moral*: “lembremos que em alemão, *Antichrist* significa, literalmente, ‘anticristão’” (*La Genealogie de la morale*, Op. cit., p. 179, nota 4).

olhos”³¹. A compreensão do motivo que leva Nietzsche a retomar o tema na *Genealogia da moral* requer (diante da ausência de esclarecimentos em suas obras publicadas e nos fragmentos póstumos desse período) uma abordagem por determinados trechos de sua correspondência.

Se o prefácio de *Para além de bem e mal* havia sido escrito em Sils-Maria em junho de 1885, é ao retornar em julho de 1886 para este lugar situado a “6.000 pés sobre o nível do mar”³² que Nietzsche faz as revisões finais à obra que, ao seu ver, seria o “Prelúdio a uma filosofia do futuro”. Pouco tempo depois, em carta ao editor Ernst Wilhelm Fritzsich, que havia recebido um exemplar de *Para além de bem e mal* (editada por Naumann), o filósofo comenta que esta obra “é uma espécie de introdução ao que está no fundo (*Hintergründe*) do Zaratustra, – e logo se descobrirá que não se trata nele de coisas fantasiosas e irreais”, ao mesmo tempo em que pede a seu editor que reúna num único livro as três partes do *Zaratustra* que haviam sido anteriormente publicadas em separado, sendo que “o prefácio que está na primeira parte vale para toda a obra”, indicando, por fim, que o título de tal livro deveria ser “Assim falava Zaratustra. Um livro para todos e para ninguém”³³. É ainda nesta mesma carta que ele expressa seu desejo de escrever os prefácios para suas obras *Humano, demasiado humano*, *Aurora* e *A gaia ciência*; e alguns dias mais tarde também julga necessário fazer um prefácio para *O Nascimento da tragédia*³⁴. Todo o esforço para reeditar sua “literatura” anterior com prefácios que esclarecem o que estava no núcleo de cada livro, decorria da vontade de Nietzsche em dedicar-se ao projeto de escrever “A vontade de poder. Tentativa de transvaloração de todos os valores”³⁵.

Depois de haver concluído os prefácios de *Humano, demasiado humano* e de *O nascimento da tragédia*, Nietzsche deixa Sils-Maria no fim de setembro e, após percorrer mais de quatrocentos quilômetros (uma parte pela “Ruta Ligure”), instala-se, por volta de 20 de outubro de 1886, em Nice – cidade francesa à beira do Mediterrâneo que o filósofo frequenta há quatro anos³⁶. Nela recorda de modo desolador que até então apenas três leitores compreenderam seu pensamento: Bruno Bauer (já falecido), Jacob Burckhardt e Hippolyte Taine³⁷. Na perspectiva de revisitar e reelaborar suas obras anteriores, ele também pede a Franz Overbeck um exemplar dos *Idílios de Messina*, pois está preparando uma recompilação lírica sob o título “Canções do Príncipe Livre-pássaro” (*Lieder des Prinzen Vogelfrei*), para anexá-la ao final de uma nova edição de *A gaia ciência*³⁸. Em Nice ele recebe de seu editor, no fim de outubro, seus livros anteriores ao *Zaratustra* com os prefácios para revisão. Acerca dos prefácios, reforçará, em carta a Köselitz, que estes significam, para ele, uma forma de deixar para trás o “escritor e pensador” Nietzsche (“*Schriftsteller und Denker*” Nietzsche)³⁹. E alguns dias depois de trabalhar nas revisões, ele reconhece que estes “5 prefácios talvez sejam a melhor prosa que escrevi até agora”⁴⁰. Depois de tal esforço retrospectivo, ao deixá-los para trás, Nietzsche experimenta uma pequena melhora em sua

³¹ *Para além de bem e mal*, § 203, KSA 5.126. Sobre os “homens do futuro” ver, na mesma obra, o § 262.

³² *Fragmento póstumo* 11 [141] da primavera – outono de 1881, KSA 9.494.

³³ Carta a Ernst Wilhelm Fritzsich de 7 de agosto de 1886, KSB 7.730.

³⁴ Carta a Ernst Wilhelm Fritzsich de 16 de agosto de 1886, KSB 7.733.

³⁵ Carta a Heinrich Köselitz de 16 de agosto de 1886, KSB 7.734.

³⁶ Uma descrição sobre a importância de Nice para o filósofo encontra-se em: RUBIRA, L. “A tarefa da transvaloração: esclarecimentos a partir da correspondência de Nietzsche em 1888”, 2018, em particular nas páginas 135-138.

³⁷ Carta a Reinhart von Seydlitz [esboço] por volta de 26 de outubro de 1886, KSB 7.767.

³⁸ Cf. Carta a Franz Overbeck de 27 de outubro de 1886, KSB 7.769; e Carta a Heinrich Köselitz de 31 de Outubro de 1886, KSB 7.770.

³⁹ Carta a Heinrich Köselitz de 31 de outubro de 1886, KSB 7.770.

⁴⁰ Carta a Franz Overbeck de 14 de novembro de 1886, KSB 7.775.

saúde, embora lamente que desde abril do ano anterior ele não conseguiu alcançar “nenhum bem-estar em corpo e alma”⁴¹. E no apagar das luzes do ano de 1886, ao fazer um balanço em retrospecto, registra que no momento em que os prefácios de suas obras forem publicados, bem como o quinto livro de *A Gaia Ciência*, passará então a existir “algo essencial para facilitar a compreensão de toda minha literatura (e pessoa)”⁴².

Em meio a tais preocupações com as revisões dos prefácios e a reedição de suas obras anteriores, Nietzsche também realiza novas leituras no primeiro semestre de 1887. Dentre elas, comenta com Overbeck, já no início de janeiro, que estava relendo o comentário de Simplício a Epiteto, e que ali encontrava, de modo claro, todo o esquema filosófico no qual o cristianismo havia se inscrito⁴³. Também em carta a Overbeck no mês seguinte conta que havia encontrado numa livraria as *Memórias de subsolo*, de Dostoiévski, recentemente traduzida para o francês⁴⁴, bem como lera durante o último inverno a *História das origens do Cristianismo*, de Ernest Renan – obra que julgara risível, pois abordava com superficialidade temas relativos a “estados e sentimentos da Ásia Menor”⁴⁵. Depois de deixar Nice, por volta do fim de março de 1887, e de vagar enfermo por algumas cidades italianas, Nietzsche dirige-se em seguida para a Suíça, onde permanece dez dias em Zürich, para finalmente instalar-se em Chur, por volta de 10 de maio de 1887. É quando então informa em algumas de suas cartas que pretende ali permanecer “até 10 de junho”, antes de tomar novamente o caminho para Sils-Maria⁴⁶.

Durante a estadia nesta pequena localidade da Suíça, na qual busca sobretudo caminhar pelos bosques para encontrar tranquilidade para seus olhos debilitados, Nietzsche escreve a Koselitz, em 20 de maio, para dizer que na Biblioteca de Chur havia encontrado a *História da civilização na Inglaterra*, de Henry Thomas Buckle, segundo ele um de seus “mais fortes” antagonistas, sendo que no livro constatara o quanto Eugen Dühring devia a este democrata seus “juízos de valor (*Werthurtheilen*)”⁴⁷. Três dias mais tarde, em carta a seu velho amigo filólogo, volta a lembrar que Taine e Burckhardt são seus dois únicos grandes leitores vivos, e registra, de modo significativo: “De fato nós somos profundamente dependentes uns dos outros, como três profundos niilistas (*drei gründliche Nihilisten*): embora eu mesmo, como talvez percebas, nisso ainda não me desespere, de modo a encontrar a saída e o buraco através do qual a gente chegue em ‘algo’”⁴⁸.

Dedicando-se durante alguns dias à correção das provas do quinto livro de *A Gaia Ciência*, Nietzsche envia a nova versão para seu editor no início de junho, última tarefa que ele tinha em relação aos seus livros anteriores⁴⁹. Mas em relação a eles, é com tristeza que constata que os mesmos atingiram um público bastante restrito, lamentando que também *Para além e bem e mal* não tivera uma boa

⁴¹ Carta a Heinrich Köselitz de 19 de novembro de 1886, KSB 7.776.

⁴² Carta a Ernst Wilhelm Fritzsich de Final de dezembro de 1886, KSB 7.784.

⁴³ Carta a Franz Overbeck [Postal] de 9 de janeiro de 1887, KSB 7.790. Nietzsche possuía este livro em sua biblioteca pessoal: *Simplicius. Commentar zu Epiktetos Handbuch*, aus dem Griechischen in das Deutsche übertragen von K. Enk. Wien: Beck, 1867.

⁴⁴ Carta a Franz Overbeck de 23 fevereiro de 1887, KSB 7.804. O referido livro de Dostoiévski é: *L'esprit souterrain*. Traduit et adapté par E. Halpérine et Ch. Morice. Paris: Libraire Plon, 1886.

⁴⁵ Carta a Franz Overbeck de 23 fevereiro de 1887, KSB 7.804. A mencionada obra de Renan é: *Histoire des origines du christianisme*. 8 vol. Paris: Calmann-Lévy, 1863-1883. Cabe notar que o quarto volume, editado em 1873, intitula-se *L'Antechrist*.

⁴⁶ Cf. Carta a Franziska Nietzsche [Postal] de 10 de maio de 1887, KSB 7.844; e Carta a Malwida von Meysenbug de 12 de maio de 1887, KSB 7.845.

⁴⁷ Carta a Heinrich Köselitz de 20 de maio de 1887, KSB 7.851. A referida edição traduzida do inglês para o alemão é: BUCKLE'S, Henry Thomas. *Geschichte der Civilisation in England*. Deutsch von Arnold Ruge. Leipzig & Heidelberg, 1881.

⁴⁸ Carta a Erwin Rohde de 23 de maio de 1887, KSB 8.852. Numa anotação realizada entre setembro e dezembro de 1887, Nietzsche reconhece, neste sentido: “Somente tarde tem-se coragem para aquilo que realmente *se sabe*. Entendi somente há pouco que eu fui, desde o fundo até aqui, niilista: a energia, o radicalismo com que eu, enquanto niilista, fui adiante, enganou-me acerca desse fato fundamental. Quando se vai ao encontro de um objetivo, parece impossível que a ‘ausência de objetivo em si’ seja o nosso princípio de crença” (*Fragmento póstumo* 9 [123] do outono de 1887, KSA 12.407).

⁴⁹ Carta a Ernst Wilhelm Fritzsich [Postal] de 1 de junho de 1887, KSB 8.853.

recepção, pois somente 114 exemplares haviam sido vendidos na última Feira do Livro de Leipzig⁵⁰. E com a saúde indo de mal a pior, deixa também registrado no esboço da última carta escrita em Chur, no dia 8 de junho: “Depois que eu dei a toda minha literatura (*Litteratur*) anterior uma espécie de extrema unção (*letzter Oelung*) e que despedi-me dela com ternura, parece que agora toda publicação de livros acabou para mim”⁵¹. É neste estado de ânimo desolador, após uma longa retrospectiva na qual dá por finalizada sua “literatura”, e em paralelo à certeza de que possui raros leitores que compreenderam seu pensamento, que o filósofo inicia um percurso pelos quase 100 km que separam Chur de Sils-Maria, atravessando pelo vale de Lenzer Heide.

Como observamos no início de nossa abordagem, pouco tempo antes de redigir os dois primeiros tratados da *Genealogia da moral*⁵², Nietzsche fez a anotação sobre “O niilismo europeu” em meio aos bosques do vale de Lenzer Heide. Naquele 10 de junho de 1887, depois de refletir inicialmente sobre o significado e as consequências do niilismo após o surgimento do cristianismo, Nietzsche aborda em seguida a hipótese do eterno retorno do mesmo como uma espécie de “crença” – única capaz de fornecer uma alternativa para a sensação do “em vão” decorrente do niilismo:

Pensemos esse pensamento em sua forma mais terrível: a existência, assim como ela é, sem sentido e alvo [*Ziel*], porém inevitavelmente retornando, sem um *finale* no nada: “O eterno retorno”

Essa é a mais extrema forma do niilismo: o nada (o “Sem-Sentido”) eterno!

Forma europeia do budismo: a energia do saber e da força *coage* a uma tal crença [*Glauben*]. É a mais *científica* de todas as hipóteses possíveis. Negamos alvos finais [*Schluß-Ziele*]: se a existência tivesse um, teria de estar alcançado⁵³.

Se nas duas seções seguintes desta anotação Nietzsche também concentra-se no significado afirmativo da “crença” na possibilidade cosmológica do retorno, e na importância de que cada indivíduo pudesse “aprovar triunfalmente cada instante da existência universal”⁵⁴, então vê-se o quanto, neste

⁵⁰ Carta a Elisabeth Förster de 5 de junho de 1887, KSB 8.855.

⁵¹ Carta a Franz Overbeck [esboço] de 8 de junho de 1887, KSB 8.858.

⁵² Sobre o termo “genealogia” no título da obra de Nietzsche, é importante observar que poucos dias antes de iniciar a redação do livro, o filósofo comentou com Overbeck que havia recebido uma correspondência de Weimar, na qual Carl August Hugo Burkhardt (1830-1910), acabara por se intrometer, diz Nietzsche, “em minha história familiar”. De fato, o arquivista e investigador goetheano levantara a hipótese de que a “Muthgen” que se relacionava com o jovem Goethe seria Erdmunthe Dorothea Krause, avó paterna de Nietzsche (Carta a Franz Overbeck [Postal] de 6 de julho de 1887, KSB 8.873). Poucos dias depois, ao realizar um esboço de carta como resposta para Hugo Burkhardt, fica claro que Nietzsche já havia respondido para ele dias antes, pois acrescenta, de modo significativo, “Outro comentário a respeito da notícia genealógica (*der genealogischen Notiz*) de meu último cartão postal” (Carta a C. A. Hugo Burkhardt [esboço] de meados de julho de 1887, KSB 8.875). Nesta troca de correspondências, fica claro o esforço de Nietzsche em mostrar parte de sua *genealogia familiar*, tema que também será retomado no dia em que ele conclui o Segundo Tratado da *Genealogia da Moral* (Cf. Carta a Franz Overbeck de 17 de julho de 1887, KSB 8.876), e que volta a ocupá-lo nos dias seguintes (Cf. Carta a Heinrich Köselitz de 18 de julho de 1887, KSB 8.878). Cabe lembrar que em sua obra *Sobre a origem dos sentimentos morais*, Paul Rée “propôs uma perspectiva metodológica inspirada ‘pela investigação geológica’” (MACHADO, *Psicologia em “Humano Demasiado Humano”: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral*, 2013, p. 154-155). Para uma maior compreensão da relação entre o método da “geologia” de Paul Rée e da “Genealogia” de Nietzsche, remetemos a: SALANSKIS, *Pourquoi une généalogie de la morale? Le projet de Nietzsche, ses sources et son horizon*, 2023.

⁵³ Fragmento póstumo 5 [71]6, de 10 de junho de 1887, KSA 12.211. Utilizamos aqui a tradução de Oswaldo Giacoia Jr. de “O Niilismo Europeu. Lenzer Heide” constante em: “Friedrich Nietzsche. A Grande Política. Fragmentos”. In: Cadernos de Tradução, Unicamp, 2 ed., n. 1, Campinas, fev. 2002, p. 55-61.

⁵⁴ Fragmento póstumo 5 [71]8, de 10 de junho de 1887, KSA 12.211.

período, o pensamento do eterno retorno estava no cerne de suas reflexões. De outra parte, é aqui que também deparamo-nos com uma problemática até então não solucionada pelo filósofo.

Neste sentido, lembremos que ao fazer o primeiro registro do momento em que teve o pensamento do eterno retorno do mesmo em 1881, Nietzsche escreveu nas linhas finais de sua anotação: “*Ensinares a doutrina – o meio mais forte para incorporá-la (einzuverleiben) em nós mesmos. Nosso tipo de bem-aventurança como mestre da maior doutrina*”⁵⁵. Todavia, para poder transmitir tal ensinamento ele cria em 1883 uma personagem para não somente *anunciar*, mas *suportar* o pensamento do eterno retorno pela primeira vez⁵⁶. Não é, portanto, Nietzsche, mas Zaratustra quem deve lidar inicialmente com o “pensamento mais terrível de um eterno retorno da inutilidade” (*Vergeeudung*)⁵⁷. E é justamente aquilo que tem de ser suportado na possibilidade cosmológica do retorno, ou seja, o regresso ao infinito da “inutilidade”, que em *Assim falava Zaratustra* tomará a forma figurada do “pensamento abismal”⁵⁸.

Ao perguntarmos pelo modo como Nietzsche trata o pensamento do eterno retorno na anotação feita em Lenzer Heide em 1887, e quando recuamos na análise de suas anotações e obras até 1881, deparamo-nos, portanto, com a constatação de que existe uma dificuldade no que concerne à incorporação (*Einverleibung*) da doutrina do eterno retorno⁵⁹. Tal dificuldade diz respeito à capacidade de força ou de fraqueza diante da possibilidade cíclica do retorno de tudo aquilo que há de mais sombrio na existência, tal como explorado também na anotação realizada no vale de Lenzer Heide:

O que significa agora “malogrados”? Sobretudo *fisiologicamente*: não mais politicamente. A espécie mais *doentia* de homens na Europa (em todos os estamentos) é o solo desse niilismo: ela sentirá a crença no eterno retorno como uma *maldição* [...]. O **valor** de uma tal crise é que ela *depura*, que ela reúne os elementos aparentados e fá-los arruinar uns pelos outros, que ela indica tarefas comuns a homens de maneiras de pensar opostas – trazendo à luz, também entre eles, os mais fracos, mais inseguros e, dessa maneira, dá o impulso para *uma hierarquia das forças*, a partir do ponto de vista da saúde⁶⁰.

A dificuldade consiste, portanto, em não conseguir suportar, a partir de uma determinada condição fisiológica, o pensamento de que tudo aquilo que ocorre na própria vida poderia eternamente retornar “na mesma ordem e sequência”⁶¹. Concebendo que a origem e o desenvolvimento do niilismo não se encontra na esfera política, mas sim no âmbito fisiológico (atingindo, assim, todos os estamentos ou classes sociais), Nietzsche compreende o pensamento do eterno retorno do mesmo como tendo uma função seletiva, pois ele seria sentido como uma maldição pelos fracos (que não conseguem assimilá-lo ou incorporá-lo) ao mesmo tempo em que não seria um obstáculo para aqueles que possuem uma “grande saúde”, ou seja, os mais fortes. Pensamento que serve como antídoto para o niilismo, o filósofo então busca definir os mais fortes nas linhas finais de sua anotação de Lenzer Heide:

⁵⁵ *Fragmento póstumo* 11 [141] da primavera – outono de 1881, KSA 9.494.

⁵⁶ *Fragmento póstumo* 16 [86] do outono de 1883, KSA 10.530.

⁵⁷ *Fragmento póstumo* 20 [2] do outono de 1883, KSA 10.588.

⁵⁸ Ver: RUBIRA, “Zarathoustra et l’incorporation de sa « pensée abyssale », 2019, p. 273-283.

⁵⁹ Esta suspeita cresce na medida em que, em anotações do período de elaboração de *Assim falava Zaratustra*, Nietzsche escreve: “Eu não quero a vida *novamente*. Como pude suportá-la? Criando. O que me possibilitou manter o olhar? A visão do além-do-homem, que *afirma* a vida. Eu mesmo tentei afirmá-la – ai de mim!” (*Fragmento póstumo* 4 [81] de novembro de 1882 – fevereiro de 1883, KSA 10.137). Consistiria esse texto numa anotação para o *Zaratustra*, cuja primeira parte é elaborada entre 1 e 10 de fevereiro de 1883, ou Nietzsche estaria se referindo a si próprio? De qualquer modo, pouco tempo depois ele anota: “Zaratustra [...] ensina a partir do *além-do-homem*, o retorno: o além-do-homem *suporta* essa doutrina, ele se *educa graças a ela*” (*Fragmento póstumo* 10 [47] de junho – julho de 1883, KSA 10.378), ou seja: toda a incorporação do eterno retorno é delegada inicialmente ao além-do-homem.

⁶⁰ *Fragmento póstumo* 5 [71]¹⁴, de 10 de junho de 1887, KSA 12.211.

Quais se demonstrarão aí como os *mais fortes* [Stärksten]? [...] os ricos em saúde [...] homens que *estão seguros de seu poder* e representam, com orgulho consciente, a *alcançada* força do homem.

Como pensaria um tal homem no eterno retorno?⁶¹

Envolto por tais reflexões, poucos dias depois de chegar em Sils-Maria, Nietzsche escreve uma carta para seu amigo Overbeck que nos permite ver onde estava o problema:

Manter-me nesses últimos anos – isso foi talvez o mais difícil que o meu destino até aqui me exigiu. Depois de um tal brado desde o mais íntimo da alma, como foi o meu *Zarathustra*, não ouvi nenhuma palavra de resposta, nada, nada, somente sempre a solidão sem voz de mil faces – isso é sobremaneira terrível, nisso pode sucumbir até o mais forte [der Stärkste] – Ah, eu não sou o “mais forte” [der Stärkste]!⁶²

Ora, desde os primeiros registros acerca da hipótese cosmológica do retorno, o filósofo deixa entrever que ela se impõe como prova precisamente para os *mais fortes*⁶³. Quando então comparamos as reflexões sobre o eterno retorno na anotação de Lenzer Heide e a pensamos à luz desta confissão ao amigo Overbeck, torna-se possível compreender que, nesse período, a incorporação plena da “doutrina” ou da “crença” na hipótese cosmológica do retorno ainda se oferece como um problema para Nietzsche. Apesar disso, tal como já fizera em *Assim falava Zarathustra* e em *Para além de bem e mal*, o filósofo irá empreender em julho de 1887 o exame genealógico com base no pensamento do eterno retorno do mesmo – e assim como o fizera em suas obras anteriores, não chegará a explicitá-lo conceitualmente. Não possuindo forças naquele momento para incorporar o que havia de sombrio em seu pensamento⁶⁴, é do alto das montanhas de Sils-Maria que ele deposita suas esperanças no surgimento do “homem do futuro” – aquele que seria capaz de afirmar “cada instante da existência universal”⁶⁵.

E para não restar dúvida acerca da necessidade de surgimento de alguém suficiente forte para afirmar o que há de sombrio no pensamento do eterno retorno do mesmo, Nietzsche finaliza o Segundo Tratado da *Genealogia da moral* (ou seja, logo após ter depositado suas esperanças no “homem do futuro” (caracterizado também como o “vencedor de Deus e do nada”) desse modo:

– Mas o que estou a dizer? Basta! Basta! Neste ponto somente uma coisa me convém, calar: caso contrário eu me enganaria sobre algo que somente está permitido a um mais jovem, a um “mais futuro” [Zukünftigeren], a um mais forte [einem Stärkeren] do que eu – o que tão-só é permitido a *Zarathustra, Zarathustra, o ateu...*⁶⁶

⁶¹ Fragmento póstumo 5 [71]15-16, de 10 de junho de 1887, KSA 12.211.

⁶² Carta a Franz Overbeck, de 17 de junho de 1887, KSB 8.863.

⁶³ Tome-se, por exemplo, esta anotação: “O pensamento do retorno como princípio (*Princip*) seletivo, a serviço da força” (Fragmento póstumo 24 [7] do inverno de 1883 – 1884, KSA 10.646).

⁶⁴ Destaquemos apenas dois pontos para reforçar o estado de debilidade vital em que Nietzsche se encontrava naquele período: em 24 junho ele escreve para seu editor Fritzsich para dizer que o “Hino à vida” (*Hymnus an das Leben*), com sua partitura para “coro e orquestra”, estava destinado a “sobreviver-me” e ser cantado algum dia ‘em minha memória’ (Carta Ernst Wilhelm Fritzsich de 24 de junho de 1887, KSB 8.865). Dias depois há uma carta mais explícita, com uma confissão de conjunto, na qual ele relata que durante o último ano seu corpo e espírito nunca estiveram bem-dispostos, sofrendo então uma “ininterrupta depressão (durante o dia e também à noite)” (Carta a Franz Overbeck de 30 de junho de 1887, KSB 8.870).

⁶⁵ Fragmento póstumo 5 [71] do Verão de 1886 – Outono de 1887, KSA 12.211.

⁶⁶ *Genealogia da Moral*, Segundo Tratado, § 25, KSA 5.337.

Para finalizar, é importante também observar que ao redigir o fim do Terceiro Tratado da *Genealogia da Moral*, Nietzsche tem em vista o pensamento do eterno retorno do mesmo. Assim, após delimitar na seção 24 que a “partir do momento em que a fé no Deus do ideal ascético é negada, passa a existir um novo problema: o problema do valor da verdade” (*Werthe der Wahrheit*), e depois de concluir a seção 26, na qual consta uma referência indireta ao pensamento do eterno retorno⁶⁷, o filósofo então revela que pretende abordar a questão do niilismo com

mais radicalidade e dureza (sob o título “Para a história do niilismo europeu” [*Zur Geschichte des europäischen Nihilismus*]; remeto, para isso, a uma obra que estou preparando: *A vontade de potência. Tentativa [Versuch] de uma transvaloração de todos os valores*).⁶⁸

Como sabemos, Basta um olhar atento aos rascunhos de projetos desse período (e também nos anteriores e posteriores) para verificar que o filósofo inclui nos planos para a obra “A vontade de potência” (jamais escrita) a abordagem do pensamento do eterno retorno do mesmo. Nesse sentido, ele projeta em uma das anotações:

A VONTADE DE POTÊNCIA

Tentativa de uma transvaloração de todos os valores

1. Do valor da verdade [*Werth der Wahrheit*].
2. O que disso resulta.
3. Para a história do niilismo europeu [*Zur Geschichte des europäischen Nihilismus*].
4. O eterno retorno [*ewige Wiederkunft*].⁶⁹

Este projeto confirma que o pensamento do eterno retorno mantém-se no horizonte das reflexões de Nietzsche durante todo o período de elaboração da *Genealogia da moral*. De que modo o procedimento filosófico levado à termo por Nietzsche no ano de 1888 vai demonstrar a maneira pela qual ele finalmente incorporou seu “pensamento abismal” é um tema que já abordamos em outras investigações⁷⁰. Certo é que, no segundo semestre de 1888, as esperanças no “homem do futuro” (“este anticristo e antiniilista”) desaparecem e, em seu lugar, surge *O anticristo* – obra cujo núcleo visa, não somente uma crítica do cristianismo, mas, sobretudo, uma superação do niilismo⁷¹.

⁶⁷ No fim da seção 26 do Terceiro Tratado da *Genealogia* lemos o seguinte: “quantos comediantes do ideal cristão-moral deveriam ser exportados hoje da Europa, para que seu ar se tornasse novamente respirável... [...] Quem tem coragem bastante para isso? – está em nossas mãos (*der Hand*) ‘idealizar’ a Terra inteira!”... Mas por que falo de coragem: aí se faz necessária uma só coisa, precisamente a mão (*die Hand*), uma mão sem prevenções, inteiramente livre de prevenções...” (*Genealogia da Moral*, Terceiro Tratado, § 26, KSA 5.408). Lembremos que a doutrina do eterno retorno é o “martelo na mão (*Hand*) dos homens mais potentes” (*Fragmento póstumo* 27 [80] do verão – outono de 1884). Neste sentido, ver também: *Fragmento póstumo* 5 [70] – verão de 1886 – outono de 1887, KSA 12.211; e *Fragmento póstumo* 7 [45] do fim de 1886 – primavera de 1887, KSA 12.309.

⁶⁸ *Genealogia da moral*, Terceiro Tratado, § 27, KSA 5.409.

⁶⁹ *Fragmento póstumo* 5 [75] do verão de 1886 – outono de 1887, KSA 12.218.

⁷⁰ Neste sentido, ver: RUBIRA, *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*, 2010, em particular o capítulo IV; bem como: “A tarefa da transvaloração: esclarecimentos a partir da correspondência de Nietzsche em 1888”, 2018, p. 135-154.

⁷¹ A nosso ver, ao assumir a tarefa da transvaloração de todos os valores em agosto de 1888, temos um novo período na obra de Nietzsche. Conforme o que esboçamos até aqui (e ao longo de pesquisas nos últimos anos) sua obra se dividiria, para ele mesmo, em quatro períodos: o primeiro, de *O nascimento da tragédia* até as *Extemporâneas*; o segundo, de *Humano, demasiado Humano* até o quarto livro de *A gaia ciência*; o terceiro de *Zaratustra* até o final de *A genealogia da moral*; e o quarto, iniciado com suas reflexões e anotações sobre a “vontade

Referências

- ARALDI, C. *Nihilismo, Criação, Aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2004.
- BLONDEL, É. *Nietzsche: le corps et la culture*. Presses Universitaires de France. Paris: 1986.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche*. Ester Band. Berlin: Verlag Günther Neske Pfullingen, 1961.
- MACHADO, B. M. *A Psicologia em “Humano Demasiado Humano”*: Nietzsche, Paul Rée e a História Natural da Moral. Tese de Doutorado orientada por Oswaldo Giacoia Júnior. Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2013.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe. Herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter & Co., 1967-78. 15 Bänden.
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Briefe*. Kritische Studienausgabe. Herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari. Berlin/New York: Walter de Gruyter & Co., 1986. 8 Bänden.
- NIETZSCHE, F. *Obras Incompletas*. Seleção de textos de Gerárd Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho. 4ª ed. - São Paulo: Nova cultural, 1987 (Coleção “Os Pensadores”).
- NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra*. Tradução de Mário da Silva. 6ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1989.
- NIETZSCHE, F. *Ecce homo*. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, F. *Eléments pour la généalogie de la morale*. Introduction, traduction et notes par Patrick Wotling. Paris : Librairie Générale Française, 2000.
- NIETZSCHE, F. *Nietzsche persönliche Bibliothek*. Herausgegeben von Giuliano Campioni, Paolo D'Iorio, Maria Cristina Fornari, Francesco Fronterotta und Andrea Orsucci. Berlin-New York: Walter de Gruyter, 2003.
- RUBIRA, L. *Nietzsche: do eterno retorno do mesmo à transvaloração de todos os valores*. São Paulo: Discurso Editorial / Barcarolla, 2010.

de potência” no fim do segundo semestre de 1887, as quais culminarão nas obras compreendidas entre agosto e dezembro de 1888. Tal divisão exploraremos mais amplamente em outra ocasião, mas é importante notar, como também já mencionamos, que os prefácios de 1886 e o quinto capítulo de *A gaia ciência*, com os quais põe um fim em sua “literatura”, permitem a Nietzsche chegar com clareza na formulação conceitual sobre o problema do valor dos valores.

RUBIRA, L. A tarefa da transvaloração: esclarecimentos a partir da correspondência de Nietzsche em 1888. *Discurso*, São Paulo, v. 48, p. 135-154, 2018.

RUBIRA, L. Zarathoustra et l'incorporation de sa « pensée abyssale ». In: CL. BERTOT, J.; LECLERCQ, N. MONSEU; P. WOTLING (Dir.). *Nietzsche, penseur de l'affirmation*. Relecture d'Ainsi parlait Zarathoustra. Louvain-la-Neuve: Presses Universitaires de Louvain, 2019, p. 273-283.

SALANSKIS, E. *Pourquoi une généalogie de la morale ?* Le projet de Nietzsche, ses sources et son horizon. Paris: Éditions de la Sorbonne, 2023.

THATCHER, D. S. Eagle and serpent in Zarathustra. In: *Nietzsche-Studien*, no 6. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1977.

RECEBIDO: 25/11/2023
APROVADO: 20/02/2024

RECEIVED: 11/25/2023
APPROVED: 02/20/2024