

Nota dos editores

Charles Philippe Théodore Andler (1866-1933) foi um importante germanista francês, professor titular de língua e literatura alemã no Collège de France e na Sorbonne. Sua família, de cidadania francesa, permaneceu na Alsácia-Lorena depois que a região foi anexada à Alemanha em 1871.

Andler foi um militante socialista bastante ativo. Viveu em Berlim até 1891, onde estudou com Erich Schmidt e Heinrich von Treitschke. Tornou-se conferencista na École Normale Supérieure a partir de 1893. Em 1904 viajou a Weimar, onde conheceu Elisabeth Foerster-Nietzsche, irmã do filósofo, e Carl Albrecht Bernoulli, grande conhecedor do pensamento nietzschiano.

Durante a Primeira Guerra Mundial, fundou e dirigiu a Liga Republicana da Alsácia-Lorena, que defendia a devolução da região à França, objetivo conquistado no Tratado de Versalhes (1919). Reorganizou então a Faculdade de Letras de Estrasburgo. Publicou doze livros, entre os quais o monumental estudo *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, em seis tomos. É a obra que a Contraponto e a Editora PUC-Rio apresentam agora ao público leitor de língua portuguesa, em primeira tradução.

Nossa edição organizou os seis tomos originais em três volumes da seguinte maneira:

VOLUME I

Tomo I. Os precursores de Nietzsche

Tomo II. A juventude de Nietzsche até a ruptura com Bayreuth

VOLUME II

Tomo III. O pessimismo estético de Nietzsche

Tomo IV. A maturidade de Nietzsche

VOLUME III

Tomo V. Nietzsche e o transformismo intelectualista

Tomo VI. A derradeira filosofia de Nietzsche

Introdução

Ninguém mais contesta a existência de uma filosofia de Nietzsche. Mas duvida-se de que essa filosofia componha um sistema, e é verdade que Nietzsche desconfiava do pensamento sistemático como de um mestre da mentira, dizendo:

Há um charlatanismo dos espíritos sistemáticos. Na busca de fornecer um sistema sem lacunas e de arredondar o horizonte em torno dele, eles se obrigam a pôr em cena suas qualidades mais fracas, no mesmo estilo que suas qualidades mais fortes. Pretendem dar-se a aparência de temperamentos íntegros e homogêneos em sua força.

Isso equivale a dizer que, para Nietzsche, a faculdade de sistematizar é uma questão de natureza. Não compete a todo o mundo ter um sistema. A unidade filosófica de um pensamento novo constrói-se lentamente, como uma vida, e não tolera nada morto. Não há pretensão mais comum nos espíritos tradicionais que a de uma lógica rigorosa. Essa solidez estrutural não pode nos enganar quanto ao pensamento ossificado que eles receberam de herança. Não havia grande mérito, na Idade Média, em construir um pensamento sólido, quando a lógica aristotélica fornecia o molde pronto para isso; bastava verter nele a crença religiosa. Ou então, mais perto de nós, será que nos deixaremos tapear por outro estratagema? Como não ver que Spinoza derrama num recipiente geométrico um pensamento cujo fluxo ultrapassa por todos os lados o traçado regular de seus teoremas? Ou como não ver que o pensamento da filosofia hegeliana foge com força torrencial por suas barragens de antíteses? Nietzsche acreditou ser chegado o momento em que era preciso derrubar todas as barreiras.

1. Ele pressentiu a censura que os sistemáticos fariam a sua exposição:

“Isso são aforismos!” Será mesmo que se trata de aforismos? Possam os que me censuram refletir por um momento, e depois pedir desculpas a eles mesmos. Porque, de minha parte, não perderei sequer uma palavra com isso.¹

Nietzsche escolheu sua forma. Portanto, não busquemos para ele desculpas circunstanciais. Não o justifiquemos por seu excesso de riqueza. Há que capturá-lo no voo, sem dúvida, e fixar seu pensamento fugidio. Ele é a colmeia viva para onde as inúmeras ideias acorrem como abelhas. E deixa que construam nele, célula a célula, seus favos densos, inundados de doçura. Tudo isto é verdade, mas não convém dizê-lo. É que não explica a totalidade de Nietzsche. Não convém nem mesmo dizer que ele sente a aproximação do destino e sabe o perigo mortal em que vive. Sua breve colheita, tão abundante, ele a armazena às pressas. Devemos proibir em Nietzsche o que achamos natural em Pascal? Decerto que não. Mas, ainda que o concedêssemos a ele, nem por isso teríamos compreendido seu propósito.

Nietzsche escolhe a exposição descontínua, o aforismo, por ser este, entre os moralistas franceses, a fina flor da mais encantadora e inventiva sociabilidade que já existiu, o resíduo da mais delicada conversa entre homens não deturpados pelo cacoete profissional, mas habituados à análise, à arte de ver com clareza neles mesmos e nos outros. No passado, a filosofia de Platão só conseguira sair da casuística refinada dos juristas e dos sofistas atenienses. A filosofia de Nietzsche tem por instrumento a arte sutil e flexível da esgrima verbal que, desde o Renascimento, desenvolveu-se na amável, orgulhosa e exigente sociedade francesa do Antigo Regime. O pensamento inventivo, para Nietzsche, compõe-se primeiramente de achados de detalhes, de uma infinidade de observações que extraem sua vida do real apenas por quantidades infinitamente pequenas. Os sistemas de sua época, Nietzsche os menospreza ainda menos por sua arquitetura ultrapassada que pela qualidade grosseira de seus materiais. Nos gabinetes universitários de então, tão alheios ao dom especulativo, a arte de pensar corretamente, de enxergar por si, tinha-se perdido.²

Ali se produziu o que acontecia na mesma época com todas as artes, mas, em primeiro lugar, com a pintura. Era preciso, primeiro, reconquistar a proibidade do olhar. Nietzsche dissociava os processos de pensamento como os pintores franceses de sua época decompunham a cor, o desenho artificial, a luz convencional da arte acadêmica. Seu primeiro cuidado foi transpor o cavalete para o ar livre; não mais compor, e sim observar, escutar as vozes cambiantes da cor. Por si só, isso foi uma revolução. À primeira vista, o próprio contorno das formas

parecia fragmentado. O sol peneirado que caía sobre os corpos fazia dissiparem-se as arestas, fundindo-os com os arredores vibrantes, parecia dissolver as próprias sombras. Os tons puros justapunham-se em placas luminosas e não pareciam ser mais que reflexos errantes. A densidade e o volume dos corpos eram como que pulverizados. No entanto, para o olhar desacostumado do dia sombrio dos ateliês, a natureza era isto: essa camada imensa e cambiante de luz, essa vibração sutil e ardente de centelhas em fusão. Mas bastava nos afastarmos, colocando-nos no ponto de vista certo, e, de repente, as manchas se uniam, soldavam-se e, como que por um impulso interior, desdobravam-se em profundidade, recompunham os volumes dos quais pareciam ser apenas a superfície, refaziam os cheios e vazios do espaço, toda a crosta terrestre, suas plantas fugidias, a granulação dura dos objetos, o arredondado das frutas e das carnes. De todas aquelas plantas sem contornos saíam paisagens em relevo, com linhas firmes e sóbrias.

Na ordem do pensamento, Nietzsche reproduz o grande esforço que os franceses tentaram fazer na pintura, na música, na poesia, para passar do impressionismo a uma nova síntese. Esse pensamento, aprisionado nas fórmulas convencionais, ele o liberta. Escolhe sem parcialidade os fenômenos e os substitui sob a luz mutável dos climas diferentes, das civilizações, séculos e horas que fogem, das almas que os refletem. A realidade do espírito é essa troca viva de reflexos entre almas nas quais se refrata a luz acidental das civilizações. Depois, tomemos distância. Desses quadros esboçados, dessas breves pinturas, feitas ao caminhar, destacam-se espontaneamente os perfis desconhecidos e as massas equilibradas no novo mundo. Assim, o aforismo torna-se o que tinha sido, para os impressionistas, o processo de análise pelo qual eles reconquistaram a pureza dos tons, a sinceridade das notações: uma arte de extrair das aparências um mundo invisível que estava adormecido nelas e que é o único verdadeiro. “Uma máxima”, diz Nietzsche, “é um elo numa cadeia de pensamentos. Exige que o leitor recomponha por seus próprios meios essa cadeia. É pedir muito.”³

Como dizer com mais clareza que essa análise aforística prepara uma síntese? Mas a pretensão de Nietzsche é que saibamos reconhecer e seguir esse caminho que circula entre os fragmentos. Ele quer que esses vislumbres que brotam de um pensamento que se busca, mas que ainda não pode desenhar externamente sua unidade, juntem-se

por si sós em nosso entendimento, e também num sentimento que perceba o murmúrio surdo e singular de lirismo que acompanha as reflexões esparsas.

No começo, Nietzsche teve o cuidado, até o preconceito, da exposição contínua. *O nascimento da tragédia*, as *Considerações intempestivas*, ambos são modelos de composições de beleza clássica. Sem dúvida sucedeu a um observador agudo como Erwin Rohde discernir as fissuras da dedução.⁴ É que, a partir daí, Nietzsche desdenha das ligações artificiais entre as ideias. A partir de *Coisas humanas, demasiado humanas*, ele abandona até mesmo a convenção do discurso ligado. Platão ou Giordano Bruno, Malebranche, Leibniz ou Berkeley, Schelling ou Solger, todos reatam, através de respostas descontínuas, o fio sinuoso e firme do diálogo: assim, no solilóquio, Nietzsche deixa a unidade destacar-se do texto como uma vida profunda. Quando a sente surgir, eis que nele se arquetam sozinhos os projetos de livros de um novo classicismo. Sinais na margem dos manuscritos aproximam as máximas destinadas a se agrupar. E então, o *Zarathustra*, apesar de seus discursos desconexos, assume uma forma de sinfonia e poema; e um último livro, totalmente metafísico, *Wille zur Macht*,^{*} ordena-se através de grandes massas simétricas. Uma imagem simplificada e arquitetônica da civilização e do mundo sai dessas obras inacabadas. Como nos *Cadernos de Da Vinci*, por mais que só contenham esboços. Apesar da “sublime e assustadora mixórdia” desses folhetos,⁵ quem não vê em que ordem poderosa o Universo se dispunha para uma cabeça que pressentia todos os métodos da ciência moderna?

2. Mas uma outra dificuldade faz o historiador de Nietzsche de-ter-se. Ele não tem dúvidas quanto à força unificadora invisível que tende a soldar entre si todos os fragmentos. Sabe que esse pensamento elimina muitos resíduos. Existem esboços abandonados para sempre e outros que Nietzsche retoca com obsessiva regularidade. É preciso reintegrar as obras acabadas no caos dos aforismos não utilizados. Com isso, as obras parecerão emergir de um pensamento móvel e uno, mais vasto que suas realizações parciais, e que é o verdadeiro pensa-

* Nietzsche, F. W. *A vontade de poder*, trad. do alemão e notas Marcos S. Pereira Fernandes e Francisco J. Dias de Moraes, apres. Gilvan Fogel. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008. [N.T.]

mento nietzschiano. Esse pensamento poderia ter escolhido outros planos. Contemplou muitos. Em relação a todas as obras fragmentadas, sobretudo quanto ao último sistema, é grande a dificuldade de decidir sobre o plano definitivo que deve guiar a exposição. Às vezes, entre os planos em que Nietzsche pensou, é preciso precavermo-nos para não adotar nenhum, porque nenhum esgotaria a matéria que nos resta, no entanto, e na qual a menor parcela tem valor. A obra total fica em nossas mãos como um afresco ainda não colado no lugar, e cujos pedaços ficaram espalhados pelo estúdio. Ninguém mais sabe como ajustá-los pelas bordas. Mas é preciso fazê-lo, e é um trabalho cheio de aventuras. Entretanto, não se escapa da tarefa explicativa. No fim, depois de fornecer minhas razões, não terei outro recurso senão recorrer ao sentimento da evidência. O leitor julgará se, ao sair deste estudo, os textos de Nietzsche lhe falarão uma língua mais inteligível.

Por último, é preciso retomar este trabalho em relação a todas as fases do pensamento nietzschiano, e a dificuldade será delimitá-las. Nietzsche é um desses espíritos que se renovam incessantemente. Diante de um obstáculo lógico, ou quando uma grande experiência interna lhes descortina profundezas desconhecidas, eles param e recommçam suas meditações construtivas. Em Nietzsche, temos a faca e o queijo na mão para sublinhar as contradições entre seus aforismos. Mas seria preciso ver se eles se contradizem na mesma época. A verdade é que, excetuados uns seis anos, nenhum leitor perspicaz pode enganar-se quanto à data de um pensamento de Nietzsche colhido ao acaso. Cada um de seus sistemas, parcialmente incoerentes entre si, revela-se de perfeita coerência por si só. A tarefa essencial é determinar quantas sínteses Nietzsche ensaiou para traduzir seu pensamento insatisfeito.

Adquiriu-se o hábito de reconhecer três períodos em sua filosofia: primeiro, o do pessimismo romântico (1869-1876), no qual, fiel não ao sistema, porém ao espírito de Schopenhauer e de Richard Wagner, Nietzsche tentou justificar por uma nova metafísica as atitudes morais que, segundo esses pensadores, a humanidade superior poderia adotar diante da dor dos mundos: a Santidade, o Heroísmo, a Intuição do talento artístico e do talento metafísico; segundo, o do positivismo cético (1876-1881), introduzido por novos processos de análise que Nietzsche tomou emprestados dos moralistas franceses e do utilita-

rismo inglês. Nesse ponto, ele se separou da crença em todos os seus antigos ideais. Não respeitou nem deixou subsistir senão a simples “liberdade do espírito”, ligada a uma verdade cuja revelação pode ser assustadora, mas que nossa única dignidade é conhecer; e terceiro, um período de *reconstrução* (1882-1888), livre até mesmo deste último ideal e de qualquer crença na verdade, por apego à vida que a verdade pode fazer perecer. Então, por realismo, Nietzsche afirma os “valores”, mesmo ilusórios, de que a vida necessita para durar e ganhar força.

Essa cronologia usual corresponde, aproximadamente, às três massas principais dos textos de Nietzsche. Mas falta ela nos explicar como esses sistemas se invocam ou se repelem; por que existem três, nem mais, nem menos; qual é a ligação entre eles e onde estão os pontos de ruptura. São perguntas que somente a vida de Nietzsche pode responder. Porque ele não mentiu, esse filósofo que teve a pretensão de não escrever nada senão com seu sangue;⁶ e ele se assemelha a Platão também pelo fato de ter querido pensar sua filosofia “com toda a sua alma”.

O pensamento criativo de Nietzsche surge sempre de uma emoção musical intensificada até o êxtase. Liga-se então a grandes imagens radiosas. Em alguns poetas — Schiller, Kleist ou Otto Ludwig —, antes de ser concebido um drama, veem-se seus personagens principais esfumarem-se num halo de luz colorida, imóveis na atitude que simboliza toda a sua ação. O mesmo se dá com Nietzsche. Se a existência universal é uma tragédia, ele ouve primeiro sua música emocionante. Depois, desenham-se para ele atitudes humanas numa “noite de púrpura”, ou numa irradiação de esmeralda, e esses gestos lhe contam todo o drama da humanidade que virá.

O entusiasmo de Nietzsche por esse grande e doloroso destino explode em acessos de cólera contra tudo que o ameaça. O amor e o ódio enchem sua alma tempestuosa, sucedem-se nela, entram em combate ou se fundem, sem encontrar o equilíbrio, embora seu mais elevado sonho sempre tenha sido o de perdurar longamente e repousar “como que em nuvens”, na quietude mística cujo frisson o perpassou, em raras horas.⁷

Lado a lado com o sentimento, a inteligência realiza seu trabalho crítico. Esse trabalho não contraria a emoção primitiva. Ele a apura, fortifica, serve a ela:

Quando exercemos nossa crítica, nada há nisso de voluntário e impessoal. Criticar é provar, muitas vezes, que forças vivas e borbulhantes trabalham em nós, fazendo romper-se uma casca. Servimo-nos da negação. E há que ser assim, porque alguma coisa em nós quer viver e se afirmar, algo que talvez ainda nos seja desconhecido e invisível.⁸

Em Nietzsche, portanto, a crítica traduz sua vida, assim como o sentimento. Ela brota do sentimento como o relâmpago da nuvem. Ela é esse sentimento desfraldado, amplificado numa consciência que quer se dar conta de seus meios de ação. Ou, inversamente, o sentimento é da consciência clara condensada. Assim como as sensações de cor, de calor ou de som nascem em nós de uma infinidade de vibrações, que nossas extremidades nervosas colhem, porém integram e simplificam, os espíritos superiores totalizam, talvez, numa emoção fulgurante, uma infinidade de juízos discursivos, e sua própria emoção não passa do impulso irresistível com que seu espírito se apressa em direção ao término para o qual o raciocínio vulgar se encaminha, com ponderada lentidão.

Quanto viveu Nietzsche dessas inspirações criativas? O sopro apoderou-se dele duas vezes:

1. A inspiração durou desde sua descoberta de Schopenhauer até o concerto wagneriano de Mannheim, em 1871, até o 22 de maio de 1872 em que eclodiu, no velho teatro de Bayreuth, a *Ode à alegria*, de Beethoven.⁹ As obras do período crítico que se seguiu — *Coisas humanas, demasiado humanas*, *O viajante e sua sombra*,* *Aurora* e *A gaia ciência* — certamente descrevem uma visão que viria a se extinguir. Mas foi sobretudo ao escrevê-las que Nietzsche sentiu-se arrebatado por esse destino fulgurante, que se assemelhava à “marcha dos sóis” cantada por Beethoven.¹⁰ A infelicidade e a lucidez lhe proporcionaram uma beatitude nova e forte, fazendo bater seu coração.¹¹ O lirismo dionísíaco em que o mergulhou a música wagneriana prolongou-se nesse trabalho crítico, no qual seu coração dolorido apaziguou-se e no qual, como o Wotan de Wagner, ele invocou a morte.

2. Nietzsche conheceu pela segunda vez, a partir de 1881, uma inspiração súbita, de “alciônica” doçura, mas forte o bastante para der-

* Nietzsche, F. W. *O viajante e sua sombra*, trad. Antonio Carlos Braga e Ciro Miranda. São Paulo: Scala, 2007. [N.T.]

rubá-lo. Momento único em que uma paixão balbuciante de alegria fez seus aforismos estremecerem e “transformou em música a sua eloquência”. Nesse momento, já não seriam os heróis de Wagner — Tristão ou o mais sábio dos deuses, Wotan — que lhe levariam sua mensagem: um oriental desconhecido, um novo profeta que nasceria de sua carne, Zaratustra, viria a lhe apontar com o dedo todos os degraus a serem escalados até o homem atingir sua imagem eterna. E, de novo, o trabalho crítico e genealógico foi retomado para perscrutar os ideais mortos, as crenças mortas.

Após o fracasso da parte afirmativa da minha tarefa, foi a vez da parte negativa, destruidora em palavras e atos: foi a transvaloração dos valores do passado, a grande guerra — a evocação de um dia decisivo e final.¹²

Assim, todos os escritos seguintes, inclusive *Além do bem e do mal*, foram puros comentários, apêndices críticos do *Zaratustra*.

Então, quantos sistemas? Cabe dizer sem hesitar: dois ou quatro. Há duas grandes intuições sentimentais, cada qual seguida por uma exposição analítica e dedutiva que se junta a elas, mas que, pelo método, também se separa delas. Sendo assim, como se encontraram três sistemas? É que talvez um deles, o primeiro, tenha duas fases, e talvez, de uma para a outra, o ângulo sentimental tenha-se modificado. Duas grandes inspirações, como grandes girândolas cintilantes, iluminam o céu de Nietzsche; e, enquanto os fogos caem lentamente, o filósofo vasculha o terreno com o olhar, para descrever o que o povoa e nele se movimenta. Mas é possível que a pesquisa seja mais demorada na primeira vez (1869-1881) e que, à luz a princípio incandescente e confusa, perfilarem-se formas fantasmais e falseadas. Mas depois, pouco a pouco, como que à luz dos fogos de artifício que deixam escapar uma chuva de centelhas prateadas, desce uma claridade empalidecida, porém mais pura, que restabelece nas verdadeiras proporções as silhuetas e as perspectivas.

Portanto, o que decide é a iluminação emocional, o juízo de valor que Nietzsche suspende sobre os homens e sobre o Universo. Há que imaginar em Nietzsche tantos sistemas quantas foram as vezes que ele reformulou seus juízos de valor. Esses juízos estabelecem, se não as verdades últimas, ao menos as normas últimas. Os valores não são

dados como eram dadas as substâncias aos metafísicos dogmáticos, nem como foram descobertos os princípios *a priori* no pensamento da crítica kantiana. Não os encontramos totalmente prontos em nós. É preciso criá-los. Na falta de uma verdade enunciada fora de nós e que nosso espírito possa refletir, não resta a este senão projetar sobre a vida, ele próprio, a sua luz interior, para lhe dar o único sentido que a vida pode ter. Não lhe resta senão dizer o que ama na vida ou o que repudia nela.

Esses juízos de valor são o único *a priori* que subsiste numa filosofia que não mais reconhece o pensamento impessoal, tampouco uma estrutura comum a todos os espíritos. Homens irreduzivelmente diferentes e perecíveis ficam reduzidos a perceber apenas verdades extraídas do seu próprio fundo. Ora, no fundo de si eles só encontram juízos de valor. Mas qual é a relação entre a dura realidade e esses juízos que fazemos dela, sombras coloridas e fugidias que são postuladas sobre as coisas, sem penetrar nelas? É que esses valores são *qualidades* puras. Longe de permanecerem alheios ao real, é o real que recebe deles a sua razão de ser. Ele entra no nada quando os valores não mais o esclarecem. Ao contrário, imperecíveis consequências sobrevivem ao pensamento criador no jogo das forças físicas, pelo próprio juízo que as tirou das trevas.

Assim, talvez Nietzsche, esse teórico do extremo relativismo, tenha aberto um derradeiro caminho para o absoluto. E não se enganou quando, em *A vontade de poder*, pressentiu que um dia seria colocado entre aqueles a quem se dirigem as palavras de Dante: “*M’insegnavate come l’uom’ s’eterna.*” Vós me haveis ensinado como o homem se eterniza.¹³

Notas

1. *Morgenröthe*, fragmento póstumo, 1880-1881, § 589 (*W.*, v. XI, p. 382) [*Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*, trad., notas e posfácio Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2004].
2. Citemos alguns nomes entre os filósofos afamados da época de Nietzsche. É assustadora a invasão de epígonos. Escola de Fichte: Karl Fortlage, Immanuel H. Fichte Filho; escola de Schelling: K. Philipp Fischer; escola de Hegel: Hermann Weisse, Karl Rosenkranz; escola de Herbart: Theodor Waitz, Drobisch, Hermann Lotze; ecléticos: Carrière, Karl-Ludwig Michelet. Schopenhauer, que acabara de morrer, dominava tudo com sua lembrança grandiosa, e até seus discípulos, Eduard von Hartmann, Mainländer e Bahnsen, apareciam com grande destaque.
3. *Menschliches, Allzumenschliches*, fragmento póstumo, § 355 (*W.*, v. XI, p. 115) [*Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, trad., notas e posfácio Paulo César de

- Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2000]. E ainda este texto importante: “*Einen bedeutenden Gegenstand wird man am besten darstellen, wenn man die Farben aus dem Gegenstande selber nimmt: so dass man die Zeichnung aus den Grenzen und Übergängen der Farben erwachsen lässt*” [Um objeto signifiante é representado da melhor forma se as cores para a pintura forem extraídas do próprio objeto: de modo que o desenho surja das demarcações e das transições das cores] (*Menschliches...*, I, § 205, *W.*, v. II, p. 189) [*Humano...*, op. cit.].
4. A propósito da *Segunda consideração intempestiva*, ver *Corr.*, v. II, p. 449 (24 de março de 1874).
 5. A expressão é do célebre arquiteto suíço, amigo de Jacob Burckhardt, Henri de Geymüller (*Gazette des Beaux-Arts*, 1886, v. I, p. 364).
 6. *Morgenröthe*, fragmento póstumo, §§ 590, 591 (*W.*, v. XI, p. 382) [*Aurora...*, op. cit.].
 7. *Fröhliche Wissenschaft*, § 288 (*W.*, v. V, p. 218) [*A gaia ciência*, trad., notas e posfácio Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2001].
 8. *Ibid.*, § 307 (*W.*, v. V, p. 236).
 9. Ver v. I, *A juventude de Nietzsche*, “A pedra fundamental de Bayreuth”.
 10. *Kritische persönliche Bemerkungen*, 1875-1879, § 390 (*W.*, v. XI, p. 123).
 11. *Ibid.*, 1880-1881, § 600 (*W.*, v. XI, p. 385).
 12. *Ecce Homo*, cap. “*Jenseits von Gut und Böse*”, § 1 (*W.*, v. XV, p. 102) [*Ecce Homo – Como alguém se torna o que é*, trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 1995, cap. “Para além do bem e do mal”].
 13. Dante Alighieri, *Inferno*, XV, 85 [*A divina comédia*, trad. e notas Ítalo Eugênio Mauro, ed. bilíngue, São Paulo, Editora 34, 1998]. Nietzsche, *Wille zur Macht*, § 1002 (*W.*, v. XVI, p. 360).