

O Nascimento de Deus Segundo Nietzsche

Rafaelo Schmitt Faccini*

RESUMO

Este texto apresenta a gênese do conceito de Deus no homem, segundo a interpretação que fazemos da filosofia de Friedrich Wilhelm Nietzsche. Através do título “O nascimento de Deus segundo Nietzsche”, procuramos mostrar como pôde surgir, conforme o filósofo, a crença em Deus, interpretando-a como resultado de uma determinada hierarquia de forças e de vontade de poder, a qual caracteriza a espécie humana em seu atual estágio de evolução. Ao abordar o tema da gênese de Deus, podemos perceber que Nietzsche não conta a história do surgimento de uma entidade metafísica. O que ele investiga em obras como a “Genealogia da moral” é, sobretudo, como o conceito de Deus – ou ainda, como o sentimento humano de que Deus existe - se desenvolveu no curso do tempo, levando sempre em consideração o tipo de forças e de vontade de poder que estão por trás desse desenvolvimento. Para empreender essa proposta, utilizamos textos do próprio Nietzsche, com ênfase nas obras e escritos das chamadas segunda e terceira fases de seu pensamento, mais precisamente, das obras e escritos a partir de “Humano, demasiado humano”, de 1878. Incluem-se, portanto, os textos e escritos que vão de 1878 até 1889, tanto os que constam nas obras publicadas durante a vida de Nietzsche, quanto nas publicadas após a sua morte, entre elas, a edição da obra “A vontade de poder”, de 1906, publicada por Kröner, com 1067 aforismos. Também fizemos uso de alguns comentadores quando suas posições se mostraram relevantes para a compreensão desses escritos.

PALAVRAS-CHAVE: Imanência. Vontade de poder. Forças. Homem. Nascimento de Deus. Morte de Deus.

INTRODUÇÃO

Apesar da pluralidade de temas desenvolvidos por Nietzsche, é possível identificar o foco central com o qual se relacionam os principais problemas analisados em sua obra. A questão de Deus é esse foco.¹ Contudo, ao contrário do que se poderia imaginar, Nietzsche não elege Deus como tema central de sua filosofia por estar preocupado com a existência ou não de uma divindade, um ser superior, enfim uma entidade metafísica. Não há qualquer

* Mestrando em filosofia pela UNISINOS. E-mail: rafaelofaccini@yahoo.com.br.

¹ ARALDI, C. *Considerações acerca da morte de deus em Nietzsche*, p. 8.

preocupação teológica na filosofia de Nietzsche, pois ele não concebe um âmbito transcendente, ou seja, um 'outro mundo' em que Deus pudesse estar. Em decorrência disso, Deus assume, para Nietzsche, apenas os contornos de um conceito, ou ainda de uma ideia criada e acreditada pelo homem durante a sua história. Heidegger aponta com muita clareza para esse ponto, quando afirma que, para Nietzsche, Deus é o nome que designa "o âmbito das ideias e dos ideais".²

Diferentemente de motivações metafísicas, a centralidade do tema de Deus na obra de Nietzsche se relaciona com eventos percebidos por ele em sua época, ou seja, a modernidade. Podem-se enumerar dois desses eventos. O primeiro deles é o declínio dos valores cristãos e o descrédito do homem moderno nas explicações transcendentais, metafísicas, do mundo e da existência. Trata-se, portanto, de um "fato"³ esse, que Nietzsche constata na Europa de sua época e que é traduzido pelo filósofo, metaforicamente, pela expressão "Deus está morto"⁴. Com essa constatação, ele quer dizer que, na modernidade, "a crença no Deus cristão perdeu o crédito",⁵ isto é, que há evidências de que a presença de Deus se faz cada vez menor no pensamento e nas práticas do homem moderno.⁶ Mas não é apenas isso o que Nietzsche constata e traduz, metaforicamente, pela expressão "Deus está morto". No pensar de Nietzsche, os "nomes Deus e Deus cristão são usados para a designação do mundo supra-sensível em geral".⁷ Desse modo, Nietzsche quer mostrar não apenas o declínio dos valores cristãos, mas também o descrédito, ou melhor, a tendência de descrença do homem moderno, em todo e qualquer tipo de explicação transcendente, que parte do princípio de que existe algo além do mundo espaço-temporal.⁸ Ora, analisando-se a época e o lugar em que Nietzsche vive e desenvolve sua filosofia, não é difícil perceber o motivo que o levou a constatar o descrédito em Deus e no ponto de partida transcendente. Na Europa do século XIX, Deus já havia deixado

² HEIDEGGER, M. *Caminhos de floresta*. "A Palavra de Nietzsche: 'Deus morreu'", p. 250.

³ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 343, p. 233.

⁴ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 125, p. 148. Embora apareça pela primeira vez no aforismo 108 do livro "A gaia ciência", a frase "Deus está morto" tem maior destaque no aforismo 125 dessa obra, por isso faz-se referência a esse aforismo.

⁵ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 343, p. 233.

⁶ MACHADO, R. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*, p. 47.

⁷ HEIDEGGER, M. *Caminhos de floresta*. "A Palavra de Nietzsche: 'Deus morreu'", p. 250.

⁸ TUGENDHAT, E. *Nietzsche e o problema da transcendência imanente*, p. 47.

de exercer o papel central em muitas teorias. Vários filósofos e cientistas não recorriam mais à base de explicação transcendente, ao elaborar seus argumentos. O olhar atento de Nietzsche certamente percebeu o que estava ocorrendo e viu nisso uma tendência, já notada em Copérnico (1473-1543), ainda no século XV.⁹ A teoria copernicana não apenas removeu a Terra do centro do universo e a colocou entre os demais planetas, mas também fez com que o universo contivesse tudo em si mesmo, minando com isso a ideia de dicotomia entre dois mundos, que vinha desde Platão.¹⁰ Por se tratar de um processo de declínio verificado na época moderna, a difusão de teorias filosóficas e científicas que prescindem de Deus, que não utilizam mais o método transcendente como ponto de partida, não se encerra com a teoria copernicana. Ao contrário, acentua-se a partir dela. Desse modo, há outros pensadores, cujas teorias vão na mesma direção, tais como Bacon (1561-1626), Galileu (1564-1642), Locke (1632-1704) e Newton (1643-1727). Também se destaca Feuerbach (1804-1872), que desenvolve uma teoria antropológica de Deus. Para ele, a figura divina encontra sua explicação no próprio ser humano, em seus anseios, suas angústias e suas projeções. Feuerbach abre seu livro “Princípios da filosofia do futuro”, publicado em 1843, com a seguinte frase: “A tarefa dos tempos modernos é a realização e a humanização de Deus, a transformação e a resolução da teologia na antropologia”.¹¹ E, na mesma obra, complementa: “Mas, se Deus é tão-só um objeto do homem, o que é que se nos revela na essência de Deus? Nada mais do que a essência do homem”.¹² Igualmente nos argumentos dos filósofos iluministas, tais como Voltaire (1694-1778), Hume (1711-1776), Rousseau (1712-1778), Diderot (1713 -1784), o Barão D’holbach (1723-1789) e Kant (1724-1804), percebe-se, em maior ou menor grau, a mesma tendência de declínio da base explicativa transcendente. Isso já se nota naquilo que, pode-se dizer, é o objetivo comum dos iluministas: o combate ao obscurantismo e a superstição.¹³ Como característica da modernidade, o descrédito no ponto de partida transcendente ainda pode ser

⁹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Terceira dissertação, 25, p. 142. “Desde Copérnico o homem parece ter caído em um plano inclinado – ele rola, cada vez mais veloz, para longe do centro – para onde? rumo ao nada? ao ‘lancinante sentimento de seu nada?’”

¹⁰ Cf. KOYRÉ, A. *Do mundo fechado ao universo infinito*, p. 37- 41.

¹¹ FEUERBACH, L. *Princípios da filosofia do futuro*, (1), p. 2.

¹² FEUERBACH, L. *Princípios da filosofia do futuro*, (7), p. 4.

¹³ Cf. SCHLLING, V. *História – cultura e pensamento*. Revista digital, [s.p.].

visto em muitos outros pensadores, como, por exemplo: Spinoza (1632-1677), que traz a ideia da imanência de Deus, contrária, portanto, à concepção judaico-cristã, para a qual Deus seria um ser transcendente. Segundo Spinoza, Deus é a própria natureza;¹⁴ Comte (1798-1857), que desenvolve a teoria dos três estágios: o teológico, o metafísico e o científico e afirma que a ciência é o último estágio do desenvolvimento da humanidade. Para ele, a explicação científica do mundo deve tomar o lugar da explicação teológica e metafísica, e quem tentar regredir ao passado, querendo resgatar uma religião ou uma metafísica ultrapassada, vai atrasar a necessária chegada da era científica;¹⁵ Schopenhauer (1788-1860), que exclui da essência do mundo e do homem Deus e introduz a ideia de uma essência irracional, denominada “vontade”;¹⁶ Darwin (1809-1882), que insere de modo definitivo na ciência moderna a ideia de evolução. Contrário ao argumento da criação divina e da imutabilidade das espécies, Darwin afirma que todas as espécies existentes evoluíram a partir de organismos vivos menos complexos. Pertencem, portanto, à mesma árvore da vida, e a ascendência nessa árvore mais próxima da espécie humana não é Deus, mas o macaco;¹⁷ Marx (1818-1883), que desenvolve uma teoria materialista da história, vendo no trabalho e não em qualidades transcendentais ao homem o aspecto central da atividade humana.

O outro evento percebido por Nietzsche em sua época é o esforço desesperado do homem moderno de substituir o Deus morto por outros conceitos que lhe pareçam verdadeiros, como outrora o de Deus lhe pareceu, enfim de preencher o vazio deixado por Deus por ideias modernas. Afinal, como também percebe muito bem Heidegger, Nietzsche sabe que “o lugar vazio” deixado por Deus “apela mesmo de alguma maneira para ser ocupado de novo, e para substituir o Deus desaparecido por outra coisa”.¹⁸ Ou seja, para Nietzsche, “tal como são os homens”, mesmo após a morte de Deus, eles ainda permanecerão sob sua influência por algum tempo. Essa influência recai sobre eles como uma sombra: a sombra de

¹⁴ Cf. SPINOZA, B. *Ética – demonstrada à maneira dos geômetras*, p. 42.

¹⁵ Cf. COMTE, A. *Curso de filosofia positiva*, p. 6-12.

¹⁶ Cf. SCHOPENHAUER, A. *O Mundo como Vontade e Representação*, p.132

¹⁷ DARWIN, C. *Origem das espécies*, IV, 18.

¹⁸ HEIDEGGER, M. *Caminhos de floresta*. “A Palavra de Nietzsche: ‘Deus morreu’”, Argumento nº 15.

um Deus morto.¹⁹ Neste sentido, valores modernos, quando tornados crenças, tais como progresso, felicidade para todos, democracia, ciência, razão, configuram-se, para Nietzsche, em ideais que ocupam o lugar do Deus morto.²⁰ Exemplo disso é o utilitarismo, o socialismo e o democratismo: ao mesmo tempo em que os defensores dessas ideias modernas fazem uma crítica a outras avaliações morais, como as críticas dirigidas à moral cristã, acabam acreditando, “do mesmo modo que o cristão”²¹, nas ideias morais criadas por eles. Também deve-se destacar o que muitas vezes se passa na ciência: justamente aí onde “as convicções” não deveriam “ter direito de cidadania”, onde as teorias deveriam “rebaixar-se à modéstia de uma hipótese, de um ponto de vista experimental e provisório, de uma ficção reguladora”, ainda repousa a crença de sua existência “sem pressupostos”, tornando-se com isso uma convicção, uma verdade, e, assim, repousando na mesma base a partir da qual se acreditou no Deus cristão.²²

Ao observar com certa frequência resquícios do velho Deus falecido, Nietzsche pergunta-se no aforismo 109 do livro “A gaia ciência”: “Quando deixaremos nossa cautela e nossa guarda? Quando é que todas essas sombras de Deus não nos obscurecerão mais a vista?”.²³ A dissipação da sombra de Deus morto é, portanto, uma tarefa que Nietzsche reivindica para si mesmo, um passo importante a ser dado, talvez um último combate antes da vitória final sobre Deus. Sabe-se já o que se deve combater: se Deus é o conceito que representa não apenas o Deus cristão, “mas o supra-sensível em geral”, “o âmbito das ideias e dos ideais”,²⁴ o que restou de Deus após a sua morte, representa igualmente esse âmbito. É, portanto, através do combate às ideias e aos ideais que permanecem na modernidade, ou seja,

¹⁹ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 108, p. 135.

²⁰ Cf. DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*, p. 227. “[...] o progresso, a felicidade para todos, o bem da comunidade [...]. São estes os valores novos que nos são propostos para o lugar dos valores superiores, são estes os personagens novos que nos são propostos para o lugar de Deus”.

²¹ NIETZSCHE, F. Fragmento Póstumo número 2 [165], do verão de 1885 a outono de 1886. In: KSA, Vol. 12, p. 147. “Ao lado de considerações [...] filosóficas, encontramos o mesmo fenômeno: o utilitarismo (o socialismo, o democratismo) critica a proveniência das avaliações morais, *mas crê nelas*, do mesmo modo que o cristão. (Ingenuidade; como se a moral ainda permanecesse, se falta o *Deus* sacramentador. O ‘além’ (‘Jenseits’) absolutamente necessário, se a crença na moral deve ser mantida)”.

²² NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, §344, p. 234-235.

²³ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 109, p. 136.

²⁴ HEIDEGGER, M. *Caminhos de floresta*. “A Palavra de Nietzsche: ‘Deus morreu’”, p. 250.

aos conceitos morais modernos, que Nietzsche trava a luta final contra Deus. Deve-se, agora, estabelecer um método de combate, e é neste contexto que emerge o tema do presente texto, pois a estratégia de Nietzsche consiste em fazer incidir sobre o próprio ideal uma crítica histórico-filosófica, mostrando a sua problematicidade, a partir da investigação de sua gênese, de sua origem, de seu nascimento.²⁵ Esse é um passo decisivo dado pelo filósofo, que desvia a questão das provas da existência em Deus, no ideal, no absoluto, no incondicionado, na verdade, para a história natural de proveniência da crença humana nesses conceitos.²⁶ Trata-se, assim, sobretudo, para Nietzsche, de mostrar como nasceu, ou ainda, “como pôde surgir a crença de que existe Deus e de que modo essa crença adquiriu peso e importância”,²⁷ através de uma investigação imanente e naturalista do homem.²⁸

DESENVOLVIMENTO

Ao abordar o tema do nascimento de Deus na filosofia de Nietzsche, isto é, ao tratar da história contada pelo filósofo sobre o desenvolvimento inicial do “conceito e sentimento de Deus”²⁹ no homem, faz-se necessário compreender, primeiramente, o contexto teórico em que Nietzsche se move, ou seja, os princípios e métodos por ele utilizados na sua filosofia.

Para Nietzsche, tudo o que existe pertence ao âmbito imanente e naturalista. Não há qualquer coisa fora desse âmbito. Tudo ocorre, desenvolve-se e vem a ser nele, sendo ele próprio resultado da efetivação de processos ocorridos em seu interior, ou seja, inteiramente devidores de sua dinâmica interna. Através desse ponto de partida, que compreende tanto a

²⁵ NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano*, I, 1, p. 15. Ver também GIACOIA, O. *Auroras que ainda não brilharam*, p. 6-7; MACHADO, R. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*, p. 62.

²⁶ GIACOIA, O. *Auroras que ainda não brilharam*, p. 6-7.

²⁷ NIETZSCHE, F. *Aurora*, § 95, p. 71. “A refutação histórica como refutação definitiva. – Outrora, buscava-se demonstrar que não existe Deus – hoje, mostra-se como pôde *surgir* a crença de que existe Deus e de que modo essa crença adquiriu peso e importância: com isso torna-se supérflua a contraprova de que não existe Deus. – Quando, outrora, eram refutadas as ‘provas da existência de Deus’ apresentadas, sempre restava a dúvida de que talvez fossem achadas provas melhores: naquele tempo os ateus não sabiam limpar completamente a mesa”.

²⁸ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 44. A ligação entre a moral e a história natural pode ser verificada tanto em títulos e obras de Nietzsche, como é o caso do segundo capítulo de *Humano, demasiado humano*, que tem como título “Para uma história dos sentimentos morais” e do quinto capítulo de *Além do bem e do mal*, cujo título é “História natural da moral”, quanto em textos nos quais ele se refere ao seu trabalho como uma a realização de uma “história efetiva da moral” (NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*, “Prefácio”, 7).

²⁹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Segunda dissertação, 20, p. 79.

matéria orgânica, como a inorgânica como resultado de um longo processo de “desenvolvimento”,³⁰ ou de “evolução”,³¹ que se deu durante a história, Nietzsche rejeita todo e qualquer tipo de explicação transcendente, isto é, que parte do princípio de que existe algo supra-sensível, metafísico, tal como aquilo que está além do mundo espaço-temporal.³² Uma das explicações que Nietzsche rejeita, por ter pressupostos transcendentais, isto é, por vir rebocada a partir da metafísica,³³ é a que afirma ser a matéria imutável. Essa concepção adquiriu importância, sobretudo, a partir de Platão e Aristóteles. O que há em comum entre esses filósofos é a compreensão de que existe algo que está além do tempo e do espaço, do qual este mundo, temporal e espacial, é derivado. No caso de Platão, o que está além do tempo e do espaço é o que ele denominou ideias ou formas. Imutáveis e eternas, elas são como que espelhos nos quais cada matéria encontrada na natureza se reflete. Para Platão, por ser verdadeiro, o conceito de algo uma vez aprendido do mundo das ideias, não pode mudar no decorrer do tempo. Já no caso de Aristóteles, o que está além do tempo e do espaço é a própria estrutura ontológica do mundo. Segundo a metafísica aristotélica, todas as formas substanciais são imutáveis, porque necessárias, ou seja, não podem ser criadas nem destruídas.³⁴ Como formas substanciais, tanto a matéria orgânica como a inorgânica compartilhariam de tais características e, por isso, não poderiam ser alteradas ao longo do tempo. Nietzsche rejeita essa concepção, na medida em que, para ele, tudo está em desenvolvimento, em evolução, enfim tudo está em devir. Desse modo, não há qualquer matéria imutável no mundo inorgânico, a exemplo dos elementos químicos,³⁵ nem no orgânico, a exemplo das espécies animais. Tome-se, por exemplo, as espécies animais: as que existem atualmente não existiram desde sempre, nem existirão para sempre, devendo ser vistas como resultantes de longos processos evolutivos

³⁰ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 357, p. 254-255. Segundo Nietzsche, os alemães têm mais facilidade em assimilar a evolução. São “hegelianos, mesmo que não tivesse havido Hegel”, na medida em que dão “instintivamente mais valor ao vir-a-ser, ao desenvolvimento, um valor mais profundo e mais rico do que aquilo que ‘é’”.

³¹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Segunda dissertação, 19, p. 78.

³² Cf. TUGENDHAT, E. *Nietzsche e o problema da transcendência imanente*, p. 47.

³³ NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*. Terceiro livro, 623, p. 320. “Nós sempre rebocamos o imutável a partir da metafísica”.

³⁴ Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*, VII, 6, 1031b 6; VII, 8; VIII, 3.

³⁵ NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*. Terceiro livro, 623, p. 320. “Não há nada de imutável na química, isso é somente um mero preconceito de escola”.

que ocorreram na história e que continuarão ocorrendo. Cada órgão de um organismo animal deve ser compreendido desse modo. Nessa medida, conceber a matéria como estando em constante transformação, como resultado sempre “inacabado” do “desenvolvimento”,³⁶ implica concebê-la numa perspectiva inteiramente naturalista. Ao mesmo tempo, significa rejeitar que qualquer matéria na natureza seja atemporal e se confunda com uma essência. Esta compreensão de Nietzsche, segundo a qual toda a matéria tem de ser vista como resultado de um processo evolutivo, de que, desse modo, tudo o que existe é histórico, pois nada há fora da história, do tempo, é expressa, provocativamente, no livro “Genealogia da moral”. Para mostrar o absurdo da existência de algo definitivo, imutável e sem história, Nietzsche escreve que seria definível apenas aquilo que não tivesse história.³⁷

Ora, uma das consequências do ponto de partida imanente e naturalista apresentado por Nietzsche em sua filosofia é que também o homem tem de pertencer a esse contexto. Como parte orgânica da natureza, como uma espécie animal que vive entre muitas outras, enfim como parte da grande árvore da vida, também ele é resultado de um longo processo de desenvolvimento, evolução, em suma, de devir, que ocorreu durante sua história. Bem entendida essa concepção de Nietzsche, é importante perceber sua validade para todas as características do homem, inclusive àquelas que o diferenciam bastante das outras espécies. Tome-se, por exemplo, o seu intelecto: as operações intelectuais que o homem realiza atualmente, tais como as operações matemáticas e lógicas,³⁸ não são as mesmas que foram realizadas no início de seu desenvolvimento, assim como, certamente, serão outras as que ele realizará no futuro. Isso significa que, assim como as demais características humanas, o intelecto tem de ser visto em processo contínuo de desenvolvimento. Também aquilo que se costuma chamar de “consciência”, deve ser colocada nesse contexto. Ela tem de ser entendida como resultado do desenvolvimento orgânico da espécie humana: aliás, para Nietzsche, trata-se do “último e derradeiro desenvolvimento do orgânico e, por conseguinte, também o que no

³⁶ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 11, p. 62.

³⁷ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Segunda dissertação, 13, p. 68. “Definível é apenas aquilo que não tem história”.

³⁸ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 111, p. 139. “De onde surgiu a lógica na mente humana? Certamente do ilógico, cujo domínio deve ter sido enorme no princípio”.

homem é mais inacabado e menos forte”.³⁹ Nessa medida, conceber cada uma das características do ser humano como estando em transformação, como resultado sempre “inacabado” do “desenvolvimento do orgânico”,⁴⁰ implica não apenas rejeitar que elas sejam atemporais, mas também refutar qualquer tentativa de compreendê-las como tendo uma origem transcendente, ou divina, que pudesse separar o homem da natureza. É sabido que, na história da filosofia, muitos pensadores argumentaram nesse sentido. Segundo eles, o ser humano possuiria uma característica em especial que o elevaria acima das outras espécies. Eles a denominavam, na maioria das vezes, de ‘razão’. Os favoráveis a essa concepção afirmavam que o fato de possuir razão separaria o homem da natureza, pois possibilitaria a ele o acesso àquilo que está além do tempo e do espaço, que não se modifica, tal como a verdade, o ser, a coisa em si, Deus. Para Platão, por exemplo, o homem, por ser racional, viveria, por assim dizer, em duas realidades distintas: uma sensível, correspondente a este mundo, e outra inteligível, que corresponde ao mundo supra-sensível, onde estariam as ideias, os conceitos e as formas verdadeiras. Segundo Platão, graças à razão, o ser humano seria o único a acessar esse mundo verdadeiro.⁴¹ Essa ideia era também expressa por Plotino o qual afirmava: “O lugar do homem é no meio, entre os deuses e os animais; às vezes tende para uns, às vezes para outros”.⁴² Na época moderna, Kant seguiu na mesma linha, quando sugeriu a existência de uma faculdade racional moral no homem, que estaria ligada ao supra-sensível. Um pouco depois, Schelling afirmou a existência dessa faculdade para o supra-sensível e “a batizou de intuição intelectual”.⁴³ A rejeição dessa matriz filosófica torna-se, pois, manifesta na filosofia de Nietzsche, na

³⁹ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 11, p. 62. Muitos estudiosos destacam essa visão naturalista de Nietzsche sobre o homem. Um deles, o filósofo contemporâneo Ernst Tugendhat, ao deter-se sobre o tema, afirma: “Nietzsche foi um dos filósofos mais importantes entre os que propuseram a doutrina naturalista [...]. Segundo Nietzsche, [...] somos uma espécie animal. Isto não significa que não haja nada que nos distinga dos outros animais, mas que o traço distintivo tem que se entender de uma maneira natural. Ele tem que ter surgido por meio da evolução, da mesma maneira que as outras características surgiram” (TUGENDHAT, E. *Nietzsche e o problema da transcendência imanente*, p. 47). Sobre o naturalismo da filosofia de Nietzsche, ver também MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*; RICHARDSON, J. *Nietzsche’s New Darwinism*.

⁴⁰ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 11, p. 62.

⁴¹ Cf. PLATÃO. *A república*. Livro VII, 514a-541b, p. 317-362.

⁴² PLOTINO. *Enéada*, III, 2, 8.

⁴³ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 11, p. 16-17. Ironicamente, Nietzsche afirma que Kant “estava orgulhoso de ter descoberto no homem uma nova faculdade, a faculdade dos juízos sintéticos a priori [...]. E o júbilo chegou ao máximo quando Kant descobriu, além de tudo, uma faculdade moral no homem [...]. Todos os jovens teólogos

medida que o seu projeto filosófico, implica, explicitamente, em uma investigação natural do ser humano,⁴⁴ ou, dito de maneira diferente, na investigação do homem como qualquer outra “espécie”⁴⁵ animal, ou até mesmo, como uma “planta”⁴⁶ e, em qualquer caso, como um ser vivo entre outros. Deve-se, por conseguinte, segundo Nietzsche, estudar o homem, com todas suas características, inclusive a razão, como pertencente à natureza e rejeitar qualquer explicação da origem e funções dessa e das demais aptidões humanas como sendo de uma divindade, de um poder transcendente. É o reconhecimento deste fato que convoca os investigadores a uma nova tarefa: a de raspar a tinta e os rabiscos das avaliações, das teses, dos conceitos, das crenças que não permitem ver o homem como “homo natura”.⁴⁷

Com efeito, se para Nietzsche a matéria inorgânica e a orgânica, incluindo-se aqui a espécie humana, estão na natureza e em movimento, em desenvolvimento, em evolução, enfim em devir, trata-se de explicar isso que ocorre. Deve-se perguntar, afinal, o que determina à toda matéria assumir as características de mudança, evolução, desenvolvimento, enfim de devir? A resposta de Nietzsche a essa questão remete a sua teoria das forças e da vontade de poder. Conjuntamente, força e vontade de poder, são “o fato mais elementar do qual, primeiramente, resulta um devir”.⁴⁸ Atuantes tanto na matéria inorgânica quanto na matéria orgânica, elas estão como que nas entranhas de “tudo o que existe”.⁴⁹ Com a teoria das forças e da vontade de poder, portanto, Nietzsche vislumbra um único e mesmo elemento explicativo, utilizado para a análise de qualquer fenômeno. Está-se aqui, pois, adentrando na raiz, ou no cerne, da filosofia madura de Nietzsche. Nesse sentido, cada matéria encontrada na natureza, ou seja, cada elemento químico e biológico,⁵⁰ é constituído por uma multiplicidade de forças.

dos Seminários de Tübingen se embrenharam no mato – todos buscavam ‘faculdades’ [...]. Acharam, sobretudo uma faculdade para o ‘supra-sensível’: Schelling a batizou de intuição intelectual, e assim foi ao encontro dos mais sentidos anseios dos alemães, anseios que eram no fundo bem devotos”.

⁴⁴ NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 109, p. 136. “Quando poderemos começar a naturalizar os seres humanos?”

⁴⁵ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 44, p. 45.

⁴⁶ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 44, p. 45.

⁴⁷ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 230, p. 124.

⁴⁸ NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*. Terceiro livro, 635, p. 325.

⁴⁹ MARTON, S. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*, p. 75.

⁵⁰ DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*, p. 62. “Qualquer relação de forças constitui um corpo: químico, biológico [...]”.

No interior de cada força opera a vontade de poder,⁵¹ que atua como o seu princípio ativo, fazendo-a querer dominar, comandar!⁵² Desse modo, cada força que constitui essa multiplicidade de forças que compõe uma determinada matéria estabelece uma relação de domínio com as demais, ou seja, cada força procura dominar a outra, o que provoca uma divisão hierárquica entre forças dominantes e dominadas. Para Nietzsche, é a diferença na quantidade de força em cada força que determina a sua posição na relação.⁵³ A partir da quantidade de cada força, determinante de sua posição na relação, as forças são qualificadas por Nietzsche. As forças dominantes, também chamadas de superiores, são qualificadas de ativas e as forças dominadas, ou inferiores, são qualificadas de reativas.⁵⁴ Assim, do mesmo modo que se estabelece uma divisão hierárquica entre forças dominantes e forças dominadas, estabelece-se uma a divisão entre forças ativas e reativas.⁵⁵

Importante perceber que, se tudo o que existe pode ser reconduzido, em última instância, à força e à vontade de poder, é possível investigar a hierarquia de forças em uma matéria qualquer, procurando saber qual a qualidade das forças que lhe dá sentido: se é negativa ou se é afirmativa, isto é, “se as forças que imperam são inferiores ou superiores, reativas ou ativas, se elas se apoderam enquanto dominadas ou dominantes”.⁵⁶ Atendo-se ao

⁵¹ NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*, II, 619, p. 319. “O conceito vitorioso de “força”, com o qual os nossos físicos criaram Deus e o mundo, necessita ainda ser completado: há de ser-lhe atribuído um mundo interno que designo como “vontade de poder”, isto é, como insaciável ansiar por mostrar poder; ou emprego, exercício de poder, pulsão criadora etc. (...) há de conceberem-se todos os movimentos, todas as “manifestações”, todas as “leis” somente como sintomas de um acontecimento interno (...)”. Ver também KOSSOVITCH, L. *Signos e poderes em Nietzsche*, p. 35.

⁵² NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*, II, 668, p. 337. Portanto, não é propriamente a força que quer dominar, mas sim a vontade de poder: é ela que age em cada força da multiplicidade de forças que estão em relação em uma determinada matéria, determinando a cada uma que domine as demais. Ver também DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*, p. 80.

⁵³ DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*, p. 81. É “consoante a sua diferença de quantidade” que “as forças são ditas dominantes ou dominadas”.

⁵⁴ DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*, p. 81. É “consoante a sua qualidade, as forças são ditas ativas ou reativas”.

⁵⁵ DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*, p. 63. “O corpo é fenômeno múltiplo, sendo composto por uma pluralidade de forças (...); a sua unidade é a de um fenômeno múltiplo, “unidade de dominação”. Num corpo, as forças superiores ou dominantes são ditas ativas, as forças inferiores ou dominadas são ditas reativas. Ativo e reativo são precisamente as qualidades originais, que exprimem a relação da força com a força. Porque as forças que entram em relação não têm uma quantidade, sem que cada uma ao mesmo tempo não possua a qualidade que corresponde a sua diferença de quantidade como tal. Chama-se hierarquia a esta diferença das forças qualificadas consoante a sua quantidade: forças ativas e reativas”.

⁵⁶ DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*, p. 89.

estudo do homem, a crença humana em conceitos nasce especificamente de uma determinada configuração de forças, uma determinada hierarquia formada a partir da relação de forças presentes. O comportamento de um homem, seus sentimentos, sua subjetividade, enfim sua visão de mundo, portanto, corresponde à visão de mundo, ou perspectiva, da hierarquia de forças nele presente.⁵⁷ Destaca-se, assim, o primado fisiológico na filosofia de Nietzsche, na medida em que o corpo serve de campo investigação da origem tanto das características físicas dos indivíduos, quanto de seus comportamentos. Nesse sentido, Nietzsche estabelece uma relação entre a fisiologia e os diversos ramos da cultura, vendo em cada manifestação cultural humana, tal como na arte, na filosofia, na ciência, na moral e na religião, a influência necessária dos seus estados fisiológicos, compreendidos como hierarquia de forças e vontade de poder.⁵⁸ Nota-se, pois, o motivo da afirmação de Nietzsche de que as ideias e os ideais humanos, ou ainda, os conceitos criados pelo homem, entre eles o “conceito de Deus”,⁵⁹ terem origem extramoral:⁶⁰ é por eles se originarem a partir da configuração de forças e vontade de poder, apenas.

Não existindo fenômenos morais propriamente ditos, mas apenas a interpretação do mundo através de conceitos morais, que é conforme uma possibilidade de configuração hierárquica de forças presentes no homem, Nietzsche identifica, dois tipos básicos de moral, cada qual referente a dois tipos básicos de homem: uma “moral de senhores” e uma “moral de escravos”.⁶¹ Apesar de ambas serem tratadas como ‘moral’, devendo ser superadas,⁶² apenas

⁵⁷ KOSSOVITCH, L. *Signos e poderes em Nietzsche*, p. 47. Ver também NIETZSCHE, F. *A vontade de poder*, II, 643, p. 328. “A vontade de poder interpreta: na formação de um órgão trata-se de uma interpretação; ele delimita, define graus, diferenças de poder (...). Há que existir um algo que quer crescer, que interpreta cada outro algo que quer crescer a partir do seu valor. Nisso são iguais – Na verdade, interpretação é um meio próprio de assenhorar-se de algo”.

⁵⁸ “É decisivo, para a sina de um povo e da humanidade, que se comece a cultura no lugar certo – não na “alma” (como pensava a funesta superstição dos sacerdotes e semi-sacerdotes): o lugar certo é o corpo, os gestos, a dieta, a fisiologia, o resto é consequência disso” (NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos*, § 47, p. 97). Nesse sentido, Miguel Angel de Barrenechea afirma que, segundo Nietzsche, “toda ação, toda ideia, toda manifestação humana é considerada um sintoma de um estado corporal. Assim entendido, faz-se necessário analisar não a pretensa idealidade da metafísica, da arte, da moral, da religião, mas os estados corporais que as produziram” (BARRENECHEA, M.A. *Nietzsche cientista?* In: *Nietzsche e as ciências*, p. 39-40).

⁵⁹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Segunda dissertação, 20, p. 79. “Conceito e o sentimento de Deus”.

⁶⁰ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 187, p. 76.

⁶¹ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 260, p. 155.

uma delas é a responsável pelo nascimento da crença no conceito de Deus, tal como essa crença se apresentou na cultura ocidental. Ou seja, apenas um tipo de homem é o responsável pelo surgimento de Deus. Esse não é o caso da moral do tipo senhor. A interpretação, valoração, ou ainda, moral do senhor é afirmativa, isto é, nasce de um “triunfante sim a si mesmo”,⁶³ de uma “sensação de plenitude, de poder que quer transbordar”,⁶⁴ enfim ela é produto de si mesmo, pois reflete justamente suas próprias qualidades afirmativas. Tais qualidades são também refletidas na sua “constituição física poderosa”, “saúde florescente, rica, até mesmo transbordante”,⁶⁵ além de seu caráter, coragem, sinceridade, responsabilidade pelos seus atos.⁶⁶ Inseparável da hierarquia de forças e vontade de poder, o mecanismo que rege a operação do senhor, verificada em seu modo de valorar ativo, não tem consequências, no que diz respeito a criação do conceito de Deus. A título de exemplo, Nietzsche aponta um momento e um lugar em que os valores dos senhores foram dominantes no ocidente: trata-se da Grécia arcaica, com sua arte trágica, sua poesia lírica, seus deuses imanentes e sujeitos a erros, seus homens ainda não domesticados.

Distinta da interpretação realizada pelo senhor, que “nasce de um triunfante sim a si mesmo”, é a interpretação do tipo escravo. Segundo Nietzsche, a forma própria de valoração dos escravos é negativa, isto é, nasce de um ‘não’. Esse ‘não’ é dirigido “a um fora, um outro, um não-eu”.⁶⁷ Esse fora, esse mundo exterior ao qual é dito ‘não’ pelo escravo é o senhor que se apresenta a ele como uma ameaça. A moral dos escravos se funda, portanto, na negação dos valores do senhor, ou seja, não é produto de si mesmo. Para existir, a valoração do escravo depende da do senhor, que é negada por ele. Trata-se, assim, de uma inversão da interpretação

⁶² Sobre a questão do que é combatido por Nietzsche, se é apenas um tipo de moral ou toda e qualquer avaliação moral, é interessante ter presente que ele manifesta em vários momentos uma desconfiança em relação à moral em geral, isto é, que abrange toda a moral e não apenas um tipo de moral. Isso pode ser observado, por exemplo, quando ele pergunta-se “para que moral, quando vida, natureza e história são imorais?” (NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*, § 344, p. 236). Portanto, o que Nietzsche combate não é um tipo específico de moral, mas a moral em geral. Porém, por se tratar de uma moral ‘pior’, pois não favorece de modo algum o surgimento do além-do-homem, o foco principal de Nietzsche é a moral dos escravos.

⁶³ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Primeira dissertação, 10, p. 29.

⁶⁴ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*. § 260, p. 156.

⁶⁵ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Primeira dissertação, 5, p. 21-23; 7, p. 25; 10, p. 28-31.

⁶⁶ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 260, p. 155-158.

⁶⁷ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Primeira dissertação, 10, p. 29. “Já de início a moral escrava diz não a um fora, um outro, um não-eu – e este não é o seu ato criador”.

dos senhores aquilo que o escravo realiza. Essa inversão valora como ‘bom’, tudo aquilo que é ‘mau’ segundo os senhores, da mesma forma valora como ‘mau’, tudo aquilo que é ‘bom’ na interpretação dos senhores. Para Nietzsche, um exemplo histórico dessa “inversão de valores” é aquele patrocinado pela interpretação judaico-cristã. Os profetas judeus e padres cristãos inverteram os valores do senhor, ao afirmar que “somente os miseráveis são os bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há boa aventura”.⁶⁸ Tomaram, inclusive, “a palavra pobre como sinônimo de santo e de amigo”, enquanto que “mau é o rico, o ateu, o sensual, o agressivo”.⁶⁹

Inseparável da hierarquia de forças, o mecanismo que rege a operação do escravo, verificada em seu modo de valorar reativo, tem consequências. Uma delas é a que, diferentemente da operação de interpretação do senhor que não é determinada pelo exterior e tem a sua tendência à expansão desimpedida, voltada para fora, a operação do escravo, sempre dependente da interpretação do senhor, a qual ele quer negar, tem sua tendência à expansão impedida, reprimida. Ela se volta para dentro, “interioriza-se”.⁷⁰ Sendo impotente para descarregar sua força para o exterior, ele tem que se contentar com ações e reações imaginárias, fantasiosas.⁷¹ Esse mecanismo que rege essa operação do escravo, que tem na fantasia o seu ponto alto, ao mesmo tempo em que permite a sua conservação, pois possibilita a ele não implodir, constitui-se como ressentimento. Segundo Nietzsche, o ressentido não chega a uma elaboração ativa para reagir; ele não age, não descarrega força para o exterior: ele, sobretudo, fantasia.⁷² Criando um inimigo que considera malvado e imaginando uma vingança contra seus valores, o ressentido passa a dar sentido a sua falta de força, culpando o outro por aquilo que ele não pode, que ele não é. Concebendo o inimigo forte como malvado, o ressentido, que é fraco, pode então se imaginar bom. Mas isso não é tudo: todos os instintos que não se expandem e retornam para o interior, além de gerarem o ressentimento, contribuem para o surgimento de uma forma específica de má-consciência. Como é vivida a

⁶⁸ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Primeira dissertação, 7, p. 26.

⁶⁹ NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal*, § 195, p. 83.

⁷⁰ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Segunda dissertação, 16, p. 72-73.

⁷¹ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Primeira dissertação, 10, p. 29.

⁷² NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Primeira dissertação, 10, p. 29.

má-consciência pelo escravo? O escravo não se limita ao pagamento da dívida que ele imagina ter com seus ancestrais, em retribuição ao estabelecimento da organização que lhes permitiu se defenderem contra as dificuldades da vida, com festas, sacrifícios, enfim com homenagens, como faz o senhor. Desse modo, o medo do ancestral, a consciência de ter dívidas para com ele só aumenta. Por força da fantasia, do temor crescente e do sentimento de culpa por sua dívida não ser saldada, ele volatiza esse ancestral, transformando-o em Deus.⁷³ Na medida em que esses sentimentos crescem, com destaque para o sentimento de culpa, cresce “o conceito e sentimento de Deus” no homem.⁷⁴ “O advento do Deus cristão, o deus máximo até agora alcançado”, nasce, segundo Nietzsche, desse sentimento de culpa elevado ao último grau.⁷⁵

Percebe-se, assim, como nasce, para Nietzsche, o conceito de Deus. Esse conceito, criado e acreditado pelo homem, não surge a partir da apreensão de uma entidade metafísica, mas, sim, através da manifestação de uma vontade reativa, fraca, doente, negativa, que deseja uma potência que não tem, por isso a fantasia. Considerado sob a perspectiva das forças e da vontade de poder, o conceito de ‘Deus’ é um poderoso instrumento de conservação dos mais fracos e representa uma barreira à ascensão do além-do-homem. “Minha opinião: todas as forças e todos os instintos que tornam possível a vida e o crescimento caem sob o golpe da moral: moral como instinto de negação da vida”. Por isso, para Nietzsche, “é preciso aniquilar a moral para libertar a vida”.⁷⁶

⁷³ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Segunda dissertação, 19, p. 78.

⁷⁴ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Segunda dissertação, 20, p. 79. “[...] conceito e o sentimento de Deus”; ver também na obra *A vontade de poder*. Terceiro livro, 639, p. 326. “A única possibilidade de conservar de pé um sentido para o conceito de Deus [...]”.

⁷⁵ NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral*. Segunda dissertação, 20, p. 78-79. “Como mostra a história, a consciência de ter dívidas para com a divindade não se extinguiu após o declínio da forma de organização da ‘comunidade’ baseada nos vínculos de sangue; [...] a humanidade recebeu, como herança das divindades tribais e familiares, também o peso das dívidas ainda não pagas, e o anseio de resgatar-se. [...] O sentimento de culpa em relação à divindade não parou de crescer durante milênios, e sempre na mesma razão em que nesse mundo cresceram e foram levados às alturas o conceito e o sentimento de Deus. [...] O advento do Deus cristão, o deus máximo até agora alcançado, trouxe também ao mundo o máximo de sentimento de culpa”.

⁷⁶ NIETZSCHE, F. *Fragmento Póstumo, final de 1886 a primavera de 1887*, 7 [6].

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARALDI, Clademir Luís. *Nihilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2004.

_____. *Considerações acerca da morte de deus em Nietzsche*. Revista Digital, 1996.

ARISTÓTELES. *De anima*. Trad. Maria Cecília Gomes dos Reis. São Paulo: Editora 34, 2006.

_____. *Metafísica*, livros VIII e IX. Trad. Lucas Angioni. Campinas: IFCH, 2002.

BARRENECHEA, Miguel Angel de. *Nietzsche cientista?* In: BARRENECHEA, M.A. de; FEITOSA, C.; PINHEIRO, P.; SUAREZ, R. *Nietzsche e as ciências*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011, p. 30-46.

CONSTÂNCIO, João. *Darwin, Nietzsche e as consequências do darwinismo*, São Paulo: Cadernos Nietzsche, nº 26, 2010.

COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva*. Trad. José A. Gianotti. São Paulo: Editora Nova Cultural, Coleção Os Pensadores, 1996.

DARWIN, Charles. *A origem das espécies*.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Antônio M. Magalhães. Porto: Rés Editora, 2001.

DIAS, Rosa Maria. *Nietzsche e a Música*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

FERREIRA, Marcelo Alves. *A teleologia na biologia contemporânea*. São Paulo: Revista Digital Scientiae Studia, vol.1, nº 2, Abril/Junho 2003.

FEUERBACH, Ludwig. *Princípios da filosofia do futuro*. Trad. A. Morão. Covilhã: Lusosofia Press, 1988.

FREZZATTI JR, Wilson. *A Fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2006.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. *Laberintos da alma: Nietzsche e a auto-supressão da moral*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

_____. *Auroras que ainda não brilharam*. Revista Digital, [s.d.].

HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de Floresta*. Trad. Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s. d.

KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche e o círculo vicioso*. Trad. Hortência S. Lencastre. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.

KOYRÉ, Alexandre. *Do mundo fechado ao universo infinito*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.

LEWENS, Tim. *Darwin*. Londres/ New York: Routledge, 2007.

MACHADO, Roberto. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. *Nietzsche e a Verdade*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche, filósofo da suspeita*. Rio de Janeiro: Casa do Saber, 2010.

_____. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

MECA, Diego Sanches. *Vontade de potência e interpretação como pressupostos de todo processo orgânico*, São Paulo: Cadernos Nietzsche, nº 28, 2011.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia. São Paulo: Annablume, 1997.

_____. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. Trad. Clademir Araldi. São Paulo: UNIFESP, 2009.

_____. *Décadence artística enquanto decadence fisiológica. A propósito da crítica tardia de Friedrich Nietzsche a Richard Wagner*. Trad. Scarlett Marton. *Cadernos Nietzsche*, n. 6, 1999, p. 11-30.

NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Trad. Fernando R. de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2008.

_____. *Humano, demasiado humano*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Humano, demasiado humano II*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

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

_____. *Aurora*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Heloísa da Graça Burati. São Paulo: Rideel, 2005.

_____. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

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

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *O anticristo e ditirambos de Dionísio*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Ecce homo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *O caso Wagner e Nietzsche contra Wagner*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *A vontade de poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

PLATÃO. *A república*. Trad. Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

PLOTINO. *Tratados das enéadas*. Trad. Américo Sommerman. São Paulo: Editora Polar, 2000.

RICHARDSON, John. *Nietzsche's New Darwinism*. Oxford/Nova York: Oxford University Press, 2004.

SCHILLING, Voltaire. *História – cultura e pensamento*. O Iluminismo. Revista Digital, [s.d.].

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação*. Trad. Jair Barbosa. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 2005.

SPINOZA, Benedictus. *Ética – demonstrada à maneira dos geômetras*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

TUGENDHAT, Ernst. *Nietzsche e o Problema da Transcendência Imanente*. Trad. Milene Consenso Tonetto. Florianópolis: 2002. *Ethic@*: v.1, n.1, p 47-62.