

Nietzsche e a morte de Deus

*Giuliano César Mattos de Almeida**

Friedrich Nietzsche, filósofo alemão do final do séc. XIX (1844-1900), foi quem diagnosticou o niilismo como a “doença do século” e o tomou como eixo temático e problema capital expresso na “morte de Deus”. Para responder o que é o niilismo? Explica: “Falência de uma avaliação das coisas, que dá a impressão de que nenhuma avaliação seja possível”(1). “Niilismo: falta a meta; falta a resposta ao “por que?”; o que significa niilismo? – que os valores supremos se desvalorizam”(2).

Visto como um longo processo, o niilismo alcança seu auge na morte de Deus. Que marca o momento de constatação da perda de sentido e validade por parte dos valores superiores da cultura no Ocidente. Representa assim, o fracasso de uma interpretação da existência que por muito tempo auxiliou o homem a suportar a dor.

Deus morreu! Deus continua morto! E nós o matamos!! Como nos consolaremos, nós, os assassinos dos assassinos? O que o mundo possui de mais sagrado e possante perdeu seu sangue sob a nossa faca. O que nos limpará deste sangue?... Este evento enorme está a caminho, aproxima-se e não chegou ao ouvido dos homens... É preciso tempo para as ações, mesmo quando foram efetuadas, serem vistas e entendidas. (3)

A morte de deus é a constatação do niilismo da modernidade, é o diagnóstico da ausência cada vez maior de Deus no pensamento e nas práticas do Ocidente moderno. O homem moderno é o responsável pela perda da confiança em Deus, pela supressão da crença no “mundo verdadeiro”, originário da metafísica e do cristianismo. Ao substituir a teologia pela ciência, o sonho teológico pelo sonho antropológico, o ponto de vista de Deus pelo ponto de vista do homem, provocou uma ruptura com os valores absolutos, com as essências, com o fundamento divino. É aqui que se percebe que toda verdade que se acreditou até então não passa uma de ilusão. Isso é o niilismo, o esvaziar o mar, a esponja que apaga o horizonte, o romper a corrente que liga esta terra ao sol. Na consciência do europeu do final do século XIX, já se vive a morte de Deus. E o que ainda não haviam percebido era que a morte de Deus implicava a desvalorização dos valores morais: o fim do Deus cristão será o fim da moral por ele sancionada e de todos os substitutos secularizados do cristianismo. O niilismo enquanto desvalorização dos valores faz surgir o niilismo enquanto desvalorização da existência. A existência é apenas dor, e dor sem sentido. É este fenômeno que Nietzsche consegue ler no pessimismo filosófico do século XIX. O homem do niilismo será agora uma consciência infeliz: ele sabe que o mundo, tal como deveria ser, não existe, e sente que o mundo que existe não deveria ser.

Se por um lado o niilismo é a falência dos valores que sustentaram nossa civilização, a morte de Deus abre um oceano de possibilidades para a existência que não podia ser vislumbrado antes.

O mais importante dos recentes acontecimentos – o fato de “que Deus está morto”, de que a fé no Deus cristão está enfraquecida, começa já a projetar na Europa suas primeiras sombras (...) – para que possa saber o que vai afundar, agora que está minada essa fé, tudo que se erigia, se apoiava, se vivificava: por exemplo, toda nossa moral européia. (...) Com efeito, nós, filósofos e “espíritos livres” frente à nova de que “o Deus antigo está morto” sentimo-nos iluminados por uma nova aurora, nosso coração transborda de reconhecimento, de espanto, de apreensão, de expectativa... Enfim o horizonte nos parece livre, admitindo mesmo que não esteja claro – ... O mar abre-se novamente diante de nós e talvez nunca tenha havido um mar tão “pleno”. (4)

O anúncio da morte de Deus representa muito mais que o devaneio de um louco em combate com a religião. É expressão da constatação do grande erro trilhado pela cultura ocidental e que, como o escorpião picado pelo próprio ferrão, se auto-aniquila. Esse erro que sempre quis ser “a verdade” não consegue mais se sustentar e leva junto com ele todas as “verdades” como se nenhum outro sentido fosse possível. Mas, mesmo diante do “em vão” que quer a todo custo ancorar em nosso horizonte, podemos contemplar também um enorme oceano que se abre novamente diante de nós. Em outras palavras, se a morte de Deus é a falência do sentido e dos valores que até hoje acreditamos, podemos supor que nenhum sentido seja possível, ou podemos criar outro sentido e novos valores. Esta superação do niilismo não será equivalente ao encontro de uma nova “meta da existência”, um novo “sentido” para o sofrimento. Não será uma reedição do cristianismo. A verdadeira superação do niilismo será antes de tudo o desenraizamento daquilo que tornava o cristianismo desejável: a sua apreensão da existência como sendo uma fonte de sofrimento.

Por isso o autor de Zarathustra entende que a morte de Deus é apenas um capítulo de uma história bem mais longa: a morte do “mundo-verdade”, ou seja, o fim do platonismo. “O pior, mais persistente e perigoso dos erros até hoje foi um erro dogmático: a invenção platônica do puro espírito e do Bem em si”(5). Esse “Bem” ideal concebido por Sócrates existiria em um mundo supra-sensível, no “verdadeiro mundo”, inacessível ao conhecimento dos sentidos, os quais só revelariam o aparente e irreal. A teoria socrático-platônica dá início a uma verdadeira mutação no entendimento da existência. Com Sócrates inaugura-se a época da razão e do homem teórico, quando se estabelece a distinção entre dois mundos, pela oposição entre essencial e aparente, verdadeiro e falso, inteligível e sensível. A filosofia se coloca como tarefa “julgar a vida”, opondo a ela valores pretensamente superiores como o “Divino”, o “Verdadeiro”, o “Belo”, o “Bem” medindo-a por eles, impondo-lhe limites, condenando-a.

Esses mais sábios possuíam entre si algum acordo fisiológico para se colocar frente à vida da mesma maneira negativa - para precisar se colocar frente a ela desta forma. Juízos, juízos de valor sobre a vida, a favor ou contra, nunca podem ser em última instância verdadeiros: eles só possuem valor como sintoma, eles só podem vir a ser considerado enquanto sintomas. Em si, tais juízos são imbecilidades. É preciso estender então completamente os dedos e tentar alcançar a apreensão dessa finesse admirável, que consiste no fato de o valor da vida não poder ser avaliado. Não por um vivente, pois ele é parte, mesmo objeto de litígio, não um juiz; não por um morto, por uma outra razão. (6)

O marco inicial deste processo, o germe de onde nasce esse niilismo será a teoria socrático-platônica e sua tarefa de transformar a razão em juíza da vida, como se algo que vive pudesse julgar a vida. Por transformar a razão em dominadora dos afetos e única fonte para corrigir os erros da existência, e assim, garantidora do convívio social, Sócrates e Platão são considerados tipos decadentes, como sintomas de declínio, cansados da vida. “O próprio Sócrates disse ao morrer: ‘viver significa estar há muito doente – eu devo um galo a Asclépio curador’ o próprio Sócrates estava enfasiado da vida. O que isso demonstra?”(7).

O que Nietzsche pretende mostrar com sua crítica a teoria socrático-platônica é que ela trás o germe do niilismo ao inventar um mundo real e condenar este mundo das aparências como mundo de ilusões e que a verdade pode ser encontrada em outro lugar, no mundo das idéias. Se esse mundo das coisas em si não existe, toda a filosofia desenvolvida em nome dele é um erro e termina por chegar ao niilismo do homem moderno. Esse caminho começa com o julgamento do mundo que existe, que não deveria ser assim, e vai até a constatação de que o mundo como deveria ser, não existe. Com a morte de Deus, sucumbe toda interpretação moral do mundo e da vida, o niilismo se radicaliza após esse evento.

Para Nietzsche, o processo de desvalorização dos valores é a marca mais profunda da evolução histórica do pensamento europeu, que é assim, a história de uma decadência. O ato gerador dessa decadência tem sua base na doutrina dos dois mundos de Sócrates e Platão, vale dizer, na proposta de um mundo ideal, transcendente, em si, que como mundo verdadeiro, está subordinado ao mundo sensível, considerado mero mundo aparente. (8)

Se Nietzsche entende a morte de Deus como o momento de uma crise da cultura, cabe então investigar todo o processo de desenvolvimento dessa cultura niilista para compreender o sentido a que esses valores apontavam e o que lhes dava sustentação. O niilismo do homem moderno é fruto de um erro da filosofia... O erro da crença na verdade! A morte de Deus marca o fim da metafísica. O fim da concepção de realidades imutáveis que possam fornecer uma chave para a compreensão do mundo em geral. Tal concepção se assenta “na pressuposição da igualdade das coisas, da identidade de uma mesma coisa em diferentes pontos do tempo”(9) , reconhece “cada objeto em si, em sua própria essência, como um objeto idêntico a si mesmo, portanto existente por si mesmo e, no fundo, sempre igual e imutável, em suma, como uma substância” (10). A metafísica se tornou a ciência dos erros fundamentais do homem, como se esses fossem verdades fundamentais. A moral atuou como antídoto ao niilismo, apoiando-se no ideal de verdade. “Não passa de um preconceito moral que a verdade tenha mais valor que a aparência”(11). A morte de Deus marca o fim do dualismo entre mundo sensível e supra-sensível, e o mundo que sobrou parece falso e sem valor. Ao eliminar o “mundo-verdade” a morte de Deus põe fim também ao “mundo das aparências” e ao mais longo erro da humanidade. Se o mundo verdadeiro não existe, tudo o que se acreditou era uma mentira, a vontade do homem moderno é uma vontade que quer o nada. A morte de Deus cria um vazio que pode ser acentuado pelo último homem, para quem não há mais valor, ou preenchido pelo super-homem (12), produto da criação de novos valores.

A Desvalorização dos Valores

Ao se perguntar pelo sentido do ideal ascético, Nietzsche constatará que esse foi o único sentido para o animal homem até hoje, e que qualquer sentido é melhor que nenhum. O homem é um animal que sofre com a ausência de sentido. E para fugir dessa falta de sentido inventou os valores superiores.

Porém, no fato de o ideal ascético haver significado tanto para o homem se expressa o dado fundamental da vontade humana, o seu *horror vacui* [horror ao vácuo]: ele precisa de um objetivo – e preferirá querer o nada a nada querer. – Compreendem?... Fui compreendido?... “*Absolutamente não, caro senhor!*” – então começemos do início. (13)

A grande pergunta de Nietzsche é qual o sentido da vida, do mundo, do homem? E sua resposta: não tem sentido. “Se a existência tivesse algum [objetivo], então ele já deveria ter sido alcançado”(14). O homem é um animal cansado da vida e precisa encontrar um alívio... Transfere suas esperanças para um outro mundo, que não esse daqui, onde poderá gozar a felicidade que parece impossível aqui. Prefere o nada à falta de sentido algum. O que adoce o homem é a falta de um motivo para o sofrer e não o sofrer mesmo. O que essencialmente está em jogo na interpretação ascética do mundo e da vida é sua perspectiva de valor diante da “vida” e de tudo aquilo que faz parte da vida dos homens, a natureza, o mundo, o devir. Aqui, a vida vale como uma ponte para uma outra existência... “A longa história da moralização surge de uma vontade que se volta contra a vida e contra si mesma, tendo como consequência a doença, a perda de sentido, o niilismo”.(15)

Por isso a grande tarefa de nosso autor é desmontar toda a filosofia ocidental e sua busca pela verdade, mostrar que toda verdade é uma ilusão, que os valores morais do Ocidente são juízos de homens esgotados da vida, cansados da existência, numa busca doentia por salvação. O homem moderno é um animal domesticado e doente que não tem forças para suportar a vida. Esses últimos homens, esgotados, só querem a felicidade, o repouso, o que não é difícil, já não são capazes de criar. Faltam-lhes a força e o vigor para encarar a vida de frente em toda sua crueldade e sofrimento. O homem é um animal doente. O nome dessa doença? Cristianismo. A religião da compaixão domesticou o homem com o argumento de civilizá-lo, e hoje ele espera pela morte e sua redenção... No nada!

Para mim tratava-se do valor da moral... do valor do não-egoísmo, dos instintos de compaixão, abnegação, sacrifício, que precisamente Schopenhauer havia dourado,

divinizado, idealizado, por tão longo tempo que afinal eles lhe ficaram como “valores em si”, com base nos quais ele disse não à vida e a si mesmo. Mas precisamente contra esses instintos manifestava-se em mim uma desconfiança cada vez mais radical, um ceticismo cada vez mais profundo! Precisamente nisso enxerguei o grande perigo da humanidade, sua mais sublime sedução e tentação – a que? Ao nada? – precisamente nisso enxerguei o começo do fim, o ponto morto, o cansaço que olha para trás, a vontade que se volta contra a vida, a última doença anunciando-se terna e melancólica: eu compreendi a moral da compaixão cada vez mais se alastrando, capturando e tornando doentes até mesmo os filósofos, como o mais inquietante sintoma dessa nossa inquietante cultura européia; como o seu caminho sinuoso em direção a um novo budismo? A um budismo europeu? A um – niilismo?... (16)

Perguntar-se pelo valor da moral é querer saber para onde apontam os valores morais, que tipo de homem eles descrevem, qual a qualidade do querer desse sujeito que valora. “São indício de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade de vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro?”(17). A religião da compaixão se transforma na modernidade em moral da compaixão, ganha estatuto de “valor em si” – até mesmo os filósofos, Nietzsche se decepciona com Schopenhauer, posto que justamente sobre o não-valor da compaixão os filósofos estavam até agora de acordo. “Platão, Spinoza, La Rochefoucauld e Kant, quatro espíritos tão diversos quanto possível um do outro, mas unânimes em um ponto: na pouca estima pela compaixão”(18). – esses valores apontam para o grande cansaço, indica um querer o nada, uma negação da vida. De modo que a moral seria o perigo entre os perigos. O perigo de uma vida guiada pela vontade de nada!

Toda essa crítica se funda, como afirma Giacóia(19), numa hipótese global de interpretação da existência: o conceito de vontade de poder. E numa teoria do conhecimento que dele decorre, o perspectivismo. Pensada desse modo, a natureza é uma infinita multiplicidade de forças em relação, como um incomensurável campo de forças, cuja essência consiste em sua efetivação integral, a cada instante. Partindo dessa interpretação global de existência – a vontade de poder, entendida como a luta infundável entre os impulsos, como condição de todo o acontecer – Nietzsche quer avaliar em que medida as interpretações morais, como sintomas de um instinto dominante, expressam uma decadência fisiológica.

Com o perspectivismo, articula a desconstrução sistemática de toda pretensão à objetividade, toda pretensão dogmática de apreender a estrutura ontológica do real. A verdade é como a pele, mostra algo na superfície e ao mesmo tempo encobre uma profundidade que dissimula e subtrai o olhar. Ou seja, toda perspectiva é injusta por que como um campo de visão, nunca consegue apreender o todo, mas somente aquilo que está em mira. Portanto, toda pretensão de dar conta da realidade como um todo é ilusão. Assim, tomará toda avaliação como uma interpretação – ocasionada por uma pressão organizadora de uma perspectiva decorrente do indelneável feixe de impulsos em batalha no corpo – dessa eterna peleja se expressam e se fazem conhecer nossas próprias apreciações valorativas como um sintoma de plenitude ou de decréscimo da vontade de poder. Pois a vida é aquilo que sempre deve superar a si mesmo, onde há vida há vontade – vontade de poder!

“O que valem os nossos juízos de valor e as nossas tabelas de valores como tais? O que decorre de sua dominação? Para quem? Em relação a quê? – Resposta: para a vida. Mas o que é a vida? Aqui se torna necessária, portanto, uma nova versão, melhor definida, do conceito “vida”: minha fórmula para isso reza: vida é vontade de poder. O que significa o próprio ajuizar valores? Aponta ele para um outro mundo metafísico, por trás ou por cima? Assim como Kant ainda acreditava (o qual se localiza antes do grande movimento histórico). Em suma: onde surgiu isso? Ou não surgiu? Resposta: a avaliação moral é uma exegese, um modo de interpretar. A própria exegese é um sintoma de determinados estados fisiológicos, assim como de determinado nível espiritual de juízos dominantes. Quem interpreta? – Nossos afetos”. (20)

Se todo valor nasce de uma perspectiva que avalia, Nietzsche vai então distinguir em toda avaliação moral, duas perspectivas diversas e até mesmo opostas: a moral dos senhores e a moral dos escravos. Essas duas grandes óticas valorativas observadas remontam a tempos imemoriáveis e formam o pano de

fundo para se investigar criticamente a proveniência dos valores morais. Não significam aqui concebê-las como signo de diferença entre classes sociais predeterminadas, mas como diferentes maneiras de avaliar a existência: “enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante dizer *Sim* a si mesma, já de início a moral escrava diz *Não* a um “fora”, um “outro”, um “não-eu” – e este *Não* é seu ato criador”(21). Entende que a tarefa do filósofo do futuro é estabelecer uma hierarquia dos valores; a questão que deve ser colocada nas mais diversas perspectivas: o que valem esta ou aquela tábua de valores, esta ou aquela moral? O que querem esses valores? Obstruir ou promover o crescimento do homem? A moral é uma interpretação da vida e indica nessa mesma interpretação uma qualidade do querer: uma afirmação ou uma negação da vida.

A perspectiva de avaliação senhoril atribui o valor bom apenas a si mesmo, às suas vitórias e conquistas e que encontra sua felicidade no sentimento “de que uma resistência foi superada”(22). Como elemento derivado, posterior e subsidiário da noção de *bom* aparece então o conceito de *ruim*, como aquilo que deve ser desprezado. Na perspectiva dos escravos, acontece o contrário, o que o homem despreza é que possui estatuto fundador. Seu primeiro movimento, sua noção primordial é *mau*, conferida primeiramente ao senhor, e posteriormente a todo não-eu que poderia maltratá-lo, e em decorrência desta concepção de *mau*, “elabora como imagem equivalente, um “*bom*” – ele mesmo!” Retomaremos essas formas de avaliação mais adiante para compreender a virada dos valores de escravos na avaliação moral, aqui nos interessa discutir o valor da moral e o valor da verdade.

Afirmar a vida é se insurgir contra a possibilidade de um julgamento da vida a partir de um critério de verdade. A criação de valores superiores, como “bem” e “verdade”, expressa um tipo específico de vontade de poder: uma vontade negativa, que pode ser reduzida a juízo de homens esgotados. A crença no valor absoluto e no parentesco entre a verdade e a divindade é o que faz Platão negar todo esse mundo em que vivemos em favor de um outro mundo, imaginário, mas que será tido como “verdadeiro” por comportar as idéias perfeitas e imutáveis, que servirão de raiz para toda a filosofia posterior. Acreditar que a verdade tenha mais valor que a aparência, é um preconceito moral. “O caráter errôneo do mundo onde acreditamos viver é a coisa mais firme e segura que o nosso olho pode apreender.”(24)

Portanto a crítica ao ideal de verdade, ao valor da verdade, constitui o essencial da crítica aos valores morais dominantes que tem origem na metafísica socrático-platônica e na religião judaico-cristã. A partir daqui não cabe mais buscar uma verdade que explique o mundo, mas apenas interpretar, a partir da relação de forças, se afirmam à vida ou a negam, se fazem crescer ou diminuir a vontade de vida, a vontade de poder. Em *Nietzsche e a Verdade*, Roberto Machado afirma que “o ideal de verdade é uma negação da vida”(25). Como todo valor, a verdade pressupõe uma instância de avaliação. O valor da verdade é relativo à instância de avaliação que a constitui como pretensamente incondicional. A verdade é valor em relação à vida, meio de conservação e incremento da vida. Sendo assim, condicionada por interesses, por desejo de conservação e crescimento, por vontade de poder, a reflexão sobre a origem da verdade como valor incondicional aponta a falsidade presente em sua própria origem. Restando, portanto, não mais oposição entre verdade e aparência, mas apenas diferença de grau, nas palavras de Nietzsche – “*valeurs*, como dizem os pintores”(26) – grau de aparência, como sombras e tonalidades do aparente, matizes mais claros ou mais escuros... Isso significa que a verdade a todo preço, o incondicionado na verdade, é fachada, superfície apenas.

Para Nietzsche, essa objetividade dos valores não passa de uma criação. A vida humana é estabelecimento de valores. Sendo assim, todos os valores são criação humana, não existe valor “em si”, imutável, eterno, transcendente – “Talvez a palavra Mensch (*Manas*) expresse ainda algo desse sentimento de si: o homem (*mensch* em alemão) designava-se como o ser que mede valores, valora e mede, como o animal avaliador”.(27) – nesse sentido os valores são entendidos como estimativa manifestadora de sua própria condição de existência. Os valores constituem estimativas por meio das quais um grupo avalia um bem, uma ação, designando-o como bom ou mal segundo a perspectiva de sua condição de vida, portanto, o valor dos valores não pode ser o mesmo para todos os grupos, já que as condições de vida não são as mesmas para todos os homens. É preciso levar em conta que, ao dizer “isto é bom” ou “isto é mal”, cada grupo estaria denunciando sua postura perante o próprio existir. A força da vida consiste em expressar nessa avaliação a vontade de poder, e a fraqueza em voltar-lhe as costas. Daí Nietzsche ter sido tomado de “assalto” pela mais terrível suspeita: “de que tudo que até esse momento se chamava filosofia, religião e moral não passaria de um envenenamento da vida”. (28)

Tomava-se o *valor* desses “valores” como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento; até hoje não houve dúvida ou hesitação em atribuir ao ”bom” valor mais elevado que ao “mau”, mais elevado no sentido da promoção, utilidade, influencia fecunda para o homem. E se o contrario fosse verdade? E se no “bom” houvesse um sintoma regressivo, como um perigo, uma sedução, um veneno, um narcótico... de modo que precisamente a moral seria culpada de que jamais se alcançasse o *supremo brilho e potencia* do tipo homem?” (29)

A importância deste questionamento se mostra ao perceber que os valores morais são responsáveis pelo niilismo que se alastra na modernidade. O homem moderno se encontra cansado da vida, sua perspectiva de avaliação aponta uma vontade que quer o nada, um esgotamento da vontade, um grande cansaço. Se a morte de Deus representa a falência desses valores, o homem se encontra sem sentido e com a vontade fraca para mudar de perspectiva, para ousar criar novos valores e superar o niilismo que ronda sua porta. É um decadente e não percebe. O imperativo que constitui a moral não lhe permite questionar para onde esses valores estão lhe levando, que ele está cada vez mais envenenado e moribundo, que o tipo superior de homem está cada vez mais longe e que o solo está cada vez mais pobre para que se plante a semente do homem superior. “Todo o Ocidente não possui mais aqueles instintos, a partir dos quais crescem as instituições, a partir dos quais cresce o futuro”. (30)

Podemos assim concluir que a morte de Deus revela a falência dos valores supremos do ocidente. Pois, todo valor nasce de uma perspectiva que avalia e não de um valor absoluto. E essa perspectiva que avalia revela uma vontade, uma qualidade de querer por trás de cada avaliação. A morte de Deus abre para o questionamento de “qual o valor desses valores?” Que tipo de homem essa moral quer construir? Até esse acontecimento, toda moral era divina, devia-se aceitar e obedecer, nunca questionar. A desvalorização desses valores trouxe o niilismo, a falta de sentido da existência, e o homem mergulha no tudo é vão, onde nenhuma avaliação é mais possível... Mas também abre espaço para a criação de novos valores, um oceano de possibilidades nunca antes imaginadas, somente possíveis agora, depois desse grande acontecimento: A morte de Deus!

Notas:

*Mestrando em Ciências da Religião/UFJF

(1) NIETZSCHE, F. *Fragmentos finais*, 5 (57), p.49, tradução Flávio Kothe, Editora UNB, 2002.

(2) Idem, 9 (35), p. 54.

(3) NIETZSCHE, F. *A Gaia Ciência*, 125, São Paulo: Hemus, 1981.

(4) _____. *A Gaia Ciência*, 343, São Paulo: Hemus, 1981.

(5) _____. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*, prólogo, trad.: Paulo César de Souza, 2ª edição, São Paulo : Companhia das Letras, 2003.

(6) _____. *O crepúsculo dos ídolos: a filosofia a golpes de martelo*, II, 2; São Paulo : Hemus Ed., 1984.

(7) _____. *O crepúsculo dos ídolos: a filosofia a golpes de martelo*, II, 1; São Paulo : Hemus Ed., 1984.

(8) VOLPI, Franco. *O Niilismo*, p. 56; Ed. Loyola,.

(9) NIETZSCHE, F. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, 11; trad.: Paulo César de Souza, 6ª reimpressão, São Paulo : Companhia das Letras, 2004

(10) _____. *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*, 18; trad.: Paulo César de Souza, 6ª reimpressão, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.

- (11) _____. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*, 34; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (12) Considero aqui “super-homem” para traduzir “Übermensch” pois além de o termo já ter o uso consagrado na língua portuguesa, segundo Roberto Machado é o que melhor parece indicar que o sentido de “super-homem” é dado pelo *processo*
- (13) _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*, III, 1; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (14) _____. *Fragmentos finais*, 5 (71),p. 49, tradução Flávio Kothe, Editora UNB, 2002.
- (15) ARALDI, Clademir L. *Nihilismo, criação e aniquilamento. Nietzsche e a filosofia dos extremos*, p. 77, São Paulo : Discurso editorial, 2004.
- (16) _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*, prólogo, 5; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (17) _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*, prólogo, 3; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (18) _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*, prólogo, 5; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (19) GIACÓIA Jr, Oswaldo. *Nietzsche e Além de Bem e Mal*. Rio de Janeiro, 2002.
- (20) NIETZSCHE, F. *Fragmentos finais*, XII 2 (190), tradução Flávio Kothe, Editora UNB, 2002.
- (21) _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*, I, 10; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (22) _____. *O Anticristo*, 2; tradução Pietro Nasseti, São Paulo : Editora Martin Claret, 2004.
- (23) _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*, I, 10; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (24) _____. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*, 34; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (25) Roberto Machado, *Nietzsche e a Verdade*, 1999. p. 106
- (26) _____. *Além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*, 34; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (27) _____. *Genealogia da moral: uma polêmica*, II, 8; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (28) FINK, Eugen. *A Filosofia de Nietzsche*, Editorial Presença, Lisboa, S.D.
- (29) NIETZSCHE, F. *Genealogia da moral: uma polêmica*, prólogo 6; tradução Paulo César de Souza, São Paulo : Companhia das Letras, 2004.
- (30) _____. *O crepúsculo dos ídolos: a filosofia a golpes de martelo*, “Incursões de um Extemporâneo”, 39; São Paulo : Hemus Ed., 1984.
- de auto-superação. Além de ser uma possibilidade correta de tradução.