



NIETZSCHE E A FIDELIDADE À TERRA: A ARTE COMO VALORAÇÃO

Eduardo Marcos Silva de Oliveira
Doutorando em Ciências da Religião pela PUC-Minas

RESUMO: Pretendemos com este artigo apresentar a arte na filosofia nietzschiana como detentora de afirmação da vida e fidelidade à Terra. Igualmente, descrever como sua manifestação proporciona ao homem novos significados da vida, em razão do seu caráter de criação e valoração proveniente da vontade de poder que o filósofo esquematiza como um valor superior aos valores predeterminados. Como um dos pilares de sua filosofia, Nietzsche ao apresentar a doutrina do eterno retorno como uma opção de formação de caráter, e não como uma confirmação cosmológica, afirma que não é o homem que se valoriza através da vida, mas a vida se afirma através do homem. Neste sentido, questionamos como que para Nietzsche a arte pode se apresentar como uma *força* que sobrepõe às ações, os instintos e sentimentos do homem que, com a crise dos valores, passou a não mais ter como referência a ideia cristã de um Deus criador absoluto. Nietzsche descreve que livrar a humanidade da sombra de Deus equivale a um procedimento de aniquilamento dos valores cristãos, e não dos instintos e sentidos humanos. Ao descrever a arte como uma proposta de afirmação da vida e fidelidade à Terra, Nietzsche apresenta a diferenciação que deve existir entre um niilismo que nega a vida e uma atitude que se apropria da vida, afirmando-a.

PALAVRAS-CHAVE: Arte. Vontade de Poder. Eterno Retorno. Além do homem. Niilismo.

ABSTRACT: We intend with this article presenting the art in Nietzschean philosophy as holder of affirmation of life and fidelity to the Earth. Similarly, to describe how its manifestation gives man new meanings of life, because of his character of creation and valuation coming from the will to power that the philosopher schematizes as a value higher than the predetermined values. As one of the pillars of his philosophy, Nietzsche in presenting the doctrine of the eternal return as an option of character formation, and not as a cosmological confirmation, affirms that it is not man who values himself through life, but life affirms through man. In this sense, we question how for Nietzsche art can present itself as a force that overlaps the actions, instincts and feelings of man that, with the crisis of values, no longer has as reference the Christian idea of an absolute creator God. Nietzsche describes that ridding mankind of the shadow of God amounts to a procedure of annihilation of Christian values, not human instincts and senses. In describing art as a proposition of affirmation of life and fidelity to the Earth, Nietzsche presents the differentiation that must exist between a nihilism that denies life and an attitude that appropriates life, affirming it.

KEYWORDS: Art. Will of Power. Eternal return. Above-human. Nihilism.

Introdução

O tema abordado neste artigo descreve a arte como capacidade de valoração. Para compreendermos essa constatação de Nietzsche, iremos abordar o eterno retorno como processo de aceitação e afirmação da vida, em decorrência de uma transvaloração dos valores frente às imposições tidas como absolutas e ao niilismo, ou seja, como um processo de autossuperação do homem proveniente da vontade de poder¹.

Por fim, descreveremos a arte como detentora de afirmação da vida e fidelidade à Terra, em que sua manifestação proporciona ao homem novos significados da vida, em razão do seu caráter de criação proveniente da vontade de poder que Nietzsche descreve como uma força, um valor superior aos valores predeterminados.

Transvaloração e autossuperação: esquematização do eterno retorno

No momento em que Nietzsche (CD/CI, *O que devo aos antigos*, § 5) se apresenta como o “último discípulo do filósofo Dioniso”, o mestre da doutrina do eterno retorno, ele o faz também como forma de romper definitivamente com a cultura cristã e, com isso, busca o que ele denominava como “transvaloração de todos os valores”,² expressão que, segundo Heidegger (2007b), sintetiza os pilares³ de sua filosofia. Para que o homem possa vivenciar a doutrina do eterno retorno, faz-se necessário que ele desprenda-se dos valores impostos pela moralidade cristã, responsável pela obstrução

¹ Embora se encontre, na maioria das obras dos comentadores estrangeiros, a tradução de *Wille zur Macht* do alemão e demais idiomas para o português como vontade de poder, optou-se por manter a tradução de *Wille zur Macht* por vontade de potência, mantendo a primeira tradução apenas nas citações dos comentadores utilizados na pesquisa. A existência de uma dupla tradução no termo *Macht* para o português não compromete o significado da expressão, como salienta Scarlett Marton, referindo-se à obra *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*, de Müller-Lauter, ao descrever que: “Se traduzir *Wille zur Macht* por vontade de potência pode induzir o leitor a alguns equívocos, como o de conferir ao termo “potência” impulso e o vocábulo *Macht*, associado ao verbo *machen*, como fazer, produzir, formar, efetuar, criar. Enquanto força eficiente, a vontade de potência é força plástica, criadora. É o impulso de toda força a efetivar-se e, com isso, criar novas configurações em relação com as demais” (MARTON, 1997, p. 10-11). A opção por manter a tradução vontade de potência foi definida em detrimento das contextualizações da maioria dos comentadores e tradutores brasileiros pesquisados. O mesmo critério analítico foi utilizado para a tradução da expressão *Ewige Wiederkunft* por eterno retorno, e não por eterno retorno do mesmo.

² Embora a primeira obra de Nietzsche, *O nascimento da tragédia* (1872), ter sido considerada pelo filósofo como sua primeira transvaloração de todos os valores, tal conceito foi apresentado por Nietzsche, em 1883, em *Assim falou Zaratustra*.

³ Heidegger descreve que os pilares da filosofia nietzschiana são: niilismo, transvaloração de todos os valores, *Übermensch*, vontade de poder e eterno retorno.

do homem iniciar a construção de sua afirmação, segundo Giacóia Júnior, em sua videoconferência *O impacto de Nietzsche no século XX*, na construção de seu “caráter”.

Tal afirmação do homem, segundo Nietzsche, equivale às suas ações possuírem a probidade delas serem executadas como se fossem repetir infinitas vezes. Segundo Kossovitch (1979, p. 105-106), “a repetição é o poder de eternização. [...] Com efeito, a repetição é o princípio que suprime uma das modalidades do tempo, a de curso.” Por sua vez, Vattimo (1974) afirma que nesse processo, Nietzsche arquiteta o eterno retorno como um caminho para superar as imposições da moralidade cristã, em que o homem passa a não mais compreender a vida como um designo de Deus, mas obtém um posicionamento da vida independente de valores transcendentais. Sobre o eterno retorno, afirma Vattimo:

Na sua essência mais íntima essa ideia transcende qualquer formulação, não por sua profundidade metafísica, mas apenas por seu caráter teórico-prático. Nietzsche dirá frequentemente que o eterno retorno é o novo grande princípio seletivo da humanidade, o qual distingue entre humanidade superior e inferior com base na capacidade de “suportá-lo” que os homens possuam (WzM, 1058). (VATTIMO, 1974, p. 172, tradução nossa)⁴.

Para Nietzsche (FW/GC), o eterno retorno é o *peso mais pesado*, por possuir a maior responsabilidade dentre as estruturas de seu pensamento. Podemos definir o pensamento do eterno retorno como sendo um divisor de águas da humanidade. Ele se caracteriza pela afirmação da vida por ter um caráter cíclico que traz para si a responsabilidade da vida e que se contrapõe a *infinitude* da religião cristã, resultando em um vitorioso *Sim* à vida e em um ultrapassamento do homem em busca do além-do-homem e da fidelidade à Terra.

Sobre tal problemática, na perspectiva de Valadier

o eterno retorno é a medida perpetuante que obriga uma outra afirmação, um retorno que não é o retorno persistente e lento de ressentimento do passado do homem, mas que considera as raízes afirmando particular e temporalmente que, não sendo a eternidade, deve amá-la para o mesmo desde o ventre do tempo, um vislumbre sobre a conexão entre a afirmação do eterno retorno e Dioniso [...]. O dizer sim carrega consigo o seu retorno, “uma vez que” querendo uma “segunda vez”, e uma eternidade de vezes, portanto abandonando

⁴ “En su esencia más íntima esta idea trasciende a toda formulación, no por su profundidad metafísica, sino solo por este carácter teórico-prático. Nietzsche dirá a menudo que el eterno retorno es el nuevo gran principio selectivo de la humanidad, es cual distingue entre humanidad superior e inferior em base a la capacidad para ‘soportarlo’ que tengan los hombres (WzM, 1058).”

assim tudo o que for acabar em um eu que queira de “uma vez por todas”, o niilismo. (VALADIER, 1982, p. 543, tradução nossa)⁵.

Em Nietzsche, para que o homem possa atingir definitivamente sua autossuperação, faz-se necessário que ele transmude seus valores, almeje um destino que não seja imposto ou falseado por qualquer forma de contaminação cristã. Para Nietzsche, o cristianismo é o “substrato ético-religioso das mais importantes estimativas de valor do homem moderno” (GIACÓIA JÚNIOR, 1997, p. 19). O homem moderno é distinguido pelo predomínio da moralidade cristã em que o denominador comum ao longo de sua história é a tentativa de fazer eliminar suas fraquezas, antes atribuídas à ideia de um valor superior. Dessa forma, a sociedade moderna, em especial a classe dominante, definida em *Zarathustra* como sendo os homens superiores, agia, segundo Nietzsche (GM/GM), como detentores da arte, da política e das pretensões sociais. Com isso, a modernidade buscou remeter-se para além dos valores preestabelecidos, na tentativa de se elevar a uma natureza além da moral a qual ela encontrava-se inserida. Para Nietzsche, a moral “com a ajuda de uma religião que satisfez e adulou os mais sublimes desejos do animal de rebanho, chegou-se ao ponto de encontrarmos até mesmo nas instituições políticas e sociais uma expressão cada vez mais visível dessa moral”. (JGB/BM, *Contribuição à história natural da moral*, § 202).

Em contrapartida, Nietzsche (AC/AC) afirma que o período renascentista diferiu-se da modernidade por ter sido a única tentativa ao longo da história, embora fracassada, de se tentar extirpar os valores absolutos da humanidade através de uma possível transvaloração. Nietzsche descreve que a Reforma protestante, iniciada por Lutero, ao invés de superar o cristianismo em sua própria matriz (Roma), o reedificou, transformando o Renascimento em um período improdutivo, sem sentido, tendo como consequência a ramificação da religião cristã.

O que percebemos na crítica nietzschiana é que no momento em que o homem se supera, dá-se início à construção de uma nova forma de afirmar a vida, e que teria como embasamento a proposta de ascensão do homem ao além-do-homem e como meta a fidelidade à Terra, concomitantemente, o ultrapassamento do niilismo. Ou seja, a

⁵ “el Eterno retorno es el decir-sí que obliga perpetuamente a otra afirmación, a un retorno que no es el retorno insistente e inactivo del pasado del hombre del resentimiento, si, por lo tanto, tiene en cuenta el arraigo particular y temporal del afirmador, que por no ser la eternidad, debe quererla por lo mismo desde el seno del tiempo, se entrevé la conexión que hay entre afirmación del Eterno Retorno y Diónimo [...]. El decir-sí lleva consigo su retorno, el ‘una vez’ quiere la ‘segunda vez’, y una eternidad de veces, por lo tanto, el abandono de toda voluntad de acabar en un sí que aspire al ‘de una vez por todas’ del nihilismo.”

compreensão da fidelidade à Terra busca fazer com que o homem assuma a vida de tal forma que suas ações o direcionem para a superação do niilismo, situando-o numa conformidade entre o ser e o existir.

Para compreendermos a importância dessa constatação de afirmação da vida no pensamento nietzschiano pelo homem que realiza sua autossuperação, faz-se necessário remeter-nos à constatação de Araldi de que “o eterno retorno do mesmo, enquanto visão, projeto, pensamento ou posição do mais pesado dos pesos, e o niilismo, enquanto admissão do vazio de sentido após a morte de Deus precede a criação/invenção do além-do-homem” (ARALDI, 2004, p. 301).

Nessa busca do além-do-homem, Nietzsche almeja atingir, com sua doutrina, o centro gravitacional do ser humano que se acreditava ser a *verdade*, o que foi destruído com a morte de Deus. Dessa forma, somente pode ser alcançado, desta vez transvalorado, através de uma vida vivenciada de tal forma que o homem queira vivê-la sempre e tal como ela é, pois “quando se coloca o centro de gravidade da vida *não* na vida, mas no ‘além’ – *no nada* –, despoja-se a vida do seu centro de gravidade” (AC/AC, § 43). Para que o homem possa se transvalorar, faz-se necessário que ele se remeta a além dos conceitos morais. Somente o eterno retorno seria um novo centro, capaz de substituir o centro gravitacional do homem imposto pela cultura cristã.

E se, um dia ou uma noite, um demônio se viesse introduzir na tua suprema solidão e te dissesse: “Esta existência, tal como a levas e a levaste até aqui, vai-te ser necessário recomeçá-la sem cessar; sem nada de novo; muito pelo contrário! A menor dor, o menor prazer, o menor pensamento, o menor suspiro, tudo o que pertence à vida voltará ainda a repetir-se, tudo o que nela há de indizivelmente grande e de indizivelmente pequeno, tudo voltará a acontecer, e voltará a verificar-se na mesma ordem, seguindo a mesma impiedosa sucessão... esta aranha também voltará a aparecer, este lugar entre as árvores, e este instante, e eu também! A eterna ampulheta da vida será invertida sem descanso, e tu com ela, ínfima poeira das poeiras!...” Não te lançarias por terra, rangendo os dentes e amaldiçoando este demônio? A menos que já tenhas vivido um instante prodigioso em que lhe responderias: “Tu és um deus; nunca ouvi palavras tão divinas!” Se este pensamento te dominasse, talvez te transformasse e talvez te aniquilasse; havias de te perguntar a propósito de tudo: “Queres isto? E quero outra vez? Uma vez? Sempre? Até ao infinito?” E esta questão pesaria sobre ti com um peso decisivo e terrível! Ou então, ah!, como será necessário que te ames a ti próprio e que ames a vida para nunca mais desejar outra coisa além dessa suprema confirmação. (FW/GC, § 341).

Quando Nietzsche desmembra sua filosofia sobre a questão da submissão do homem a Deus, à moral ou a qualquer forma de valor antes legitimado pela sociedade, ele o faz distinguindo os caminhos que culminariam com o seu além-do-homem através do eterno retorno. De acordo com Fink, o além-do-homem para Nietzsche “é aquele que se conserva fora dos conceitos do mundo, mas ao mesmo tempo na totalidade do mundo, compreendendo essa totalidade como infinitude do tempo, que é interpretada como o eterno retorno” (FINK, 1998, p. 99). Do mesmo modo que para Nietzsche, o homem deve conhecer a genealogia da tradição cultural cristã para compreender a transvaloração de todos os valores, ele deve saber compreender o significado do eterno retorno para poder compreender o significado do além-do-homem.

Também não esqueçamos as alucinações auditivas que foram interpretadas como o “demônio de Sócrates”, em sentido religioso. Tudo nele é exagerado [...]. Com Sócrates o gosto grego se altera em favor da dialética; que acontece aí propriamente? Sobretudo, um gosto nobre é vencido, com a dialética, a plebe se põe em cima. (CD/CI, II, § 3).

É importante ressaltar que Sócrates (469-399 A.C) é descrito pelo filósofo como o responsável por moralizar e intelectualizar a concepção trágica do mundo da Grécia antiga, imputando a ele a responsabilidade do idealismo e moralismo que imperaria no Ocidente posteriormente. Marton (2000, p. 56) afirma que é marca característica de nossa cultura o dualismo entre mundos, sendo este uma “invenção do pensar metafísico e fabulação de uma religião cristã”.

Para Nietzsche, a crença em um mundo imaginário propagada pelo cristianismo não passa de um subterfúgio da religião para se manter edificada e, com isso, preserva o controle de seus fieis sob a legitimação de um possível mundo verdadeiro, que o cristianismo determina como sendo o além, o mundo superior, o extraterreno. Logo, o pensamento nietzschiano descreve que a verdade não é um valor condicional à vida, mas uma ausência de valor, uma ilusão, um bloqueio do que é valorativo, reafirmando a necessidade de uma transvaloração.

A característica fundamental do projeto de transvaloração é opor aos valores superiores e mesmo à negação destes valores a vida como condição do valor, propondo a criação de novos valores, que sejam os valores da vida, ou melhor, propondo a criação de novas possibilidades de vida. (MACHADO, 1999b, p. 87).

O homem moderno é possuidor de um espírito coletivo, que deveria deixar de ser um *Ser* passivo e buscar caminhos que deveriam conduzi-lo ao além-do-homem, rompendo com a submissão ao pensamento cristão. Para isso, seria necessário que o homem julgasse a importância dos valores. Nietzsche descreve essa importância como sendo a necessidade de um valor hierarquicamente superior à verdade capaz de *representar* o *Ser* em sua totalidade (a arte).

Nós que somos de uma outra fé [...]: para onde apontaremos nós as nossas esperanças? Para *novos filósofos*, não há escolha; para espíritos fortes e originais o bastante para estimular valorizações opostas e tresvalorar e transtornar “valores eternos”; para precursores e arautos, para homens do futuro que até no presente o nó, a coação que impõe caminhos *novos* à vontade de milênios. Ensinar ao homem o futuro do homem como sua *vontade*, dependente de uma vontade humana, e preparar grandes empresas e tentativas globais de disciplinação e cultivo, para com isso pôr um fim a esse pavoroso domínio do acaso e do absurdo que até o momento se chamou “história”. (JGB/BM, § 203).

Segundo Machado (1999b, p. 88), não há dúvida de que “a superação do processo histórico vivenciado pela humanidade é a postura radical que significa dizer um *Sim* dionisíaco a tudo que foi negado, desvalorizado até então, mostrando que todo esse outro lado não apenas é necessário, mas até mesmo desejável”.

Nietzsche evidencia que o homem deveria passar por um processo de transformação para poder compreender o sentido trágico dionisíaco que ascende ao além-do-homem. Essa “perspectiva, portanto, abriu o sentido trágico [...], para determinar também a relação entre Dioniso e eterno retorno. Pois Dioniso morre para que se afirme a vida” (VALADIER, 1982, p. 539, tradução nossa),⁶ rompendo com a eternidade cristã.

O filósofo descreve que a transvaloração de todos os valores ocorrendo através da doutrina do eterno retorno somente pode ter um sentido afirmativo se o homem possuir uma vontade de vida, que, para Nietzsche, seria vontade de poder. “A doutrina do eterno retorno do mesmo e a doutrina da vontade de poder se copertencem da maneira mais intrínseca possível. A unidade dessas doutrinas pode ser vista historicamente como transvaloração até aqui” (HEIDEGGER, 2007a, p. 18), exigindo do homem sua autossuperação.

⁶ “La perspectiva así abierta del sentido trágico [...], permite determinar también la relación entre Dioniso y el Eterno Retorno. Pues Dioniso muere para que em el se afirme la vida.”

Se ao longo do processo histórico a vontade está inerente ao *Ser* como uma vontade de conhecimento, vontade de verdade ou vontade do absoluto como renunciado pelo cristianismo e arquitetado pela tradição filosófica, reforçando o idealismo de um falso mundo transcendente, entende-se como, para Nietzsche, é necessário romper com essa tradição, pois a vontade de poder para o filósofo é como o eterno retorno, um criador e avaliador de valores, que estrutura uma nova ordem dos valores, uma transvaloração. Da mesma forma, Vattimo (1990, p. 87) afirma que essa transvaloração somente é possível “para quem não tenha necessidade de soluções finais; portanto, para quem saiba viver no horizonte aberto do mundo como vontade de potência e eterno retorno”, ou seja, possuindo-os como forma de afirmação da vida.

Quando Nietzsche expõe-se como o mestre do eterno retorno, afirma necessariamente que, assim como seu Zarathustra, para o homem obter êxito em uma vida que compreende a sua finitude, faz-se necessário que este viva dionisíaca e perigosamente, como descrito em *Zarathustra*, no capítulo *Da visão e do enigma*. Dessa forma, compreendendo que essa atitude é fortalecida pela vontade de poder. “Pois só quem ama dionisiacamente a vida – isto é, para além do bem e do mal – é capaz de suportar e, mais ainda, desejar o pensamento segundo o qual as mesmas coisas retornam precisamente como elas foram, são e serão” (MACHADO, 1997, p. 123). Com essa atitude, Nietzsche descreve que os contratempos da vida são necessários para poder afirmá-la e estabelecer com plenitude sua afirmação.

É importante salientar que tanto a vontade de poder quanto a doutrina do eterno retorno visam à busca da felicidade, sendo essa busca o sentimento de crescimento de força. Por isso, no pensamento nietzschiano, ambos ramificam para uma transvaloração de todos os valores, mas não somente no sentido de afirmação da vida contrariamente ao pensamento cristão, mas também como ferramentas capitais para o ultrapassamento do niilismo. Em suma, o que Nietzsche manifesta em sua filosofia é que, para o homem atingir o além-do-homem, não basta que ele possua uma vontade de poder se essa vontade não possuir uma grandeza de sentido, que, para o filósofo, seria através do eterno retorno, impedindo-o, dessa forma, de se manter em sua inferioridade de rebanho, propensos ao niilismo.

Desse modo, conclui-se que, na definição nietzschiana, o além-do-homem não procura sentido para sua vida, pois está intrínseco nele por sua vontade de poder e na

eternidade do instante, concomitantemente, por um amor *fati* como condição indispensável para a transvaloração.

Minha fórmula para a grandeza no homem é amor *fati*: nada querer diferente, seja para trás, seja para frente, seja em toda a eternidade. Não apenas suportar o necessário, menos ainda ocultá-lo – todo o idealismo é mendacidade ante o necessário – mas *amá-lo*. (EH/EH, II, § 10).

Na modernidade, com o surgimento do cientificismo como uma nova forma de afirmação da vida, ficou evidenciado para Nietzsche que o homem, ao se manter na sombra do Deus morto, não compreenderia o significado do amor *fati* ao exercer sua vontade de poder, por esta ser fraca e decadente, pois a vontade de poder no nada ou fraca é naturalmente predisposta ao niilismo.

Tal afirmação instaurou na humanidade a criação de homens de rebanho, que Nietzsche descreve, em *A genealogia da moral*, como possuidores de uma moral de seres inferiores, uma moral de ressentidos impossibilitados de compreender o caráter do amor *fati*. Esses homens são mencionados por Nietzsche como os animais enfermos que obtiveram a vitória sobre os “homens predispostos”,⁷ a considerar a vida em sua diversidade. Portanto, enquanto que pela moralidade cristã a consciência é capaz de determinar valores morais em primeiro lugar, antes dos instintos e do corpo, que seriam coisas ruins, para o além-do-homem isso seria um ato de rejeição à essência do homem, sua capacidade de criação.

Basicamente, o eterno retorno faz com que se crie uma reflexão, uma reformulação dos valores cristãos, extinguindo com a contraversão paulina do cristianismo e tendo Dioniso como símbolo dessa nova formulação valorativa. “A vida tornou-se-me leve, a mais leve, quando exigiu de mim o mais pesado” (EH/EH, *Por que sou tão inteligente*, II, § 10). Portanto, sendo os valores da sociedade estruturados como o próprio modo de determinação da vida, isto é, motivados pelo desejo e vontade de totalidade, buscando se estabilizar em cima de um pretexto extraterreno que é utilizado pela religião cristã como forma de controle de seus fiéis. Para Nietzsche, a autonomia de

⁷ Para Nietzsche, seriam os homens que compreendem a hierarquização dos valores para sua própria vida. Aqui, retomamos o conceito aristocrático que o filósofo possuía para distinguir os homens propensos a uma transvaloração de valores. Uma descrição mais aprofundada dessa definição é feita por Vattimo no Capítulo II da obra de Rossano Pecoraro, *Niilismo e (pós)modernidade: introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo*. São Paulo: Loyola, 2005.

sua doutrina perante o cristianismo é erguida pela pretensão do surgimento do além-do-homem, aquele que valoriza, cria e afirma a vida. “Criar, produzir, eis a grande libertação do sofrimento e o alívio para a vida” (WELTE, 1981, p. 68). Da mesma forma, Oliveira afirma que,

[...] segundo Nietzsche, “vontade de potência” é valorar (*schätzen*), mas só e somente quando valorar é criar (*schaffen*). Decidir por este impulso criativo é viver o *páthos* da dissolução do *télos* como constante tensão criadora. Somente neste sentido poder-se-ia falar de criação de valores, os quais nunca terão características eternizastes. (OLIVEIRA, 2004, p. 88)

A proposta nietzschiana de retomar os clássicos para exemplificar uma ascensão das possibilidades de criação da vida e atingir sua meta, tendo como proposta o além-do-homem, não somente é uma alusão às potencialidades de o homem ir além de suas perspectivas através da compreensão do niilismo apresentado pelo filósofo como sendo um niilismo ativo, mas uma crítica ao niilismo negativo do homem moderno.

Interpretei a problemática da morte de Deus, conforme aparece no “Prólogo”, como o niilismo do homem moderno, com seu projeto de desvalorização dos valores supremos, dos valores mais elevados. É a constatação dessa existência niilista que, na visão de Zaratustra, abre duas possibilidades de futuro para a humanidade: o super-homem e o último homem. A morte de Deus serve de base ou de trampolim para o apelo de superação do homem pelo super-homem, concebido como o que tem uma existência terrena, isto é, não fundada em valores transcendentais [...]. A desvalorização moderna dos valores superiores continua o processo de negação da vida iniciado pela moral cristã e metafísica. (MACHADO, 1997, p. 62-53)

Nessa concepção, a descrição nietzschiana do homem moderno retrata os empecilhos de seu posicionamento perante as múltiplas formas de contemplação da vida que são reprimidas pela moralidade cristã. Para Nietzsche, ao longo do processo histórico da humanidade, o homem *aprimorou* seu espírito de sustentação dos pesos que lhe são impostos e ansiou por estes, bloqueando com isso os caminhos para o além-do-homem. Dessa forma, reafirma-se o posicionamento descrito por Nietzsche de que o homem necessitaria passar por um processo metamorfoseado, como seu Zaratustra, para poder compreender o significado do além-do-homem e sair da inércia de um *Ser* ressentido. “Três transformações do espírito vos expus: como o espírito se transformava em camelo, e o camelo em leão, e o leão, finalmente, em criança” (Za/ZA, *Das três metamorfoses*).

A estruturação e a afirmação da vida, passando por um procedimento distinto em cada etapa de sua estruturação, reafirmam a necessidade do eterno retorno no pensamento nietzschiano que aceita o devir como situação imutável condicional a uma vida, segundo Nietzsche, dionisiacamente trágica, e o que deve ser valorado deixa de ser uma intuição extramundana, dando lugar a uma afirmação, a uma fidelidade à Terra.

A fidelidade à Terra: a arte como impulsionadora da vida

Nietzsche, ao apresentar a doutrina do eterno retorno como uma opção de formação de caráter, e não como uma confirmação cosmológica, afirma que não é o homem que se valoriza através da vida, mas que “ao falar de valor, falamos sob a inspiração, sob a da ótica da vida. A vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, ao estabelecermos valores” (CD/CI, *moral como antinatureza*, § 5), ou seja, a vida afirma-se através do homem. Para Nietzsche, as ações, os instintos e sentimentos do homem refletem seus valores em razão de serem interpretações de suas manifestações associadas à ideia de um *Ser* superior, que, com o advento do niilismo, o homem passou a não mais atribuir a ideia cristã de Deus criador absoluto. Nietzsche descreve que livrar a humanidade da sombra de Deus equivale a um procedimento de aniquilamento dos valores cristãos, e não dos instintos e sentidos humanos. Segundo Araldi (2004, p. 289), “a ruína dos valores morais da tradição, a perda de sentido da existência humana significam também a *desdivinização* (*Entgöttlichung*) e a *desumanização* (*Entmenschlichung*) do mundo”.

Por meio dessa desumanização e desdivinização, Nietzsche apresenta a diferenciação que deve existir entre um niilismo que nega a vida e uma atitude que se apropria da vida, afirmando-a através de um amor *fati*.

Porque são valores niilistas; porque o niilismo é a lógica de nossos valores e nossos ideais, o motor de nossa história. E mesmo que a história tenha conhecido vários sentidos do niilismo, todos eles são decorrência de um primeiro sentido: a desvalorização da vida em nome dos valores supremos. (MACHADO, 1999b, p. 85-86).

Com isso, “a própria vida quer constituir-se com pilares e degraus: quer descobrir horizontes longínquos e explorar belezas afortunadas” (FINK, 1988, p. 84). Para Nietzsche, toda criação nobre do homem foi realizada por uma sociedade aristocrática pelo fato de esta não encontrar-se presa aos conceitos morais

institucionalizados pelo cristianismo. De acordo com o filósofo, uma sociedade aristocrática possui uma grande necessidade de hierarquizar as relações entre seus membros e, com isso, promove uma considerável diferenciação de valores entre os homens. Essa diferença “social” é descrita por Nietzsche em *Além do bem e do mal* como “a moral do senhor e a moral dos escravos”. A definição enfraquecida do homem característica do cristianismo é tida como categorias que empobrecem o homem e, com isso, desqualifica-o e insere-o em uma alegoria definida como de “animal de rebanho” que pelo amor abandona-se. Segundo Nietzsche, esse amor cristão

é o estado em que as pessoas mais vêem as coisas como elas *não* são. A força da ilusão está no apogeu, assim como a força que adoça, que *transfigura*. No amor suporta-se, tolera-se tudo. A questão era inventar uma religião em que se podia amar: com isso se ultrapassa o que há de pior na vida (AC/AC, § 23).

O amor, para Nietzsche, é o amor ao devir, não ao transcendente. O devir “é aceitar amorosamente o que advém; é afirmar, com alegria, o acaso e a necessidade ao mesmo tempo; é dizer-sim à vida” (MARTON, 1997, p. 13-14). Entretanto, entre essa fórmula do amor *fati* e do devir predomina, na indagação de Nietzsche, a desumanidade ocasionada pelo processo de domesticação do homem pela moralidade cristã. Nesse contexto, a guerra promovida pelo filósofo é por uma nova cultura frente ao cristianismo e seu rebanho de animais enfermos, por estarem inseridos em uma vontade de poder ascética. Uma vontade de poder fraca que não valoriza o que é nobre, como descrito na nona parte de *Além do bem e do mal*, mas iguala a humanidade uniformemente.

Digamos novamente, de imediato, o que já dissemos uma centena de vezes: pois para essas verdades – *nossas verdades* – os ouvidos de hoje não demonstram boa vontade. Já sabemos como soa ofensivo incluir o homem, cruamente e sem metáfora, entre os animais; mas nos é imputado quase como *culpa* o fato de empregarmos sempre, em relação precisamente ao homem das “ideias modernas” as expressões “rebanho”, “instinto de rebanho” e outras semelhantes. (JGB/BM, § 202).

Na interpretação de Heidegger (2007b), tal postura do homem moderno pode ser definida, na filosofia nietzschiana, como um processo de aniquilamento do Ser. Contudo, essa alegação se faz porque esse posicionamento propicia ao homem a negação da Terra e a vida na Terra, ou seja, as manifestações do homem para sua autoafirmação, que, para Nietzsche, seriam através da arte e dos instintos naturais do ser

humano, no qual “a crença no corpo é bem melhor estabelecida do que a crença no espírito” (KSA, 40 [15], tradução nossa).⁸ A importância dessa afirmação confirma-se na definição de Deleuze (1996b, p. 63) de que “o corpo é fenômeno múltiplo, sendo composto por uma pluralidade de forças irreduzíveis”.

Nietzsche, ao diagnosticar as potencialidades do homem e suas manifestações propensas a uma nova forma de valorar a vida, descreve a arte como uma das suas mais distintas afirmações. Em *Crepúsculo dos ídolos*, o filósofo diferencia seu posicionamento sobre essa forma valorativa artística de seus predecessores – Aristóteles e Schopenhauer –, que foi conduzida inicialmente como uma vitória apolínea realçada pelo cristianismo sobre as questões naturais intrínsecas ao homem e, posteriormente, como uma desilusão pessimista.⁹

[...] sentimento transbordante de vida e de força, no interior do qual mesmo a dor age como estimulante, deu-me a chave para o conceito do sentimento *trágico*, que foi mal compreendido tanto por Aristóteles como, sobretudo, por nossos pessimistas. A tragédia está tão longe de provar algo sobre o pessimismo dos helenos, no sentido de Schopenhauer, que deve ser considerada, isto sim, a decisiva rejeição e *instância contra* dele. O dizer-sim à vida alegando-se da própria inesgotabilidade no *sacrifício* de seus mais elevados tipos - isto chamei de dionisíaco, nisso vislumbrei a ponte para a psicologia do poeta *trágico*. Não para livrar-se do pavor e da compaixão, não para purificar-se de um perigoso afeto mediante sua veemente descarga - assim o compreendeu Aristóteles -: mas para, além do pavor e da compaixão, *ser em si mesmo* o eterno prazer do vir-a-ser - esse prazer que traz em si também o *prazer no destruir...* (CD/CI, *O que devo aos antigos*, § 5).

Por meio dessa constatação, faz-se compreender qual é a importância e o significado que a arte possui para o filósofo, tanto quanto sua relação com a definição de arte trágica. Segundo Araldi (2004, p. 130), essa “nova abordagem do artista trágico permite-nos entrever e investigar o movimento singular de Nietzsche como uma tensão entre estes dois pensamentos extremos, contrapostos: a negação do pessimismo e a afirmação da existência do mundo através da arte”. A arte como processo de afirmação da vida possui características inerentes em seu desempenho de transmitir significado à vida do homem. No entanto, a diferenciação que existe entre a arte e a arte trágica para

⁸ “La creencia en el cuerpo está mejor establecido que la creencia en el espíritu.”

⁹ Nietzsche retorna à investigação sobre o pessimismo na década de 1880. Esse período da obra de Nietzsche é definido como positivismo cético e expressa seu posicionamento esclarecido por meio de uma análise crítica de todos os valores e preceitos da humanidade.

Nietzsche é que a arte trágica seria uma expressão possibilitada por meio de suas próprias máximas, sem imposições moralizadoras.

A luta contra a finalidade é sempre luta contra a tendência *moralizante*, na arte, contra a sua subordinação à moral. *L'art pour l'art* significa: “ao diabo com a moral”. – Mas mesmo essa hostilidade revela a força dominante do preconceito. Havendo-se excluído da arte o fim da pregação moral e do aperfeiçoamento humano, não se segue daí que ela seja sem finalidade, sem sentido, sem objetivo; em suma, *l'art pour l'art* – um verme que morde a própria cauda. “Melhor nenhuma finalidade do que uma finalidade moral!” – Assim fala a mera paixão. Já um psicólogo pergunta: o que faz toda arte? Não louva? Não glorifica? Não escolhe? Não enfatiza? Com tudo isso ela *fortalece* ou *enfraquece* determinadas valorações... isto é uma coisa acessória? Casual? Algo que o instinto do artista não participa absolutamente? Ou não antes o pressuposto para que o artista *possa*...? Seu mais profundo instinto visa a arte, não visa antes o sentido da arte, a vida? *Um desiderato de vida?* – A arte é um grande estimulante da vida. (CD/CI, *Incursões de um extemporâneo*, § 24).

A arte possui um caráter estimulante à vida, em que, na definição de Schopenhauer (2001, p. 23), a arte é “a doutrina da apreensão das ideias”. A inquietude que ela promove seria seu emprego por definição. Entretanto, no apontamento nietzschiano, a arte possui uma significação estética, em que Dioniso seria sua representação mais elevada, desvinculada, dessa forma, de predeterminações morais. Para Nietzsche, a manifestação da arte seria uma junção entre as definições apolíneas e dionisíacas que o filósofo já descreve em *O nascimento da tragédia*. É importante ressaltar que os conceitos artísticos de Nietzsche, influenciando-o ainda em seus primeiros escritos eram “música e imagem, sonho e embriaguez, forma e caos, luz e noite, aparência e essência, mais precisamente a manifestação aparente da essência do mundo” (FINK, 1988, p. 27). Com isso, em um posterior período de sua manifestação intelectual, Nietzsche busca na arte um sentido de autoafirmação do homem, em que passaria a ser a Terra o ponto triunfante da consumação da vida como é definido para o artista, sem a aceitação de uma possível validação transcendente.

A divindade artística da vida encontra-se na benção da taça, no instante em que, de tão plena, nossa alma deseja jorrar abundantemente ao mundo, superando nossa própria condição humana. Este é o “sentido da Terra”: a assunção de nossa própria humanidade, de nossa condição humana, que configura a superação de nossa humanidade. Não uma superação metafísica, transcendental, mas interior – consistente no fato de, simplesmente, permanecermos fiéis à Terra, [...] com nosso sagrado “sim” à vida. (LOBO, 2003, p. 273).

Para Nietzsche, a arte é detentora de uma notável ação sobre o mundo, mantendo-se como condicionadora das manifestações humanas, tendo como finalidade afirmar o prazer eterno da vida tal como ela é. Ela é como “um lugar privilegiado, um espaço de definição de uma alternativa positiva (sã, forte, etc.) de existência para o homem” (VATTIMO, 1990, p. 86). Contudo, a forma de definição da arte como puro evento interpretativo resultante das expressões do passado do homem também é descrita por Nietzsche como uma tentativa frustrada de representar um período da formação do homem e sua forma de conservação da vida.

A arte exerce secundariamente a função de conservar, e mesmo recolorir um pouco, representações apagadas, empalidecidas; ao cumprir esta tarefa, tece um vínculo entre épocas diversas e faz os seus espíritos retornarem. Sem dúvida é apenas uma vida aparente que surge deste modo, como aquela sobre os túmulos, ou como o retorno de mortos queridos no sonho; mais ao menos por instantes o antigo sentimento é de novo animado, e o coração bate num ritmo que fora esquecido. Por causa desse benefício geral da arte devemos perdoar o próprio artista, se ele não figura nas primeiras filas da ilustração e da progressiva virilização da humanidade: toda a sua vida ele permaneceu um menino ou um adolescente, e parou no ponto em que foi tomado por seu impulso artístico; mas sentimentos dos primeiros estágios da vida estão reconhecidamente mais próximos dos de épocas passadas que daqueles do século presente. (MAI/HHI, § 147).

Por estar o homem implicado na base da cultura cristã, cabe à arte, em todos os tempos, a tarefa de propiciar ao homem novos signos e possibilidades. Para Nietzsche, a arte possui a característica de criar e valorar o mundo, mesmo que o artista não esteja preparado para tal feito, pois “nada é mais corruptível do que um artista” (GM/GM, III, § 25). No entanto, não somente a arte possui essa característica de olhar a vida em todas as suas manifestações, mas também a ciência. Tal afirmação concretiza-se pelo fato de o homem continuar possuindo a mesma necessidade de satisfazer as diversas manifestações anteriormente difundidas pela arte.

[...] a grande diferença entre ciência e arte reside na maneira como elas consideram o mundo e trabalham seu estofado. Tal oposição pode ser indicada com uma palavra: a ciência considera os fenômenos do mundo seguindo o fio condutor do princípio de razão, ao passo que a arte coloca totalmente de lado o princípio da razão, independente dele, para que, assim, a ideia entre em cena. (SCHOPENHAUER, 2001, p. 57).

Contudo, diferentemente da arte, a ciência para Nietzsche define-se como um processo de empobrecimento da vida em virtude da necessidade do homem de afirmar-se em uma constante busca pela verdade, como descrito por Machado (1999b). Isso se constata devido à ciência possuir um caráter frio e metódico, “um ideal de valor, um poder criador de valores, a cujo serviço ela possa acreditar em si mesma – ela mesma jamais cria valores” (GM/GM, III, § 25), porém busca afirmar o que seria a verdade. Nietzsche descreve a ciência como sinônimo de decadência na tentativa de intitular-se dominadora de antigos valores.

[...] o perigo que se esconde na compreensão moderna de ciência, que do mesmo modo tem a sua importância em relação ao projeto de transvaloração, diz respeito à maneira pela qual a ciência entra em cena na modernidade como a nova detentora da verdade. (FONSECA, 2003, p. 389).

Contra essa busca pela verdade e dominação de valores morais, Nietzsche não somente se posiciona contra a ciência, mas contra seus contemporâneos que, na tentativa de impedir o avanço da ciência, se voltavam a uma busca de afirmação da vida, sob a influência da tradição filosófica cristã. Segundo Giacóia Júnior,

Nietzsche se opunha também a outra tendência de sua época, que consistia em valorizar uma forma de intelectualidade erudita, burocrática e estéril que, em nome de uma pretensa neutralidade científica, se mantinha numa posição de distância em relação aos interesses concretos de um povo, às necessidades e urgências da vida. (GIACÓIA JÚNIOR, 2000, p. 31).

Nessa constante busca do homem pela verdade, tanto o homem erudito quanto a ciência nada mais fazem do que propor tentativas de se compreender o homem e o mundo no qual ele se encontra. Machado (1999b, p. 38) descreve a verdade como sendo “o resultado de uma conversão que é imposta com o objetivo de tornar possível a vida social”. Igualmente, Nietzsche apresenta, em *A gaia ciência*, que o homem, por possuir uma necessidade de crença e busca pela verdade, acaba por se enfraquecer e preservar as possíveis formas que lhe possam impedir de almejar seu ultrapassamento.

Porque o homem é tal que se lhe poderia recusar cem vezes um artigo de sua crença: se dele tiver necessidade, não deixa de considerar ainda verdadeiro [...]. Alguns ainda têm necessidade de metafísica, mas esse furioso desejo de certeza que se descarrega hoje em batalhões maciços de literatura científico-positivista, esse desejo de querer possuir a todo custo alguma coisa segura (quando se passa com bastante indulgência, na febre desse desejo, sobre as provas desta segurança), é ainda um desejo de apoio e de suporte, em resumo, um

desejo do instinto da fraqueza que não cria, indubitavelmente, religiões, metafísicas e convicções de todas as espécies, mas... as conserva. (FW/GC, § 347).

Esse apontamento, que visa preservar uma possível segurança na credulidade, não permitindo que o homem viva em profundidade os desígnios da vida, é entendido como uma confirmação das limitações do homem no processo de autossuperação, não possibilitando-o ascender ao além-do-homem. Dessa forma, a filosofia nietzschiana nos apresenta a complexidade que é culturalmente buscar o além-do-homem, devido ao ordenamento das manifestações humanas estarem veementemente influenciadas pelos (pré-)conceitos cristãos.

Ao desconsiderar a crença no transcendente, desvinculando-se de um espírito de rebanho, Nietzsche enfatiza que o homem tem como objetivo a Terra e a vida na Terra como sendo propensa a este à sua vontade de poder.

A Terra na sua não presença, no seu movimento de engendramento é invocada como “vida” [...]. O que é a “vida” deve ser pensado em múltiplas relações. Uma relação central é precisamente a da vida e da Terra. A Terra oferece a existência a todo o existente isolado; todas as coisas, sejam elas homens ou animais ou meramente pedras são produtos da Terra, são criações da sua vida criadora e dadivosa. E essa vida da Terra é para Nietzsche a vontade de domínio. A partir do homem criador, Nietzsche pensa na criação, na vontade de domínio da Terra. (FINK, 1988, p. 84).

Diferentemente de uma dominação que limita o homem a uma submissão, em que a este somente é possibilitado um mundo predeterminado, através de um presente misericordioso da divindade, o mundo transcendente, estabelecendo uma relação de reconciliação com Deus, o homem criador, para Nietzsche, seria o homem que, utilizando de sua vontade de poder, se (auto) afirma e inicia seu caminho em busca de seu ultrapassamento.

Autoafirmação, ou seja, o querer continuar dirigindo as coisas, ou seja, querer permanecer em cima é um constantemente retornar à essência, à origem. Autoafirmação é afirmação originária da essência. Vontade de poder não é nunca a vontade de uma entidade singular, real. [...] a vontade de poder é algo criador. (HEIDEGGER, 2007a, p. 56).

A vontade de poder é a forma na qual se inicia o fator determinante de tudo que configura aceitável como real, reedificando a realidade em torno de sua concepção de significado. O que se busca com a vontade de poder é um processo de autossuperação do homem. Nesse contexto, a arte se apresenta possuindo um caráter de criação,

afirmação, destruição e aniquilação. É um instrumento que possibilita, como manifestação e experimentação do homem, afirmar o seu valorar. A sua nobreza encontra-se na potencialidade do homem perante a vida.

Considerações finais

O projeto nietzschiano de transvaloração de todos os valores vivenciado através da doutrina do eterno retorno apresenta-se como uma possibilidade do homem afirmar-se e, ao mesmo tempo, desmistificar a estruturação da moralidade cristã, sendo este o início para o homem em seu processo de autossuperação. A necessidade de compreender o homem, seus valores e manifestações, suas angústias e necessidades é uma característica fundamental da história da humanidade, o que nos levou a crer que, em virtude da formação do mundo ocidental, o pensamento nietzschiano muito corrobora para compreendermos tais formulações. Contudo, este é apenas um dos possíveis caminhos a ser frequentado com possíveis pesquisas sobre a temática proposta.

O pensamento de Nietzsche nos aponta para uma valoração da vida e da Terra que se faz possível através de uma desconstrução dos valores absolutos, ou seja, dos conceitos dogmáticos de um Deus como supremo criador e detentor da vida, dos valores transcendentais e da moralidade socrático-cristã, possibilitando assim, ao homem manifestar-se em seu ato de criar e destruir, direcionando-o para o que o pensador compreende como a possibilidade de superação do niilismo e negação da vida.

A contradição encontrada por Nietzsche sobre essa caracterização do mundo como um processo de afirmação realizado pela vontade de poder, respectivamente, pelo eterno retorno encontra barreiras justamente na passividade que o homem naturalmente se dispõe, devido seu envenenamento com a moral cristã. Sendo a moral a essência do niilismo, em que tudo é valorizado, mas ao mesmo tempo depreciado, Nietzsche descreve os homens como animais domesticados, fracos e doentes, na espera de um mundo transcendente.

Contudo, o homem ao reconhecer suas limitações, sem atribuir suas causas a uma sobreposição a si mesmo, seja um Ser transcendente ou uma pretensa onipotência da ciência, abandona seu estereótipo de domesticado e inicia seu processo de ultrapassamento. Nesse contexto, podemos compreender uma afirmação da vida no

processo nietzschiano de transvaloração de todos os valores propondo o além-do-homem, enfatizando uma concretização propiciada pela vontade de poder e eterno retorno, fazendo com que o homem descubra suas potencialidades, na qual não existiria uma igualdade, mas uma individualidade. Por sua vez, é a arte que no pensamento nietzschiano contribui, ao proporcionar ou capacitar o homem, a uma desvinculação dos valores da tradição cultural ocidental. A arte, para Nietzsche, é a representação de um valor superior à verdade, capaz de afirmar a vida em sua totalidade. Tal constatação é fortalecida pela função que a arte possui de estimular, criar e valorar a vida em suas múltiplas manifestações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARALDI, Clademir Luís. *Nilismo, criação, aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. Ijuí: Unijuí, 2004.

CASANOVA, Marco Antonio. A religião da terra: o lugar do sagrado no pensamento de Friedrich Nietzsche. In: FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel Angel de; PINHEIRO, Paulo (Org.). *A fidelidade à Terra: arte, natureza e política: assim falou Nietzsche IV*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FINK, Eugen. *A filosofia de Nietzsche*. 2. ed. Lisboa: Presença, 1988.

GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. *Balanço do século XX – paradigmas do século XXI: o impacto de Nietzsche no século XX*. São Paulo: Espaço Cultural CPFL, 2009. 1 videocassete (50 min.): NTSC: Full Screen.

GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. *Labirintos da alma: Nietzsche e a autossupressão da moral*. Campinas: Unicamp, 1997.

GIACÓIA JÚNIOR, Oswaldo. *Nietzsche*. São Paulo: Publifolha, 2000.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007a. v. 1.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007b. v. 2.

KOSSOVITCH, Leon. *Signos e poderes em Nietzsche*. São Paulo: Ática, 1979.

LOBO, Rafael Haddock. Sentido da Terra, vida e arte: perspectivas de um radicalismo estético em Nietzsche. In: FEITOSA, Charles; BARRENECHEA, Miguel Angel de; PINHEIRO, Paulo (Org.). *A fidelidade à Terra: arte, natureza e política: assim falou Nietzsche IV*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

MACHADO, Roberto. *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999b.

- MACHADO, Roberto. Zaratustra, o apolíneo e o dionisíaco. In: PIMENTA NETO, Olímpio José; BARRENECHEA, Miguel Angel de (Org.). *Assim falou Nietzsche*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999a.
- MACHADO, Roberto. *Zaratustra: tragédia nietzschiana*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- MARTON, Scarlett. Nietzsche e a celebração da vida: a interpretação de Jörg Salaquarda. *Cadernos Nietzsche*. São Paulo, Humanitas, n. 18, p. 7-15, 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. Lisboa: Guimarães Editores, 1996. (FW/GC)
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. (JGB/BM)
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Aurora*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016. (M/AA)
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. (CD/CI)
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Fragmentos póstumos*. Ed. espanhola dirigida por Diego Sanchez Meca. [S.l.]: Tecnos, 2010a. v. III, 1882-1885. (KSA)
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Genealogia da moral*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. (GM/GM)
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Humano, demasiado humano*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2007. (MAI/HHI)
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O anticristo*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. (AC/AC)
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *O nascimento da tragédia*. Trad: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008. (GT/NT)
- OLIVEIRA, Ibraim Vitor de. *Arché e Telos: niilismo filosófico e crise de linguagem em Fr. Nietzsche e M. Heidegger*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2004. (Tesi Gregoriana. Filosofia 21).
- PECORARO, Rossano. *Niilismo e (pós) modernidade: introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo*. São Paulo: Loyola, 2005.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Metafísica do belo*. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- VALADIER, P. *Nietzsche y la crítica del cristianismo*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- VATTIMO, Gianni. *El sujeto y la máscara*. Barcelona: Ediciones Península, 1974.

VATTIMO, Gianni. *Introdução a Nietzsche*. Lisboa: Presença, 1990.

WELTE, Benhard. O super-homem de Nietzsche e sua ambígua questionabilidade. In:

PENZO, G. et al. (Org.). *Nietzsche e o cristianismo*. Petrópolis: Vozes, 1981.