



NIILISMO E RELIGIÃO: PARA UM DIAGNÓSTICO NIETZSCHIANO DA CONTEMPORANEIDADE

NIHILISM AND RELIGION: FOR A DIAGNOSTIC OF THE CONTEMPORARILY UNDER THE PERSPECTIVE OF NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

Roberto Lúcio Diniz Júnior

Bacharel em Comunicação Social pela UNI-BH. Especialista em Recursos Humanos pela Newton Paiva. Licenciado em Filosofia pela PUC Minas. Bolsista PIBIC/CNPq.
E-mail: rdiniz.jr@uol.com.br

Flávio Senra

Doutor em Filosofia. Orientador da pesquisa Niilismo e Religião – problema ético contemporâneo. Professor e coordenador do PPGCR na PUC Minas. Professor no Bacharelado em Filosofia e colaborador no Mestrado em Filosofia da FAJE.
E-mail: flaviosenra@pucminas.br

RESUMO

Nietzsche concebe o niilismo como a experiência da perda de sentido e valor por parte dos valores supremos de uma unidade cultural, sendo, como tal, sintoma de decadência (niilismo passivo). A morte do Deus-fundamento na filosofia nietzschiana não encerra inexoravelmente o ser humano na insignificância ou no sem sentido. Ao contrário, para Nietzsche, o advento do niilismo ativo-criativo representa a possibilidade para a construção de uma nova tábua de valores. Partindo dessa idéia, nosso artigo apresentará os resultados preliminares da pesquisa que procura investigar o alcance do problema no niilismo como o principal dilema ético da contemporaneidade.

PALAVRAS-CHAVE

Niilismo; Transvaloração de todos os valores; Morte de Deus; Decadência; Valor.

ABSTRACT

Nietzsche conceives the nihilism as the experience of lost sense and value by the supreme values of a cultural unit, being, as such, symptom of decay (passive nihilism). The death of the God-foundation in Nietzsche's philosophy doesn't ultimately condemn human being of insignificance and senselessness. On the contrary, for Nietzsche, the advent of the active-creative nihilism represents the possibility for the construction of a new board of values. Looks into investigating, this article will present the preliminary results of the research that looks to investigate the reach of the problem in nihilism as the main ethical dilemma of the contemporarily.

KEYWORDS

Nihilism; Transformation of all Values; Death of God; Decay; Value.

1. INTRODUÇÃO¹

Creemos ser consenso que vivemos tempos difíceis. Deparamos cotidianamente com várias manchetes sobre homicídios, narcotráfico, vítimas de assaltos queimadas vivas dentro de lotações, recém-nascidos jogados em lagoas e criança arrastada cruelmente por quilômetros. A violência crescente, e cada vez mais globalizada, impõe que nossas residências tenham alarmes, portas reforçadas e cercas elétricas. Passamos de cidadãos a prisioneiros em nossas próprias moradas. No cenário internacional, a situação não é tão diferente. “Homens-bomba”, “aviões-bomba” e guerra bacteriológica.

Os tempos, contudo, não são difíceis apenas pelo aumento exponencial da violência. São difíceis também pelo agravamento das desigualdades sociais, pela deterioração veloz de nosso frágil ecossistema e pela ditadura do prazer regida pelo consumismo desenfreado da idolatria do mercado. Podemos ainda citar a gritante confusão entre o público e o privado na administração pública e o fundamentalismo que contamina as esferas política e religiosa.

Vivemos uma grave crise ética, pois vivemos uma grave crise de valores. Reside justamente nesse fato a nossa tentativa de buscar na filosofia nietzschiana um diagnóstico para compreendermos a contemporaneidade. À crise ética, como crise de valores, Nietzsche dá o nome de *niilismo*.

¹ O presente artigo aborda preliminarmente o resultado da pesquisa financiada pelo PIBIC/CNPq, intitulada “Niilismo e Religião: problema ético contemporâneo”, que vem sendo desenvolvida desde agosto de 2006, na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Tal pesquisa tem como base a análise dos textos de Friedrich Nietzsche (15.10.1844 – 15.8.1900) sobre o niilismo a partir da discussão de seu diagnóstico da grave crise ética na contemporaneidade.

2. O NIILISMO COMO DECADÊNCIA DOS VALORES SUPREMOS

Em 1887, Nietzsche indica algumas pistas sobre sua compreensão acerca do niilismo. “*O nihilismo, um estado normal. Nihilismo: falta a meta; falta a resposta ao ‘por que?’; o que significa nihilismo – que os valores supremos se desvalorizam*” (NIETZSCHE, 2002, p. 54). Na interpretação de Giacóia Júnior (2001, p. 75):

Niilismo significa, pois, a experiência da perda de sentido e de valor por parte de nossos supremos valores. Como tais valores são aqueles que dão coesão e organicidade a uma cultura, o niilismo sinaliza um período de declínio de uma força ou unicidade cultural, isto é, é um sintoma de decadência de uma cultura. Por essa razão, ele surge acompanhado dos fenômenos característicos dos períodos de declínio: o ceticismo e a libertinagem do espírito, a corrupção dos costumes, a fraqueza da vontade, a necessidade de estimulantes fortes.

Essa é a situação que marcadamente caracteriza nossas sociedades. Na filosofia nietzschiana, essa decadência de valores, corrupção de costumes e fraqueza de vontade está sinteticamente explicitada na expressão “Deus está morto”. Anunciada pela primeira vez no parágrafo 125 de *A gaia ciência*, a proclamação da morte de Deus rendeu ao filósofo, durante anos, o título de ateu, e fez que Nietzsche fosse mal compreendido e recebido por diversas escolas filosóficas e teológicas como um inimigo da fé e da filosofia. Assim, expressava-se o filósofo:

O homem louco. – Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? – E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com grande gargalhada. Então ele está perdido? Perguntou um deles? Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – grita-

vam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos os seus assassinos! [...] Deus está morto! (NIETZSCHE, 2001, p. 147).

Heidegger (2002, p. 252) destaca que a frase de Nietzsche “Deus morreu” não se reduz a expressar o simples pensamento de ateus, mas materializa o complexo desenrolar do niilismo na filosofia nietzschiana: “A tentativa de comentar o dito de Nietzsche ‘Deus morreu’ é equivalente à tarefa de interpretar aquilo que Nietzsche compreende por niilismo”. Para o intérprete que melhor contribuiu para tornar Nietzsche reconhecido pela filosofia, tomando a sério o poeta-filósofo como um pensador, Deus e o Deus cristão são ambos utilizados para representar o mundo supra-sensível em geral e as suas diferentes interpretações, sejam elas ideais, normas, princípios, regras, fins ou valores que, desde Sócrates-Platão, estabelecem a compreensão do mundo a partir da concepção dual caracterizada por um mundo real (verdadeiro) e um mundo mutável (aparente). Portanto, pensar o fim do platonismo assim compreendido significa pensar o acontecimento do niilismo em sua radicalidade. Nas palavras de Heidegger (2002, p. 252), “‘Deus morreu’ significa: o supra-sensível perdeu seu valor e seu sentido, e sem um sentido, a força do nada se propaga”.

Nesses termos, podemos inferir que, em Nietzsche, a expressão “Deus está morto” equivale a dizer que os valores oriundos da interpretação platônico-cristã do mundo perderam seu poder atuante, ou seja, os valores se desvalorizaram. Não necessariamente compartilhando a tese heideggeriana de que Nietzsche seja um filósofo metafísico, ainda que sua metafísica tenha sido concebida como um acabamento da história do pensar que inverteu o platonismo, o fato é que, em um pequeno capítulo de sua obra *Crepúsculo dos ídolos*, intitulado “Como o mundo verdadeiro se tornou finalmente fábula”, Nietzsche sintetiza com propriedade como a grande mentira metafísico-religiosa fixou raízes ao longo de toda a tradição filosófica ocidental. A grande mentira, a fábula que por aproximadamente vinte séculos transformou idealidade em realidade e sensibilidade em aparência.

Apropriando-nos dessa pequena história da filosofia elaborada pelo filósofo, encontramos primeiramente, e como ponto de partida nesse processo, Platão, herdeiro da filosofia socrática². Com ele, entende Nietzsche, reafirma-se a supremacia da razão sobre os sentidos. Começava ali a *história de um erro*, um erro que transformou o “mundo verdadeiro” em fábula. A partir de uma compreensão helenística e cristianizada de Platão, Nietzsche diagnosticou que o mundo sensível tornou-se aparência, enquanto postulava-se a existência de um mundo verdadeiro – supra-sensível –, o mundo das idéias, só alcançável pelo filosofar – em um processo de ascese.

A história prosseguiu como a apropriação e a interiorização do pensamento platônico pela teologia com o advento do cristianismo. O mundo ideal tornou-se inacessível ao sábio, ou seja, apenas alcançável pela fé. Para Nietzsche, cristianismo e platonismo, nos termos dessa desvalorização do mundo, se equivalem, sendo o cristianismo concebido por ele como não sendo nada mais do que “o platonismo para o povo” (NIETZSCHE, 2005, p. 8). Em ambos, o mundo supra-sensível, por ser ideal, se revela inatingível, e essa inacessibilidade constitui-se como uma força caluniadora do mundo e do homem³.

Os desdobramentos desse processo são identificados pelo filósofo no pensamento de Kant e à sua crítica aos limites da razão. Nele, o mundo supra-sensível encontra-se fora do alcance da experiência, mas é recuperado como postulado da razão prática sob a forma do imperativo categórico. Posteriormente, temos a fase do ceticismo e da incredulidade em que o mundo supra-sensível se tornou absolutamente incognoscível. Esse momento foi identificado como a era do positivismo.

Diante desse processo, a filosofia nietzschiana se apresenta como a completa destruição do “mundo verdadeiro”. O mundo supra-sensível tornou-se hipótese supérflua que deve

² Para melhor compreender como Nietzsche avalia o papel de Sócrates na filosofia, indicamos os parágrafos 9-15 de *O nascimento da tragédia* e o capítulo “O problema de Sócrates” na mencionada obra *Crepúsculo dos ídolos*.

³ Esse aspecto é de fundamental importância para se chegar a compreender a crítica de Nietzsche ao niilismo identificado como moral cristã.

ser abolida. Mas, resta ainda o problema: abolido o mundo supra-sensível, o que fica em seu lugar? E que sentido tem o mundo sensível depois de abolido o mundo ideal? Em outras palavras, se “Deus está morto”, se o ideal, a finalidade, o *telos*, que por tanto tempo norteou os valores vigentes no Ocidente perdeu seu valor, o que permanece em seu lugar? Essa questão se constitui em um dos maiores problemas para a humanidade. Na tentativa de entendermos o porquê, precisamos antes seguir o método empregado por Nietzsche – o método genealógico –, e buscar as origens do niilismo.

Navarro Cordón (2001) entende que os conceitos “mundo” e “liberdade” formam o fio condutor para a compreensão da filosofia nietzschiana. Nesse sentido, nossa leitura dessa breve história da filosofia, elaborada por Nietzsche, procura destacar que o niilismo, como crepúsculo e ruína dos valores que até então desvaloraram o mundo, está na base da necessária reflexão sobre a ética ou crise ética, como se tem chamado o tempo crítico em que vivemos. Para esse filósofo espanhol, a condenação de Nietzsche à dicotomia mundo aparente e mundo sensível, tão cara a certa interpretação metafísica na cultura do Ocidente, encerra “a grande decisão e a passagem para um novo modo de viver [...] Com a afirmação do mundo a secas e sem mais, como *singulare tantum*, se pretende sobrepassar, ou preceder a e precaver contra, a divisão do mundo em verdadeiro e aparente, sensível e inteligível” (NAVARRO CORDÓN, 2001, p. 164).

Na obra nietzschiana *Assim falou Zaratustra*, dois textos basilares destacam o alvo certo que encontra no abandono e na negação do mundo o mais ardiloso segredo que, em nossa avaliação, preside a negação da vida. A partir daquelas páginas podemos indagar sobre a possibilidade de se esperar que, passados estes últimos séculos, tendo aprendido que o mundo não tem valor, se tenha outro cenário que não o que ora temos de assistir? “Dos transmundanos” e “Dos desprezadores do corpo” informam a situação em que todos nós estamos ao sobrevalorar os transmundos em detrimento do mundo. Ao querer passar ao outro mundo, enfermou a humanidade do sentido da terra. O crepúsculo dos ídolos (desses transmundos) só pode evocar o sentimento do nada, pois ainda não aprendeu a humanidade o amor à terra.

2. A RESIDÊNCIA DO NIILISMO NA MORAL OPRESSORA

No inverno de 1885, Nietzsche diagnosticou o niilismo como o mais estranho e ameaçador de todos os hóspedes. Alertava, contudo, ser um erro confundir as conseqüências do niilismo como se fosse o niilismo o que ali se manifestava ou mesmo como se essa realidade encerrasse as suas causas. Determinava, não obstante, que na moral cristã encontrava morada o niilismo.

O nihilismo está diante da porta: de onde nos chega esse mais estranho e ameaçador de todos os hóspedes? [...] É um erro apontar como causa do niilismo as “situações de necessidade social” ou as “degenerações fisiológicas” ou até mesmo a corrupção. Essas permitem sempre ainda explicações completamente diversas. No entanto, em uma explicação bem determinada, na moral cristã, reside o niilismo. É a era mais honesta, mais compassiva. Carência – carência psíquica, física, intelectual – ainda não é capaz de provocar por si só o surgimento de niilismo, ou seja, a rejeição radical de valor, de sentido, de desejabilidade (NIETZSCHE, 2002, p. 47).

Cabe retomar o significado que tem para Nietzsche o cristianismo. Trata-se, como já indicado, de uma realidade que remonta à larga interpretação que reconheceu na decisão socrático-platônica uma desvalorização do mundo⁴. É numa vontade incapacitada para a afirmação da vida e do mundo que o filósofo identifica o cristianismo como o ideal ascético por excelência. Na expressão cristianismo, Nietzsche quer se referir a essas forças reativas e negativas que atuam para a conservação de uma vida que degenera. Não cabe receio, nesse sentido, por nenhuma comunidade que viva o seu cristianismo no autêntico afirmar-se evangelicamente os valores inspirados pela prática cristã. Contudo, ali onde essas forças se organizaram e se institucionalizaram uma metafísica da negação do mundo

⁴ Ver sobre esse aspecto o importante artigo de Juan Manuel Navarro Cordón (2001), “Nietzsche: De la libertad del mundo”.

e da liberdade, eis onde deveremos encontrar o ponto que o filósofo pretende atingir com sua crítica⁵. Esse cristianismo que é alvo da crítica nietzschiana, essa fé negadora, essa moral reativa e repressora, é identificado por Nietzsche como cristianismo ascético, em suas múltiplas variações, seja na arte, na filosofia, na moral, na metafísica ou na religião.

Esclarecido esse ponto, buscar as origens do niilismo e relacioná-lo ao cristianismo ascético limitar-se-á aqui a verificar desde quando esse hóspede está diante da porta. Na terceira dissertação de sua obra *Genealogia da moral*, ao tratar do significado dos ideais ascéticos, Nietzsche nos indica a multiplicidade de suas manifestações.

O que significam ideais ascéticos? – Para os artistas nada, ou coisas demais; para os filósofos e eruditos, algo como instinto e faro para as condições propícias a uma elevada espiritualidade; para as mulheres, no melhor dos casos um encanto *mais* de sedução, um quê de *morbidezza* na carne bonita, a angelicidade de um belo e gordo animal; para os fisiologicamente deformados e desgraçados (a maioria dos mortais) uma tentativa de ver-se como “bom demais” para este mundo, uma forma abençoada de libertinagem, sua grande arma no combate à longa dor e ao tédio; para os sacerdotes, a característica fé sacerdotal, seu melhor instrumento de poder, e “suprema” licença de poder; para os santos, enfim, um pretexto para a hibernação, sua *novíssima gloriae cupido* [novíssima cupidez de glória], seu descanso no nada (“Deus”), sua forma de demência. 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 ainda o nada a nada querer (NIETZSCHE, 1998, p. 87-88).

Esse preferir o nada a nada querer pode ser entendido como a afirmação, acima de tudo, da vontade de crer, uma vontade de verdade. Por meio desses conceitos-chave, Nietzsche deixa claro que o homem ascético precisa de um objetivo, de um sentido, de uma verdade, de um ideal regulador em que

⁵ Sobre a importância da crítica nietzschiana para o cristianismo, indicamos ao leitor a vasta obra do filósofo e teólogo francês Paul Valadier.

se apoiar. Mesmo que tal ideal seja o nada, ele ainda o preferirá a nada querer. Com a vontade de verdade surge o ideal ascético em contraposição ao ideal trágico (SENRA, 2005, p. 125-151). A humanidade, incapaz de aceitar o mundo em sua verdade, como um lugar de contradições, como um lugar de mudanças, como *devis*, busca, por meio do ascetismo, um mundo mais “confortável”, um mundo perfeito, uno e imutável. Instala-se o hóspede. É a gênese do niilismo. A afirmação da vida – próprio do ideal trágico – é abandonada em favorcimento ao ideal ascético. Este último, segundo Nietzsche, é uma hostilidade à vida.

Pois a vida ascética é uma contradição: aqui domina um ressentimento ímpar, aquele de um insaciado instinto e vontade de poder que deseja senhorear-se, não de algo da vida, mas da vida mesma, de suas condições maiores, mais profundas e fundamentais; aqui se faz a tentativa de usar a força para estancar a fonte da força; aqui o olhar se volta, rancoroso e pérfido, contra o florescimento fisiológico mesmo, em especial contra a sua expressão, a beleza, a alegria; enquanto se experimenta e se busca satisfação no malogro, na desventura, no fenecimento, no feio, na perda voluntária, na negação de si, autoflagelação e auto-sacrifício [...] sob este signo superlativo lutou desde sempre o ideal ascético (NIETZSCHE, 1998, p. 107).

Em *O nascimento da tragédia*, identificamos as características da passagem do ideal trágico ao ideal ascético, onde o filósofo caracteriza o surgimento da filosofia socrática. Com Sócrates a vontade reativa teria se transformado em pensamento. Sócrates – rompendo com aquilo que, para Nietzsche, concernia genuinamente ao espírito dos gregos – instaura a crença na razão e na sua potencialidade de dialeticamente alcançar a verdade.

Sócrates, o pseudogrego⁶, já havia detectado que por toda parte os instintos estavam em anarquia, em toda parte se estava a poucos passos do excesso. Contudo, para Nietzsche, seu remédio indicava que se os instintos são um tirano, deve-se

⁶ Para Nietzsche, a filosofia de Sócrates é contrária aos valores e ao ideal do homem virtuoso da cultura grega arcaica (cf. NIETZSCHE, 2006, “O problema de Sócrates”).

encontrar um *contratirano*. Assim, a razão, o novo tirano, dominaria os instintos. Aqui se encontra o início do primado da razão com a morte de toda a sensualidade e de todo o instinto. Nasce a moral socrática, a moral que diz *não* aos sentidos, a moral contrária à vida, matriz do que Nietzsche, posteriormente, identificará como moral cristã. Nietzsche tem Sócrates como o grande formador da consciência ocidental, o modelo perfeito do que chamaremos em seguida como o sacerdote ascético. Seu pensamento se fez presente por toda a história da filosofia, segundo as características descritas a seguir:

Agora todos eles crêem, com desespero até, no ser. Mas, como dele não se apoderam, buscam os motivos pelos quais lhes é negado. “Deve haver uma aparência, um engano, que nos impede de perceber o ser: onde está o enganador?” – “Já o temos”, gritam felizes, “é a sensualidade! Esses sentidos, *já tão imorais em outros aspectos*, enganam-nos acerca do *verdadeiro* mundo. Moral: desembaraçar-se do engano dos sentidos, do vir-a-ser, da história, da mentira – história não é senão crença nos sentidos, a todo o resto da humanidade: tudo isso é ‘povo’. Ser filósofo, ser múmia, representar o ‘monoteísmo’ com mímica de coveiro! – E, sobretudo, fora com o corpo, essa deplorável *idé*e fixe dos sentidos! Acometido de todos os erros da lógica, refutado, até mesmo impossível, embora insolente o bastante para portar-se como se fosse real!...” (NIETZSCHE, 2006, p. 25-26).

Graças a Sócrates, o ideal ascético estruturou-se como a base de todo o pensamento ocidental, o que torna, segundo Nietzsche, a história da filosofia indissolivelmente ligada a esse ideal.

A um exame histórico sério, o laço entre ideal ascético e filosofia revela-se ainda mais estreito e sólido. Pode-se dizer que apenas nas *andadeiras* desse ideal a filosofia aprendeu a dar seus primeiros passinhos sobre a terra – ah, ainda tão desajeitada, de carinha tão pronta a cair e ficar deitada sobre o ventre, essa coisinha tímida e mimosa de pernas tortas (NIETZSCHE, 1998, p. 102).

As raízes desse ideal consagrado na filosofia do Ocidente podem, contudo, entrever-se ainda mais distantes. Por isso,

também não devemos compreender o filósofo em si como alvo, mas o sacerdote ascético que se revela, do Oriente ao Ocidente, como a matriz a partir da qual o pensamento se revela serviçal dos instintos dominantes da vontade débil, daquilo em que o filósofo se transformou como o porta-voz da coisa-em-si, dos transmundanos ideais⁷.

Existe incontestavelmente, desde que há filósofos (da Índia à Inglaterra, para tomar os dois pólos opostos da aptidão para a filosofia), peculiar irritação e rancor dos filósofos contra a sensualidade – Schopenhauer é apenas a sua mais eloqüente e, tendo-se ouvidos para isso, a sua mais cativante e arrebatadora erupção –; existe igualmente uma peculiar particularidade e afeição dos filósofos pelo ideal ascético, sobre isto e diante disso não há como se iludir (NIETZSCHE, 1998, p. 96).

Nietzsche, ao se valer do método genealógico, encontra a figura do sacerdote ascético como o propagador/perpetuador do ideal ascético. Mas quem para Nietzsche pode ser considerado sacerdote ascético? Ele responde, na importante terceira dissertação da obra *Genealogia da moral*, que são todos aqueles que buscam a verdade fora do mundo; aqueles que tentam submeter a vida à pura racionalidade; e aqueles que defendem o puro sujeito do conhecimento, isento de vontade e alheio à dor e ao tempo.

O sacerdote nada mais é do que um fraco entre outros fracos, um enfermo que cuida de outros também enfermos. Ele precisa ser doente para se comunicar, entender e ser entendido pelos doentes.

Ele traz unguento e bálsamo, sem dúvida; mas necessita primeiro ferir, para ser médico; e quando acalma a dor que a ferida produz, envenena no mesmo ato a ferida – pois disso entende ele mais que tudo, esse feiticeiro e domador de animais de rapina, em volta do qual o que é são torna-se necessariamente doente, e tudo o que é doente necessariamente manso (NIETZSCHE, 1998, p. 116).

⁷ Ver o importante estudo de Paul Valadier (1974) sobre a crítica de Nietzsche ao cristianismo.

O maior mal dessa doença é o fato de inverter os valores vitais a ponto de valorizar os fracos (doentes) em detrimento dos sãos. “Os doentes são o maior perigo para os sãos; não é dos mais fortes que vem o infortúnio dos fortes, e sim dos mais fracos. Isto é sabido?” (NIETZSCHE, 1998, p. 111). Com isso, Nietzsche revela o acabamento do homem e como esse se tornou um mero animal domesticado pelo ideal ascético. É justamente desse caldo que surge a moral dos escravos e o seu principal componente, o ressentimento. Para o filósofo, é pelo ressentimento que os fracos e malsucedidos transmudam em “ideais morais” seu ódio contra tudo aquilo que é alegria, beleza, força, saúde, ou seja, contra tudo aquilo que não são ou não têm⁸.

A moral dos escravos configura-se como um instrumento de domínio dos fracos sobre os fortes; é vontade de aniquilação da moral dos senhores, isto é, da moral cujos valores são a força, a alegria, a saúde. O que Nietzsche denominava moral cristã, na qual reside o niilismo, é essa típica moral dos escravos, pautada pela humildade, pela piedade, pela compaixão, vividos como valores contrários à vida, ali onde não passam de uma máscara, um disfarce da vingança e uma incapacidade para afirmar a vida, a liberdade, a criação, o ultrapassamento das forças negativas que apequenam o ser humano.

Essa moral se utiliza da dor e do sofrimento para legitimar-se. O sacerdote ascético procura sempre combater o sofrimento, mas nunca as suas causas, nunca a doença propriamente dita. Seguindo a mesma referência, nos parágrafos 18 e 19 da terceira dissertação da *Genealogia da moral*, encontraremos como o sacerdote ascético se vale de estratégias para aumentar e controlar o seu rebanho: o amortecimento geral do sentimento de vida, a atividade maquinal, a pequena alegria, o amor ao próximo e a organização gregária. Tudo isso só torna o doente mais doente.

O maior estratagemma utilizado pelo sacerdote ascético, contudo, foi o aproveitamento do sentimento de culpa⁹. Nas

⁸ Ver sobre esse aspecto *A genealogia da moral*, III, § 14.

⁹ Ver sobre esse tema a tese de doutorado de Flávio Senra (2004).

suas habilidosas mãos, o sentimento de culpa foi moldado até se transformar no que Nietzsche considera o mais perigoso e fatal artifício da interpretação religiosa: o pecado. “Apenas nas mãos do sacerdote, esse verdadeiro artista em sentimentos de culpa, ele veio a tomar forma – e que forma! O ‘pecado’ [...]” (NIETZSCHE, 1998, p. 129). O pecado, a maior invenção do cristianismo, é a forma mais eficiente do animal doente, pois carrega dentro de si uma culpa que deve ser continuamente punida. Dessa forma, segundo Nietzsche, o cristianismo teria beneficiado e melhorado o homem. Contudo, para ele, “*melhorado* significa – o mesmo que domesticado, enfraquecido (ou seja, o mesmo que lesado)” (NIETZSCHE, 1998, p. 131).

Caberia perguntar se, todavia, teria o ideal ascético expandido seu poder e sua influência sem o mínimo de resistência. Não haveria um ideal contrário capaz de expressar uma vontade que lhe fosse oposta? O projeto da Modernidade, com o desenvolvimento das ciências, *parecia* justamente o remédio capaz de combater a doença do cristianismo. As ciências se desenvolviam rapidamente, e o melhor, “sem Deus, sem Além e sem virtudes negadoras” (NIETZSCHE, 1998, p. 136). Estaria, portanto, o ideal ascético finalmente destruído pelo ateísmo das ciências? Esse é o engano que somente uma leitura mais aprofundada do sentido da expressão “Deus está morto” pode assegurar. O cientista não passa, segundo Nietzsche, de outro sacerdote ascético. Ele também vem a oferecer um sentido à vida, oferecer uma verdade, impor um valor. “Ambos, ciência e ideal ascético, acham-se no mesmo terreno” (NIETZSCHE, 1998, p. 141). Ambos são sintomas de decadência, ambos insistem em negar a vida. Um verdadeiro antagonista ao ideal ascético precisa, antes de tudo, enfrentar o problema da verdade. Deve ser capaz de criar valores, de afirmar a vida, deve impor uma nova vontade. Tal antagonista é, para Nietzsche, a arte. Essa, “na qual precisamente a mentira se santifica, a vontade de ilusão tem a boa consciência a seu favor, opõe-se bem mais radicalmente do que a ciência ao ideal ascético” (NIETZSCHE, 1998, p. 141).

3. É POSSÍVEL SUPERAR O NIILISMO?

Para Nietzsche (1998, p. 141), Platão foi o “grande inimigo da arte, o maior que a Europa jamais produziu” e a humanidade pagou caro por isso. Segundo Nietzsche (2006), toda a concepção de ser humano e de vida que vigorou no mundo ocidental foi produzida pela filosofia platônico/socrática (filosofia sacerdotal) e se consolidou na esfera religiosa: o cristianismo¹⁰. A filosofia estabeleceu a supremacia da razão em detrimento da sensualidade e dos instintos. Por sua vez, o cristianismo enfatizou a supremacia do “mundo verdade” (ideal/transcendente) em prejuízo ao “mundo sensível” (aparente), criando novos sentidos e valores. Nietzsche (2000, p. 41) concebe os valores cristãos como “despojados de vontade, valores de decadência, de niilismo”.

Apesar das ressalvadas diferenças entre as concepções platônica e cristã, o valor-verdade está presente em ambas. Esse valor expressa a pretensão de conhecer a natureza e o sentido da existência humana em categorias como a totalidade. Como consequência, temos que, ao longo da história, a tradição do pensamento ocidental construiu conceitos e teorias que se consagraram como verdades, produzindo valores e sentido para os homens. É nesse contexto que Nietzsche contempla o niilismo como um dado intrínseco a toda cultura do Ocidente.

“Niilismo” aparece, portanto, ser não só um dos muitos “inultrapassáveis” da história da filosofia, mas também e mais propriamente a causa e o êxito do *meta-*, da ultrapassagem nunca inteiramente realizada. Niilismo é nessa acepção a experiência última e infinita do limite, o infinito traspasar da metafísica, a sua interminável agonia. É nessa perspectiva que Heidegger como Nietzsche chegam a ver no niilismo não uma teoria nem

¹⁰ Cabe destacar uma vez mais que a visão de Nietzsche está orientada pela interpretação levada a cabo por certa tradição filosófico-teológica em relação a Platão e ao cristianismo. Paul Valadier (1974) talvez seja o pensador contemporâneo que melhor tenha compreendido o alcance e os limites do pensamento nietzschiano no campo moral, metafísico e religioso. Sem negar ou aderir a Nietzsche, escolheu esse pensador o caminho do diálogo aberto com o filósofo, acolhendo suas críticas para aqueles aspectos da tradição moral-metafísica-religiosa que, carecendo de valor vital, se transformaram em verdadeiros algozes da humanidade.

uma tomada de posição filosófica, nem tampouco uma particular atitude de pensamento, mas toda a “lógica” do Ocidente, a qualidade própria do logos em todo o seu multiforme e recorrente desenvolvimento: porque todo o século XIX parece ser dominado pela idéia da transcendência impossível-e-necessária (D’AGOSTINI, 2002, p. 22).

Nietzsche via o niilismo como a lógica da decadência, pois exprime o processo de enfraquecimento a que o homem foi necessariamente submetido graças à suprema valorização da razão e dos ideais cristãos. A essa forma de niilismo ele chama de *niilismo passivo*. Esse, segundo o filósofo, caracteriza a civilização ocidental e expressa a negação da vida ao formular valores transcendentais, superiores à própria vida – o que leva Nietzsche a negar qualquer tipo de transcendência transmundana. O pensamento dessa transcendência, desenvolvido pelos gregos e pelos cristãos, é, segundo sua compreensão, a suprema ilusão e origem de uma vida doente. Tal ilusão resulta da vontade obstinada de encontrar, contra toda a evidência, um sentido para a vida e para o sofrimento, uma finalidade para o processo caótico de mudanças que ocorrem no mundo.

Nietzsche (2006, p. 39-49) chega a apontar quatro grandes erros que resultam na degeneração do instinto e na desagregação da vontade. “O erro da confusão entre causa e consequência”, no qual reside a perversão da razão, ou seja, a compreensão da felicidade como consequência da virtude como confusão entre causa e efeito. “O erro de uma falsa causalidade”, segundo a qual “acreditávamos ser nós mesmos causais no ato da vontade” (NIETZSCHE, 2006, p. 41). Ainda que essa causalidade da vontade não exista, assim como a causalidade do eu (ou do sujeito) não existe e, ainda, a causalidade do espírito (ou da consciência) seja falsa, dado que, para Nietzsche, não existe o espírito (sujeito cognoscente puro) porque não existe separação entre mente e corpo. Dessa forma, não existe, como outrora se pensou, uma causa primeira, causadora de tudo o que existe, essa falsa causa que denominamos Deus. “O erro das causas imaginárias”, nas quais buscamos sempre um motivo para nossas sensações e representações, a que possamos imputar um sentido ou um significado. Isso revela que o que se deseja, no fundo, é que “queremos uma

razão para nos acharmos *assim ou assim* – para nos acharmos bem ou mal. Nunca nos basta simplesmente constatar o fato de que nos tornamos *conscientes* – ao lhe darmos algum tipo de motivação” (NIETZSCHE, 2006, p. 43). Por fim, “O erro do livre-arbítrio”, o qual, segundo Nietzsche, teria sido forjado pela necessidade humana de sempre se responsabilizar algo ou alguém. Ressalta o autor que a responsabilidade vem sempre acompanhada do julgamento e da punição. Com efeito, segundo esse pensamento, o homem só foi considerado livre para ser julgado, punido e posteriormente culpado. Sem liberdade da vontade, não existiria imputabilidade (responsabilidade). Assim, é que a ordenação moral do universo, assentada no livre-arbítrio, oculta a intenção religiosa de culpabilização e, portanto, funda-se no ressentimento. O que leva Nietzsche a concluir que “o cristianismo é uma metafísica do carrasco...” (NIETZSCHE, 2006, p. 46).

Nietzsche (2006, p. 46-47) sintetiza os quatro grandes erros ao afirmar:

Que ninguém dá ao ser humano suas características, nem Deus, nem a sociedade, nem seus pais e ancestrais, nem *ele próprio* [...]. Ninguém é responsável pelo fato de existir, por ser assim ou assado, por se achar nessas circunstâncias, nesse ambiente. A fatalidade do seu ser não pode ser destrinchada da fatalidade de tudo o que foi e será [...] é absurdo querer empurrar o seu ser para uma finalidade qualquer. *Nós* é que inventamos o conceito de “finalidade”: na realidade não se encontra finalidade [...]. O fato de que ninguém mais é responsável, de que o modo do ser não pode ser remontado a uma *causa prima*, de que o mundo não é uma unidade nem como *sensorium* nem como “espírito”, apenas isto é a grande libertação – somente com isso é novamente estabelecida a *inocência do vir-a-ser...* O conceito de “Deus” foi, até agora, a maior objeção à existência... Nós negamos Deus, nós negamos a responsabilidade em Deus: apenas *assim* redimimos o mundo.

É nesse aspecto que a crítica nietzschiana nos é cara. Podemos agora compreender a extensão do dito “Deus está morto”. Com ele, Nietzsche nos indica uma nova forma de valorização que abre a possibilidade para outra perspectiva de se

compreender o mundo. De um mundo sem a necessidade de um Deus para criá-lo, guiá-lo ou até para destruí-lo. Não precisamos de um Deus-carrasco-culpabilizador. Nietzsche procura outra perspectiva para interpretar o mundo que não seja essa metafísica do carrasco identificada por ele na moral cristã. Segundo a interpretação nietzschiana, os valores cristãos, assim compreendidos, precisam ser superados, pois, como assinalamos anteriormente, são valores decadentes. Para o filósofo, o cristianismo reativo e ascético é contrário à vida, favorece mais uma vida além-túmulo que a própria vida.

Para aquele que sofre é necessário uma esperança que a realidade não possa contradizer – e da qual satisfação alguma os consiga afastar uma esperança de além-túmulo. É precisamente por causa desta sua capacidade de entreter os desgraçados, que a esperança era considerada entre os gregos como o mal entre os males, o mais astucioso entre todos: deixavam-na no fundo da caixa de Pandora (NIETZSCHE, 2000, p. 56).

O cristianismo ascético, criticado por Nietzsche, tira da morte o seu *status* de algo natural e a transforma em uma passagem para um mundo perfeito mediante o julgamento e o juízo final.

Quando a primeira comunidade cristã teve necessidade de um teólogo justiceiro, aguerrido, intempestivo, maliciosamente sutil e colérico para enfrentar outros teólogos, criou o seu Deus, conforme as suas necessidades, assim como também pôs sem reparo na boca estas idéias, tão completamente contrárias ao Evangelho e das quais não poderia prescindir agora: a “volta de Cristo”, o “juízo final”, toda a espécie de esperanças e promessas temporais (NIETZSCHE, 2000, p. 66).

Assim sendo, o cristão é, para ele, a própria antítese das condições naturais, negando a sua vida para alcançar uma suposta vida eterna¹¹. O cristianismo paulino é, para Nietzsche,

¹¹ Deve-se notar que, em termos de religiões niilistas, não é somente ao cristianismo que Nietzsche se refere. Ele também trata do budismo. Em sua obra *O anticristo*, parágrafo 20, cristianismo e budismo são ambos retratados como religiões niilistas e da decadência. A diferença entre eles é que o budismo

o responsável por ter realizado a maior corrupção que se possa imaginar ao ter criado a maior degradação e aviltamento contra a vida. No parágrafo 47 de *O anticristo* encontramos a síntese dessa crítica: *deus qualem Paulus creavit, dei negatio* (NIETZSCHE, 2000, p. 85). Destaca o filósofo que é no seio do cristianismo que temos a criação da idéia do pecado. Dessa forma, tanto o cristão quanto o niilista se equivalem. Ambos representam as duas faces da mesma moeda que representa o aniquilamento do modo e da valorização nobre da vida.

É justamente pelo fato de o cristianismo transformar todo o valor em um não-valor, de transformar cada “verdade” em uma mentira, de envenenar tudo o que vive com a sua vontade de nada, que Nietzsche (2000, p. 107) propõe que passemos a contar os dias não mais do *dies nefastus* (dia maldito; funesto) – a partir do primeiro dia do cristianismo, mas a contá-lo a partir da transmutação de todos os valores, pois é somente a partir da transvaloração de todos os valores que poderemos superar o niilismo. Contra um deus humano, criado em condições de negação e incapacidade de afirmação da vida, podemos inferir com Deleuze (1990, p. 26) que

A idéia de Nietzsche é que a morte de Deus é um grande acontecimento barulhento, mas não suficiente. Porque o “niilismo” continua, a custo muda de forma. O niilismo significava até há pouco: depreciação, negação da vida em nome dos valores superiores. E agora: negação dos valores superiores, substituição dos valores humanos – demasiado humanos (a moral substituiu a religião; a utilidade, o progresso, a própria história substituem os valores divinos). Nada mudou, porque é a mesma vida reactiva, a mesma escravatura, que triunfava à sombra dos valores divinos e que triunfa agora pelos valores humanos.

é reconhecido por Nietzsche como mais realista, ao lutar contra o sofrimento e repudiar o sentimento de vingança e ressentimento. Estes dois últimos, ao contrário, são a marca do cristianismo ascético. O budismo não tem, ao contrário do cristianismo, a necessidade de justificar o sofrimento por meio do pecado. O budismo parece angariar uma maior simpatia de Nietzsche por não trabalhar a partir de um “pecado original”, da teoria da culpa, do ressentimento. Outro aspecto positivo que o filósofo identifica no budismo é que nesse não há uma casta dos eleitos e perfeitos. Para ele, o budismo só prega a jovialidade, a calma e a ausência de desejos. O cristianismo traz a senilidade, o desespero e a ansiedade perante outro mundo. Entretanto, a simpatia de Nietzsche pelo budismo também tem limites. Uma vez que o budismo também é uma religião niilista, negadora dos instintos e sentimentos.

Nietzsche percebeu que a morte de Deus, mesmo sendo um acontecimento sem par, ainda não era suficientemente forte para superar o niilismo. Pois, enquanto não mudarmos o princípio de avaliação, enquanto apenas substituirmos os velhos valores por novos, apenas estaremos assinalando novas combinações entre as forças reativas e a vontade de nada, e, desse modo, nada mudaria, continuaríamos sempre sob o reino dos valores estabelecidos. O novo princípio, proposto por Nietzsche, para valorar o mundo é a vontade de poder. No entanto, é preciso evitar equívocos sobre esse princípio, e para isso recorreremos novamente a Deleuze (1990, p. 22):

Este princípio não significa (pelo menos não significa em primeiro lugar) que a vontade *queira* o poder ou *deseje* dominar. Enquanto interpretarmos a vontade de poder no sentido de “desejo dominar”, fazêmo-la forçosamente depender de valores estabelecidos, os únicos capazes de determinar quem deve ser “reconhecido” como o mais poderoso neste ou naquele caso, neste ou naquele conflito. Deste modo, ficamos sem conhecer a natureza da vontade de poder como princípio plástico de todas as nossas avaliações, como princípio escondido para a criação de valores não reconhecidos. A vontade de poder, diz Nietzsche, não consiste em cobiçar nem sequer em *tomar*, mas em *criar* e em *dar*. O poder, como vontade de poder, não é o que a vontade quer, mas *aquilo que* quer a vontade (Dionísio em pessoa).

É pela vontade de poder que Nietzsche busca a superação do niilismo passivo. Na verdade, a superação do niilismo é o seu acabamento, o seu extremo, a sua realização ao máximo, é o que Nietzsche chama de *niilismo ativo*, niilismo perfeito. O niilismo ativo, consumado, é o único capaz de destruir não só os antigos valores, mas também o lugar que outrora esses ocupavam¹².

Heidegger (2002, p. 250-257) destaca alguns pontos no intuito de se evitar possíveis enganos em relação ao niilismo nietzschiano que, ante o exposto, esperamos ter explicitado.

¹² Um importante aprofundamento sobre essa temática pode ser encontrado no livro de Claudemir Luís Araldi (2004).

A de que o niilismo é um movimento histórico e não um produto do século XIX. É ele quem move como um processo fundamental a história ocidental, o que o exime de ser uma doutrina-pensamento de um filósofo qualquer ou uma determinada corrente filosófica. Segundo o autor de *Ser e tempo*, o niilismo “mostra uma tal profundidade que o seu desenrolar-se apenas pode ter por conseqüência catástrofes mundiais” (HEIDEGGER, 2002, p. 253) e sua esfera de atuação não se restringe aos locais onde o cristianismo é combatido e o Deus cristão é negado, nem onde se desenvolve um ateísmo vulgar. Não devemos restringi-lo a uma dimensão teológico-apologética, nem deve ser atribuído como um estado meramente negativo que nega o Deus cristão da revelação bíblica. O seu sentido meramente negativo simplesmente desocuparia o lugar reservado à autoridade de Deus. Como conseqüência, teríamos a possibilidade de esse mesmo lugar ser ocupado por outra variante tão imprópria quanto a primeira: a autoridade da razão. Matar-se-ia Deus, mas em seu lugar permaneceria a razão. Por fim, justamente pelo fato de não experimentarmos o niilismo como um processo histórico, teríamos um último engano de tomar os fenômenos (que são conseqüências) pelo próprio niilismo.

4. CONCLUSÃO

Qual seria a solução apresentada por Nietzsche para resolvermos a crise ética em que vivemos? Responder a tal questão seria o melhor meio de trair o seu pensamento. Seria o mesmo que filiar-lo a toda uma tradição da qual ele procurava justamente se desvencilhar, de transformar a sua filosofia em uma verdade a ser seguida, de torná-lo um ídolo, um sacerdote.

O que a filosofia nietzschiana nos lega é o diagnóstico do niilismo que se revela como a síntese do mal-estar profundo de nossa época, da profunda crise dos nossos valores. Vimos que o intuito de Nietzsche é destruir algo que já se encontrava em decadência, de demolir as antigas estruturas, a fim de se abrir o caminho para uma nova forma de pensar, uma nova forma

de se valorar a vida, de vivê-la plenamente. Diagnosticar não significa curar. Compreender isso é finalmente entrar na filosofia de Nietzsche. De fato, apenas aí se sente em todo o seu peso o conceito essencial de Nietzsche, o da vontade de poder. A filosofia de Nietzsche não é uma filosofia que constrói, que mantém o mesmo, mas uma filosofia que destrói ao criar.

Somente enquanto criadores! – Eis algo que me exigiu e sempre continua a exigir um grande esforço: compreender que importa muito mais *como as coisas se chamam* do que aquilo que são. A reputação, o nome e a aparência, o peso e a medida habituais de uma coisa, o modo como é vista – quase sempre uma arbitrariedade e um erro em sua origem, jogados sobre as coisas como uma roupagem totalmente estranha à sua natureza e mesmo à sua pele –, mediante a crença que as pessoas neles tiveram, incrementada de geração em geração, gradualmente se enraízam e encravaram na coisa, por assim dizer, tornando-se o seu próprio corpo: a aparência inicial termina quase sempre por tornar-se essência e *atua* como essência! Que tolo acharia que basta apontar essa origem e esse nebuloso manto de ilusão para *destruir* o mundo tido por essencial, a chamada “realidade”? Somente enquanto criadores podemos destruir! (NIETZSCHE, 2001, p. 96).

A essa nova forma de se fazer filosofia, Nietzsche chama *filosofar com o martelo*, que com seus golpes críticos derruba, destrói, tanto a metafísica, a moral e a religião tradicionais. Filosofar com o martelo significa ainda destruir a imagem que o homem tem de si para que ele possa, finalmente, libertar-se das amarras dogmático-axiológico-metafísicas que por tanto tempo o aprisionaram. É o que permitiria ao homem realizar o seu sobrepassamento, colocar-se para além do homem (*Übermensch*), para além do Bem e do Mal. Para Nietzsche, todos os problemas da filosofia são problemas de valor. Comentadores como Eugen Fink (1988) destacam que isso faz da filosofia de Nietzsche uma filosofia que transforma todos os *problemas do Ser* em *problemas de valor*. Mas, para tanto, se faz necessário um novo tipo de filósofo. O filósofo legislador, o filósofo do futuro, o filósofo sem fé nem ódio. Somente tal filósofo será capaz de abolir todo tipo de idealidade ou de transcendên-

cia e viver o ideal trágico. Nesse, o sofrimento não carece de sentido, não é necessário nenhum Deus ou ideal para justificar o mundo. “O trágico não confere ao sofrimento nenhum fim e nenhuma esperança, nenhuma causalidade, pois a vida é criação e aniquilamento, fecundidade e destruição” (SENRA, 2005, p. 138).

Orientados pelo pensamento nietzschiano, vimos que a crise de valores que vivemos contemporaneamente está intimamente ligada à banalização do mundo, conforme descrevemos antes. Nossa matriz cultural, erigida por meio da filosofia platônica e pelo cristianismo, foi marcada por uma cultura hostil à vida, pela forma ascética de se valorar o mundo e a liberdade. Entretanto, vimos também que o que se encontra em declínio é justamente a nossa cultura, os nossos valores, ou seja, uma certa interpretação e avaliação da vida. A alternativa apontada por Nietzsche é que voltemos a afirmar a vida (*amor fati*), que adotemos como princípio valorativo a vontade de poder, que passemos a experimentar o mundo tal como ele é. Como um lugar de disputas, de conflitos, de oposição de forças, de devir. Um lugar de alegria e de prazer, mas também de dor e de sofrimento, ou seja, pela perspectiva ativo-criativo-afirmativa (trágica). Mas, ao contrário do que pensam os pessimistas, a filosofia de Nietzsche não encerra o ser humano na insignificância ou no sem sentido. Para Nietzsche, o niilismo passivo pode e deve ser superado erigindo-se uma nova tábua de valores construída a partir da vontade de poder e do advento do niilismo ativo. A alternativa que sua filosofia nos abre é o desafio de, diante da banalização do mundo, assumirmos não uma passividade ressentida, não a busca de um ideal confortador, mas de desenvolvermos a atividade dos criadores de valores.

REFERÊNCIAS

ARALDI, Claudemir Luís. *Nilismo, criação, aniquilamento*. Nietzsche e a filosofia dos extremos. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Ed. Unijuí, 2004.

D'AGOSTINI, Franca. *Lógica do niilismo: dialética, diferença, recursividade*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2002. 518p.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Ed. 70, 1990.

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

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. O niilismo e a lógica da catástrofe – para um diagnóstico nietzschiano da modernidade. *Filosofia Unisinos*, São Leopoldo, v. 2, n. 2, p. 75-87, jan. 2001.

HEIDEGGER, Martin. A palavra de Nietzsche “Deus morreu”. In. *Caminhos da floresta*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2002. p. 243-305.

LEFRANC, Jean. *Compreender Nietzsche*. Petrópolis: Vozes, 2005.

MARTON, Scarlett. *Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos*. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

NAVARRO CORDÓN, Juan Manuel. Nietzsche: de la libertad del mundo. In. *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Madrid, Ed. Trotta/CSIC, 2001. v. 23, p. 163-199.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Assim falou Zaratustra*. Um livro para todos e para ninguém. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertand Brasil, 1995.

_____. *Genealogia da moral*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

_____. *O anticristo*. São Paulo: Martin Claret, 2000.

_____. *A gaia ciência*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____. *Fragmentos finais*. Seleção, tradução e prefácio de Flávio R. Kothe. Brasília, UnB, 2002.

_____. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Cia. de Bolso, 2005.

_____. *Crepúsculo dos ídolos, ou, como se filosofa com o martelo*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

SENRA, Flávio. Culpa y responsabilidad en Nietzsche. Madrid, 2004. Tese (Doutorado) – Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid. Disponível em: <<http://www.ucm.es/bucm>>.

_____. Entre o trágico e o ascético. Filosofia e religião em Nietzsche. *Horizonte teológico*, Belo Horizonte, ano 4, n. 8, p. 125-151, julho/dezembro de 2005.

VALADIER, Paul. *Nietzsche et le christianisme*. Paris: Ed. du Cerf, 1974.

_____. *Nietzsche: l'athée de rigueur*. Paris: DDB, 1975.

_____. *Jésus Christ ou Dionysos*. La foi chretienne em confrontation avec Nietzsche. Paris: DDB, 1979.

_____. *Elogio da consciência*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 1994.

_____. *Anarchie des valeurs*. Le relativiste et-il fatal? Paris: Albin Michel, 1997.

_____. *A moral em desordem*. Em defesa da causa do homem. Lisboa Instituto Piaget, 2002.

VOLPI, Franco. *O niilismo*. São Paulo: Loyola, 1999.