

A moral cristã segundo a lógica da vontade de poder

Christian morals according to the logic of the will to power

Diogo Bogéa*

Resumo: Nosso objetivo neste trabalho é apresentar a lógica de constituição e operação da moral cristã, com base na visão de mundo desenvolvida por Nietzsche em sua maturidade, que tem como princípios fundamentais a vontade de poder e a teoria das forças. Segundo esta concepção, o mundo é composto por forças em conflito, não admitindo qualquer instância “além”, “em si”, “sagrada”, como se pretende a moral cristã. Com o apoio da obra *A genealogia da moral*, vamos demonstrar que a moral é uma configuração de forças produzida por dentro do próprio mundo e, enquanto tal, perspectiva, interessada e que atua como ferramenta de dominação, acumulação e expansão de poder.

Palavras chave: moral cristã, vontade de poder, forças

Abstract: Our aim in this paper is to present the constitution and operation logic of Christian morality, based on the worldview developed by Nietzsche in his maturity, which has as fundamental principles the will to power and the theory of forces. According to this conception, the world is composed by forces in conflict, admitting no instance “beyond”, “per se”, “sacred”, as Christian morality intends to be. With support from *The Genealogy of morals*, we’ll show that morality is a configuration of forces produced within the world itself and, as such, perspective, interested and acting as a tool of domination, accumulation and expansion of power.

Keywords: Christian morality, will to power, forces

Em diversas passagens das obras e fragmentos póstumos de sua maturidade, Nietzsche elabora uma visão de mundo baseada no conceito de *vontade de poder*. Quando mencionada pela primeira vez, em *Assim falava Zaratustra*, a vontade de poder guardava ainda um sentido estritamente antropológico, estando ligada aos homens e aos povos (*Za/ZA, Dos mil e um fins*). Num segundo momento, passa a se referir a tudo o que é “vivo” (*Za/ZA, Da vitória sobre si próprio*). Por fim, seu campo de atuação é definitivamente ampliado com a introdução da *teoria das forças*, que compreende tudo o que há como expressão de forças. É apropriando-se do conceito de *força* da física e acrescentando-lhe esta espécie de impulso intrínseco – a vontade de poder – que Nietzsche elabora a assim chamada *teoria das forças*, a qual constitui uma chave notadamente eficaz de descrição e explicação da existência. Segundo esta teoria, tudo o

* Mestrando em Filosofia pela PUC-Rio (com bolsa Cnpq), Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Contato: diogobogea@hotmail.com

que há são forças. Todo e qualquer dado físico ou mental existente é força e “toda força pulsante é vontade de poder [...] não há nenhuma força física, dinâmica ou psíquica além daquela” (NF/FP, 14[121] primavera de 1888). Note que o mundo físico, o dinâmico e o psíquico são concebidos como expressão de forças e não quaisquer forças, mas forças desejantes, forças que anseiam por uma acumulação e expansão de poder. Assim, a teoria das forças rompe importantes fronteiras: a força não faz distinção de natureza entre físico e psíquico, natural e cultural, vivo e não vivo, bem e mal. Não há distinções *a priori* deste tipo, há apenas forças lutando para expandir seu poder. As distinções se fazem posteriormente, no desenrolar do movimento próprio das forças.

Diante do fato de que o mundo não é dado como algo estático, pois em toda parte constatamos movimento, transformação, tensão, efeitos, os físicos criaram uma série de conceitos que, cheios de uma obstinada pretensão de objetividade, são tomados por realidades, como por exemplo: força, gravidade, atração e repulsão, pressão, choque, leis da natureza, etc. Forças eficientes que muitos julgam ser bastante para descrever e explicar todo o desenrolar dos processos existentes. No entanto, se analisadas mais de perto, mostram-se tão obscuras quanto qualquer suposição de causalidade. Meras ferramentas conceituais de descrição, interpretações que nem sequer se mostram eficazes para explicar a dinâmica dos acontecimentos do mundo. “Começa a despontar em cinco, seis cérebros, talvez, a ideia de que também a física é apenas uma interpretação e disposição do mundo [...] e não uma explicação do mundo” (JGB/BM, §14). Nos conceitos físicos “falta a força que impulsiona” (NF/FP 14[121] primavera de 1888). Atração e repulsão poderiam, por exemplo, ser interpretados como “a vontade de apoderar-se de uma coisa ou de defender-se de seu poder e de repeli-la” (NF/FP, 2[83] outono de 1885 – outono de 1886). Vejamos a crítica nietzschiana ao conceito de “força” dos físicos e de que maneira se apropria dele:

O conceito vitorioso, ‘força’, com o qual nossos físicos criaram Deus e o mundo, necessita ainda ser completado: há de ser-lhe atribuído um mundo interno que designo como ‘vontade de poder’, isto é, como insaciável ansiar por mostrar poder; ou emprego, exercício de poder, pulsão criadora, etc. (NF/FP, 36[31] junho-julho de 1885)

A vontade de poder é o que determina o caráter da força, seu sentido, sua direção. Toda força é desejante: quer dominar todas as outras, acumular e expandir seu poder até o limite, superar a si mesma, vencer. A vontade de poder é o impulso intrínseco à força, a todas as forças. Por isso, de certa maneira pode-se dizer que as

forças são vontade de poder. Não nos esqueçamos de que “toda força pulsante é vontade de poder” (NF/FP 14[121] primavera de 1888). As forças lutam entre si, aniquilam, escravizam, dominam, aliam-se temporariamente umas às outras:

Cada corpo específico anseia por tornar-se senhor de todo espaço, por estender sua força (– sua vontade de poder:) e repelir tudo que obsta à sua expansão. Mas ele se depara continuamente com o mesmo ansiar de outros corpos e termina por arranjar-se (‘unificar’-se) com aqueles que lhes são aparentados o bastante: – *assim eles conspiram, então, juntos, pelo poder*. E o processo segue adiante... (NF/FP, 14[186] primavera de 1888)

A força não é uma “coisa”, não é um “átomo”, não é uma unidade fechada dada *a priori*. Cada força é resultado do entrelaçamento de incontáveis outras forças. Há “quantidades dinâmicas, em uma proporção de tensão em relação a todas as outras quantidades dinâmicas: seu ser consiste em sua proporção de relação a todas as outras quantidades, em seu ‘atuar’ sobre as mesmas” (NF/FP 14[79] primavera de 1888). A força não tem um “ser” constituído *a priori*. Ela se dá como efeito das tensões, das relações de poder entre outras forças. Uma vez constituída, está automaticamente inserida no campo das relações entre forças e já é um poder de atuação efetivo sobre todas as outras. Um “corpo específico” nada mais é que o resultado de uma combinação de incontáveis forças. Então, podemos compreender o mundo como *uma rede dinâmica de forças*. Forças num conflito permanente por poder, entrelaçam-se numa rede complexa e dão origem, assim, a diversas configurações – células, tecidos, órgãos, animais, pessoas, coisas, sociedades, ideias, plantas, pedras, etc. No que emerge, uma configuração resultante da rede de forças passa a contar imediatamente como força em jogo, exercendo seu poder sobre todas as outras, agindo e resistindo sobre todas as outras, gerando outras novas configurações.

As forças participam, portanto, de uma mesma rede, da qual são a um só tempo produto e produtoras. Tendo como objetivo único a expansão de seu poder, as forças em conflito se articulam em sistemas complexos de forças, que por sua vez, enquanto estão em jogo, articulam-se eles mesmos a outras forças formando intrincadas redes de relações de poder, num processo que se estende indefinidamente. As forças, como partes, compõem “todos” complexos que, por sua vez, retornam sobre elas como força atuante e estabelecem com elas relações de poder e dominação. Cada todo complexo, por sua vez, enquanto força em jogo, articula-se a outros complexos de força formando eles mesmos outras configurações. Todos lutando contra todos, em conflito e tensão

constantes, sob a atuação implacável, em todos os níveis, da vontade de poder, gerando estados mais ou menos estáveis, criando e destruindo, conformando e reconfigurando, num jogo de poder sem possibilidade de pausa ou resolução final.

Posto que o mundo dispusesse de uma quantidade de força, então é evidente que todo deslocamento de poder para qualquer lugar condiciona todo o sistema – portanto, junto com a causalidade de um *após* o outro, dar-se ia uma dependência de *um junto ao outro* e de *um com o outro*. (NF/FP, 2[143] outono de 1885 – outono de 1886.)

É com base nesta concepção de mundo que nós pretendemos analisar a lógica de produção e atuação da moral altruísta. Compreende-se a moral como um conjunto de leis eternas e absolutas que determinam o que é o Bem e o que é o Mal, com o poder de se impor ao mundo por si mesmas: leis imutáveis intrínsecas ao mundo ou eternamente suspensas no “além”. E coube justamente ao homem, o mais evoluído dos seres, o privilégio de encontrá-las, receber por dom ou revelação diretamente do criador supremo do universo, ou trazê-las já inscritas em seu ser, em seu “coração”, ou em seu intelecto superdesenvolvido (sua consciência, sua alma ou seu espírito). Uma vez encontradas, estas leis universais – que são sempre, direta ou indiretamente, proibições – *devem* ser respeitadas por todos os homens, cabendo àqueles que as descumprirem as mais rigorosas penas imagináveis e àqueles que viverem de acordo com elas, as mais sublimes e gloriosas recompensas, seja pelas mãos do próprio criador supremo do universo – em geral chamado “Deus” –, seja pelas mãos de seus representantes, que são homens portadores de uma capacidade excepcional de comunicação direta com o “além” – em geral chamados sacerdotes. De acordo com esta compreensão de mundo, portanto, Bem e Mal são valores supremos em si. Pessoas e coisas podem realizar ações boas ou más e, computando-se a quantidade e a qualidade das ações boas e más que praticam, bem como alguns outros fatores, tais como as intenções (principalmente), arrependimento, submissão ao castigo devido, esforço de reparação e frequência de reincidência, pessoas e coisas podem *ser* em essência, morais ou imorais, ou seja, boas ou más. Sendo assim, esta concepção pressupõe a existência de sujeitos em si, livres para escolher bem ou mal suas ações, ou então, que trazem desde o nascimento uma essência imutável boa ou ruim, que determinará pelo resto de suas vidas a direção de seus atos.

A moral dominante, vigente há mais ou menos dois mil anos, ao menos no mundo ocidental, é aquela que tem por valores superiores, ou seja, por “Bem”, o altruísmo, a renúncia, a piedade, a compaixão e a abnegação. Consequentemente, reconhece como “Mal” o egoísmo, o desejo de posse, de acumulação e expansão de força, a violência, a agressividade e o orgulho. Embora possua algumas variantes, todas elas partem deste princípio comum: são morais do altruísmo. E a expressão máxima já conhecida até hoje deste tipo de ordenação moral do mundo, veio à cena com o advento do cristianismo, é a chamada moral cristã. Por ser dominante, se não mesmo hegemônica no mundo ocidental há aproximadamente dois milênios, é à moral altruísta que Nietzsche dirigirá sua crítica, concedendo especial atenção a esta “espécie de moral que alcançou vigência e domínio como moral em si – a moral de *décadence*, falando de modo mais tangível, a moral cristã” (EH/EH, *Por que sou um destino*, §4).

As tentativas de elaboração de uma história dos valores morais, ainda que procurando eliminar o caráter transcendente do “Bem” e do “Mal” e compreender seu processo de formação por dentro do mundo, foram levadas a cabo por pensadores os quais Nietzsche denuncia como “infelizmente” desprovidos do “*espírito histórico*” (GM/GM, I, §2). A falha destes historiadores seria ter baseado a consolidação dos valores morais na “utilidade” que teriam para a comunidade as ações “altruístas”, posteriormente consideradas “boas”, e então, fixadas na forma de valores morais superiores. Na moral utilitária, portanto, é a moral sagrada que retorna sob a máscara da utilidade. Os princípios altruístas são já de saída considerados como dotados de um valor superior. São “úteis”, mas úteis para que? Para o desenvolvimento da comunidade e para a conservação da vida. Mas, se já está decidido que o desenvolvimento da comunidade é um objetivo superior em detrimento do desenvolvimento de indivíduos excepcionais e que a conservação do funcionamento regular do aparelho biológico é um fim em si mesmo e não simplesmente um meio para a expansão de poder, não é a mesma moral altruísta que permanece inquestionada como pano de fundo desta proposição?

Em sua obra de 1887, *A Genealogia da Moral*, Nietzsche vai procurar romper de vez com os preconceitos cristalizados da moral cristã, realizando não exatamente uma “história” da moral, mas embrenhando-se corajosamente em sua genealogia. Poderíamos dizer que a genealogia é a demonstração efetiva e acompanhável daquela famosa afirmação presente em *Humano demasiado humano*: “tudo veio a ser; *não existem fatos eternos*: assim como não existem verdades absolutas” (MAI/HHI, §2). O

que quer que exista passa por um longo e conflituoso processo de formação, até que de uma determinada tensão de forças se dê sua emergência. A partir daí, passa por diversas reinterpretações, até chegar à fixação, por hora estável, do seu sentido habitual, aquele que conhecemos hoje. Assim, não há nada que seja eterno, nada que seja absolutamente verdadeiro, nenhum em-si, nenhuma realidade fixa e imutável, nem mesmo – como denuncia Nietzsche em sua genealogia da moral – aquilo que tomamos por mais sagrado e inquestionável, como os valores morais.

No primeiro tratado da obra, Nietzsche despe os valores morais de suas vestes sagradas e compreende que a teoria utilitária da moral “busca e estabelece a fonte do conceito ‘bom’ no lugar errado” (GM/GM, I, §2). Deixando de se preocupar em procurar a origem da moral “*por trás do mundo*” (GM/GM, Prólogo, §3), os problemas de Nietzsche se transformam e as questões que se colocam são “sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor ‘bom’ e ‘mau’? e que valor têm eles?” (GM/GM, Prólogo, §3). Note que não é por não serem realidades em si que os valores da moral altruísta são criticados. Não é por serem fictícios, nem só por serem mentirosos. Todas as configurações de forças existentes são perspectivas e, como não há por trás delas uma realidade em si mais real que as perspectivas, pode-se dizer neste sentido que toda configuração é fictícia. No entanto, justamente também por serem perspectivas, são expressões de determinadas forças, manifestações da vontade de poder, são *sintomas*. “Infinitas possibilidades de interpretação do mundo: cada interpretação é um sintoma de crescimento ou de declínio” (NF/FP, 2[117] outono de 1885 – outono de 1886). “Moral é apenas linguagem de signos, sintomatologia” (GD/CI, *Os “melhoradores” da humanidade*, §1). Uma vez que se determinou que não são verdades em si da maneira como gostam de se anunciar, cabe ainda investigar que tipo de interesse está envolvido nestes valores, a serviço de quê ou de quem trabalham, que tipo de efeito exercem: enfraquecem ou fortalecem? Afirmam ou negam? Abençoam ou condenam? Limitam ou ampliam os horizontes? Que visão de mundo se esforçam para promover? Ou seja, é preciso investigar – e estabelecer mesmo – o *valor* dos valores. “O problema crítico é esse: o valor dos valores e, portanto, o problema da sua criação” (DELEUZE, G. *Nietzsche e a Filosofia*, p.4). Investigar e estabelecer o valor dos valores, este será o ofício de Nietzsche. Ele realiza, então, uma análise crítica dos valores morais, procurando conhecer as “condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram”, revelando a moral como “consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também

moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno” (NIETZSCHE, GM/GM, Prólogo, §6).

Como surgiram, então, as avaliações “bem” e “mal”? Em primeiro lugar, Nietzsche vai buscar na etimologia o significado das palavras “bom” e “mau” em diversas línguas e nelas descobre “bom” como sinônimo de “nobre”, “forte”, “aristocrático”, “espiritualmente privilegiado”. “Bom” era o valor que os próprios aristocratas se atribuíam, por se reconhecerem como os melhores, os poderosos, os mais fortes, os mais nobres, os mais ricos, os mais felizes, enquanto “mau”, era utilizado por eles para designar o homem “comum”, “plebeu”, “baixo” (GM/GM, I, §4). “Foram os ‘bons’ mesmos, isto é, os nobres, poderosos, [...] que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como bons [...] em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar, e plebeu”. Foi pelo desejo de estabelecer uma marca de distinção e orgulho que “tomaram para si o direito de criar valores” e não por ver neste tipo de classificação alguma utilidade: “que lhes importava a utilidade!”. Sendo assim, fica claro que, em sua origem, “a palavra ‘bom’ não é ligada necessariamente a ações ‘não-egoístas’”. Pelo contrário, é justamente quando os valores aristocráticos declinam, que surge a oposição entre egoísta e não-egoísta. É “o *instinto de rebanho*, que com ela toma finalmente a palavra (e *as palavras*)” (GM/GM, I, §2).

No próprio alemão, Nietzsche encontra na palavra “slecht” (mau), uma correspondência com a palavra “slicht” (simples), que era utilizada para designar o homem simples, comum, por oposição a “gut” (bom), que ele acredita derivar de “gottlich” (divino), significando o homem de origem divina e “goth”, palavra originalmente utilizada para designar a nobreza. No iraniano e no eslavo, encontramos “arya” significando “os ricos, os possuidores”, como valor que os aristocratas utilizavam para se autodesignar. No grego, “kakós” (mau), significa plebeu, covarde, em oposição a “agathós” (bom). Também a palavra gaélica “fin”, utilizada para designar a nobreza, significa “o bom”, “o nobre”, “o puro”. No latim, “bonus” (bom), deriva de “duonus”, o guerreiro, e em Roma o guerreiro era o “bom” (GM/GM, I, §5). Os poderosos, então, forjariam o valor “bom” para se autodesignar, como sinal de distinção e orgulho e eles mesmos garantiriam a legitimidade deste valor. Eles são os nobres, os fortes, têm a espada nas mãos e sabem como usá-la, portanto, sua força é a própria garantia dos valores que eles criam e impõem naturalmente.

Vejam que “bom” e “mau” não são valores “em si”, não estão fixados no além, nem foram entregues aos homens por entidades superiores, nem são úteis em si mesmos

para a comunidade, ou para qualquer outro fim. São resultantes de uma intrincada complexidade de forças: uma posição social superior, condições econômicas favoráveis, o fato de se ter nascido numa determinada linhagem, a força física, a coragem, boas condições de saúde, etc. Todas estas forças, entrelaçadas em rede, e sempre no impulso da vontade de poder, produzem uma determinada visão de mundo, uma perspectiva própria, uma avaliação: neste caso, os valores aristocráticos “bom” e “mau”. Mas os fracos e despossuídos se ressentem do poder dos fortes e dos poderosos. Inseridos na dinâmica da vontade de poder, como qualquer configuração de forças existente, desejam o poder, mas falta-lhes a força e a coragem para lutar por seu objetivo. Seus anseios por poder, longamente reprimidos, dão origem a um grande ódio, um grande desejo de vingança, que cresce internamente, silenciosamente, tal qual uma planta venenosa cuidadosamente cultivada em segredo.

Os grandes representantes destes homens fracos são os sacerdotes – aqueles que se promovem como dotados de um poder especial de comunicação direta com o além, que seriam capazes, portanto, de dizer quais são os valores morais verdadeiros em si. Nietzsche afirma que são eles “*os mais terríveis inimigos [...] porque são os mais impotentes. Na sua impotência, o ódio toma proporções monstruosas e sinistras, torna-se a coisa mais espiritual e venenosa*”. Os fracos, então, conduzidos pelos sacerdotes, deram curso à sua grande vingança “através de uma radical tresvaloração dos valores”. Armados com seu ódio impotente, “ousaram inverter a equação de valores aristocrática” e proclamaram as novas verdades:

os miseráveis somente são os bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são os bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem-aventurança – mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda a eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios, serão também eternamente os desventurados, malditos e danados...
(GM/GM, I, §7)

Assim começa “*a revolta dos escravos na moral*: aquela rebelião que tem atrás de si dois mil anos de história, e que hoje perdemos de vista, porque – foi vitoriosa...” (GM/GM, I, §7). Aqui se vê claramente, mais uma vez, a atuação de forças desejantes das mais diversas ordens: a condição fisiológica de fraqueza e esgotamento, a posição social subalterna que ocupam, a falta de meios materiais para a realização de seus desejos, o sentimento de impotência, os desejos de dominação recalcados, o sofrimento, o ressentimento, o ódio, a violência sofrida. Todas estas forças, entrelaçadas,

tensionadas, produzindo uma nova perspectiva, uma nova maneira específica de avaliação, de pensamento, de comportamento, de ação e reação – a avaliação própria dos fracos.

Nesta nova maneira de avaliação, o “próprio ressentimento se torna criador e gera valores”, daí podermos chamar a moral altruísta ou cristã de moral de ressentimento. Ressentidos, os fracos não têm o poder e a força necessários para reagir por meio da ação efetiva. Contentam-se, então, com esta espécie de “vingança imaginária” (GM/GM, I, §10), toda baseada no “mundo além”. A moral aristocrática é um ato de afirmação de si mesmo, de orgulho do que se é, já a moral dos fracos é sempre um ato de negação do “outro” que lhe é superior. Nas palavras de Nietzsche: “Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início a moral dos escravos diz Não a um ‘fora’, um ‘outro’, um ‘não-eu’ – e *este* Não é seu ato criador”. A moral dos fracos, como vimos, necessita sempre de um fator externo que a estimule a agir. “Sua ação é no fundo reação”, ao contrário da moral aristocrática, que em primeiro lugar se reconhece como melhor, boa, para somente depois designar seus inferiores como maus. A própria felicidade é pensada de maneira diferente pelas duas classes: os nobres já se reconhecem como felizes, pois se sabem fortes, vigorosos, ativos. No polo oposto, os fracos têm de “construir artificialmente sua felicidade”, que aparece sempre sob a forma de “narcose”, “entorpecimento”, “sossego”, “paz”, “sabbat”, “distensão do ânimo e relaxamento dos membros” (GM/GM, I, §10), ou seja, sua felicidade se dá de forma passiva, é sempre apenas uma promessa de paz eterna num mundo além que ainda há de vir.

A diferença capital entre o modo de operação aristocrático e aquele da moral de ressentimento, é que no aristocrata, forte, nobre, a acumulação e a expansão de poder se dá de maneira ativa, afirmativa, a vontade de poder se manifesta como vontade de autossuperação, de autoelevação. O aristocrata sente a massa popular abaixo dele. Traz consigo o sentimento da superioridade, do orgulho, da distinção e sua luta é sempre em primeiro lugar contra si mesmo em favor de si mesmo. Se ele luta, em qualquer nível, com alguém que ocupa uma posição semelhante ou superior à sua, não o faz com o objetivo de rebaixá-lo, e sim buscando o prazer da luta, da vitória, num esforço constante de autossuperação, de autoelevação. Já na moral ressentida, a acumulação e a expansão de poder se dá unicamente pelo enfraquecimento e pelo rebaixamento de todo aquele que está acima. Não há autoelevação, não há autossuperação. O crescimento do

seu poder se efetiva pelo enfraquecimento sistemático dos superiores até que estes desçam a um nível mais baixo, inferior ao seu.

Toda configuração de forças é necessariamente perspectiva, desejanter, interessada, mas no caso particular da moral, toda a dinâmica do seu processo de produção e validação deve ser cuidadosamente escondida, denegada¹, ou ela simplesmente não funciona como se espera. A moral não pode chegar a desconfiar de seu caráter perspectivo e interessado, não pode, portanto, ser questionada, deve passar por verdade absoluta e universal. A dúvida quanto à validade absoluta da moral é fraqueza de fé, o questionamento é pecado. A moral, então, é onde *não pode* haver lucidez. É um sistema intrinsecamente denegatório.

Veamos como se dá o processo de construção da moral cristã: toma-se a própria fraqueza e as características que dela decorrem como as mais altas “virtudes”, o próprio “bem” supremo. Assim, a paciência, a docilidade, a renúncia a toda vingança, a humildade são transformadas em virtudes, em grandes méritos, mas, na verdade, não é por mérito que os fracos atingem estas “qualidades”. Pelo contrário, estas já são suas próprias características pelo simples fato de serem desprovidos de força. Não há alguma instância subjetiva que “escolhe” efetivar ou não seu poder. Cada configuração de forças, determinada por todas as forças desejanter que a constituem e pelo impulso intrínseco da vontade de poder, faz exatamente o que *pode* fazer, vai exatamente até onde tem poder para ir. Portanto, a atitude passiva e inativa dos fracos não poderia ser diferente: é seu modo específico de ação e reação segundo os arranjos de forças que os constituem. Para reverter esta situação de impotência, eles não trabalham no cultivo da própria força. Ressentidos, lançam mão dos engenhosos artifícios moralizantes capazes de inverter a balança de poder vigente. Suas características são transformadas e tomam para si

A roupagem pomposa da virtude que cala, renuncia, espera, como se a fraqueza mesma dos fracos – isto é, seu *ser*, sua atividade, toda a sua inevitável, irremovível realidade – fosse um empreendimento voluntário, algo desejado, escolhido, um *feito*, um *mérito*. Por um instinto de autoconservação, de autoafirmação, no qual cada mentira costuma petrificar-se, essa espécie de homem necessita crer no “sujeito” indiferente e livre para escolher. O sujeito (ou, falando do modo mais popular, a *alma*) foi até o momento o mais sólido artigo de

¹ Utilizamos o conceito freudiano de denegação (*Verneinung*), significando o ato de negação, ou projeção para o exterior (para o outro), pelo analisando, de algo que está dado, claramente presente em afirmação em seu próprio sistema psíquico. Ver: FREUD, S. *A denegação*, in: Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standart brasileira. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

fé sobre a terra, talvez por haver possibilitado à grande maioria dos mortais, aos fracos e oprimidos de toda espécie, enganar a si mesmos com a sublime falácia de interpretar a fraqueza como liberdade, e o seu ser-assim como *mérito*. (GM/GM, I, §13)

Com este artifício, “eles não se denominam fracos, denominam-se ‘bons’” (AC/AC, §17). E sua grande recompensa por serem tão “virtuosos”, que é ao mesmo tempo sua grande vingança longamente desejada, com requintes de crueldade saborosamente imaginados, o momento de desfrutar sua grande vitória, o momento em que se tornam enfim os poderosos, chama-se “O Reino de Deus”. “Esses fracos – também eles desejam serem os fortes algum dia, não há dúvida, também o seu ‘reino’ deverá vir algum dia”. Lá neste reino, para melhor saborear sua vingança “verão as penas dos danados, para que a beatitude lhes dê maior satisfação” (GM/GM, I, §15).

Os sintomas de impotência decorrentes de sua fraqueza são elevados a virtudes superiores, seu ódio ressentido contra os fortes é fantasiado de “amor”. É por “amor” fraterno que enfraquecem, dominam, castigam e sonham com o dia em que seus “irmãos” malvados serão condenados ao sofrimento eterno. Esta nova tábua de valores, forjada pelo mais profundo ressentimento encontra sua grande vitória, sua expressão máxima no cristianismo, que “é desde o início um movimento geral dos elementos de refugio e dejetos de todo tipo: – esses querem chegar ao poder com o cristianismo” (AC/AC, §51). Querem chegar ao poder, mas jamais o admitiriam. Operando em regime de denegação, afirmarão que aspiram à virtude, ao bem e ao cumprimento das leis de Deus. Quem aspira ao poder são “os outros”, “os maus”, os poderosos.

Como já dissemos, o forte é a própria garantia de validade e legitimidade dos valores que cria. Eles valem aqui e agora porque o forte assim determina. O fraco, em contrapartida, precisa absolutizar seus valores, universalizá-los, atribuir para eles um valor de verdade absoluto e inquestionável que deve ser seguido por todos os homens. Assim, fixam seus valores no “além” e precisam recorrer a um juiz – um poder – pretensamente “externo” ao jogo para garantir sua legitimidade: “Deus”.

Para poder dizer Não a tudo o que constitui o movimento *ascendente* da vida, tudo o que na Terra vingou, o poder, a beleza, a autoafirmação, o instinto de *ressentiment*, aqui tornado gênio, teve de inventar um *outro* mundo, a partir do qual a *afirmação da vida* apareceu como o mau, como o condenável em si. (AC/AC, §24)

Com o grande investimento de poder nestas configurações de forças – moral, Deus –, tanto por parte daqueles que se adiantam em apresentarem-se como

“sacerdotes” – todos aqueles que se querem mediadores entre o “além” e o aqui –, quanto por parte de todos aqueles que constituem o solo fértil onde estes ideais podem proliferar – toda a massa popular de fracos e desvalidos –, estas configurações crescem em poder, cristalizam, tornam-se crenças. Uma crença nada mais é que uma configuração de forças, que, através de um grande investimento de poder cria uma série de defesas e barreiras rígidas em torno de si, perde qualquer capacidade de autocrítica, denega seu caráter perspectivo e desejante e passa a se impor como verdade absoluta, existente em si e por si. Através dos poderosos mecanismos de defesa que constrói ao redor de si, torna-se “intocável”, sagrada. Num esforço e fechamento sobre si mesma, torna-se ferrenhamente excludente, condena tudo o que fica de fora, tudo o que não é ela: o “outro” é falso, “mau”, está “errado”. Esta configuração de forças cristalizada passa a atuar como uma espécie de polo atrativo das outras configurações de forças da rede, passa a monopolizar as possibilidades de articulação e conexão entre as forças a ela mais diretamente relacionadas. Numa palavra: constitui um vício. A moral cristã e seu Deus característico são vícios que limitam consideravelmente as possibilidades de pensamento, comportamento, ação e reação. A crença “exige que nenhuma *outra* ótica possa mais ter valor, após tornar sacrossanta a sua própria” (AC/AC, §9). Diante de qualquer situação, aquela configuração na qual comparece a crença, atrai para si o movimento articulatório das forças, ou seja, o crente, diante das mais diversas situações que se lhe impõem, recorre sempre aos mesmos mecanismos explicativos e comportamentais que sua crença determina. E se tentamos explicá-lo, a dinâmica de formação e funcionamento de sua crença, graças aos fortes mecanismos de defesa que ela já estabeleceu, ou ele não entende, ou se aborrece. É nesse sentido que Nietzsche pode afirmar que “convicções são prisões” (AC/AC, §54).

Com a introdução desta espécie de mundo “além” como mundo absoluto da verdade e do bem, os fracos condenam a existência, vingam-se deste mundo “aqui”, o único que existe, o mundo do conflito, do efêmero, o mundo que faz sofrer, o mundo no qual são fracos e despossuídos. A “noção de ‘além’”, de “‘mundo verdadeiro’”, inventada “para desvalorizar o *único* mundo que existe” (EH/EH, *Por que sou um destino*, §8).

Em suma: o mundo real, tal como *deveria ser*, existe; este mundo, no qual vivemos, é somente erro – este nosso mundo *não* deveria existir. [...]

Que espécie de homem reflete assim? Uma espécie *sofredora* e improdutiva; uma espécie cansada da vida. (NF/FP, 9[60] do outono de 1887)

“Deus” como figuração absoluta da verdade e do bem “em si”, é uma ideia que seduz, que não precisa provar seu valor, que não deve ser examinada nem investigada, que faz parecer um contrassenso verificar sua eficácia, porque se quer, já de saída, verdadeira e boa em si. É preciso, portanto, *acreditar*. Por outro lado, ao fixar o “além”, “Deus”, “a moral”, como valores verdadeiros e bons em si, os fracos e ressentidos condenam o mundo – a rede de forças, a vontade de poder – e o relegam à condição de “falso”, “pior”, “mau”, o mundo no qual não vale a pena viver. “Em Deus a hostilidade declarada à vida, à natureza, à vontade de vida! Deus como fórmula para toda difamação do ‘aquém’, para toda mentira sobre o ‘além’!” (AC/AC, §18). O ódio ressentido e a impotência, secretam um mundo “além” povoado de verdades eternas e absolutas que existem em si e por si, como vingança e (de)negação do jogo dinâmico de forças em conflito que constitui a existência.

A noção de “Deus” inventada como noção-antítese à vida – tudo nocivo, venenoso, caluniador, toda a inimizade de morte à vida, tudo enfeixado em uma horrorosa unidade! Inventada a noção de “além”, “mundo verdadeiro”, para desvalorizar o *único* mundo que existe (EH/EH, *Por que sou um destino*, §8)

Mas mesmo a “negação” do mundo e da vida, instituída pela moral altruísta, é já também uma denegação. Vejamos esta passagem de *Crepúsculo dos Ídolos*:

Uma condenação da vida por parte do vivente é, afinal, apenas o sintoma de uma determinada espécie de vida: se tal condenação é justificada ou não, eis uma questão que não chega a ser levantada. Seria preciso estar numa posição *fora* da vida [...] Ao falar de valores, falamos sob a inspiração, sob a ótica da vida: a vida mesma nos força a estabelecer valores, ela mesma valora através de nós, *ao* estabelecermos valores... Disto se segue que também esta *antinatureza* da moral, que concebe Deus como antítese e condenação da vida, é apenas um juízo de valor da vida (GD/CI, *Moral como antinatureza*, §5).

No entanto, “vida”, na filosofia da maturidade de Nietzsche, não é o funcionamento regular do aparelho biológico, mas *vontade de poder*. Podemos, então, substituir a palavra “vida” por “vontade de poder” nesta passagem e chegaremos ao seguinte resultado: Mesmo a moral cristã, que condena a vontade de poder em nome da abnegação e da piedade, já é necessariamente uma expressão da vontade de poder. É assim que podemos compreender a “negação da vida” de que fala Nietzsche: trata-se de uma “negação” da vontade de poder. Mas, como esta “negação” não se produz a partir

de “fora”, porque não há nada “fora” do jogo de forças e da vontade de poder, toda negação já se inscreve como denegação da vontade de poder ali efetivamente atuante.

Entenda-se:

Todas as apreciações de valor são consequências e perspectivas mais estreitas a *serviço dessa única vontade*: o apreciar o valor *mesmo* é somente essa vontade de poder; uma crítica do ser a partir de qualquer um desses valores é algo como um contrassenso e um mal-entendido; posto mesmo que nisso se introduza um processo de sucumbência, então esse processo permanece, do mesmo modo, a *serviço dessa vontade de poder*.

Apreciar o ser mesmo: mas o apreciar mesmo é esse ser ainda – e à medida que dizemos não, então fazemos sempre ainda o que *somos...* Precisa-se entender a *absurdidade* dessa atitude que corrige a existência; e depois procurar ainda decifrar *o que* se dá realmente com isso. É sintomático. (NF/FP, 12[1] início de 1888; 11[96] novembro de 1887 – março de 1888)

Segundo a lógica da vontade de poder, todas as configurações de força existentes estão inseridas num movimento desejante inescapável de acumulação e expansão de poder até o máximo possível a cada instante. Não há exceção, não há fuga, não há “fora”. Isso apenas se manifesta de maneiras diferentes em cada caso – no limite, tudo o que existe são variações desta mesma estrutura desejante. É como se houvesse uma espécie de cálculo em jogo, um cálculo do máximo de poder possível que determina a cada instante o que uma configuração de forças percebe, suas maneiras específicas de comportamento, ação e reação e, conseqüentemente, determina o que ela é. Não que haja alguém que faça um cálculo a todo momento. Este cálculo corresponde à própria dinâmica do jogo de forças, seu próprio processo interpretativo de conflito e articulação. Não há, portanto, qualquer possibilidade de haver uma configuração de forças – uma pessoa, por exemplo – altruísta, abnegada, pacífica. Aparecendo como configuração, já está desejando poder e buscando os meios efetivos para sua realização. Não há saída. Não é que não existam no mundo pessoas e ações aparentemente altruístas, abnegadas, desinteressadas. O que acontece é que elas já se inscrevem automaticamente num movimento desejante de poder. Lembrando que não se trata exclusivamente de poder político ou econômico, mas de uma acumulação ou expansão de força em qualquer sentido, em qualquer instância. Mesmo os santos que costumamos tomar como exemplo supremo de abnegação só porque abriram mão de qualquer pretensão ao poder político e econômico, estão supermotivados por um desejo de expansão absoluta de poder que virá como recompensa por sua “abnegação”. Contam ainda com um sentimento de

superioridade por estarem respeitando as verdadeiras leis morais instituídas pelo próprio Deus e com a satisfação interna de saber que todos aqueles que buscaram outros prazeres, outros poderes, serão duramente castigados. O mais simples camponês que trabalha de sol a sol, ainda que não aspire ao poder político ou econômico nos mais elevados graus, sua própria relação com a terra é uma relação de poder, sua energia de trabalho é vontade de poder e seus objetivos, por mais simplórios que sejam, como sustentar a família, comprar um pequeno lote de terras, adquirir algum tipo de conforto, são expressões do seu desejo de acumulação e expansão de poder. Para quem está inserido num outro regime de forças, este tipo de cálculo parece desinteressado, ou então simplesmente absurdo, mas ele está tão inscrito na lógica da vontade de poder como qualquer outro.

Há uma economia pulsional efetiva no processo existencial, há diversos artifícios, mas sempre necessariamente inscritos na mesma lógica – aquela da vontade de poder. O inseto que se finge de morto domina o homem que desiste de desferir o golpe fatal. Do mesmo modo o fraco, pela introdução da moral altruísta, enfraquece o forte, desperta pena, compaixão, piedade e o domina, impedindo-o de exercer seu poder livremente. “Por caminhos secretos desliza o mais fraco até à fortaleza, e até mesmo ao coração do mais poderoso, para roubar o poder”. (Za/ZA, *Da vitória sobre si próprio*). O que acontece é que a moral ressentida funciona num regime denegatório, não se reconhece como movimento inscrito na lógica da vontade de poder. Apenas se afirma como boa, verdadeira e altruísta, já que seu ato de dominação é para ela um ato de bondade, de introdução do outro no caminho da verdade e do bem. O que a moral não sabe, o que a moral não quer nem *pode* saber, é que ela constitui um aparelho bastante eficaz de dominação, de acumulação e expansão de poder. Ou seja, seus objetivos, e também seus meios, são necessariamente *imorais* segundo a própria tábua de valores que estabelece. “Todos os meios pelos quais, até hoje, quis-se tornar moral a humanidade foram fundamentalmente *imorais*” (GD/CI, *Os “melhoradores” da humanidade*, §5).

A moral cristã domina e enfraquece os fortes e os submetem. Instituído, ou apropriando-se da noção de “livre arbítrio”, coloca como possível – e não só como possível, mas como *dever* – para o homem, escolher entre o Bem e o Mal que ela mesma instituiu como verdadeiros em si. “Os homens foram considerados ‘livres’” pelo sacerdote, “para poderem ser julgados, ser punidos – ser *culpados*” (GD/CI, *Os “melhoradores da humanidade”*, §7). Como a moral altruísta, por ser intrinsecamente

denegatória, é uma moral *impossível*, quer dizer, não se *pode* ser abnegado, desinteressado, altruísta, compassivo e piedoso sob nenhum aspecto, por mais que se consiga funcionar com esta aparência de “vida moral”, e mesmo que compareça a crença efetiva de que se está funcionando assim, em muitos momentos o egoísmo, a vontade de poder, vão se impor de maneira explícita, sem que se possa nem fantasiá-los com o aspecto moral. É neste sentido que Nietzsche pode dizer que a moral cristã é “antinatural” (GD/CI, *Moral como antinatureza*). Não porque não seja natural que uma determinada configuração de forças queira se apropriar das articulações da rede e se impor como verdade absoluta – isso é absolutamente natural pela lógica da vontade de poder –, mas porque o “Bem” instituído pela moral cristã é impraticável, absolutamente contra o movimento “natural” da rede de forças.

Assim, o homem se torna “imoral”, um “pecador” que vive a cometer “faltas”. Nem mesmo só as “ações” ditas imorais são passíveis de condenação: a moral altruísta faz de seu Deus um juiz obsessivo e onipresente, que vigia até mesmo as “almas”, os “pensamentos”, os “corações”, as “intenções” e se não estão de acordo com o “Bem” – como nunca estarão – são também passíveis de punição. Acreditando nestas ideias, o homem desenvolve um vício, adota progressivamente uma visão negativa de si mesmo, passa a se sentir culpado, “mau”, “imoral”, passa a temer os terríveis castigos de Deus, anseia pela expiação dos seus “pecados”, pela salvação, pelo “outro” mundo, o mundo divino, sagrado, perfeito, onde poderá por fim descansar em paz. Trancafiado nestes labirintos espirituais, na “*folie circulaire* [loucura circular] entre convulsões de penitência e histeria de redenção” (EH/EH, *Por que sou um destino*, §8), o homem se torna cada vez mais dependente do sacerdote – o mediador entre este mundo e o mundo do “além” –, aquele que sabe como aplacar seu sofrimento, aquele que sabe instruí-lo no “bom” caminho, aquele que sabe ensinar o caminho da salvação, aquele que conhece as “penitências” corretas para cada “pecado”, aquele, portanto, que cresce mais e mais em poder à custa da degeneração dos homens. E tudo decorre de maneira velada, nublada, encoberta, pois o que o sacerdote quer não é nunca o poder, mas o “bem” do seu “próximo”, e todo o seu ensinamento – embora extremamente cruel – não é passado adiante por crueldade ou desejo de dominar, mas por “amor”.

Mas, como poderia o homem, em primeiro lugar, ser “livre” para escolher entre o “Bem e o “Mal”, se não há distância entre a força e sua efetivação? Recorramos mais uma vez àquela passagem de *A Genealogia da moral* que expressa muito bem esta noção:

Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade – melhor, nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal entende que todo atuar é determinado por um atuante, um “sujeito”, é que pode parecer diferente. Pois assim como o povo distingue o corisco do clarão, tomando este como *ação*, operação de um sujeito de nome corisco, da mesma forma a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato indiferente que *fosse livre* para expressar ou não a força. Mas não existe um tal substrato; não existe um “ser” por trás do fazer, do atuar, do devir; “o agente” é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo. (GM/GM, I, §13).

O homem forte não é “livre” para escolher não exteriorizar sua força. Ele só pode efetivar seu poder. “Que as ovelhas tenham rancor às grandes aves de rapina não surpreende: mas não é motivo para censurar às aves de rapina o fato de pegarem as ovelhinhas” (GM/GM, I, § 13). O que a moral cristã faz ao “educar” o homem forte em sua doutrina não é torná-lo “consciente” da sua “liberdade de escolha” entre o “Bem” e o “Mal”. O que ela faz é enfraquecer efetivamente o homem poderoso tornando-o crente desta ideia absurda e diminuindo assim, efetivamente, seu poder de ação. Seduzido pela verdade e o bem em si, quando não mesmo à força, o homem, envolvido nesta estranha dinâmica circular – escolha, pecado, culpa, penitência, castigo, recompensa –, é enfraquecido, domado, domesticado, mas segundo a moral cristã, ao ser inserido nesta dinâmica, o homem é “melhorado”, experimenta um verdadeiro progresso moral.

Quem sabe o que acontece nas *ménageries* duvida que a besta ali seja “melhorada”. Ela é enfraquecida, tornada menos nociva; mediante o depressivo afeto do medo, mediante dor, fome, feridas, ela se torna uma besta *doentia*. – Não é diferente com o homem domado, que o sacerdote “melhorou”. (GD/CI, Os “melhoradores” da humanidade, §2)

O cristianismo, expressão máxima já conhecida da moral de ressentimento, por ter florescido primeiramente em meio a todo tipo de homens fracos, pobres, doentes, desvalidos, volta-se contra os nobres e poderosos. “O cristianismo quer assenhorar-se de *animais de rapina*; seu método é torná-los *doentes* – o debilitamento é a receita cristã para a *domesticação*” (AC/AC, §22). Depois de educado na doutrina moral cristã, que aparência apresentava, mesmo o mais forte dos homens?

A de uma caricatura de homem, de um aborto: tornara-se um “pecador”, estava numa jaula, tinham-no encerrado entre conceitos

terríveis... Ali jazia ele, doente, miserável, malevolente consigo mesmo; cheio de ódio para com os impulsos da vida, cheio de suspeita de tudo o que ainda era forte e feliz. Numa palavra, era “cristão”... Para falar em termos fisiológicos: na luta contra o animal, torna-lo doente é talvez o único meio de enfraquecê-lo. A Igreja compreendeu isso perfeitamente: ela perverteu o homem, tornou-o fraco – mas reivindicou o mérito de tê-lo tornado “melhor” (GD/CI, Os “melhoradores” da humanidade, §2)

Como podemos ver, pouco importa que estas noções: “Deus”, “alma”, “pecado”, “moral”, “mundo além”, sejam ou não verdadeiras. Uma configuração de forças não é “verdadeira” a princípio. Não haveria qualquer critério extrínseco para determinar isso. Toda configuração de forças é perspectiva, aparente, fictícia, por não haver uma realidade “em si” à qual ela possa corresponder. E é justamente pelo grande investimento de força que a faz crescer mais e mais em poder, que conseguirá se impor, seja pela força, pela sedução, ou pela eficácia que consegue demonstrar para determinados fins, como verdadeira. Uma vez produzida, uma configuração de forças qualquer, já atua efetivamente na rede como força em jogo. Pelo impulso intrínseco da vontade de poder, vai procurar acumular e expandir poder até o limite. Se obtém um grande sucesso, se chega a cristalizar e se tornar crença, vai passar a monopolizar as possibilidades de articulação entre forças e procurar se impor como verdadeira e boa em si. Por isso, as noções de “Deus”, “alma”, “pecado”, “moral”, “mundo além”, embora sejam necessariamente fictícias, operam dominações efetivas neste mundo aqui, movimentam efetivamente a balança de poderes, mobilizam massas, enfraquecem poderosos. Estas noções morais são puramente imaginárias, como o explica Nietzsche:

Nada senão *causas imaginárias* (“Deus”, “alma”, “eu”, “espírito”, “livre arbítrio” – ou também “cativo”); nada senão *efeitos imaginários* (“pecado”, “salvação”, “graça”, “castigo”, “perdão dos pecados”). Um comércio entre *seres imaginários* (“Deus”, “espíritos”, “almas”); uma ciência *natural imaginária* (antropocêntrica; total ausência do conceito de causas naturais); uma *psicologia imaginária* (apenas mal-entendidos sobre si, interpretações de sentimentos gerais agradáveis ou desagradáveis – dos estados do *nervus sympathicus*, por exemplo – com ajuda da linguagem de sinais da idiossincrasia moral-religiosa – “arrependimento”, “remorso”, “tentação do Demônio”, “presença de Deus”); uma *teleologia imaginária* (“o reino de Deus”, “o juízo final”, “a vida eterna”) (AC/AC, §15)

Enquanto configurações complexas de forças de todas as ordens, essas noções morais atuam efetivamente sobre a rede, não a partir de “fora”, a partir do “além”, como querem, mas a partir de dentro mesmo. É por isso que a fraqueza fisiológica está entre as forças constituintes de uma ideia imaginária e esta está entre as forças constitutivas

A moral cristã segundo a lógica da vontade de poder

de um enfraquecimento fisiológico. “É indiferente, em si, que algo seja verdadeiro, mas de grande importância *até que ponto* se acredita que seja verdadeiro” (AC/AC, §23). É com esta compreensão em mente, que Nietzsche propõe a necessidade de, agora que se descobriu que os valores são perspectivos, fictícios ou mesmo imaginários, investigar e estabelecer o valor destes valores: como funcionam, a serviço de que trabalham, enfraquecem ou fortalecem, enobrecem ou diminuem?

Referências bibliográficas:

- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Trad: Antônio M. Magalhães. Porto: Rés-Editora, s/d
- FREUD, S. *A denegação*, in: S. Freud, Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standart brasileira. Vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1996
- NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Organizada por Giorgio Colli e Massimo Montinari. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1967-77. Edição francesa: *Oeuvres Philosophiques Complètes. Écrits Posthumes. (Tomes I – XIV)*. Paris: Éditions Gallimard, 1977.
- _____. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008
- _____. *A Genealogia da Moral*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia Das Letras, 2009
- _____. *Além do Bem e do Mal*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2005
- _____. *Ecce Homo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2008
- _____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2006
- _____. *O Anticristo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007
- _____. *Assim falava Zaratustra*. Trad. de Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2008
- _____. *Humano, Demasiado Humano. Um livro para espíritos livres*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

Recebido em: 23/10/2011 – Received in: 23/10/2011
Aprovado em: 14/02/2012 – Approved in: 14/02/2012