

A crítica como elemento transformador da moral em Nietzsche

Vinicius Xavier Hoste¹

Resumo

O intuito deste artigo é mostrar como a crítica à moral empreendida por Nietzsche não se dá a partir de um lugar privilegiado, isto é, o autor não se coloca em um ponto de vista supra-moral, mas pressupõe justamente o reconhecimento de que todos, inclusive ele, estão sempre envolvidos por uma moral. Por isso, não pode haver um ponto de vista definitivo sobre a moral, mas apenas interpretações que se darão conforme o período em que ela vigora. Portanto, uma moral nunca se dará como algo atemporal e definitivo, mas possuirá sempre um caráter interpretativo e mutável.

Palavras-chave: Nietzsche; Crítica; Moral; Hermenêutica.

Abstract

The purpose of this article is to show how Nietzsche's critique of morality does not take place from a privileged place, that is, the author does not place himself in a supra-moral point of view, but rather presupposes the recognition that all, including him, are always involved in a morality. So, there can be no definitive point of view on morality, but only interpretations that will be given according to the period in which it is in force. Therefore, a morality will never be given as something timeless and definitive, but will always have an interpretative and changeable character.

Keywords: Nietzsche; Critique; Moral; Hermeneutics.

Introdução

Dentro da tradição filosófica ocidental quase todos os pensadores se ocuparam do problema moral, contudo, segundo Nietzsche, ninguém foi capaz de problematizá-la verdadeiramente. Alguns pecaram ao fazer uma genealogia que não conseguia se distinguir da moral vigente, mas apenas a propagava; outros tomaram a moral como algo dado e somente buscaram fundamentá-la. A partir dessas considerações, Nietzsche se propõe justamente a elaborar o que tais filósofos não foram capazes de fazer, isto é, pensar a moral de maneira *crítica*, colocá-la em questão, problematizá-la.

No aforismo 108 de *Além do Bem e do Mal*, o filósofo alemão afirma que, na verdade, “Não existem fenômenos morais, mas apenas uma interpretação moral de fenômenos” (NIETZSCHE, 1992, 73). Ora, como ponto de partida, a leitura desse aforismo nos permite entender que, para Nietzsche, a moral não deve ser vista como uma coisa absoluta, mas como uma interpretação de fenômenos. Por conseguinte, todo julgamento moral perde qualquer pretensão de valor absoluto, jamais podendo ser

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos e bolsista FAPESP.

tomado epistemologicamente, pois, como escreve o autor em *Crepúsculo dos Ídolos* (VII, 1): “Moral é apenas linguagem de signos” (NIETZSCHE, 2008, p. 49).

Isso não significa que a moral está no horizonte do signo como mera representação da coisa, mas que ela se desenvolve ao longo da história como um condensamento semiológico, indefinido, não linear, como signo evanescente e em perpétua transformação, ou seja, o valor dado a determinada lei moral é algo mutável, variável e, acima de tudo, temporal. Entretanto, como coloca Nietzsche (2007, p. 68) em *Genealogia da Moral* (II, 13), o sentido atual de uma lei moral se mostrará sempre como cristalizado “[...] em uma espécie de unidade que dificilmente se pode dissociar, que é dificilmente analisável e, deve ser enfatizado, inteiramente indefinível”. Por tal razão, a moral nunca revela por si mesma toda sua transitoriedade, pelo contrário, tende a aparecer sempre como algo perene.

Uma crítica aos fundamentadores da moral

Como aponta Nietzsche (1992, p. 85) no aforismo 186 de *Além do Bem e do Mal*, os filósofos com sua “seriedade cerimoniosa” tentaram apenas se ocupar da fundamentação da moral, ou seja, buscaram encontrar um fundamento primeiro, metafísico para ela. Por isso, consideraram a moral mesma como algo dado, de modo que essas tentativas de fundamentar a moral tomavam como pressuposto aquilo que deveria ser legitimado. Em decorrência disso, como nos explica Oliveira (2010, p. 176), tais tentativas acabaram por isentar-se de compreender que os valores são constituídos historicamente, com isso, elas reclamam

[...] para eles, quando são postos sob a túnica do rigor metafísico, um caráter universal. Nessa perspectiva, o discurso sobre a verdade investe-se da pretensão de verdade no intuito de oferecer a certa moral, contingente e histórica, um caráter racional capaz de instituí-la como avalista de nossas ações.

Quer dizer, tais pensadores, mesmo com toda “seriedade”, jamais operaram uma investigação meticulosa sobre a moral, visto que para eles a moral nunca foi vista enquanto um problema, mas sim enquanto aquilo que é intocável. Nunca se vislumbrou, portanto, a transitoriedade dos valores e a mudança de suas nuances no decorrer do tempo, uma vez que nunca se teve a curiosidade de comparar as muitas tipologias morais que anteriormente existiam.

Não obstante tal crítica, no aforismo 1 da primeira dissertação de *Genealogia da Moral*, Nietzsche (2007, p. 17) reconhece que os investigadores ingleses ao menos

empreenderam uma tentativa de reconstruir uma “gênese da moral”. Contudo, essa tentativa possui, nas palavras do filósofo alemão, um caráter tosco, posto que não foi efetuada de modo *crítico*, mas esforçou-se simplesmente em tomar a moral de maneira muito confortável, consensual, tal como um lugar pacífico. Podemos acrescentar ainda, a partir do aforismo 345 de *A Gaia Ciência*, que, para Nietzsche (2009, p. 238), esses pensadores se encontram “[...] sob a ordem de uma determinada moral, servindo-lhe de escudeiros e acompanhantes sem o saber”.

Ora, como aponta Oliveira (2010, p. 175), o posicionamento desses pensadores “[...] se esquivava de discutir os valores sociais e os toma dogmaticamente como certos”. Dessa forma, tais investigações se empenham simplesmente em obter um consenso a respeito de certos princípios morais, inferindo a partir disso que tais princípios se apresentam a todos como incondicionalmente obrigatórios. De modo inverso, quando compreendem “[...] que em povos diversos as avaliações morais são *necessariamente* diversas, concluem pela não-obrigatoriedade de *toda* moral” (NIETZSCHE, 2009, p. 238). Assim, apesar de acreditarem-se críticos, esses filósofos baseavam toda a sua pesquisa apenas em “[...] opiniões talvez insensatas de um povo sobre sua moral, ou dos homens sobre toda a moral humana, ou seja, sobre a sua origem, sanção religiosa, a superstição de livre-arbítrio e coisas assim” (NIETZSCHE, 2009, p. 238).

Eles buscaram, por exemplo, a origem do “bom” naquilo que é útil, no hábito, como se isso pudesse servir de base a alguma valoração. Como consequência disso, acabaram por acreditar que as ações boas foram, em sua origem, relacionadas aos atos não egoístas, e que essa classificação teria sido dada por aqueles aos quais essas ações se dirigiam. Segundo Nietzsche, tal teoria está equivocada, pois quem estabeleceu o que era bom ou ruim não foram aqueles aos quais se fez o bem, pelo contrário, foram os próprios agentes, detentores do poder, que classificaram seus atos como bons. Foi a partir dos próprios atos, e não da utilidade deles, que se deu valor àquilo que era bom: o bom se deu a partir de uma “[...] relação com uma estirpe baixa, com um ‘sob’ – eis a origem da oposição ‘bom’ e ‘ruim’” (NIETZSCHE, 2007, p. 19). De fato, a ligação entre o bom e o altruísmo é posterior, só acontece após a queda da aristocracia, a partir da instauração daquilo que Nietzsche denomina o “instinto de rebanho”.

Logo, é possível perceber que esses genealogistas nunca intentaram revelar o processo de cristalização que acontece com os valores, eles jamais procuraram aquilo que não está evidente, aquilo que está esquecido e que se transformou em norma. Diante disso, o trabalho deles não se mostra capaz de revelar que o valor de uma norma, de um

costume, de uma lei moral se dará independentemente das opiniões, ou seja, tais opiniões não refletem a lei moral, mas são apenas preconceitos. Consequentemente, esses filósofos não são vistos por Nietzsche como críticos da moral, mas simplesmente como portadores de

[...] uma forma erudita de *fé* ingênua na moral dominante, um novo meio de sua *expressão*, um fato mesmo, portanto, no interior de uma determinada moralidade, e inclusive, bem no fundo, uma espécie de negação de que seja *permitido* tomar essa moral como problema (NIETZSCHE, 1992, p. 109).

À vista disso, no aforismo 345 de *Gaia Ciência*, Nietzsche reitera que nenhum filósofo ousou problematizar a moral como se deve, isto é, como faz um “espírito forte”, achando nesse problema seu destino, sua desgraça e sua dádiva: “Não vejo ninguém que tenha ousado uma *crítica* dos juízos de valor morais” (NIETZSCHE, 2009, p. 237). Não houve, segundo ele, nenhum exame minucioso e problemático que colocasse a moral vigente sob suspeita, mas somente uma afirmação dessa mesma moral.

Crítica como questionamento, e não como negação da moral

A partir dessas ponderações iniciais, deve-se ficar claro que a *crítica* nietzschiana à moral não se erige como uma refutação destas teses – “que tenho eu a ver com refutações” –, mas aquilo que se intenta é simplesmente “[...] substituir o improvável pelo mais provável, e ocasionalmente um erro por outro” (NIETZSCHE, 2007, p. 10). Quer dizer, muito mais do que colocar hipóteses sobre a moral ou buscar uma fundamentação a fim de desqualificar hipóteses alheias, o que Nietzsche se propõe a fazer é questionar o valor da própria moral, problematizar algumas questões que muitas vezes são tidas como inquestionáveis, em suma, apontar para o fato de que a moral sempre esteve “[...] enraizada numa compreensão metafísica do homem” (OLIVEIRA, 2010, p. 172).

O que Nietzsche pretende, então, é que a *fé* cega na moral seja colocada à prova, a fim de reavaliar o seu status inquestionável, pois é somente a partir disso que se poderá problematizar de fato a moral, e que será possível empreender “[...] uma *crítica* dos valores morais, [em que] *o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão*” (NIETZSCHE, 2007, p. 12, grifado no original).

É preciso notar aqui, que quando falamos de *crítica* em Nietzsche buscamos significar justamente uma forma de evidenciar, de colocar em destaque algo que se encontra invisível, algo que, como escreve Viesenteiner (2015, p. 3), aparece como “[...]”

inquestionável em uma estrutura, inclusive além de qualquer questionamento no interior da própria história de surgimento dos valores”. Diante disso, *criticar* a moral não é negar sua existência, ou mesmo sua necessidade, mas simplesmente colocar em xeque a sua posição, pois como o próprio filósofo alemão reconhece no aforismo 4 de *Além do Bem e do Mal*, “[...]os juízos mais falsos [...] são mais imprescindíveis para nós” (NIETZSCHE, 1992, p. 24).

Dessa maneira, a posição de *verdade* absoluta ocupada pela moral pode ser questionada sem que com isso se queira destruir toda moral. O questionamento aqui se dá no intuito de mostrar que a moral tomada enquanto verdade é, na realidade, uma ficção. Isso não significa que essa ficção deva ser totalmente descartada, pelo contrário, ela continuará sendo algo sem o qual “o homem não poderia viver”, contudo, a partir desse questionamento é preciso ter sempre em mente que a moral é uma ficção e que, portanto, ela jamais pode se tornar algo inquestionável.

A *crítica* visa, então, abrir um caminho para mostrar que os valores são transitórios, que são valores humanos e não divinos, ou seja, apesar da necessidade de que existam valores morais, uma moral nunca é necessária no sentido de que nada poderia ser concebido no seu lugar, pelo contrário, toda moral se revela como contingente. De tal maneira, é preciso evidenciar que a moral, longe de possuir o “caráter universal” cultivado pela tradição, se desenvolve através de um processo histórico, contingente, e envolto de mutações contraditórias e descontínuas, de “[...] uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual” (NIETZSCHE, 2007, p. 66).

Por conseguinte, os valores morais, enquanto “[...] conceitos em que um processo inteiro se condensa semioticamente se subtraem à definição, definível é apenas aquilo que não tem história” (NIETZSCHE, 2007, p. 68); como é o caso, por exemplo, dos conceitos metafísicos. A dificuldade que se tem aqui é que um valor moral se mostra para nós como cristalizado, ou seja, ele não revela todo esse processo de mutações, pelo contrário, tende a se mostrar como imutável. Por isso, um valor dificilmente será diagnosticado como problema, já que ele exerce sobre nós grande sedução e não nos aparece como questionável, mas sim como algo auto-evidente.

De fato, uma coisa só deixa de ser auto-evidente a partir da descoberta de que seria possível um outro modo de existência: o igual se espelha, se homogeneiza,

permanece grudado, cristaliza-se em natureza. Então, para reconhecer aquilo que em uma moral está cristalizado é preciso ser capaz de tomar uma certa distância da situação, uma distância *crítica* que se opera sem necessariamente sair dessa situação, ou, como coloca Viesenteiner (2015, p. 12), é preciso conseguir “[...] um distanciamento da situação na situação, ou seja, uma narrativa que implica estranhamento ou distanciamento”.

Desse modo, para que se possa colocar o problema dos valores morais é preciso entrever outras possibilidades, e isso só é possível a partir de um trabalho genealógico *crítico* e comparativo. Como explica Viesenteiner (2015, p. 3):

A historicização de valores é um importante instrumento cuja função é operar um distanciamento metódico das determinações dominantes e hegemônicas da época, mas que é radicalizado quando o programa crítico põe em evidência suas próprias estruturas que se tornaram demasiadas auto-evidentes no interior desse processo.

Não há, portanto, uma única moral que perpassaria toda a história de um povo, mas várias tipologias que devem ser comparadas criticamente para que se chegue à compreensão de determinado costume, de determinado valor moral. A lei moral não se constitui por uma progressão linear, muito menos teleológica no sentido clássico; esse processo se desenvolve através de uma dinâmica ininterrupta de conflitos, subjugamentos, assenhoramentos e novas interpretações. À vista disso, é preciso detectar como conceitos morais foram utilizados em uma época e compará-los com esses mesmos conceitos em épocas diferentes, não a fim de refutá-los, mas de reconhecer sua metamorfose, seu processo de cristalização.

A origem dos valores e a possibilidade de sua problematização

Assim, ao invés de se contentar com o que está posto como valor, é preciso buscar os pontos de formação da moral, investigar a cristalização dos costumes, inquirir sobre como a moral se tornou aquilo que ela é atualmente, como ela se tornou natural, em suma, “[...] deter-se na questão *de onde se originam* verdadeiramente nosso bem e nosso mal” (NIETZSCHE, 2007, p. 9, grifado no original).

Com isso, Nietzsche quer problematizar justamente o valor que está dado, aquilo que todos acreditam ser impalpável, já que se algo é entendido de um modo hoje isso não significa que tenha sido sempre da mesma maneira, e, tampouco, que não possa mudar. Nessa acepção, pode-se apontar, por exemplo, a forma como os gregos lidavam com o sentimento da inveja, isto é, de um modo totalmente diferente de como o vemos

hoje: “Hesíodo a inclui entre os efeitos da boa, benéfica Éris, e não era ofensivo reconhecer algo de invejoso nos deuses” (NIETZSCHE, 2004, p. 27). Ora, fica claro que isso só é possível a partir da concepção de mundo grega, que era bem diversa da nossa e que tinha a competição como algo positivo; é nesse contexto que eles valoravam a inveja.

A esse respeito, no aforismo 38 de *Aurora*, Nietzsche cita ainda o seguinte exemplo:

O mesmo instinto torna-se o penoso sentimento de covardia, sob efeito de recriminação que os costumes lançaram sob tal instinto; ou o agradável sentimento de humildade, caso uma moral como a cristã o tenha encarecido e achado bom (NIETZSCHE, 2004, p. 27).

Isto se dá, porque, como o escreve Nietzsche (2011, p. 87) em *Assim falou Zarathustra*, muitas coisas consideradas boas por um povo, são consideradas como “infâmia e escárnio” por outros, e muito do que para alguns é “denominado mau” para outros pode ser tomado como algo digno de ser “coberto de honras cor de púrpura.” Ou seja, cada cultura estabelece para si aquilo que é moralmente bom, não a partir de uma conformidade com outras culturas ou com um bem universal, mas de acordo com suas necessidades, com sua força, com sua “vontade de poder”. Não há nada de divino na lei moral, os valores não são entidades metafísicas imutáveis, mas conceitos humanos: “O homem é que pôs valores nas coisas a fim de se conservar; foi ele que deu um sentido às coisas, um sentido humano” (NIETZSCHE, 2011, p. 89).

Por conseguinte, uma ação jamais possui em si mesma um caráter moral, mas, como aponta Oliveira (2010, p. 176), endossar “[...] um discurso que predique as qualidades de bem ou mal às nossas ações é já estar de posse do que designam essas qualidades”. Com isso, torna-se impossível a postulação de que as ações boas estariam ligadas a certo sentimento de prazer, uma vez que tal ligação só pode ser concebida a partir do momento em que um ato é relacionado por nós a “[...] instintos já batizados de bons ou maus, ou é notado como atributo de seres que já foram moralmente avaliados e estabelecidos pelo povo” (NIETZSCHE, 2004, p. 27).

Destarte, como escreve Nietzsche (2000, p. 42) no aforismo 96 de *Humano demasiado humano*, uma lei moral está muito mais próxima de “[...] um acaso erroneamente interpretado, [que] determina uma tradição que é moral seguir”, do que de uma construção lógica polarizada pelo que é bom e pelo que é mau. Ora, uma lei moral se desenvolve a despeito daquilo que originalmente se considerava bom, aliás, “[...] toda

tradição se torna mais respeitável à medida que fica mais distante a sua origem, quanto mais esquecida for esta” (NIETZSCHE, 2000, p. 43). Quer dizer, é justamente a partir do esquecimento que se dá a cristalização de um valor, é a partir do esquecimento que um costume se torna hábito, e é enquanto dado inerente a um povo que esse hábito se torna algo bom, inquestionável, e até mesmo sagrado.

A moral se fortalece pelo esquecimento de suas origens, pela sua cristalização em hábito; e o hábito, por sua vez, torna-se algo fácil de ser executado, algo cada vez mais prazeroso, já que não exige muita reflexão e é comprovadamente proveitoso e útil. Assim, pelo desenvolvimento do hábito até os mais duros costumes “[...] tornam-se mais agradáveis e mais brandos [...], também o mais severo modo de vida pode se tornar hábito e com isso um prazer” (NIETZSCHE, 2000, p. 43). Em decorrência disso, a comunidade exige de cada indivíduo a execução de certos hábitos, como se todos fossem constringidos a seguir “o mesmo caminho”, como se não fosse permitido a ninguém “desafinar o coro dos contentes”.

Portanto, a moral não deve ser vista como um elemento que naturalmente pertence ao homem, no sentido de que seria parte imutável de sua natureza, mas deve-se compreendê-la enquanto um longo processo de coerção, dado que, como coloca Nietzsche, (2000, p. 44), a moral “[...] ela mesma é ainda por algum tempo *coerção*, à qual a pessoa se acomoda para evitar o desprazer. Depois ela se torna costume, mais tarde obediência livre, e finalmente quase instinto”.

Desse modo, o hábito cristaliza o costume não possibilitando facilmente um ponto de vista crítico sobre ele, pois faz com que tal costume assuma um caráter praticamente imanente a nós. Acabamos, então, por desenvolver uma fé cega em certos valores morais que turvam nossa visão para outras oportunidades existentes, para valores opostos que talvez pudessem nos oferecer possibilidades superiores aos habituais.

A crítica à moral só pode vir de dentro dela

O que foi dito até o momento não quer mostrar que Nietzsche pretende formular uma *crítica* supra-moral, pelo contrário, em *Além do Bem e do Mal* o próprio filósofo reconhece que não é possível estar fora do círculo moral. No aforismo 6 dessa obra o filósofo alemão escreve que toda filosofia se constitui a partir de determinada moral, quer dizer, “[...] qualquer discurso sobre a moral emerge de uma moral e a pressupõe” (OLIVEIRA, 2010, p. 172), inclusive o discurso nietzschiano.

Podemos constatar que Nietzsche reconhece que também seu discurso se dá a partir de uma moral no aforismo 344 de *Gaia Ciência*, por exemplo, quando ao falar da moral ele utiliza o pronome *nós*, e não *vós* ou *eles*, ou seja, o pensador alemão inclui a si próprio nessa moral que critica:

[...] nós, que hoje buscamos o conhecimento, nós, ateus e anti metafísicos, ainda tiramos nossa flama daquele fogo que uma fé milenar acendeu, aquela crença cristã, que era também de Platão, de que Deus é a verdade, de que a verdade é divina (NIETZSCHE, 2009, p. 236).

Além disso, encontramos ainda no aforismo 3 do prólogo de *Genealogia da Moral*, a afirmação de que é possível reconhecer a moral como algo que está arraigado no homem desde a sua infância, ela se coloca em cada indivíduo, não a partir de uma escolha, mas como um dado, ou nas palavras do próprio Nietzsche, como “meu *a priori*”:

Por um escrúpulo que me é peculiar, e que confesso a contragosto - diz respeito à *moral*, a tudo que até agora foi celebrado na terra como moral -, escrúpulo que surgiu tão cedo em minha vida, tão insolicitado, tão incontido, tão em contradição com ambiente, idade, exemplo, procedência, que eu quase poderia denominá-lo meu “*a priori*” (NIETZSCHE, 2007, p. 9, grifado no original).

As passagens citadas mostram como Nietzsche não se pretende neutro ou amoral, dado que a partir do momento em que reconhece que só existem “interpretações morais”, ele aceita que também o seu posicionamento sobre a moral não será definitivo, mas se dará a partir de determinada perspectiva. A partir disso, como assinala Paul van Tongeren (2015, p. 94), “Nietzsche concorda que também sua crítica à moral (tal como os pensadores de outrora) parte da moral”.

De tal maneira, como aponta Paschoal (2009, p. 333), o que Nietzsche quer mostrar é a possibilidade da existência de “[...] uma pluralidade de perspectivas morais, além daquela que se tornou dominante”, de modo que seu próprio discurso também se dá “[...] como um engajamento por determinada forma de interpretar os valores morais”. Nessa perspectiva, qualquer discurso moral que não se reconheça como uma perspectiva se dará como uma tentativa de universalização de valores e, conseqüentemente, como uma imposição. É isso que, segundo Nietzsche, os filósofos basicamente fizeram até aquele momento: propositalmente ou não, todo discurso moral sempre se deu como uma tentativa de universalização dos valores vigentes.

A fim de recusar qualquer pretensão metafísica e ainda estabelecer para a moral uma “dimensão hermenêutica” é necessário, como pontua Oliveira (2010, p. 178), “[...]”

retirar da moral a pretensão de se estabelecer como um discurso unívoco e irreversível”. A moral deve ser concebida, portanto, através de um caráter interpretativo, aceitando outras perspectivas possíveis, de modo que não se possa mais pensar uma moral descontextualizada, desvinculada da sua história, das tensões e contradições que fizeram e ainda fazem parte da sua estrutura constitutiva.

Considerações finais

De tal maneira, há uma necessidade em se reconhecer que possuímos elementos morais que estão impregnados em nós, elementos que parecem tão nossos, tão naturais, que se tornam muito difíceis de serem formulados como problema. Nossos juízos estão sempre infectados por esses elementos que não somos capazes de detectar através de um simples auto-exame. Na verdade, não existem espaços imunes à moral.

Deve-se entender, todavia, que apesar reconhecer o pertencimento necessário a uma determinada moral, Nietzsche não acredita que a moral seja algo imutável, algum valor divino inalcançável, pelo contrário, é justamente a partir do reconhecimento de que há em nós um elemento moral do qual não podemos prescindir que surge a possibilidade de falarmos em uma *crítica* à moral, não advinda de fora, mas do próprio interior dessa moral.

Nesse sentido, reconhecer-se como pertencente a uma moral é renunciar a qualquer imparcialidade. Logo, é somente a partir do reconhecimento de que há em nós um elemento moral dado, não por Deus, mas construído pelo próprio homem como doador de sentido, que se poderá dar um passo adiante. Esse passo, entretanto, não deve jamais ser visto como o último, pois com ele e inicia um movimento de construção de sentido e normatividade que deve ser interrompido, isto é, não deve ser cristalizado, não deve nunca se tornar uma certeza fundante. Assim, é preciso ter sempre em mente que, antes de qualquer coisa, a lei moral é algo que está subentendido e estruturado por nós, por nossa cultura, por nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia de bolso, 2000.

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

_____. *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Crepúsculo dos Ídolos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. *Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

OLIVEIRA, Érico Andrade M. A crítica de Nietzsche à moral kantiana: por uma moral mínima. *Cadernos Nietzsche*, São Paulo, n. 27, 2010. Disponível em <<http://www.cadernosnietzsche.unifesp.br/home/item/150-a-cr%C3%ADtica-de-nietzsche-%C3%A0-moral-kantiana-por-um-moral-m%C3%ADnima>>. Acesso em 20 de dez. 2016.

PASCHOAL, Antônio Edmilson. Nietzsche, Kant e a filosofia como sedução moral. *Kant e-Prints*. Campinas, Série 2, v. 4, n. 2, p. 323-340, 2009. Disponível em <<ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/kant-e-prints/Vol-4-2-2009/7-paschoal-4-2-2009.pdf>>. Acesso em 04 de jan. 2017.

TONGEREN, Paul van. As virtudes na crítica de Nietzsche a uma moral da virtude. *Sofia*. Vitória, vol. 3, n. 2, 2014. Disponível em <<http://www.periodicos.ufes.br/sofia/article/view/8858/6284>>. Acesso em 27 de dez. 2016.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. Estrutura formal e semântica do argumento autogenealógico em Nietzsche. *Cadernos de Filosofia Alemã*, 2015. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/filosofiaalema/article/view/110909>>. Acesso em 09 de jan. 2017.