

Lendo *O nascimento da tragédia* 150 anos depois

Olímpio Pimenta*

Resumo: Trata-se de apresentar uma conjectura sobre a relação entre este livro e o restante da obra de Nietzsche e indicar as linhas em que se pode desenvolvê-la. Nesse sentido, projetando uma leitura continuísta da obra, considera-se que *O nascimento da tragédia* traz consigo “sementes”, indícios e mesmo blocos inteiros de formulações que apontam as principais direções de pesquisa que o filósofo trabalhará durante a vida inteira. Vale dizer: *ab ovo*, o pensamento nietzschiano consistiria na exploração de intuições, temas e ideias já presentes desde sua estreia junto ao público, continuamente retomados segundo perspectivas diferentes, de modo a renderem tudo o que podem através da sucessão de suas reelaborações conceituais e poéticas.

Palavras-chave: *O nascimento da tragédia*, Nietzsche, continuidade, dionisismo.

* Professor da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), Minas Gerais, MG, Brasil
ORCID <https://orgid.org/0000-0003-0200-549X>
Correio eletrônico: olimpiojpneto@gmail.com

Assim como ocorre em relação a Platão¹, dentre os precedentes ilustres, o conjunto da obra de Nietzsche suscita abordagens bastante variadas, em cujos pontos extremos figuram, de um lado, as que defendem uma periodização estrita, apta a discernir fases no desenvolvimento interno do pensamento e, de outro, as que reivindicam uma continuidade de fundo, segundo a qual o percurso deste pensamento, muito acidentado, cumpre a retomada de intenções e propósitos fixados desde o início, ainda que reapropriados conforme programas de pesquisa distintos entre si. Numa formulação sumária, trata-se de saber se Nietzsche é o mesmo desde sempre ou se há diversos Nietzsches singulares de acordo com a época, as leituras e os climas espirituais, cada um respondendo pelas inflexões e deslocamentos que pontuam a enunciação do pensamento que porta tal assinatura.

Associada à linhagem continuísta, nossa hipótese será desenvolvida conforme o seguinte roteiro. Retomaremos, de saída, a concepção de filosofia exposta por Nietzsche na aula sobre Tales que aparece em seu curso sobre a filosofia na era trágica dos gregos para, em conexão com as indicações de Colli² sobre a gestação do livro sobre a tragédia, firmar uma ideia geral acerca das expectativas nietzschianas sobre a cultura que apenas a filosofia pode atender. O elemento de articulação será obtido junto às reflexões de Colli sobre Dioniso nos domínios da sabedoria grega, em linha com a declaração de Azar, de acordo com quem “seguramente podemos atribuir a posição de um projeto de vida”³ a *O nascimento da tragédia*.

O caso em exame pode tomar corpo partindo do precedente encontrado em Machado⁴, que sustenta que as pretensões filosóficas centrais do primeiro livro só puderam ser cumpridas em *Assim falava Zaratustra*. Além disso, se se considera, conforme Giacoia⁵, que

1 A esse respeito ver, por exemplo, a contraposição entre as alegações de Vlastos e Dixsaut; Mafra, 2012, pp. 17-85).

2 Cf. 2000, pp. 7-19; 1992, pp. 7-30; 2012, pp. 13-94.

3 2009, p. 2.

4 1997, pp. 11-34.

5 2002, pp. 50-72.

os escritos posteriores a 1883 cumprem a função de traduzir em conceitos os grandes temas oferecidos por Zaratustra, trocando em moeda filosófica corrente as formulações poéticas do pensamento que estão na “tragédia nietzschiana”; que alguns desses mesmos temas já aparecem em *A gaia ciência* (aforismos 54, 125 e 341), livro congênial aos dois, *Humano, demasiado humano* e *Aurora*, pode-se defender a ligação pretendida, ao menos quanto aos chamados primeiro e terceiro e segundo e terceiro períodos da obra, restando argumentar pela passagem coerente da sauna para a piscina gelada.

Quanto a isso, por sua vez, cabe considerar que arte e ciência podem ser vistas como metamorfoses uma da outra, segundo Medrado⁶; que, logo nos parágrafos iniciais do livro de estreia constam os termos “ciência” e “fisiologia”, sugerindo sua cidadania legítima mesmo em um ambiente acossado pela “necessidade metafísica”; que a referência a tais termos é secundada pela expressão “impulsos artísticos da natureza”, o nexos faltante entre o primeiro e o segundo períodos da produção nietzschiana pode ser arguido em sua plausibilidade.

Tudo somado, falta ainda examinar se a “grande política” se resolve em termos agonísticos ou conciliatórios, definindo o enquadramento e as consequências políticas da teoria da “vontade de poder” para a concepção de nossa agência moral, tematizada por Wienand, a ver se o ponto permite corroborar a leitura proposta ou se a infirma. Enfim, trata-se de uma hipótese continuísta, cujo fio condutor é o “dionisíaco”, tomado como coração de uma filosofia cujas partes, em luta por autonomia e mais potência, formam uma figura orgânica – talvez uma “cidade renascentista”, imagem admirada por Nietzsche desde a convivência com Burckhardt.

Explicitado o roteiro, voltemos ao começo, buscando estabelecer o elenco de problemas que julgamos aparecer em *O nascimento da tragédia* e cujos prolongamentos constituiriam o corpo da obra de Nietzsche. Uma observação: dizemos prolongamentos não em

⁶ 2011, pp. 293-308.

sentido linear, mas, aproximadamente, como todo o ecossistema de um recife, no qual o coral da base provê condições para a instalação de todas as formas de vida que se desenvolvem ali. A força plástica aglutinadora do coral equivaleria, portanto, à desse livro em relação ao restante da obra.

O primeiro e principal dentre os problemas aludidos, a nosso ver o *leitmotiv* do conjunto da obra, é a questão existencial, o drama da justificação da existência em face da incorporação da verdade, no caminho da afirmação da existência, talvez a versão nietzschiana da pergunta socrático-platônica sobre “Como devemos viver?” Registre-se, entre parênteses, uma ponderação a seu respeito: em termos nietzschianos, talvez a fórmula fosse “Como podemos viver?”, ou ainda “Como queremos viver?”, modalizando a investigação em outras chaves.

Ora, quanto a isso, pode-se mobilizar duas linhas de argumentação, respectivamente articuladas à filosofia em geral, à filosofia de Heráclito em especial e à sabedoria de Dioniso. Em conjunto, ensinariam a contradição íntima do real e a duração do todo através das metamorfoses provocadas pelo jogo entre essas contradições.

O ponto de partida consiste na constatação sobre “como procedeu a filosofia em todos os tempos”, como diz Nietzsche em *A filosofia na era trágica dos gregos*, tomando o procedimento de Tales como exemplo. A aposta na unidade do todo, brotada de uma intuição mística, propulsiona a postulação metafísica segundo a qual é cabível tentar, pela via da fantasia, o estabelecimento de analogias e semelhanças, que fornecerão o substrato para todo o trabalho posterior, operado pela racionalidade, em seu esforço pela demonstração da verdade. Ora, se este esquema é válido para todas as cabeças filosóficas, cabe tentar articulá-lo às iniciativas filosóficas do próprio Nietzsche, ao conjunto de sua própria filosofia.

O que ele intui, de saída? Justamente: a unidade na dissonância, o ultrapassamento do vivente pela vida ela mesma, insinuando a duração do existente à revelia das figuras contingentes de sua manifestação. A “visão filosófica total” que Colli percebe em *O*

nascimento da tragédia remete, ainda segundo ele, à “dissonância no coração do mundo”, na qual Dioniso imerge despedaçado e da qual emerge embalado por uma “alegria primordial”. Tal intuição, dionisíaca e sapiencial, é secundada pela consideração heracliteana do mundo, sua primeira floração filosófica plena. É esta meditação, atenta ao devir de todas as coisas, que fornece o elemento para a tarefa nuclear de *O nascimento da tragédia*, inclusive permitindo o contraponto entre a amarga lição de Anaximandro e o contentamento sem meios tons presente na atmosfera do pensamento de Heráclito.

Reféns da militância wagneriana e da estrutura dualista tomada de empréstimo a Schopenhauer, essa filosofia e essa sabedoria recebem no livro um tratamento que será lamentado depois, porque plasmado numa metafísica “arbitrária, ociosa, fantástica”, que culmina na declaração de que “só como fenômeno estético podem a existência e o mundo justificar-se eternamente”. Seja como for, descontando-se a dialética ascensional entre apolíneo e dionisíaco, o curso solar da música alemã, o Uno primordial e o esforço a favor do renascimento da tragédia pelas artes de Wagner – ingredientes afinal fortuitos para teses afinal datadas – o problema da dissonância essencial foi posto para a reflexão:

Esse aspirar ao infinito, o bater de asas do anelo, no máximo prazer ante a realidade claramente percebida, lembram que [...] nos cumpre reconhecer um fenômeno dionisíaco que torna a nos revelar sempre de novo o lúdico construir e desconstruir do mundo individual como eflúvio de um arquiprazer, de maneira parecida à comparação que é efetuada por Heráclito, o Obscuro, entre a força plasmadora do universo e uma criança que, brincando, assenta pedras aqui e ali e constrói montes de areia e volta a derrubá-los. (GT/NT, 24, KSA I. 152-153).

Posteriormente, num esforço contínuo, veremos a articulação do devir sendo refinada por meio de aportes novos (exemplo extremo, a seção *Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar em fábula* do *Crepúsculo dos ídolos*), testemunhando a favor de nossa hipótese. São

conquistas originais, ao menos quanto aos termos em que aparecem, mas que podem muito bem ser referidas aos nós cegos com que o problema tinha sido amarrado no primeiro livro, na intenção de desatá-los. Mais importante: de acordo com Machado, as pretensões do livro de estreia só puderam ser efetivamente cultivadas quando o filósofo criou para elas uma forma poética e narrativo-dramática de expressão. Fiando-nos em Colli e Machado, podemos então sustentar a permanência do *páthos* dionisíaco mediando onexo entre *O nascimento da tragédia* e *Assim falou Zaratustra*. Se, a par disso, admitimos também a proposição de Giacoia acerca da continuidade entre o espírito que anima o Zaratustra e os livros seguintes –

Nietzsche decidiu-se, pois, a dar prosseguimento à sua missão de pensador, renunciando à ousadia estilística e formal de *Assim falou Zaratustra*. Em 1886, publicou *Para além de bem e mal*, livro que deveria explicitar conceitualmente as principais intuições filosóficas de *Assim falou Zaratustra*. [...] *Para a genealogia da moral*, publicado em 1887, foi concebido e executado pelo autor como uma espécie de esclarecimento e complemento de *Além de bem e mal*⁷

–, parece que temos em mãos alguns laços inequívocos ligando o centauro às obras do terceiro período.

Por outro lado, se a afirmação trágica da existência dependia inicialmente dos poderes especiais da arte, a incorporação do *páthos* trágico e do procedimento artístico no curso de formas de vida não necessariamente voltadas para a produção de obras de arte permite um tratamento muito mais livre do tema⁸. Emulando ou inventando os espíritos livres, é possível prescindir da tutela de uma arte metafisicamente indexada, investindo num “dizer sim” análogo ao que presidia a relação dos gregos da época trágica com seu mundo. Excelentes nadadores, eles sempre voltam à superfície, que agora é

⁷ Giacoia, 2002, p. 10.

⁸ Ver a esse respeito Dias, 2011.

onde se movimenta sem medo do sofrimento o pensador. A filosofia trágica de seus últimos anos e escritos, senão filha, parece neta dessa avó retratada com tinta pesada em *O nascimento da tragédia*, retendo dela traços inconfundíveis, apenas suavizados pela produção intermediária.

De mais a mais, outros indícios favorecem a confirmação do laço entre o primeiro e o segundo períodos da produção nietzschiana. São eloquentes a esse respeito os aforismos 54, 125 e 341 de *A gaia ciência*, oportunidades em que a intuição dionísíaco-heracliteana é tratada em termos experimentais, anunciando a supressão do em-si pela adesão integral à realidade das aparências, assinalando a enunciação frenética de morte de Deus pelo homem louco e propondo o experimento decisivo e noturno do eterno retorno e das chances de sua rejeição ou afirmação pelo vivente. Resultado da moagem científica dos temas existenciais de *O nascimento da tragédia*, tais formulações fornecem aportes significativos para a reapropriação do problema pelo cantar de Zaratustra.

O próximo problema a considerar é a relação entre a investigação da verdade e os gêneros culturais sob os quais a civilização esforçou-se por levá-la a efeito. Sua elaboração no âmbito de *O nascimento da tragédia* elege o otimismo da razão socrática como antagonista, reservando aos tragediógrafos a palma do torneio. Decerto esse desfecho é recusado adiante, em nome da “filosofia histórica, que não se pode mais conceber como distinta da ciência natural, o mais novo dos métodos filosóficos”, mas como devemos interpretar a oscilação? A ideia de razão vigente neste livro teria sido substituída sem deixar resto ou o caso é de acomodações, torções e remanejamentos a partir do mesmo material? A par disso: a naturalização da filosofia exercitada nos escritos intermediários teria instituído um novo marco teórico para o pensamento ou apenas infletido noções um tanto congestionadas a respeito da natureza disponíveis desde 1871?

Arte pessimista e profunda versus ciência otimista e rasa, eis o estrato da questão no livro sob exame, certamente ditado pelo

compromisso com a “necessidade metafísica”. Mas, entendamo-nos: por que este compromisso, por que essa aliança? Ora: não obstante os descaminhos da filosofia da vontade de Schopenhauer, ali assimilados com entusiasmo e depois denunciados com virulência, o exemplo de probidade do mestre – alinhado ao elogio de Albert Lange e dos rigores do aprendizado filológico – segue valendo sem restrições. Assim: um mesmo impulso, entregar a vida ao pensamento e vice-versa, buscando pelos melhores meios assegurar validade ao que se alega conhecer, parece ter ditado as duas direções de pensamento à primeira vista em conflito. No caso de *O nascimento da tragédia*, a retidão e os deveres epistêmicos são esgrimidos em sede dogmática, nas iniciativas posteriores, em sede cética – duas faces de uma só moeda.

Nesta chave, a natureza figura como palco central, na tentativa de encenar a dança entre arte e ciência sob a direção de uma filosofia afirmativa. Nas palavras de Medrado,

Na ideia de que ‘o homem científico é a continuação do homem artístico’ (MA I/HH I, 222, KSA 2.165-6) está contida [...] a analogia genética entre arte e ciência. O fator comum entre arte e ciência segundo este aforismo é que ambas seriam meios pelos quais se aprende a ‘olhar a vida, em todas as formas, com interesse e prazer, e a elevar nosso sentimento ao ponto de enfim exclamarmos: “Seja como for, é boa a vida”’.

Parece, então, que a vida com a verdade instrui a tarefa aberta de autossuperação, tanto individual como coletivamente concebida.

Mudaram as companhias, os programas de leitura, o tom e o estilo das enunciações, embora a disposição pareça seguir constante. Tudo bem, “pequenas verdades despreziosas achadas com método rigoroso” tomam o lugar de “erros que nos ofuscam e alegram, oriundos de tempos e homens metafísicos e artísticos”, mas no ânimo do filósofo, o plano original parece seguir sem quebra de continuidade. Sim, os resultados de suas pesquisas mudam da água para o vinho, mas

9 2011, p. 305.

parece que isso não afeta o principal, pois se é por amor à verdade da existência que ele se inclinava a favor do arranjo metafísico, é ainda por amor à mesma verdade que ele admite os equívocos inerentes a esse arranjo, tomando agora a ciência como parceira. Esta mesma vontade de verdade vem a ser problematizada de forma implacável, mas sempre em nome de seu melhor entendimento, nunca em nome de sua revogação. Pretende-se a promoção da vida por meio do cultivo de uma boa consciência diante do monstro e do caos que são a história e a natureza – vale repetir, o cultivo de uma nova saúde, correlata a uma nova sensibilidade, alheia ao circuito infernal da culpa, do arrependimento e da salvação. A correção parece ser quanto à rota do pensamento e não quanto ao seu destino.

Importa lembrar também, mesmo que de forma sumária, que o livro escoraçado pelos filólogos reivindica, em sua primeira frase, um ganho científico, e que os “impulsos artísticos da natureza” abordados logo às primeiras páginas são remetidos à dualidade dos sexos e à fisiologia dos estados de sonho e embriaguez. Se não se escreve nos moldes da austeridade cognitiva do ofício do filólogo, talvez seja porque a concepção de natureza desde o início não coaduna com a estrita observância do cânone positivista da época. De todo modo, ao menos quanto às questões ventiladas, parece franqueada a passagem entre os escritos de juventude e a filosofia para espíritos livres.

Resta enfrentar o problema a respeito do que vale à pena cultivar, desdobrando nossa hipótese no âmbito dos territórios da moral e da política. Sublinhemos desde já que a inocência do devir preside o passo, e que seu esboço já está dado no contraste entre Anaximandro e Heráclito aludido acima. Convém referir também o paradoxo que vige na relação entre a criação de tábuas de valores, movimento de matriz a-histórica, e a consciência da historicidade, que acena para o devir soberano, embora nunca possa se abandonar a ele sem destruir as condições de vida da espécie. Trata-se, então, de tentar uma montagem em que a alegria com o devir promova, ainda que paradoxalmente, avaliações e valores afins a si. Dito de outro

modo, trata-se de alimentar um fatalismo alegre, livre de moralina, com o qual se possa sensibilizar os viventes e a cultura em prol de um uso jocoso da seriedade, aliado de um uso sério do riso. Este é o quadro para o experimento da incorporação da verdade pelo vivente.

A questão, assim, é: o que promove a alegria pela gratuidade da existência, sem que esta dissolva as coordenadas impostas ao devir por qualquer sistema de valores? Decerto os princípios e finalidades que tais coordenadas nos permitem louvar e perseguir serão intrinsecamente fluidos, por mais que se lhes lavre na pedra, ou mesmo na memória e nos corpos dos viventes. Resta talvez uma relação lúdica com o mundo, senão uma relação política com ele, resguardado o dado básico de que forças se exercem sobre forças¹⁰. Como ficam então os *qualia* emergentes nessa relação, estímulo para nossos sins e não em meio à existência? Ora: reaprendendo a pensar sob o influxo da inocência, reaprendemos a amar, na existência, o vívido e o vital, em detrimento do morto e do mórbido. Instaure-se com isso um círculo virtuoso, em que vida e pensamento se nutrem mutuamente, sempre calculando onde cabe melhor a luta por duração e onde cabe melhor a luta por intensidade. Incidentalmente, pode-se aquilatar aqui o quanto o exercício filosófico precursor, do pensamento da morte, abre espaço para o exercício oposto, do pensamento da vida.

Por conseguinte, estamos a perguntar em que o pensamento da vontade de poder serve a uma filosofia que se pleiteia trágica. Em *O nascimento da tragédia*, ainda confinada aos ditames da vontade de viver, a pesquisa avança pouco. Porém, sua retomada sob nova rubrica conceitual parece pender para a seriedade: descreve-se a consumação da vontade naquilo que ela pode, no seu exercício avassalador, expansionista e incorporador de tudo o que estiver ao seu alcance. É assim a grande política, processo em escala colossal, em cujo seio a destruição criativa chega ao auge. Difícil se manter de pé aqui, difícil aceitar essa conflagração universal

¹⁰ Ver a esse respeito Marton, 2010.

como fonte para qualquer discernimento entre alto e baixo, elevado e vil, desejável e deplorável.

Em todo caso, sabe-se que a diplomacia é o prosseguimento da guerra por outros meios. Se expansão e incorporação qualificam a vontade de poder, nada proíbe que se imponha sobre elas uma orientação civilizacional. Bastaria eliminar a estupidez na assunção dos deveres e a “metafísica de carrascos”¹¹ na modulação da liberdade, pois a natureza proteiforme do animal inteligente sempre permitiu sua educação. Donde nossa resposta, quem sabe inspirada por Nietzsche: uma educação pelo e para o trágico como consequência indireta da visão primitiva que aparece em *O nascimento da tragédia* e é retomada depois, corolário de uma sofisticação teórica sem precedentes, ainda que trilhada em vista do mesmo fim. Os extremos se tocam e o dionisíaco extático roça o céptico contemplativo no interior de uma única visão, que desliza pela superfície das aparências e nisso se compraz. Fica esboçada, assim, em todo seu alcance, a dinâmica de uma filosofia trágica e afirmativa.

As contradições de existir são reais, vida e morte formam um par. Como afirmar semelhantes pensamentos sem neles se abismar, sem com eles se desesperar, sem por eles se ressentir? O percurso global de Nietzsche sinaliza a saída. A urgência do primeiro livro é traço juvenil, sua colheita não tem ainda doçura, em função da aflição em não deixar nada de fora. Ainda bem, pois assim a agenda foi fixada com brio de iniciante – imensa, completa, pronta para todas as retomadas seguintes. Há ali uma temeridade própria da saúde que não foi testada, os dons da doença e da convalescença não estão disponíveis, o pensamento resulta frenético, grandiloquente. Mas o ressentimento das dores do mundo é para inexperientes ou idealistas e dele nosso amigo se cura em iniciativas posteriores, cuja trilha musical vem mudada, mais leve, quase divina.

¹¹ Ver a respeito Giacoia, 2017.

Resta retomar o cristianismo, espécie de adversário que, ausente em *O nascimento da tragédia*, surge como alvo crucial das reelaborações visitadas até agora. Parece, portanto, que algo mudou de fato no trajeto entre o professor da Basileia e o médico da civilização. Mas, vejamos o parágrafo 5 da *Tentativa de autocrítica*:

o essencial nisso é que ela [metafísica do artista] já denuncia um espírito que um dia, qualquer que seja o perigo, se porá contra a interpretação e a significação *morais* da existência. [...] Talvez onde se possa medir melhor a profundidade desse pendor *antimoral* seja no precavido e hostil silêncio com que no livro inteiro se trata o cristianismo – o cristianismo como a mais extravagante figuração do tema moral que a humanidade chegou até agora a escutar. (GT/NT, *Tentativa de autocrítica* 5, KSA 1. 16)

Mesmo que a campanha contra a moral só tenha sido lançada depois, mesmo que o significado dos ideais ascéticos só seja fixado alhures e ainda que a exposição sobre a Grécia em *O nascimento da tragédia* logre oferecer um modelo protogenealógico da chamada moral de senhores, o traço definidor de tudo isso já estava posto, o pendor antimoral da filosofia que ali começou, dedicado, em última análise, ao cultivo da autossuperação de si¹². Parece, enfim, que a própria transvaloração de todos os valores já podia ser deduzida em negativo desde lá. Como se sabe, Plutão e sua órbita foram previstos antes de poderem ser finalmente “descobertos”.

Muito se aprende com a imperfeição, é ela que nos lança ao próximo movimento – pelo menos é o que atestam as releituras de Nietzsche por ele mesmo. Se tudo o que tratamos neste exercício não passar de erro ou ilusão em relação ao *corpus* nietzschiano, ao menos devemos a *O nascimento da tragédia* a gratidão por nos solicitar sempre, tornando nossa apropriação desse *corpus* talvez mais colorida e menos imperfeita a cada nova tentativa.

12 Ver a respeito Wienand, 2012.

Reading *The Birth of Tragedy* 150 years later

Abstract: We intend to present a conjecture on the relation between this book and the rest of Nietzsche's works and indicate the lines in which direction one may develop it. Thus, projecting a continuist reading of these works, we consider that *The birth of tragedy* brings in itself "seeds", traces and even entire formulation blocks that indicate the main research ways to be followed by the philosopher along his whole life. That is: *ab ovo*, nietzschean thinking will consist of examination of intuitions, themes and ideas already present since his public *debut*, continuously resumed along different perspectives, so they could surrender all they can through this succession of their conceptual and poetic reworking.

Keywords: *The birth of tragedy*, Nietzsche, continuity, dionysianism.

Referências

- AZAR, C. *A imagem de Sócrates na obra de Nietzsche*. In: Exagium, Ouro Preto, n.5, 2009, pp. 2-14.
- COLLI, G. *Escritos sobre Nietzsche*. Tradução de Maria Filomena Molder. Lisboa: Relógio D'Água, 2000.
- _____. *A sabedoria grega* (I). Tradução de Renato Ambrósio. São Paulo: Paulus, 2012.
- DIAS, R. *Nietzsche, vida como obra de arte*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- GIACOIA, O. *Para a genealogia da moral* (adaptação). São Paulo: Scipione, 2002.
- _____. *Metafísica de carrascos*. In: Estudos Nietzsche. Espírito Santo, vol. 9, n.2, 2017, pp. 77-101.
- MACHADO, R. *Zaratustra, tragédia nietzschiana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.
- MAFRA, J. *Refutação*. Organização e tradução de Janafina Mafra. São Paulo: Paulus, 2012.

Pimenta, O.

MARTON, S. *Nietzsche, das forças cósmicas aos valores humanos*. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

MEDRADO, A. *Ciência como continuação da arte em Humano, demasiado humano*. In: Cadernos Nietzsche, n.29, São Paulo: UNIFESP, 2011, pp. 293-308.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe. G. Colli und M. Montinari (Hg). Berlin: Walter de Gruyter, Neuauflage 1999. 15 Bd.

_____. *O nascimento da tragédia*. Tradução de Jacó Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *A gaia ciência*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Humano, demasiado humano I*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *A filosofia na era trágica dos gregos*. Tradução de Gabriel Valladão Silva. Porto Alegre: L&PM, 2011.

_____. *Crepúsculo dos ídolos*. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *Assim falava Zaratustra*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

WIENAND, I. *Reconciliação no pensamento de Nietzsche?* Tradução de André Luiz Mota Itaparica. In: Cadernos Nietzsche, São Paulo, n.31, 2012, pp. 107-125.

Enviado: 11/04/2023

Aceito: 22/05/2023