



**UFG**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS (UFG)  
FACULDADE DE FILOSOFIA (FAFIL)  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA (PPGFIL)**

JÚLIO CÉSAR FERREIRA DE MATOS FREITAS

**A abordagem fisiopsicológica de Nietzsche na análise da moral em *Humano, demasiado humano***

GOIÂNIA  
2026



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE FILOSOFIA

## TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

### E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

#### 1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação       Tese       Outro\*: \_\_\_\_\_

\*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

#### 2. Nome completo do autor

Júlio César Ferreira de Matos Freitas

#### 3. Título do trabalho

A abordagem fisiopsicológica de Nietzsche na análise da moral em Humano, demasiado humano

#### 4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento  SIM       NÃO<sup>1</sup>

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(à) autor(a) e ao(à) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

**Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Júlio César Ferreira De Matos Freitas, Discente**, em 23/04/2026, às 13:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



Documento assinado eletronicamente por **Adriana Delbo Lopes, Professora do Magistério Superior**, em 27/04/2026, às 16:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

---



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **6122828** e o código CRC **7BE850A6**.

---

JÚLIO CÉSAR FERREIRA DE MATOS FREITAS

**A abordagem fisiopsicológica de Nietzsche na análise da moral em *Humano, demasiado humano***

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia

Linha de Pesquisa: Ética e Filosofia Política

Orientadora: Professora Doutora Adriana Delbó Lopes

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Freitas, Júlio César Ferreira de Matos  
A abordagem fisiopsicológica de Nietzsche na análise da moral em Humano, demasiado humano [e-book] / Júlio César Ferreira de Matos Freitas. - 2026.

92 f.: 2026

Orientadora: Prof(a). Dra. Adriana Delbó Lopes  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Filosofia (Fafil), Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Goiânia, 2026.  
Bibliografia.  
Inclui: siglas.

1. Nietzsche. 2. Fisiopsicologia. 3. Moral. 4. Egoísmo. 5. Altruísmo.

I. Lopes, Adriana Delbó, orient. II. Título.

CDU 1



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE FILOSOFIA

### ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Ata nº 8 da sessão de Defesa de Dissertação de Júlio César Ferreira de Matos Freitas, que confere o título de Mestre em Filosofia do Programa de Pós Graduação em Filosofia, na área de concentração em Filosofia.

Aos dez dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e seis , a partir das 14 horas, na sala de Defesas do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, realizou-se a sessão pública de Defesa de Dissertação intitulada “A abordagem fisiopsicológica de Nietzsche na análise da moral em Humano, demasiado humano”. Os trabalhos foram instalados pela Orientadora, Professora Doutora Adriana Delbó Lopes (FAFIL/UFG) com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Professor Doutor Antonio Edmilson Paschoal (UFPR), membro titular externo, cuja participação ocorreu através de videoconferência; Professor Doutor Ricardo Bazilio Dalla Vecchia (FAFIL/UFG), membro titular interno. Durante a arguição os membros da banca não fizeram sugestão de alteração do título do trabalho. A Banca Examinadora reuniu-se em sessão secreta a fim de concluir o julgamento da Dissertação, tendo sido o candidato **aprovado** pelos seus membros. Proclamados os resultados pela Professora Doutora Adriana Delbó Lopes (FAFIL/UFG), Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, lavrou-se a presente ata que é assinada pelos Membros da Banca Examinadora, aos dez dias do mês de abril do ano de dois mil e vinte e seis.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Adriana Delbo Lopes, Professora do Magistério Superior**, em 15/04/2026, às 11:54, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Antonio Edmilson Paschoal, Usuário Externo**, em 16/04/2026, às 14:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Ricardo Bazilio Dalla Vecchia, Professor do Magistério Superior**, em 25/04/2026, às 09:06, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **6059196** e o código CRC **E51D6026**.



## AGRADECIMENTOS

*Manifesto meu sentimento de gratidão à minha orientadora, Professora Dra. Adriana Delbó Lopes, a quem devo este trabalho, pela leitura minuciosa, atenta e respeitosa.*

*Agradeço ao Professor Dr. Ricardo Bazilio Dalla Vecchia pelas valiosas contribuições e interlocuções.*

*Agradeço à Professora Dra. Alice Medrado, membra da banca de qualificação, pela leitura generosa e pelas sugestões à versão final do trabalho.*

*Ao Professor Dr. Antonio Edmilson Paschoal, membro da banca de defesa, agradeço pelas sugestões e pela avaliação cuidadosa do texto.*

*Agradeço aos colegas do Grupo de Estudos Nietzsche no Cerrado (UFG) pelos encontros frutíferos.*

*Agradeço ao corpo docente e técnico da Faculdade de Filosofia da UFG pelo apoio institucional.*

*À minha família, a quem dedico este trabalho, expresso minha imensa gratidão pelo apoio e cuidado.*

*Agradeço também à Yarin, amiga de longa data, pelo carinho e companheirismo.*

*Aos meus colegas de trabalho e aos meus alunos, que fazem de mim, a cada dia, uma pessoa mais dedicada à educação.*

*Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo financiamento desta pesquisa.*

*Por fim, agradeço a todos que fazem parte dessa jornada.*

Quem, entre os filósofos, foi antes de mim *psicólogo*, e não o seu oposto, “superior embusteiro”, “idealista”? Antes de mim não havia absolutamente psicologia.

(Nietzsche, EH/EH, Por que sou um destino, 6).

## RESUMO

O presente estudo pretende apresentar a abordagem fisiopsicológica de Friedrich Nietzsche (1844-1900), mais especificamente quando o filósofo analisa a moral em *Humano, demasiado humano* (1878). A hipótese de investigação desta dissertação é que, no programa inicial da psicologia nietzschiana, a proposta de uma contribuição à história dos sentimentos morais possui elementos fundamentais na composição da estratégia de avaliação da moral. A nossa hipótese é formulada a partir do seguinte questionamento: qual é o estatuto da psicologia na obra *Humano, demasiado humano*? A partir dessa pergunta norteadora, analisamos como Nietzsche *escreve psicologicamente* em sua avaliação do egoísmo e do altruísmo. Procuramos demonstrar, por meio de um *estudo imanente*, com contribuições da *pesquisa de fontes*, que a noção de psicologia, na obra de 1878, está ancorada na ciência e é parte do programa antimetafísico do filósofo alemão. Diante dessa abordagem, afirmamos que a psicologia é um procedimento de análise dos conceitos e sentimentos morais que visa descrever a raiz afetivo-valorativa da moral, a partir de seus elementos fisiológicos.

**Palavras-chave:** Nietzsche. Fisiopsicologia. Moral. Crítica. Egoísmo. Altruísmo. Metafísica.

## ABSTRACT

This study aims to introduce Friedrich Nietzsche's (1844-1900) physio-psychological approach, specifically when the philosopher analyzes morality in *Human, All Too Human* (1878). The research hypothesis of this dissertation is that, in the initial program of Nietzschean psychology, the proposal of a contribution to the history of moral sentiments has fundamental elements in the composition of the strategy for evaluating morality. Our hypothesis is formulated based on the following question: what is the status of psychology in the work *Human, All Too Human*? Based on this guiding question, we analyze how Nietzsche *writes psychologically* in his evaluation of egoism and altruism. We aim to demonstrate, through a *structural study* supported by *source research*, that the notion of psychology in the 1878 work is based on science and is part of the German philosopher's anti-metaphysical program. According to this approach, we affirm that psychology is a procedural analysis of moral concepts and feelings that aims to describe the affective-evaluative root of morality, starting from its physiological elements.

**Keywords:** Nietzsche. Physiopsychology. Morality. Criticism. Egoism. Altruism. Metaphysics.

## LISTA DE ABREVIATURAS

As abreviações das obras de Friedrich Nietzsche fazem referência ao título do livro em alemão e em português. Elas são seguidas por algarismos arábicos que indicam a numeração de aforismos, capítulos ou trechos de uma obra. Todas as traduções da obra de Nietzsche são de Paulo César de Sousa (Companhia das Letras), com exceção de *Crepúsculo dos ídolos* (Trad. Jorge Luiz Viesenteiner), *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida* (Trad. André Itaparica) e dos *Fragmentos Póstumos* (Edição dirigida por Diego Sánchez Meca).

### Textos editados pelo próprio Nietzsche:

**HL/Co. Ext. II** - *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (*Considerações extemporâneas II: Da utilidade e desvantagem da história para a vida*)

**MA/HH** – *Menschliches, Allzumenschliches* (vol. 1) (*Humano, demasiado humano* (vol. 1)).

Para o volume 2, **VM/OS** designa *Menschliches, Allzumenschliches* (vol. 2): *Vermischte Meinungen* (*Humano, demasiado humano* (vol. 2): *Miscelânea de opiniões e sentenças*), e

**WS/AS** designa *Menschliches, Allzumenschliches* (vol. 2): *Der Wanderer und sein Schatten* (*Humano, demasiado humano* (vol. 2): *O andarilho e sua sombra*)

**M/A** - *Morgenröte* (*Aurora*)

**FW/GC** - *Die fröhliche Wissenschaft* (*A gaia ciência*)

**Za/ZA** - *Also sprach Zarathustra* (*Assim falou Zaratustra*)

**JGB/BM** - *Jenseits von Gut und Böse* (*Para além do bem e do mal*)

**GM/GM** - *Zur Genealogie der Moral* (*Genealogia da moral*)

**GD/CI** - *Götzen-Dämmerung* (*Crepúsculo dos ídolos*)

### Textos preparados por Nietzsche para edição:

**AC/AC** - *Der Antichrist* (*O anticristo*)

**EH/EH** - *Ecce homo*

### Sigla dos fragmentos póstumos:

**NF/FP** - *Nachgelassene Fragmente*

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>4</b>
<b>CAPÍTULO I – NIETZSCHE COMO PSICÓLOGO .....</b>	<b>9</b>
1.1 Contextualização.....	9
1.2 Questões metodológicas .....	12
1.3 A filosofia informada na ciência.....	18
<b>CAPÍTULO II – FISIOPSICOLOGIA: A PSICOLOGIA NIETZSCHIANA.....</b>	<b>27</b>
2.1 O que há no solo da observação psicológica?.....	27
2.2 Estatuto da fisiopsicologia .....	34
2.3 Psicologia científica .....	45
<b>CAPÍTULO III – A MORAL NO DIVÃ.....</b>	<b>49</b>
3.1 Os elos entre psicologia e moral .....	49
3.2 A avaliação psicológica da moral .....	56
3.3 Crítica histórico-filológica da moral.....	65
3.4 Altruísmo: a forma negativa do egoísmo.....	70
3.5 Fisiopsicologia do “altruísmo” .....	74
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>77</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>80</b>

## INTRODUÇÃO

Nietzsche recorre a muitas analogias ao tratar do conteúdo da moralidade, o que torna o tema da moral muito amplo. No entanto, a rejeição de pressupostos metafísicos, a prevalência de um filosofar histórico e uma “análise química dos sentimentos morais” (Bourscheid, 2019, p. 99) assumem características específicas no decurso de pensamento de Nietzsche em *Humano, demasiado humano*, o que já seria razão suficiente para um aprofundamento filosófico e histórico. No percurso investigativo deste trabalho, partimos da hipótese de que, na pretensão de investigar quais afetos impulsionam a criação de uma moral e quais demandas psíquicas essa moral atende, Nietzsche consegue “reconhecer a linha de continuidade entre a animalidade e a humanidade” (Giacchia, 2021, p. 26).

No programa inicial da psicologia nietzschiana, a proposta de uma contribuição à história dos sentimentos morais possui elementos fundamentais na composição da estratégia de avaliação da moral. Nesse contexto, consideramos que há um conjunto de ideias-chave que se sedimentam não apenas no solo dos sentimentos morais, mas no âmbito da elaboração de uma filosofia que renuncia uma “atemporal universalidade em geral” (Stegmaier, 2013, p. 291). Cabe mencionar que alguns questionamentos estão na circunferência da hipótese do nosso trabalho: i) O que se entende pelos termos “egoísmo” e “altruísmo” em *Humano, demasiado humano*?; ii) Qual a dinâmica dos sentimentos morais do ponto de vista de uma psicologia dos afetos?; iii) Quais são os elementos fundamentais que caracterizam a análise fisiopsicológica da moral empreendida por Nietzsche?

Nossa hipótese exige uma investigação dos pressupostos metodológicos e estilísticos que marcam o pensamento de Nietzsche no período intermediário. Exige uma investigação sobre: em que medida as ambivalências e antagonismos da filosofia nietzschiana refletem no modo de avaliar a moral, os juízos morais e traços que possibilitam a perpetuação de determinadas moralidades. E, além disso, as implicações éticas de uma reavaliação dos valores morais, a partir da investigação e questionamento sobre a origem e constituição da moralidade.

No estágio atual da pesquisa Nietzsche no Brasil, é comum haver estudos sobre a obra *Humano* que consideram a ressonância do pensamento de Paul Rée sobre esse escrito.<sup>1</sup> André Itaparica, pesquisador desse tema na obra de Nietzsche, destaca que o filósofo alemão se

---

<sup>1</sup> Cf. Araldi (2016); Bourscheid (2019); Itaparica (2013).

aproxima de Paul Rée, no que diz respeito ao campo da naturalização da moral. As análises naturalistas de Rée tinham bases darwinistas e de caráter utilitarista. Nietzsche, no entanto, distancia-se criticamente de Rée em relação a algumas hipóteses sobre a origem da moral. A própria concepção de Nietzsche sobre a origem dos valores morais, em *Humano*, tem caráter utilitarista (Itaparica, 2013, p. 67). Há, portanto, um paralelo entre Nietzsche e Rée, caso que levou muitos intérpretes a se dedicarem ao tema, às intersecções e divergências entre os dois autores.

No caso da intenção da nossa investigação, é importante destacar a afirmação de que as explicações de Nietzsche sobre a moralidade permanecem “no plano cultural, de tal modo que a remissão a fatos naturais estão mais próximos da analogia do que da aplicação, reflexão e extensão de resultados científicos” (Itaparica, 2013, p. 69). Essa permanência de Nietzsche no plano cultural é um fator importante à hipótese que buscamos sustentar, pois se tratando do projeto de naturalização da moral, da abordagem sobre os impulsos altruístas e da narrativa sobre a origem da moral – ainda que seja uma publicação do período intermediário da sua produção –, *Humano, demasiado humano* é um livro que registra um intenso diálogo de Nietzsche com a tradição filosófica, mas também é uma “busca por novos territórios filosóficos” (Medrado, 2017, p. 52). É nessa obra que Nietzsche desenvolve traços fundamentais de uma “fina psicologia das ações humanas” (Itaparica, 2013, p. 70), que será modificada no decurso da maturação filosófica de seu pensamento.

A nossa escolha temática também se deve ao fato que a fisiopsicologia é uma chave hermenêutica para a compreensão da própria obra de Nietzsche. Por meio dela pudemos expor algumas das opções estilísticas e hipóteses do autor. Mas, antes de elegermos tal conceito como chave hermenêutica, foi necessário informarmo-nos dos bastidores filosóficos e filológicos da obra do filósofo alemão. Nesse sentido, buscamos elementos teóricos fundamentais da obra de Nietzsche que se articulavam com o *background* acadêmico do século XIX. Nesse contexto, o contato de Nietzsche com Paul Rée, Schopenhauer, La Rochefoucauld e Frederick Lange são essenciais para o desenvolvimento de suas reflexões. Portanto, na tentativa de compreender o refinamento da análise psicológica empreendida pelo autor, foi necessário ler e identificar as ideias de alguns de seus principais interlocutores, pois sabemos que essas leituras de Nietzsche das suas fontes são campos de experimentação e elaboração de uma filosofia autoral.

Oswaldo Giacoia (2021), proeminente intérprete da filosofia de Nietzsche, afirma que a ideia de uma “psicologia”, na obra do autor, sempre significou fisio-psicologia, isto é, um conhecimento que “produz uma reversão de perspectivas” ao percorrer “os labirintos da alma humana” (Giacoia, 2021, p. 25-6). Nossa pesquisa investiga se esta afirmação se aplica

especificamente ao caso de *Humano*. Ainda nesse horizonte interpretativo, Jelson Oliveira (2009, p. 569) descreve como “procedimento fisio-psicológico de análise da moralidade” o empreendimento que Nietzsche utiliza para dar enfoque ao tema da moral em MA/HH. Nesse caso, também investigamos em que medida a fisiopsicologia, nesta obra, opera como procedimento de análise da moralidade e como esse procedimento possibilitou que Nietzsche demonstrasse que não há nada que não seja dependente das condições de existência dos indivíduos (Conill, 2007, p. 73).

Consideramos que a compreensão, contextualização e investigação desse tema abrem possibilidades de interpretação desdobradas a partir da análise desses escritos de Nietzsche. Portanto, considera-se destacar o caráter ambíguo de determinados termos em aforismos diversos, a partir de pressupostos metodológicos próprios da filosofia nietzschiana: estilo, a correlação entre forma e conteúdo, o tipo de leitor.

### **Estrutura da dissertação**

Dividimos o trabalho em três partes, as quais apresentaremos a seguir. No **primeiro capítulo**, fizemos uma contextualização temática da obra *Humano, demasiado humano* e apresentamos a sua estrutura, mediante uma verificação e comparação da obra publicada e os as anotações póstumas. Além disso, expomos qual programa teórico e metodológico de MA/HH, destacando a guinada antimetafísica de Nietzsche em comparação à sua produção anterior. A novidade da articulação de temas – metafísica, moral, arte e religião –, portanto, as novas intenções argumentativas de Nietzsche, deve-se ao contato constante com a literatura científica e filosófica, e uma reorientação teórica e estilística. Nietzsche passa a se comunicar em aforismos, o que o possibilita desenvolver suas ideias de modo coerente ao seu projeto cultural-filosófico. O interesse de Nietzsche em analisar psicologicamente a moral também está intrinsecamente ligado a esse contexto. A sua reorientação filosófica, caracterizada por uma leitura histórica dos sentimentos morais, aliada à investigação psicológica, possibilita a Nietzsche uma avaliação da própria produção filosófica e científica da Modernidade.

No segundo item do primeiro capítulo (item 1.2), tratamos das questões metodológicas, tendo como eixo duas preocupações principais: a leitura da obra de Nietzsche e a própria leitura que Nietzsche fez da tradição teórica, literária e científica – com evidentes ressonâncias na produção intelectual do autor. A preocupação inicial sobre como ler Nietzsche deve-se por uma cautela quanto aos modos de expressão do autor alemão, da dificuldade inerente ao texto, os problemas de tradução, à multiplicidade de recursos estilísticos utilizados pelo autor, às

inúmeras remissões históricas e teóricas presentes nos textos. Por isso, optamos metodologicamente, nesta pesquisa, em fazer uma leitura *imane*nte, ancorada nas fontes e nos escritos póstumos. Isto nos possibilitou revitalizar a gênese de algumas ideias de Nietzsche sobre a psicologia e a moral.

O estatuto da psicologia, apresentado nos capítulos subsequentes, foi possibilitado por uma leitura técnica e documentada dos elementos que compõem o conceito, dos elos entre a psicologia e a moral e, finalmente, da descrição do seu funcionamento como estratégia de interpretação da moral. A segunda preocupação metodológica justifica-se pela apropriação de Nietzsche de muitos conteúdos filosóficos e científicos, e a reinterpretação de problemas clássicos da filosofia, como o *problema da origem*. Trata-se de questionar em que medida Nietzsche não apenas contesta teses tradicionais, mas recoloca e reinterpreta os problemas. A dificuldade adicional à interpretação do texto de Nietzsche deve-se a performatividade da sua escrita – um texto que provoca curtos-circuitos e afeta o leitor –, deve-se, além disso, à dinâmica do texto: uma afirmação pode ser jocosa, irônica ou propositiva. Um leitor informado deve ser capaz de detectar essas nuances.

No terceiro item do primeiro capítulo (item 1.3), apresentamos como ocorreu a aproximação de Nietzsche com a ciência, no contexto de produção de *Humano*, e seu papel na construção de uma filosofia histórica. Na obra de obra de 1878, as noções filosóficas de Nietzsche estão ancoradas na ciência. Para o autor, ela era uma ferramenta necessária para o avanço da própria filosofia, pois ela garantiria alguma inteligibilidade ao mundo. Nesse contexto, a investigação científica precisava, de acordo com o filósofo alemão, de uma nova orientação teórica. Uma “ciência filosófica realmente libertadora” (MA/HH, 27) precisaria de um senso histórico e crítico em relação à própria possibilidade do conhecimento. Essa compreensão ganha corpo à medida que Nietzsche se apropria e questiona diversas discussões filosóficas do século XIX, assumindo um posicionamento epistemológico em favor das ciências empíricas, mas com ressalvas quanto a possibilidade de um conhecimento absoluto, *a priori* e objetivo.

No **segundo capítulo**, questionamos sobre o que há no “solo” da observação psicológica. Destacamos que a noção de “observação psicológica” é incorporada na filosofia nietzschiana e deve-se ao contato do autor com Paul Rée e La Rochefoucauld. Para estes autores, o objetivo da observação dos vícios e virtudes humanas era fazer uma descrição, de um ponto de vista psicológico, da natureza humana. Nietzsche ressignifica essa compreensão inicial, e atribui à observação psicológica um papel de mapear o significado psicológico dos conceitos e sentimentos morais. O primeiro passo para a análise desses conceitos e sentimentos

é o questionamento da história vigente sobre eles. O segundo, uma exposição dos limites das interpretações morais. Nietzsche, com isso, suspeita, em uma espécie de ceticismo metodológico, dessas explicações.

No item dois do segundo capítulo (item 2.2) nos dedicamos a apresentar o estatuto da psicologia em MA/HH. Argumentamos que a psicologia nietzschiana é uma fisiopsicologia que interpreta os sistemas morais. Ela é, portanto, um procedimento de investigação sobre a procedência da moral (MA/HH, 37). A estratégia de Nietzsche é assumir que a moral precisa ser analisada fisio-psicologicamente. Uma efetiva avaliação psicológica da moral, informada na ciência, põe em perspectiva a história da moral e descreve a sua constituição, desenvolvimento e implicações. Seguindo o fio condutor da argumentação, no item seguinte do mesmo capítulo (item 2.3), afirmamos, a partir de uma verificação textual, que Nietzsche incorpora o vocabulário científico de sua época. O mapeamento das noções incorporadas por ele à sua filosofia, avança, *pari passu*, com uma confrontação de fontes e com uma reconstituição das intenções argumentativas de Nietzsche.

No **último capítulo**, explicamos que a abordagem fisiopsicológica não é um procedimento de cura dos impulsos humanos, mas um procedimento interpretativo que visa descrever o funcionamento dos sistemas morais. O psicólogo deve investigar, nesse sentido, os valores culturais como sintomas fisiopsicológicos, deve avaliar as consequências e o custo da implantação de determinada moral, assim como os pressupostos que a sustentam. Nesse sentido uma avaliação psicológica da moral a contextualiza, a avalia em seu aparato histórico. Mas, para afirmar esta concepção psicológica, Nietzsche faz um diagnóstico de conceitos e concepções fundamentais da filosofia metafísica, tais como “substância”, “vontade”, “oposição de valores”, e questiona o que levou a humanidade a interpretar os fenômenos morais com base nesses pressupostos. Sendo assim, Nietzsche interpreta a moral sem recorrer a “hipóteses de intervenções metafísicas” (MA/HH, 10). Isto caracteriza substancialmente a virada metodológica empreendida pelo filósofo alemão: *a incorporação do sentido histórico, por meio da análise fisiopsicológica, à dinamicidade da experiência*.

Por fim, discorreremos sobre a hipótese nietzschiana de que o altruísmo é, na verdade, um egoísmo sublimado. Nietzsche, em sua crítica histórico-filológica da moral, coloca em evidência as condições da cultura e apresenta a sua significação. E, justamente por colocar esses aspectos em evidência, ele pôde concluir que o “erro interpretativo da moral” tem como consequência a construção de uma “ética falsa” (MA/HH, 37).

## CAPÍTULO I – NIETZSCHE COMO PSICÓLOGO

### 1.1 Contextualização

A obra *Humano, demasiado humano* foi publicada inicialmente em 1878, e representou um ponto de inflexão da produção intelectual de Friedrich Nietzsche (1844-1900).<sup>2</sup> Na obra publicada, o filósofo estruturou nove capítulos em que apresenta, em aforismos – um estilo característico do autor, amplamente discutido entre os pesquisadores da obra de Nietzsche<sup>3</sup> –, um conjunto de temas e estabeleceu um amplo diálogo com a tradição filosófica e a ciência do século XIX. Em quatro eixos principais: metafísica, moral, arte, religião, o autor elabora questões, expõe teses, cria cenas filosóficas, contrapõe-se à determinadas concepções acerca do conhecimento e da moral, ensaia uma filosofia e um estilo de escrita. No livro, o exercício próprio de interpretação e análise de Nietzsche assume a forma de uma análise histórico-filológica,<sup>4</sup> que se inicia, no primeiro capítulo de *Humano*, tratando de algumas questões fundamentais sobre a metafísica – ou “as coisas primeiras” como tradicionalmente é denominada na filosofia desde a Antiguidade. No sumário a seguir, podemos verificar a organização dos nove capítulos de MA/HH:

#### Prólogo

1. Das coisas primeira e últimas
2. Contribuição à história dos sentimentos morais
3. A vida religiosa
4. Da alma dos artistas e escritores
5. Sinais de cultura superior e inferior
6. O homem em sociedade
7. A mulher e a criança
8. Um olhar sobre o Estado
9. O homem a sós consigo<sup>5</sup>

Nos fragmentos póstumos de Nietzsche, é possível verificar que essa organização de capítulos foi reformulada até a publicação da primeira edição em 1878. No fragmento 19 [86], do Inverno de 1874/75 ao Inverno de 1877/78, ele anota temas. O mesmo ocorre com um

---

<sup>2</sup> Cf. D'Iorio (2014).

<sup>3</sup> Cf. Mardsen (2006) e Kaufmann (2013).

<sup>4</sup> Cf. item 3.3 desta dissertação.

<sup>5</sup> Tradução de Paulo César de Souza.

conjunto de anotações do mesmo período: 19 [120]; 21 [9]; 21 [39]; 22 [11]; 22 [27]; 24 [5]. Mas a estrutura mais próxima da organização temática publicada na primeira edição da obra está no fragmento 25 [3], o qual reproduzimos a seguir, a partir da edição crítica disponível no *Nietzsche Source*:<sup>6</sup>

- I. Philosophie der Cultur.
- II. Zur Geschichte der moralischen Empfindungen.
- III. Das religiöse Leben.
- IV. Aus der Seele der Künstler und Schriftsteller.
- V. Von den ersten und letzten Dingen.
- VI. Der Mensch im Verkehr.
- VII. Weib und Kind.
- VIII. Ein Blick auf den Staat.
- IX. Der Mensch mit sich allein.

Nesse fragmento do outono de 1877, Nietzsche prepara os capítulos que fariam parte de *Humano*. Nota-se que o título “*Philosophie der Cultur*” tornou-se o quinto capítulo da obra publicada. Assim como “*Von den ersten und letzten Dingen*” tornou-se o primeiro capítulo. Houve uma inversão temática na organização e apresentação da obra. Partindo dessa verificação textual, é perceptível a construção e experimentação da escrita daquilo que se tornaria o *Humano, demasiado humano*. A consulta das anotações do autor possibilita uma verificação da elaboração textual da obra publicada, bem como do léxico esboçado e reunido. O conjunto de escolhas temáticas, dentre eles, a moralidade, religião, arte, ciência, se repete, e aparece em vários momentos nos cadernos de anotação de Nietzsche. No rascunho supracitado, os seguintes termos evidenciam isto: moral [*moralischen*], religiosa [*religiöse*], artista [*Künstler*]. Na obra publicada em 1878 os mesmos temas se repetem, estruturados nos capítulos e articulados em diversos aforismos.

Apresentar, de início, a temática das “coisas primeiras e últimas” possui uma intenção metodológica primária para Nietzsche em MA/HH. No primeiro aforismo da obra, o autor coloca em relevo o *problema da origem*. A partir dele, se desdobrar um conjunto de questões que colocarão sob suspeita as interpretações vigentes sobre a ciência, a filosofia, a arte e a moral no século XIX.<sup>7</sup> Os escritos de Nietzsche do período de MA/HH, sob influência do positivismo

<sup>6</sup> Edição crítica digital das obras e cartas, baseada no texto crítico de G. Colli e M. Montinari, Berlim/Nova Iorque: de Gruyter, 1967, editado por Paolo D'Iorio. Disponível em: <<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB>>.

<sup>7</sup> De acordo com Janz (2016, p. 635), “o que surpreende nesta obra é, por um lado, a ampliação do horizonte, que agora estende a problemas até então ignorados; suas considerações não se limitam mais ao ‘horizonte de Bayreuth’, mas é o mesmo cético Nietzsche que indaga a origem de todos os juízos, opiniões e crenças tradicionais e que analisa sua validade, que pretende demonstrar todas as sentenças humanas como estipuladas pelo homem e não

de Paul Rée (1849-1901), da obra de Schopenhauer e outros, da sua própria formação acadêmica, estavam informados nas discussões científicas proeminentes da época, seja do ponto de vista do rigor metodológico, seja do interesse temático em torno das ideias materialistas, evolucionistas e psico-fisiológicas. E isto demonstra o interesse de Nietzsche em torno desse conjunto de problemáticas e temas.

A atmosfera propícia à discussão contra a metafísica é, nesse contexto, detectada por Nietzsche. E ele mesmo empreende um esforço para produzir uma dissonância em relação às bases metafísicas da filosofia, com as quais tinha afinidade durante o período de juventude da sua produção intelectual.<sup>8</sup> A novidade não está somente na reorientação filosófica e conceitual, mas também no *estilo*. O autor passa a se comunicar por meio de aforismos, como destaca Janz (2016, p. 635) na biografia de Nietzsche. Um estilo fragmentário, se comparado a uma dissertação – estilo este em que um autor defende determinada tese por meio de argumentos lógico-conceituais e, geralmente, conclui suas posições. Em MA/HH, o aforismo possui uma organicidade e, por vezes, é apresentado em um conjunto sequencial com formulações curtas ou longas, mas absolutamente profundas, pois reverberam do contexto cultural, filosófico e científico dos círculos intelectuais que Nietzsche participava à época.

A articulação de temas escolhidos são produtos de um processo histórico avaliado pelo autor, em sua guinada antimetafísica e sustentada pelo seu novo projeto cultural-filosófico.<sup>9</sup> Quando citamos essa atmosfera, o que afirmamos é que, a partir de um exame biográfico e de uma análise das obras e das anotações póstumas de Nietzsche, bem como o contato com uma vasta bibliografia sobre o autor, é possível mapear o contexto de surgimento e desenvolvimento de suas ideias. A noção de psicologia que surge em *Humano* é fruto de um intenso diálogo do filósofo alemão com a ciência e a filosofia. Nesse contexto, surge o nosso interesse para esta pesquisa em curso, cujo fio condutor é o questionamento sobre a especificidade da noção de psicologia em *Humano, demasiado humano*.<sup>10</sup> Além disso, partindo de uma contextualização

---

como oriundas da transcendência e que considera esse processo de definição e estipulação como algo inacabado, como tarefa contínua, seja na forma de uma ‘tarefa cultural’ ou de um problema ético”.

<sup>8</sup> Na pesquisa Nietzsche, convencionou-se a segmentar a produção intelectual do filósofo em três fases, que são: período de juventude, período intermediário e período maduro. Seguiremos a convenção, mas compreendendo que esta periodização pode ser questionada, tendo em vista os critérios estabelecidos para uma classificação das obras, tais como a forma e o conteúdo. Sobre a divisão da obra de Nietzsche em fases, cf. Marton, 2010, p. 45-46.

<sup>9</sup> O programa filosófico de Nietzsche, em MA/HH, que denominamos nesta pesquisa de “projeto cultural-filosófico”, é desenvolvido em vários níveis: i) o problema da origem; ii) a filosofia histórica como novo método filosófico; iii) a análise do “erro da razão”; iv) a aproximação entre filosofia e ciência. O programa já é apresentado no primeiro aforismo, e será desenvolvido durante toda a obra, cuja organização em aforismos o permite “perseguir uma ideia em seus múltiplos aspectos” (Marton, 2010, p. 41).

<sup>10</sup> Há um conjunto de comentadores que trabalharam esse tema, a saber, a psicologia, que é constante na obra de Nietzsche. Dentre eles: Walter Kaufmann, no trabalho seminal intitulado *Nietzsche: philosopher, psychologist, antichrist*; Oswaldo Giacoia, na obra *Nietzsche como psicólogo*; John Richardson, no trabalho intitulado

histórica (contexto intelectual), poderemos compreender melhor o programa inicial da psicologia nos escritos do filósofo alemão. Isto é, compreender por que a psicologia é “a ciência que indaga a origem e a história dos chamados sentimentos morais, e que, ao progredir, tem de expor e resolver os emaranhados problemas sociológicos” (MA/HH, 37). Portanto, investigaremos a noção de “psicologia” em *Humano* em dois níveis: primeiramente, como ela foi elaborada. Em segundo lugar, como esta psicologia opera – como Nietzsche *escreve psicologicamente* em sua avaliação do egoísmo e o altruísmo.

## 1.2 Questões metodológicas

O tratamento do estatuto da psicologia nietzschiana depende de algumas questões metodológicas primárias – a pesquisa de fontes e a pesquisa imanentista ou estrutural. Uma pesquisa de fontes conseguiria ao menos traduzir em termos históricos e filológicos quais autores e problemas supostamente dialogam com os escritos de Nietzsche. Uma pesquisa desse tipo, no entanto, não denota, necessariamente, *l'esprit du temps* – as nuances, os modos de expressão próprios do autor e sua *verdade afetiva*. Isso não significa, no entanto, fazer uma leitura psicologizante da obra, mas trata-se de compreender que Nietzsche não assume nenhuma perspectiva privilegiada sobre as ciências de seu tempo ou em relação aos autores que lhe serviram como fonte.

Por conseguinte, não basta apenas questionar o que é psicologia, salientando quais autores foram fontes de Nietzsche e suas contribuições para as formulações deste. Há que se investigar os conceitos-chave confrontando-os com as intenções argumentativas do autor. Sem as evidências textuais e sem o estudo de fontes não é possível revelar suficientemente essas intenções argumentativas. Então, uma investigação que tem por escopo elucidar conceitos e estruturais, para ser possível tecer o fio próprio do devir-filosófico<sup>11</sup> nietzschiano, deve também reconduzir os conceitos, os termos e as definições ao seu contexto. Além disso, deve supor que há exigências filosóficas do autor e confrontações teóricas em jogo. É a própria “arte

---

*Nietzsche's Psychology*; Bruno Machado, no livro *Nietzsche e Rée: psicólogos e espíritos livres*; o livro de Robert Pippin, *Nietzsche, Psychology, and First Philosophy*. Além desses escritos dedicados ao tema, há uma vasta bibliografia que o trata de forma transversal ou pontual. Esses trabalhos nos permitem verificar como ocorreu a recepção e influência da psicologia de Nietzsche entre os intérpretes mais proeminentes da sua filosofia nos últimos anos.

<sup>11</sup> A escrita de Nietzsche está sempre em sentido, razão pela qual não se pode falar de um sistema filosófico por ele constituído.

da nuance”<sup>12</sup> que há de ser estabelecida, que exige um esforço de elucidação da riqueza própria do texto de Nietzsche.<sup>13</sup> É o sutil que precisa ser restabelecido/ cultivado.<sup>14</sup>

A formação de um leitor dos escritos de Nietzsche possui alguns elementos incontornáveis. Para identificar as sutilezas e alcançar as nuances, é preciso cautela. Trata-se de um trabalho filológico, paciente e delicado. Com ele, não se “leria apenas com os ‘olhos’, mas também com ‘dedos delicados’, perceberia as palavras também em sua força corpórea e sensual de irradiação, acabando por abrir novas portas” (Stegmaier, 2013, p. 288). Essa leitura está no horizonte da sutil interpretação, mas atenta às ocorrências próprias do texto. Isto é uma forma de assumir que o leitor possui uma temporalidade e desenvolve, a partir do contato com uma obra, uma *geografia do saber*.<sup>15</sup> Esta noção deleuziana nos possibilita destacar um aspecto desse processo de interpretação. No processo interpretativo, o *corpus* teórico e literário de uma obra, a partir das conexões estabelecidas pelo(a) próprio(a) leitor(a), ganham novos sentidos e contextos. Uma investigação que parte desse conjunto de elementos teóricos e literários, que também propõe fazer conexões entre noções aparentemente sem elos – como as noções de abnegação, altruísmo e psicologia –, ao mesmo tempo, deve estar atenta à “investigação das ressonâncias, implicações históricas e psicológicas” (Lopes, 2012, p. 242) que interessavam a Nietzsche.

A “profundidade histórica”<sup>16</sup> possibilitada por uma leitura técnica, documentada, filológica, tem importância na medida em que revitaliza a gênese das ideias de Nietzsche ao retomar a literatura primária e secundária, isto é, a escrita de autores lidos pelo filósofo e aqueles supostamente lidos por ele. Mas o tratamento de Nietzsche com suas *fontes* deve ser cauteloso, pois ele não simplesmente absorve e reproduz aquilo que lê e escuta em sua época. Nietzsche

---

<sup>12</sup> JGB/BM, 31.

<sup>13</sup> Remete-se essa afirmação ao problema da inteligibilidade exposta por Patrick Wotling em “Nietzsche e o problema da civilização”. O autor destaca que “a dificuldade para apreender adequadamente um pensamento da nuance reside na riqueza dos textos, em seu transbordamento de sentido, na multiplicação dos pontos de vista a partir dos quais se desenvolvem e que facilmente dão a impressão de contradição” (2013, p. 31). Outro problema salientado diz respeito ao antagonismo entre o esforço de elucidação e o respeito às nuances. A partir deste problema sustenta-se o questionamento sobre a fidelidade ou deturpação dos escritos de Nietzsche, um impasse que se apresenta aos intérpretes de sua obra.

<sup>14</sup> De acordo com Stegmaier (2013, p. 288): “‘sutil’ significa sutis diferenças, sutis diferenciações de diferenciações até atingir as mais sutis ‘nuances’ que não podem ser mais conceitualizadas, mas que são, sobretudo, uma questão de ‘gosto’. ‘Cautela’ significa contar com surpresas; Nietzsche as insere contrastando com um trabalho que é conduzido de forma ‘rápida’ e que ‘quer logo ‘terminar’ com tudo’, de modo que não tem nenhum senso de abertura para surpresas”.

<sup>15</sup> Essa concepção de filosofia está presente na obra de Deleuze, filosofia na qual a “característica mais elementar é o fato de ela se propor mais como uma geografia do que como uma história [do pensamento]. Se o pensamento pressupõe eixos e orientações pelos quais se desenvolve, isso põe a exigência de considerá-lo não como tendo uma história linear e progressiva, mas privilegiando a constituição de espaços, de tipos” (Machado, 2009, p. 22).

<sup>16</sup> Cf. Neves (2021, p. 29), bem como Sommer (2000, p. 302-316), que retratam aspectos metodológicos envolvidos na pesquisa de fontes sobre Nietzsche.

conhece o debate intelectual do século XIX, porém o reinterpreta e, por vezes, o subverte. Nesse sentido, são os contrastes em relação aos autores-fonte que importam: as ressonâncias do pensamento intelectual, a identificação dos usos e a fluidificação dos conceitos.

Além de fazer a indicação das fontes, torna-se imprescindível questionar a respeito das apropriações e/ou subversões dos autores-fontes. Apontar, nesse sentido, os limites do que significa apropriar-se de ideias presentes em uma determinada época. A partir disso, pode-se lançar uma suspeita: sobre como “compreender o modo como um pensador, em seu diálogo com a tradição e com sua própria época, procurou administrar tensões e resistências” (Lopes, 2012, p. 242). Com Nietzsche, não é diferente. A sua própria filosofia e o seu procedimento genealógico, possibilitam uma análise e avaliação da tradição que o antecedeu. Na obra de 1887, por exemplo, Nietzsche faz uma análise que não questiona a origem simplesmente, mas constrói um modo de explicação sobre a procedência da moral, e faz, portanto, uma *genealogia da moral*; uma vez que sobre o objeto de análise encontram-se sobrepostas várias camadas de *história*,<sup>17</sup> portanto, há tensionamentos, versões, valorações, sentidos que se apresentam. Isto é, a análise genealógica descortina essas camadas para apontar o conjunto de valores que a constitui.

Nietzsche é um filósofo não-sistemático. Isto é, ele não possui um sistema filosófico, diferente de Hegel, Spinoza, Schelling. Para Walter Kaufmann (2013, p. 79), “os pensadores sistemáticos iniciam com um número de hipóteses primárias das quais eles extraem uma rede de inferências e, conseqüentemente, deduzem seus sistemas”.<sup>18</sup> A filosofia nietzschiana lança mão de recursos específicos para construir uma filosofia. O seu estilo característico é o aforismo. O aforismo serve a um “experimentalismo” filosófico, que visa descortinar os dogmatismos metafísicos e os idealismos românticos. Ao invés de estabelecer a continuidade do pensamento inerente aos sistemas filosóficos tradicionais, Nietzsche realiza experiências de pensamento, questionando insistentemente as “inadequações” e limites desses sistemas filosóficos aos quais se contrapõe.

Quando se investiga o estatuto da psicologia na obra de Nietzsche, expõe-se os elementos que a compõem, estabelece-se os elos entre psicologia e moral, é possível chegar à

---

<sup>17</sup> Nietzsche se contrapõe à perspectiva supra-histórica de análise da moral. Ele interpreta o processo de hominização na chave da temporalidade. Em *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*, publicado pela primeira vez em 1874, Nietzsche apresenta três formas de se relacionar com o passado, a saber, do ponto de vista histórico, o aistórico e o supra-histórico. Enquanto aqueles são encarados como necessários à vida, este último é encarado com desprezo por Nietzsche, pois a supra-história vê com indiferença o passado, ela é a própria visão da eternidade.

<sup>18</sup> “The systematic thinkers starts with a number of primary assumptions from which he draws a net of inferences and thus deduces his system.”

abordagem nietzschiana, e compreender que ela funciona como uma estratégia de leitura e interpretação da moral. Com o procedimento psicológico, Nietzsche coloca em evidência que a pretensão de justificação da moral é um problema filosófico fundamental. No entanto, ao analisar o que significa a “psicologia”, para Nietzsche, perceberemos que ela está intrinsecamente relacionada ao texto filosófico nietzschiano, de característica metodologicamente flutuante.<sup>19</sup> Isto fica evidente nas cenas filosóficas criadas pelo filósofo alemão, quando ele aponta os limites da interpretação tradicional dos fenômenos morais, ao submeter a moral à uma análise psicológica, e questiona o seu “funcionamento” e a sua relação com a cultura.

*Humano, demasiado humano* é uma das primeiras obras publicada em que o autor utiliza hipóteses, imagens e metáforas como partes do empreendimento filosófico de investigação psicológica da moral. Esta é uma obra aforística que se baseia em conclusões provisórias. Em *Humano*, não há um procedimento metodológico da psicologia que seja bem delineado por Nietzsche. Portanto, não há um sistema a partir do qual se possa extrair um posicionamento ou funcionamento preciso. O importante, nesse caso, é o *contexto de análise*. E remeter ao contexto significa colocar os escritos de Nietzsche em perspectiva para “reconstituir a trama de relações que organizam seu pensamento, a séries de remissões que interconectam num circuito complexo o conjunto de seus questionamentos e problematizações” (Giacoaia, 2022, p. 12).

De acordo com a proposta deste trabalho, isso significa investigar a relação entre os aforismos<sup>20</sup> que tratam do procedimento psicológico, da crítica à moral, levando em consideração os procedimentos metodológicos da *leitura imanente*, com contribuições da *pesquisa de fontes*. É necessário, portanto, elucidar o contexto do aforismo, o contexto da obra em conexão com os aforismos nela publicados, além da possível conexão com outras obras – contrastando os fragmentos, aforismos e os tipos diversos para apontar saídas interpretativas, possibilidades de leitura acerca do eixo temático, e apontar como isso funciona performativamente,<sup>21</sup> como se articula, se insere e cria uma rede discursiva, provocando um

---

<sup>19</sup> Isto significa que o texto possui as suas próprias regras de exposição. Em momentos diversos, os aforismos de *Humano* possuem frases afirmativas, irônicas, deflacionárias e a apresentação de hipóteses hiperbólicas, com finalidades estéticas, expressivas ou persuasivas. A riqueza do texto nietzschiano apresenta-se justamente nessa “flutuância metodológica” de sua própria filosofia, pois nas suas investigações ressoam uma multiplicidade de questões históricas e psicológicas, reanimadas e fluidificadas pelo autor (cf. Stegmaier, 2013, p. 304).

<sup>20</sup> É importante destacar que há estilos diversos na obra de Nietzsche. Na segunda fase de seu pensamento, iniciada com o *Humano, demasiado humano* (1878), por exemplo, há aforismos, diálogos, poemas, pequenas dissertações, alegorias etc. Mas o estilo característico do autor é o aforismo. Este estilo é a expressão mais elaborada do modo nietzschiano de experimentar pensamentos. Para aprofundar nessa problemática, cf. o segundo capítulo da obra de Walter Kaufmann (2013).

<sup>21</sup> Cf. Ferraz, 2002, p. 38-39.

conjunto de possibilidades interpretativas, contrapondo-se a um conceito filosófico rígido de psicologia.

Por um lado, nossa preocupação é com a leitura da obra de Nietzsche. Por outro lado, nossa preocupação é com a leitura que Nietzsche faz da tradição filosófica, literária e científica de sua época. O desafio da nossa interpretação é demonstrar que o modo como o filósofo performa em seus escritos, o modo como faz suas análises psicológicas, é uma interpretação que imprime um estilo próprio do autor à observação do fenômeno da moralidade. Contrapor-se a um conceito filosófico rígido de psicologia permite a Nietzsche fazer uma reversão de perspectivas sobre a moral.

Reconstituindo uma das tramas conceituais, por exemplo, podemos verificar qual o contexto de um conjunto de problematizações em curso na obra de Nietzsche que ilustra parte dessas questões. A sequência de aforismos 35, 36, 37 e 38, contidos em *Humano*, possuem um ponto irradiador comum, um tema em comum, a “observação psicológica” [*psychologischen Beobachtung*]. O título de cada aforismo não indica somente o tema do aforismo, mas os conecta, em um percurso argumentativo e analítico sobre a observação psicológica. Atentemos aos títulos: “Vantagens da observação psicológica” (MA/HH, 35); “Objeção” (MA/HH, 36); “Não obstante” (MA/HH, 37); “Em que medida é útil” (MA/HH, 38). Quando apresenta uma objeção no aforismo 36, está contestando uma tese sobre as vantagens da observação psicológica, mas apenas para ilustrar a importância da discussão sobre esse empreendimento filosófico que é a investigação sobre a moral. Os quatro aforismos dão início ao segundo capítulo, intitulado “Contribuição à história dos sentimentos morais”. A contribuição à história dos sentimentos morais tem como ponto de partida a observação do humano a partir da investigação psicológica. Nesses aforismos, Nietzsche descreve essa atividade de vários modos: “reflexão sobre o humano, demasiado humano” (MA/HH, 35); “arte da dissecação e composição psicológica” (MA/HH, 35); “análise das ações humanas” (MA/HH, 36); “penetração psicológica” (MA/HH, 36); “ciência que indaga a origem e a história dos sentimentos morais” (MA/HH, 37); “investigação sobre a origem e história dos sentimentos morais” (MA/HH, 37); “observação psicológica” (MA/HH, 38). Nota-se que todas essas descrições se referem a uma observação sobre algo profundo. A investigação é sobre a moral, os sentimentos morais, mas o que será observado é o ser humano, sujeito moral, as suas ações. Nessa trama desenvolvida por Nietzsche, há uma reflexão sobre a *natureza* do homem moral –

o “escuro da natureza humana” (MA/HH, 36)<sup>22</sup> –, a partir do conhecimento histórico. Em outras palavras, há uma reflexão sobre o humano, demasiadamente humano, e esta reflexão progride, na medida em que expõe e resolve “os emaranhados problemas sociológicos” (MA/HH, 37) e problematiza a história dos sentimentos morais.

Nietzsche, no aforismo 35 de *Humano*, faz um diagnóstico crítico de sua época. A partir desse diagnóstico, assegura-se que no século XIX a pobreza da observação psicológica apresenta-se em muitos signos. É a análise da vida social que o permite fazer tal afirmação. Ele questiona por que se abandonou na Europa a arte da dissecação psicológica, se são conhecidas as vantagens destas observações. Elas “são meios que nos permitem aliviar o fardo da vida” (MA/HH, 35). No aforismo seguinte, apresenta uma objeção<sup>23</sup> a essa afirmação: “haveria um contrapeso à tese de que a observação psicológica se inclui entre os atrativos e meios de salvação e alívio da existência?” (MA/HH, 36). Esta objeção, segundo o autor, se sustentaria somente mediante uma “fé cega na bondade da natureza humana, uma arraigada aversão à análise das ações humanas” (MA/HH, 36). Portanto, está exposto um dos problemas contidos na história dos sentimentos morais. A história única é esta que assume a narrativa sobre a moralidade humana. Questionar essa história significa apontar o que há de falso na “explicação de determinados atos e sentimentos humanos” (MA/HH, 37). A consequência dessas falsas explicações é a construção de todo um edifício que sustenta uma *ética*, uma consideração sobre o mundo e o ser humano. Por isso a necessidade do procedimento psicológico, descrito como a ciência que investiga essa história tradicional da moral.

Articulando essas duas preocupações, em um trabalho pontual como o que nos propomos fazer, justamente porque aborda elementos específicos na obra de Nietzsche para, em seguida, reconstituir a trama conceitual, a necessidade de contextualização é imperativa. Assim, torna-se possível esboçar as unidades e discontinuidades na obra de Nietzsche (Marton, 2018, p. 15). Mas, além disso, é o próprio caráter fragmentário, aforismático e, frequentemente, dissonante, da obra de Nietzsche, que nos possibilita confrontar as suas obras e os temas em suas variações – estabelecer, portanto, conexões e distinções, tendo em vista o ponto irradiador a partir do qual são estabelecidas as tramas entre noções e conceitos diversos. A partir disso,

---

<sup>22</sup> “Natureza” é um termo com distintos significados na obra de Nietzsche. Suponho que, nesse contexto, o filósofo alemão transita entre dois sentidos de natureza: a “físio-psicológica”, uma natureza antropomórfica, humanizada; e uma natureza “físio-biológica”.

<sup>23</sup> Embora nem toda questão seja uma objeção, o contexto do aforismo indica que, neste caso, a questão referida é uma objeção (indicada inclusive no título do aforismo 36) à ideia de que as observações psicológicas são meios que permitem ao humano “aliviar o fardo da existência”. A objeção é apresentada pelo autor, no entanto, não é uma objeção do autor à essa ideia.

poderemos fazer uma leitura crítica que consiga demonstrar qual é o estatuto do procedimento psicológico na obra de Nietzsche.

### 1.3 A filosofia informada na ciência

Em linhas gerais, na agenda filosófica de Nietzsche, há um pano de fundo, a saber, a discussão sobre o desenvolvimento de uma nova abordagem à realidade. Em diversos aforismos de *Humano* ele se volta para a ciência.<sup>24</sup> E esta não possui um papel secundário nesta obra do filósofo,<sup>25</sup> pois a ciência é um dos pilares que sustentam os seus *conceitos* filosóficos, no contexto do seu projeto crítico-filosófico de avaliação da moralidade. Em uma carta de 1878 escrita a Carl Fuchs, Nietzsche assume que ele “ousou ser filósofo”<sup>26</sup>, portanto, iniciou uma filosofia autoral, sem veneração a outros filósofos. Mas o autor assume esta postura em contraposição – em certo sentido, como superação –, àquilo que ficou conhecido como “fase wagneriana”.

Paolo D’Iorio (2014, p. 95) afirma que no ano de 1876 o filósofo alemão renega a fase wagneriana e assume um posicionamento antimetafísico. Na fase wagneriana,<sup>27</sup> ele “havia construído uma metafísica da arte e do artista afirmando que a existência só é digna de ser vivida a partir de uma experiência estética”. A mudança ocorrida na produção intelectual de Nietzsche após este período é marcada por uma abertura à ciência. A partir de uma nova orientação teórica, o filósofo “convida a introduzir na filosofia um rigoroso método de análise extraído de uma das ciências que então representavam a vanguarda do saber científico” (D’Iorio, 2014, p. 95), como era o caso da Química. E exatamente neste aspecto novo de sua filosofia que percebemos a importância de Paul Rée para algumas noções filosóficas nietzschianas.<sup>28</sup> Rée foi o autor das obras *Observações psicológicas* (1875) e *A Origem dos*

<sup>24</sup> MA/HH, 6, 7, 16, 17, 19, 22, 38, 68, 110, 128, 131, 182, 222, 237, 244, 251, 256, 257, 264, 265, 281, 631, 635.

<sup>25</sup> Cohen (1999, p. 104, tradução nossa) sustenta uma tese contrária. De acordo com este autor, “Nietzsche se volta para a ciência em *Humano, demasiado humano* com o propósito de combater a cultura wagneriana e promover no seu lugar a mais cosmopolita visão”. Na passagem, à ciência é atribuído um papel secundário na obra de Nietzsche.

<sup>26</sup> Nietzsche apud Janz, 2016, p. 647.

<sup>27</sup> Para mais detalhes sobre a relação Nietzsche-Wagner, consultar Janz (2016, p. 634-650).

<sup>28</sup> Isso é evidente quando fazemos uma análise comparativa entre as obras dos autores. No sumário de *Observações psicológicas*, Rée apresenta o que ele se propunha a investigar, dentre os seus interesses estavam “as ações humanas e os seus motivos”, “sobre as coisas religiosas”, “ vaidade” etc. O interesse temático é muito similar ao de Nietzsche em *Humano*. Nesta obra, Nietzsche também analisa as ações humanas e elege a “observação psicológica” como instrumento privilegiado para isto (cf. MA/HH 1, 35, 36, 37, 38). Como a análise documental e biográfica aponta, os autores tiveram amplo diálogo, especialmente no período que estiveram juntos em Sorrento. Cf. D’Iorio (2014).

*Sentimentos Morais* (1877), amigo e interlocutor de Nietzsche, e pesquisador das ideias evolucionistas de Charles Darwin (1809-1882).

Como o próprio Nietzsche se informou sobre os conhecimentos científicos que eram produzidos em sua época? A partir dos seus círculos intelectuais, da leitura de importantes filósofos, fisiólogos e literatos. Por exemplo, a ideia de uma filosofia informada na ciência ganha fôlego com a obra de Arthur Schopenhauer (1788-1860) e de Friedrich Albert Lange (1828-1875).<sup>29</sup> Esse contato com os autores reverberou no pensamento de Nietzsche. Afinal, quando ainda era professor na Basileia, época em que trabalhava com a filologia clássica, Nietzsche teve contato com a *História do Materialismo* [*Geschichte des Materialismus*], que foi publicada inicialmente em 1866 e tornou-se uma das obras mais influentes do século XIX.

Retomaremos alguns pressupostos básicos desta obra que nos ajudam a compreender o pano de fundo da aproximação de Nietzsche com a ciência. A obra de Friedrich Lange é profundamente influenciada por questões que surgiram na filosofia de Immanuel Kant (1724-1804). Especialmente por aquelas derivadas da distinção entre “fenômeno” e “coisa em si”. Na primeira edição publicada em 1873, Lange havia abordado alguns problemas em torno da controvérsia do materialismo, principalmente referente ao conflito entre ciência e fé. Justamente a filosofia de Kant iria fornecer, segundo Lange, “a correta estratégia geral para superar o dilema entre ciência e fé” (Beiser, 2017, p. 101). Mas a influência de Kant ultrapassa essa questão inicial que Lange apresenta no prefácio da primeira edição do seu livro. São os desafios teóricos que a filosofia kantiana apresentava ao materialismo que se tornaram influentes à época.

Rogério Lopes (2011a, p. 325) argumenta que há três grandes dificuldades que acompanham o materialismo desde suas origens na Grécia Antiga: “a aparente irreduzibilidade das sensações às leis dos átomos, o enigma da consciência (como a matéria pode agir sobre o pensamento e vice-versa) e a dificuldade de derivar a totalidade orgânica (a vida em suas diferentes manifestações) da unidade do átomo”. Essas três formulações podem ser sintetizadas

---

<sup>29</sup> Segundo Schacht (2011, p. 38), “Nietzsche está longe de ser hostil ou desdenhoso em relação às ciências da natureza [*Naturwissenschaften*], isto sem mencionar as *Wissenschaften* em geral. Com efeito, da primeira seção de *Humano, demasiado humano* (1878) em diante Nietzsche passa a atribuir grande importância à sofisticação científico-natural (bem como à histórica, à cultural, à linguística e à psicológica) do pensamento filosófico, e também à consideração filosófica do que pode ser aprendido sobre nós mesmos e o nosso mundo pela via da investigação científico-natural. Para enfatizar o ponto, recorro a uma palavra antiga, mas ainda útil da língua inglesa com o intuito de caracterizar seu pensamento filosófico em geral — e seu naturalismo em particular —; ele é, entre outras coisas, *scientian* [instruído]. Vale dizer: entre outras coisas, seu pensamento pretende ser cientificamente informado e sofisticado, e ele confere importância a este propósito”. O entusiasmo com a ciência era comum na segunda metade do século XIX. Janz (2016, p. 649), destaca que, à época, “a filosofia se interessava cada vez mais pela psicologia e sociologia e se apoiava nas ciências naturais”. Parte desse entusiasmo deve-se às ideias de Darwin que passaram a circular na Europa.

em uma crítica ao “mecanicismo da física”, mais especificamente à sua posição epistemológica. O modelo mecanicista da física tinha como doutrina a afirmação “que apenas a matéria existe e que tudo na natureza obedece apenas a leis mecânicas” (Beiser, 2017, p. 65). Portanto, a controvérsia do materialismo em relação ao conflito entre ciência e fé estava posta. O surgimento da psicologia e da fisiologia reforçaram esse conflito, pois essas ciências começaram a oferecer explicações sobre o cérebro humano, acerca dos seus mecanismos de funcionamento e a possível relação entre fenômeno mental e fenômeno físico.<sup>30</sup>

Na crítica de Lange ao materialismo não há uma rejeição íntegra ao desenvolvimento e consolidação dele como um modelo científico. Ainda que se mantenham as controvérsias do materialismo, ele possui um mérito que consiste em “ter se estabelecido historicamente como uma escola do rigor metódico, definida pela sobriedade e economia do seu vocabulário e pelo controle de suas hipóteses” (Lopes, 2011a, p. 320). Nota-se, nesse contexto, que, embora o objetivo de Lange seja escrever sobre a história do materialismo, sua análise ultrapassa esse propósito inicial. O percurso por ele tomado é de uma crítica ao próprio materialismo, mas no sentido de fazer uma análise histórica das suas origens e desenvolvimento – consequentemente, uma crítica histórica das ciências naturais que se origina no materialismo.<sup>31</sup>

O espírito acadêmico de propulsão à investigação filosófica ancorada na ciência deve-se ao sucesso metodológico do próprio materialismo. No entanto, para Lange, alguns princípios que possibilitaram o desenvolvimento das ciências positivas precisavam ser reabilitados, ancorados em um senso histórico-crítico: “o materialismo estabeleceu o axioma da inteligibilidade do mundo da experiência mediante a recondução de sua diversidade fenomênica à simplicidade de seus elementos constitutivos (os átomos) e a regularidade de seu comportamento” (Lopes, 2011a, p. 321). A formação de um *éthos* científico, do cultivo de um conjunto de axiomas (como o da inteligibilidade, por exemplo), virtudes epistêmicas, diretrizes

---

<sup>30</sup> Algumas concepções científicas da psicologia moderna (isto é, a psicologia do século XIX) baseavam-se na ideia de uma relação causal entre o fenômeno mental (psíquico) e o fenômeno orgânico (físico). Essas eram as concepções científicas da psicologia materialista. No século XIX não era unânime, no entanto, a concepção materialista dos fenômenos mentais. Wilhelm Wundt, que consolidou o método experimental ou verificação laboratorial em psicologia na Universidade de Leipzig, na Alemanha, por volta de 1879, era crítico do materialismo psicológico. Ele afirmava que não havia uma relação causal entre “físico” e “psíquico”, já que ambos eram independentes, mas mantinham uma interação constante, portanto, eram correspondentes. De acordo com Bock (2023, p. 28), ainda no século XIX, as pesquisas de Wundt consolidaram-se em uma influente teoria conhecida como *paralelismo psicofísico*.

<sup>31</sup> De acordo com Beiser (2017, p. 105), “o triunfo da ciência moderna é essencialmente a história do materialismo sobre a tradição platônico-aristotélica, cuja teleologia e hipóteses foram obstáculos à verdadeira explicação científica”. A ciência moderna, portanto, abandona os pressupostos teleológicos da Antiguidade, que perduraram pelo menos até o surgimento das discussões provocadas pelo surgimento do paradigma mecanicista da física.

e procedimentos metódicos, são efeitos de uma visão cética e rigorosa em relação ao método de investigação.

As reflexões epistemológicas de Nietzsche “envolvem uma decisão metodológica em favor das ciências empíricas” (Mattioli, 2020, p. 241), cujo objetivo geral está na descrição econômica das “leis da natureza”, mas sem assumir o modelo mecanicista, no qual se ancora, em linhas gerais, a crença na teoria da correspondência<sup>32</sup> – uma concepção metafísica da realidade. Em outras palavras, Nietzsche reconhece os limites da capacidade do conhecimento científico e denuncia a ingenuidade da crença na verdade como correspondência do mundo efetivo. Essa denúncia ocorre justamente quando Nietzsche problematiza o “realismo”<sup>33</sup> da teoria da correspondência.<sup>34</sup> Nesse sentido, a crítica de Nietzsche à ciência tem como elemento fundamental uma contraposição à teoria da correspondência. E ele reorienta a investigação sobre o fazer científico-filosófico a partir de um questionamento central: como desenvolver uma nova abordagem à realidade? Isso representa uma ruptura com o paradigma científico da época e firma o posicionamento de Nietzsche contra o “purismo” da ciência – ou a pretensão desta, e suas convicções metafísicas e morais.

Esboçando a crítica de Nietzsche à ciência, de acordo com Gori (2021), pode-se afirmar que ela se desenvolve em cinco eixos centrais: i) ela não é uma crítica à ciência em geral; ii) ela é uma crítica ao mecanicismo ou à concepção metafísica da realidade; iii) é uma rejeição da tese da verdade como correspondência; iv) não é uma crítica ao valor da ciência, mas uma reconsideração dos conceitos de alma, sujeito, átomo; e, por fim, v) a consideração da ciência como parte de uma cultura e instrumento para interpretar o mundo. Em aforismos diversos essas críticas aparecem na obra de 1878.

O aforismo 16 é um exemplo da retomada por Nietzsche da crítica à concepção metafísica do mundo efetivo e as suas implicações.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> A teoria da correspondência teria como hipótese central “a explicação fisiológica acerca de como formamos uma imagem do mundo empírico” (Mattioli, 2013, p. 324). O princípio básico dessa tese é a causalidade como fundamento lógico da percepção do mundo efetivo. Mas há o desenvolvimento posterior, pelo neokantiano Afrikan Spir, de uma crítica dessa concepção filosófica e científica. Segundo o pesquisador Paolo D’Iorio (2021, p. 14), as formulações teóricas de Spir exercem uma contribuição significativa ao desenvolvimento de alguns posicionamentos em *Humano, demasiado humano*, obra em que “é possível se deparar com a influência em certos pontos cruciais nos quais Nietzsche tenta naturalizar a crítica transcendental, substituindo-a por uma história da gênese do pensamento”.

<sup>33</sup> Para Mattioli (2020), o posicionamento de Nietzsche é de um realismo científico moderado.

<sup>34</sup> Cf. Pietro Gori (2021).

<sup>35</sup> Neste tópico, procederemos à análise exclusivamente desse aforismo, com o intuito de ilustrar a problemática da crítica à ciência em *Humano*. Tal recorte justifica-se pelo objetivo desta pesquisa, que consiste em compreender o significado da psicologia nietzschiana nessa obra. Embora a crítica à ciência não ocupe um lugar secundário no livro do filósofo alemão, retornaremos a esse contexto a fim de fundamentar a hipótese aqui proposta.

*Fenômeno e coisa em si.* — Os filósofos costumam se colocar diante da vida e da experiência — daquilo que chamam de mundo do fenômeno — como diante de uma pintura que foi desenrolada de uma vez por todas, e que mostra invariavelmente o mesmo evento: esse evento, acreditam eles, deve ser interpretado de modo correto, para que se tire uma conclusão sobre o ser que produziu a pintura: isto é, sobre a coisa em si, que sempre costuma ser vista como a razão suficiente do mundo do fenômeno. Por outro lado, lógicos mais rigorosos, após terem claramente estabelecido o conceito do metafísico como o do incondicionado, e portanto também incondicionante, contestaram qualquer relação entre o incondicionado (o mundo metafísico) e o mundo por nós conhecido: de modo que no fenômeno precisamente a coisa em si *não* aparece, e toda conclusão sobre esta a partir daquele deve ser rejeitada. Mas de ambos os lados se omite a possibilidade de que essa pintura — aquilo que para nós, homens, se chama vida e experiência — gradualmente *veio a ser*, está em pleno vir a ser, e por isso não deve ser considerada uma grandeza fixa, da qual se pudesse tirar ou rejeitar uma conclusão acerca do criador (a razão suficiente). Foi pelo fato de termos, durante milhares de anos, olhado o mundo com exigências morais, estéticas, religiosas, com cega inclinação, paixão ou medo, e termos nos regalado nos maus hábitos do pensamento ilógico, que este mundo gradualmente *se tornou* assim estranhamente variegado, terrível, profundo de significado, cheio de alma, adquirindo cores — mas nós fomos os coloristas: o intelecto humano fez aparecer o fenômeno e introduziu nas coisas as suas errôneas concepções fundamentais. Tarde, bem tarde — ele cai em si: agora o mundo da experiência e a coisa em si lhe parecem tão extraordinariamente distintos e separados, que ele rejeita a conclusão sobre esta a partir daquele — ou, de maneira terrivelmente misteriosa, exorta à *renúncia* de nosso intelecto, de nossa vontade pessoal: de modo a alcançar o essencial *tornando-se essencial*. Outros, ainda, recolheram todos os traços característicos de nosso mundo do fenômeno — isto é, da representação do mundo tecida com erros intelectuais e por nós herdada — e, *em vez de apontar o intelecto como culpado*, responsabilizaram a essência das coisas como causa desse inquietante caráter efetivo do mundo, e pregaram a libertação do ser. — Todas essas concepções serão decisivamente afastadas pelo constante e laborioso processo da ciência, que enfim celebrará seu maior triunfo numa *história da gênese do pensamento*, que poderia talvez resultar na seguinte afirmação: o que agora chamamos de mundo é o resultado de muitos erros e fantasias que surgiram gradualmente na evolução total dos seres orgânicos e cresceram entremeados, e que agora herdamos como o tesouro acumulado do passado — como tesouro: pois o *valor* de nossa humanidade nele reside. Desse mundo da representação, somente em pequena medida a ciência rigorosa pode nos libertar — algo que também não seria desejável —, desde que é incapaz de romper de modo essencial o domínio de hábitos ancestrais de sentimento; mas pode, de maneira bastante lenta e gradual, iluminar a história da gênese desse mundo como representação — e, ao menos por instantes, nos elevar acima de todo o evento. Talvez reconheçamos então que a coisa em si é digna de uma gargalhada homérica: que ela *parecia* ser tanto, até mesmo tudo, e na realidade está vazia, vazia de significado (MA/HH, 16).

A metafísica é um operador conceitual significativo em *Humano*, pois é em torno desse conceito que Nietzsche constrói algumas das suas principais teses epistemológicas. Em linhas gerais, a metafísica pode ser compreendida como a doutrina de dois mundos, a partir da qual

“opera-se uma duplicação e dicotomização da realidade”<sup>36</sup> (Paoliello, 2009, p. 117), ou a doutrina que afirma a existência de uma “instância transcendente na qual nosso conceito mais geral de ‘substância’ possa ser instanciado” (Mattioli, 2020, p. 243). As noções de “fenômeno” e “coisa em si”, que intitulam o parágrafo, remetem a essa divisão de mundos. O mundo do fenômeno, como ressalta Nietzsche, é o mundo da experiência ou aquele conhecido pelos humanos. No aforismo supracitado, o filósofo retoma a clássica questão sobre a teoria da correspondência e propõe uma reconsideração das crenças adjacente a ela.

Podemos observar que Nietzsche não nomeia os seus oponentes teóricos. No entanto, se confrontarmos algumas fontes antigas e levarmos em consideração o percurso intelectual do autor, identificaremos que ele constrói uma cena, como esta dos filósofos diante da pintura, para ilustrar uma questão e fazer seu embate teórico, demonstrando os erros coalescentes à determinada concepção epistemológica. Nietzsche utiliza o termo “filósofos” no plural, e não se refere a uma filosofia específica. Por isso, acreditamos que uma dessas fontes é o filósofo grego Aristóteles (328 a.C-322 a.C.). De acordo com a teoria das quatro causas de Aristóteles, apresentada na sua *Metafísica*, toda substância<sup>37</sup> – objeto de investigação de Aristóteles –, possui quatro causas: a essência, a matéria, o princípio do qual começa o movimento, a finalidade (Aristóteles, 2025, p. 21). Nietzsche parece associar aquilo que é descrito no aforismo, especificamente no seguinte trecho: “sobre o ser que produziu a pintura”, à terceira causa proposta por Aristóteles, isto é, àquela que se refere ao princípio do qual uma coisa é gerada. A afirmação das quatro causas pressupõe a existência de uma essência ou coisa em si mesma.

Mas Nietzsche não só parece fazer uma associação a esta concepção da metafísica tradicional de Aristóteles. Ele também tinha em vista as discussões epistemológicas neokantianas sobre a noção de “transcendental”, isto é, aquilo que está para além da experiência, e as condições e limites do conhecimento. Quando Nietzsche afirma no aforismo: “lógicos mais rigorosos, após terem claramente estabelecido o conceito do metafísico como o do incondicionado, e portanto também incondicionante” tem como alvo justamente as teses filosóficas que se desenvolveram a partir da obra de Immanuel Kant – da filosofia transcendental –, como as teses de Afrikan Spir.<sup>38</sup> O “incondicionado”, assim como “ser”,

<sup>36</sup> É também uma afirmação da dicotomia entre corpo e alma, sujeito e objeto, essência e aparência, ser e devir.

<sup>37</sup> Aquilo que corresponde ao Ser. Para a metafísica tradicional, a substância é aquilo que existe necessariamente. Cf. Aristóteles, 2025, p. 148.

<sup>38</sup> No livro “Pensamento e realidade” [*Denken und Wirklichkeit*], de 1873, Spir discorre amplamente sobre o conceito de “incondicionado” [*Unbedingten*]. Segundo Amusquivar Junior (2019, p. 87), Spir “considera a metafísica como uma doutrina do incondicionado, enquanto a filosofia crítica é a doutrina do conceito do incondicionado, analisando sua origem, significado e validade objetiva”.

“identidade”, “coisa em si”, “essência” são conceitos metafísicos, utilizados por Nietzsche como operadores conceituais. A crença dos metafísicos em tais conceitos é a “crença na validade objetiva de tal conceito” (Lopes, 2011a, 328). Isto é, a crença na existência efetiva de uma tal coisa que pode “ser em si mesma”, a crença na “identidade” etc. No entanto, Nietzsche denuncia o caráter falsificador de tais crenças.

A distinção entre “dois mundos” da concepção metafísica platônica<sup>39</sup> também é contestada pelo autor de *Humano*. Dessa distinção decorre uma negação das coisas como “devir absoluto”. Portanto, ignora-se que “aquilo que para nós, homens, se chama vida e experiência — gradualmente *veio a ser*, está em pleno vir a ser, e por isso não deve ser considerada uma grandeza fixa, da qual se pudesse tirar ou rejeitar uma conclusão acerca do criador (a razão suficiente)” (MA/HH, 16). O posicionamento de Nietzsche a respeito dessa problemática é a defesa de uma concepção dinâmica da realidade.<sup>40</sup> E essa defesa é reforçada por uma visão histórico-antropológica do desenvolvimento da cognição humana: “foi pelo fato de termos, durante milhares de anos, olhado o mundo com exigências morais, estéticas, religiosas, com cega inclinação, paixão ou medo, [...] que este mundo gradualmente *se tornou* assim estranhamente variegado, terrível, profundo de significado, cheio de alma, adquirindo cores” (MA/HH, 16). Neste ponto, Nietzsche assume que as exigências estéticas, morais e religiosas estão no plano do desenvolvimento cultural, portanto, são processos históricos, que criam significações e interpretações sobre o mundo.

No fragmento 23 [125], do fim de 1876 ao verão de 1877, em que Nietzsche elabora uma primeira versão para o aforismo 16, contém uma indicação relevante. O nome de Schopenhauer é citado diretamente: “Enquanto Schopenhauer afirma que o mundo das aparências permite reconhecer a essência da coisa em si mesma através dos seus caracteres escritos, lógicos mais rigorosos negaram qualquer ligação entre o incondicionado, o mundo metafísico, e o mundo conhecido por nós”<sup>41</sup> (Nietzsche, 2008b, p. 352, tradução nossa). A referência a Schopenhauer revela uma confrontação mais direta de Nietzsche com este filósofo. Justamente porque o autor de *O mundo como vontade e como representação* acreditava na possibilidade de conhecer a coisa em si e enfatizava uma concepção imanente da metafísica. A tentativa de Schopenhauer era justificar a metafísica a partir da reinterpretação do conceito de

<sup>39</sup> Cf. o livro VII da *República* de Platão.

<sup>40</sup> A tese do devir universal remete à filosofia de Heráclito. A respeito da recepção de Heráclito na filosofia de Nietzsche, cf. Amusquivar Junior (2019).

<sup>41</sup> “Mientras que Schopenhauer afirma del mundo del fenómeno que éste permite reconocer en los trazos de su escritura la esencia de la cosa en sí, lógicos más rigorosos han negado toda conexión entre lo incondicionado, el mundo metafísico y el mundo que nos es conocido.”

coisa em si (Beiser, 2017, p. 47). Na perspectiva nietzschiana, o erro presente nesta elaboração filosófica deve-se a afirmação da existência de uma natureza fixa e invariável. Para se contrapor a esta ideia, Nietzsche defende que o intelecto humano “introduziu nas coisas as suas errôneas concepções fundamentais” (MA/HH, 16). Nesse sentido, ao introduzir suas concepções, o ser humano interpreta o mundo, valora, avalia. A representação do mundo é uma interpretação “do mundo tecida com erros intelectuais e por nós herdada” (MA/HH, 16). A fundamentação da crítica à Schopenhauer ocorre por meio de uma análise histórica da evolução da espécie humana, que justamente indica um “domínio de hábitos ancestrais de sentimento” (MA/HH, 16), amplamente desconsiderada pela filosofia schopenhaueriana.

A ciência exerce um papel fundamental para demonstrar e dispensar a existência dessas errôneas concepções metafísicas (“errôneas”, segundo Nietzsche). De acordo com Nietzsche, “todas essas concepções serão decisivamente afastadas pelo constante e laborioso processo da ciência, que enfim celebrará seu maior triunfo numa *história da gênese do pensamento*” (MA/HH, 16). O conhecimento rigoroso da ciência é uma ferramenta que possibilitará demonstrar, por meio de uma “depuração daqueles erros que atuam na fundação dos processos cognitivos” (Medrado, 2011, p. 298), que o conceito de “coisa em si” é vazio de significado. Consequentemente, a partir do *sistema de instrução*<sup>42</sup> próprio da ciência, do seu rigor metódico, será possível atribuir inteligibilidade ao mundo. Nessa direção, o trabalho do cientista é fazer uma descrição da natureza, conhecer suas regras, e finalmente construir uma efetiva história do surgimento do mundo como representação, do mundo como ele veio a ser, uma história evolutiva dos seres orgânicos sem que se recorra a hipóteses metafísicas (MA/HH, 10). Assim, o conhecimento científico iluminará “a história da gênese desse mundo como representação” (MA/HH, 16).

Não poderemos ignorar que o aforismo é finalizado com uma ironia,<sup>43</sup> muito comum nos textos de Nietzsche, que tensiona ainda mais a crítica a seus opositores teóricos: “talvez reconheçamos então que a coisa em si é digna de uma gargalhada homérica: que ela *parecia* ser tanto, até mesmo tudo, e na realidade está vazia, vazia de significado” (MA/HH, 16).

Podemos ressaltar, além disso, que o livro *Humano, demasiado humano* é um convite para um aprofundamento histórico, antropológico e artístico sobre o conhecimento, a ciência e a moral. À luz disso, a estratégia filosófica de Nietzsche, nomeada como “filosofia histórica” (MA/HH, 1) – uma filosofia informada na ciência –, é utilizada para o enfrentamento à

---

<sup>42</sup> Cf. NF/FP, 1876/1877, 23 [43].

<sup>43</sup> A ironia é uma marca fundamental do estilo de Nietzsche, que o auxilia na sua tarefa crítica. Para um aprofundamento deste elemento na obra do autor, cf. Leite (2016).

metafísica e trabalhará no âmbito do mundo empírico.<sup>44</sup> Mas o trabalho científico, como Nietzsche o compreende, “não pode atingir as decisões de valor; mas na medida em que explica a trama funcional da cultura, coloca à disposição do agir critérios que permitem julgar a utilidade dos meios” (Safranski, 2017, p.175). A partir dessa estratégia filosófica, e de uma avaliação das condições da cultura, será possível escrever uma acurada “história da gênese do pensamento” (MA/HH, 16, 18). Por fim, esse é um convite de Nietzsche para evitar “maus hábito de pensamento” (MA/HH, 30), um exercício de proibição, portanto, que enfatiza a importância de “uma ciência filosófica realmente libertadora” (MA/HH, 27) e ligada à arte.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> O desenvolvimento dessa ideia ocorre na seguinte passagem: “Não é o mundo como coisa em si, mas o mundo como representação (como erro) que é tão rico em significado, tão profundo, maravilhoso, portador de felicidade e infelicidade. Essa conclusão leva a uma filosofia da *negação lógica do mundo*: que, aliás, pode se unir tão bem a uma afirmação prática do mundo quanto a seu oposto” (MA/HH, 29).

<sup>45</sup> A relação da ciência com a arte nem sempre é explícita em *Humano*. Mas, em uma carta de Nietzsche escrita entre janeiro e fevereiro de 1870 a Erwin Rohde, ele faz um elogio da ciência unida à arte e à filosofia: “a ciência, a arte e a filosofia estão agora tão interligadas em mim que, pelo menos, um dia darei à luz centauros” [*Wissenschaft Kunst und Philosophie wachsen jetzt so sehr in mir zusammen, dass ich jedenfalls einmal Centauren gebären werde*]. Isso atesta que ele já perseguia essa ideia muito antes de conceber o livro *Humano, demasiado humano*. O aforismo 222 de MA/HH é um dos aforismos que enfatiza essa relação entre arte e ciência: “O homem científico é a continuação do homem artístico”. No entanto, é em obras posteriores que haverá um notável desenvolvimento dessa relação arte-ciência.

## CAPÍTULO II – FISIOPSIKOLOGIA: A PSICOLOGIA NIETZSCHIANA

### 2.1 O que há no solo da observação psicológica?

No aforismo 37 de MA/HH são citados os produtos que “crescem no solo da observação psicológica”.<sup>46</sup> Mas o que são, afinal, estes produtos? Primeiramente, precisamos compreender o que são a *observação* e a *investigação* psicológica. Se no aforismo 37 Nietzsche cita o “solo da observação psicológica”, é no 35, entretanto, que ele identifica a “observação psicológica” com a “reflexão sobre o humano, demasiado humano”, e faz uma referência direta à obra de Paul Rée, de 1875, cujo título é: *Observações psicológicas*. Mas há ainda uma outra referência relevante neste aforismo, a obra do moralista francês La Rochefoucauld, *Reflexões ou sentenças e máximas morais*. Esse francês, assim como outros moralistas, era um escritor que observava ações humanas, como os vícios e as virtudes; e, a partir das observações, assumia um ponto de vista psicológico sobre essas ações, com o objetivo de “descrever as múltiplas facetas da ‘essência humana’”<sup>47</sup> (Salanskis, 2013, p. 47, tradução nossa). Ele foi uma fonte de inspiração para Rée e Nietzsche não apenas no estilo literário de escrita de sentenças, mas também em relação ao interesse pelas implicações psicológicas das ações dos seres humanos.<sup>48</sup>

Embora em vários momentos Nietzsche se refira à psicologia como uma “observação”,<sup>49</sup> ela não é somente uma observação das ações humanas, mas uma investigação que “opera uma espécie de mapeamento do significado psicológico de altruísmo, contemplação desinteressada, compaixão, egoísmo” (Machado, 2016, p. 162). Desse modo, ela ultrapassa a mera observação e faz uma descrição das raízes afetivo-valorativas da moralidade humana, isto é, identifica e detalha o significado psicológico de determinados sentimentos e conceitos

---

<sup>46</sup> Há certamente aqui uma influência de Schopenhauer e Rée. Para um aprofundamento sobre essa temática, cf. Debona (2019).

<sup>47</sup> “[...] décrire les multiplex facettes de l’essence de l’homme.”

<sup>48</sup> “O modelo mais óbvio para o estilo aforístico de Rée é La Rochefoucauld, a quem ele claramente admira não apenas por seu domínio dessa forma literária, mas também por sua avaliação intransigente da natureza humana” (Small, 2003, p. 18, tradução nossa). No que diz respeito à relação entre esses dois autores, é oportuno considerar o seguinte comentário: “Tal como La Rochefoucauld, ele [Rée] pratica a observação psicológica para revelar as motivações ocultas e a natureza profunda do ser humano. Mas uma diferença essencial reside nos pressupostos respetivos das suas abordagens. Ao contrário dos moralistas propriamente ditos, Rée não limita seu estudo a um contexto social específico e não postula a existência de uma natureza humana fixa e universal. Ele esboça, em particular, uma teoria da evolução da vaidade que explora as novas perspectivas abertas pelo darwinismo” (Salanskis, 2013, p. 47, tradução nossa). Cf. também Small (2005).

<sup>49</sup> MA/HH, 1, 35, 36, 37, 38, 635.

morais. Para isso, Nietzsche mobiliza um conjunto de termos psicológicos, como “sensações”, “crenças”, “juízos”. O pressuposto fundamental de sua investigação é que os conceitos/sentimentos morais são construções psicológicas.

Nietzsche submete os valores e os sentimentos morais a esta investigação. Entretanto, o autor não descreve em um único aforismo de *Humano* como se deve fazer tal análise, nem expõe como realizará esta observação psicológica, isto é, ele não expõe um método estruturado para esse procedimento. Ele apenas deixa algumas pistas sobre o trabalho do psicólogo. Ao mesmo tempo, faz as análises psicológicas. Quando o filósofo afirma, por exemplo, que não há ação altruísta (MA/HH, 1) e expõe os problemas envolvidos na crença de que essas ações desinteressadas existem, está fazendo uma análise psicológica de ações e não da mente.

Há, do ponto de vista de Nietzsche, uma “falsa explicação de determinados atos e sentimentos humanos” (MA/HH, 37). Esta falsa explicação precisa ser questionada. A partir deste ponto, o papel da “ciência que indaga a origem e a história dos chamados sentimentos morais” (MA/HH, 37) fica mais evidente. Ao indagar e colocar sob suspeita, expõe os limites dessas falsas explicações. Por que elas são “falsas”, de acordo com Nietzsche? Elas se baseiam em falsas oposições: a ideia de que há uma oposição fundamental entre racional e irracional, lógico e ilógico, egoísmo e altruísmo, verdade e erro. Mas, quando se trata das questões demasiadamente humanas, estas oposições não seriam contestáveis? É justamente o que Nietzsche parece questionar. O filósofo Nietzsche expõe isto que ele denomina de “erro da razão” – a base dessa contraposição. Ao invés dessas oposições, a filosofia histórica/observação psicológica possibilitará a compreensão, por exemplo, que “a rigor não existe ação altruísta nem contemplação totalmente desinteressada; ambas são apenas sublimações, em que o elemento básico parece ter se volatilizado e somente se revela à observação mais aguda” (MA/HH, 1). Esse é um trabalho que depende de um esforço de superação da metafísica (MA/HH, 20), da compreensão metafísica do conceito de ação altruísta. Ao pesquisador, que empreenderá a análise dos conceitos e dos sentimentos morais, caberá fazer uma *decantação* dos elementos que as compõem. E é isto o que Nietzsche faz em aforismos diversos. Nas cenas filosóficas e nos comentários que há nos aforismos de *Humano*, um procedimento psicológico lança suspeitas ao valor que se dá ao racional em detrimento do irracional, ao lógico em detrimento do ilógico, às ações altruístas em detrimento das egoístas. O lançamento da *suspeita*: está aí o âmago do procedimento psicológico de análise da moral empreendido por Nietzsche.

Psicologia é um termo polissêmico dentro da obra de Nietzsche. Desde a obra do período intermediário, a partir de *Humano, demasiado humano*, onde aparecem os primeiros registros do termo, há um conjunto de variações temáticas em torno dele. A dificuldade inicial

que surge ao eleger tal tema para análise e investigação é traçar qual é o campo de aplicação desta psicologia e qual é seu estatuto na obra de Nietzsche. Isto é, suas tipificações, organização, seus “recursos epistemológicos”, as fontes e afastamentos ou aproximações em relação a concepções vigentes de psicologia e ciência no século XIX. Esta dificuldade deve-se à característica dos próprios escritos de Nietzsche. A assistemática da sua filosofia dificulta a compreensão da estrutura de uma psicologia, uma ciência com método preciso de aplicação e com evidentes recursos epistemológicos – isto é, as suas ferramentas e estratégias de análise. Mas o filósofo não se ocupou com uma questão epistemológica, nem pretendia constituir uma nova ciência. Dentre as características da psicologia na obra de Nietzsche, destaca-se que ela está aliada à fisiologia, portanto, ambas compõem o que mais tarde, em sua obra madura, Nietzsche denominará de “fisiopsicologia”. Entretanto, não se trata simplesmente da junção de duas ciências estritas.

Defendo que há uma estratégia metodológica ambivalente em Nietzsche, que é polêmica e crítica. Quando faz uso das noções de “fisiologia” e “psicologia”, está em curso uma estratégia que Nietzsche utiliza para se contrapor a noções idealistas e cientificistas acerca do corpo, dos afetos, das paixões e da moral. Exemplificando um desses elementos, nos referimos àquelas noções cientificistas que consideram o corpo como entidade puramente biológica (é o caso da fisiologia científica); além disso, também podemos nos referir àquelas compreensões tradicionais da filosofia, que pensam o corpo como entidade material (*res extensa* contraposta à alma, na filosofia cartesiana); e a concepção platônico-cristã que decompõe corpo e alma. No texto de Nietzsche, esta discussão propriamente atravessa muitos aforismos e em períodos distintos. Sua estratégia crítica e polêmica acerca dessas concepções se estende até à sua obra madura.<sup>50</sup>

No total, há cerca de 186 ocorrências diretas do termo “psychologie” na obra publicada, nos fragmentos póstumos e cartas de Nietzsche. Já o termo “psychologische” aparece cerca de 98 vezes. Além desses termos, existem dezenas de citações indiretas e implícitas referentes à psicologia. Especificamente em MA/HH, o termo “psychologie” aparece diretamente nos aforismos 135 e 141 de MA/HH. Nietzsche, no aforismo 135, que conclui um tema iniciado no aforismo 132, aborda a necessidade cristã de redenção. De acordo o autor, a “psicologia falsa” [*falsche Psychologie*] faz uma interpretação errônea, portanto, não científica das ações e sentimentos. Nietzsche se refere ao indivíduo cristão e propõe uma “investigação puramente psicológica” (MA/HH, 132) para explicar o fenômeno denominado por ele de “necessidade

---

<sup>50</sup> Cf. o subtítulo da *Genealogia da Moral*. Nietzsche afirma que o livro é uma “polêmica” [*Eine Streitschrift*] ou “escrito de luta”.

cristã de redenção”, citado neste mesmo aforismo. Ou seja, ele propõe uma interpretação psicológica não baseada em uma teologia, e realiza uma interpretação com novas bases investigativas. Em que medida esta investigação é polêmica e crítica? Ela é polêmica justamente por ser direcionada à moralidade cristã, romper com as bases filosóficas das explicações metafísicas, confrontar uma tradição de pensamento e expor, finalmente, o “grosso” moral que reside na vivência e perspectiva cristã. Por exemplo, o que Nietzsche faz nos aforismos 132, 133, 134 e 135 de *Humano* é uma observação dissonante de uma tradição filosófica e teológica marcante no século XIX. Neste caso, o que ele diz e como diz, o tom da “polêmica”, dá o compasso da sua crítica filosófica. Nota-se que Nietzsche opera com uma concepção de psicologia divergente da psicologia tradicional do século XIX – esta psicologia, vinculada à disciplina filosófica, dedicava-se a estudar a mente humana. Por outro lado, o que Nietzsche faz é construir uma *cena* filosófica, utilizando algumas metáforas, e nela expõe os limites e problemas daquilo que está sendo analisado.<sup>51</sup> Neste contexto, ele observa a conduta humana e expõe os erros interpretativos acerca das ações do ser humano.

As ações consideradas elevadas, sublimes, “bem avaliadas” por determinada moralidade, estão associadas à “necessidade cristã de redenção”, como se destaca no aforismo 132 de MA/HH. O ser humano, avalia Nietzsche, gostaria de experimentar essas ações elevadas, mas ainda permanece em si um descontentamento ao comparar-se a um ser “capaz de todas as coisas altruístas”. Esse ser é Deus. Esta comparação do humano com uma imagem divina é um desdobramento da afirmação de que o homem é imagem e semelhança de Deus, contida no capítulo 1 do livro Gênesis, da Bíblia cristã. A insatisfação ocorre quando o ser humano se depara com sua própria imperfeição e incapacidade de experimentar essas ações elevadas, sublimes – nomeadamente, as ações desinteressadas/ altruístas [*selbstlosen*]. Mas há algo que permanece no desejo quando este ser se depara com essa incapacidade de satisfazer e experimentar tais ações. O descontentamento se “soma a todos os outros tipos de descontentamento que nele despertarem a sua sina ou as consequências daquelas ações chamadas más; de forma que nasce um profundo mal-estar, juntamente com a busca por um médico que possa suprimir este e suas causas” (MA/HH, 132). Portanto, da amálgama de descontentamentos surge um mal-estar no ser humano. O ser humano buscará “suprimir”, isto

---

<sup>51</sup> A respeito das cenas filosóficas que Nietzsche constrói em seus aforismos, vale destacar o seguinte comentário: Os aforismos do filósofo alemão “são diagnósticos críticos, com os quais é necessário lidar, na medida em que, mais do que trazer como se deve pensar, os aforismos de Nietzsche denunciam as crenças (e os seus efeitos) em ideias já consagradas. As cenas enjoam. Podemos pedir para que deixem de ser descritas. Podemos acusar Nietzsche de misoginia. De todo modo, ele oferece provocações e diagnoses a respeito de como as ideias, noções, ideais, verdades foram criadas e qual a posse que elas possibilitaram” (Delbó, 2021, p. 224).

é, fazer desaparecer ou curar, o seu mal-estar, pois este mal-estar é vivido com amargura. No aforismo seguinte, Nietzsche segue expondo as consequências desse estado. É uma seção em que o filósofo está confrontando a crença de que as ações altruístas são ações humanamente possíveis, e avalia em conjunto as consequências desta crença para o ser humano, analisando como ela está relacionada com os valores morais do cristianismo.

No aforismo 133 de *Humano*, se assevera que um ser capaz de ações altruístas não é imaginável.<sup>52</sup> “Jamais um homem fez algo apenas para outros e sem qualquer motivo pessoal; e como *poderia* mesmo fazer algo que fosse sem referência a ele, ou seja, sem uma necessidade interna (que sempre teria seu fundamento numa necessidade pessoal)? Como poderia o *ego* agir sem ego?”.<sup>53</sup> Segundo o *Nietzsche-Wörterbuch* (2004, p. 702), o termo “ego”, na obra de Nietzsche, possui dois sentidos. O primeiro, é o ego compreendido como um “Eu autodestrutivo e enfraquecido”; o segundo, como um “Eu auto-afirmativo e forte”. A pergunta “Como poderia o *ego* agir sem ego?”, apresentada pelo filósofo alemão, expõe uma contradição fundamental. O “ego sem ego” seria o mesmo que uma configuração fisiopsicológica (um indivíduo) sem necessidades próprias, sem desejo, sem motivos pessoais, sem interesses, sem inclinações.<sup>54</sup> Partindo desta descrição, o “*ego* agir sem ego” faz referência justamente ao ego enfraquecido. As razões para esta interpretação são que, no contexto do aforismo, esta concepção está: i) baseada em uma crença fabulosa que coloca o humano diante de uma régua moral, do qual ele estaria sempre em desvantagem, pois tomaria como sujeito de suprema moralidade o Deus cristão; ii) desta crença, decorre um conjunto de consequências históricas, tais como a consagração de verdades morais, além do surgimento de sintomas fisio-psicológicos no indivíduo: sentimento de culpa, remorso, pecado.

Para Nietzsche, não há indivíduo que seja capaz de agir sem inclinações próprias. Portanto, o que está pressuposta na análise psicológica de Nietzsche é a ideia de que o egoísmo não pode ser compreendido como oposto de altruísmo ou ação desinteressada. Quando um indivíduo age, é uma determinada concepção moral que está em ação. Por isso, a importância de questionar “para quê” o indivíduo age. A partir deste questionamento, se encaminha o

---

<sup>52</sup> Nietzsche sustenta a hipótese de que o altruísmo é uma construção psicológica, que poderá ser revelada por meio de uma análise crítico-filológica desse conceito.

<sup>53</sup> Devemos observar o uso do itálico no texto de Nietzsche. As palavras destacadas podem disfarçar, mobilizar, propor sentidos diversos, para além do sentido literal ou uso comum da palavra. Em toda cena filosófica criada por Nietzsche existe um contexto ilocutório; portanto, há intenções argumentativas ou um compromisso programático na construção da trama. Os destaques de Nietzsche devem ser lidos com atenção, pois podem indicar um uso *hiperbólico* ou *irônico* das palavras no texto.

<sup>54</sup> Do ponto de vista do darwinismo social, um investimento sem interesse é bem estranho.

interesse investigativo para uma direção, que é compreender *por que* determinados atos são mais estimados do que outros.

Quanto à razão por que atos de amor são mais *estimados* que os outros, não devido à sua essência, mas sua utilidade, lembremos as investigações “sobre a origem dos sentimentos morais”, já mencionadas. Se um homem desejasse ser todo amor como aquele Deus, fazer e querer tudo para os outros e nada para si, tal já seria impossível porque ele teria de fazer *muitíssimo* para si mesmo, a fim de poder fazer algo pelos outros (MA/HH, 133).

Essa estima dos valores morais, no fundo, segundo essa argumentação, é consequência da sua *utilidade*. A utilidade é a razão da existência das estimativas de valor. Quando cita a investigação sobre a origem dos sentimentos morais, o autor reporta-se a seu comentário, contido no aforismo 37 de *Humano, demasiado humano*, à obra de Paul Rée. Na seção, ele destaca o distanciamento que Rée empreendeu em relação às concepções metafísicas presentes nas investigações sobre a moral, comuns entre os moralistas do século XIX. Retomando a argumentação de Nietzsche no aforismo 133, podemos observar que ele, de acordo com nossa interpretação, finaliza o trecho citado acima com uma suposição, para explicar sobre a impossibilidade de o homem ser “imagem e semelhança” de Deus. Para Nietzsche, é impossível ao ser humano ser plenamente altruísta, pois isto implicaria em “fazer *muitíssimo* para si mesmo”. O termo “muitíssimo” é um tratamento hiperbólico para levar ao limite – aponta os limites, problemas e inadequações –, as suposições morais tradicionais, que sustentam justamente que há algo de altruísta no ser humano. Além disso, asseguram que essas ações ditas altruístas são “boas”. Se são boas, conseqüentemente são apreciadas, desejadas, estimadas. Mas, esse destaque à questão da estimativa de valor serve para Nietzsche avaliar que essas ações possuem mais valor de acordo com determinada perspectiva moral, e não um valor em si mesmo. Assim, o autor faz perceber que há uma gênese das ideias morais, e que estas ideias estão relacionadas a alguma necessidade.

Finalmente, apresentado o modo como Nietzsche opera o seu procedimento investigativo de análise da moralidade, retornamos à questão que intitula esta seção, “O que há no solo da investigação psicológica?”. Quando se pergunta pelo “solo” da investigação psicológica, há que se fazer mais algumas perguntas para a compreensão do cerne desse questionamento. O solo remete a um alicerce, terreno, uma base, e nele podem ser cultivadas plantas que, fincadas suas raízes no solo, podem dar frutos. Qual sentido é empregado pelo autor? Nietzsche busca fundamentar suas questões? Quais são os frutos que se cultivam nesse

solo? Em momentos distintos, Nietzsche se refere a um “chão” [*Boden*], como ocorre, por exemplo, nos aforismos 37 e 99 de MA/HH.

O indivíduo pode, na condição que precede o Estado, tratar os outros seres de maneira dura e cruel, visando *intimidá-los*: para garantir sua existência, através de provas intimidantes de seu poder. [...] Só então pode ser preparado o terreno [*Boden*] para toda moralidade, quando um indivíduo maior ou um indivíduo coletivo, como a sociedade, o Estado, submete os indivíduos, retirando-os de seu isolamento e os reunindo em associação. A moralidade é antecedida pela *coerção*, e 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: então, como tudo o que há muito tempo é habitual e natural, acha-se ligada ao prazer – e se chama *virtude* (MA/HH, 99, grifo nosso).

[...] numerosas observações particulares sobre o humano e o demasiado humano foram primeiramente descobertas e enunciadas em círculos sociais habituados a oferecer toda espécie de sacrifício não ao conhecimento científico, mas a uma espirituosa coqueteria; e o aroma deste velho berço da sentença moral – um aroma muito sedutor – aderiu quase que inseparavelmente a todo gênero: de modo que por causa dele o homem de ciência manifesta involuntariamente alguma desconfiança face ao gênero e a sua seriedade. Mas basta apontar as consequências: pois já se começa a ver que produtos da mais séria natureza crescem no solo [*Boden*] da observação psicológica (MA/HH, 37, grifo nosso).

Analisando o contexto dos aforismos em destaque, observa-se que o emprego do termo “Boden” possui dois sentidos. Antes de adentrarmos nos sentidos, devemos observar o que afirma cada aforismo. No aforismo 99, assegura-se a possibilidade de um terreno a ser preparado para o cultivo da moralidade. No aforismo 37, afirma-se que produtos crescem no solo da moralidade. A partir daqui, podemos distinguir os dois sentidos: por um lado, destaca-se a ideia de um “preparo do solo”, mas que não é propriamente o solo da investigação psicológica. Neste contexto, Nietzsche se referia a um terreno no qual se cultivaria uma moralidade. De outro lado, a ideia em destaque é um “cultivo das plantas”, mas aqui há uma referência ao solo da investigação psicológica. Quais são os frutos que se cultivam nesse solo? Nietzsche não evidencia quais serão esses frutos, mas afirma que certamente eles serão da mais elevada pertinência (MA/HH, 38). Ou seja, não se sabe onde poderá chegar com esta investigação. Não há certeza se esta investigação trará mais vantagem ou desvantagem aos seres humanos. Deste modo, não se sabe em que medida ela é útil. O que se sabe é que ela é necessária, justamente porque poderá, talvez algum dia, cortar a “necessidade metafísica” do homem pela raiz (MA/HH, 37). Por fim, se a pergunta é pelo solo da investigação psicológica, devemos buscar pistas sobre o que se passa com os indivíduos morais, que terão sua moralidade submetida à avaliação.

## 2.2 Estatuto da fisiopsicologia

Na esteira da compreensão do que significa psicologia para Nietzsche, observa Oswaldo Giacoia (2021, p. 25-26): a ideia de uma “psicologia” em Nietzsche<sup>55</sup> sempre significou fisiopsicologia,<sup>56</sup> isto é, um conhecimento que “produz uma reversão de perspectivas” ao percorrer “os labirintos da alma humana”.<sup>57</sup> Quais perspectivas são revertidas? Há uma preocupação aparentemente epistemológica na obra de Nietzsche, mas que não é propriamente epistemológica, pois ele não se ocupa com a fundamentação de um saber e não busca estabelecer um método mais seguro para acessar a “verdade” sobre a moral. O que Nietzsche faz é confrontar a perspectiva metafísica, e as crenças decorrentes do estatuto estabelecido à “coisa em si” (hipótese metafísica). Justamente nesse sentido que se produz uma reversão de perspectivas. Primeiramente, porque compreende a interpretação metafísica acerca da moralidade como uma perspectiva. E, como toda perspectiva, ela parte de um ponto para, em seguida, representar algo. Reverter a perspectiva seria o mesmo que fazer um exame da perspectiva dominante sobre a moralidade, além de ampliar o campo de visão. Em segundo lugar, porque essa reversão é uma crítica que põe a si mesma no curso da história. Não haveria, desse ponto de vista, “A história da moral”, nem a busca por um fundamento da moral, mas simplesmente uma interpretação dos sistemas morais. Para ilustrar este problema, o filósofo destaca que “com a religião, arte e a moral não tocamos a ‘essência do mundo em si’; estamos no domínio da representação” (MA/HH, 10). A religião, a arte e a moral – temas de interesse central em *Humano* – são elementos que precisam de uma descrição de sua gênese, precisam ser explicadas, de acordo com o autor, sem que se recorra às “intervenções metafísicas” (MA/HH, 10). Portanto, é necessário investigar como elas vieram a ser, como são e como foram representadas e interpretadas ao longo da história. O “defeito hereditário dos filósofos”,<sup>58</sup> adverte Nietzsche, é a falta sentido histórico: “muitos chegam a tomar a configuração mais

---

<sup>55</sup> “Psicologia significou sempre, para Nietzsche, fisiopsicologia: um conhecimento novo e ousado, que percorre os labirintos da alma humana, que produz uma reversão de perspectivas, pois tem de lutar com resistências inconscientes atuando no coração do investigador” (Giacoia, 2021, p. 25-26).

<sup>56</sup> Há uma diferença entre “psico-fisiologia” e “fisiopsicologia”. O termo “psico-fisiologia” não aparece na obra publicada de Nietzsche, nem nos seus fragmentos póstumos. Como indica Frezzatti Jr. (2019, p. 41-42), “a palavra ‘psicofisiologia’ refere-se à psicologia experimental e científica, baseada na fisiologia”, portanto, se trata de uma psicologia em termos fisiológicos. Já a palavra “fisiopsicologia” é utilizada por Nietzsche em momentos distintos. Por exemplo, no aforismo 23 de *Além do bem e do mal*, o termo possui importância capital no delineamento de algumas características próprias à psicologia em Nietzsche.

<sup>57</sup> Convém acrescentar a seguinte observação a fim de evitar equívocos interpretativos: Nietzsche não subscreve à divisão platônica entre corpo e alma. Pelo contrário, impõe-se o reconhecimento de uma continuidade entre a animalidade e aquilo em que o humano se tornou. Desse modo, uma concepção fisiopsicológica pressupõe essa aceção de inseparabilidade entre corpo e alma.

<sup>58</sup> Termo psicológico, irônico.

recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir” (MA/HH, 2). Esta interpretação tradicional na filosofia de que existe uma essência, uma unidade fixa do humano, e a partir da qual se baseia todo um conjunto de interpretações sobre o mundo, sobre os “instintos” e a “consciência”, deriva de uma “interpretação alegórica e mítica” (MA/HH, 8), no tocante àquilo que é propriamente humano. Uma parte significativa deste erro repousa sobre a crença na linguagem. Imagina-se, denuncia Nietzsche, que com a criação da linguagem não se está apenas denominando coisas, mas sim “exprimindo com as palavras o supremo saber sobre as coisas” (MA/HH, 1). A interpretação metafísica pressupõe que a linguagem tem o poder de exprimir aquilo que as coisas são em si mesmas e uma verdade sobre essas coisas, mas ela não desconfia que com a linguagem há apenas representação. Quem aponta essas inconsistências existentes na perspectiva metafísica é a filosofia histórica, aliada à observação psicológica.

Em *Humano, demasiado humano*, Nietzsche descreve uma atividade propriamente psicológica: a *investigação* acerca da procedência da moral (MA/HH, 37). Isso significa que Nietzsche faz uma leitura psicológica da moral, inserindo-a em um contexto histórico para também expor os “problemas sociológicos” (MA/HH, 37) implicados na moralidade, marcando uma distinção entre sua interpretação e a interpretação filosófica tradicional, isto é, aquela que considera a origem metafísica da moral. Nietzsche assume essa postura metodológica como alternativa à pretensão de fundamentação da moral. Portanto, a interpretação fisiopsicológica<sup>59</sup> da moralidade empreendida por Nietzsche é um recurso anti-idealista para recusar o estatuto atribuído à razão, à alma, à substância.<sup>60</sup> Esta recusa não serve para, em um sentido inverso, Nietzsche afirmar um posicionamento irracionalista, mas simplesmente para fazer uma reversão crítica e apontar os limites e a procedência dessa concepção padrão da filosofia.

Com a análise psicológica, Nietzsche faz considerações históricas sobre a moralidade, a partir de hipóteses ou “fricções teóricas com função heurística” (Giacchia, 2022, p. 68). Ao interpretar o fenômeno moral, Nietzsche contrapõe de forma crítica várias concepções psicológicas acerca da moral. Podemos perceber essa contraposição na seguinte passagem: “Quem, entre os filósofos, foi antes de mim *psicólogo*, e não o seu oposto, ‘superior embusteiro’, ‘idealista’? Antes de mim não havia absolutamente psicologia” (Nietzsche, EH/EH, Por que sou um destino, 6). É a contraposição entre a sua própria forma de conceber a

---

<sup>59</sup> A moralidade tem uma fisiopsicologia. Isto é diferente da concepção de psicologia da mente.

<sup>60</sup> Patrick Wotling (2007, p. 53) interpreta, de modo muito semelhante, a ideia de que Nietzsche utiliza a fisiologia como um recurso anti-idealista.

psicologia e as outras psicologias tipificadas por ele como rudimentar, metafísica, idealista, tradicional.

A incorporação da partícula “físio” à palavra “psicologia” precisa ser analisada cuidadosamente. A partícula “físio” refere-se a fisiologia, ciência na qual Nietzsche se aproxima na segunda fase de seu pensamento. O termo “fisiopsicologia” (Physio-Psychologie) é composto por dois termos. De um lado está a partícula “físio”, que pode referir-se à fisiologia, convencionalmente entendida como ciência fisiológica – aquela que estuda as funções orgânicas dos seres vivos –, e também pode referir-se às funções orgânicas do corpo,<sup>61</sup> por outro lado, está a “psicologia” enquanto *psicologia filosófica*.

É preciso dizer que a psicologia de Nietzsche situa-se no domínio da reflexão filosófica e não se refere ao campo específico da investigação caracterizado pela valoração positiva da experiência sensível como fonte principal do conhecimento. A psicologia nietzscheana está mais próxima de um *método peculiar de interpretação* do que propriamente uma ciência constituída (Vianna, 1995, p. 31, grifo nosso).

A psicologia de Nietzsche, enquanto um método peculiar de interpretação da moral de uma cultura, não uma ciência em sentido estrito, uma vez que ela situa-se no domínio da reflexão filosófica. O que há de peculiar no procedimento psicológico é que ele redireciona a investigação sobre a moral, ao invés de buscar fundamentá-la, a historiciza. Trata-se, nesse sentido, de um recurso para enfrentamento de uma questão filosófica, ou seja, este recurso é uma tentativa de elaborar uma resposta filosófica ao *problema da origem*, por meio de uma análise fisiopsicológica, após o diagnóstico do erro comum da filosofia, isto é, o “erro da razão” (MA/HH, 1), o problema da ênfase à razão, de cunho metafísico. A psicologia será o caminho elaborado por Nietzsche para responder aos “problemas fundamentais” (JGB/BM, 23). Essa resposta é a própria história dos sentimentos morais, contada por meio da análise fisiopsicológica das ações humanas. De acordo com Nietzsche, essa história possui as seguintes fases:

Primeiro chamamos as ações isoladas de boas ou más, sem qualquer consideração por seus motivos, apenas devido às consequências úteis ou prejudiciais que tenham. Mas logo esquecemos a origem dessas designações e achamos que a qualidade de “bom” ou “mau” é inerente às ações, sem consideração por suas consequências: o mesmo erro que faz a língua designar

---

<sup>61</sup> Há ainda um terceiro sentido, como observa o tradutor Paulo César de Souza na nota 42 de *Além do bem e do Mal* (2005, p. 204): “Trata-se de uma acepção mais ampla, que estende esse estudo às funções propriamente mentais. Aproxima-se, então, do uso que literatos e psicólogos franceses do século XIX faziam do termo. Esse sentido mais ‘literário’ é assim explicado no *Caldas Aulete*: ‘Estudo de um caráter considerado como tipo ou de um estado especial e característico: a fisiologia do comediante, a fisiologia do casamento’”.

a pedra como dura, a árvore como verde — isto é, apreendendo o que é efeito como causa. Em seguida, introduzimos a qualidade de ser bom ou mau nos motivos e olhamos os atos em si como moralmente ambíguos. Indo mais longe, damos o predicado bom ou mau não mais ao motivo isolado, mas a todo o ser de um homem, do qual o motivo brota como a planta do terreno. De maneira que sucessivamente tornamos o homem responsável por seus efeitos, depois por suas ações, depois por seus motivos e finalmente por seu próprio ser. E afinal descobrimos que tampouco este ser pode ser responsável, na medida em que é inteiramente uma consequência necessária e se forma a partir dos elementos e influxos de coisas passadas e presentes: portanto, que não se pode tornar o homem responsável por nada, seja por seu ser, por seus motivos, por suas ações ou por seus efeitos. Com isso chegamos ao conhecimento de que a história dos sentimentos morais é a história de um erro, o erro da responsabilidade, que se baseia no erro do livre-arbítrio (MA/HH, 39).

No aforismo acima, Nietzsche faz uma descrição minuciosa a respeito das ideias e concepções morais. Segundo ele, chamamos “boas” ou “más” ações isoladas sem considerarmos o seu motivo. Não olhamos para os motivos, mas apenas para as consequências das ações. As classificamos de acordo com aquilo de útil ou prejudicial que elas tenham. Não questionamos sobre a gênese dessas ideias. Não questionamos *para que* essas ações são denominadas “boas” ou “más”.<sup>62</sup> Este questionamento possibilita uma efetiva investigação sobre a história da moralidade. O que está em questão é também um problema de linguagem, já enunciado pelo filósofo no aforismo 11 de *Humano*: acredita-se poder exprimir “com as palavras o supremo saber sobre as coisas” (MA/HH, 11). Em algum momento, segundo a análise de Nietzsche, passamos a acreditar que existam ações más em si mesmas e boas em si mesmas, acreditamos que essas qualidades são inerentes às ações. O próximo passo, é acreditar que “bom” ou “mau” são os motivos da ação. Nesse sentido, “olhamos os atos em si como moralmente ambíguos” (MA/HH, 39). Em seguida, avaliamos como “bom” ou “mau” o ser de um homem.<sup>63</sup> Já não se tratam de más ou boas ações isoladas de um indivíduo moral, mas o próprio indivíduo passa a ser mau ou bom. Consequentemente, o sujeito da ação será responsabilizado por todos os efeitos dessa ação, “depois por seus motivos e finalmente por seu próprio ser” (MA/HH, 39). A avaliação crítica de Nietzsche problematiza e aponta os erros da tradição filosófica e histórica de sua época. Por fim, ele chega à conclusão de que a construção

---

<sup>62</sup> Cf. MA/HH, 6.

<sup>63</sup> Já há implícito no texto de Nietzsche uma crítica à noção de “sujeito metafísico”. Ele defende que a pressuposição metafísica de que o ser humano é algo fixo e constante (MA/HH, 222), portanto, uma substância, é um grande equívoco. Todo um edifício filosófico se constituiu a partir desse equívoco. Mas o sujeito é um conceito abstrato, ficcional, uma construção imaginária. A metafísica trata dos erros fundamentais como se fossem verdades fundamentais, explica Nietzsche no aforismo 18. O sujeito não é algo fixo, pois ele não é incondicionado. O ser humano não pode ser considerado bom em si ou mau em si, pois “bom” e “mau” são conceitos morais que possuem uma justificação histórica e psicológica.

de uma “ética falsa” (MA/HH, 37) é uma das consequências da análise errônea dos fenômenos morais.

Nietzsche também analisa, a partir da reconstituição de algumas concepções filosóficas de Schopenhauer, como um desses erros foi suplantado. Schopenhauer acredita na liberdade do Ser. Isto é, que o ser humano possui uma “vontade livre”. A vontade livre, de acordo com a leitura nietzschiana de Schopenhauer, é a “causa fundamental da existência de um indivíduo” (MA/HH, 39). Ou seja, o querer seria o ponto de partida do próprio Ser, a sua causa fundamental. A consequência desta concepção incide sobre a própria interpretação do agir humano. Nesse sentido, o ser humano teria a liberdade de *ser* de um modo ou de outro, mas não teria a liberdade de *agir*, pois antes do agir há o querer. As críticas à filosofia de Schopenhauer estão em vários períodos da produção intelectual de Nietzsche. Mas no aforismo 39 de MA/HH, mais precisamente, o foco da análise está direcionado para a questão daquilo que o autor de *Humano, demasiado humano* denomina de “a fábula da liberdade inteligível”. O erro decorrente da concepção filosófica avaliada é a responsabilização do ser humano, que é sustentada pela crença no livre-arbítrio. Portanto, de que o homem possui um querer consciente e não que seus atos são produzidos por uma necessidade. Nietzsche deixa espaço para o questionamento sobre a existência de um critério seguro, independente dos costumes e da cultura, para designar o que é justo ou injusto. Uma das considerações de Nietzsche, que finalizam sua análise, é que “julgar significa ser injusto” (MA/HH, 39). Pensa-se que quando determinada ação é sujeita a um julgamento, o que está sendo julgado é aquilo que o Ser quis fazer. Não se supõe que não há uma vontade livre. A interpretação de Nietzsche, em contraposição a ideia de liberdade inteligível, destaca que o indivíduo possui um conjunto de necessidades. Por isso, compreende que há uma injustiça do julgamento quando se trata da responsabilização do ser humano.

Além da peculiaridade do procedimento psicológico nietzschiano, devemos destacar que Nietzsche não faz distinções claras de uso entre psicologia e fisiopsicologia, de tal modo que, considerando todo o percurso performático do autor, esta pode ser considerada idêntica àquela. Os termos que compõem a *fisiopsicologia* possuem variações ao longo da obra de Nietzsche. Por exemplo, o termo “fisiologia” faz referência àquilo que é relativo ao corpo ou às funções orgânicas (biológicas), mas também pode possuir o mesmo sentido utilizado pelas ciências do século XIX.<sup>64</sup> Quando Nietzsche utiliza o termo fisiopsicologia, ele ressignifica os sentidos da noção de psicologia enquanto conhecimento tradicional. Ele consegue romper com o dogmatismo inerente às concepções metafísicas, que impedem a percepção das perspectivas

---

<sup>64</sup> Cf. Frezzatti Jr., 2022a, p. 26.

e dos valores em curso no processo de avaliação da moralidade. Nesse contexto, Nietzsche insere o corpo na discussão sobre psicologia, inclusive para se contrapor à noção de “alma” como *psique*, e também contra a concepção antagonista da metafísica, que contrapõe bem e mal, racional e irracional, lógico e ilógico (MA/HH, 1). Desta forma, ainda que o emprego do termo fisiopsicologia só ocorra pela primeira vez no aforismo 23 de *Além do bem e do mal*, obra do período maduro, em *Humano* ele já pressupõe o entendimento que o psicológico possui suas raízes no fisiológico e não é determinado *a priori* por faculdades a-históricas e essenciais.<sup>65</sup> Essa afirmação é justificada a partir da verificação da construção da noção de psicologia em *Humano*. Um dos objetivos dessa obra é analisar a moral da perspectiva histórico-evolutiva, uma vez que existe “um domínio de hábitos ancestrais de sentimento” (MA/HH, 16) nas concepções humanas de mundo. Há, nesse sentido, a força de uma crença que se perpetua (MA/HH, 15) e sentimentos morais cultivados por uma determinada moral.

Nietzsche caracteriza a psicologia, em um dos seus sentidos, como uma ciência que indaga a origem e a história dos sentimentos morais (MA/HH, 37). Portanto, ela é uma ciência que está ligada à história. Observa-se que o aforismo 37 de *Humano* está contido no segundo capítulo, intitulado “contribuição à história dos sentimentos morais”. No capítulo, Nietzsche já inicia sua reflexão sobre as vantagens da observação psicológica. Em seguida, descreve em que medida uma análise das ações humanas, um dos escopos desta observação, pode ser útil. A partir do aforismo 39 até o fim da obra, o filósofo avalia a moralidade humana e os seus desdobramentos a respeito da interpretação da moralidade. Com essa organização do livro, podemos perceber o modo como ele relaciona “história” e “psicologia”. Ou seja, a relação estabelecida a partir de um diagnóstico da necessidade de inscrever os fenômenos morais em um tempo e em um espaço. Porque, até o momento, eles haviam sido pensados como algo em si, como se pudesse deduzir esses fenômenos de princípios metafísicos. Nesse caso, porque eram vistos como a-históricos. E isto distingue a fisiopsicologia da psicologia tradicional.

---

<sup>65</sup> Pesquisadores como Fornari (2006) e Moore (2002), defendem que a compreensão biológica da moralidade, sobre a gênese e desenvolvimento da moral, alguns anos depois da publicação de *Humano, demasiado humano*, depois 1880, se deve ao contato de Nietzsche com Herbert Spencer (1820-1903). Devemos concordar que não há, em *Humano*, uma concepção estritamente biológica da moral e que uma “derivação fisiológica da moral” só se torna explícita na obra madura. No entanto, a partir da análise biográfica e das leituras de Nietzsche, pode-se constatar que os estudos sobre fisiologia/ biologia e psicologia não se iniciaram na década de 80. Há uma série de registros que Nietzsche fez de fisiólogos estudados por ele desde os anos de Leipzig. Em *Humano*, o léxico da obra já reflete os estudos fisiológicos do autor. Além disso, nesta obra Nietzsche faz efetivamente análises fisiopsicológicas, a respeito, por exemplo, do egoísmo e altruísmo. Portanto, defendemos que é em *Humano* que o filósofo dá um dos primeiros passos nessa compreensão, embora a análise da moralidade esteja inserida em um contexto ponderantemente cultural e social.

A psicologia de Nietzsche não é um procedimento distante da fisiologia.<sup>66</sup> A partir da investigação psicológica, é possível reconhecer “a linha de continuidade entre animalidade e humanidade” (Giacchia, 2021, p. 26) e pôr em questão as pretensões da *razão esclarecida*. Isso pressupõe um “experimentalismo” filosófico – “a perspectiva nietzschiana confere à interpretação um inacabamento e uma infinitude que transformam a própria filosofia, ao desvendar o processo que introduz a significação” (Azeredo, 2011, p. 207) –, um filosofar histórico sem bases metafísicas. A ideia de psicologia, na obra nietzschiana, é uma construção<sup>67</sup> justamente nestes termos: avalia como a moralidade humana é compreendida e indaga a sua *gênese*. A partir disso, constrói uma outra história da moral, mediante uma crítica histórico-filológica, que não pressupõe hipóteses metafísicas. Nesse contexto, Nietzsche confronta estas hipóteses para extrair delas as suas verdadeiras consequências. O trabalho investigativo que decorre dessa constatação, explicitada nesta dissertação, explora este aspecto da psicologia, qual seja, que a ideia de psicologia é construída, na obra de Friedrich Nietzsche, no contexto do século XIX, como um “método peculiar de interpretação” (Vianna, 1995, p. 31). É peculiar porque a psicologia, do modo como Nietzsche a entende, não é uma ciência estrita, mas um procedimento de avaliação da moral, que se articula com a história, para compreender a configuração psicológica do humano tanto no aspecto individual quanto no coletivo (Piazzesi, 2013, p. 54).

Com o procedimento fisiopsicológico, ele avalia, por exemplo, de que modo as concepções de “bem” e “mal” foram constituídas ao longo da história. Enquanto a perspectiva metafísica buscava fundamentar a moral e, com isso, buscava um elemento a partir do qual se pudesse compreender toda a moralidade humana, Nietzsche a descreve de um outro modo. Quando retoma a teoria de Schopenhauer, no aforismo 39, demonstra o porquê da inadequação da noção de “vontade livre”, que é uma concepção metafísica da vontade, para a compreensão das ações humanas. Esta concepção de vontade tem como consequência uma responsabilização do humano. E, segundo Nietzsche, este seria mais um dos “erros que se acham nas suposições da moral” (MA/HH, 40). A concepção tradicional da filosofia desconsidera que o homem é um animal humano, histórico e afetivo. Mas é no *afeto* que o ser humano é mais moral (MA/HH, 138). Depreende-se desta afirmação que os afetos e os sentimentos estão na base das relações humanas, da constituição moral dos sujeitos coletivos. Existem excitações, emoções violentas,

---

<sup>66</sup> Neste caso, concordamos também com Oliveira (2009, p. 562), quando este afirma que a psicologia de Nietzsche não é “algo distinto da fisiologia, como um conhecimento sobre a alma, a subjetividade ou mesmo da *psique* humana, tal como esse ramo da ciência vinha sendo praticado na modernidade, baseada na relação entre o psíquico e o consciente, ou seja, como uma ciência da consciência subjetiva e, portanto, da subjetividade”.

<sup>67</sup> Cf. Wotling, 2019, p. 15.

tensões que mobilizam o humano, que se tornaram instintivos devido a sua *utilidade*.<sup>68</sup> Se o ser humano age de determinada forma, encontram-se aí mobilizados um conjunto de crenças morais e um conjunto de condicionamentos afetivos. Sendo assim, a exposição de Nietzsche sobre o funcionamento de uma psique, a “análise psicológica” (MA/HH, 132), não é possível sem a avaliação do fundamento da psique, que é a moral. Portanto, Nietzsche é o psicólogo da cultura (da moral de uma cultura) e não do comportamento de uma pessoa, não do funcionamento de uma psique sem seu fundamento (a moral).

No percurso de suas investigações, Nietzsche assegura que bem e mal é um conceito. De acordo com o que notabiliza a observação psicológica, esse conceito possui uma dupla pré-história. Na primeira, sua gênese está na “alma das tribos e castas dominantes” (MA/HH, 45). “Bons” são aqueles que pertencem a uma comunidade que se caracteriza pelo sentido da retribuição e o sentimento comunal. O indivíduo “mau” é aquele que pertence a um grupo distinto. É um grupo que não possui um sentimento de comunidade. No cenário ilustrado por Nietzsche, ele afirma que o primeiro grupo é uma casta, enquanto o segundo é uma massa submissa. Assim, na casta nobre, um inimigo não era considerado mau, pois este poderia retribuir o mal com o mal e o bem com o bem. “Mau” não é aquele que “causa dano, mas aquele desprezível” (MA/HH, 45). A segunda, destaca que a gênese do conceito bem e mal está na “alma dos oprimidos, dos impotentes” (MA/HH, 45). Nesta acepção, todo ser que existe, humano ou divino, é considerado hostil, mau, inescrupuloso. Por isso, a dificuldade de surgir nesse solo moral uma comunidade. Depois de descrever a dupla pré-história da moral, o autor afirma que a moralidade de sua época era proveniente das tribos e castas dominantes. Isto significa que esta moralidade tem como uma de suas características o senso comunitário. Essas análises sobre a moralidade não terminam aqui. No aforismo 94, ele faz observações sobre as três fases da moralidade.

*As três fases da moralidade até agora.* — O primeiro sinal de que o animal se tornou homem ocorre quando seus atos já não dizem respeito ao bem-estar momentâneo, mas àquele duradouro, ou seja, quando o homem busca a *utilidade, a adequação a um fim*: então surge pela primeira vez o livre domínio da razão. Um grau ainda mais elevado se alcança quando ele age conforme o princípio da *honra*, em virtude do qual ele se enquadra socialmente, sujeita-se a sentimentos comuns, o que o eleva bem acima da fase em que apenas a utilidade entendida pessoalmente o guiava: ele respeita e quer ser respeitado, ou seja: ele concebe o útil como dependente daquilo que pensa dos outros e daquilo que os outros pensam dele. Por fim, no mais alto grau da moralidade *até agora*, ele age conforme a *sua* medida das coisas e dos homens, ele próprio define para si e para outros o que é honroso e o que é útil; torna-se o legislador

---

<sup>68</sup> A tese da utilidade também é afirmada no aforismo 133 de MA/HH.

das opiniões, segundo a noção cada vez mais desenvolvida do útil e do honroso. O conhecimento o capacita a preferir o mais útil, isto é, a utilidade geral duradoura, à utilidade pessoal, o honroso reconhecimento de valor geral e duradouro àquele momentâneo: ele vive e age como indivíduo coletivo (MA/HH, 94).

A análise fisiopsicológica de Nietzsche, no aforismo 94, descreve três fases do desenvolvimento da moralidade. Ocorre, por meio dessa análise, uma descrição da formação psicológica em relação a determinado modo de vida e modo de agir. Nas três fases, sucedem-se a busca da utilidade pessoal, a sujeição a sentimentos comuns e, portanto, a ultrapassagem daquela condição primária e, finalmente, a utilidade coletiva duradoura. O processo de hominização, isto é, quando o animal se torna homem, é o processo de formação do indivíduo coletivo – psicologia coletiva – e, conseqüentemente, da moralidade. Os sinais dessa mudança estão na sujeição do ser humano a sentimentos comuns, a busca de um bem-estar duradouro e o fato de que o homem age como a medida de todas as coisas, segundo aquilo que ele considera útil e honroso no solo da moralidade.

O escopo da análise fisiopsicológica é a explicação da moralidade como um sistema de interpretações. Nietzsche afirma que “os estados morais são estados *fisiológicos*” (NF/FP, 1880, 6 [445]).<sup>69</sup> Em *Humano, demasiado humano* a base das suas investigações já continha tal pressuposto. O filósofo sempre tratou a moral como estado fisiológico. Isto justifica por que ele elegeu a fisiopsicologia para fazer uma dissecação das ações e sentimentos morais. Segundo Gregory Moore (2002, p. 65, tradução nossa), Nietzsche explica que as ações humanas não diferem dos instintos e comportamentos reflexivos dos animais. “Os julgamentos morais são nossas tentativas de explicar e entender esse tipo de comportamento em termos mais familiares e teleológicos, para criar ‘motivo’ e ‘propósito’ onde nenhum deles é necessário”.<sup>70</sup> Dessa forma, a própria moralidade é entendida como um modo de representação do mundo. A psicologia possui a tarefa de, primeiramente, apontar que os sistemas morais são interpretações e, em seguida, expor as conseqüências delas. Ao afirmar que o ser humano “tem ódio aos estágios que ficaram mais próximos da animalidade” (MA/HH, 40), Nietzsche mostra que o processo de hominização é um processo que ainda mantém uma relação com a animalidade. A imagem do homem seria a do “*superanimal*”, pois ainda que tenha ódio à sua animalidade e tenha tomado a si mesmo como algo mais elevado que os outros animais, há uma besta que

<sup>69</sup> “Los estados morales son estados *fisiológicos*.”

<sup>70</sup> “Human action does not differ in any essential way from the instinctive, reflexive behaviour of animals. Moral judgements are our attempts to explain and understand this kind of behaviour in more familiar, teleological terms, to create ‘motive’ and ‘purpose’ where neither is necessary.”

existe no ser humano. E a moral é uma “mentira necessária, para não sermos por ela dilacerados” (MA/HH, 40).

Se perguntarmos pelo objeto de investigação da psicologia, chegamos a um dos seus problemas fundamentais. O que há, especialmente em MA/HH, é uma avaliação psicológica com traços utilitaristas.<sup>71</sup> Nas suas obras, Nietzsche relaciona a psicologia à moralidade – portanto, às interpretações morais, aos sentimentos morais, às ações morais etc. Nesse contexto, uma espécie de *psicologia social* ganha contornos à medida que a análise da moralidade, isto é, investigação sobre os efeitos da moral nos corpos e na cultura, são exercidos. A aparente desconexão entre a pergunta sobre a origem dos fenômenos morais, e os efeitos da moralidade na esfera espiritual da cultura e do humano, se desfazem quando se compreende a relação que há entre a esfera da cultura, da linguagem e da psicologia.

Além disso, ao inserir a noção de psicologia como procedimento de análise da moralidade, o filósofo alemão não a considera apartada do corpo. É no corpo, esse território, que se cultiva a *ciência*<sup>72</sup> da “psique” humana; é nele que se traça uma *cartografia*<sup>73</sup> da dinâmica dos afetos. Assim sendo, a psicologia também pode *explicar* por qual razão alguém vive de uma determinada maneira. Voltando-se à natureza demasiadamente humana é que se reporta à “esfera espiritual da cultura e aos seus condicionantes afetivos e pulsionais” (Giacoina, 2001, p. 11). Isto para evidenciar os processos de subjetivação do humano, da psique que ele possui, de como isso está inscrito no corpo. E, conseqüentemente, para apontar como a moral explica mal as ações humanas.

Em obras diversas, inclusive nos seus fragmentos póstumos, o filósofo alemão utiliza a palavra psicologia para se referir a uma tradição de pensamento que pretendia fazer uma psicologia (ciência), mas que estava profundamente ligada a pressupostos metafísicos e racionalistas. Nos escritos de Nietzsche há diversas tipificações, tais como: *psicologia rudimentar*, *psicologia tradicional*, *psicologia metafísica*.<sup>74</sup> Os termos que ele utiliza, como “rudimentar” e “metafísica”, são utilizados hiperbolicamente como uma denúncia em relação a

---

<sup>71</sup> Cf. Medrado (2021, p. 77-84), pois a autora analisa a fase embrionária de algumas das noções maduras da filosofia de Nietzsche, como a *genealogia* e *vontade de poder*, assim como analisa o modo como o autor se aproxima da argumentação utilitarista ao avaliar as noções de “bom” e “mau”.

<sup>72</sup> Como já afirmamos, a psicologia nietzschiana não é uma ciência estrita. Diferente das ciências naturais modernas, que estão baseadas em métodos experimentais fundamentais.

<sup>73</sup> Este termo é utilizado em um sentido ilustrativo a respeito das projeções, mapeamento e concepção de Nietzsche sobre a moral, a partir da análise fisiopsicológica.

<sup>74</sup> Parte considerável dessas tipificações de psicologia estão em escritos tardios do filósofo. **Rudimentar**: GD/CI, a razão na filosofia, 5; os quatro grandes erros, 3; NF/FP, 1888/1889, 14 [125]. **Tradicional**: JGB/BM, 47. **Metafísica**: NF/FP, 1888/1889, 18 [16].

compreensão tradicional e idealista de psicologia.<sup>75</sup> A partir disso, ele consegue distinguir a sua psicologia das demais.

O objetivo de Nietzsche será, pois, colocar em evidência – contra os protestos de autonomia metafísica – o estatuto primordial da psicologia, denunciando simultaneamente o entendimento da psicologia que tem prevalecido, consciente ou inconscientemente, tanto na metafísica como na filosofia anti-metafísica britânica<sup>76</sup> (Wotling, 2007, p. 21, tradução nossa).

O desenvolvimento da crítica aos conceitos morais fundamentais da metafísica está relacionado ao desenvolvimento da noção de psicologia (na acepção nietzschiana). A exposição do estatuto dessa noção, portanto, atravessa um conjunto de problematizações da tradição filosófica em torno dos conceitos metafísicos de “sujeito”, “causalidade”, “vontade”, “coisa em si”, “altruísmo” etc., que estão pressupostos nas concepções da psicologia rudimentar, psicologia tradicional, psicologia metafísica, psicologia idealista.

Os primeiros passos para o desenvolvimento dessa concepção de psicologia como instrumento de análise da moralidade sem pressupostos metafísicos estão presentes já na obra de 1878. O aforismo 20 de *Humano, demasiado humano* revela claramente qual é o objetivo de Nietzsche com esse empreendimento intelectual de analisar a moralidade. O seu esforço é o de superar a metafísica. Para isso, no entanto, é necessário um “movimento para trás” (MA/HH, 20). Há uma preocupação com a justificação histórica e psicológica da moral. Esse recuo serve para avaliar aquilo que ficou para trás e foi esquecido. Ou seja, serve para fazer uma *decantação* dos elementos que compõem e se sobrepõem sobre o quadro da moralidade. Não seria possível fazer uma boa avaliação dos conceitos morais sem uma “*química* das representações e sentimentos morais, religiosos, estéticos, assim como de todas as emoções que experimentamos nas grandes e pequenas relações da cultura e da sociedade” (MA/HH, 1). Talvez, dessa avaliação, pudesse surgir matérias vis e desprezadas, como destaca Nietzsche. A novidade da psicologia de Nietzsche é o novo tratamento ao fenômeno moral, caracterizada sobretudo pelo afastamento da pretensão de fundamentar ou justificar a moralidade.

<sup>75</sup> Um exemplo de como a psicologia nietzschiana opera, contra ideias morais, inclusive aqueles pressupostos da psicologia tradicional, são explicados por Alice Medrado (2022, p. 304): “a filosofia nietzschiana se dedicará a dissecar as diferentes camadas de confecção do ideal moral a partir da noção de livre-arbítrio”. Entende-se, nesse sentido, que os ideias morais são produzidos em determinada cultura e perpetuados ao longo da história.

<sup>76</sup> “[...] l’objectif de Nietzsche sera donc de mettre en évidence – contre les protestations d’autonomie de la métaphysique – le statut premier de la psychologie, tout en dénonçant la compréhension de la psychologie, tout en dénonçant la compréhension de la psychologie qui a prévalu, consciemment ou non, et dans la métaphysique et dans la philosophie anti-métaphysique britannique.”

### 2.3 Psicologia científica

Mesmo Nietzsche atribuindo a si mesmo o título de “primeiro psicólogo”<sup>77</sup> (EH/EH, Por que sou um destino, 6), foi Christian Wolff o primeiro a tratar a psicologia como uma disciplina específica (Marton, 2010, p. 82). Em dois tratados, a *Psychologia Rationalis* e a *Psychologia Empirica*, Wolff estabelece a tarefa própria da psicologia como disciplina específica, denominada “psicologia racional” e “psicologia empírica”.<sup>78</sup> Para Wolff, a psicologia era uma disciplina que tratava dos fenômenos psíquicos (intelectuais e morais). A partir disso, ele estabeleceu o domínio dessa psicologia, enquanto área de investigação, além de seu campo de aplicação e operação. Nesse contexto, “foi Wolff quem cunhou e/ ou popularizou o vocabulário básico da psicologia alemã, que em grande parte permanece sendo utilizado” (Araújo, 2012, p. 1020). No entanto, Wolff ainda concebia a psicologia fundamentalmente ligada à metafísica.

A aposta de Nietzsche, ao contrário disso, era no rompimento com a metafísica no exame da moralidade (Marton, 2022, p. 23). Em *Humano*, por exemplo, o autor promove uma reformulação da psicologia, desvencilhando-a da “condição dicotômica como pressuposto fundamental à produção de conhecimento” (Machado, 2016, p. 130); ela passa a ser a “ciência que indaga a origem e a história dos chamados sentimentos morais” (MA/HH, 37), isto é, Nietzsche assume os seguintes pressupostos em sua psicologia: i) os “sentimentos morais” possuem uma história”; ii) os seus objetos de estudo são a história e a origem dos chamados “sentimentos morais”; iii) a psicologia é uma ciência responsável por essa investigação.

Devemos lembrar que, no contexto dessa formulação de uma concepção de psicologia por Nietzsche, na Alemanha do século XIX, os temas psicológicos, até então estudados exclusivamente pelas áreas da filosofia, começaram a ser investigados pela Fisiologia e a Neurofisiologia (Bock, 2023, p. 27). O berço da psicologia como ciência (comumente denominada de Psicologia Científica), portanto, foi a Alemanha, que, na segunda metade do século, vivia um momento de grandes produções científicas em torno do sistema nervoso central e os seus mecanismos de funcionamento. A partir daí a psicologia começou a “trilhar os

---

<sup>77</sup> Nietzsche utiliza a expressão em *Ecce homo*, mas devemos dar atenção à força performática dela, que provoca uma cisão no regime discursivo, mobilizando os atores da cena a reagirem à sua polêmica afirmação.

<sup>78</sup> Cf. Araújo (2012).

caminhos da Fisiologia, da Neuroanatomia e Neurofisiologia, buscando conhecer o ‘psiquismo humano’” (Bock, 2023, p. 28).<sup>79</sup>

Além de toda essa tradição de pensamento, Nietzsche se aproxima de algumas teses de Paul Rée, no que diz respeito ao campo da naturalização da moral. Foi Rée quem impulsionou Nietzsche para “investigações genealógicas e naturalistas acerca da moral” (Itaparica; Araldi, 2018, p. 10). As análises naturalistas de Rée tinham bases darwinistas e de caráter utilitarista. Nietzsche, no entanto, distancia-se criticamente de Rée em relação a algumas hipóteses sobre a origem da moral. A própria concepção de Nietzsche sobre a origem dos valores morais, em *Humano*, tem alguns traços utilitaristas, como a ideia de que os valores morais, em sua origem tiveram uma “utilidade esquecida” (Itaparica, 2013, p. 67). No entanto, as explicações de Nietzsche sobre a moralidade permanecem “no plano cultural, de tal modo que a remissão a fatos naturais está mais próxima da analogia do que da aplicação, reflexão e extensão de resultados científicos”,<sup>80</sup> enquanto as explicações de Rée são baseadas nas pesquisas naturalistas de Darwin (Itaparica, 2013, p. 69). Enquanto Rée, em sua abordagem utilitarista, argumenta que existem ações altruístas e que elas estão acompanhadas pelo sentimento de prazer (Rée, 2018, p. 47), Nietzsche ressalta no próprio altruísmo o caráter egoísta das ações humanas.

Nas análises fisiopsicológicas da moralidade, Nietzsche utiliza uma série de categorias como “seleção” (MA/HH, 23), “hereditariedade” (MA/HH, 43, 96, 224, 234, 440), “evolução” (MA/HH, 2, 10, 13, 16, 39, 109), que são provenientes do léxico das ciências naturais; categorias que se tornaram comuns após o triunfo do darwinismo.<sup>81</sup> Desta forma, é necessário reconhecer que, para Nietzsche, as instâncias científicas constituem “um terreno de confrontações e um fecundo laboratório de ideias” (Fornari, 2008, p. 103). Nas anotações publicadas postumamente é possível verificar também as marcas do “paradigma evolutivo”, provocadas pela obra de Darwin. Por exemplo, no fragmento de 1875, 12 [22], que é uma versão de preparação ao aforismo 224 de *Humano*, Nietzsche faz anotações sobre o darwinismo, trata da hereditariedade e assimilação dos costumes e valores, assim como a sua contribuição à preservação de uma tribo: “Quanto mais senso comunitário um homem tinha, quanto mais afeições simpáticas, tanto mais ele zelava por sua própria tribo; e a tribo se conservava melhor

<sup>79</sup> Essa aproximação da psicologia com essas áreas do conhecimento científico foi intensificada em razão da crença na ciência e a consolidação da noção de “eu” como sujeito da experiência. Assim, com o processo de formação disciplinar, a psicologia passou a se constituir como uma “ciência da subjetividade”. Cf. Machado, 2016, p. 130.

<sup>80</sup> A citação referida possui uma adaptação ortográfica, pois a escrita original possui um erro de concordância verbal: “no plano cultural, de tal modo que a remissão a fatos naturais estão mais próximos [sic] da analogia do que da aplicação, reflexão e extensão de resultados científicos”.

<sup>81</sup> “Darwinism made rapid and deep inroads in the German scientific community” (Kelly, 1891, p. 21).

onde havia os indivíduos mais abnegados”<sup>82</sup> (Nietzsche, 2008b, p. 213). Nietzsche esboça as condições de existência dos indivíduos, baseando-se na compreensão histórico-evolutiva das espécies biológicas.<sup>83</sup> Nesse fragmento, há um traço da *psicologia evolucionista* do filósofo alemão.<sup>84</sup>

Certamente, há um desdobramento da concepção de psicologia na obra de Nietzsche. No período intermediário, mais precisamente em MA/HH, é a concepção de uma psicologia científica que vigora. Quando propõe a realização de uma química dos conceitos e sentimentos morais (MA/HH, 1), concebe a filosofia histórica aliada à ciência natural, cujo principal objetivo é desvelar as hipóteses metafísicas sobre a moral. Como destaca Itaparica (2002, p. 35-36),

a ideia de ciência em Nietzsche é a de um método investigativo que, ao contrário do próprio método científico, não possui axiomas ou pressuposto aceitos incondicionalmente, o que Nietzsche chama de convicções, ou melhor, possui um único princípio: não acatar nenhum axioma, nenhuma premissa considerada como evidente.

O entusiasmo de Nietzsche com a ciência é expressão do espírito positivista da época. A sua psicologia, aliada à ciência natural, incorpora elementos específicos desta – como o vocabulário fisiológico, por exemplo. Na visão do filósofo, no entanto, a ciência adquire um sentido específico, pois não será como um saber sistematizado, que se baseia em métodos objetivos que, por sua vez, visa a obtenção de conhecimento. A ciência, segundo Nietzsche, “nunca se cansa de reaprender e reexaminar” (MA/HH, 633), por isso, questiona todos os axiomas ou princípios fundamentais, característicos dos métodos científicos tradicionais. Essa ciência é não-tradicional, pois possui uma postura antidogmática e cética.<sup>85</sup> Além disso, ela visa dar significado ao mundo, descrever como o mundo aparece para nós. Nesse quadro, se a psicologia nietzschiana é uma ciência, ou “ciência que indaga a origem e história dos chamados

---

<sup>82</sup> “Cuanto más sentido comunitario tenía un hombre, cuanto más afecciones simpáticas, tanto más velaba por su propia tribu; y la tribu se conservaba mejor ahí donde se daban los individuos más abnegados.”

<sup>83</sup> O evolucionismo sustenta a ideia de mutabilidade das espécies, isto é, a transmissão das modificações do organismo para os seus descendentes. Para uma discussão mais detalhada desse tema, cf. Frezzati Jr., 2022b, p. 52.

<sup>84</sup> Não se pode ignorar que Nietzsche adota uma perspectiva filogenética em seus escritos do período de *Humano*. Existe um plano de fundo na adoção dessa perspectiva, que é uma preocupação com a questão das motivações das ações humanas. Essa preocupação de Nietzsche é partilhada com os evolucionistas Rée e Darwin. No entanto, nesse cenário, cabe uma explicação sobre o “evolucionismo” de Nietzsche: “se entendemos por psicologia evolucionista uma história da gênese das propriedades e tendências psíquicas inatas, a abordagem de Nietzsche participa na medida em que traça as grandes linhas de uma ‘história do surgimento do pensamento’ (MA/HH 16 e 18). Nietzsche não é darwiniano no sentido estrito de adepto da seleção natural, mas é no sentido amplo de defensor do evolucionismo” (Salanskis, 2013, p. 58, tradução nossa).

<sup>85</sup> Para uma discussão mais detalhada sobre esse tema, cf. Lopes (2008).

sentimentos morais” (MA/HH, 37), é na tentativa de dar significado à própria experiência humana, por meio da pergunta sobre a origem e também do reposicionamento das questões filosóficas envolvidas no processo de análise da moral.

## CAPÍTULO III – A MORAL NO DIVÃ

### 3.1 Os elos entre psicologia e moral

O “divã” é conhecido como o sofá da(o) psicanalista.<sup>86</sup> Nele, um indivíduo se submete à uma análise, à terapia dos seus “afetos”. No processo analítico, ele pode aprender a lidar com seus sentimentos, faltas, traumas, sintomas. Esse *sujeito*<sup>87</sup> que está em um processo de análise não será curado daquilo que aparece como sintoma no corpo, porque essa terapia é de outra ordem: ela não visa curar no humano aquilo que é humano. De modo análogo, essa imagem do analista e da terapia pode ser atribuída à Nietzsche e ao seu procedimento fisiopsicológico. O seu paciente, no entanto, não é um indivíduo, mas a própria moral. Como sabemos, Nietzsche se intitula como primeiro psicólogo.<sup>88</sup> Compreendemos que não se trata de um psicólogo qualquer. Há, em curso, um projeto cultural-filosófico de superar a metafísica. Portanto, ele se relaciona de uma maneira distinta com o corpo, as paixões e os afetos. Estes são elementos fundamentais em um processo analítico, para a percepção de si mesmo como *sujeito de desejo*, com suas pulsões, instintos e necessidades. Nessa circunstância, Nietzsche expõe alguns problemas manifestos em signos ou sintomas fisiológicos dos impulsos humanos, “indaga a origem e as história dos chamados sentimentos morais” (MA/HH, 37), ao percorrer os “labirintos da alma humana”.<sup>89</sup> Isto é, quando reconhece a complexidade fisio-psicológica do ser humano e investiga a gênese dos costumes.

Como outrora afirmamos, a “fisiopsicologia” é um termo da filosofia madura de Nietzsche, que é introduzido, na obra publicada, no aforismo 23 de JGB/BM. A dificuldade que havíamos encontrado na pesquisa, inicialmente, foi justamente compreender de que forma as bases da fisiopsicologia estão presentes já em *Humano*, que é um livro do período intermediário. Para dissolver esse problema, buscamos o que havia em comum entre a **psicologia de cunho moral** (*Humano, demasiado humano*) e a **psicologia profunda** (a partir de *Aurora* e *Gaia Ciência*). Ambas têm em comum uma base fisiopsicológica. Tanto uma como a outra tocam na “gramática da existência”, mas a primeira compreendida mais como um procedimento de

<sup>86</sup> O “divã” é frequentemente evocado como símbolo da constituição histórica da escuta psicanalítica.

<sup>87</sup> Como não temos a pretensão de analisar em profundidade o conceito de “sujeito” na psicanálise, ao optarmos pelo termo, evocamos uma acepção deliberadamente ampla de sujeito. Nesse sentido, não nos comprometemos com a tese de que há uma concepção unívoca de sujeito em Sigmund Freud ou Jacques Lacan, por exemplo.

<sup>88</sup> EH/EH, Por que sou um destino, 6.

<sup>89</sup> Cf. Giacoia, 2021, p. 25.

análise da moralidade – “psicologia de cunho moral”, e a segunda como exame da consciência – “psicologia profunda”. Neste caso, esta psicologia é denominada “profunda” porque passa a fazer um exame da consciência, mas isto não significa que a consciência é uma parte profunda do ser humano ou uma “unidade orgânica” (FW/GC, 11), ao contrário, ela é “supérflua” (FW/GC, 354), ela é um termo moral, de uma moral específica.

Em *Humano, demasiado humano*, o filósofo não trata do problema de como o ser humano tornou-se consciente, isto é, o problema da consciência, como faz mais tarde no aforismo 354 de *A Gaia Ciência*. Mas ele já demonstra como alguns conceitos e sentimentos morais foram sendo estruturados e solidificados ao longo das gerações. Tensionando a perspectiva tradicional vigente sobre a moralidade, aquela que estabelece juízos acerca do que é o certo ou errado a partir de um fundamento moral, escreve Nietzsche:

O homem não é igualmente moral em todas as horas, isso é sabido: julgando sua moralidade segundo a capacidade de grandes decisões de sacrifício e abnegação (que, tornando-se duradoura e habitual, é santidade), então é no *afeto* que ele é mais moral; a excitação forte lhe oferece motivos inteiramente novos, dos quais ele, estando frio e sóbrio como de costume, talvez não acreditasse ser capaz. Como ocorre isso? Provavelmente devido à vizinhança de tudo o que é grande e que excita fortemente; levado a uma tensão extraordinária, o homem pode se decidir tanto por uma vingança terrível quanto por uma terrível refração de sua necessidade de vingança. Sob a influência da emoção violenta, ele quer de todo modo o que é grande, poderoso, monstruoso, e se por acaso ele nota que o sacrifício de si mesmo o satisfaz tanto ou ainda mais que o sacrifício do outro, escolhe aquele. O que realmente lhe importa, portanto, é a descarga de sua emoção; para aliviar sua tensão, pode juntar as lanças dos inimigos e enterrá-las no próprio peito. Que haja grandeza na negação de si mesmo, e não apenas na vingança, é algo que deve ter sido inculcado na humanidade por um longo período; uma divindade que sacrifica a si mesma foi o símbolo mais forte e mais eficaz dessa espécie de grandeza (MA/HH, 138).

Um dos conceitos avaliados por Nietzsche é a “abnegação” (ou “negação de si”). Este é um termo vinculado à abordagem crítica de Nietzsche acerca da moral. Nietzsche recorre a muitas analogias ao tratar do conteúdo da moralidade, o que torna o tema da moral muito amplo. No entanto, a rejeição de pressupostos metafísicos, a prevalência de um filosofar histórico e uma “análise química dos sentimentos morais” – meticulosa, cuidadosa, profunda – assumem características específicas no decurso de pensamento de Nietzsche em MA/HH. O aforismo 138 de *Humano*, como exemplo da investigação fisiopsicológica, estabelece os elos entre a psicologia dos afetos e a moral, as sensações de aceitação decorrentes da abnegação e do altruísmo. A moral, nesse contexto, pode ser compreendida como o próprio funcionamento da *psique* de um grupo social e/ou de uma pessoa. Enquanto um modo de interpretação, a moral

está “apoiada por um sistema preciso de valores que expressa as condições de vida de um determinado tipo de homem. Ela não é, portanto, um dado, mas produto de uma elaboração da realidade realizado pelo corpo e seus processos constitutivos, instintos e afetos”<sup>90</sup> (Wotling, 2001, p. 36, tradução nossa). Quando Nietzsche se refere ao fisiológico, ele está se referindo às dinâmicas do corpo, dos impulsos e da cultura. E disto decorre sua explicação sobre o funcionamento dos sistemas morais ao compreender o sentido manifesto e oculto das produções culturais, e suas múltiplas condições de surgimento, desenvolvimento e transformação. Por exemplo, a “negação de si mesmo” é um fenômeno que ocorre com o humano, mas que só pode ser notado quando se coloca uma lupa sobre ele. É um fenômeno moral que possui determinado valor, e este deve ter sido, de acordo com Nietzsche, “inculcado na humanidade por um longo período” (MA/HH, 138). Para o autor, isso pode demonstrar que os valores e sentimentos morais são um conjunto de avaliações e expressões das condições necessárias para a própria existência das comunidades e do ser humano.

A moral expressa no corpo os sinais daquilo que a constitui fundamentalmente, qual seja, o regime dos afetos – a multiplicidade de arranjos fisiológicos disseminados no corpo. A fisiopsicologia observa esses sinais, os expõe, e narra os modos de funcionamento do sistema de valores. A análise do sistema de valores ocorre a partir da observação do processo de hominização, isto é, do processo de constituição e vivência do ser humano, que marca sua existência no mundo, e a partir de uma linguagem fisiopsicológica que busca expor, ao mesmo tempo, o que ocorre nos sistemas morais das sociedades.

De acordo com Richardson (2020, p. 345-346, tradução nossa), para entender o quadro da moralidade nos escritos de Nietzsche, é preciso ver como, “em cada estágio histórico, um valor é refeito por um certo tipo, para ser entendido dentro do escopo da sua vida singular”.<sup>91</sup> Portanto, como a moral apoia-se em um sistema de valores que expressam determinado modo de vida, a fisiopsicologia terá como uma de suas tarefas investigar esses modos de vida. No seguinte trecho, é justamente um modo de vida, que se diz em determinada situação, que está sendo avaliado: “Sob a influência da emoção violenta, ele quer de todo modo o que é grande, poderoso, monstruoso, e se por acaso ele nota que o sacrifício de si mesmo o satisfaz tanto ou ainda mais que o sacrifício do outro, escolhe aquele” (MA/HH, 138). Um modo de vida que “nega a si mesmo”, ou seja, quando um indivíduo domina um afeto, de acordo com a moralidade

---

<sup>90</sup> “[...] une morale est avant tout pour Nietzsche une interprétation adossée à un système précis de valeurs exprimant les conditions de vie d'un type d'homme particulier. Elle n'est donc pas un donné, mais le produit d'une élaboration de la réalité effectuée par le corps et ses processus constitutifs, instincts et affects.”

<sup>91</sup> “To understand that design, on the other hand, one must also see how, at each historical stage, a value is remade by a certain type, itself to be understood within the scope of its single life.”

platônico-cristã, é interpretado como o ápice da moral, como se isto fosse uma espécie de grandeza moral. Esse indivíduo é avaliado como “bom” ou “mau” de acordo com esse critério moral. Ele vive e sustenta um modo de vida baseado no prazer decorrente das relações com outros indivíduos, ou seja, quando presta obediência às leis morais e é admirado por isso.

Os experimentos de pensamento de Nietzsche nos levam à interpretação de que a crítica à moral, em *Humano, demasiado humano*, está ancorada em uma posição antagônica. De um lado, o reconhecimento da obediência às leis morais e as sensações de prazer herdadas dos costumes,<sup>92</sup> da expressão do poder de uma comunidade, da conservação de uma determinada moral –, análogo a um “jogo psicológico”; de outro lado, a denúncia, a partir da recusa de princípios metafísicos, da impossibilidade de criação e elaboração de juízos próprios diante da submissão moral de um indivíduo. Além disso, “o experimento de pensamento de Nietzsche mostra que o corpo é tanto ‘psicológico’ quanto ‘fisiológico’: ele consiste em uma configuração particular de instintos, de pulsões, de afetos”<sup>93</sup> (Wotling, 2007, p. 52, tradução nossa).

Já sabemos que é possível descrever a psicologia nietzschiana como um “procedimento fisio-psicológico de análise da moralidade” (Oliveira, 2009, p. 569). Este procedimento possibilitou que Nietzsche demonstrasse, de uma perspectiva muito própria, que não há nada que não seja dependente das condições de existência dos indivíduos. Em outras palavras, que há uma raiz afetivo-valorativa da moral, e que, partindo desta suposição, Nietzsche “busca pelas condições que deram origem aos fenômenos morais” (Oliveira, 2009, p. 562).<sup>94</sup>

Uma possível objeção à ideia de que há, em *Humano*, um procedimento fisiopsicológico de avaliação da moralidade, seria afirmar que ao invés disso, Nietzsche descreve uma psicologia humana. No entanto, o autor de *Humano* não reduz o ser humano à sua configuração fisiológica ou psicológica. Ocorre que, sustentar esta objeção, incorreria em uma visão reducionista da obra do filósofo. Nesse sentido, o ser humano seria reduzido à sua biologia ou à sua alma (alma). Mas uma análise fisiopsicológica revela o que há por trás dos sentimentos morais. Ela revela as origens das valorações humanas e como ela está relacionada com o corpo. Este

---

<sup>92</sup> Cf. MA/HH, 103.

<sup>93</sup> “L'expérience de pensée de Nietzsche montre que le corps est autant 'psychologique' que 'physiologique' : il consiste en une configuration particulière d'instincts, de pulsions, d'affects.”

<sup>94</sup> Um dos aforismos em que o filósofo trata das circunstâncias que dão origem a esses fenômenos morais é o 97 de MA/HH: “Um importante gênero de prazer, e com isso importante fonte de moralidade, tem origem no hábito. Fazemos o habitual mais facilmente, melhor, e por isso de mais bom grado; sentimos prazer nisso, e sabemos por experiência que o habitual foi comprovado, e portanto é útil; um costume com o qual podemos viver demonstrou ser salutar, proveitoso, ao contrário de todas as novas tentativas não comprovadas. O costume é, assim, a união do útil ao agradável, e além disso não pede reflexão. Sempre que pode exercer coação, o homem a exerce para impor e introduzir seus costumes, pois para ele são comprovada sabedoria de vida”.

procedimento não é um tratamento de cura dos impulsos, pois não se trata de curá-los, mas trata-se de interpretá-los como explicadores dos sujeitos e dos sistemas morais.

Outro aspecto importante, que confirma nossa hipótese, é a presença do vocabulário sintomatológico em MA/HH. Isto é, o conjunto de termos e expressões cardinais na análise fisiopsicológica, contidos na obra de Nietzsche, tais como “inclinação [do homem] por algo” (MA/HH, 57); “prazer” (MA/HH, 91); “impulso de conservação” (MA/HH, 99); “prazer e instinto social” (MA/HH, 98); “prazer na ação” (MA/HH, 104) “é no *afeto* que ele é mais moral” (MA/HH, 138). A seguir, faremos uma breve exposição sobre o conteúdo dos aforismos nos quais estão contidas essas expressões.

- i) No aforismo em que a expressão “inclinação [do homem] por algo” está contida, a saber, o aforismo 57 de MA/HH, Nietzsche analisa as implicações acerca do sacrifício do indivíduo moral. Em todas as ações ditas altruístas há algo do indivíduo, um sacrifício do seu ser ou um “amor a algo de si”, portanto, conceber um indivíduo sem inclinações, impulsos, desejos, anseios, é um erro. A expressão “inclinação por algo” refere-se a esse contexto em que a interpretação tradicional da moralidade esquece as finalidades egoístas das ações humanas.
- ii) “Quanto prazer causa a moralidade!”, afirma Nietzsche, no aforismo 91. O “prazer”, referido na exclamação, remete à ideia do princípio prazer-desprazer. Nietzsche define um determinante para a sensação de prazer: a moralidade. Mas como a moral é capaz disso? A partir do cultivo de “ideais morais”, como aqueles avaliados pela moral como “ações nobres e generosas”. Esses ideais tornam-se medida para avaliação das ações humanas. O indivíduo torna-se crente desses ideais, almeja por eles. E, quando satisfaz ao desejo, sente prazer da adequação ao costume. Quando os ideais estão sendo afirmados, há algo que está sendo negado. Pois o indivíduo internaliza a moral e torna-se aquilo. Nesse sentido, o que a moralidade faz é mobilizar os afetos no indivíduo.
- iii) O motivo das “más” ações é analisado por Nietzsche no aforismo 99. Na interpretação de Nietzsche, por trás das denominadas más ações há sempre um impulso de conservação. Isso significa que os indivíduos possuem uma finalidade individual: “buscar o prazer e evitar o desprazer”. Porém, para fazer esta afirmação, Nietzsche está ciente das pesquisas fisiológicas e neurofisiológicas desenvolvidas e publicadas na Europa do século XIX.<sup>95</sup> A preocupação de Nietzsche é com a motivação das ações

---

<sup>95</sup> Cf. Brobjer (2008).

humanas, sobre os problemas da atribuição de responsabilidade às ações humanas (ou seja, em relação à crença na responsabilidade). O filósofo apresenta, além disso, estágios de desenvolvimento da moralidade: coerção, moralidade, costume, obediência livre, “instinto”:

A moralidade é antecedida pela *coerção*, e 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: então, como tudo o que há muito tempo é habitual e natural, acha-se ligada ao prazer – e se chama *virtude*” (MA/HH, 99).

- iv) Em MA/HH 98, Nietzsche relaciona o sentimento de segurança do indivíduo ao prazer desfrutado em conjunto nas relações humanas. O autor trabalha com a hipótese de que talvez o prazer desfrutado em conjunto tenha a ver com uma hereditariedade biológica e social; instinto social que os animais mais primitivos perpetuaram ao longo do processo evolutivo. Nessa lógica, as alianças construídas pelos humanos possuem uma “utilidade”: a identificação e eliminação de um desprazer para os indivíduos do grupo. Finalmente, conclui Nietzsche, esse é um prazer que nasce do instinto social.
- v) Um quadro de análise é formado em torno da noção de “legítima defesa” (MA/HH, 104) – noção que suscita um conjunto de questões sobre como se define o que é moral e imoral, mau e bom etc. A legítima defesa é considerada uma ação moral, pois quando um indivíduo age sob determinado paradigma moral, o que está em jogo é a conservação do bem-estar do próprio indivíduo diante de uma situação que desafia a sua segurança. Há, nesse aforismo, um traço utilitarista da análise nietzschiana, em razão da pressuposição de um “cálculo de prazer” que surge no indivíduo em determinada ação, que pode ser chamada de “mau” ou “boa”. Nietzsche traça uma similaridade entre o comportamento danoso por pura maldade (considerado um egoísmo imoral) e a legítima defesa (considerada uma ação moral): “no comportamento danoso por aquilo que se chama maldade, o *grau* da dor produzida é para nós desconhecido, em todo caso; mas na medida em que há um *prazer* na ação (sentimento do próprio poder, da intensidade da própria excitação), a ação ocorre para conservar o bem-estar do indivíduo, sob um ponto de vista similar ao da legítima defesa, ao da mentira por necessidade”.
- vi) Ao afirmar que “o homem não é igualmente moral em todas as horas” (MA/HH, 138), Nietzsche chama a atenção para a variabilidade das motivações subjacentes às ações de um agente moral. O filósofo reafirma a relação entre os afetos e a moralidade. Abnegar ou sacrificar a si mesmo é um exemplo de comportamento moral de negação dos afetos. O afeto é um evento psicossomático – envolve uma dinâmica entre a psique e o corpo

(soma) –, caracterizado por “excitação forte”, “emoção violenta”, “ânimo em alta tensão”. Nesse contexto, se há uma variação da moralidade em momentos distintos, ela está em alguma medida submetida à excitação emocional.

São contextos distintos, várias cenas filosóficas criadas por Nietzsche, várias hipóteses avaliadas por ele, mas que estão relacionadas à fisiopsicologia. Nota-se que o filósofo alemão relaciona elementos *bio*-fisiológicos com elementos culturais: o instinto e o social, o impulso e a conservação, o afeto e a moral. Isso significa que Nietzsche compreende que a moral está ligada aos afetos. Há uma dinâmica entre essas duas noções. Trata-se dos sentimentos que elaboram uma moral ou de uma moralidade que se desdobra em sentimentos morais, das demandas psíquicas em jogo, da mobilização corpórea e da obediência e/ou subordinação dos corpos a um modo de funcionamento da sociedade.

As tentativas de explicações científicas de Nietzsche sustentam que todas as funções psíquicas e fisiológicas possuem independência em relação a um agente (ego, sujeito, consciência) e não são submetidas unicamente ao seu domínio (Oliveira, 2009, p. 563). Alguns equívocos da interpretação filosófica tradicional resultaram na sustentação de concepções equivocadas sobre o funcionamento do corpo humano e do *corpus* social, isto é, das marcas da sociedade no corpo e o conjunto de corpos na sociedade. Isto significa que o corpo possui uma estrutura e uma organização pulsional regida por valores e inclinações. Ao psicólogo cabe “interpretar os valores culturais como sintomas de um corpo tipicamente são ou doente, forte ou fraco, organizado ou anárquico”, mas reconhecendo que “as culturas também promovem valores que transformam o corpo, especialmente se forem mantidos através de gerações e traduzidos em hábitos de vida concretos” (GEN, 2016, p. 160). Por isso, o esforço de Nietzsche é o de contrapor-se a estas interpretações que desprezam o corpo e elegem a razão como uma faculdade da cognição humana. Ou seja, que não reconhecem que o status atribuído à razão resulta de avaliações morais, de uma determinada moralidade.

Segundo Nietzsche,

se ao menos pudéssemos viver sem avaliar, sem ter aversão e inclinação! — pois toda aversão está ligada a uma avaliação, e igualmente toda inclinação. Um impulso em direção ou para longe de algo, sem o sentimento de querer o que é proveitoso ou se esquivar do que é nocivo, um impulso sem uma espécie de avaliação cognitiva sobre o valor do objetivo, não existe no homem (MA/HH, 32).

Do aforismo supracitado, destaca-se a impossibilidade de se conceber uma vida humana sem avaliação, portanto, sem inclinações e aversões. Todo o percurso da vida humana está

marcado pelas avaliações morais, que possuem suas raízes afetivo-valorativas. Por vezes, terá que lidar com a dominação repentina de um afeto, uma aversão por algo, ou uma sensação de prazer decorrente da admiração do *Outro*. Em toda moral ascética, como avalia Nietzsche, “o homem venera uma parte de si como Deus, e para isso necessita demonizar a parte restante” (MA/HH, 137). Nesta perspectiva, o que se defende é uma ascese, humildade e santidade; entretanto Nietzsche apontará que essa ascese possui raízes afetivo-valorativas. Isso posto, chega-se à vaidade. O asceta condena algo de si, violenta a si mesmo por meio de excessivas exigências, depois endeusa em si esse algo tirânico (MA/HH, 137). O desafio que este indivíduo faz a si mesmo serve para elevar uma tensão e, em seguida, por meio do sacrifício de si mesmo – e isto é tido como o ápice da moral –, satisfazer sua “sede de glória e domínio” (MA/HH, 141).

Por fim, concluímos que a análise nietzschiana da moral envolve alguns elementos fundamentais: i) As consequências da “moral” para a vida dos humanos; ii) O custo de “implantação” de uma determinada moral; iii) Os pressupostos que “sustentam” essa moral; iv) O engano filosófico e erro epistemológico da concepção tradicional da moral. Como sabemos, *Humano, demasiado humano* é uma obra na qual Nietzsche desenvolve traços fundamentais de uma “fina psicologia das ações humanas” (Itaparica, 2013, p. 70), que terá traços mais precisos no decurso da maturação filosófica de seu pensamento.<sup>96</sup>

### 3.2 A avaliação psicológica da moral

Em 1878, quando Nietzsche publica a primeira edição de *Humano, demasiado humano*, ele ainda não introduz a noção de “valor dos valores”. Ele problematizará o valor dos valores em sua obra tardia, especificamente, na *Genealogia da moral*.<sup>97</sup> Em MA/HH, o que adquire forma é uma “concepção de filosofia cujo objetivo é libertar o pensamento dos erros da moral” (Sánchez Meca, 2018, p. 165). A partir deste trabalho de Nietzsche, a moral será avaliada por uma nova perspectiva, qual seja, a sua *historicidade*, sem recorrer à fundamentação metafísica da moral, sem atribuir uma fixidez e uma atemporalidade a ela. A avaliação da moral ocorre a

<sup>96</sup> “[...] um fino psicólogo, de tanto perscrutar os motivos das ações humanas e colecionar dia e noite observações...” (Dias, 1991, p. 98).

<sup>97</sup> “[...] necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão – para isto é necessário um conhecimento das circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado” (GM/GM, Pr. 6).

partir de sua *historicidade*, isto é, por meio da contextualização de sua gênese e dos processos históricos aos quais ela está vinculada.

Em 1886 Nietzsche acrescenta um prólogo à sua obra *Humano, demasiado humano*. Nele, há um exercício de autoavaliação da sua produção e uma reapresentação dos seus posicionamentos epistemológicos e literários. O que está em curso no escrito de Nietzsche é o exercício da suspeita. Ele afirma ser necessário colocar sob suspeita as próprias virtudes (MA/HH, Pr. 6). Além disso, afirma que é preciso “perceber o que há de perspectivista em cada valoração” (MA/HH, Pr. 6). Portanto, é ressaltada a importância de manter uma diversidade de interpretações afetivas, já que toda perspectiva é interpretante (hermenêutica). Com isso, pode-se perceber que a própria vida está condicionada por perspectivas morais.

Uma efetiva penetração fisiopsicológica deve percorrer os labirintos da alma humana, isto é, mensurar o grau “de cada ‘mais elevado’ e ‘um-acima-do-outro’ que também se chama ‘ser humano’”, para entender os “contraditórios estados de indignação e felicidade na alma e no corpo” (MA/HH, Pr. 7). Desta percepção, poderá se confrontar perspectivas e revelar a que estão ligadas. Isto significa fazer uma decantação dos sentimentos morais experimentados nas relações da cultura e sociedade (MA/HH, 1). Por fim, descobrir que o ser humano não é um ser eterno, mas que está no curso de uma história que se constitui em várias camadas desde os tempos primitivos.

Três erros fundamentais da metafísica recebem atenção cuidadosa de Nietzsche em MA/HH, quando ele elege a filosofia histórica como um caminho para superação da metafísica: as noções de substância,<sup>98</sup> vontade e a oposição de valores. O autor aponta o que há de preconceito metafísico nessas concepções. Ou seja, com essas noções a metafísica erra ao não considerar que o ser humano *veio a ser* (MA/HH, 2), que ele se constitui como ser histórico, que a sua “natureza” está intimamente ligada à cultura. Conceber tais noções metafísicas significa uma falta de sentido histórico. Dizer que o humano possui fatos inalteráveis, como supostamente seriam os instintos [*Instinkte*] – por exemplo, os instintos altruístas –, é fazer uma interpretação alegórica, uma má exegese, uma má hermenêutica. Mas é preciso olhar mais a fundo a condição humana e farejar o que há nele de disfarce, recalque, necessidades, desvios etc. E, a partir disso, avaliar “como pode a nossa imagem do mundo ser tão distinta da essência inferida do mundo” (MA/HH, 10).

---

<sup>98</sup> “Quando algum dia se escrever a história da gênese do pensamento, nela também se encontrará, sob uma nova luz, a seguinte frase de um lógico eminente: ‘A originária lei universal do sujeito cognoscente consiste na necessidade interior de reconhecer cada objeto em si, em sua própria essência, como um objeto idêntico a si mesmo, portanto existente por si mesmo e, no fundo, sempre igual e imutável, em suma, como uma substância’” (MA/HH, 18).

Essa avaliação ocorrerá por meio da filosofia histórica, juntamente à fisiopsicologia. Ou seja, da articulação de três elementos: história, psicologia e linguagem.<sup>99</sup> Com a análise psicológica, é possível “determinar os motivos que levaram a determinada interpretação” (Itaparica, 2002, p. 37) que prevaleceu na humanidade acerca das noções morais. A partir disso, é possível determinar também como as noções metafísicas da moral emergiram, mudaram, permaneceram, diferiram de significado ao longo da história.

A fisiopsicologia de Nietzsche consegue avaliar a moral a partir da perspectiva que considera o vir-a-ser da moral, isto é, reconhece a multiplicidade dos sistemas morais das sociedades e as mudanças ao longo do tempo. Além de identificar a historicidade dos conceitos morais, sua emergência histórica, questiona a visão metafísica de que esses conceitos são algo *em si*, independentes da vida e desvinculados das sensações de prazer e dor. A compreensão filosófica de Nietzsche provoca mudanças significativas em relação à concepção tradicional de filosofia.

Enquanto os psicólogos ingleses e os metafísicos dogmáticos, na concepção nietzschiana, praticavam uma psicologia limitada a uma compreensão cheia de preconceitos morais, os moralistas franceses tinham uma boa prática da psicologia. É nestes “mestres das sentenças” que Nietzsche se espelhará para dar forma a sua filosofia histórica. Ele considera que “o tipo de observação psicológica realizada pelos moralistas franceses tem no aforismo a sua forma de expressão adequada, pois o aforismo, ao contrário do que aparenta, é resultado de um longo processo de reflexão” (Itaparica, 2002, p. 42).

Quando tratava dos moralistas franceses, referia-se mais especificamente a Montaigne, La Rochefoucauld, Pascal, Chamfort e Stendhal.<sup>100</sup> Em 1875, Nietzsche já demonstra interesse, além dos estudos literários, em estudos científicos. Na época em que produzia *Humano*, ele leu, além de alguns moralistas, as obras de La Bruyère, Spencer, Düring e Paul Rée.<sup>101</sup> A pesquisa especializada também aponta uma curiosa aproximação que a fisiopsicologia nietzschiana possui com a obra do francês Théodule Ribot (1839-1916).<sup>102</sup> Mesmo que não haja fontes documentais que comprovem o que Nietzsche leu exatamente desse autor francês, muitas

---

<sup>99</sup> Cf. Itaparica, 2002, p. 36.

<sup>100</sup> Cf. Andler, 2016, p. 129.

<sup>101</sup> Cf. Brobjer (2008).

<sup>102</sup> Frezzatti Jr. (2019, p. 75) dedicou um conjunto de escritos provenientes da sua pesquisa às aproximações entre Nietzsche e Théodule Ribot. O pesquisador afirma que não se pode assegurar o que Nietzsche leu de Ribot, mas sim que há confluências e dissonâncias entre os autores, que podem ser notadas a partir de uma comparação crítica de suas obras: “apesar de alguns pontos terem semelhanças muitos (sic) grandes, é difícil estabelecer exatamente o que o filósofo alemão leu do psicólogo francês. Nietzsche cita explicitamente o nome de Ribot apenas em duas cartas: uma para Paul Rée do início de agosto de 1877 e outra para Malwida von Meysenbug de 04 de agosto do mesmo ano”. Existem também outros trabalhos relevantes que tratam da relação de Nietzsche com as fontes, como os de Giuliano Campioni (2013) e Andreas Urs Sommer (2019).

características semelhantes podem ser identificadas entre eles, pela proximidade quanto aos temas, termos e análises. Portanto, Ribot pode ter sido uma grande referência para Nietzsche, assim como foram os chamados “moralistas franceses” e um conjunto de psicofisiólogos do século XIX. Avaliando esse contexto cultural, compreendemos que Nietzsche conseguiu refinar sua perspectiva sobre os fenômenos morais, fazendo do contato com as pesquisas científicas e a literatura um grande exercício de experimentação filosófica, que culminou na obra de 1878.

O que podemos notar no primeiro aforismo de MA/HH é uma referência indireta às *Reflexões ou sentenças e máximas morais*, de La Rochefoucauld, §11: “As paixões costumam gerar outras que lhes são contrárias” (2014, p. 12). Partindo da observação da gênese de elementos aparentemente opostos, questiona Nietzsche: “como pode algo se originar do seu oposto, por exemplo, o racional do irracional, o sensível do morto, o lógico do ilógico, a contemplação desinteressada do desejo cobiçoso, a vida para o próximo do egoísmo, a verdade dos erros?” (MA/HH, 1). Em sua crítica à metafísica, assegura Nietzsche: “até o momento, a filosofia metafísica superou essa dificuldade negando a gênese de um a partir do outro, e supondo para as coisas de mais alto valor uma origem miraculosa, diretamente do âmago e da essência da ‘coisa em si’” (MA/HH, 1). É nessa conjuntura que Nietzsche afirma que a tarefa da filosofia histórica deve ser distinta desta que nega a origem aparentemente oposta e que concebe uma “essência inferida do mundo racionalmente”<sup>103</sup> (MA/HH, 10). Portanto, uma das tarefas da psicologia de Nietzsche seria fazer uma descrição mais precisa da história da moralidade. Nesse sentido, a crítica fisiológica (e psicológica) é uma virada metodológica importante na filosofia de Nietzsche, pois com ela o autor consegue incorporar o sentido histórico à dinamicidade da experiência. Isto é, primeiramente, o filósofo compreende que “a vida é *condicionada* pela perspectiva” (MA/HH, Pr. 6). Em seguida, caracteriza esta perspectiva como um modo de interpretação. Então, a vida é condicionada por uma avaliação, valoração, inclinações do ser humano. Fazer uma descrição da história da moralidade, seria o mesmo que colocar a moralidade em perspectiva e investigar quais sentidos foram incorporados à experiência humana.

Para Nietzsche, como afirmamos anteriormente, há um aspecto ausente na filosofia metafísica: a ausência de sentido histórico, e é este o “defeito hereditário dos filósofos” (MA/HH, 2). Esses filósofos não aprenderam que o homem é um ser histórico, vive em um espaço de tempo limitado, portanto não é um ser eterno. O ser humano torna-se, muda ao longo do tempo, ele não é uma unidade fixa. A crença na cognição do homem, que é tomada como

---

<sup>103</sup> “[...] *das erschlossene Wesen der Welt.*”

ponto de partida para a compreensão do mundo, também não é uma *ad aeternum* [duração eterna] ou *aeterna veritas* [verdade eterna]. A cognição humana também é um vir-a-ser, não uma essência do humano. Isto é, a “nossa existência (*Dasein*) tem um carácter perspectivista e *interpretador* (*auslegend*). Uma existência sem interpretação, sem ‘sentido’ (*ohne ‘Sinn’*), se converteria em um absurdo o ‘sem sentido’ (*Unsinn*)”<sup>104</sup> (Conill, 2007, p. 71, tradução nossa), porque é a interpretação que dá sentido à existência do homem no mundo. Afirmar que a existência humana possui um carácter perspectivista, tem uma função crítica na investigação de Nietzsche, que é expor os limites da razão humana na compreensão do mundo. Além de possibilitar o questionamento sobre o estatuto epistemológico da verdade. E, por fim, apontar que não há nenhuma perspectiva de conhecimento privilegiada. A fisiopsicologia, por se tratar de um *método* peculiar de interpretação, possui justamente uma função crítica evidenciada pelo perspectivismo.

Os metafísicos estabeleceram o conceito de “incondicionado” e contestaram, segundo Nietzsche, qualquer relação entre o mundo por nós conhecido e o incondicionado (a coisa em si; o mundo metafísico). Portanto, os filósofos dessa tradição não consideraram que aquilo que o ser humano chama “vida” e “experiência” não são incondicionados, mas simplesmente vieram a ser, *devir*, e não podem ser considerados uma grandeza fixa. O que chamamos mundo é uma representação. Ele se tornou/veio a ser “pelo fato de termos durante milhares de anos, olhado o mundo com exigências morais, estéticas, religiosas, com cega inclinação, paixão ou medo” (MA/HH, 16). Desse modo, o mundo tornou-se gradualmente assim: “variegado, terrível, profundo de significado, cheio de alma, adquirindo cores” (MA/HH, 16). Foram os humanos que o coloriram, foi o intelecto humano que fez este mundo aparecer, ele fez aparecer o fenômeno. E, assim, o ser humano “introduziu nas coisas as suas errôneas concepções fundamentais” (MA/HH, 16). O humano interpreta o mundo, introduz nele as suas concepções, valora, avalia. De acordo com Nietzsche, podemos pensar como o homem metafísico rejeita justamente a evidência de que em todas as concepções humanas do mundo – como por exemplo a de que existem “coisas em si” –, há um “domínio de hábitos ancestrais de sentimentos” (MA/HH, 16). Consequentemente, podemos pensar que as representações desse ser orgânico surgiram gradualmente na evolução da espécie. Por fim, poderemos pensar como a “coisa em si” é vazia de significado. A filosofia histórica ajuda a iluminar essas questões, “iluminar a gênese desse mundo como representação” (MA/HH, 16).

---

<sup>104</sup> “Nuestra existencia (*Dasein*) tiene un carácter perspectivista e *interpretador* (*auslegend*). Una existencia sin interpretación, sin ‘sentido’ (*ohne ‘Sinn’*), se convertiría en un absurdo o ‘sin sentido’ (*Unsinn*).”

Com uma análise fisiopsicológica, Nietzsche estabelece alguns critérios avaliativos para expor como a moralidade age no corpo e na cultura. Na filosofia madura, esses critérios estão na base da compreensão da noção de *vontade de poder*.<sup>105</sup> Mas em *Humano*, o que está em curso é uma tentativa de compreensão daquilo que há na base de toda crença e concepção moral, que é a “sensação do agradável e do doloroso em referência ao sujeito que sente” (MA/HH, 18). Então, a abordagem de Nietzsche nesta obra será baseada na hipótese das sensações de prazer e dor. Para iluminar a história da gênese das concepções morais e superar a metafísica, é preciso recuar alguns degraus (MA/HH, 20), e assim ter “conhecimento das condições da cultura” (MA/HH, 25).

Está em curso uma redefinição da tarefa filosófica quando Nietzsche eleva a psicologia ao âmbito filosófico, precisamente, porque revela o caráter perspectivístico do real. Acerca da redefinição da tarefa filosófica por Nietzsche, observa Marta Faustino:

Trata-se, evidentemente, de uma redefinição radical do âmbito e da natureza do questionamento filosófico, uma vez destruídas as bases da compreensão tradicional da filosofia como, primária e essencialmente, uma procura da verdade. Com efeito, se uma tal concepção tinha como pilares fundamentais, por um lado, a crença ilusória no carácter objectivo e único da verdade (por oposição ao erro e à falsidade), e, por outro lado, a preferência moral não justificada e não justificável pelo verdadeiro em detrimento do falso, com a descoberta nietzschiana do carácter intrinsecamente interpretativo e perspectivístico do real, não só se destrói a concepção tradicional da verdade, como efectivamente se esbate a diferença entre verdadeiro e falso, deixando sequer de ser possível a escolha, em absoluto, de um em detrimento do outro. Por outras palavras, a verdade, tal como compreendida tradicionalmente, deixa de poder ser critério de adopção de um juízo e, muito menos, de se poder constituir como objecto e objectivo da actividade filosófica, tornando-se imperativa a reformulação, não só do objecto próprio, como da própria prática, metodologia e problemáticas da filosofia (Faustino, 2013, p. 23-24).

A fisiopsicologia é estabelecida como essa nova prática, possibilitada pela redefinição da tarefa e do questionamento filosófico que Nietzsche empreende em seus escritos. Como ele faz, por exemplo, no aforismo 25 de MA/HH, ao defender a necessidade de um critério científico, crítico e, em alguma medida, cético para o “conhecimento das condições de cultura”. O caráter idealista e metafísico da psicologia tradicional (que pressupõe concepções filosóficas como a *substância*, a *coisa em si* e a oposição entre *verdade* e *aparência*) é substituído por uma análise sintomatológica (hermenêutico-interpretativa) ou fisiopsicológica da moral. Neste

<sup>105</sup> *Wille zur Macht* ou vontade de poder, é uma expressão-chave que caracteriza uma vontade orgânica “que se exerce nos órgãos, tecidos e células” (Marton, 2010, p. 50). Utiliza-se essa noção para o reconhecimento dos múltiplos seres e vontades que constituem o organismo. O conceito de “vontade de poder” é introduzido na obra publicada, pela primeira vez, em *Assim falou Zaratustra*. Za/ZA II “Da superação de si mesmo”, Za/ZA II “Da redenção”. Cf. Marton, 2010, p. 49-79.

ponto, há uma redefinição filosófica, que está ancorada na ideia de que “não existe filosofia independente da moral” (Machado, 2022, p. 75). E, nesse contexto, Nietzsche pressupõe que a moral remete à linguagem simbólica, uma “semiótica dos afetos” (JGB/BM, 187).

O que Nietzsche critica, elegendo o perspectivismo como base, é o dogmatismo inerente à toda metafísica<sup>106</sup> e aquilo que está ancorado na tradição filosófica – o idealismo,<sup>107</sup> a separação entre dois mundos, a crença na linguagem e na substância. Para Nietzsche, é preciso ressaltar as condições de existência e mostrar seus modos de expressão. Nesse sentido, ele rejeita a filosofia desprezadora do corpo – assim Nietzsche avalia a tradição platônico-cristã –, e rejeita a negação do pluralismo perspectivista: “Não está claro que em todos esses casos o homem tem mais amor a *algo de si*, um pensamento, um anseio, um produto, do que a *algo diferente de si*, e que ele então *divide* seu ser, sacrificando uma parte à outra?” (MA/HH, 50). Nietzsche destaca que as ações do ser humano não possuem um valor em si, há sempre um indivíduo que atribui valor às coisas, sente, possui inclinações ou aversões.

A psicologia de Nietzsche não é apenas antimetafísica. A superação da metafísica é o seu ponto axial (Frezzatti, 2019, n. 4, p. 35), mas ela se contrapõe à metafísica também na medida em que se coloca contra uma fundamentação antagônica dos valores morais. Ou seja, trata-se de reverter a oposição “bem” *versus* “mal” e substituí-las pelas noções de sucesso ou fracasso fisiológicos, ou noções como “saúde” e “doença”. A filosofia de Nietzsche opera com um vocabulário sintomatológico<sup>108</sup> e considera que os indivíduos possuem traços físicos e psicológicos que, em comparação, podem ser tipificados como fraco/doente e forte/sadio (GEN,

---

<sup>106</sup> No NF/FP, 1888/1889, 18 [16] Nietzsche escreve sobre a psicologia metafísica, direcionando esse escrito para os metafísicos e descrevendo a fraqueza moral desses pensadores: “o que foi mais *temido*, a causa dos *sofrimentos mais intensos* [vontade de dominar, volúpia etc.] é o que foi tratado com mais hostilidade pelos homens, e eliminado do mundo ‘verdadeiro’. Também eles, pouco a pouco, *suprimiram* as emoções – Deus antítese do mal, quer dizer, a realidade colocada na *negação dos desejos e das emoções* [que dizer exatamente *nada*]./ Também, a desrazão, o arbitrário, o acidental, foi detestado por eles [como causa de inumeráveis sofrimentos físicos]. *Em consequência*, eles negaram esse elemento, o ser-em-si, eles o conceberam como ‘racionalidade’ e ‘fim em si’. / Também temeram a mudança, a não permanência: e nisso se exprime uma alma oprimida, cheia de desconfiança e de más experiências [...]” (Nietzsche, 2013, p. 113, tradução nossa).

<sup>107</sup> Em *Ecce Homo*, no comentário ao livro *Humano, demasiado humano*, escreve Nietzsche: “*Humano, demasiado humano* é o monumento de uma crise. Ele se proclama um livro para espíritos livres: quase cada frase, ali, expressa uma vitória – com ele me libertei do que não pertencia à minha natureza. A ela não pertence o idealismo: o título diz “onde vocês vêem coisas ideais, eu vejo – coisas humanas, ah, somente coisas demasiado humanas!”...

<sup>108</sup> Nietzsche utiliza as categorias da sintomatologia, tais como: “saúde” *versus* “doença” substitui “bem” *versus* “mal”, como a estrutura governante da avaliação filosófica. Essa inversão crítica em relação a interpretação tradicional da moralidade, evidencia o ataque que ele direciona ao fundamento metafísico dessa concepção de moral: “Conhece-se minha exigência ao filósofo de colocar-se *para além* de bem e mal, – de que possua *abaixo* de si as ilusões do juízo moral. [...] O juízo moral, conseqüentemente, nunca tem de ser considerado literalmente: como tal, ele sempre contém apenas contrassensos. Permanece inestimável, porém, como *semiótica*: ele revela, pelo menos àquele que sabe, as mais valiosas realidades de cultura e interioridades que não *sabiam* o suficiente para poder ‘entender’ a si mesmas. Moral é um mero falar em signos, mera sintomatologia: tem de se já saber *de que se trata para tirar vantagem dela*” (GD/CI Os melhoradores da humanidade, 1).

2016, p. 369-370). Além disso, a crítica à fundamentação antagônica dos valores morais é também uma denúncia à oposição aos instintos e à supressão das diferenças.

Nietzsche empreende um modo de fazer filosofia que articula história, psicologia e linguagem. Nessa trama, ele afirma seus posicionamentos estéticos, estilísticos e, por vezes, subverte suas fontes. Além disso, aí que redefine a tarefa da filosofia, colocando em relevo a problemática inerente à metafísica e à tradição decorrente dela, contrapondo-se a um conceito filosófico rígido de psicologia, qual seja, uma ciência do comportamento ou da alma, do Eu (sujeito uno, agente das ações e livre). Portanto, estabelece novos critérios para análise da moralidade, delinea seus traços afetivos, seu território de amostragem e adota o corpo como fio condutor.<sup>109</sup> É no corpo que se circunscreve a dinâmica afetiva, que será tomada como base para as análises de Nietzsche. Consequentemente, novos critérios avaliativos são elencados: força/fraqueza; saúde/doença. Assim como o corpo, a cultura é fruto de um constante processo de constituição, um vir a ser. A partir da análise fisiopsicológica, é possível descrever como a cultura incide sobre o corpo e como a cultura se forma da relação desse organismo com o mundo.

Na obra tardia, as noções de “impulso” [*Trieb*] e “afeto” [*Affekt*], elementos importantes da psicologia nietzschiana, aparecem com mais frequência. Mesmo sendo elementos básicos de sua psicologia, só na obra tardia é que será desenvolvida uma “teoria dos afetos” propriamente.<sup>110</sup> Isto não significa que somente no período maduro há uma fisiopsicologia. Já em *Humano*, Nietzsche faz análises psicológicas e traça contornos de sua psicologia. Ele também utiliza um vocabulário sintomatológico ao examinar conceitos morais, como ocorre, por exemplo, nos aforismos 32, 57, 99, 212 e 254. Avalia a moralidade a partir de cenários diversos construídos em seus aforismos, e faz uma espécie de “anatomia moral” dos “costumes que se entranham no fundo do organismo” (Tchékhov, 2023, p. 36).

A noção de “psicologia” formulada pelo filósofo Nietzsche – “psicólogo das profundezas” – pressupõe a compreensão de que:

[...] toda a natureza, especialmente a natureza orgânica e, mais especialmente, a natureza psicológica humana, deve ser entendida como a expressão de um impulso básico para dominar e exercer poder sobre o máximo possível, para não estar sujeita a nenhuma outra vontade ou impulso. Isso quase parece equivaler a uma psicologização do próprio ser, atribuindo a tudo o que parece

<sup>109</sup> NF/FP, 1884/1885, 36 [35]: “Seguindo o fio condutor do corpo. – [...] O corpo humano, no qual revive e se encara o passado mais longínquo e o mais próximo, através do qual, para além do qual e acima do qual parece correr um imenso fluxo inaudito: o corpo é um pensamento mais surpreendente do que outrora foi a ‘alma’” (Nietzsche, 2013, p. 283).

<sup>110</sup> Cf. GEN, 2016, p. 102.

ser, em si mesmo, um impulso psicológico<sup>111</sup> (Pippin, 2010, p. 4-5, tradução nossa).

Em MA/HH, empreende-se a penetração psicológica, possibilitada pela arte da dissecação de ideais. Essa nova *ciência* da psique passa interpretar não as coisas como algo em si, pois determinará os modos de existência em jogo, e os sentidos empregados ao longo da história da moralidade. O procedimento de avaliação da moralidade é uma arte da dissecação, como explicita o autor no aforismo 35 de MA/HH, porque interpreta e passa a determinar sentidos ao invés de ocupar-se com uma estrutura psíquica do ser humano. Com o surgimento de novos conceitos, noções e perspectivas, a psicologia vai ganhando, na obra de Nietzsche, contornos mais precisos (Nascimento, 2006, p. 21).

Na obra publicada, a partir de *Aurora* e a *Gaia Ciência*, o filósofo examinará em diversos aforismos, a “consciência” (FW/GC, 11, 354), retomará a crítica à metafísica e analisará os pensamentos sobre o que ele denomina de “erros fundamentais do homem” (MA/HH, 18) e “preconceito dos eruditos” (M/A, 2), enquanto *Humano, demasiado humano* fica circunscrito ao exame dos conceitos morais – dentre eles, o egoísmo e o altruísmo. Mas não só. Há uma variação temática na obra de 1878.<sup>112</sup> É o seu ponto irradiador que possui alguns traços distintivos em relação aos escritos anteriores, como o *Nascimento da tragédia*, de 1872, e em relação às obras posteriores. Isto significa, por conseguinte, que Nietzsche abandona a

---

<sup>111</sup> “All of nature, especially organic nature, most especially human psychological nature, is to be understood as the expression of a basic drive to dominate and exert power over as much as possible, not to be subject to any other will or drive. This almost seems to amount to a psychologizing of being itself, attributing to everything what seems in itself a psychological drive.”

<sup>112</sup> Noéli Correia observa, na apresentação à coletânea de textos de Nietzsche, que “a base única da psicologia das profundezas é a vontade de poder que estabelece a relação fundamental entre os afetos e o intelecto, afetos que são explosões de forças instintivas antagônicas que invadem o intelecto que, por sua vez, trabalha como um estômago que as digere e as projeta em múltiplas imagens sensíveis, afetos que irrompem na vontade como uma explosão de forças e que acabam por dar sentido às excitações” (2013, p. 16). Essa interpretação não é sustentada por todos os comentadores da obra de Nietzsche. Para Bruno Machado (2016), há dois traços gerais na psicologia de Nietzsche: “(i) as questões psicológicas se ligam ao problema do *ego*; (ii) a noção de psicologia não está necessariamente atrelada ao conceito de vontade de poder, ou seja, o filósofo alemão não escreveu sobre psicologia exclusivamente quando formalizou o conceito de vontade de poder” (2016, p. 14).

atenção à arte como fenômeno estético e metafísico,<sup>113</sup> aproximando-se, em MA/HH, da ciência.<sup>114</sup>

### 3.3 Crítica histórico-filológica da moral

A filologia do século XIX era expressa por meio de duas abordagens investigativas dicotômicas, a historicista e a humanista. A primeira, ocupava-se da crítica analítica de textos antigos. O historicismo tinha um método histórico-crítico que propunha fazer uma leitura científico-descritiva da Antiguidade. De outro lado, estava a abordagem humanista que buscava estabelecer e definir modelos ideais de comportamento humano, a partir da história da Antiguidade (Silva, 2024, p. 31). Nietzsche não se curvou a nenhum desses modismos intelectuais de sua época. Desde os seus escritos de juventude o filósofo contrapunha as duas abordagens, com pretensões críticas à Modernidade, subvertendo o sentido tradicional da filosofia enquanto ciência da Antiguidade. Nietzsche, em vários momentos de suas produções intelectuais, faz um “retorno” à Antiguidade grega como estratégia para contraposição dos mundos Antigo e Moderno. Esta é uma estratégia para se contrapor às tendências modernas baseadas em pressupostos científicistas e historicistas da filologia clássica.<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> Cf. EH/EH, humano demasiado humano, 3: “O que em mim então se decidiu não era uma ruptura com Wagner — eu percebi um total desvio de meu instinto, do qual um desacerto particular, fosse ele Wagner ou a cátedra da Basileia, era apenas um sinal. Uma *impaciência* comigo mesmo me tomou; vi que era hora de refletir, retornar a mim. De súbito ficou para mim terrivelmente claro quanto tempo já fora desperdiçado — quão inútil e arbitrariamente toda a minha existência de filólogo destoava de minha tarefa. Envergonhei-me dessa *falsa* modéstia... Dez anos atrás de mim, durante os quais a *alimentação* de meu espírito havia literalmente cessado, em que eu nada de útil havia mais aprendido, em que havia esquecido absurdamente tanto, debruçado sobre uma tralha de erudição empoeirada. Arrastar-me com grande minúcia e péssima vista entre os métricos antigos — a isso havia chegado! — Tive pena ao me ver tão magro, tão esqualido: as *realidades* faltavam inteiramente em meu saber, e as “idealidades” para que diabo serviam! — Uma sede abrasadora me tomou: a partir de então ocupei-me apenas de fisiologia, medicina e ciências da natureza — mesmo a autênticos estudos históricos retornei somente quando a *tarefa* a isso me obrigou imperiosamente. Foi então que atinei também pela primeira vez a relação entre uma atividade escolhida contra o próprio instinto, uma assim chamada ‘profissão’, que é o que *menos* professamos — e aquela necessidade de *entorpecimento* da sensação de vazio e de fome através de uma arte narcótica — por exemplo, através da arte de Wagner”.

<sup>114</sup> Há vários indícios dessa aproximação com a ciência. Aproxima-se do conhecimento científico, por exemplo, quando contesta o dogmatismo metafísico e, portanto, distancia-se desta concepção filosófica ao renunciar o seu vocabulário e as suas hipóteses. Outro indício, é a proximidade com o enciclopedista Voltaire, a quem dedica a primeira edição do livro *Humano, demasiado humano*, impressa em abril de 1878: “Dedicado à memória de Voltaire, em comemoração do aniversário de sua morte, [ocorrida] em 30 de maio de 1778”. Cf. a nota do tradutor Paulo César de Sousa, presente na edição em português.

<sup>115</sup> Embora Nietzsche seja crítico a muitas das tendências intelectuais modernas, é possível notar que elas são incorporadas e reinterpretadas pelo filósofo. Portanto, o projeto filosófico de Nietzsche é, ao mesmo tempo, crítico e propositivo. No desenvolvimento de *Humano, demasiado humano*, por exemplo, “a contraposição entre *Menschliche* e *Human* parece apontar para a diferença entre trabalhar com uma dimensão idealizada de ‘humanidade’ (ligada à empreitada *humanista* europeia) e uma dimensão propriamente realista de descrição do ‘ser humano’ (a partir de um interesse que poderíamos chamar de antropológico)” (Silva, 2024, p. 44). As escolhas

A filologia torna-se um procedimento fundamental na obra de Nietzsche, de tal modo que não podemos compreender o cerne das suas considerações, inclusive em relação aos valores morais, se não compreendermos que ela é uma das bases crítico-metodológicas da filosofia do autor. Como assegura Carrión Arias (2020, p. 160, tradução nossa), “a filosofia nietzschiana é uma filosofia filológica”.<sup>116</sup> Nietzsche possui uma atitude crítica aos pressupostos da filologia clássica, como o objetivismo e o idealismo histórico, respectivamente das abordagens historicistas e humanistas. O que Nietzsche busca é uma alternativa a essas duas tendências, e por isso ele elege a filosofia histórica, aliada à análise fisiopsicológica, para esse empreendimento intelectual.

Segundo Girardot (1966, p. 41, tradução nossa), “Nietzsche não busca fatos empiricamente comprováveis, ordenados segundo o acaso – ou o acaso da providência histórica – senão as grandes linhas, ou se quiser, o *a priori* da Antiguidade”.<sup>117</sup> Quando se trata da interpretação moderna da moralidade, a filosofia histórica de Nietzsche não é somente uma arena de confronto à metafísica, mas uma “arte da boa leitura” (MA/HH, 270), uma filosofia filológica que interpreta e coloca em evidência as condições, a gênese e o desenvolvimento da própria cultura que engendrou determinada moralidade. No aforismo 25 de *Humano*, Nietzsche inclina-se à ideia da necessidade de se obter, como critério científico “um conhecimento das condições da cultura”; uma alternativa à moral kantiana que estabeleceu um critério universal de moralidade, o “imperativo categórico”. Esse novo critério científico, a tarefa de conhecer as condições da cultura, deve ser ele mesmo um objetivo de âmbito geral da humanidade, pois talvez ele mostre que não há uma moral universal. Nietzsche demonstra como a moral antiga (notadamente a kantiana) explica mal as ações humanas. Essa antiga moral não descreve adequadamente que, ocasionalmente, atendendo a determinados interesses, o ser humano deve agir de modo mau. A pergunta a respeito dessa conduta humana é: sob quais condições tal indivíduo age deste modo? Esta é uma reorientação do entendimento da moralidade, pois Nietzsche não se ocupa simplesmente com a motivação das ações humanas, sobre quais ações devem ou seriam desejáveis em benefício de toda a humanidade, portanto, uma preocupação

---

lexicais de Nietzsche, portanto, a escolha de determinadas palavras em seus textos (assim como os travessões, os itálicos etc.) não são escolhas estritamente estilísticas, mas teóricas, de uma interpretação do próprio autor sobre uma tradição intelectual e uma tomada de posicionamento segundo seus próprios objetivos filosóficos. É nesse mesmo sentido que é possível afirmar que a psicologia de Nietzsche não é uma psicologia estritamente explicativa dos fenômenos morais, mas uma *ciência* que expõe, analisa, interpreta e contextualiza esses fenômenos.

<sup>116</sup> “La filosofía nietzscheana es una filosofía filológica.”

<sup>117</sup> “Nietzsche no busca hechos empíricamente comprobables, ordenados según la casualidad – o la casualidad de la providencia histórica – sino las grandes líneas, o si se quiere, el *a priori* de la Antigüedad.”

com a justificação moral. Mas sim o reconhecimento de inúmera inclinações e disposições dos seres humanos.

Neste contexto, a tarefa do filólogo Nietzsche não é a de explicar com a intenção de compreender o que diz meramente um texto, mas o de “farejar, ou mesmo pressupor, um *duplo* sentido” (MA/HH, 8). Justamente neste trecho percebe-se que Nietzsche restabelece a sua crítica à filologia clássica. Ainda nos seus escritos de juventude, mais especificamente nos escritos filológicos, o filósofo já havia se posicionado criticamente a respeito dos pressupostos da filologia clássica, como aqueles ligados ao racionalismo socrático. A princípio, a filologia pode ser descrita como uma ciência que estuda a antiguidade clássica. Mas Nietzsche dá a ela uma nova tarefa: ao invés de dizer simplesmente o que quer dizer um texto, ela deve colocar em evidência as condições da cultura. O novo espírito dessa ciência reivindica a historicidade do saber e desarticula “mecanismos universalizantes da cultura”<sup>118</sup> (Carrión Arias, 2020, p. 169, tradução nossa). Ela oferece a descrição de como determinadas práticas morais emergiram e expõe o modo de funcionamento dos sistemas morais. No entanto, o ponto de referência da investigação de Nietzsche é a moralidade da civilização ocidental, a moralidade cristã. Nietzsche contrapõe sua descrição sobre um fenômeno social/moral a uma narrativa padrão desse fenômeno. Ele faz esse tensionamento para levar a narrativa padrão ao seu limite, revelando as relações de força por trás dessa narrativa. Com isso, o filósofo fricciona a imagem tradicional da moralidade e reabilita alguns sentidos, reconstitui ambientes, expõe as versões escamoteadas ao longo do tempo. Assim, Nietzsche apresenta uma “versão histórica reposicionada, sustentada por hipóteses psicológicas” (Freitas, 2025, p. 77).

Nas obras maduras e intermediárias do filósofo alemão, a sua acepção de psicologia está relacionada à história da moral. Esta relação possibilita elucidar os processos psicológicos da moralidade. Ele articula estas categorias: “Wille”, que pode ser entendido como disposição, tendência, vontade (MA/HH, Pr. 3; FW/GC, 127; Za/ZA II, “Da superação de si mesmo”); “Trieb” (JGB/BM, 6; MA/HH, 32; MA/HH, 57; MA/HH, 99; MA/HH, 212; MA/HH, 254); “Affekte” são os afetos, emoções (JGB/BM, 23; NF/FP, 1876/1877, 23 [24]); “Instinkt” (JGB/BM, 218; NF/FP, 1876/1877, 23 [87]), e a partir delas faz uma fina análise psicológica das motivações humanas. Nietzsche tenciona-as com as interpretações tradicionais da psicologia vigente no século XIX, a saber, aquelas da psicologia metafísica e idealista.

O *devoir* histórico e a observação psicológica são elementos cardinais da análise nietzschiana. Nietzsche não pretendeu fazer simplesmente uma clarificação da moral, mas sim

---

<sup>118</sup> “mecanismos universalizantes de la Cultura.”

uma crítica histórico-filosófica. Isso implica em reconhecer que os fenômenos morais surgem, modificam-se e, por vezes, desaparecem. Há, portanto, duas situações a serem consideradas. Primeiramente, o caso de que o filósofo põe em perspectiva a sua própria avaliação da moral. Em segundo lugar, ele oferece “um conhecimento das condições da cultura” (MA/HH, 25), uma reflexão sobre a procedência da moral, sobre como os valores funcionam em cada estágio histórico e como ele é desenhado ao longo das gerações. Qual o papel da psicologia nesta tarefa? “Em vez de deduzir de princípios gerais os fenômenos morais, a psicologia deve inscrevê-los num quadro histórico, inserindo-os num tempo e num espaço” (GEN, 2016, p. 348).

Nietzsche, tratando de sua concepção de psicologia, critica a noção de sujeito, sustentada, por exemplo, na filosofia idealista cartesiana; além de rejeitar a noção de causalidade e a ficção na unidade.<sup>119</sup> A crítica à unidade está presente também no aforismo 14 de *Humano*, em que Nietzsche expõe que aquilo que denominamos “sentimento moral” não pode ser interpretado como uma unidade, pois nele há ressonâncias, fontes, afluentes e conexões de sentimentos, pensamentos e estados de espíritos.<sup>120</sup>

Seguindo a tarefa de dissecação das explicações metafísicas, Nietzsche retoma a filosofia de Immanuel Kant, a crítica deste filósofo à metafísica dogmática, como estratégia crítica para combater concepções metafísico-religiosas. Nietzsche quer combater a ideia de substância e, além disso, faz uma recusa da ideia de alma, tal como concebida pelos filósofos dogmáticos. Nesse sentido, Kant torna-se seu aliado estratégico, uma vez que o filósofo de Königsberg “domestica o instinto de conhecimento desenfreado” (NF/FP, 1872, 19 [35]) ao estabelecer os limites do conhecimento. Mas “Nietzsche levará a intuição kantiana às últimas consequências em MA/HH, a ponto de tentar superar mesmo a dimensão positiva das

<sup>119</sup> NF/FP, 1886/1887, 5 [56]: “Todo lo que entra en la conciencia como una ‘unidad’ es ya enormemente complejo: nunca tenemos más que una *apariencia de unidad*” (Nietzsche, 2008b, p. 161).

<sup>120</sup> Na obra madura, no aforismo 16 de JGB/BM, o autor contesta uma proposição fundamental de Descartes, qual seja, “penso, logo existo”. O jogo de palavras dessa proposição possui uma fundamentação difícil quando ela é decomposta. Com essa decomposição, Nietzsche confronta a pressuposição metafísica de causalidade. No cogito cartesiano, o sujeito é fonte primária do conhecimento. Em um fragmento póstumo de Nietzsche há alguns elementos sobre a sua compreensão acerca daquilo que está por trás de um pensamento, que difere dessa concepção cartesiana. A pergunta sobre de onde se retira o conceito de pensar não é deslocada do aforismo e nem do contexto da sua obra. No NF/FP, 1885/1886, 1 [61], ele contesta a crença na causalidade ao tratar da consciência como um estado final do conjunto de conexões de afetos infraconscientes: “que um pensamento seja a causa direta de outro pensamento, isto é pura aparência. O acontecimento efetivamente conexo se dá numa zona infraconsciente; as séries e as sucessões de sentimentos, de pensamentos etc. que intervêm são sintomas do acontecimento efetivo!” (Nietzsche, 2013, p. 367). É nesse mesmo fragmento que Nietzsche afirma que “sob cada pensamento jaz um afeto [*ein Affekt*]”. Essa afirmação é capital na filosofia nietzschiana, porque permite a identificação da *crítica fisiológica* à metafísica e à pretensão desta a uma razão pura, um espírito absoluto e a sustentação de um homem-máquina. “O ‘puro espírito’ é pura tolice: se subtraímos o sistema nervoso e os sentidos, o ‘invólucro mortal’, *erramos em nosso cálculo* – apenas isso” (AC/AC, 14).

conclusões de Kant, a saber, a tentativa de Kant de ainda deixar um espaço para a atuação da metafísica em sua dimensão prática” (Neves, 2021, p. 37).

Ainda que Kant tenha se empenhado em uma crítica da metafísica dogmática, a sua epistemologia “abriu espaço para uma justificação metafísica da moral que se encontra atrelada a uma visão de mundo cristã” (Neves, 2021, p. 37). É neste ponto justamente que Nietzsche tenta superar o kantismo, ressaltando que este está ancorado em uma racionalidade cristã. Nesse horizonte crítico, “Nietzsche considera Kant um mau psicólogo, pois teria excluído do domínio do conhecimento os problemas relativos à conduta humana” (Marton, 2010, p. 142).

O aforismo 39 de MA/HH exemplifica a incorporação da crítica dessa estratégia, na qual rejeita a teoria do caráter inteligível, pois esta teoria expressa a compreensão de que as ações humanas estão ligadas a um ato originário *a priori*. No pensamento nietzschiano, a subjetividade não é concebida como algo dado, mas um vir-a-ser. Do mesmo modo, a “vontade”, como Nietzsche a compreende, possui um sentido diferente daquele utilizado por Kant e Schopenhauer. À subjetividade não é atribuído o peso do fatalismo metafísico. Além disso, Nietzsche questiona a afirmação de que a racionalidade está no centro da vida psíquica.<sup>121</sup>

As bases metafísicas delineadas anteriormente como as ideias de substância, sujeito, causalidade compõem as concepções tradicionais da psicologia a qual Nietzsche se contrapõe. Para inscrever os fenômenos morais em um tempo e em um espaço, ou seja, reconhecer a sua historicidade, ele precisou tensionar justamente a visão a-histórica dos fenômenos morais: “Falta de sentido histórico é o defeito hereditário de todos os filósofos; inadvertidamente, muitos chegam a tomar a configuração mais recente do homem, tal como surgiu sob a pressão de certas religiões e mesmo de certos eventos políticos, como a forma fixa de que se deve partir” (MA/HH, 2). Não se trata mais de remeter às essências, como quereria a metafísica, mas entender esses fenômenos como processos históricos existentes em sociedades distintas.<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> Vanessa Lemm retrata este aspecto, precisamente quando trata do rompimento com a tradição metafísica empreendida por Nietzsche: “Nietzsche’s conception of life and culture breaks with the Western tradition of metaphysics which sees the rationality and sociability of the human being as marks of distinction with respect to other forms of life. For Nietzsche, the future of humanity crucially depends on the human being’s ability to reconnect itself with the dream life of the animal, because only the latter can bring back to the human being the freedom and creativity of interpretation that it has lost in the process of its civilization and socialization. Nietzsche’s approach is, in this sense, comparable to that of Freud, for they both not only contest the claim that rationality lies at the center of psychic life but also see in the dream-state the dissolution of civilization and consciousness, and, moreover, consider this dissolution to be crucial for the future enhancement of human life and culture” (Lemm, 2009, p. 4).

<sup>122</sup> No período maduro de sua obra, além de Kant e Descartes, os metafísicos e os psicólogos ingleses, especialmente Stuart Mill e Herbert Spencer, eram o alvo duplo das críticas de Nietzsche. Faltava a estes psicólogos justamente romper com os preconceitos morais que estão na base de suas reflexões (cf. GM/GM I, 1). Tanto os metafísicos quanto os pensadores anglo-saxões tornaram a moralidade algo inquestionável. Era esse o elemento comum a ambos, apesar da compreensão de psicologia aparentemente antitética que possuíam (Wotling, 2007, p. 21). Na *Genealogia da Moral* (1887), Nietzsche reconhece que os psicólogos ingleses foram os únicos

### 3.4 Altruísmo: a forma negativa do egoísmo

As ações altruístas, em uma acepção geral, são aquelas em que um indivíduo age de modo desinteressado. Portanto, o altruísmo é a forma negativa do egoísmo. Porém, não se trata de dizer que egoísmo possui uma forma “positiva”. O sentido do termo “negativo” aqui empregado é para designar que o altruísmo é, simplesmente, um não-egoísmo. Portanto, uma negação em relação ao egoísmo.

Admite-se, nesse quadro, que a existência do egoísmo se fundamenta no *ego* (Eu) como centro de interesses. Mas, nesta acepção geral, há uma perspectiva moral acerca das ações humanas que se baseia em um ideal moral, o desinteresse. Nietzsche percebe uma incongruência nessa acepção. Por isso, o autor de *Humano* submete o egoísmo e o altruísmo à análise fisiopsicológica e, portanto, coloca-os em perspectiva, uma vez que ambos são fenômenos do âmbito da moralidade. Se, por um lado, a tradição filosófica afirmava a negação de um a partir do outro, Nietzsche procura dissolver tal oposição.

No aforismo 1 de MA/HH, Nietzsche questiona justamente essa oposição apresentada inicialmente: “como pode algo se originar do seu oposto, por exemplo o racional do irracional, o sensível do morto, o lógico do ilógico, a contemplação desinteressada do desejo cobiçoso, a vida para o próximo do egoísmo, a verdade dos erros?”. Nota-se que a pergunta é uma suspeita sobre oposições. Oposições sustentadas por uma perspectiva metafísica, da qual Nietzsche tenta se afastar. Esse afastamento se dá ao demonstrar os problemas envolvidos na sustentação de ideias que concebem uma “coisa em si”; por exemplo, sustentar que há ações puramente racionais, puramente desinteressadas, absolutamente lógicas.

Nesse mesmo raciocínio, segundo Nietzsche, “a rigor não existe ação altruísta nem contemplação totalmente desinteressada” (MA/HH, 1). Para chegar a esta constatação, ele aponta caminhos investigativos. É necessária uma ciência, ao modo de uma “química das representações e sentimentos morais, religiosos e estéticos, assim como de todas as emoções que experimentamos nas grandes e pequenas relações da cultura e da sociedade, e mesmo na solidão” (MA/HH, 1). Esta ciência seria a fisiopsicologia. Esta teria a atribuição de fazer uma

---

até então a tentarem estabelecer uma história do surgimento da moral (GM/GM I, 1). Mas faltaram a eles o espírito histórico: “Todo respeito, portanto, aos bons espíritos que acaso habitem esses historiadores da moral! Mas infelizmente é certo que lhes falta o próprio *espírito histórico*, que foram abandonados precisamente pelos bons espíritos da história!” (GM/GM I, 2). Enquanto Kant fazia uma má psicologia porque desconhecia a história, os psicólogos ingleses também eram maus psicólogos, pois se limitavam a fazer má história (cf. Marton, 2010, p. 142). Neste ponto, podemos compreender a importância que a relação entre a psicologia e a história possui para Nietzsche. A psicologia, aliada à história, tem a tarefa de investigar a origem dos sentimentos morais (MA/HH, 37).

crítica histórico-filológica da moral, a partir de uma avaliação e investigação sobre as condições de produção da cultura e da moralidade. Compreender o que significa o altruísmo, na obra de Nietzsche, exige trilhar o percurso de afirmação de uma filosofia antidogmática, que assume os aspectos estéticos e valorativos/avaliativos das representações e sentimentos morais, levando em consideração o contexto histórico, social e religioso de tais sentimentos.

Em MA/HH, Paulo César de Souza, tradutor da obra para o português pela editora Companhia das Letras, utiliza “altruísmo” como opção de tradução para “unegoistische”, “selbstlosigkeit”, “selbstlosen”, “unegoistischer”. O termo comporta a variação existente na língua alemão e os usos de Nietzsche em sua obra. Observa-se que estas são formas negativas do “egoísmo” (*Egoismus, Selbstsucht, Eigennutz*).<sup>123</sup> O egoísmo é compreendido, em um sentido amplo, como ação em que o interesse individual está acima do interesse do outro.

Altruísmo e egoísmo são conceitos que Nietzsche trabalha em diversos momentos de sua produção intelectual. O contato que ele teve com o pensador Paul Rée foi decisivo para tratar da suposta oposição entre altruísmo e egoísmo. Mas não só. Há também uma ressonância dos escritos de Schopenhauer em toda análise do egoísmo empreendida por Nietzsche. Mesmo reconhecida a influência e proximidade, há pontos divergentes entre Rée e Nietzsche, assim como entre Schopenhauer e Nietzsche.<sup>124</sup>

Dentre as constatações da nossa dissertação, está a afirmação de que “altruísmo” e “egoísmo” não são ideias à margem da filosofia de Nietzsche. Ao contrário disso, elas se articulam de modo fundamental nos textos quando ele interpreta o âmbito dos sentimentos morais, dos pensamentos e da cultura. Em um fragmento póstumo 1876/1877, 23 [96], por exemplo, Nietzsche retoma o tema das oposições de valores, acusando os moralistas do erro de, ao buscar compreender a via moral, afirmar um antagonismo entre egoísmo e altruísmo, moralismo e imoralismo:

[...] o erro dos moralistas consiste em que, para explicar o que é moral, contrapõem egoísta e não-egoísta a imoral e moral, respectivamente, isto é, adotam como ponto de partida a meta última da evolução moral, nossa sensibilidade atual. Mas esta última etapa da evolução vem condicionada por numerosas etapas, por influência da filosofia e metafísica, do cristianismo, e não serve inteiramente para explicar a origem do que é moral<sup>125</sup> (Nietzsche, 2008b, p. 347, tradução nossa).

<sup>123</sup> Nietzsche utiliza uma série de termos cognatos. Cf. Sousa (2021) e Oliveira (2023).

<sup>124</sup> A respeito dessas divergências, cf. Salanskis (2013) e Moreira (2019).

<sup>125</sup> “El defecto de los moralistas consiste en que, para explicar lo moral, contraponen el egoísta y no egoísta a inmoral y moral, respectivamente, es decir, adoptan como punto de partida la meta última de la evolución moral, nuestra sensibilidad actual. Pero esta última fase de la evolución viene condicionada por numerosas etapas, por influencias de la filosofía y la metafísica, del cristianismo, y no sirve enteramente para explicar el origen de lo moral.”

Para explicar a origem do que é moral, é preciso fazer um caminho diferente daquele trilhado pela filosofia metafísica. É perscrutando os *condicionantes* da moral que é possível ver que uma ação moral não corresponde à uma ação altruísta e que uma ação imoral não corresponde à uma ação egoísta. A crença na identidade é um erro interpretativo da explicação metafísica. Esta não consegue, por ausência de profundidade e modéstia, questionar “como pode a nossa imagem do mundo ser tão distante da essência indeferida do mundo” (MA/HH, 10). Dessa forma, também não consegue explicar a origem da moralidade.

Uma efetiva história da gênese desses conceitos morais é uma história da evolução dos sentimentos e conceitos morais. E uma investigação sobre essa gênese questiona, inicialmente, “para quê?” e “com que utilidade?”, ou seja, ao longo da história esses conceitos e sentimentos morais vieram a ser devido a uma utilidade para a própria moral. Nietzsche afirma que “na base de toda crença está *a sensação do agradável ou do doloroso* em referência ao sujeito que sente” (MA/HH, 18). O elemento orgânico identificado por Nietzsche o possibilita contrapor-se às hipóteses metafísicas sobre a *causalidade*, a crença em *coisas iguais* e a crença em algo *fixo*, por exemplo. Consequentemente, possibilita uma reinterpretação das afirmações idealistas: “tudo no âmbito da moral veio a ser, é mutável, oscila, está em fluxo” (MA/HH, 107).

Retornado à anotação póstuma 23 [96] de 1876/1877, devemos fazer duas considerações sobre a seguinte afirmação: “o erro dos moralistas consiste em que, para explicar o que é moral, contrapõem egoísta e não-egoísta a imoral e moral”. Primeiramente, que a ideia de “explicação” é a ideia de que uma explicação é a restituição de um efeito à causa. Nietzsche, em sua fisiopsicologia, como já afirmamos, não fornece uma explicação sobre a moralidade, mas uma descrição e reinterpretação dos fenômenos morais, reconhecendo as suas diversas “fontes e afluentes” (MA/HH, 14). E isto só é possível em contraposição à posição antitética da metafísica.

A segunda consideração é sobre como a ética platônica e a cristã conseguiram sustentar, com essas hipóteses, um edifício moral. Mas baseados em um erro metodológico e uma incoerência lógica. Essa ética refere-se ao egoísmo como um interesse unitário e pessoal, sob o pressuposto da existência de um sujeito responsável por ele. A avaliação moral dos agentes morais serão, portanto, baseadas na incompreensão do funcionamento efetivo de todo ser vivo. Isto é, uma má compreensão dos interesses fundamentais e das necessidades de um ser orgânico e social. Ainda nesse contexto, quando defendemos a ideia de que a psicologia de Nietzsche é um método de investigação, é também porque ela investiga, de modo peculiar, aquilo que é considerado nas sociedades como moral ou imoral.

Além disso, é importante elencar que a noção de “ego” na filosofia de Nietzsche é utilizada de modo estratégico, não para a afirmação de uma substância incorpórea, incondicionada, universal. O uso do termo é “belicoso”, pois remete a uma confrontação de perspectivas sobre o *problema da origem*. Por isso, podemos observar que a palavra “ego”, no aforismo 133 de MA/HH, é destacada em itálico. De um lado, em oposição à visão de Nietzsche sobre os fenômenos morais, está a filosofia idealista, que compreende mal o egoísmo e o falsifica. De outro, a tentativa de Nietzsche de “demonstrar a inconsistência da teoria do desinteresse – estabelecer que ela é impossível ou contraditória”<sup>126</sup> (Wotling, 2008, p. 253-254, tradução nossa), e a tentativa de reinterpretar o conceito de egoísmo, mostrando por que uma teoria do desinteresse surge e qual a sua finalidade.

Em outros termos, a inadequação diagnosticada por Nietzsche não visa reafirmar um par supostamente oposto e, conseqüentemente, se submeter ao esquematismo filosófico da metafísica. É nesse sentido que uma análise fisiopsicológica da noção de “altruísmo”, ou, simplesmente, as noções de “desinteresse” ou “não-egoísmo”, podem demonstrar que não há *ego*. O “ego” é uma ficção sustentada pela metafísica. E é uma sustentação moral de um ideal que legitima uma perspectiva moral. Justamente por isso que a moral que sustenta tal ficção precisa ser confrontada.

As noções de desinteresse ou não egoísmo se mostram inconsistentes devido ao fato que não existe propriamente um ego. Essas leituras obedecem, portanto, a uma perspectiva geral que é falha desde o princípio. A ideia de ego, assim como as teorias do sujeito, que constituem suas visões filosoficamente elaboradas, referem-se apenas a ficções, que o filósofo pode, por um exame atento revelar a gênese. Elas decorrem, principalmente, desse esquema de pensamento constantemente presente no idealismo (e em particular a metafísica) que é o atomismo: a crença na existência de unidades, e mais ainda a *necessidade* de pensar em termos de unidade, a crença de que o que realmente existe é um<sup>127</sup> (Wotling, 2008, p. 254-255, tradução nossa).

Para Nietzsche, como já delineamos, o ego não existe propriamente. Mas, se o ego não existe, de onde deriva o egoísmo? Aquilo que Nietzsche chama “ego”, e o “egoísmo” derivado dele, pode ser traduzido como uma multiplicidade de impulsos, anseios, “disposições e

<sup>126</sup> “montrer l’inconsistance de la théorie du désintéressement – établir qu’elle est impossible, ou qu’elle est contradictoire.”

<sup>127</sup> “[...] les notions de désintéressement ou de non-égoïsme se révèlent inconsistantes du fait qu’il n’existe pas à proprement parler d’ego. Ces lectures obéissent donc à une perspective générale qui se trouve d’emblée faussée. La pensée de l’ego, ainsi que les théories du sujet, qui en constituent les versions philosophiquement élaborées, ne renvoient qu’à des fictions, dont le philosophe peut, par un examen attentif, mettre en évidence la genèse. Elles découlent principalement en effet de ce schème de pensée constamment à l’œuvre dans l’idéalisme (et en particulier la métaphysique) qu’est l’atomisme : la croyance à l’existence d’unités, et plus encore le *besoin* de penser en termes d’unité, la croyance que ce qui existe réellement est un.”

inclinações” (MA/HH, 32). Portanto, o ego não é uma *sustância*, uma unidade fixa e incorpórea. Observa-se que a compreensão sobre esse conceito é reinterpretada por Nietzsche. Essa reinterpretação só ocorre, porque ele, primeiramente, expõe a inconsistência da crença metafísica nos opostos e, em segundo lugar, porque demonstra a incoerência lógica dessa crença: “se a moral é desinteresse, então a moral exige egoísmo, isto é, a negação daquilo que afirma ser”<sup>128</sup> (Wotling, 2008, p. 264, tradução nossa).

Enquanto a moral do desinteresse defende que o altruísmo significa a suspensão de qualquer interesse em um indivíduo, na contramão, Nietzsche defende que não há nada no indivíduo que seja destituído de *afetos*, pois os seres humanos são seres que se constituem “a partir de elementos e influxos de coisas passadas e presentes” (MA/HH, 39).

### 3.5 Fisiopsicologia do “altruísmo”

Os termos “egoísmo” e “altruísmo”, articulados no contexto da obra *Humano, demasiado humano*, fornecem traços fundamentais da crítica corrosiva de Nietzsche à moral, quando submetidos ao instrumento de avaliação da moralidade, a saber, a fisiopsicologia. Com isso, trata-se de afirmar que Nietzsche, na pretensão de investigar quais afetos impulsionam a criação de uma moral e quais demandas psíquicas essa moral atende, consegue “reconhecer a linha de continuidade entre a animalidade e a humanidade” (Giacchia, 2021, p. 26). Igualmente, considera-se que essas ideias-chave se sedimentam não apenas no solo dos sentimentos morais, mas no âmbito da elaboração de uma filosofia que renuncia a uma “atemporal universalidade em geral” (Stegmaier, 2013, p. 291).

Precisamente no aforismo 57 de MA/HH, Nietzsche questiona se determinadas ações, comumente interpretadas como ações altruístas, de fato, são altruístas: “Não está claro que em todos esses casos o homem tem mais amor a *algo de si*, um pensamento, um anseio, um produto, do que *algo diferente de si*, e que ele então *divide* seu ser, sacrificando uma parte à outra?” (MA/HH, 57). Nietzsche defende que as ações ditas altruístas possuem um elemento básico volatilizado, o egoísmo.<sup>129</sup> Ou seja, o altruísmo, impulso supostamente inato do ser humano, é, na verdade, egoísmo sublimado. Esse é um ponto de divergência entre Nietzsche e Rée.

<sup>128</sup> “Si le moral est le désintéressé, alors la moralité exige l’egoïsme, c’est-à-dire la négation de ce qu’elle prétend être.”

<sup>129</sup> Cf. MA/HH, 1: “a rigor, não existe ação altruísta nem contemplação totalmente desinteressada; ambas são apenas sublimações, em que o elemento básico parece ter se volatilizado e somente e se revela à observação mais aguda”. Além disso, cf. MA/HH, 107: “boas ações são más ações sublimadas”.

Enquanto este afirma uma dualidade entre instintos altruístas e egoístas, aquele reduz “a pulsão altruísta a um conceito mais amplo de egoísmo”<sup>130</sup> (Salanskis, 2013, p. 64, tradução nossa).

Compartilhando alguns interesses temáticos com Nietzsche, em *A origem dos Sentimentos Morais*, Paul Rée apresenta uma constatação da filosofia moral: “algumas ações são sentidas como boas, outras como más” (Rée, 2018, p. 43). As ações altruístas são associadas, segundo a análise “científica” de Rée, à compassividade, benevolência e caridade. É uma ação acompanhada do sentimento de prazer. Por outro lado, as ações egoístas são associadas à crueldade, incompassividade e inveja. Isto é, são as ações más. Enquanto Rée defende um “dualismo instintual” – isto é, a ideia de que “todo homem traz consigo dois instintos” (Rée, 2018, p. 45), o egoísta e o altruísta –, Nietzsche, ainda que reconheça a importância da observação psicológica de Rée, atribui a ele uma incapacidade “de ver no suposto ato altruísta o motivo egoísta sublimado” (Marcolini, 2023, p. 75). Porém, em relação à atribuição de valor moral a essas ações “altruístas” e “egoístas”, Nietzsche acompanha a argumentação de Rée.<sup>131</sup>

Para Nietzsche, em *Humano*, a história da moral é a história da utilidade da moral para a comunidade.<sup>132</sup> Existe, portanto, um critério que a moral estabelece para designar o indivíduo “bom” ou “mau”, a saber, *autoconservação*. De acordo com as leis morais, se o indivíduo age em prol da autoconservação, como no caso da legítima defesa, a sua ação não será considerada imoral. Mas não só a ação do indivíduo é interpretada como boa ou má, e sim o seu próprio *ser* (MA/HH, 39), isto é, o predicado “bom” ou “mau” é aplicado ao próprio ser, como se o agente moral fosse dotado de uma vontade livre e não de disposições fisiopsicológicas. Avesso à esta concepção da moral, Nietzsche afirma que em todas as situações o ser humano age segundo a necessidade de conservação: “todas as ‘más’ ações são motivadas pelo impulso de conservação ou, mais exatamente, pelo propósito individual de buscar o prazer e evitar o desprazer” (MA/HH, 99). A motivação das ações humanas, ou seja, de um ser orgânico, possuem uma finalidade. E isto significa que elas não surgem sem propósito. Esse ser orgânico se relaciona com as coisas a partir do princípio prazer-desprazer. Porém, no âmbito da moral, o que está em questão não é simplesmente a conservação de um indivíduo, mas sim a conservação da própria comunidade.

<sup>130</sup> “[...] la pulsion non égoïste à un concept plus large d'égoïsme.”

<sup>131</sup> Cf. Itaparica; Araldi, 2018, p. 29.

<sup>132</sup> Segundo Oliveira (2023, p. 135), essa história significa: “a história dos costumes impostos pela ‘moral em geral’ contra o que se opôs, historicamente, o chamado homem ‘mau’, ou seja, aquele que pensava e agia por si mesmo. Se a regra é adaptar-se e render-se ao costume, então aquele que se desvia da regra, será considerado mau ou imoral”.

Essa comunidade é regida por leis morais sob as quais o indivíduo deve se submeter. No aforismo 96 de MA/HH, Nietzsche destaca que, a respeito dos costumes e a moral, ser moral é praticar o que é “moral”, isto é, “prestar obediência a uma lei ou tradição”. Assim, de acordo com esse critério moral, um indivíduo será avaliado como exemplar, ético, moral. E isto significa que há uma sujeição do indivíduo a uma moral em nome da conservação da comunidade. O que levou à diferenciação entre moral e imoral não são as ações altruístas e egoístas, mas sim o fato de essas ações estarem ligadas a uma tradição, uma lei moral ou desligar-se dela (MA/HH, 96).

Como afirmamos, segundo a análise nietzschiana, as ações “boas” ou “más” são assim designadas devido uma “utilidade para o conjunto” (MA/HH, 95). Em algumas anotações preparatórias – 1876 a 1877 –, de *Humano*, 23 [109]; 23 [32]; 19 [115], Nietzsche explora demasiadamente esta ideia de “utilidade” das ações e a herança fundamentalmente “egoísta” dessas ações. E argumenta a favor da necessidade de traçar uma história da gênese da moral, da sua origem esquecida, de onde emergem as noções de “bom” ou “mau”. Consequentemente, propõe restabelecer a “utilidade esquecida”, os propósitos envolvidos em cada ação dos indivíduos. E, deste modo, Nietzsche elabora uma “história natural da moral”, referindo-se às disposições fisiopsicológicas dos indivíduos, da teia de relações culturais, sociais e biológicas construídas ao longo da evolução dos seres humanos.

Detectar os motivos das ações humanas – e há que se falar em motivos, no plural, porque é sempre uma multiplicidade de motivos emaranhados –, envolve sempre um certo desvio, como alerta Nietzsche: “cujo emaranhado é, além disso, demasiado vasto para que não haja sempre algo de errado em *toda* análise psicológica de uma ação”<sup>133</sup> (Nietzsche, 2008b, p. 349, tradução nossa). A análise psicológica possibilita a atribuição de inteligibilidade aos fenômenos morais. Desse modo, ela é uma ferramenta útil para interpretar esses fenômenos. Mas Nietzsche constata uma dificuldade inerente à atividade científica, no caso, da psicologia: ela apenas imita a natureza em conceitos (MA/HH, 38). Ela só pode pressupor um duplo sentido (MA/HH, 8), dando uma significação e profundidade (MA/HH, 6) à compreensão dessas ações.

Da análise errônea das ações supostamente altruístas, “constrói-se uma ética falsa” (MA/HH, 37), que tem consequências em todas as considerações humanas sobre o mundo. Nesse contexto, Nietzsche considera que uma análise refinada da moralidade se tornou imperativa, pois com ela talvez seria possível destituir os fundamentos metafísicos da moral.

---

<sup>133</sup> “Cuyo entramado es, por lo demás, demasiado vasto como para que no haya siempre algo errado en *toda* análisis psicológico de una acción.”

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos, com esta pesquisa, analisar a noção de “psicologia” na obra *Humano, demasiado humano*. Esse recorte da pesquisa é justificado pela importância da concepção de psicologia no desenvolvimento da crítica à metafísica a partir do problema da moral. Nesse sentido, exploramos a construção da ideia de “psicologia” nessa obra de Nietzsche, destacamos os seus elementos constitutivos e investigamos o seu estatuto. A compreensão capital a que chegamos com nossa pesquisa é que a pretensão de Nietzsche em *Humano*, obra marcada por uma guinada intelectual, era fazer uma crítica histórico-filológica da moral.

A opção metodológica desta pesquisa partiu da identificação dos temas-chave e da reconstituição das esparsas fontes bibliográficas (primárias e secundárias) que compõem a elaboração da obra de 1878. A partir disso, pudemos analisar, confrontar e interpretar os textos. Identificamos centenas de ocorrências do termo “*psychologie*”, assim como um conjunto de termos cognatos, nos escritos de Nietzsche. A frequência dessas ocorrências nos permite concluir que Nietzsche ocupou-se em vários momentos da sua produção intelectual, com a psicologia e seus desdobramentos.

Especificamente em MA/HH, além das ocorrências diretas do termo, preocupamo-nos em investigar qual era o campo de aplicação da psicologia e qual o seu estatuto. Nessa dissertação, argumentamos que a psicologia nietzschiana é efetivamente uma fisiopsicologia, hipótese que sustentamos desde o início, validada pela identificação do léxico científico (fisiológico e psicológico), das leituras de Nietzsche sobre a psico-fisiologia e o evolucionismo e, por fim, das estratégias filosóficas do autor para destituir as concepções metafísicas sobre a interpretação das coisas humanas.

Nietzsche identifica inconsistências nas concepções tradicionais sobre as ações humanas. E, além disso, ele afirma que não existe uma essência incondicionada (MA/HH, 10), assim como não existe uma oposição de valores, como quereria a metafísica. Nietzsche pavimenta, desse modo, um caminho para superar a visão de mundo metafísica. Nesse contexto, destacamos em nosso trabalho que em diversos momentos de sua obra o autor atribui a ela uma falta de sentido histórico. Além disso, o autor de *Humano* denuncia que a metafísica despreza o corpo em detrimento de um mundo ideal, denuncia o seu dogmatismo e a má exegese dos fenômenos morais.

Outro elemento que também examinamos na obra de Nietzsche, foi a tese de que toda ação moral possui uma *utilidade* e *origem* esquecidas. Segundo o autor, os conceitos e sentimentos morais possuem uma procedência, isto é, eles surgem, modificam-se e, por vezes,

desaparecem. Mas esta procedência foi negligenciada na análise tradicional da moral. O procedimento fisiopsicológico aponta que o critério básico da atribuição de valor aos indivíduos é a *autoconservação*, mas não se trata simplesmente da conservação do próprio indivíduo, e sim da comunidade. Considerando isso, as ações morais estão ligadas a uma necessidade (fisiológica e psicológica) mais fundamental, com consequências coletivas e individuais.

Para chegar a esta compreensão, Nietzsche subverte as investigações filosóficas tradicionais e questiona “para quê” um indivíduo age de determinada forma, em contraposição a ambicionada resposta à pergunta do “por quê” um indivíduo age de determinada forma. Em vista disso, essa virada metodológica afirmava a existência de estimativas de valor e de produções de significações nos sistemas morais. Ainda que a análise de Nietzsche ressalte aspectos preponderantemente culturais e sociais, ela já pressupõe a ideia de que os aspectos psicológicos da moral também possuem raízes na fisiologia do animal humano.

A psicologia nietzschiana é um “método peculiar de interpretação” (Vianna, 1995, p. 31), justamente porque articula história e linguagem, visando compreender o humano de maneira integral – dos aspectos individuais em relação ao coletivo. Nietzsche investiga os custos da implementação de determinada moralidade, os pressupostos sustentados pela perspectiva moral avaliada por ele, os equívocos epistemológicos que sustentam a interpretação tradicional da moral, e o estabelecimento de um horizonte de superação, mediante a “naturalização da moral”.

Nesta dissertação, fizemos uma *leitura imanente*, com um cuidado com os fragmentos, fontes e as apropriações de Nietzsche. Desta forma, procuramos destacar o compromisso programático do filósofo, seus compromissos epistêmicos, as suas tomadas de decisões e sua gramática fundamental. Além disso, nossa investigação deteve-se também à análise morfológica do termo “fisiopsicologia”. Indicamos que os termos que compõem àquele, a saber, “físio” e “psicologia” são articulados ao propósito de uma avaliação tanto fisiológica (biológica e evolutiva) quanto psicológica.

A nossa leitura da obra de 1878 parte de uma análise do seu movimento interno, a partir de um ponto irradiador: a psicologia. Por isso, questionamos desde o início “como ela opera?” e “qual é a definição de psicologia?”. No entanto, nossa problematização tinha como escopo a compreensão da *dimensão explicativa* da “psicologia”, e não apenas o esclarecimento do que ela é. Por isso, também buscamos dimensionar o que significa, para Nietzsche, o altruísmo – conceito analisado por ele em diversos aforismos de *Humano, demasiado humano*. Em síntese, Nietzsche defende duas hipóteses relacionadas a essa noção. A primeira é que o altruísmo é um egoísmo sublimado (MA/HH, 1, 107). A segunda, que uma “ética falsa”, que constitui o alicerce

do edifício epistemológico da análise tradicional da moral, é decorrente de uma má compreensão das ações humanas (MA/HH, 37).

O trabalho de Nietzsche, que envolveu amplo estudo da psicologia emergente no século XIX, da filosofia, da fisiologia, da história e da literatura, é um proeminente trabalho hermenêutico e filosófico, que problematiza, informa-se na ciência e, por fim, reinterpreta problemas clássicos da filosofia moral e da epistemologia. Eis o primeiro psicólogo!

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMUSQUIVAR JUNIOR, Newton Pereira. **A recepção de Heráclito na filosofia de Nietzsche**. 2019. 295 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2019.
- ARALDI, Clademir Luís. Nietzsche e Pau Rée: Acerca da existência de impulsos altruístas, **Cadernos Nietzsche**, v. 37, n. 1, p. 71-87, 2016.
- ARAÚJO, Saulo de Freitas. O lugar de Christian Wolff na História da Psicologia. **Universitas Psychologica**, v. 11, n. 3, p. 1013–1024, 2012.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Viviane Castilho. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2025.
- AZEREDO, Vânia Dutra. **Nietzsche e a dissolução da moral**. 2 ed. São Paulo. Unijuí. 2003.
- AZEREDO, Vânia Dutra. Nietzsche e a modernidade: ponto de virada. *In*: MARTINS, André; SANTIAGO, Homero; OLIVA, Luís César (org.). **As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- BEISER, Frederick C. **Depois de Hegel: a filosofia alemã de 1840 a 1900**. Trad. Gabriel Ferreira. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2017.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOCK, Ana Mercês Bahia; FURTADO, Odair; TEIXEIRA, Maria de Lourdes Trassi. **Psicologias: uma introdução ao estudo de psicologia**. 16. ed. São Paulo: SaraivaUNI, 2023.
- BOURSCHEID, Gracy Kelly. História dos sentimentos morais: uma análise sobre a crítica de Nietzsche em Humano, demasiado humano. *In*: ARALDI, Clademir Luís; VIESENTEINER, Jorge L.; VECCHIA, Ricardo B. Dalla (org.). **Nietzsche**. São Paulo: ANPOF, 2019.
- BROBJER, Thomas H. **Nietzsche's Philosophical Context: an Intellectual Biography**. Urbana e Chicago: University of Illinois Press, 2008.
- BURNETT, Henry. Humano, demasiado humano, livro 1: Nice, primavera de 1886, **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 8, 2000.
- CAMPIONI, Giuliano. Nietzsche e a Filologia, a Filologia e Nietzsche. Minhocas e Tesouros. A pesquisa de fontes e a “biblioteca ideal” de Nietzsche, **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 33, p. 15-40, 2013.
- CARRIÓN ARIAS, Rafael. Nietzsche, la filología, y la filosofía: conjunciones en el horizonte de la crítica. **Logos. Anales del Seminario de Metafísica**, v. 53, p. 159-172, 2020.
- COHEN, J. Nietzsche's fling with positivism. *In*: BABICH, Babette E. (org.). **Nietzsche, epistemology, and philosophy of science: Nietzsche and the sciences II**. Boston Studies in the Philosophy and History of Science. Dordrecht: Springer, 1999. v. 204, p. 101–107.

CONILL, Jesús. **El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración**. 3. ed. Madrid: Tecnos, 2007.

D’IORIO, Paolo. Os quatro momentos da leitura nietzschiana de Afrikan Spir, **Cadernos Nietzsche**, v. 42, n. 2, p. 11-60, 2021.

D’IORIO, Paolo. **Nietzsche na Itália: a viagem que mudou os rumos da filosofia**. Tradução de Joana Angélica d’Ávila Melo. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

DEBONA, Vilmar. *Bemerkungen ou Beobachtungen?* Sobre as “observações psicológicas” de Schopenhauer e Rée, **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 42, n. 1, p. 153-178, 2019.

DELBÓ, Adriana. Sobre o poder das mulheres no aforismo 68 de *A Gaia Ciência*, **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, v. 39, n. 2, p. 214-226, 2021.

FAUSTINO, Marta. **Nietzsche e a Grande Saúde. Para uma Terapia da Terapia**. 2013. 376 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2013.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. **Nietzsche: o bufão dos deuses**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

FERRAZ, Maria Cristina Franco. **Nove variações sobre temas nietzschianos**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

FORNARI, Maria Cristina. Nietzsche y el darwinismo, **Estudios Nietzsche**, n. 8, p. 91-103, 2008.

FORNARI, Maria Cristina. **La morale evolutiva del gregge: Nietzsche legge Spencer et Mill**. Pisa: Edizioni ETS, 2006.

FREITAS, Júlio César Ferreira de Matos. Genealogia: um filosofar histórico?. In: SILVA, Ialley Lopes da; SILVA FILHO, Luiz Marcos da; RAMOS, Renata Adrian Ribeiro Santos (org.). **História da Filosofia: Ideias que transformaram o mundo**. 1. ed. Toledo, PR: Instituto Quero Saber, 2025, p. 67-79.

FREZZATTI Jr., Wilson. As noções de história na *II Consideração Extemporânea e em Humano, demasiado humano*, **Cadernos Nietzsche**, v. 39, n. 1, p. 9-30, 2018.

FREZZATTI Jr., Wilson. **A fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/ biologia**. Curitiba: CRV, 2022a.

FREZZATTI Jr., Wilson. **Nietzsche contra Darwin**. 3. ed. São Paulo: Editora Unifesp, 2022b.

FREZZATTI Jr., Wilson. **Nietzsche e a psicofisiologia francesa do século XIX**. São Paulo: Humanitas, 2019.

GEN, Grupo de Estudos Nietzsche. **Dicionário Nietzsche**. Coleção Sendas & Veredas. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

- GIACOIA Jr. Oswaldo. **Nietzsche como Psicólogo**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2001.
- GIACOIA Jr. Oswaldo. **O leitor de Nietzsche**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
- GIACOIA Jr. Oswaldo. **Ressentimento e vontade**: para uma fisio-psicologia do ressentimento em Nietzsche. Rio de Janeiro: Via Verita, 2021.
- GIACOIA Jr., Oswaldo. Psicofisiologia e terapia dos afetos, **Sofia**, v. 8, n. 2, p. 202-218, 2019.
- GIRARDOT, Rafael. **Nietzsche y la filología clásica**. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1966.
- GORI, Pietro; DA COSTA, Wigson Rafael Silva; DA SILVA, Vinicius Carvallho. Nietzsche e as ciências naturais: entrevista com Pietro Gori, **Em Construção**: arquivos de epistemologia histórica e estudos de ciência, n. 10, p. 372-380, 2021.
- ITAPARICA, André. Nietzsche e Paul Rée: O projeto de naturalização da moral em *Humano, demasiado humano*, **Dissertatio**, v. 38, p. 57-77, 2013.
- ITAPARICA, André. **Nietzsche**: estilo e moral. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2002.
- ITAPARICA, André; ARALDI, Clademir. “Apresentação”. In: RÉE, Paul. **A Origem dos Sentimentos Morais**. Tradução de André Itaparica e Clademir Araldi. São Paulo: Ed. da Unifesp, 2018.
- JANZ, Curt Paul. **Friedrich Nietzsche. Uma biografia**. Trad. Markus A. Hediger. Petrópolis: Vozes, 2016. 3 v.
- KAUFMANN, Walter. **Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist**. Princeton: Princeton University Press, 2013.
- KELLY, Alfred. **The descent of Darwin**: the popularization of Darwinism in Germany, 1860-1914. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1981.
- LA ROCHEFOUCAULD, François de. **Reflexões ou sentenças e máximas morais**. Tradução de Rosa Freire D’Aguiar. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014.
- LANGE, Frederick Albert. **The history of materialism and criticism of its present importance**. 2. ed. Thomas E. C. London: Routledge, 2001. 3 v.
- LEITE, Thiago Ribeiro de Magalhães. **Nietzsche e o riso**. 2016. 205 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade de São Paulo, 2016.
- LEITER, Brian. **Nietzsche on Morality**. London: Routledge, 2004.
- LEMM, Vanessa. **Nietzsche’s Animal Philosophy**: Culture, Politics, and the Animality of the Human Being. New York: Fordham University Press, 2009.

LOPES, Rogério. “A ambicionada assimilação do materialismo”: Nietzsche e o debate naturalista na filosofia alemã da segunda metade do século XIX, **Cadernos Nietzsche**, n. 29, v. 1, São Paulo, p. 309-352, 2011a.

LOPES, Rogério. Estudo de fontes e leitura imanente: algumas considerações metodológicas do caso Nietzsche, **Dissertatio**, n. 35, p. 227-247, 2012.

LOPES, Rogério. Filosofia e Ciência: Nietzsche herdeiro do programa de Friedrich Albert Lange. *In*: BARRENECHEA, Miguel Angel de; FEITOSA, Charles; PINHEIRO, Paulo; SUAREZ, Rosana (org.). **Nietzsche e as ciências**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011b, p. 13-29.

LOPES, Rogério. **Ceticismo e vida contemplativa em Nietzsche**. 2008. 573 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

MACHADO, Bruno Martins. **Nietzsche e Rée: psicólogos e espíritos livres**. Campinas, SP: Editora Phi, 2016.

MACHADO, Roberto. **Deleuze, a arte e a filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

MACHADO, Roberto. **Nietzsche e a verdade**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

MARCOLINI, André. **Egoísmo versus Altruísmo em Paul Rée e Nietzsche**. 2. ed. Curitiba: CRV, 2023.

MARSDEN, Jill. Nietzsche and the art of the aphorism. *In*: PERSON, Keith A. **A companion to Nietzsche**. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2006, p. 21-37.

MARTON, Scarlett. Ler Nietzsche como “nietzschiano”: questões de método, **Revista Discurso**, v. 48, p. 7-24, 2018.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche e as mulheres: figuras, imagens e tipos femininos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2022.

MARTON, Scarlett. **Nietzsche: das forças cósmicas aos valores humanos**. 3. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

MATTIOLI, William. Ontologia e ciência na crítica de Nietzsche à metafísica em *Humano, demasiado humano*, **Revista Kriterion**, v. 61, n. 145, p. 231-259, 2020.

MATTIOLI, William. O devir e o lugar da filosofia: alguns aspectos da recepção e da crítica de Nietzsche ao idealismo transcendental via Afrikan Spir, **Revista Kriterion**, v. 54, n. 128, p. 321-348, 2013.

MEDRADO, Alice. Ciência como continuação da arte em *Humano, demasiado humano*, **Cadernos Nietzsche**, n. 29, p. 203-308, 2011

MEDRADO, Alice. Nietzsche contra a mitologia da liberdade, **Perspectiva Filosófica**, v. 49, n. 5, p. 278-317, 2022.

MEDRADO, Alice. **Liberdade e imoralismo em Nietzsche**. 2021. 195 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2021.

MELO SOBRINHO, Noéli Correia. “Apresentação”. In: NIETZSCHE, Friedrich. **Escritos sobre psicologia**. Tradução de Noéli Correia Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2013.

MOORE, Gregory. **Nietzsche, Biology and Metaphor**. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

MOREIRA, Fernando de Sá. **Schopenhauer e Nietzsche: um confronto filosófico sobre quem nós somos**. Curitiba: CRV, 2019.

NASCIMENTO, Aline Ribeiro. **O que é a psicologia para Nietzsche?**. 2006. 232 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2006.

NEVES, Arthur Brito. **Nietzsche com e contra Kant: uma investigação sobre os conceitos de natureza, representação e erro em Humano demasiado humano**. 2021. 178 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021.

NIEMEYER, Christian (org.). **Léxico Nietzsche**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

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, 2005a.

NIETZSCHE, Friedrich. **Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo: Como alguém se torna o que é**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.

NIETZSCHE, Friedrich. **Escritos sobre psicologia**. Tradução, apresentação e notas de Noéli Correia Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Ed. Loyola, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. **Fragmentos póstumos**. Organização de Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 2010a. v. 1, 1869-1874.

NIETZSCHE, Friedrich. **Fragmentos póstumos**. Organização de Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 2008b. v. 2, 1875-1882.

NIETZSCHE, Friedrich. **Fragmentos póstumos**. Organização de Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 2010b. v. 3, 1882-1885.

NIETZSCHE, Friedrich. **Fragmentos póstumos**. Organização de Diego Sánchez Meca. Madrid: Tecnos, 2008c. v. 4, 1885-1888.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: uma polêmica**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005b (Vol. I) e 2017 (Vol. II).

NIETZSCHE, Friedrich. **Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida**. Tradução de André Luís Mota Itaparica. São Paulo: Hedra, 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Unpublished Fragments from the Period of Human, All Too Human I (Winter 1874/75–Winter 1877/78)**. Tradução de Gary Handwerk. Stanford: Stanford University Press, 2021. (The Complete Works of Friedrich Nietzsche, v. 12).

OLIVEIRA, Jelson. A perspectiva do egoísmo e o egoísmo como perspectiva. *In*: GIACOIA Jr., Oswaldo; OLIVEIRA, Jelson; PASCHOAL, Antonio Edmilson. **Sala de espelhos: Nietzsche e o perspectivismo**. Curitiba: Kotter Editorial, 2023.

OLIVEIRA, Jelson. A psicologia como procedimento de análise da moralidade nos escritos intermediários de Friedrich Nietzsche, **Estudos e Pesquisa em Psicologia**, n. 3, p. 560-581, 2009.

OLIVEIRA, Jelson. Da compaixão à inocência: Nietzsche e Schopenhauer em torno da questão do egoísmo, **Veritas**, Porto Alegre, v. 60, n. 1, p. 167-190, 2015.

PAOLIELLO, Guilherme Dantas. **Nietzsche como pensador da história: crítica e apologia do pensamento histórico na filosofia de Friedrich Nietzsche**. 2009. 195 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

PETHICK, Stuart. **Affectivity and Philosophy after Spinoza and Nietzsche**. New York: Palgrave-Macmillan, 2015.

PIAZZESI, Chiara. El hombre: animal que venera, animal que desconfía. Historia natural de la moral y de las pasiones en la obra de Nietzsche, **Estudios Nietzsche**, n. 13, p. 53-72, 2013.

PIPPIN, Robert B. **Nietzsche, Psychology, and First Philosophy**. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

PLATÃO. **A República de Platão**. Organização e tradução de J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2018.

RÉE, Paul. **A Origem dos Sentimentos Morais**. Tradução de André Itaparica e Clademir Araldi. São Paulo: Ed. da Unifesp, 2018.

RÉE, Paul. **Basic writings**. Urbana: University of Illinois Press, 2003.

RICCARDI, Mattia. **Nietzsche's Philosophical Psychology**. Oxford University Press, 2021.

RICHARDSON, John. **Nietzsche's Values**. New York: Oxford University Publication, 2020.

- SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche**: biografia de uma tragédia. Trad. Lya Luft. 4. ed. São Paulo: Geração Editorial, 2017.
- SALANSKIS, Emmanuel. Moralistes darwiniens: les psychologies évolutionnistes de Nietzsche et Paul Rée, **Nietzsche-Studien**, v. 42, n. 1, p. 44-66, 2013.
- SÁNCHEZ MECA, Diego. **El itinerario intelectual de Nietzsche**. Madrid: Tecnos, 2018.
- SCHACHT, Richard. O naturalismo de Nietzsche, **Cadernos Nietzsche**, n. 29, p. 35-75, 2011.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e como representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.
- SILVA, Rafael. “*Philosophia facta est quae philologia fuit*”. As bases filológicas da filosofia de Nietzsche. In: NIETZSCHE, Friedrich. **Nós, filólogos**. Tradução de Rafael Guimarães Tavares da Silva. Araçoiaba da Serra, SP: Mnēma, 2024.
- SMALL, Robin. Introduction. In: RÉE, Paul. **Basic writings**. Urbana: University of Illinois Press, 2003.
- SMALL, Robin. **Nietzsche and Rée: A Star Friendship**. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- SOMMER, Andreas Urs. “O que Nietzsche leu e o que não leu”. Tradução de Saulo Krieger, **Cadernos Nietzsche**, Guarulhos/Porto Seguro, v. 40, n. 1, p. 9-43, 2019.
- SOMMER, Andreas Urs. Vom Nutzen und Nachteil kritischer Quellenforschung: Einige Überlegungen zum Fall Nietzsches. **Nietzsche-Studien**, v. 29, p. 302-316, 2000.
- SOUSA, Flavio de. **Nietzsche e o egoísmo como lei da perspectiva**. 2021. 226 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2021.
- STACK, George J. **Lange and Nietzsche**. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1983.
- STEGMAIER, Werner. O processo de orientação de Nietzsche em seu apontamento de Lenzerheide, de 7 de junho de 1887. Tradução de Oswaldo Giacoia Junior, **Revista de Filosofia Aurora**, Curitiba, v. 34, n. 62, p. 234-277, 2022.
- STEGMAIER, Werner. **As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- TCHÉKHOV, Anton. **Últimos contos**. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Todavia, 2023.
- TONGEREN, P. v.; SCHANK, G.; SIEMENS, H. (org.). **Nietzsche-Wörterbuch**. v. 1: Abbiatur – einfach. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2004.
- VECCHIA, Ricardo B. Dalla. **O(s) perspectivismo(s) de Nietzsche**. 2014. 315 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2014.

VIANNA, Gracia Mônica. Psicologia/arte no pensamento filosófico de Nietzsche. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 15, n. 1-3, p. 30-31, 1995.

WILLIAMS, Bernard. A Psicologia moral minimalista de Nietzsche. Tradução de Alice Parrela Medrado, **Cadernos Nietzsche**, São Paulo, n. 29, p. 15-33, 2011.

WOTLING, Patrick. Prefácio. *In*: FREZZATTI JR., Wilson. **Nietzsche e a psicofisiologia francesa do século XIX**. São Paulo: Humanitas, 2019.

WOTLING, Patrick. **La pensée du sous-sol**: statut et structure de la psychologie dans la philosophie de Nietzsche. Paris: Éditions Allia, 2007.

WOTLING, Patrick. **La philosophie de l'esprit libre**: introduction à Nietzsche. Paris: Flammarion, 2008.

WOTLING, Patrick. **Le vocabulaire de Nietzsche**. Paris: Ellipses, 2001.

WOTLING, Patrick. **Nietzsche e o problema da civilização**. Tradução de Vinicius de Andrade. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.