



NIETZSCHE CONTRA BUTLER

Francisco de Paula Santana de Jesus¹

RESUMO: o objetivo do presente trabalho é apontar aspectos naturalistas da crítica nietzschiana à noção de sujeito que parecem não figurar na interpretação feita por Judith Butler em *A vida psíquica do poder*. Defendemos que o Nietzsche apresentado por Butler é aquele proveniente da recepção francesa e que a interpretação da filósofa, embora apropriada ao seu próprio projeto filosófico, é parcial e, em certos casos, equivocada.

Palavras-chave: Nietzsche. Butler. Interpretação.

ABSTRACT: The aim of this paper is to point out naturalistic aspects of Nietzsche's critique of the notion of subject that do not seem to figure in Judith Butler's interpretation in *The Psychic Life of Power*. We argue that the Nietzsche presented by Butler is the one coming from the French reception and that the philosopher's interpretation, although appropriate to her own philosophical project, is partial and, in certain cases, mistaken.

Keywords: Nietzsche. Butler. Interpretation.

INTRODUÇÃO

Ouçam-me! Pois eu sou tal e tal. Sobretudo não me confundam!
Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*.

Muitas são as passagens em que Nietzsche desfere suas críticas mordazes à crença no *Eu* como entidade de caráter lógico e imutável. No *Crepúsculo dos ídolos*, por exemplo, o filósofo denomina essa crença como um “cru fetichismo” (NIETZSCHE, 2017, p. 22). Para o filósofo, tal crença deita raízes profundas numa forma de pensar cujas origens teriam íntima relação com o animismo do homem primitivo. Nesse sentido, toda uma certa tradição filosófica — que se estenderia de Platão até Hegel — seria tributária dessa origem mágico-religiosa do *Eu*. Nietzsche, portanto, opondo-se de maneira ferrenha a tal postura, concebe o *Eu*, o sujeito, como constituído por um movimento sobre si, uma espécie de violência para

¹ Graduado em Filosofia pela Faculdade São Bento da Bahia, cursa mestrado em Filosofia pelo PPGFIL-UFPA, linha de pesquisa Teoria do Conhecimento, Epistemologia e Filosofia da Linguagem. E-mail: frank.psantanaj@gmail.com



Artigo publicado em acesso aberto sob a licença Creative Commons Attribution 4.0 International Licence.



consigo mesmo, por assim dizer. Com isso Nietzsche desfere um golpe na primazia da consciência cognoscente. É o que observamos quando, em seus fragmentos póstumos, Nietzsche chama atenção para o “papel secundário, quase indiferente, supérfluo” da consciência, do eu que pensa a si mesmo como causa de seus pensamentos (NIETZSCHE, 2002, p. 85). O eu não é, nem poderia ser, desde sempre algo idêntico a si. Ao invés disso, ele é resultado de um processo — é a superfície de um tormentoso mar de relações. O sujeito, essa grande “descoberta” da modernidade, não passa de uma epiderme das forças que nos constituem.

Ora, na esteira da crítica nietzschiana à subjetividade “atomística” se encontra uma série de pensadores dos mais variados matizes, entre os quais, certamente, podemos identificar a estadunidense Judith Butler. Para Butler, também, o eu é um efeito — não uma causa. Em *A vida psíquica do poder*, a filósofa mobiliza alguns elementos do pensamento de Nietzsche para demonstrar o *indissolúvel nexa entre ser um sujeito e ser sujeitoado*. Dito de outro modo, Butler defende que o mesmo movimento de coerção extrínseca que molda o sujeito se converte no móbil a partir do qual o sujeito pode assumir sua mesmidade. Nas palavras da filósofa, “o poder que a princípio aparece como externo, imposto ao sujeito, que o pressiona à subordinação, assume uma forma psíquica que constitui a identidade pessoal do sujeito” (BUTLER, 2019, p. 11). Há um “outro” como condição para o próprio eu, numa relação ambígua que entretece a subjetividade. Contudo, quando Butler recorre a Nietzsche, o faz com as lentes de um certo viés freudo-hegeliano com dicção francesa — que parece-nos acabar por subtrair importantes elementos de cunho naturalista próprios ao pensamento de Nietzsche, dando muito mais ênfase ao caráter social da constituição do eu.

Nesse sentido, o objetivo do presente trabalho é apontar os aspectos naturalistas da crítica nietzschiana a noção de sujeito que parecem ter sido desconsiderados na interpretação feita por Butler. Para tanto, num primeiro momento, apresentaremos o que compreendemos como sendo os “pontos fortes” da interpretação butleriana de Nietzsche, em *A vida psíquica do poder*, e, em seguida, procuraremos demonstrar, a partir do próprio Nietzsche — sobretudo em suas obras e fragmentos póstumos do período tardio, ou seja, de 1883 em diante —, como a dimensão fisiológica se antepõe à própria vida social do eu. Evidentemente, com isso não pretendemos empreender uma crítica pormenorizada à interpretação de Butler. Tampouco



procuramos invalidar a interpretação da filósofa. Antes, nosso objetivo é salientar flagrantes limitações provenientes de determinadas escolhas epistemológicas da autora que acabam por criar uma imagem parcial do autor do Zarathustra. A hipótese que defendemos é que, *para Nietzsche, o sujeito é uma ficção apenas quando entendido como causa de si, ponto arquimediano; mas é real, na medida em que consiste numa função diretiva das vivências.*

À guisa de introdução, e como fio condutor de nossa investigação, devemos nos perguntar: quem é o “Nietzsche de Butler”? Ou antes, em que medida a interpretação butleriana se aproxima — e, por suposto, se distancia — do projeto nietzschiano?

1 O NIEZTSCHIE DE BUTLER

Em *A vida psíquica do poder*, Butler recorre fundamentalmente às considerações feitas por Nietzsche na *Genealogia da moral*, sobretudo em sua segunda dissertação. Com isso, é necessário compreendermos que essas considerações se dão mormente num movimento que a filósofa empreende para dar maior enfoque às questões de caráter ético e político, sobretudo após 2011. Trata-se não de um rompimento com as reflexões acerca do gênero e do feminismo, mas de uma ampliação do escopo de análise sob o prisma dos eventos geopolíticos do tempo presente, como salienta Carla Rodrigues (RODRIGUES, 2020, p. 104). A preocupação da filósofa, ao voltar-se para Nietzsche, é em encontrar subsídios para deslindar os modos de subjetivação e as implicações no campo prático das relações sociais e políticas daí decorrentes. Nesse sentido, a genealogia nietzschiana se apresenta como um instrumento para compreender os mecanismos de poder constitutivos do eu e os modos de ser da vida psíquica: a intencionalidade e as formas de determinação de seus objetos como característicos do sujeito consciente de si mesmo e capaz de mobilizar certas instâncias axiológicas a partir das quais interpreta — ou seja, conhece — a si e ao mundo.

Nesse sentido, Butler, ao debruçar-se sobre as considerações presentes na *Genealogia da moral*, afirma, de forma adequada, que “Nietzsche oferece uma visão da consciência como atividade mental formadora de vários fenômenos psíquicos, mas também que é *formada* — consequência de um tipo distinto de internalização” (BUTLER, 2019, p. 69). Isto poria o filósofo em relação à psicanálise freudiana, na medida em que a consciência estaria ligada a



uma espécie de fissura na interioridade humana. Contudo, Butler pretende compreender como Nietzsche estabelece a distinção entre consciência e má consciência e, mais fundamentalmente, como é possível que esta última seja propriamente a fonte dos juízos morais — sendo o sujeito moral o resultado de uma reflexividade mobilizada através da coerção. Nesse sentido, a autora corrobora com a noção, presente também em Nietzsche, de que “a moral se baseia em certo tipo de violência” (BUTLER, 2019, p.70). Ou seja, de que a repressão dos instintos é um elemento fundante daquilo que chamamos de civilização e de onde decorrem as instituições a partir das quais o ser humano se orienta socialmente. A má consciência, nesse sentido, seria um equivalente ao mal estar da cultura do qual Freud falava em seus últimos escritos.

Contudo, a autora também parece fazer coro àqueles que veem em Nietzsche um ferrenho inimigo de toda e qualquer moral. Ora, se a repressão dos instintos animais é o móbil privilegiado da moral na formação do animal valorativo — do processo de hominização —, logo, diz a autora, “a moral pratica essa violência repetidas vezes ao fabricar o sujeito como um ser reflexivo. Isso é, em parte, o que levou Nietzsche a pensar a moral como uma espécie de *doença*” (BUTLER, 2019, p. 70) (grifo meu). Com isso, a filósofa parece sugerir (sem a intenção de explicitar em que contexto a moral poderia corresponder a um adoecimento), que Nietzsche vê na moral algo de antinatural, algo de contrário àquilo que seria o saudável desafogar dos impulsos mais básicos da vida, em prol de uma esquematização que engessa os modos de expressão — ou, para falar no seu vocabulário, de performar — do sujeito. Esse Nietzsche apresentado por Butler parece-nos resultante de uma certa leitura feita através da influência exercida pelo pós-estruturalismo sobre o pensamento da filósofa. É o Nietzsche desconstrucionista visto, sobretudo, sob a ótica de Jacques Derrida (RODRIGUES, 2020, p. 100). Trata-se, portanto, de um Nietzsche que se opõe tenazmente a qualquer poder extrínseco que se pretenda como regulador da performatividade. Nesse Nietzsche de Butler, encontraríamos então o despontar de uma nova cultura — ou de uma contracultura —, um modo distinto de situar-se na e diante da própria filosofia².

² Ora, ao abordar a questão do estilo em Nietzsche, Derrida afirma que a escrita nietzschiana seria ela também uma forma de “atacar cruelmente isto a que a filosofia chama pelo nome de matéria ou de matriz, para aí cravar uma marca, para aí deixar uma impressão ou uma forma, mas também para repelir uma forma ameaçadora, para



Dessa maneira de encarar a filosofia de Nietzsche, Butler defende que o filósofo “nos ofereça uma compreensão política da formação da psique e do problema da sujeição” (BUTLER, 2019, p. 71), precisamente na medida em que seria contrário à crença no eu e nas categorias linguísticas/sociais às quais seria enquadrado. O eu que pensa a si e aos outros dentro do esquema binário do gênero, por exemplo, (re)produziria a lógica discursiva que fundamenta um certo ordenamento social, uma certa maneira de enquadrar as formas de vida que são passíveis de reconhecimento e aquelas que não, bem como um modo determinado de relacionar-se consigo mesmo, com o corpo etc. Assim, segundo Butler, para Nietzsche “a consciência é uma *ficção* necessária, sem a qual o sujeito gramatical e fenomenológico não pode existir” (BUTLER, 2019, p. 73-74) (grifo meu). Nietzsche retiraria o estatuto ontológico do sujeito em prol de uma explicação que se daria fundamentalmente no âmbito da linguagem.

Através de uma breve recapitulação dos tópicos discutidos por Nietzsche, na segunda dissertação da *Genealogia da moral*, Judith Butler chega à questão da má consciência. A autora rechaça a ideia de que, para Nietzsche, o castigo seria a fonte da má consciência. Se a consciência é o *continuum* entre os atos volitivos, a má consciência seria então “a fabricação da interioridade que acompanha o rompimento da promessa, a descontinuidade da vontade” (BUTLER, 2019, p. 80) e um tal processo seria, por sua vez, condicionante da própria subjetividade. A crença na existência das categorias gramaticais — fabricadas pela própria consciência e socialmente compartilhadas como modo de homogeneizar a coletividade social — seria responsável por exigir um apego às normas que determinam as formas de interpretação. A má consciência seria, nesse sentido, a condição para o surgimento da vida interior, da alma. Ou seja, “é o efeito da imposição de uma *forma* sobre si mesma” (BUTLER, 2019, p. 81) (grifo meu). E nisso Butler compreende que, para Nietzsche, há uma dimensão estética inerente ao modo de ser da subjetividade humana — o que abriria a possibilidade para a criação de outros modos de relacionar-se consigo, de tornar a própria existência uma obra de arte ao trabalhar sobre si mesmo. Aqui, outra vez, é o Nietzsche “francês” que se apresenta³.

mantê-la à distância, reprimi-la, proteger-se dela” (DERRIDA, 2013, p. 23). Ao subverter, ou *transvalorar*, os valores e categorias há muito arraigados fazendo-se necessário então construir uma retórica combativa.

³ Isto fica evidente quando a filósofa, ao tratar da questão da crítica para Foucault, alude à Nietzsche. No texto *O que é a crítica?*, Butler afirma que “a criação do 'eu' e o desassujeitamento ocorrem concomitantemente quando



Contudo, parece-nos que a filósofa vê em Nietzsche o impulso de a tudo reduzir a “ficções” produzidas pela linguagem binária característica da consciência como elo de ligação entre o sujeito e o social. Assim, nos diz Butler que “uma vez que o querer é elevado à condição de conceito filosófico, diz Nietzsche, ele se torna necessariamente um tipo de ficção” (BUTLER, 2019, p. 82). Em última instância, embora pareça não ser a intenção da filósofa, isto corrobora para a imagem de um Nietzsche irracionalista. Se a conceituação é própria desse aparato linguístico da consciência, as tentativas de explicar o modo de ser da vida interior falhariam desde o princípio, pois estariam invariavelmente presas à própria lógica da linguagem produzida pela consciência.

Uma vez sumariadas as linhas nas quais Butler apresenta “seu” Nietzsche, podemos então passar a confrontar essa imagem ao que o próprio filósofo expõe em seus escritos e buscar responder a segunda questão com a qual iniciamos nossa investigação, a saber: em que medida essa interpretação butleriana se aproxima e se distancia do projeto nietzschiano?

2 O NIETZSCHE QUE BUTLER NÃO VIU

Ora, no início de nossa investigação dissemos que as escolhas epistemológicas de Butler produziram uma imagem de Nietzsche que acabou por subtrair relevantes características do pensamento nietzschiano, sobretudo seu naturalismo. Mas em que consiste esse naturalismo e por que ele é de primeira ordem para compreendermos seu projeto filosófico? Aqui, seguimos a indicação dada por Richard Schacht, para o qual Nietzsche “está determinado a levar em conta a investigação científica e o que pode ser aprendido e entendido através delas” (SCHACHT, 2011, p. 39). Isto se dá precisamente na medida em que Nietzsche se volta para as ciências de seu tempo, não na busca de fundamentação para suas investigações, mas como plataformas a partir das quais seria possível formular hipóteses interpretativas capazes de afastar o pensamento das malhas da metafísica e, ao mesmo tempo, oferecer certas objetividade e referencialidade. É por essa razão que Wolfgang Müller-Lauter afirma que “o vínculo de Nietzsche com sua época é muito mais considerável do que parecem

se arrisca um modo de existência que não é corroborado por aquilo que ele [Foucault] denomina de regime de verdade” (BUTLER, 2013, p. 162).



admitir as estilizações que mais tarde fez de si mesmo” (MÜLLER-LAUTER, 1993, p. 10). É somente à luz dessa consideração que podemos entender dois temas centrais e complementares para a filosofia de Nietzsche, sobretudo em seu período de maturidade: a vontade de poder (*Wille zur Macht*) e o perspectivismo — Butler parece não tê-los visto. Nossa tarefa agora é, de forma sucinta, evidenciar o Nietzsche que Butler não viu.

Em algumas passagens, Butler afirma que a vontade, para Nietzsche, é o corpo⁴ e que o filósofo não pensa o “sujeito” no horizonte de uma ontologia⁵. Defendemos que, para Nietzsche, o corpo é uma multiplicidade de vontades — entendidas enquanto forças — e que há uma ontologia de caráter hipotético fundamentalmente ligada às considerações do filósofo a respeito da noção de vir-a-ser.

O que é o corpo, para Nietzsche? Em seus fragmentos póstumos, o filósofo afirma que o corpo é

uma multiplicidade de existências [...] que redundaram na utilidade de manter melhor o todo, tendo sido então mais bem desenvolvidos e mantidos. O crescimento conjugado de organismos, como meio de manter por mais tempo o ente individual (NIETZSCHE, 2008, p. 157-158).

Essas “existências” entendidas como o conjunto de forças que, hierarquicamente organizadas, dão forma e sentido ao ser vivo. Dito de outro modo, as múltiplas vontades de poder formam uma totalidade limitada que por um lado constitui uma interpretação singular da efetividade e, por outro, buscam assenhorar-se de mais poder, um *a mais* de força, através de sucessivas interpretações. É a “grande razão” que subordina e dá sentido a todos os processos de ordem psicológica e intelectual, da qual o filósofo fala no *Zarathustra*. Nietzsche se volta para a fisiologia, na tentativa de oferecer uma imagem, ou um modelo de interpretação, a partir da qual seria possível pensar a subjetividade humana e seus modos próprios de ser. Nesse sentido, significativa parece ter sido a influência do trabalho do francês Théodule Ribot sobre o pensamento de Nietzsche.

⁴ Quando Butler identifica o “voltar-se sobre si” da vontade como um tropo, ela assim o diz: “o tropo parece ser a sombra de um corpo, um corpo na forma espectral e linguística que é a marca significativa do surgimento da psique” (BUTLER, 2019, p. 74).

⁵ Para Butler, na medida em que é possível falar do sujeito como uma reflexividade, ela “é sempre e exclusivamente representada” de modo que “essa representação não tem pretensões ontológicas” (BUTLER, 2019, p. 74).



Para Ribot — defensor de uma abordagem não metafísica em psicologia, na qual a fisiologia seria o fio condutor — o eu é resultado da evolução da espécie humana. Em *As doenças da personalidade*, Ribot coloca: “o indivíduo psíquico é apenas expressão do organismo: íntimo, simples, incoerente ou complexo e unificado como este último” (RIBOT, 2020, p. 54). Para o fisiólogo francês, a consciência, enquanto fenômeno resultante do funcionamento conjugado do organismo, cumpre uma função importante na medida em que mostrou-se útil na seleção da espécie. Subsidiária do fluxo peristáltico dos órgãos internos, da malha nervosa e das alterações hormonais, a consciência teria apenas um falso papel prioritário. Contudo, enquanto “órgão”, se afigura importante para os processos de intencionais do corpo vivo. Nietzsche, leitor de Ribot, se apropria dessa concepção, como já vimos ao citar seu fragmento póstumo. Porém, na *Genealogia da moral*, o filósofo também traz a consciência como algo próprio ao organismo. Para Nietzsche, a consciência “tornou-se instinto, instinto dominante” (NIETZSCHE, 2009, p. 45). Nesse sentido, não é possível tomar ao pé da letra a tese da consciência como ficção.

Por outro lado, uma leitura mais atenta mostra que a tese de que, para Nietzsche, a moral seria uma espécie de doença é falsa. Ainda no horizonte da fisiologia adotada pelo filósofo, vemos que no *Crepúsculo dos ídolos*, quando Nietzsche fala dos “melhoradores da humanidade”, a moral deve ser entendida como “semiótica”, pois enquanto conjunto de normas provenientes de uma determinada organização social, a moral “revela, ao menos para os que sabem, as mais valiosas realidades das culturas e interioridade que não *sabiam* o bastante para ‘compreenderem’ a si próprias. Moral é apenas linguagem de signos, sintomatologia” (NIETZSCHE, 2017, p. 40). Daí o filósofo, tomando o tipo de afetos cultivados em casa cultura para modelar um tipo⁶ humano específico, conceber duas formas de moral: uma moral proveniente dos afetos tristes, como o medo e o ressentimento, a qual dá o nome de “moral do adestramento” — leia-se a moral platônico-judaico-cristã — e, por outro lado, uma “moral do cultivo” que seleciona e fomenta os afetos alegres e afirmadores da vida.

⁶ A noção de tipo parece-nos relevante justamente na medida em que permite uma forma de classificação a qual Nietzsche recorre como parte de suas estratégias retóricas. Ora, na língua alemã, “tipo” consiste tanto num “termo comum das modernas ciências naturais e humanas em desenvolvimento” desde pelo menos o Setecentos, mas aparece igualmente como um “conceito estrutural” para a filosofia pois denotaria “uma forma básica distinta”. Ver <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB#1>.



Assim, defendemos que, para Nietzsche, uma moral apenas pode ser considerada doentia na medida em que cultiva afetos negativos e negadores da vida. Ou seja, moral enquanto doença precisamente quando esta não permite compormos com o vir-a-ser e impõe formas rígidas de valoração.

É justamente a partir da noção de vir-a-ser de Nietzsche que podemos conceber uma certa ontologia. Mais uma vez, voltamos ao *Crepúsculo dos ídolos* onde o filósofo afirma: “A ‘razão’ é a causa de falsificarmos o testemunho dos sentidos. Na medida em que mostram o vir-a-ser, o decorrer, a transformação, os sentidos não mentem...” (NIETZSCHE, 2017, p. 21). As esquematizações gramaticais que visam apreender a realidade através de conceitos são o modo privilegiado da consciência, como já vimos. São ficções, ou interpretações, necessárias — mas que se afastam do caráter permanentemente cambiante da realidade. Sensação e razão, embora ao serviço do mesmo organismo, operam de modo diametralmente oposto. Nesse sentido, seguimos a indicação de Eduardo Nasser, para o qual Nietzsche, “a vontade de potência é, acima de tudo, uma forma de conferir primazia ao *tornar-se*; tudo querendo ser mais forte significa, negativamente, que não há lugar para a permanência” (NASSER, 2015, p. 202). Daí não apenas a existência de uma ontologia no pensamento de Nietzsche, ainda que sob a perspectiva de um discurso hipotético. O sujeito como resultado de uma agregado coordenado de forças procura assenhorar-se da realidade — obter mais força, mais capacidade de agir — ordenando o real ao seu modo. Dentre os modos mais adequados, porque mais verossímil, a hipótese dinamista possibilitada pelo conceito de vontade de poder foi a escolha de Nietzsche para superar a metafísica.

Como plano de fundo dessas considerações, se encontram a hipótese da vontade de poder e o perspectivismo. Na medida em que compreendemos o perspectivismo como um modo singular de uma dada realidade se apresentar e produzir novas interpretações, então fica evidente a clara distinção que Nietzsche faz das *morais* — enquanto expressões de distintas formas de vida — e dos tipos humanos que delas resultam. Outrossim, percebemos também o porquê da consciência voltar-se gramaticalmente para a realidade: este é seu único meio para tal, sua perspectiva — o que, como já vimos acima, não faz dela uma ficção em sentido estrito. Por outro lado, não encontramos na filosofia de Nietzsche a hipótese da vontade de poder num esquema causal. Com essa hipótese, *o filósofo não busca explicar o*



porquê, mas interpretar o como. Enquanto compreendemos a formação da subjetividade humana dentro de uma perspectiva dinâmica das relações orgânicas e da longa duração dos processos evolutivos, temos no conceito de vontade não uma ficção, mas uma forma de relacionar-se.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

À guisa de conclusão, podemos retomar o que havíamos afirmado inicialmente: a interpretação que Butler faz do pensamento de Nietzsche não apenas deixa de considerar aspectos importantes para a compreensão de sua filosofia, bem como é mediada pela recepção francesa — principalmente via Derrida e Foucault. Sabemos que a filósofa, em seu próprio projeto, se apropria da tradição sem necessariamente manter uma fidelidade estrita aos conceitos que mobiliza (RODRIGUES, 2020, p. 104). Princípio básico para tornar-se uma pensadora autônoma e não se reduzir a uma mera comentadora de texto filosófico. Certamente, isto também é o que o próprio Nietzsche defendia: apenas se é fiel ao mestre, na medida em que o abandonamos. Müller-Lauter bem lembra que “não é nem como nietzschiano, nem como antinietzschiano, que se pode dar conta daquilo que nos deixou para pensar” (MÜLLER-LAUTER, 1993, p. 26). Butler foi fiel à Nietzsche indo para além de Nietzsche — somente assim podemos atender ao seu desafio.

Contudo, as escolhas epistemológicas da filósofa trouxeram-nos uma imagem parcial de Nietzsche. É importante termos isto em mente para que não tomemos o filósofo por aquilo que está presente numa interpretação cujas pretensões não são necessariamente as mesmas que as suas. Retirar a dicção francesa do “Nietzsche de Butler” implica em não confundir-lo com sua recepção e, ao mesmo tempo, trazer à tona o horizonte naturalista que permitiu ao filósofo a construção de hipóteses cuja verossimilhança com a realidade pareciam-lhe mais apropriadas.



REFERÊNCIAS

- BUTLER, Judith. **A vida psíquica do poder: teorias da sujeição**. Belo Horizonte, Autêntica, 2019.
- BUTLER, Judith. **O que é a crítica?** Um ensaio sobre a virtude de Foucault. *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 1(22), 2013, p. 159-179.
- DERRIDA, Jacques. **Esporas: os estilos de Nietzsche**. Rio de Janeiro, NAU, 2013.
- GRIMM, Jacob; GRIMM, Wilhelm. Deutsches Wörterbuch. <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB#1>.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. **O desafio Nietzsche**. *Discurso*, vol. 21, São Paulo, 1993, p. 7-29.
- NASSER, Eduardo. **Nietzsche e a ontologia do vir-a-ser**. São Paulo, Loyola, 2015.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Crepúsculo dos ídolos**, ou Como se filosofa com o martelo. São Paulo, Companhia das Letras, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Fragmentos finais**. Brasília, Editora Universidade de Brasília; São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da moral: uma polêmica**. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.
- RIBOT, Théodule. **As doenças da personalidade**. São Paulo, Editora Unifesp, 2020.
- RODRIGUES, Carla. **Judith Butler**. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 6 N. 3, 2020, p. 99-113. <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/judith-butler/>
- SCHACHT, Richard. **O naturalismo de Nietzsche**. *Cadernos Nietzsche*, vol. 29, Guarulhos/Porto Seguro, 2011, p. 35-75.

Recebido: 16/05/2022

Aprovado: 14/06/2022