Religare 7 (1), 27-32, Março de 2010

A CRÍTICA DE LUTERO SEGUNDO NIETZSCHE: RENASCIMENTO VERSUS REFORMA

THE CRITICISM *OF LUTHER ACCORDING TO NIETZSCHE: RENAISSANCE VERSUS REFORM*

Marcio Gimenes de Paula
Universidade de Brasília - UnB

Resumo: A figura do reformador Lutero possui diversas facetas na obra nietzschiana. Sua avaliação vai desde um elogio a um grande escritor da língua alemã e precursor da filosofia moderna até constatações polêmicas que o colocam como um típico frade medieval que parece pousar como vanguarda do atraso. Tal constatação de Nietzsche encontra-se ancorada – e em forte interlocução - também num elogio do Renascimento feito no século XIX por autores como Heine, Burckhardt, Stendhal e outros tantos autores que viam na Itália e no seu Renascimento uma resposta aos dilemas da rígida moral protestante e da frieza nórdica. Nesse sentido, o objetivo deste trabalho é avaliar, a partir de uma leitura detalhada do aforismo 237 de *Humano, demasiado humano* qual o papel do reformador Lutero nesse debate entre Renascimento e Reforma.

Palavras-chave: Lutero; Nietzsche; Reforma Protestante; Renascimento.

Abstract: The figure of the reformer Luther has several facets in Nietzschean work. Your rating range from a paean to a great German writer and forerunner of modern philosophy up to controversial findings that place as a typical medieval monk who seems to land as the vanguard of late. This finding is anchored Nietzsche - and in sharp dialogue - also made in praise of the Renaissance in the nineteenth century by authors such as Heine, Burckhardt, Stendhal and many other authors who saw in Italy and its Renaissance a response to the rigid moral dilemmas Protestant and Nordic coolness. In this sense, the goal is to evaluate, from a detailed reading of aphorism 237 of Human, All Too Human the role of the reformer Luther in this debate between the Renaissance and Reformation.

Keywords: Luther; Nietzsche; Reformation; Renaissance.

Antes de avaliar uma figura tão difundida como Nietzsche – e sua típica caracterização como pensador *anti-religioso* - parece ser mais proveitoso pensá-lo, tal como salienta Salaquarda, como alguém que apontou os motivos para sermos religiosos ou anti-religiosos, isto é, nos cabe a investigação de sua crítica genética e genealógica do discurso religioso (SALAQUARDA, 2006). Notadamente quando nosso intuito é circunscrever a interpretação nietzschiana da figura emblemática de Lutero, nunca é demasiado lembrar que o pensador, como um luterano de família, sabia muito bem usar as imagens do cristianismo, sua linguagem, sua retórica. Nietzsche, nos primórdios de sua formação cristã, parece se caracterizar como alguém de intensa vida devocional e com forte influência nas leituras da Bíblia na tradução de Lutero. Segundo Jaspers, o pensador considerava um privilégio a sua formação protestante, mas ao mesmo tempo, sabia o quanto ela seria decisiva na sua crítica radical do cristianismo:

> *É verdade que sempre considerou como um privilégio incomparável haver vivido entre cristãos e nascido protestante. Mas este parentesco assume para ele outro sentido tão logo torna-se consciente de que a maioria dos cristãos não são cristãos perfeitos* (JASPERS, 2000, p. 05)

Nos anos de formação universitária, onde o pensador rompe efetivamente com o cristianismo herdado da sua família, é importante destacar o quanto tiveram influência na sua formação autores como David Strauss (*A Vida de Jesus*) e Feuerbach (*Essência do cristianismo*). Em outras palavras, Nietzsche, tão logo abandona sua fé religiosa tradicional parece almejar uma certa superação do cristianismo, julgando que tal coisa se daria no decorrer do processo histórico. Tal fato, segundo avaliamos, coloca-o fortemente no rol do autores pós-hegelianos, os mesmos que fazem da política uma religião laica e movimentam-se transitivamente da religião para a literatura e desta para a política. Evidentemente tal configuração se dá com a característica típica nietzschiana. Todavia, a pista de Karl Lowith não parece desprovida de fundamento: "Apesar de toda a diferença, tem-se a impressão de que Nietzsche prolonga diretamente a crítica do cristianismo moderno feita por Feuerbach e Kierkegaard... "(LOWITH, 1985, p. 145).

Já o Nietzsche tardio trabalhará mais fortemente a temática do cristianismo como ressentimento, relacionando-o fortemente com um dado tipo de moral. Não parece mais existir aqui a ênfase forte na superação, mas sim um trabalho mais acurado na discussão dos próprios valores morais. Entretanto, no afã de apontar aspectos da crítica moral, o pensador não parece ter distinguido o sentido positivo do cristianismo para o mundo ocidental. Sua crítica do cristianismo, a despeito de sua importância, parece padecer de uma distinção mais precisa, por exemplo, entre herança judaica e herança cristã. É certo que, em muito momentos, tais coisas se misturam, mas não se pode falar do cristianismo meramente como continuador do judaísmo. Tal coisa é fortemente reducionista e não parece fazer justiça nem ao cristianismo e nem ao judaísmo. Overbeck, célebre amigo de Nietzsche, professor de História Eclesiástica, não parece que endossaria tais afirmativas. O fato é que Nietzsche parece sempre ter sido fortemente influenciado em sua leitura do cristianismo pela posição de Schopenhauer e seu conceito de *volksmetaphysik* (metafísica do povo). O elogio schopenhaueriano à Índia e suas severas críticas ao Islã e ao judaísmo parecem reverberar na obra nietzschiana. É certo que, notadamente no período final de sua produção, Nietzsche já tinha abandonado boa parte do seu entusiasmo por Schopenhauer. Entretanto, é possível encontrar aqui fortes indícios de uma influência que ainda se extinguiu completamente. Contudo, a despeito de sua crítica severa ao cristianismo, Schopenhauer não parece tomá-lo como análogo ao judaísmo ou como continuador deste.

Curiosamente nem a prática do cristianismo e nem a crítica nietzschiana parecem sobreviver na modernidade. A práxis cristã, fortemente calcada na bondade e na falta de apreço pelo interesse público, parece desde Maquiavel condenada a desaparecer. A boa obra só parece ter espaço nos evangelhos e em figuras emblemáticas como o príncipe de *O idiota* de Dostoiévski, que pensa em valores opostos aos deste mundo e sempre privadamente. Por isso, Nietzsche parece admirar tão fortemente Jesus como uma figura paradigmática e separá-la do cristianismo: "Vou voltar atrás, vou contar a *autêntica* história do cristianismo. A palavra 'cristianismo' já é um mal-entendido. No fundo, não houve mais do que um cristão, e esse morreu na cruz" (NIETZSCHE, 2002, p. 77). Há aqui uma fecunda discussão mais voltada para o tema do crístico ou do tipicamente cristão e um contraponto de tal conceito com o conceito de cristianismo, uma vez que este parece totalmente corrompido. Tal pista é outra característica tipicamente pós-hegeliana e pode ser observada, por exemplo, na crítica de Feuerbach e na crítica de Kierkegaard ao cristianismo.

Tal valorização da figura do Cristo não faz com que Nietzsche tenha qualquer preferência pelos textos do Novo Testamento. Ele parece, aliás, preferir os textos do Antigo Testamento e vê Jesus muito mais próximo dessa tradição do que da tradição de Paulo e dos apóstolos. Já a crítica nietzschiana da moral parece não sobreviver, pois também escapa dos valores dados e estabelecidos e por isso, sem definições cabíveis, termina além dos valores morais, além do homem.

Cabe notar que este Nietzsche, filho de pastor protestante, terá, em toda sua vida, uma relação ambígua com o cristianismo: ele tanto será passível de crítica por sua negação dos instintos de

vida, como pode ser elogiado por sua práxis expressa na figura do Cristo. Nesse mesma esteira, o pensador, fortemente formado no protestantantismo, após a ruptura com o cristianismo, parece começar a nutrir uma dada simpatia mais pela versão católica do cristianismo do que pela versão protestante. Evidentemente, o autor está rompido com a fé cristã, mas parece começar a apontar maiores defeitos no modo protestante de entender a fé do que no modo católico. O catolicismo ainda parece guardar aspectos da herança clássica greco-romana e, notadamente na Itália, ainda é possível encontrar nele traços da afirmação da vida.

Julgamos que é nesse sentido que se pode compreender a obra *Humano, demasiado humano* datada de 1878. Tal trabalho marca uma ruptura do filósofo com as teses de Wagner e Schopenhauer. Nela, diferentemente do que ocorrerá em outras obras, percebe-se um forte louvor à ciência e ao iluminismo. Há aqui uma forte influência das idéias de Burckhardt e de Paul Rée e um certo prenúncio das teses que serão mais exaustivamente desenvolvidas na *Genealogia da moral* e em *Para além de bem e mal*. Percebe-se aqui também o uso inicial da escrita por meio de aforismos e uma mudança no modo de escrevê-los, isto é, tornando-os até mesmo mais extenso do que até então era a prática.

O aforismo 237 intitula-se *Renascimento e Reforma*. Como o próprio título anuncia, o fragmento começa com um elogio ao Renascimento italiano. Nietzsche aponta alguns motivos para tanto: ele foi criador de forças positivas criadoras da cultura moderna. Em outras palavras, ele foi marcado pela emancipação do pensamento, pelo desprezo das autoridades, pelo triunfo da educação sobre a arrogância da linhagem, pelo entusiasmo pela ciência, pelo passado científico da humanidade, pelo desgrilhoamento do indivíduo, pela flama da veracidade e pela aversão ao puro efeito.

A tese nietzschiana parece aqui fortemente influenciada pelo entusiasmo de vários pensadores pela Itália. Diversos pensadores, sobretudo germânicos, idealizam nesse período a Itália como uma espécie de local de festividade, de alegria, banhado pelos raios do Sol e pelo mar Mediterrâneo. Há uma certa concepção idílica de paraíso perdido, tal como podemos observar nos escritos de escritos de Heine, Burckhardt e Stendhal. Jacob Burckhardt torna sua tese bastante explicita no seu clássico *A cultura do Renascimento na Itália*:

> *O Renascimento não se teria configurado na elevada e universal necessidade histórica que foi se se pudesse abstrair facilmente da Antiguidade. Nesse ponto temos que insistir, como proposição central deste livro: não foi a Antiguidade sozinha, mas sua estreita ligação com o espírito italiano, presente a seu lado, que sujeitou o mundo ocidental* (BURCKHARDT, 2009, p. 177).

E ainda compara claramente em qual sentido a cultura italiana supera a concepção dos povos germânicos e nórdicos:

> *Na Itália, entretanto, diferentemente do que ocorreu no Norte, a Antiguidade torna a despertar. Tão logo a bárbarie tem fim, a consciência do próprio passado faz-se novamente presente em um povo ainda parcialmente ligado à Antiguidade; ele a celebra e deseja reproduzi-la. Fora da Itália, o que ocorre é uma utilização erudita e isolada de elementos isolados da Antiguidade* (BURCKHARDT, 2009, p. 179).

Nesse sentido, a reforma luterana é, aos olhos de Nietzsche, algo ainda ligado a uma visão medieval do mundo e representa um certo espírito atrasado que precisa ser superado pelo Renascimento. Ele, tal como Troeltsch, não enxerga nada de moderno ou emancipador no protestantismo, mas ambos o compreendem como uma certa reelaboração de um medieval que inevitavelmente se estilhaça com o avanço dos tempos:

> *Contudo, em sua visão fundamental das relações entre indivíduo e comunidade, o protestantismo é totalmente o contrário do puramente individualista e sem autoridade. Pelo contrário, em quase todos os ramos principais, ele é surpreendentemente conservador. Não conhece, descontando-se os grupos batistas radicais, a idéia de igualdade e jamais propôs a formação livre da sociedade pelos indivíduos. Se alguma vez existiu a igualdade, isso foi no estado de inocência do Paraíso, mas não se pode falar disso no mundo do pecado* (TROELTSCH, 1958, p. 80).

Entretanto, tal crítica não invalida, em nenhuma hipótese, a importância da Reforma

Protestante no cenário germânico. Sua crítica é feito em torno de que ela foi, talvez, a revolução possível aos alemães, mas, a despeito das críticas, ela nunca é desprezada. Ela contém em si a concepção tão cara aos alemães de progresso. Tal concepção é intimamente relacionada com a história cristã, é reelaborada por Hegel e, mesmo nos pós-hegelianos, como Nietzsche, isso não se apaga. Nesse sentido, podemos ver a Reforma num duplo registro de flerte com o atraso e de chegada na modernidade, tal como aponta Thomas Mann:

Se considerarmos, por exemplo, a Reforma de Lutero como uma obra de princípios e convicções, quem poderia negar aqui que é reação e que é progresso? A Reforma de Lutero foi progresso e libertação, foi a forma alemã da revolução, foi a precursora da Revolução Francesa. Contudo, a Reforma de Lutero foi assim uma recaída na Idade Média, foi como uma geada mortal que se abateu sobre a tímida primavera espiritual do Renascimento. Foi uma fusão de tudo isso, foi uma mescla onde interviram a vida, os atos, a personalidade, e que de modo algum é possível entender com critérios próprios do espírito puro (MANN, 2000, p. 140)

É instigante perceber que a mesma tese aqui explorada em *Humano, demasiado humano* vai se afirmar também na fase final da obra de Nietzsche, notadamente no *Anticristo*, que segue a pontuar críticas a Lutero:

Um monge alemão, Lutero, foi a Roma. Esse monge, que levava em seu corpo todos os instintos de um sacerdote fracassado, se indignou em Roma contra o Renascimento [...] Em lugar de compreender, com a mais profunda gratidão, o enorme acontecimento que havia ocorrido, a superação do cristianismo na sua própria sede (NIETZSCHE, 2002, p. 120).

Lutero se torna o símbolo alemão por excelência. Seu caráter, suas virtudes e seus defeitos passam a ser a marca de todos os alemães. Seu modo severo é ao mesmo tempo cordial, sua crença contrasta com suas dúvidas, seu jeito místico faz oposição ao seu modo empreendedor. A interpretação nietzschiana sobre Lutero, inicialmente mais elogiosa e depois crítica, não deixa de ser um dado prelúdio para as teses do seu Zaratustra. Talvez seja necessário apontar algo mais do que simplesmente constatar que Lutero exterminou o Renascimento. Cabe, talvez, perceber que Lutero nada mais é do que um elo numa corrente que já se formava no apóstolo Paulo, Santo Agostinho e no período medieval. Sua forte relação com a consciência e com a idéia de graça serão fortemente rechaçadas por Nietzsche. A idéia de uma consciência profundamente racionalizada já é criticada pelo pensador desde *O nascimento da tragédia* e, nesse sentido, Lutero seria um continuador até mesmo de Sócrates. Já a idéia de graça parece ir de encontro à autonomia do pensamento. Contudo, mesmo com todas as reservas, Nietzsche parece achar que com o casamento entre os religiosos Lutero reconhece a esfera do sensual. Karl Jaspers observa, com argúcia, que a recusa de Nietzsche por tais pensadores não representa, de modo nenhum, desconsideração por eles, mas antes uma agonia de quem combate contra si próprio:

Impossível classificar a Nietzsche. Quiçá se encontre na linha de Pascal, Kierkegaard, Dostoievski. Ainda que difiram radicalmente entre si, estes homens são como as grandes vítimas da condição humana em um momento de transição da história universal. Quando os conhecemos, e vemos seu semblante livre de véus, tem quiçá algo de repulsivo como toda exceção (como os grandes pensadores expecionais que modelaram o mundo – Paulo, Agostinho, Lutero – tem sem dúvida algo de repugnante para quem os considere de muito perto). Nietzsche o sabia: não gostava de vê-los; e, contudo, todo seu esforço de pensador se cumpriu com o desígnio constante de compreender-se a si mesmo (JASPERS, 2000, p. 63)

Enfim, o reformador traz em si todas as contradições que formam o protótipo do novo homem alemão, aquele que, no entender de Heine, tem forte duplicidade: "O mesmo homem que podia xingar como uma vendedora de peixes, também podia ser afável como uma virgem terna" (HEINE, 1991, p. 40). A relação de Nietzsche com Lutero é fortemente marcada pela ambiguidade, e, ao mesmo tempo que se desenha uma grande crítica, é curioso também notar dadas afinidades. Julgamos que tal ambiguidade com a religião e, notadamente com o protestantismo, parece um traço característico dos pós-hegelianos. O protestantismo caracteriza-se fortemente por um único argumento para defender a fé: a defesa da Bíblia como livro inspirado, verdadeiro e no qual se crê pela própria fé. Logo, a idéia protestante de autoridade, ao menos nos seus primórdios, fundamenta-se no exame das Sagradas Escrituras. Contudo, em decorrência do livre exame das Escrituras – e da própria idéia de livre exame – pode-se partir para a crítica da própria idéia de

autoridade. Parece ter sido exatamente este é o caminho escolhido por diversos pensadores do século XIX e por esse mesmo motivo a discussão histórica ganha força. Por isso, não parece fortuito que Kierkegaard, outro pensador deste século, na sua tentativa de defender valores do cristianismo, tenha se preocupado tanto em afirmar a importância do conceito de autoridade na interpretação das Sagradas Escrituras[1] e, ao mesmo tempo, mostrou-se como severo crítico de interpretações históricas para dissertar acerca do cristianismo. Curiosamente, Nietzsche também parece ter, num dado momento de sua obra, críticas a um dado tipo de interpretação histórica:

Certamente precisamos da história, mas não como o passeante mimado no jardim do saber, por mais que este olhe com desprezo para as nossas carências e penúrias rudes e sem graça. Isto significa: precisamos dela para a vida e para a ação, não para o abandono confortável da vida ou da ação ou mesmo para o embelezamento da vida egoísta e da ação covarde e ruim. Somente na medida em que a história serve à vida queremos servi-la (NIETZSCHE, 2003, p.05).

Feito tal ressalva, a concepção nietzschiana de *Humano, demasiado humano* até *O Anticristo* parece agora se encaminhar em outra direção. Tal compreensão aponta a Reforma Protestante enquanto um evento inibidor ou que, ao menos atrasou a Renascença. Como já podemos notar, tal diagnóstico parece ser presente em vários pensadores do século XIX. Nietzsche pontua tais questões, Feuerbach vê o protestantismo como uma espécie de republicanismo religioso[2], Troeltsch o compreende como algo que flerta entre a modernidade e o medieval. Heine enaltece o catolicismo como um sistema de concessões necessárias. Sua visão, fortemente marcada pela ironia, é um curioso relato sobre Lutero e um elogio do catolicismo.

Com efeito, se me sondassem interiormente, confessaria que no fundo o Papa Leão X era muito mais razoável que Lutero e que este de forma alguma compreendeu os fundamentos últimos da Igreja Católica. Pois Lutero não compreendeu que a idéia do cristianismo, a destruição da sensualidade, estava demasiadamente em desacordo com a natureza humana para ser, um dia, plenamente realizada na vida; não compreendeu que o catolicismo era como uma concordata entre Deus e o Diabo, isto é, entre o espírito e a matéria... um sábio sistema de concessões que a Igreja fez em favor da sensualidade... Podes dar ouvidos às ternas inclinações do coração e tomar uma bela moça em teus braços, mas depois terás que confessar que isso foi um pecado vergonhoso e pagar penitências por eles. Que essas penitências pudessem ser feitas através do dinheiro, isso era tão benéfico para a humanidade como útil para a Igreja. A Igreja, por assim dizer, deixava que se pagasse indulto por cada gozo carnal... O comércio de indultos não era um abuso, era uma conseqüência de todo o sistema eclesiástico e, ao atacá-lo, Lutero atacou a própria Igreja, que teve que condená-lo como herege. (HEINE, 1991, p. 34-35).

Com efeito, segundo Nietzsche, o protestantismo nada mais é do que uma tentativa desesperada de re-estabelecer o mundo medieval que se encontrava em ruínas. Tal protestantismo se caracteriza por um notório mal-estar e contrasta com o júbilo típico do catolicismo italiano. Segundo o pensador, o pior do protestantismo é ter gerado, como seu antagonista, a Contra-Reforma. Tal coisa acaba por exterminar a união do espírito antigo com o moderno, que era um dos objetivos da Renascença. Desse modo, o resultado de tudo isso é que o espírito medieval alemão impede a Renascença ou a adia como preconiza Nietzsche. Tal como salienta Jaspers o cristianismo criticado por Nietzsche parece sempre exterminar qualquer reestabelecimento de valores de antiguidade e a redescoberta do homem:

Descreve com espanto a situação tal como se apresenta: um dos efeitos do cristianismo é ter tornado inútil a grande antiguidade grega; o cristianismo destruiu o 'imperium romanum', aniquilou o triunfo do Islã, e outra vez por sua culpa (pela de Lutero) o Renascimento, essa grande ressurreição do homem verdadeiro, tornou-se inútil (JASPERS, 2000, p. 27)

Curiosamente, cabe ressaltar que toda reforma não deixa de ser um retorno a algo e, nesse sentido, pode revelar-se como algo profundamente conservador, como a crítica nietzschiana parece pensar sobre Lutero. Contudo,

1. Tal discussão é feita especialmente numa obra de Kierkegaard denominada *Livro sobre Adler*. Maiores informações também pode ser obtidas no artigo de Hustwit, citado na bibliografia final deste artigo.

2. Tal afirmativa é feita no texto *Necessidade de uma transformação*, citado em nossa bibliografia final.

a proposta de um renascimento, mesmo que visto sobre outro prisma e registro, também não parece imune a problemas futuros. Por isso, segundo julgamos, o que Mann aponta sobre a Reforma, talvez também valha para alguns aspectos do Renascimento:

Que o cristianismo mesmo, aquele que Lutero 'reformou' tenha sido uma reforma, por assim dizer, um retorno a um religioso ancestral e um reestabelecimento anímico dele; que as 'reformas' em geral, por sua própria natureza, tem muito pouco a ver com o progresso, pois, em um tempo se instala, se reestabelece o antigo, o antiquíssimo, se reestabelece com sentido sumamente conservador (MANN, 2000, p. 140-141)

Lutero termina por servir ao objetivo dos príncipes e do Papa, pois ambos terminam por utilizá-lo em suas disputas políticas. O mais curioso de tudo isso é que a história parece repleta de acasos, pois se não fosse assim o reformador poderia ter terminado na fogueira, tal como muitos dos seus antecedentes. Logo, o que parece tomar força aqui é a tese do ressentimento no cristianismo e a crítica dos seus valores morais. Caberia, entretanto, investigar aqui, a partir de Nietzsche, mas para além dele, se a religião é, de fato, tão fortemente marcada por sua relação com a moral ou se há um excesso na avaliação nietzschiana de tal fenômeno. Não se trata de negar tal traço, mas de pensá-lo criticamente e avaliar em que sentido ela também pode ser explorada em outras fronteiras.

Referências

BLUHM, Heinz. Nietzsche's Final View of Luther and the Reformation in *PMLA*, V. 71, N. 1 (Mar, 1956), pp. 75-83.

BURCKHARDT, Jacob. 2009. *A Cultura do renascimento Itália*. São Paulo, Companhia das Letras.

FEUERBACH, L. 2005. *Filosofia da sensibilidade*. Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.

HEINE, Heinrich. 1991. *Contribuição à história da religião e da filosofia na Alemanha*, São Paulo, Iluminuras.

HUSTWIT, R. s.d. Adler and the Ethical: A Study of Kierkegaard's On Authority and Revelation. *Religious Studies*, (21):331-348.

JASPERS, Karl. *Nietzsche y el cristianismo*. www.elaleph.com. 2000. Acessado em 31.07.2010.

KIERKEGAARD, S.A. 1998. *The book on Adler*. Princeton, Princeton University Press.

LÖWITH, K. 1985. Nietzsche e a completude do ateísmo. *In:* VV. AA. [Pierre Klossoeski, Danko Grlic, Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze, Sarah Kofman, Eric Blondel, Karl Löwith, Eugen Fink e Eric Clémens] *Nietzsche hoje?* São Paulo, Editora Brasiliense, p. 140-167.

LÖWITH, K. 1969. *De Hegel à Nietzsche*. Paris, Gallimard.

MANN, Thomas. *Schopenhauer, Freud, Nietzsche*. 2000, Madrid, Alianza.

NIETZSCHE, F. 2002. *O Anticristo: maldición sobre el cristianismo*. Madrid, Alianza Editorial.

NIETZSCHE, F. 2005. *Humano, demasiado humano*. São Paulo, Companhia das Letras.

NIETZSCHE, Friedrich. 2003. *Segunda consideração intempestiva- da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, Rio de Janeiro.

SALAQUARDA, Jörg. 2006. Niezsche and the Judaeo-Christian tradition. *In*: MAGNUS, B. e HIGGINS, K. M. *The Cambridge Companion to Nietzsche*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 90-118.

TROELTSCH, Ernst. *El protestantismo y el mundo moderno*. 1958. México, Fondo de Cultura Económica.

Sobre o autor

Marcio Gimenes de Paula: Doutor em Filosofia (Unicamp) Professor adjunto do Departamento de Filosofia – UnB. Endereço eletrônico: marciogimenes@unb.br