



---

## **CESARE BORGIA E A RADICALIZAÇÃO DO RENASCIMENTO NO PROJETO DA TRANSVALORAÇÃO DOS VALORES MORAIS EM NIETZSCHE \***

*Cesare Borgia and the radicalization of the Renaissance in the project of the transvaluation of moral values by Nietzsche*

José Nicolao Julião \*\*

Resumo: Neste estudo<sup>1</sup>, queremos mostrar como Nietzsche, na terceira fase do seu processo de desenvolvimento intelectual, se apropria do contexto que o Renascimento propicia ao fortalecimento das suas teses acerca da transvaloração dos valores morais e, também, acerca dos homens elevados ou tipos superiores. Deste modo, ele vê Cesare Borgia, com toda a sua animalidade expressa em violência (*Gewalt*) e crueldade (*Grausamkeit*), como o mais fidedigno exemplo da realização dessas proezas, ou seja, como a força superior necessária para a transvaloração dos valores cristãos (*die Umwerthung der christlichen Werthe*), que, segundo ele, ainda persistiam, mesmo que de forma tímida, nas obras dos grandes mestres renascentistas (Da Vinci, Michelangelo e Rafael). Nietzsche, mais uma vez, segue os passos de Burckhardt que, em seu *Ensaio sobre o Renascimento italiano*, fala sobre o “homem violento” (“*Gewaltmensch*”) do

---

\* Artigo recebido em 06.10.2024 e aprovado para publicação em 09.01.2025.

\*\* Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas. Professor Titular da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Pesquisador do CNPQ. E-mail: [jnicolao@ufrj.br](mailto:jnicolao@ufrj.br)

<sup>1</sup> Parte deste estudo foi apresentado no XIX Encontro Nacional da ANPOF, em Goiânia/GO, em 2022. In: <https://anpof.org.br/agenda/lancamentos-de-livros/as-consideracoes-de-nietzsche-sobre-o-renascimento>. (Acesso em: 29 Mar. 2025).

**Renascimento, o que despertou em Nietzsche a ideia de um humanismo para além do bem e do mal da moralidade cristã.**

Palavras-chave: **Renascimento. Transvaloração. Violência. Crueldade.**

**Abstract: In this study, we want to show how Nietzsche, in the third phase of his intellectual development process, appropriates the context that the Renaissance provides to strengthen his theses about the transvaluation of moral values and, also, about elevated men or superior types. In this way, he sees Cesare Borgia, with all his animality expressed in violence (*Gewalt*) and cruelty (*Grausamkeit*), as the most reliable example of the achievement of these feats, that is, as the superior force necessary for the transvaluation of Christian values (*die Umwerthung der christlichen Werthe*), which, according to him, still persisted, even if timidly, in the works of the great Renaissance masters (Da Vinci, Michelangelo and Raphael). Nietzsche, once again, follows the footsteps of Burckhardt who, in his *Essay on the Italian Renaissance*, presents the “violent man” (“*Gewaltmensch*”) of the Renaissance, and this figure awakens in Nietzsche the idea of a humanism beyond the good and evil of Christian morality.**

Key-words: **Renaissance. Transvaluation. Violence. Cruelty.**

## ***Introdução***

**P**odemos afirmar, genericamente, que há em Nietzsche pelo menos três momentos de apropriação sobre o Renascimento (*Renaissance*) no conjunto da sua obra, e que estes estão vinculados, embora não totalmente afinados e harmoniosamente definidos, com a divisão *standard* – em três fases – do seu processo de desenvolvimento intelectual. Neste estudo, pretendemos apresentar, de forma mais precisa, como ocorre o deslocamento dessas apropriações na terceira fase da sua trajetória intelectual, focando, essencialmente, o tipo Cesare Borgia e como ele é implantado em seu projeto da transvaloração de todos os valores (*Umwertung aller Werthe*). Queremos compreender, desta maneira, como funciona a criativa “metodologia” de Nietzsche na análise e no emprego que faz do termo e do fato histórico Renascimento. Trata-se de um período histórico que o filósofo revisa e ressignifica conforme a sua conveniência, dentro da sua proposta de uma filosofia histórica (*historische Philosophie*)<sup>2</sup> com consequências fisiológicas e psicológicas, em sua com-

---

<sup>2</sup> Cf. *Humano, Demasiado Humano* (HH), “Das coisas primeiras e últimas”, §1 (KSA 2, 23). Embora o jovem Nietzsche já tivesse consciência da necessidade da história para se fazer filosofia, pois assim procedeu na obra inaugural e na *Segunda Extemporânea* (onde, além da aguda crítica ao historicismo, também se encontra o reconhecimento das suas vantagens para vida), será a partir de HH que ele empregará toda a sua fortuna crítica, recorrendo ao método histórico, devido à sua característica dinâmica temporal lhe permitir um instrumental que lhe

plexa e plural tentativa de buscar uma cultura superior capaz de superar a decadente Europa da sua época e que, na última fase da sua trajetória intelectual, desempenha um papel mais derradeiro, principalmente em seus ultimíssimos escritos, quando ensaia elaborar uma obra em substituição ao seu antigo projeto da *Vontade de Poder*, cujo título seria a *Transvaloração de todos os valores*, tendo o tipo Cesare Borgia como um dos seus protagonistas.

Na primeira fase do seu processo de desenvolvimento intelectual, Nietzsche adota uma posição mais crítica, vendo o movimento renascentista ligado à cultura socrática ou alexandrina tão repreendida por ele em *O Nascimento da Tragédia*. Neste momento, ele ainda vê o drama wagneriano como o autêntico renascimento (*die Wiedergeburt* ou *das Wiedergeboren*) da tragédia grega arcaica. Haveria, por conseguinte, para o jovem filósofo, um elo do ser alemão (*das deutsche Wesen*) com o protótipo grego arcaico, pré-socrático, que não passaria pela transição do Renascimento, o qual estaria ainda ligado ao Cristianismo. O jovem filósofo, com efeito, adota uma posição mais tradicional do movimento, posição essa que ele traz, especialmente, de suas leituras de *A Cultura do Renascimento na Itália: um Ensaio* (1860), de Burckhardt<sup>3</sup> – que muito embora seja considerada uma obra inovadora e nada convencional para o seu tempo,<sup>4</sup> rivaliza com a sua compreensão de um autêntico renascimento vinculado ao projeto político cultural alemão, proposto por Wagner à época.<sup>5</sup>

---

possibilita investigar, em seu conjunto, as condições de vida do homem e a forma como a moral intervém sobre ela. Contudo, ao enfatizar a questão da vida, ainda neste primeiro aforismo de *HH* é afirmado que “a filosofia histórica não pode mais ser concebida distinta da natureza”, o que evidencia que a questão histórica não está dissociada das questões fisiológicas e psicológicas. Essa ideia pode ser evidenciada, especialmente, no segundo capítulo de *HH*, intitulado “Contribuição à história dos sentimentos morais”. Nessa mesma direção, mais tarde, na fase genealógica (*KSA* 11, 38[14]; *Genealogia da Moral (GM)* II, §13 (*KSA* 5,16-18) e *Crepúsculo dos Ídolos (CI)*, “A razão na filosofia”, §1 (*KSA* 6, 74-76), nosso filósofo ainda reconhecerá que a filosofia só é possível sob o domínio da dinâmica histórica, caso contrário se torna definível e consequentemente dogmática.

<sup>3</sup> Nós usamos a tradução brasileira de *A Cultura do Renascimento na Itália: um Ensaio*. Trad. de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009 e cotejamos com a *Kritische Gesamtausgabe der Werke Jacob Burckhardts (JBW)* in 28 Bände, 2000. <https://www.chbeck.de/empfehlungen/specials/jacob-burckhardt-werke/>. Os estudos de Burckhardt se referindo ao Renascimento não se limitam à obra *Die Kultur der Renaissance in Italien: ein Versuch*. O historiador já havia escrito antes *Die Zeit Constantins des Großen* (1853) e *Der Cicerone. Eine Anleitung zum Genuß der Kunstwerke Italiens* (1855). Embora estes trabalhos não estejam diretamente ligados ao Renascimento, eles trazem elementos importantes da formação da cultura italiana que nos possibilitam compreender melhor o *Ensaio* sobre o movimento. Ele ainda escreveu posteriormente *Die Baukunst der Renaissance in Italien* (1867). Essas obras também foram examinadas em nossa pesquisa.

<sup>4</sup> Sobre a inovação e o lugar de Burckhardt na recepção alemã do Renascimento, cf. RUEHL, M. *The Italian Renaissance in the German Historical Imagination, 1860- 1930*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, e a introdução de Peter Burke à tradução brasileira de BURCHARDT, *A Cultura do Renascimento na Itália: um Ensaio*, p. 25.

<sup>5</sup> Sobre a hierarquia entre a civilização do Renascimento e o projeto civilizatório cultural proposto por Wagner, cf. CAMPIONI, G. “Gerarchie di civiltà e di individui. ‘Renaissance’ neolatina e rinascita germanica in Nietzsche e Wagner”. In: *Il Pensiero Gerarchico in Europa: XVIII.-XIX. Secolo*. Firenze: Leo S. Olschki, 2002, p. 183-200. É importante salientar também que,

A partir da fase intermediária,<sup>6</sup> ocorre uma inflexão na assimilação nietzschiana do Renascimento, inflexão essa que invade o início de sua terceira fase filosófica. Este deslocamento está associado, segundo a nossa hipótese interpretativa:<sup>7</sup> 1) à ruptura momentânea do filósofo com suas antigas convicções, principalmente com Wagner e Schopenhauer, na busca por independência intelectual; 2) à resignificação da figura filosófica do espírito-livre<sup>8</sup> através do homem individual de Burckhardt; 3) à rivalidade assinalada por Nietzsche entre o movimento renascentista e a Reforma; 4) à valorização das ciências; 5) à valorização educativa na formação humana levada a cabo pelo Humanismo e ilustrada pelo artista que faz do corpo o *locus* da realização da plenitude. No que concerne aos dois últimos pontos, passam a ser valorizadas as ciências, as letras e as artes como expressões da força da personalidade individual – característica fundamental do Renascimento, segundo Burckhardt,<sup>9</sup> e uma das fontes a partir das quais Nietzsche irá resignificar o conceito mais importante da fase intermediária do seu pensamento, o de espírito-livre. Além disso, tais ideias de individualidade estão associadas a algumas figuras históricas ou “*personnages conceptuels*”<sup>10</sup> como os poetas-filólogos, os inventores e os grandes mestres da pintura.

---

Wagner era crítico do Renascimento, o qual ele via como um processo de latinização que anulou a cultura germânica.

<sup>6</sup> Poderíamos dizer que já em 1875 desperta no filósofo certo interesse pelos “poetas-filólogos” do Humanismo, época em que ministrou seu curso em Basel e ensaiou publicar uma quinta *Extemporânea*, que se intitularia “Nós filólogos”, e que podem ser examinados em alguns fragmentos da época. Cf. KSA 8, 3 [15]; KSA 8, 3 [16]; KSA 8, 3 [17]; KSA 8, 3 [18] – e também em *Wagner em Bayreuth* (WB) § 10, (KSA 1, 496-505).

<sup>7</sup> Estes pontos não são desenvolvidos neste estudo, mas podem ser vistos no segundo capítulo do meu livro JULIANO, J. N. *As Considerações de Nietzsche sobre o Renascimento*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2023.

<sup>8</sup> O termo *Freigeist* aparece em vários fragmentos póstumos antes de ganhar protagonismo em *HH*, § 30 (KSA 2, 50-55), onde surge pela primeira vez no conjunto das obras editadas por Nietzsche, sofrendo inflexões ainda na fase intermediária e sobrevive até as últimas obras, ganhado grande destaque ainda em *O Anticristo*. Contudo, é bom enfatizarmos que o termo sofre resignificações ao longo desse percurso.

<sup>9</sup> A característica mais geral que Burckhardt imputa ao Renascimento é a de que ele impõe a força da personalidade individual. Cf. BURCKHARDT, *A Cultura do Renascimento na Itália: um Ensaio*, o cap. II, “O desenvolvimento do Indivíduo” (*Entwicklung des Individuums*), principalmente p. 150-153.

<sup>10</sup> Expressão forjada por Deleuze e usada por CAMPIONI, *Il Pensiero Gerarchico in Europa: XVIII.-XIX. Secolo*, p. 1. Para Deleuze: “Os personagens conceituais são os ‘heterônimos’ do filósofo, e o nome do filósofo, o simples pseudônimo de seus personagens. Não sou eu, mas uma capacidade do pensamento de se ver e se desenvolver através de um plano que me atravessa em vários lugares. O personagem conceitual nada tem a ver com uma personificação abstrata, um símbolo ou uma alegoria, porque ele vive, ele insiste. O filósofo é a idiossincrasia de seus personagens conceituais. É destino do filósofo tornar-se seus personagens conceituais, ao mesmo tempo em que esses próprios personagens se tornam algo diferente do que são historicamente, mitologicamente ou comumente (o Sócrates de Platão, o Dionísio de Nietzsche, o Idiota de Cusa). O caráter conceitual é o devir ou o sujeito de uma filosofia, o que vale para o filósofo, de modo que Cusa ou mesmo Descartes deveriam assinar ‘O Idiota’, não menos que Nietzsche ‘o Anticristo’ ou ‘Dionísio crucificado’. Ato de fala na vida,

## Cesare Borgia e a transvaloração dos valores morais

Na terceira fase do seu processo de desenvolvimento intelectual, Nietzsche se apropria do contexto que o Renascimento propicia ao fortalecimento das suas teses acerca da transvaloração dos valores morais e, também, acerca dos homens elevados ou tipos superiores. Assim, ele vê Cesare Borgia com toda a sua animalidade expressa em violência (*Gewalt*) e crueldade (*Grausamkeit*) como o mais fidedigno exemplo da realização dessas proezas, ou seja, como a força superior necessária para a transvaloração dos valores cristãos (*die Umwerthung der christlichen Werthe*), que, segundo ele, ainda persistiam, mesmo que de forma tímida, nas obras dos grandes mestres renascentistas (Da Vinci, Michelangelo e Rafael).<sup>11</sup> Nietzsche, mais uma vez, segue os passos de Burckhardt, que em seu *Ensaio* fala sobre o “homem violento” (“*Gewaltmensch*”) do Renascimento,<sup>12</sup> despertando em Nietzsche a ideia de um humanismo para além do bem e do mal da moralidade cristã. Entretanto, Burckhardt não foi a única fonte: Stendhal<sup>13</sup> e, principalmente, Hippolyte Taine<sup>14</sup> também lhe foram bastante fecundos no que tange à revelação da natureza imoral e animaismente saudável de Cesare Borgia, um anti-herói, podendo ser adicionado ainda a esta lista o nome de Machiavel.

---

na verdade, testemunham a uma terceira pessoa subjacente: eu decreto mobilização como Presidente da República, eu falo com você como um pai”. (DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *Qu'est-ce que la Philosophie?* Paris: Éditions de Minuit, 1991, p. 62-63)

<sup>11</sup> Para Nietzsche, esses grandes mestres pintores e escultores valorizavam a existência, transformando, deste modo, o corpo em um veículo fundamental para as suas criações, pois, através dele, eles são capazes de expressar a força da personalidade individual em suas obras como uma marca indelével do Renascimento. Disso decorre uma estetização carnal do cristianismo como uma chancela para sua superação ou transvaloração, ilustrada nas obras. Contudo não foram capazes de transvalorar o cristianismo, pois não foram suficientemente ousados para isto, persistindo ainda uma tímida hipocrisia em suas obras. Nietzsche ilustra, como exemplo, Rafael, em cuja *Transfiguração* (1517-1520) Cristo está envolto em um esvoaçante e fantasioso hábito: Rafael não ousou mostrá-lo nu. (Cf. KSA 11, 26 [3]).

<sup>12</sup> Em uma carta de janeiro 1896 para o historiador católico Ludwig Pastor, citada por VENTURELLI, A. *Kunst, Wissenschaft und Geschichte bei Nietzsche*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003, p. 127 e RUEHL, M. “An Uncanny Re-Awakening”: Nietzsche’s Renaissance of the Renaissance out of the Spirit of Jacob Burckhardt. In: DRIES, Manuel (Org). *Nietzsche on Time and History*. Berlin/New York: De Gruyter, 2008, p. 231-232, Burckhardt diz que descobriu que o “*Übermensch*” de Nietzsche e o “*Gewaltmensch*” (“Homem violento”) do Renascimento estão cada vez mais relacionados. Cf. BURCKHARDT, J. J. *Burckhardt, Briefe*, Bd. 10, hg. von M. Burckhardt. Basel/Stuttgart: Schwabe, 1896, p. 263-264.

<sup>13</sup> *Histoire de la peinture en Italie* (1817). E sobre *La Chartreuse de Parme* (1839) disse Nietzsche em um fragmento da primavera de 1884: “Sobre Stendhal ‘un des esprits les plus remarquables de ce temps’. ‘Ele prestou muito pouca atenção à forma’; ‘Ele escreve como os pássaros cantam’; ‘notre langue est une sorte de madame Honesta, qui ne trouve rien de bien que ce qui est irréprochable, ciselé, léché.’; *La Chartreuse de Parme* um maravilhoso livro, ‘le livre des esprits distingués’. (KSA 10, 25[29] e em *Ecce Homo* (EH), ‘Por que sou tão sábio’, § 3 (KSA 6, 267-269), valoriza o seu estilo.

<sup>14</sup> *Voyage en Italie* (1864); *Philosophie de l’art en Italie* (1866); *Voyage aux Pyrénées* (1855); *Philosophie de l’art* (1865) e, principalmente, *Histoire de la littérature anglaise* (1864), que Nietzsche leu durante o verão de 1878.

O nosso filósofo, contudo, tinha a convicção – assim como alguns humanistas – de que o homem poderia ser humanizado a partir de uma disciplina dos instintos, não se tratando, evidentemente, nem de repugná-los nem de sobrepujá-los, mas de canalizar a animalidade das forças instintivas, tal como fez Cesare Borgia, cuja selvageria, como dizia Boccaccio, segundo Nietzsche, “nasceu de um excesso de energia que era um sinal de saúde”.<sup>15</sup> No entanto, não é um caráter mórbido que deve ser buscado em Cesare Borgia. Ele representa, ao contrário, um espécime saudável “entre todos os animais e criaturas tropicais”.<sup>16</sup> A imagem de Nietzsche sobre o Renascimento, em sua última fase de produção intelectual, portanto, não se reduz mais à visão prosaica abordada no período intermediário, no qual o movimento era visto como responsável por “abrigar em si todas as forças positivas que se deve à cultura moderna”,<sup>17</sup> valorizando mais os aspectos ordinários do Humanismo. Para o homem ser pleno e completo, se constituindo como uma personalidade individual digna de exemplaridade, é necessário, segundo o filósofo, que se resgate nele também a sua crueldade e violência,<sup>18</sup> componentes que completam a sua grandeza e que foram disciplinarmente constrangidos pela moral cristã. Em um apontamento de novembro de 1887 a março de 1888, Nietzsche anota, se referindo a Cesare Borgia e a outros “viciados e devassos” (*Lasterhaften und Zügellosen*): “Repararam que todos os homens interessantes estão faltando no céu?” (KSA 13, 11 [153]). É nesse contexto que o interesse pelo impetuoso príncipe italiano emerge nos textos de Nietzsche, pois a força da personalidade individual que o

<sup>15</sup> *Anticristo AC*, § 46 (KSA 6, 223-225)

<sup>16</sup> *PBM*, § 197 (KSA 5, 117). Para Campioni esta é uma forte evidência da presença de Stendhal e Taine na compreensão nietzschiana de Cesare Borgia. Com Stendhal, mediado por Hippolyte Taine, Nietzsche atravessa o mito literário do Sul que encontra sua idade de ouro no Renascimento. Este mito faz parte de uma geografia sentimental e ideológica, que tem uma longa tradição, de Helvetius a Montesquieu, de Rousseau a Mme de Staël, a Sismondi: a reflexão sobre a psicologia dos povos, o contraste entre Norte e Sul e, finalmente, a forte presença do mito italiano: “O homem planta nasce mais forte aqui do que em qualquer outro lugar”. Essa expressão de Stendhal reaparece várias vezes em Nietzsche e em Taine; segundo Campioni, teria sido extraída de Vittorio Alfieri, por quem o nosso filósofo também nutria admiração por seu grande sentido de estilo, como pode ser visto em *Gaia Ciência* (GC), § 91 e numa anotação do outono de 1887, KSA 12, 9 [183] (cf. CAMPIONI, *Il Pensiero Gerarchico in Europa: XVIII.-XIX. Secolo*, p. 8-9). Claus Zittel, embora não considere aspectos do Renascimento, chama a atenção do leitor de Nietzsche para as fontes de onde o pensador teria extraído suas metáforas de selva e floresta; segundo o intérprete, teriam sido de Gustav Theodor Fechner e de Heine (cf. ZITTEL, Claus. Gustav Theodor Fechners „Heine als Lyriker“ und Nietzsches Heinebild: «ein elektrisches Band». In: FOI, M. C., PELLONI, G., RISPOLI, M. e ZITTEL, C. (eds.): *Heine e Nietzsche. Corrispondenze estetiche/Ästhetische Korrespondenzen*, Rome: Istituto italiano di studi germanici, 2020, p. 159-188)

<sup>17</sup> Cf. *HH*, § 237.

<sup>18</sup> Nietzsche, desde a juventude, via a crueldade e a violência como virtudes que expressam a plenitude dos grandes homens. Desta forma, em “A disputa em Homero”, o quinto prefácio de *Cinco Prefácios para Livros Não Escritos*, ele exaltou a crueldade e a violência de Aquiles sobre Heitor, no final do livro XXII da *Ilíada* como sinal de grandeza. Cf. KSA 1, 783-792.

habita seria capaz de transvalorar os valores cristãos. Desta maneira, ele é implantado no próprio projeto nietzschiano da transvaloração de todos os valores morais. Primeiramente, surge em um fragmento póstumo da primavera de 1884, preparatório ao aforismo 197 de *Para Além do Bem e do Mal* (PBM), caracterizado como o fruto de uma “incompreensão (*Mißverständnis*) do predador: muito saudável como Cesare Borgia! As características dos cães de caça” (KSA 11, 25 [37]). Em *Para Além do Bem e do Mal*, em continuidade com o fragmento póstumo, o nome do Duque de Valentinois permanece ligado ao problema da incompreensão, mas aparece associado também à questão do tipo superior de humanidade como resultado do pensamento da transvaloração dos valores. Com efeito, o tipo superior – enquanto um indivíduo pleno – é aquele que abriga em si uma infinidade de formas possíveis de existência, aprendendo a reconhecer, por isso, a inversão dos valores inerentes a todo comportamento humano. No aforismo 197 de *Para Além do Bem e do Mal*, Cesare Borgia passa a ser caracterizado com uma dupla perspectiva. Ele é visto como o exemplo típico de um “ser humano predatório (*Raubmenschen*)” – tal como Machiavel também o via<sup>19</sup> –, como já aparecia no fragmento póstumo supracitado, como alguém que viveu todos os instintos da natureza sem hipocrisia moral. Mas a sua força passa a ser vista também como o símbolo de um conflito interno – que depois se acentuará em *O Anticristo* –, pois, ao se elevar, o homem superior é alguém que experimenta de forma muito especial o automartírio em sua ascese, devido a ter ele transformado a sua própria alma e espírito em um inferno inerente a si mesmo, que o levou à exploração de si e de suas próprias motivações; e isso a tal ponto que chegou ao limite de um processo cruel de autodestruição e autossuplício.

Demonstramos profunda incompreensão do animal predador e do homem predador (Cesare Borgia, por exemplo), incompreensão da “natureza”, ao procurarmos por algo “doentio” no âmago desses mais saudáveis monstros e criaturas tropicais, ou mesmo por um “inferno” que lhe seria congênito – como sempre fez quase todo moralista. Não parece haver, entre os moralistas, um ódio à floresta virgem e aos trópicos? E uma necessidade de desacreditar a todo custo o “homem tropical”, seja como doença e degeneração do homem, seja como inferno e automartírio próprio? Mas por quê? Em favor das “zonas temperadas”? Em favor dos homens “morais”? Dos homens morais? Dos medíocres? – Isto para o capítulo: “A moral como forma de medo (*Furchtsamkeit*)”.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Machiavel, no Cap. XVI de *O Príncipe*, ao falar da necessidade da austeridade do príncipe para não ter que fazer *rapinagem* com os seus súditos, diz que, se isto for necessário, ele não deve abrir mão deste recurso para manter o poder, pois a falta de riqueza o arrefeceria. Portanto, a crueldade do príncipe se justifica, devido à necessidade de pô-la a serviço da unidade e da obediência, requisitos necessários para a manutenção do poder.

<sup>20</sup> PBM, § 197.

Essa significativa interiorização do tipo Cesare Borgia não deve ser negligenciada ao se analisar as últimas obras nietzschianas, principalmente as escritas a partir da terceira dissertação da *Genealogia da Moral*, nas quais o mito do príncipe italiano aparece como o resultado de extrema severidade contra si mesmo e contra os valores morais de seu tempo, sendo introjetado, assim, dentro do projeto da transvaloração dos valores. Em *O Crepúsculo dos Ídolos*, por exemplo, que funciona como uma espécie de introdução ao projeto *Umwertung aller Werthe*, há uma das mais esclarecedoras passagens do uso que Nietzsche faz do tipo conceitual Cesare Borgia, como representante-mor do Renascimento, na qual, ele é contraposto ao dito progresso moderno e é apresentado fisiologicamente, devido a ser capaz de maior tensionamento, como um homem mais elevado do que aqueles que resultaram da moralidade moderna, os decadentes:

a *ferocidade* do embrutecimento moral, que na Alemanha, como se sabe, é tida como a própria moral: eu teria belas histórias a contar a respeito disso. Sobretudo me instaram a refletir sobre a “inegável superioridade” de nossa época no julgamento moral, o *progresso* realmente obtido nesse ponto: comparado a nós, um Cesar Borgia não poderia absolutamente ser apresentado como um “homem mais elevado”, uma espécie de super-homem, tal como faço... Permito-me, como resposta, lançar a pergunta se realmente nos tornamos mais morais. O fato de todos acreditarem nisso já constitui uma objeção a isso... Nós, homens modernos, muito delicados, muito suscetíveis, mostrando e recebendo mil considerações, imaginamos realmente que essa branda humanidade que representamos, essa conquistada unanimidade na indulgência, na solicitude, na mútua confiança, seja um positivo progresso, que com isso deixamos muito para trás os homens do Renascimento. Mas assim pensa toda época, assim tem de pensar. O certo é que não podemos nos colocar, ou sequer nos pensar, nas condições do Renascimento: nossos nervos não aguentariam aquela realidade, muito menos nossos músculos. No entanto, essa incapacidade não demonstra um progresso, mas apenas outra constituição, mais tardia, mais fraca, delicada, suscetível, a partir da qual se produz necessariamente uma moral rica em consideração. Se dispensássemos mentalmente nossa delicadeza e natureza tardia, nosso envelhecimento fisiológico, nossa moral da “humanização” perderia de imediato seu valor — em si, nenhuma moral tem valor —: até inspiraria desprezo em nós. Por outro lado, não há dúvida de que nós, modernos, com nossa humanidade espessamente acolchoada, que de modo nenhum quer bater em alguma pedra, ofereceríamos aos contemporâneos de César Borgia uma comédia de morrer de rir. De fato, somos involuntariamente cômicos além de qualquer medida, com nossas “virtudes” modernas... A diminuição dos instintos hostis e que geram desconfiança — este seria o nosso “progresso” — representa só uma das consequências, na diminuição geral da vitalidade.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> CI, “Incursões...”, § 37 (KSA 6, 136-137).

Em *Ecce Homo*,<sup>22</sup> Cesare Borgia é apresentado, por sua vez, como o adversário perfeito para o *Parsifal* (1877), devido ao fato de esta ópera ter sido considerada o marco do Cristianismo romântico de Wagner, marcado pelo resgate dos sentimentos morais cristãos. Manifesta-se aqui o grande desagravo de Nietzsche em relação ao músico. “Se eu insinuasse no ouvido de uma pessoa que ela estaria indo em busca de um Borgia em vez de um *Parsifal*, ela não acreditaria em seus ouvidos.”<sup>23</sup> Nietzsche de forma sinóptica representará os alemães na figura de Wagner, e oporá Cesare Borgia a *Parsifal*. É contra a figura de um herói religioso, cristão, casto, schopenhaueriano de Wagner, que o filósofo opõe o tipo, anti-herói, Borgia como um centro imaginário da energia imoralista, da animalidade saudável do “animal de rapina”. Cesare Borgia, o anti-herói, se opõe, então, ao *Parsifal*, uma criação da arte decadente que teria, segundo o filósofo, perdido toda valorização literária e estética. E, por isso, apresenta a sadia animalidade do príncipe italiano como a expressão e o elemento da energia vital contra a fisiologia decadente wagneriana, cristã.

Borgia foi visto, deste modo, por Nietzsche, como a representação simbólica mais radicalizada do Renascimento, tal como ele escreveu em uma carta de 20 de novembro de 1888 para Georg Brandes, enviando-lhe um exemplar do recém-publicado *Ecce Homo*: “Cesare Borgia como papa – tal seria o sentido (*Sinn*) do Renascimento, o seu próprio símbolo (*Symbol*).”<sup>24</sup> O príncipe italiano é apresentado, portanto, como o mais radical adversário dos valores cristãos ainda representados no *Parsifal*, alguém que, com a sua crueldade e violência, seria capaz de transvalorar esses valores, promovendo ao mesmo tempo o seu automartírio — o que, em nossa hipótese interpretativa, resgata a sua concepção de transfiguração.<sup>25</sup> Rafael, devido à sua timidez, não foi capaz de promover a ruptura radical. É neste contexto de crítica ao Cristianismo e, de forma bastante especial, à cultura alemã ou, até

---

<sup>22</sup> Cf. *EH*, “Porque escrevo tão bons livros”, § 1. Em uma carta de outubro de 1888 para Malwida von Meysenbug, Cesare Borgia é apresentado como um adversário ao próprio Wagner. Cf. *KSB* 8, 1135, p. 458. Sobre a oposição entre Wagner e Borgia, cf. CAMPIONI, *Il pensiero gerarchico in Europa: XVIII.-XIX. Secolo*, p. 13 e ss.

<sup>23</sup> *EH*, “Porque escrevo tão bons livros”, § 1

<sup>24</sup> *KSB* 8, 1151, p. 483.

<sup>25</sup> *Transfiguration* ou *Verklärung* está desde sempre vinculada à experiência espiritual; ela está ligada aos estados místicos que são considerados por Nietzsche como processos transfiguradores da consciência, uma transformação espiritual que funciona como uma espécie de *metanoia* sem, contudo, o arrependimento cristão da conversão. Para Nietzsche, o sentimento estético da transfiguração potencializa a vontade de vida, o êxtase místico aumenta o desejo de viver. Por isso, diz em um fragmento póstumo do período genealógico: “Imagens da vida elevada e triunfante e a sua força transfiguradora” (Cf. *KSA* 12, 9 [6]). Nas últimas obras, sobretudo depois da terceira dissertação de a *GM*, o tema está relacionado à questão dos ideais ascéticos e das ascetes, que são analisados respectivamente em suas relações com: a filosofia, em *CI*; a arte, em *O Caso Wagner (CW)* e *Nietzsche contra Wagner (NW)*; e a religião e também a política, em *AC*. O automartírio do tipo Cesare Borgia funciona como ascese política e religiosa na transvaloração que ele faz da moralidade cristã.

mesmo, à Europa, que em *O Anticristo* Lutero será reativado e – como na fase intermediária – prosseguirá sendo visto negativamente. Agora, porém, como um aferro a Cesare Borgia, pois atacou o Renascimento justamente onde o príncipe italiano promoveria a mais radical transvaloração dos valores, no trono papal, restaurando, desta maneira, a forma de Cristianismo “mais imunda (*unsauberste*), mais crônica (*unheilbarste*), mais incontestável (*unwiderlegbarste*), que existe, o protestantismo... Se não dermos conta do cristianismo, os alemães serão culpados...”<sup>26</sup> A figura de Cesare Borgia representa, enfim, a mais radical transvaloração dos valores que o Renascimento ofereceu a Nietzsche, o que o levou a afirmar enfaticamente, na mesma passagem de *O Anticristo*, em consonância com a carta supracitada a Georg Brandes, que “Até agora não houve uma questão mais crucial do que a do Renascimento, a minha questão é sua questão”.<sup>27</sup>

Repercute em Nietzsche, ainda, a obra de Burckhardt, onde este narrou a hipótese da ascensão de Cesare Borgia ao trono papal,<sup>28</sup> oferecendo, deste modo, uma possibilidade histórica que abriria um abismo sem precedentes na história universal. Entretanto, a figura de Borgia narrada pelo historiador suíço não gozava de boa reputação, sendo alcunhado como o “grande criminoso (*der großen Verbrecher*)”,<sup>29</sup> pois parecia o desencadeamento sem sentido de um irracionalismo diabólico, diante do qual ele recuou. Burckhardt, todavia, não se esqueceu da simpatia que Machiavel<sup>30</sup> nutria pelo príncipe italiano, o qual seria capaz de fazer qualquer coisa para conservar o Estado Pontifício, mantendo, assim, o poder político. Nietzsche também levou em conta aquilo que Machiavel absolveu de Cesare Borgia e lhe faz alusão diretamente em três fragmentos póstumos: KSA 8, 39 [8], KSA 11, 34 [157], KSA 13, 24 [1], além do uso adjetivado maquiavélico (*machiavellistisch*) em KSA 11, 34 [55]. Em KSA 13, 24 [1], na seção 8, um longo apontamento de outubro-novembro 1888 – preparatório ao *Ecce Homo* –, Nietzsche alia a personagem do príncipe de Machiavel a Tucídides em sua empreitada de se curar do platonismo e, conseqüentemente, da moralidade:

Meu restabelecimento, minha predileção, minha cura (*Meine Erholung, meine Vorliebe, meine Kur*) de todo platonismo foi Tucídides em todos os momentos. Tucídides e, talvez, o príncipe de Machiavel estão mais relacionados

---

<sup>26</sup> AC, § 61 (KSA 6, 250-252) Cf. também as considerações de Nietzsche sobre a figura de Cesare Borgia em *O Anticristo*: SOMMER, A. F. *Nietzsches “Der Antichrist”. Ein philosophisch-historischer Kommentar*. Basel: Schwabe, 2000.

<sup>27</sup> AC, § 61.

<sup>28</sup> Cf. BURCKHARDT, *A Cultura do Renascimento na Itália: um Ensaio*, p. 132-133. Cf. sobre a relação entre Burckhardt e Nietzsche concernente à hipótese de Cesare Borgia se tornar papa, cf. Venturelli (2003), p. 134.

<sup>29</sup> BURCKHARDT, *A Cultura do Renascimento na Itália: um Ensaio*, p. 133.

<sup>30</sup> Machiavel, nas primeiras linhas do Cap. XVII de *O Príncipe*, no qual trata “da crueldade e da compaixão e se é melhor ser amado do que temido, ou antes temido que amado”, menciona Cesare Borgia como exemplo de crueldade. Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968, p. 101-104.

comigo mesmo, pela vontade incondicional de não se enganar e de ver a razão na realidade – não na “razão”, ainda menos na “moralidade”...<sup>31</sup>

E neste mesmo fragmento póstumo, na primeira seção, Nietzsche faz uma alusão à virtude (*virtù*) Renascentista, ligando-a à sua filosofia da alimentação ou nutrição.<sup>32</sup>

Chego a um problema que, pelo menos me parece, é de natureza um pouco mais séria do que o problema da “existência de Deus” e outros Cristianismos – o problema da nutrição. Em suma, a pergunta é: como você tem que se alimentar para atingir o seu máximo de força, de *virtù*, de virtude no sentido da razão renascentista?<sup>33</sup>

A ideia de “virtude compreendida como *virtù* no sentido renascentista” é recorrente e aparece ainda em alguns fragmentos póstumos do espólio de 1887-1888<sup>34</sup> – entre os quais o supracitado – que se conectam com os editados *O Anticristo*, § 2 e *Ecce Homo*, “Por que eu sou tão inteligente, § 1”. Nessas passagens, o autor de *O Príncipe* ganha mais evidência na obra nietzschiana, muito embora ele não seja diretamente mencionado. Nesses fragmentos, desde KSA 12, 10 [109] que direciona os demais, do que se está falando é da virtude (*Tugend*): “Em suma, é uma virtude no estilo renascentista, *virtù*, virtude livre de *moralina...*”; em todas as demais passagens, como um mantra, é repetida a mesma sentença.<sup>35</sup>

O domínio da *virtù* em Machiavel é essencialmente político, afastando-se, assim, tanto da moral quanto da religião, campos com os quais, inclusive, gera certo conflito – o que consequentemente agrada a Nietzsche. O pensador político italiano busca cultivar uma virtude (*virtù*), que seja plural e que possibilite educar o príncipe a reconciliar em si ideias opostas, usando-as, de tal maneira que seja capaz de manter o poder. Machiavel expressa essa ideia em suas obras, quando ele considera, por exemplo, em *O Príncipe*, que “não basta que o príncipe seja bom, é necessário que ele também seja hábil”,<sup>36</sup> ou nos póstumos *Discursos sobre a primeira década de Tito-Lívio*, nos quais está preocupado, diretamente, em como reconciliar a maldade e a bondade, a violência e a benevolência, a honestidade e ambição etc.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> KSA 13, 24 [1], 8.

<sup>32</sup> Cf. JULIÃO, *As Considerações de Nietzsche sobre o Renascimento*, p. 74-87.

<sup>33</sup> KSA 13, 24 [1], 1.

<sup>34</sup> Cf. KSA 12, 10 [109]; KSA 12 11[43]; KSA 13, 11[110]; KSA 13,11[414]; KSA 13, 15[120].

<sup>35</sup> “*Tugend im Renaissance-Stil, virtù, moralinfreie Tugend*”.

<sup>36</sup> Cf. MAQUIAVEL, *O Príncipe*, p. 100-101.

<sup>37</sup> Cf. MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Brasília: Editora UNB, 1994, p. 74-77.

<sup>38</sup> Sobre as aproximações entre Nietzsche e Machiavel, cf. VASCANO, D. A. *The Art of Power: Machiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory*. New York: Lexington Books, 2007, Parte III, p. 74-110.

Para Nietzsche, portanto, a *virtù* de Machiavel,<sup>38</sup> reconciliadora dos opostos, lhe possibilitaria pensar o tipo Cesare Borgia como um exemplo de superioridade e plenitude que foi capaz de manter a tensão entre os extremos. Todavia, a violência e a crueldade do príncipe italiano vão além da secularização política do poder com que tanto simpatizou Machiavel. Ele tem maiores ambições em seu projeto da transvaloração dos valores e está determinado a descer naquele abismo hipotético, diante do qual o historiador suíço recuou. Nosso filósofo embarca, deste modo, na hipótese burckhardtiana; porém, não apenas como um jogo estético que não esteja livre de ironias e incertezas. De fato, ele prepara a pressuposição da possível ascensão de Cesare Borgia ao trono papal de uma maneira estilisticamente sutil:

Eu vejo diante de mim a possibilidade de um encanto de magia e cor completamente sobrenatural: – parece-me que cintila com todas as vibrações de uma beleza sutil e refinada, dentro da qual há uma arte tão divina, tão diabolicamente divina, que em vão se procuraria através dos milênios por semelhante possibilidade; vejo um espetáculo tão rico em significância e ao mesmo tempo tão maravilhosamente paradoxal que daria a todas as divindades do Olimpo o ensejo de irromper numa imortal gargalhada – Cesare Borgia como Papa!... Compreende-me?<sup>39</sup>

Contudo, o estilo irônico que faz lembrar Rabelais,<sup>40</sup> a encenação de um ator satírico, leva Nietzsche novamente, em *O Anticristo*, à dicotomia baseada em uma distinção entre uma visão de mundo dionisíaca – afirmativa e plena – e uma visão cristã – reativa e vazia de instintos, ou seja, Dionísio contra o Crucificado, o que lhe faz implantar o tipo Cesare Borgia, em seu projeto em curso à época. Por isso, o tipo Cesare Borgia não pode ser visto fora do contexto geral de *O Anticristo*, no qual desempenha um papel de protagonista.

*O Anticristo* é considerado, geralmente, como a primeira parte do projeto mais ambicioso de *A Transvaloração de Todos os Valores*,<sup>41</sup> tal como é apresentado em alguns esboços a partir do final de 1887 e que tinha como subtítulo “Ensaio para uma crítica ao cristianismo”, que foi, porém, substituído na publicação

---

<sup>39</sup> AC, § 61.

<sup>40</sup> Cf. JULIÃO, *As Considerações de Nietzsche sobre o Renascimento*, p. 72-74.

<sup>41</sup> Muito embora a grande maioria dos comentadores de Nietzsche considere que *O Anticristo* seja a primeira parte de uma ambiciosa obra intitulada *Transvaloração de todos os valores* (cf., por ex., MONTINARI, M. *Nietzsche Lesen* — Verlag: Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1982, p. 92-119; STEGMAIER, W. *Nietzsches Kritik der Vernunft seines Lebens — zur Deutung Von “der Antichrist” und “Ecce homo”*, in: *Nietzsche-Studien*, 21 (1): (1992), p. 163-183; SOMMER, F. *Nietzsches “Der Antichrist”. Ein philosophisch-historischer Kommentar*), e a razão disto seria a grande quantidade de fragmentos póstumos do espólio que evidenciam tal arranjo (cf., por ex., KSA 13, 11[416]; KSA 13, 19[8]; KSA 13, 22[14]), há também os que advogam que o projeto de escrever tão grandiosa obra teria sido abandonado, tornando-se, portanto, *O Anticristo* toda a transvaloração (cf. por ex., BROBJER, T. *The place and role of Dr Antichrist in Nietzsche’s Umwerthung aller Werthe*, in *Nietzsche-Studien*, 40 (2011), p. 244-255). A última hipótese é sustentada com base em duas cartas de dezembro de 1888, para

por “Maldição ao cristianismo”.<sup>42</sup> O tratado desempenha em si um duplo projeto, de negação e afirmação, ou seja, ele é, ao mesmo tempo, uma crítica negativa ao Cristianismo e uma afirmação da vida plena. Na verdade, essas duas questões centrais de *O Anticristo* estão intimamente interligadas, pois é na medida em que se trata de um projeto afirmativo da vida plena que a negação do Cristianismo, como o oposto, é pertinente, levando à sua exaustão; e, deste modo, o tratado pode ser considerado a realização mesma da transvaloração de todos os valores e isto pode ser percebido no uso que Nietzsche faz dos tipos nesta obra — através das figuras de Jesus Cristo ou Buda. E é neste sentido, de forma similar, que a personagem conceitual ou o tipo exemplar Cesare Borgia – o antípoda do Cristianismo – é apresentado como protagonista, sendo ele, ao mesmo tempo, a realização da plenitude e do automartírio. E é, pois, através da violência e da crueldade, as marcas indeléveis da personalidade do tipo Cesare Borgia, que os valores cristãos são transvalorados, no cerne do poder, ou seja, no trono papal. E por isso, para o Nietzsche maduro, a questão do Renascimento é a sua questão: “... a questão mais crucial do Renascimento é a minha questão também [...] Cesare Borgia como Papa!... Compreende-me?”.<sup>43</sup>

## Conclusão

O Renascimento, para Nietzsche se tornou um lugar de valores elevados no qual encontrou seus pontos de referência em tipos históricos ou personagens conceituais, que vão dos poetas-filólogos aos inventores e dos grandes mestres da pintura a Cesare Borgia. Até mesmo Goethe e Napoleão<sup>44</sup> são entendidos como “homens do Renascimento”. Tudo isso é o grito de desejo pela saúde de uma civilização que agora se percebe ao entardecer

---

seus tradutores, nas quais Nietzsche aparentemente se insinua, sem propriamente grifar, que *O Anticristo* — recém-publicado — seria a transvaloração completa e não faz qualquer menção à prometida obra; cf. a carta para G. Brandes do início de dezembro de 1888 (KSB 8, p. 500-502) e a carta para Helen Zimmer, de 08 de dezembro de 1888, (KSB 8, p. 511-512). Contudo, é tão incipiente o conteúdo dessas epístolas e tão vultoso o número de fragmentos póstumos que corroboram a primeira hipótese, que é difícil saber se Nietzsche realmente abandonou o projeto ou se foi interrompido pelo colapso mental que o acometeu nos primeiros dias de 1889.

<sup>42</sup> A respeito da mudança do subtítulo de *O Anticristo*, cf. a carta para Brandes, do início de dezembro de 1888 (KSB 8, p. 500-502); cf. comentários sobre: SOMMER, F. *Nietzsches “Der Antichrist”. Ein philosophisch-historischer Kommentar*; SALAQUARDA, J. *Der Antichrist*, in: *Nietzsche-Studien*. 2, 1973, p. 91-136.

<sup>43</sup> AC, § 61.

<sup>44</sup> Cf. *CI*, *Incurções de um extemporâneo*, § 49; KSA 12, 9 [179]. Cf. sobre a relação Goethe e Napoleão com o Renascimento VIVARELLI, V. “Nietzsche e Goethe und der historischen Sinn”. In: *Centauren-Geburten: Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1994, p. 276-291; CAMPIONI, *Il Pensiero Gerarchico in Europa: XVIII.-XIX. Secolo*.

(*en décadence*). Para Nietzsche, porém, a Renascença sabe expressar novas figuras híbridas de grande valor experimental. E nesse aspecto, Cesare Borgia, “o animal predador”, que é assumido inequivocamente por outras fontes também, para Nietzsche, se torna o tipo exemplar entre outras personagens conceituais do Renascimento, que ele resgata e ressignifica e contrapõe à decadência mórbida do seu tempo representada seja no heroísmo do *Parsifal*, seja nos heróis arianos à la Gobineau. A energia animal selvagem do príncipe italiano passa a ser, então, a premissa necessária para se tornar maior, mais supra-europeu (*über-europäisch*).

## Referências

NIETZSCHE, F. *Kritische Studienausgabe (KSA)* –In 14 B. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin/NY: Walter de Gruyter, 1988.

NIETZSCHE, F. (KGW) – VI – 4 *Nachberichts-Band zu Also sprach Zarathustra*. Herausgegeben. M-L. Haase und M. Montinari – Berlin / NY: Walter de Gruyter, 1991.

NIETZSCHE, F. *Nietzsches Werke Kritische Gesamtausgabe (KGW)*, B. IX. Herausgegeben von. M-L. Haase. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 2001.

NIETZSCHE, F. *Sämtliche Briefe-Kritische Studienausgabe (KSB)* — In 8 B. Berlin/NY: Walter de Gruyter, 1986.

NIETZSCHE, F. *Früheschriften*, in 5 B. (BAW) (Herausgegeben von Hans Joachim Mette). München: Verlag C.H. Beckmünchen, 1994.

BROBJER, Thomas. The place and role of Dr Antichrist in Nietzsche’s Umwerthung aller Werthe, in *Nietzsche-Studien*, 40 (2011), p. 244-255.

BURCKHARDT. Jacob. *A Cultura do Renascimento na Itália: um Ensaio*. Trad. de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BURCKHARDT. Jacob. *Kritische Gesamtausgabe der Werke Jacob Burckhardts (JBW)*. Sie ist auf 28 Bände, 2000. In: <https://www.chbeck.de/empfehlungen/specials/jacob-burckhardt-werke/>.

BURCKHARDT. Jacob. *J. Burckhardt, Briefe*, Bd. 10, hg. von M. Burckhardt, Basel/Stuttgart, Schwabe, 1896.

BURCKHARDT. Jacob. Der Cicerone: eine Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens. Leipzig: E.A. Seemann, 1884. In: Der Cicerone; eine Anleitung zum Genuss der Kunstwerke Italiens : Burckhardt, Jacob, 1818-1897 : Free Download, Borrow, and Streaming : Internet Archive.

BURCKHARDT. Jacob. “Gerarchie di civiltà e di individui. ‘Renaissance’ neolatina e rinascita germanica in Nietzsche e Wagner”. In: *Il Pensiero Gerarchico in Europa: XVIII.-XIX. Secolo*. Firenze: Leo S. Olschki, 2002, p. 183-200

BURCKHARDT. Jacob. *Les Lectures Françaises de Nietzsche*. Paris : PUF, 2001.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Qu’est-ce que la Philosophie?*, Paris: Éditions de Minuit, 1991.

- JULIÃO, J. N. *As Considerações de Nietzsche sobre o Renascimento*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2023.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*. Brasília: Editora UNB, 1994.
- MONTINARI, Mazzino. *Nietzsche Lesen — Verlag: Walter de Gruyter*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1982.
- RUEHL, M. “‘An Uncanny Re-Awakening’: Nietzsche’s Renaissance of the Renaissance out of the Spirit of Jacob Burckhardt”. In: Dries, Manuel (Org). *Nietzsche on Time and History*. Berlin/New York: De Gruyter, 2008, p. 231-272
- RUEHL, M. *The Italian Renaissance in the German Historical Imagination, 1860-1930*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- SALAGUARDA, J. Der Antichrist, in: *Nietzsche-Studien*. 2, 1973, p. 91-136.
- SOMMER, Andreas F. *Nietzsches “Der Antichrist”. Ein philosophisch-historischer Kommentar*. Basel: Schwabe, 2000.
- STEGMAIER, Werner. Nietzsches Kritik der Vernunft seines Lebens — zur Deutung Von “Der Antichrist” und “Ecce homo”, in: *Nietzsche-Studien*, 21 (1): (1992), p. 163-183.
- VASCANO, Diego A. Von. *The Art of Power: Machiavelli, Nietzsche, and the Making of Aesthetic Political Theory*. New York: Lexington Books, 2007.
- VENTURELLI, A. *Kunst, Wissenschaft und Geschichte bei Nietzsche*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2003.
- VIVARELLI, Vivetta. Nietzsche e Goethe und der historischen Sinn, in *Centauren-Geburten: Wissenschaft, Kunst und Philosophie beim jungen Nietzsche*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1994, p. 276-291.
- ZITTEL, Claus. Gustav Theodor Fechners „Heine als Lyriker“ und Nietzsches Heinebild: «ein elektrisches Band». In: FOI, M. C., PELLONI, G., RISPOLI, M. e ZITTEL, C. (eds.): *Heine e Nietzsche. Corrispondenze estetiche/Ästhetische Korrespondenzen*, Rome: Istituto italiano di studi germanici, 2020, p. 159-188.