

As leituras de Nietzsche sobre Comte

The readings of Nietzsche on Comte

Ricardo Oliveira Toledo¹

Resumo

Este estudo investiga os tipos de contatos que Friedrich Nietzsche (1844-1900) teve com o pensamento de Augusto Comte (1798-1857) nas décadas de 1860, 1870 e 1880. A pesquisa das duas primeiras décadas determina o grau de relevância que a filosofia comteana teve para o desenvolvimento do denominado positivismo do segundo período da filosofia de Nietzsche. A investigação da década de 1880 verifica como Nietzsche se utilizou de leituras mais atenciosas sobre o pensador francês para elaborar contra este algumas críticas ao corpo doutrinário comteano. Nota-se que, desde *Humano, demasiado humano*, Nietzsche não assumiu sem ressalvas as ideias de Comte. Posteriormente, voltou-se para aspectos morais da doutrina de seu antecessor. Este artigo se valeu de escritos publicados e não publicados de Nietzsche entre as décadas 1860 e 1880, notas e cartas, bem como a comparação dos posicionamentos filosóficos dos pensadores em questão.

Palavras-chave: Comte, Ciência, Positivismo, Moral, Religião.

Abstract

This study investigates the types of contacts that Friedrich Nietzsche (1844-1900) had with the thought of Auguste Comte (1798-1857) in the decades 1860, 1870 and 1880. The research about the two first decades determines the level of relevance that the Comtean philosophy had to the development of the so-called positivism during the second period of Nietzsche's philosophy. The investigation of the 1880s verifies how Nietzsche used more attentive readings on the French thinker to develop against him some criticism to his doctrines. Note that, after *Human, All Too Human*, Nietzsche did not assume without reservations the ideas of Comte. He later pay attention to the moral aspects of the doctrine of his predecessor. This article made use of published and unpublished writings of Nietzsche between the decades 1860 and 1880, notes and letters, as well as the comparison of the philosophical positions from these thinkers in question.

Keywords: Comte, Science, Positivism, Moral, Religion.

Introdução

A pesquisa que teve como resultado o presente texto tomou como ponto de partida o problema de saber como Nietzsche realizou seus contatos com a filosofia de Augusto Comte.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor da Universidade Federal de São João Del-Rei (com nomeação em 2016). Ouro Branco, MG, Brasil. E-mail: ricardotoledo1979@hotmail.com

O primeiro objetivo estabelecido foi verificar se o filósofo alemão leu diretamente as obras do pensador francês antes da conclusão do primeiro volume de *Humano, demasiado humano* ou se o contato com a filosofia de Comte teria sido intermediado apenas por revisões da tradição positivista, dentre as quais estariam aquelas dos próprios interlocutores de Nietzsche. Este estudo também teve como segunda proposta analisar suas possíveis leituras de textos sobre a doutrina comteana após 1879. Este empreendimento é importante para averiguar supostas influências do positivismo de Comte na assimilação do cientificismo inscrito na segunda fase do pensamento de Nietzsche, também chamada por vários de seus leitores como seu período positivista, como Malwida Meysenbug (1899), Eugen Fink (1965), Clademir Araldi (2004), Wiebrecht Ries e Karl-Friedrich Kiesow (2011), dentre outros. Adianta-se, porém, que não se intenta afirmar aqui que o positivismo de Nietzsche seja consequência exclusiva de seus contatos com a filosofia comteana. O que se pretende é somente entender qual seria a parcela de Comte nas construções filosóficas do pensador alemão e como este assumiu ou criticou as ideias de seu antecessor. As fontes utilizadas para a pesquisa foram as obras publicadas de Nietzsche, suas notas (ou fragmentos póstumos), cartas enviadas ou recebidas, lista de empréstimos de livros em bibliotecas que ele frequentou nas décadas de 1860 e 1870, testemunhos de pessoas de sua convivência nos anos aqui abarcados e catálogos de seu acervo pessoal de obras bibliográficas. Para o segundo momento, isto é, a década de 1880, foram consultadas as suas anotações, cartas e obras publicadas. Aspectos do pensamento de Comte e Nietzsche são abordados, mas sem muitos detalhes teóricos, como fez, por exemplo, Karl Bose (1977) em seu artigo *Nietzsche und Comte: Zum Verhältnis Von Philosophie und Soziologie bei Nietzsche*. Este comentador não teve o mesmo objetivo desta pesquisa, que é de traçar a trajetória das leituras de Nietzsche, e sim de entender alguns dos impactos morais da sociologia de Comte na filosofia nietzschiana, sobretudo, em sua terceira fase.

2 A década de 1860: Nietzsche e os relances de Comte via Lange

O período considerado intermediário na carreira intelectual de Nietzsche foi marcado pela consolidação de uma virada intelectual através do abandono de uma filosofia com bases puramente especulativas em direção ao cientificismo que ganhou terreno na Europa ocidental ao longo do século XIX. Tal metamorfose não aconteceu bruscamente, mas resultou de um percurso de confrontos com outras perspectivas filosóficas, dentre as quais está a positivista. Entretanto, seguindo P. Halfpenny (1982), para que não se incorra em generalizações sobre a noção de positivismo que mais importa para este estudo, somente é correto associar este termo

a Comte se tem referencia: a) a uma teoria da histórica que supõe que o conhecimento é motor do progresso e fonte de estabilidade social; b) a uma teoria do conhecimento que só aceita uma ciência alicerçada na observação; c) a uma unidade das ciências pela qual todo saber científico possa ser integrado num simples sistema natural; d) a uma religião secular devotada à adoração da sociedade. Em tempo, uma definição importante do espírito positivo se encontra em *Sur l'esprit positif*, livro de Comte de 1842. O positivismo apresentaria o real contra o quimérico, o útil contra o inútil, o certo contra o incerto, o relativo contra o absoluto e o orgânico contra o inorgânico. Sua utilidade estaria exatamente em sua aptidão para criar meios para a melhoria da condição humana.

Existem registros contundentes de que durante a década de 1860 Nietzsche se interessou por leituras que respaldassem filosoficamente seu posterior cientificismo. Todavia, não foram encontradas fontes seguras de que o jovem pensador tivesse lido diretamente qualquer livro de Comte nessa época. Preciosos registros acenam para aparentes atenciosas leituras que Nietzsche fez de *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, de Friedrich Albert Lange, publicada em 1866. Nessa leitura, Nietzsche logrou contato com grandes figuras da tradição filosófica, dentre as quais está Comte, tendo como foco a reconstrução do percurso das discussões materialistas na história do pensamento ocidental.²

O segundo tomo desta obra, que trata do materialismo após Kant, possui uma seção que expõe a relação entre o materialismo teórico e suas relações com a moral e com a religião. Parte de seu conteúdo é dedicado à hierarquia dos saberes de Comte, sua ideia de culto da humanidade e qual viria a ser a abrangência deste na vida dos indivíduos. Lange argumenta que, de acordo com o sistema de Comte, a nova religião ocuparia um lugar na vida das pessoas e das nações como nenhuma outra. Esta religião estaria alicerçada na ciência natural que, por sua vez, deveria ser propagada de ampla forma litúrgica e institucionalmente.³ Não deixa de ponderar sobre qual seria o impacto de um cientificismo elevado à categoria de religião e suas consequências para o livre pensamento. A verdade, por si só, seria capaz de formar uma grande associação internacional que se imporia através de todas as barreiras sociais e geográficas. Outro ponto

² Manifesta-se, aqui, gratidão para Maria Cristina Fornari pelas indicações das leituras de Nietzsche referentes a Lange, Littré e pelo apoio à pesquisa de documentos da década de 1860.

³ A pretendida religião da humanidade, ou positivismo religioso, é considerada o coroamento da filosofia comteana, defendendo como princípio máximo a completa espiritualidade humana em detrimento do caráter místico que a teologia trouxe para as demais religiões ao longo de história da humanidade. Na nova religião é arvorada a bandeira da unidade psicológica, espiritual e social do ser humano. Guarda com as demais religiões algumas semelhanças, como o culto, um regime litúrgico, dogmas e até templos. Para Comte (1898), são três as suas máximas morais por excelência: o viver para os outros, o viver às claras e o viver para o grande dia, quando a sociedade encontrará seu estado normal no qual as diferenças e competições serão abolidas em nome da solidariedade que será praticada por todos os indivíduos.

que posteriormente seria discutido por Nietzsche e que é encarado na *História do materialismo* de Lange é a reapropriação dos sentimentos religiosos pelo projeto comteano numa época em que a humanidade passava pelo esclarecimento científico. Uma congruência entre ambos pode ser observada, diga-se de passagem, no aforismo 281 de *Humano, demasiado humano*.

Numa carta a Carl von Gersdorff (1844-1904), do outono de 1866, Nietzsche relata seu interesse e suas conclusões retiradas de a *História do materialismo*. Lange é chamado de um kantiano extremamente esclarecido e um cientista natural. Em sua posição relativamente positivista, defendia que a verdadeira essência das coisas, da coisa em si, é desconhecida pelo conhecimento humano. Contudo, refletia que seriam despropositadas as tentativas de explicação teleológica da organização do mundo tendo em vista os conceitos como produto final de antíteses.⁴ Parte dos assuntos abordados nesta carta é retomada e desenvolvida no aforismo 131 de *Humano, demasiado humano*. Correspondendo-se com Hermann Mushacke (1845-1905), em novembro de 1866, Nietzsche novamente elogia o livro de Lange, dizendo que teria sido a obra filosófica mais importante que havia surgido nas últimas décadas. Para Nietzsche, tudo o que precisava naquele momento era de Kant, Schopenhauer e de Lange.⁵

3 A década de 1870: Contados indiretos com Comte

Enquanto professor em Basileia, Nietzsche estudava a atmosfera intelectual francesa e gradualmente encontrou como ponto de debate as mesmas tendências que fundamentaram o positivismo inaugurado por Comte. No entanto, isso não significa dizer que ele tenha empreendido um contato direto com as obras do pensador francês antes da escrita de *Humano, demasiado humano*. Sequer a anotação de 1875, na qual Nietzsche rascunhou “A. Comte Cours de philosophie positive 1830. Lagrange analytische Mechanik” (FP 1875 10[2a])⁶ é suficiente para afirmar definitivamente sobre a leitura do primeiro livro por ele citado. Como se sabe, 1830 é o ano de publicação do primeiro dos seis volumes do *Cours de philosophie positive*. Numa nota contida na edição crítica italiana dos fragmentos póstumos, elaborada por Giorgio Colli e Mazzimo Montinari, aponta-se que o fragmento acima, com data de 22 de outubro de 1875, encontra-se numa agenda em que Nietzsche rascunhava uma carta para Paul Rée (1849-1901) e que conteria comentários sobre seu livro *Psychologische Beobachtungen*. Por sua vez,

⁴ Ver KSB 2, n. 517, p. 159-160.

⁵ Ver KSB 2, n. 527, p. 184.

⁶ Fragmento especialmente verificado em: NIETZSCHE, F. *Frammenti Postumi: Volume Quinto (Inverno-primavera 1875/primavera 1876)*. Trad. G. Colli e M. Montinari. Milano: Adelphi, 2009, p. 253.

Mécanique analytique é um livro de autoria de Joseph-Louis Lagrange (1736-1813). Não há registros de que Nietzsche tivesse a obra de Comte em seu acervo pessoal nos anos 1870 ou que tivesse requisitado seu empréstimo em bibliotecas por ele frequentadas entre 1860 e 1879, dentre as quais a de Basileia. Durante esta época é provável que suas leituras do positivista tenham sido feitas apenas por fontes secundárias.⁷ A situação é diversa na década de 1880, quando o primeiro volume da principal obra de Comte passou a fazer parte da biblioteca pessoal do filósofo alemão, ainda que não tenha sido possível determinar a sua data de aquisição.

Todavia, não é acertado afirmar que Nietzsche estivesse alheio ao impacto do positivismo no universo intelectual europeu, ou mesmo do positivismo comteano. Suas aparentes escassas leituras contrastam com o avanço das doutrinas positivistas pela atmosfera filosófica alemã e suíça enquanto era docente em Basileia. Os principais propagandistas das ideias positivistas em língua alemã eram Jakob Moleschott (1822-1893), Karl Vogt (1817-1895), mencionado numa carta de Nietzsche a Constantin Georg Naumann (1842-1911) em novembro de 1887, Ludwig Büchner (1824-1899), Emil du Bois-Reymond (1818-1896),⁸ Ernst Haeckel (1834-1919), Ernest Laas (1837-1885), Friedrich Jodl (1848-1914) e Eugen Dühring (1833-1921).⁹ Apesar de seus apologistas, o positivismo comteano encontrou repercussões antagônicas, como aquela do colega suíço de Nietzsche, Jacob Burckhardt (1818-1897). Este rejeitava do positivismo suas concepções de filosofia da história permeada por uma perspectiva teleológica e seus desdobramentos, isto é, a exigência por um progresso teleológico.

Um valioso testemunho do avanço do positivismo de Comte é de John Stuart Mill (1806-1873), através de quem Nietzsche obteve a maior parte de suas informações a respeito desta doutrina, pelo menos até 1884. Em seu texto *Comte and Positivism* (1865), livro que somente viria a ser lido por Nietzsche em 1880, Mill se mostra surpreso pela escassez de livros sobre Comte na França, enquanto na Inglaterra e outras regiões da Europa suas ideias avançavam rápida e intensamente por meio de professores e estudantes. Para o autor britânico, havia chegado o momento em que o positivismo não mais poderia ser negligenciado ou rejeitado tanto

⁷ Ver FÖRSTER-NIETZSCHE (1900) e D'IORIO (2003).

⁸ A quem Nietzsche se refere em vários fragmentos póstumos, sendo que dois são de 1874, e em *Schopenhauer como educador*, § 6. Seu primeiro encontro com as obras de Du Bois-Reymond foi provavelmente em 1872, ano em que este ministrou uma palestra em Berlim, problematizando a origem da matéria e da força, a origem do movimento e os processos da consciência fora da lei da causalidade. Nietzsche possuía exemplares de alguns de seus ensaios: *Über eine Akademie der deutschen Sprache – Über geschichte der Wissenschaft: 2 Festreden* (Ver BROBJER & MOORE, 2004, p. 48).

⁹ Dühring é frequentemente citado por Nietzsche, de quem este tem importantes leituras, que afetaram seu pensamento ao longo dos anos 70. No verão de 1878, este anotou em seus cadernos: “Dühring, um positiv zu werden, wird unwissenschaftlich (Ethik)” (FP 1878 29[8]).

por aqueles que o defendiam quanto por quem o rechaçava. Uma de suas mais relevantes marcas era defesa de um conhecimento sempre relativo, ou seja, jamais absoluto¹⁰. A essência das coisas é inacessível e todos os esforços para conhecê-la seriam infrutíferos. O conhecimento humano deveria se voltar somente para os fenômenos, as relações de sucessão e para similaridade entre os fatos. Fica claro como isso destoa da tradição metafísica e do idealismo alemão contra os quais Nietzsche se opõe veementemente em *Humano, demasiado humano*. Mill também se lembra do otimismo de Comte diante da crença no desenvolvimento social a partir do avanço da ciência. O britânico percebia que a ideologia futurista comteana continha mais do que uma relação entre a evolução biológica e a ascensão dos atributos morais humanos. O progresso consistia numa constante superação da humanidade sobre toda animalidade primitiva. Grosso modo, a civilização seria a tendência irrevogável do desenvolvimento humano.

Como visto acima, o nome de Comte foi encontrado em registros apenas uma vez por Nietzsche durante a década de 1870. Entretanto, termos como *positiv* e *Positivismus* aparecem em algumas notas, em especial, em anotações durante o processo de elaboração de *Humano, demasiado humano*. Dois fragmentos póstumos apontam para a intervenção do positivismo nesta obra. O primeiro, ainda que bastante obscuro conceitualmente, é do inverno de 1876: “Opereta - positivismo totalmente necessário - Destino - heroísmo refinado - um estadista, filantropo” (FP 1876 20[19]). O segundo, escrito entre a primavera e o verão de 1877, e que alude a um prefácio, insinua o seguinte: “Necessário, para em tudo levar o Positivismo em mim, e ainda portar o Idealismo para ser (Prefácio)” (FP 1877 22[37]). Não há qualquer intenção aqui de verificar o real significado de tais textos ou de se encontrar supostas conexões com outros, somente atestar que o termo Positivismo, tão caro a Comte e seus seguidores, era comum a Nietzsche enquanto este se dedicava aos escritos de *Humano, demasiado humano*. É oportuno mencionar que o termo em questão pode muito bem apontar para Herbert Spencer (1820-1903), que o entendia como uma teoria da história na qual o progresso que garante o surgimento de formas superiores de sociedade é a competição entre indivíduos cada vez mais diferenciados. Nietzsche tinha consciência do pensamento de Spencer e o estimava mais do que a intelectualidade alemã. Numa carta para Rée, do dia primeiro de agosto de 1877, dá provas de que lia o britânico e confirma certa admiração pela produção intelectual inglesa, mencionando

¹⁰ Para Mill, o relativismo não é novidade de Comte, mas teria Hume como um de seus pioneiros (Ver MILL, 1866, p. 4-5).

contribuições de Spencer para a revista inglesa *Mind*.¹¹ Spencer (1967) foi, também, interlocutor de Comte.

Os fragmentos há pouco referidos demonstram que durante sua estadia em Sorrento, 1876-1877, Nietzsche se dedicou à compreensão do positivismo. Ali, teve com seu amigo e companheiro de viagem, Rée, várias conversas sobre este assunto. Malwida von Meysenbug (1816-1903), que também viajava com ambos, atesta a convicção positivista de Rée.¹² Ela conta que antes de 1875 este último havia estudado os três maiores positivistas, Comte, Mill e Spencer, enquanto trabalhava em seu próximo livro. No processo de escrita, discutia seus achados com o professor da Basileia. Meysenbug (1899) denuncia uma metamorfose filosófica em Nietzsche após ler alguns de seus manuscritos de 1876. Para ela, as novas ideias eram duras e tendiam a extremas, odiosas e falsas direções. Não obstante, acreditava que o amigo retornaria a uma visão idealista. Não foi isso que aconteceu. D'Iorio (2014) comenta que Nietzsche preferiu reincorporar a bagagem filosófica dos últimos anos da década de 1860, de matriz materialista, e abandonar sua estética com bases metafísicas schopenhauerianas de seu breve wagnerianismo. Assim, despiu-se da roupagem metafísica que recobriu *O nascimento da tragédia* e lançou-se em explicações científicas e imanentes das coisas. O papel do positivismo nesta decisão é confirmado no segundo parágrafo de *Para uma genealogia da moral*, 1887.

Para alguns interlocutores diretos de Nietzsche, seu positivismo não era seu, mas de Rée. Dentre esses estavam Richard e Cosima Wagner (1977). Para estes, num relato do dia 24 de junho de 1878, a amizade com Rée, um frio e educado positivista, foi crucial para que Nietzsche renegasse sua velha maneira de pensar. Numa carta remetida a Nietzsche, de 16 de junho de 1878, Erwin Rohde se mostrou surpreso com o último *Nietzschianum*, porque o amigo havia renunciado sua própria alma para assumir a de outro, tornando-se repentinamente Rée¹³. A percepção de Rohde foi rechaçada por Nietzsche, que esclareceu que as conversas mantidas com Rée contribuiriam igualmente para a composição de *A origem dos sentimentos morais*. A prova disso seria que seu autor se considerava a mãe, ao passo que Nietzsche seria o pai do livro. Além disso, afirmou que grande parte das ideias de *Humano, demasiado humano* vieram a ele antes de sua amizade com Rée¹⁴. Mathilde Maier (1834-1910) constatou neste livro uma virada epistemológica. A filosofia do futuro pretendida por Nietzsche não mais poderia

¹¹ Ver KSB 5, n. 527, p. 265-266.

¹² Ver MEYSENBUG (1905).

¹³ Ver KGB 2, n. 6, p. 895.

¹⁴ Ver KSB 5, n. 727, p. 332-333.

justificar o conhecimento através de ilusões idealistas. A obscura atmosfera das coisas eternas com suas ideias fixas estava dando lugar a um mundo flutuante do eterno movimento da ciência da natureza.¹⁵ Tal filosofia, sob os auspícios da ciência da natureza, propiciou o desenvolvimento de um materialismo sofisticado, repercutindo das preocupações epistêmicas até a crítica moral.

Noutra ocasião, Rée, numa carta a Nietzsche junho de 1878, após ler *Humano, demasiado humano*, descreve a proximidade da obra com a filosofia de Comte. Em suas palavras, o amigo havia escrito acertadamente sobre o novo lugar da visão científica do mundo para o completo abandono da metafísica, decretando a chegada do tempo do domínio da ciência.¹⁶ Rée não deixou evidências incontestáveis de que o cientificismo sobre o qual se apoiava *Humano, demasiado humano* era derivado de leituras de Comte, embora tenha pontuado aspectos de convergência entre este último e Nietzsche. Certo é que ambos deixaram vagos indícios de até onde mergulharam no pensamento de Comte. Aliás, se o filósofo francês esteve recorrentemente em voga durante as conversas e leituras de Nietzsche e Rée, estes preferiram omitir seu nome de obras como *Humano, demasiado humano* e *A origem dos sentimentos morais*. Dias depois, numa carta a Johann Heinrich Köselitz (1854-1918), Nietzsche citou e mencionou os argumentos de Rée na carta há pouco mencionada.¹⁷

Um paralelo entre Nietzsche e Comte pode ser mais bem percebido no que tange a noções como conhecimento, metafísica, ciência e progresso em *Humano, demasiado humano*. Como o positivista, o pensador alemão não acreditava ser relevante a preocupação com a existência de uma instância metafísica – ou de um mundo metafísico, utilizando as palavras de Nietzsche. E questiona a validade de alguém manter em si a velha necessidade metafísica. Como escreve: “Mesmo que a existência de tal mundo estivesse bem provada, o conhecimento dele seria o mais insignificante dos conhecimentos, bem mais do que deve ser para o navegante em meio a uma perigosa tempestade, o conhecimento da análise química da água” (HH I 9). Noutra parte, pode-se ler: “Talvez reconheçamos que a coisa em si é digna de uma gargalhada homérica – que ela parecia ser tanto, até mesmo tudo, e na realidade está vazia, vazia de significado” (HH I 16).

Em um comentário sobre *Humano, demasiado humano*, Cladimir Luís Araldi ressalta um ponto de aparente similaridade com o pensamento comteano: “A admissão das três fases da humanidade – a religiosa, a artística e a científica – e, respectivamente, de três tipos de homens

¹⁵ Ver KGB 2, n. 6, p. 910.

¹⁶ Ver KGB 2, n. 6, p. 878.

¹⁷ Ver KSB 5, n. 749, p. 349.

– o religioso, o artista e o científico [...]”. (ARALDI, 2004, p. 229). Para Araldi, embora Nietzsche não se assumisse na época como um positivista, por um lado, suas abordagens filosóficas na obra supracitada possuem fortes implicações positivistas, sobretudo, naquilo em que se aproximam das ciências modernas da natureza, seus experimentos e resultados científicos. O fato é que uma coisa substituiria a outra: a metafísica seria procedida pela arte e esta pela ciência, sem que os sentimentos gerados por cada uma delas fossem integralmente extirpados do homem. Como se lê: “o homem científico (*Der wissenschaftliche Mensch*) é a continuidade do homem artístico (*des künstlerischen Mensch*)” (HH I 222). Por outro, há evidente similaridade com Comte, pois nos dois filósofos há a descrição de um movimento dos estágios da humanidade. Como é notório, na visão de Comte, o processo seria o que se segue: do estágio teológico ao metafísico e deste ao científico. O comentador ressalta que, para Nietzsche, o esclarecimento científico seria mais do que um progresso sobre o pensamento metafísico, mas uma libertação.

A semelhança não para numa perspectiva estritamente cultural. Encontra-se, também, na esfera individual. No aforismo 272 de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche argumenta sobre os seguintes estágios da vida de um indivíduo. O primeiro é o religioso, que se dá durante a infância e passa de uma forma panteísta para monoteísta. O segundo ocorre com o abandono das convicções religiosas por meio da aceitação de uma filosofia metafísica. O terceiro decorreria da transformação da metafísica em arte. O quarto se dá com a imperiosidade do sentido científico e a busca por métodos mais rigorosos de conhecimento. Como ressalta o texto, todo este processo costuma acontecer nos primeiros trinta anos da vida de um indivíduo. Numa obra de 1824, intitulada *Système de Politique Positive*, Comte delineou *La loi de tré etats*, que distinguia três estágios do conhecimento humano, em analogia à vida de um homem. Na esfera individual, a lei dos três estados se manifesta analogamente pela fase teológica na infância, metafísica na juventude e somente viria alcançar o estado positivo ou científico na maturidade. Da mesma maneira, a natureza humana seria regida distintamente por três domínios: a) regência pelos sentimentos e instintos; b) pelas ideias e crenças e c) pelas ações práticas.

Humano, demasiado humano não é marcado apenas por confluências. Há pontos de divergência com o positivismo de Comte, a saber, sua análise sobre a noção de progresso (*Fortschritt*). O aforismo de número 24 apresenta uma noção de progresso em duas direções: científica e cultural. Logo, não há ali uma negação do progresso, tendo em vista o fato de que ele estava ocorrendo a partir do avanço do conhecimento científico. Porém, seria equivocado

acreditar que o progresso deveria necessariamente ocorrer, como esperava Comte. Neste sentido, Nietzsche adotou a mesma perspectiva que Burckhardt possuía da história e que contrastava com as exigências teleológicas positivistas. A história não seria o encadeamento de sucessões necessárias. Desta maneira, uma filosofia da história, para o historiador suíço, era irrelevante.¹⁸ Pelo viés da cultura, Nietzsche se mostrou cético quanto à crença no desenvolvimento cultural derivado da acumulação ou abandono de elementos culturais de eras anteriores. A civilização não era o estágio definitivo da cultura, bem como não poderia garantir ulteriores melhoramentos para a humanidade. Enquanto Nietzsche sonha com espíritos livres, capazes de um rompimento com os valores obsoletos das tradições, Comte tendia a ver a civilização como irrevogável. Nesse sentido, há uma ordem social natural, que deve ser obedecida por cada indivíduo resignadamente.¹⁹ A deturpação da ordem através da revolução não deve ser confundida com evolução. O progresso é um mecanismo derivado da ordem, ocorrendo sem sua destruição. É o indivíduo que deve passar por transformações intelectuais e morais, e em poucos episódios as instituições.

Se *Humano, demasiado humano* é reconhecido por muitos como um livro positivista, adjetivo que se justifica por tudo que foi mencionado até aqui neste trabalho, mantém-se distante da ortodoxia e da ortopraxia positivistas comteanas. Nietzsche não conseguia ver em Comte uma base sólida e definitiva para o cientificismo. Mas sua doutrina abriu possivelmente o caminho para o Naturalismo inglês. Este, influenciado pela ciência do século XIX, sobretudo, aquela que repercutia as pesquisas de Charles Darwin (1809-1882), esteve no centro das conversas entre Rée e Nietzsche e teve grande importância para que dessem atenção à história dos erros, das representações e sentimentos morais, religiosos e estéticos, das emoções, enfim, da cultura e do humano. O positivismo ortodoxo por si somente seria incapaz de explicitar uma história naturalista do ser humano.

¹⁸ As teorias de Burckhardt rejeitavam a visão de que um período da história seria mais perfeito que os anteriores. Seu pessimismo, de bases schopenhauerianas, refutava a doutrina da perfectibilidade hegeliana, que desembocava num famigerado progresso. Nas épocas mais fecundas, o drama da humanidade sempre teria assumido a forma de tragédia. Segundo Garner (1990), Burckhardt não negava o progresso (*Fortschritte*). Porém, não acreditava num progresso orientado por qualquer princípio finalístico. Em suas investigações historiográficas, a concepção de progresso aponta para a negação de uma cultura hermética e estática. Além disso, não existiria progresso ininterrupto, como se a humanidade continuasse sua marcha para a perfectibilidade irreversível. Assim, a sociedade contemporânea não era um melhoramento das anteriores. Continua Garner a dizer que Burckhardt procurou se manter distante das doutrinas sociais de seu tempo, como o Positivismo e o Idealismo, porque acreditava ser melhor preservar-se fiel a uma metodologia indutiva, isto é, que se construísse a partir dos casos estudados. O que se quer dizer é: um estudo histórico não deveria lançar sobre seus objetos constructos apriorísticos.

¹⁹ Morais Filho escreve: "o espírito positivo tende a consolidar a ordem pelo desenvolvimento racional de uma sábia resignação diante dos males políticos incuráveis" (FILHO, 1983, p. 31).

4 A década de 1880: Um diálogo com Comte e sua tradição

O ano de 1880 é aquele no qual Nietzsche deixou claro seu interesse por Comte. Dedicou-se à leitura de Émile Littré (1800-1881), que dentre seus vários trabalhos, publicou obras como *Analyse raisonnée du cours de philosophie positive de M. A. Comte* (1845), *Application de la philosophie positive au gouvernement* (1849), *Conservation, révolution et positivisme* (1852), *Paroles de la philosophie positive* (1859), *Auguste Comte et la philosophie positive* (1863), *La Science au point de vue philosophique* (1873), *Fragments de philosophie et de sociologie contemporaine* (1876). Dentre esses livros, Nietzsche se voltou para o livro de 1873, adquirido em 1876. Porém, não foram achados registros de que o tenha lido antes de 1880. Uma nota do outono daquele ano comprova a leitura de Littré quando Nietzsche correlaciona o conteúdo de *La Science au point de vue philosophique* ao pensamento de Spencer.²⁰ Noutra anotação, Littré recebe uma reprovação muito semelhante àquela que será dedicada a Comte e seus seguidores: a confusão positivista da precedência da moralidade em relação à origem psicofisiológica das ações e dos sentimentos humanos. Estas são as palavras de Nietzsche: “O desenvolvimento do desejo sexual até o valor do amor humano, a compaixão, o sacrifício - não um inimigo, e sim o mais alto sentido de humanidade. Littré. Não! Não!” (FP 1880 6[161]). É bastante provável que os objetos de rejeição de Nietzsche naquele autor fossem o seu pensamento sobre a origem da ideia de justiça e o seu modo de conceber a história da humanidade desde as eras mais primitivas até o estágio considerado pelo positivismo como sendo o civilizado. A referida obra termina com um capítulo que apresenta as hipóteses positivistas de uma cosmogonia.²¹

Numa nota, da primavera de 1880, o nome de Comte aparece uma vez entre parênteses após a menção a Mill.²² Com isso, Nietzsche evidencia que lia, naquele momento, *August Comte and Positivism*. No mesmo ano, no inverno, é a vez do nome de Lamarck aparecer inscrito após o de Comte.²³ Nietzsche chamou esta combinação de o caminho francês. São várias as anotações concernentes a Comte para o próximo livro, *Aurora*. Por exemplo, escreve numa delas que Comte possuía sentimentos altruístas, “*amour*”.²⁴ O foco do positivismo comteano seria sempre social e sua regra áurea era o “*vivre pour autrui*”. Esta máxima estava no centro de uma religião que ao invés de abolir a moral cristã propunha implicitamente a ultracristianização da sociedade, como está descrito na nota abaixo:

²⁰ Ver FP 1880 6[145].

²¹ Ver LITTRÉ (1873).

²² Ver FP 1880 2[12].

²³ Ver FP 1880 8[68].

²⁴ Ver FP 1880 8[71].

O princípio de fazer qualquer coisa pelo próximo é um atavismo do sentimento em uma época na qual o vínculo com a comunidade se tornou débil, ou até um sentimento obscuro da mentalidade do rebanho, que não se endereça a um homem que está fora da comunidade (por exemplo, quando se fala de liberdade e igualdade não se pensa nos hotentotes). Ou é uma máscara para esse sentimento: deve ser formada uma comunidade, por exemplo, aquela cristã. Onde se apresenta esse princípio, querem na maior parte formar uma comunidade; por exemplo, os seguidores de Comte (FP 1881 11 [279]).

Como se vê, para Nietzsche, Comte havia dado início a uma geração de pensadores que estaria mais interessada em estabelecer um modelo social alicerçado numa moralidade ilusoriamente altruísta do que justificar o conhecimento científico por ele mesmo. Nesse sentido, apenas postulava substituir o cristianismo pela religião da humanidade.

Domenico Losurdo (2009) igualmente reconhece como uma das mais relevantes características da crítica de Nietzsche ao rastro filosófico da doutrina positivista ortodoxa na Europa a denúncia dos “instintos desinteressados” presumidos pelo “amor desinteressado”. Esta última concepção está na origem do espírito altruísta e gregário das ideologias igualitárias e decadentes que varreram o continente após a Revolução de 1848.

Nietzsche se opunha ao altruísmo de Comte e de seus seguidores conservando a noção muito discutida em suas antigas conversas com Rée a respeito do egoísmo e o seu papel nas ações individuais. Reflexos desse debate são percebidos ainda no final dos anos 1870, em *Humano, demasiado humano*: “Quanto à razão por que os atos de amor são mais estimados que os outros, não devido à sua essência, mas à utilidade, lembremos as investigações *Sobre a origem dos sentimentos morais*, já mencionadas” (HH I 133). Num aforismo anterior, explica que o ser moral ou não moral não é algo que dependa respectivamente do altruísmo ou do egoísmo: “Egoísta e altruísta não é a oposição fundamental que levou os homens à diferenciação entre moral e imoral, bom e mau, mas sim estar ligado a uma tradição, uma lei, ou desligar-se dela” (HH I 96). Não se segue a tradição, assimilando seus costumes e os sentimentos considerados morais por altruísmo: “O costume é, assim, a união do útil ao agradável, e além disso não pede reflexão” (HH I 97). A moralidade, por sua vez, não é inerente ao ser humano com consequência de sua natureza altruísta: “A moralidade é antecedida pela coerção, e ela mesma é ainda por algum tempo coerção, à qual a pessoa se acomoda para evitar o desprazer. Depois ela se torna costume, mais tarde obediência livre e finalmente quase instinto” (HH I 99). Outro trecho que esclarece a indisposição que Nietzsche viria a manifestar ao se deparar com o “*vivre pour autrui*” é: “O indivíduo quer para si o prazer ou quer afastar o desprazer. [...] Sócrates e Platão estão certos: o que quer que o homem faça, ele sempre faz o bem, isto é: o que lhe parece bom (útil) segundo o grau de seu intelecto” (HH I 102).

O altruísmo é um ponto chave para se compreender o porquê de Nietzsche se posicionar veementemente em oposição ao moralismo comteano e de seus seguidores. É como se Comte tivesse se tornado um dos mais elevados exemplos do cristianismo contemporâneo, mesmo tentando superar a religião e todos os aspectos supramundanos que a envolvem. A nova religião carrega ainda um ideal eterno, um cristianismo estoico.²⁵ Chega-se aí a uma moral absoluta, que poderia justificar ou validar a si mesma. Assim, Nietzsche deixa transparecer que, na sua visão, Comte não fez jus ao conhecimento científico em sua carreira filosófica, pois o colocou em segundo plano, subserviente à moral. É nesta direção que segue sua crítica em *Aurora*. No aforismo 132, o francês entra em cena ao lado os ilustres Voltaire, Schopenhauer e Mill. Já no aforismo 542, o autor da obra de 1881 aponta que o “que aconteceu com Platão foi o que acabou ocorrendo com esse grande francês íntegro, ao lado do qual os ingleses e alemães não podem colocar ninguém – ninguém como ele sobe tomar e dominar as ciências exatas” (A 542). O equívoco de Comte foi aquele de abrir mão daquilo que poderia ser realmente sua contribuição para o conhecimento, certa vocação científica, e se arriscar por suas conclusões moralistas, incorrendo em fantasias.

Maria Cristina Fornari (2006) argumenta que um dos fatores contundentes para a crítica de Comte, sua geração e seus seguidores foi o estudo que Nietzsche fez de *Der thierische wille*, de 1880, autoria de Georg Heinrich Schneider. Na introdução deste texto o autor lamenta que pessoas como Comte, Mill e Spencer não tenham concebido muito bem a relação entre fisiologia, psicologia, moralidade e a filogenética do desenvolvimento dos instintos. Isso tem repercussões no posicionamento de Nietzsche, que descartava a explicação do desenvolvimento histórico da razão humana meramente pela própria razão e seus supostos conteúdos. A história da humanidade é uma dentre as histórias das várias espécies e, nesse sentido, advoga-se muito mais uma história naturalista do que espiritual.

Comte não havia se habilitado para uma interpretação histórico-fisiológica da humanidade e, conseqüentemente, de sua moralidade e de seus valores. Cego por sua teleologia foi incapaz de enxergar que a origem de muitos dos valores morais que foram por ele exaltados em sua sociedade utopicamente perfeita era bem menos elogiosa do que ele imaginava. Retornando à sua noção de altruísmo enquanto um bem por excelência, ao se observá-la à luz do pensamento Nietzscheano, não se pode excluir desse sentimento toda utilidade que carregou consigo para seus apologistas e praticantes e que mascarou intenções muito pouco incondicionadas. Em 1884 Nietzsche viria a escrever que o altruísmo é uma ilusão e que tanto

²⁵ Ver FP 1880 8[68].

Comte quanto Schopenhauer estariam equivocados ao atribuir a tal sentimento o desinteresse.

26

Toda documentação levantada na pesquisa que resultou neste trabalho indica que o ano de 1884 é aquele do qual se pode dizer com maior segurança que Nietzsche fez leituras diretas de Comte, de o *Discurso sobre o espírito positivo*. Durante o período, escreveu uma série de anotações sobre o francês. Novamente sua maior inquietação era a moral comteana, como se vê numa anotação da primavera de 1884 sobre Comte, seus admiradores e o amor.²⁷ Este sentimento estava no ápice das prioridades morais do positivista. Nisto estava a incompreensão de Comte: postular, através de valores como o amor (ao próximo), o mais elevado estágio da humanidade, enquanto Nietzsche clamava pelo além-do-homem.²⁸ Na contramão disso, Comte era um dos pilares do espírito gregário que assolava a Europa no final do século XIX e servia de empecilho para o florescimento de indivíduos corajosos e desejosos pela destruição de sistemas de valores morais obsoletos.²⁹ Enquanto lia e fazia anotações sobre Comte, Nietzsche estava envolvido em seu projeto de escrita de *Assim falou Zaratustra*, o que explica o contraponto entre o além-do-homem e a expectativa comteana do futuro de uma humanidade imbuída de valores máximos de um progresso sem transvalorações. Ao invés disso, o que se esperava era a perpetuação de uma suposta harmonia que encerraria a todos os indivíduos nos hábitos do rebanho. Para tanto, seria necessária a conciliação entre o conhecimento logrado pela ciência e os meios de materializá-los para tornar a vida das pessoas mais cômoda. Noutros termos, a ciência deveria se materializar através da indústria.³⁰ Para Nietzsche, esta, por seu turno, seria um instrumento de domesticação e degeneração, não de libertação, como se pode constatar no aforismo 173 de *Aurora*.

Nietzsche não parece se importar muito em revelar em suas obras publicadas todo seu embate intelectual com Comte, sendo, nas poucas vezes que o nome do francês aparece após *Aurora*, muito evasivo. Utiliza-se de rápidas menções em contextos mais amplos nos quais

²⁶ Ver FP 1884 26[389].

²⁷ Ver FP 1884 25[291].

²⁸ Ver FP 1884 26[232].

²⁹ Ver FP 1885 35[34].

³⁰ Comte, seguindo no caminho de Saint-Simon, preferia ver o mundo como uma espécie de mecanismo, do qual era creditada à ciência a descoberta das leis que o regiam. Estas são intrínsecas aos fenômenos, e não externas, sendo o homem, incapaz de operar cientificamente, mero espectador. É preciso saber para se poder prever e, conseqüentemente, agir. Neste sentido, o positivismo comteano herda de Saint-Simon a crítica ao antigo sistema católico-feudal, verificando sua substituição por uma nova ordem social, que tinha como principais pilares a indústria e a ciência, erigidas pelos engenheiros, industriais e operários. Em contrapartida, a guerra e a teologia seriam deixadas para trás, assim como o tipo de homem que delas fazia parte: os reverendos, os guerreiros (nobres) e os soldados. O desenvolvimento industrial levaria ao avanço do comércio que, por seu turno, abriria espaço para o surgimento de novos cientistas e artistas. Comte trabalhou como secretário de Saint-Simon entre 1817 e 1824, mas rompeu com ele por discordar de algumas de suas ideias relativas à ciência e à reorganização da sociedade.

Comte se inscreve como um exemplo a ser dado. Porém, é a partir de tais exemplos que se pode verificar o que de fato ele representava para Nietzsche. Em *Para além do bem e do mal*, de 1886, é visto como modelo de um cristianismo católico francês que se sente mais do que o espírito religioso protestante. Na direção contrária da crescente secularização da vida do nórdico europeu, com sua moralidade cada vez mais mundanizada, Comte conservaria transfigurado um piedoso cristianismo que parecia estranho para o gosto germânico. Grosso modo, existiria nele um forte resquício de ascetismo. No contexto deste aparte podem ser lidas reflexões sobre o amor pelo próximo como um valor de primeira ordem na moralidade cristã. Segundo Nietzsche:

Parece que as raças latinas sentem mais intimamente seu catolicismo, do que nós pessoas do Norte, e conseqüentemente a incredulidade nos países católicos deve significar qualquer coisa de muito distinta daquela dos países protestantes - porque equivale a uma espécie de revolta contra o espírito da raça, enquanto para nós denota um retorno ao espírito (ou à falta de espírito) — da raça. Nós, do Norte, somos provenientes, indubitavelmente, de raças bárbaras, mesmo relativamente a nosso espírito religioso: que na verdade não temos. Podem ser excetuados os celtas que forneceram o melhor terreno para a propagação da infecção cristã nos países nórdicos, na França, o ideal cristão, tanto quanto o permite o fraco sol do Norte, atinge seu maior desenvolvimento. Quão estranhamente piedosos pois parecem, para nosso gosto, também os últimos célticos franceses, principalmente quando têm sangue celta em suas origens! Que odor de catolicismo anti-alemão existe na sociologia de Auguste Comte com a sua lógica dos instintos, tão romanas (BM 48).

A crítica a Comte é retomada em 1887. Uma anotação de especial valia é aquela que Nietzsche intitulou “Os três séculos” (*Die drei Jahrhunderte*), os quais resume da seguinte maneira.³¹ O século XVII, que tinha como principal nome Descartes e seu aristocratismo, definia-se pela regra da razão; testemunho da soberania da vontade. O século XVIII fora orientado por Rousseau, sendo definido pela regra do sentimento; testemunho da soberania dos sentidos. Nele estão os revolucionários com suas utopias. Enfim, o século XIX seria o tempo do animalismo de Schopenhauer, com a dominação do instinto; testemunho da soberania da animalidade. Embora mais honesto do que o século anterior, era bastante sombrio. O homem-animal do século XIX era subterrâneo, mais feio, realista, vulgar, honesto, triste, sombrio, avarento, porém, sem força de vontade, além de ser fatalista. Comte, que estaria na passagem para o século XIX, ainda não havia conhecido tamanha animalidade. Por isso conservava ideais. Era a continuação do século XVIII, requerendo o domínio do coração sobre a cabeça com seu entusiasmo altruísta. Seu pensamento não confirmava o domínio da ciência pela regra da razão sobre os sentimentos, mas, por estes, criava utopias. No fundo, guardava juntamente de Mill

³¹ Ver FP 1887 9[178].

um conceito covarde do homem, comportando e apenas renomeando a moral cristã.³² Não obstante, com a soberania da ciência, o século XIX se encontrava em vias de libertação do domínio dos ideais.

Os argumentos contra Comte em *Para além do bem e do mal* são retomados em *O crepúsculo dos ídolos*, de 1889, no qual o positivista é chamado de “o mais inteligente dos jesuítas”. Seu recurso à ciência era, na verdade, um empreendimento para fazer com que seus seguidores franceses retornassem a Roma, isto é, ao seio da Igreja católica. Prova de seu ascetismo era seu “Eu acredito”, sua religião do coração. No trecho em questão desta obra, Nietzsche demonstra possuir conhecimento de peculiaridades biográficas de Comte, como sua leitura do livro *Imitação de Cristo*, supostamente escrito por Tomás de Kempis e publicado no século XV. Durante os últimos anos de sua vida, esta teria sido a única obra que o autor do *Discurso sobre o espírito positivo* lia, deixando de lado o estudo das ciências. Além disso, considerava-se o fundador e sumo sacerdote da nova religião da humanidade, tentando ousadamente converter o superior geral dos jesuítas à nova fé.³³ Considerando-se tudo o que foi levantado, isso justifica o suposto olhar de Nietzsche quanto a Comte. Por um lado, o veria como um profeta presunçoso da civilização e, por outro, como o sumo sacerdote de uma religião transfigurada e que em sua essência era a mesma daquela que dizia substituir.

Considerações finais

Os contatos que Nietzsche teve com Comte durante as décadas de 1860 e 1870 foram indiretos. Isso não o deixava alheio à importância da filosofia comteana como base do positivismo filosófico do século XIX. Porém, dizer que o positivismo da fase intermediária do pensamento nietzschiano é derivado das influências de Comte é equivocado. Seu positivismo é, antes, fruto de uma miscelânea de leituras e de debates que o filósofo alemão mantinha com a atmosfera intelectual de seu tempo, ressaltando-se nela sua filosoficamente frutífera amizade com Rée. Após 1880, qualquer suposto elogio a Comte é tido como inconveniente para Nietzsche, que passa a enxergá-lo como um moralista transvestido de cientificista. Provavelmente por seu interesse por Mill e a filosofia britânica de seu tempo, toma maior consciência e se interessa em maior grau por Comte. De 1880 a 1884, a documentação verificada para este trabalho indica os textos *August Comt and Positivism*, do há pouco referido pensador britânico, *Science au point de vue philosophique*, de Littré e *Der thierische wille*:

³² Ver FP 1887 10[170].

³³ Ver FILHO, Op. Cit., 1983.

systematische Darstellung and Erklärung der thierischen Trieber und deren Entstehung, Entwicklung und Verbreitung im Thierreiche als Grundlage zu einer vergleichenden Psychologie, Schneider como os meios de interseção entre Nietzsche e Comte no período. Além disso, acabaram influenciando a maneira como o filósofo alemão construiu seu posicionamento filosófico em relação ao francês. Contudo, aquele evitou com este um embate com grande profundidade. São breves as passagens em suas obras publicadas, anotações e cartas que se destinam a mencionar o francês. Todavia, alguns detalhes de tais menções apontam para uma leitura razoavelmente cuidadosa de partes da obra de Comte depois de 1884 e de estudos sobre ele nos anos 1880. O ponto de maior recorrência do pensamento comteano para Nietzsche é seu apelo ao amor e ao altruísmo como base de uma nova religião. Esta era, de fato, um projeto de incremento definitivo do cristianismo através de seus principais valores. A isto Nietzsche se opunha com seus argumentos sobre o papel psicofisiológico do egoísmo para a constituição da moral, das ações e dos sentimentos humanos. Comte, que poderia ter sido um profícuo porta-voz das descobertas e dos avanços científicos do século XIX se transformou em mero reprodutor de valores morais considerados obsoletos.

Referências bibliográficas

ARALDI, Clademir Luís. *Nihilismo, criação e aniquilamento: Nietzsche e a filosofia dos extremos*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora UNIJUÍ, 2004.

BROSE, K. Nietzsche und Comte: Zum Verhältnis von Philosophie und Soziologie bei Nietzsche. In: *Archives for Philosophy of Law and Social Philosophy*. Franz Steiner Verlag, vol. 63, No. 2, 1977, pp. 239-254.

BROBJER, Thomas; MOORE, Gregory. *Nietzsche and Science*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited, 2004.

CAMPIONE, Giuliano; D'Iorio, Paolo; FORNARI, Maria Cristina; ORSUCCI, Andrea. *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2003.

COMTE, Auguste. *Discours sur l'esprit positif*. Paris: Société Positiviste, 1898.

D'IORIO, P. Geschichte der Bibliothek Nietzsches und ihrer Verzeichnisse. In: *Nietzsches persönliche Bibliothek*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2003. p. 7-31, 33-77.

_____. *Nietzsche na Itália: A viagem que mudou os rumos da filosofia*. Trad. J. A. Melo. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

FINK. Eugen. *La Philosophie de Nietzsche*. Paris: Minuit, 1965.

HALFPENNY, P. *Positivism and Sociology: Explaining Social Life*. London: G. Allen & Unwin, 1982.

FILHO, Morais. *Augusto Comte: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

FORNARI, C. M.. *La morale evolutiva Del gregge: Nietzsche legge Spencer e Mill*. Pisa: Edizioni ETS, 2006.

FÖRSTER-NIETZSCHE, Elisabeth. Friedrich Nietzsches Bibliothek. In: *Bücher und Wege zu Büchern* org. por Arthur Berthold. Berlin Stuttgart: W. Spemann, 1900. p. 427-456. – Publicado novamente em: *Deutscher Bibliophilen-Kalender für das Jahr 1913*. Wien 1912. p. 103-123.

GARNER, Roberta. Jacob Burckhardt as a Theorist of Modernity: Reading The Civilization of the Renaissance in Italy. In: *Sociological Theory*, Vol. 8, No. 1 (Spring, 1990), pp. 48-57.

LITTRÉ, Émile. *Science au point de vue philosophique*. Paris: Didier et..., 1873.

LOSURDO, Domenico. *Nietzsche: O rebelde aristocrata*. Rio de Janeiro: Revan, 2009.

MEYSENBUG, Malwida von. *Der Lebensabend einer Idealistin. Nachtrag zu den "Memorien einer Idealistin"*. Berlin/Leipzig: Schuster & Loeffler. 1899.

_____. *Stimmungsbilder*. Berlin und Leipzig: Schuster & Loeffler, 1905.

MILL, Jonh Stuart. *Auguste Comte and Positivism*. London: N. Trübner & Co, 1866.

NIETZSCHE, F. *Frammenti Postumi: Volume Quinto (Inverno-primavera 1875/primavera 1876)*. Trad. G. Colli e M. Montinari. Milano: Adelphi, 2009, p. 253.

_____. *Brifwechsel, Kritische Gesamtausgabe*. Hrsg. G. Colli und M. Montinari. Berlin, de Gruyter, 1975 (KGB).

_____. *Sämtliche Briefe: Kritische Studienausgabe*. Hrsg. G. Colli und M. Montinari. Belin/New York: de Gruyter, 2003 (KSB).

_____. *Sämtliche Werke: Kritische Studienausgabe*. Hrsg. G. Colli und M. Montinari. Belin/New York: de Gruyter, 1999 (KSA).

RIES, Wiebrecht; KIESOW, Karl-Friedrich. Von *Menschliches, Allzumenschliches* bis zuer *Fröhlichen Wissenschaft* (1878-1882). In: *Nietzsche Handbuch*. H. Ottman (Hrsg.). Stuttgart und Weimar: J. B. Metzler, 2011, p. 91-119.

SCHNEIDER, G. H.. *Der thierische wille: systematische Darstellung and Erklärung der thierischen Trieber und deren Entstehung, Entwicklung und Verbreitung im Thierreiche als Grundlage zu einer vergleichenden Psychologie*. Leipzig: Abel, 1880.

SPENCER, H. *Principi di Sociologia*. Torino: UTET, 1967.

WAGNER, C. *Die Tagebücher 2 [Band II] 1878-1883*. Munique, Piper, 1977.