

ARTIGOS
PAPERS

Friedrich Nietzsche e il “dover essere” dell’uomo: istanze antropoetiche

1

Friedrich Nietzsche and the “have to be” of man: anthropoethics instances

Friedrich Nietzsche y el “deber ser” del hombre: antropoéticas instancias

Friedrich Nietzsche e o “dever-ser” do homem: instâncias antropoéticas

Calogero Caltagirone*

Resumo: A presente reflexão pretende partir da afirmação da “morte de Deus”, que constitui em Nietzsche uma das suas concepções fundamentais e se poderia dizer, também, a chave de leitura do seu filosofar. Desse ponto de partida, o estudo procura extrair e identificar, sem para tal ser exaustivo, as emergências antropológicas e éticas do pensar nietzschiano.

Palavras-chave: *Übermensch*. Dever-ser. Vontade de potência. Riqueza antropológica. Ética.

Abstract: The present reflection intends to take the affirmation moves of the “death of God”, which is in Nietzsche one of its basic concepts, and it could be said, too, the key to his philosophizing. From this starting point the study seeks to draw and to identify, without trying to be exhaustive, the anthropological and ethical emergencies thinking of Nietzsche.

Keywords: *Übermensch*. Have to be. Will to power. Wealth anthropological. Ethics.

Resumen: Esta reflexión parte de la afirmación de la “muerte de Dios”, que es en Nietzsche uno de sus conceptos básicos, y puede decirse, también, la clave de lectura de su filosofar. Desde este punto de partida, el estudio trata de extraer y identificar, sin ser exhaustivo, las emergencias antropológicas y éticas del pensamiento nietzscheano.

Palabras clave: *Übermensch*. Deber ser. Voluntad de poder. Riqueza antropológica. Ética.

* Ricercatore di Filosofia morale. Dipartimento di Scienze Umane Libera Università Maria SS. Assunta (LUMSA), Roma, Itália. E-mail: caltagironecalogero@tiscalinet.it

Sommario: La presente riflessione intende prendere le mosse dall’affermazione della “morte di Dio”, che costituisce in Nietzsche una delle sue concezioni fondamentali e si potrebbe dire, anche, la chiave di lettura del suo filosofare. Da questo punto di partenza lo studio cerca di trarre e di individuare, senza per questo voler essere esaustivi, le emergenze antropologiche ed etiche del pensare nietzschiano.

Parole-chiave: *Übermensch*. Dover essere. Volontà di potenza. Ricchezza antropologica. Ética.

Introduzione

La bruciante attualità della lettura dei testi di Friedrich Nietzsche impone l’assunzione e l’analisi della problematica antropologica ed etica di questo filosofo. Pur tenendo conto della diversità delle letture che si sono fatte sulla sua personalità e sulla sua opera, dei legami con i più vari e diversi movimenti culturali, del fascino che ha esercitato nei confronti di intere generazioni, permane sempre presente la convinzione che è necessario ricercare una certa coerenza nel suo pensiero che, in definitiva, è rimasto incompiuto. (Ferraris, 2004; Giovanola, 2002; Losurdo, 2004; Totaro, 2004; Vattimo, 2005;¹ Totaro, 2007; Giovanola, 2007; Giametta, 2009; Magris, 2014; Piazzesi, 2015). Infatti, “se il testo nietzschiano ha su di noi tanta forza, è perché esso è verbo oltre che parola, ritmo e splendore... che strappa, scompiglia e riordina le più ‘radicali’ delle nostre radici”. (Le Gal, 1981, p. 17).

In Nietzsche la filosofia è un prorompere dall’intimo di una creatività intensa e feconda, è interpretazione esistenziale, è autobiografia. Il filosofo, per Nietzsche, è un uomo che “costantemente vive, vede, ascolta, sospetta, spera, sogna cose fuori dell’ordinario; che viene colto nei suoi stessi pensieri quasi dal di fuori, dall’alto e dal basso, come da quel genere di avvenimenti e di fulmini che è *suo proprio*; e forse è egli stesso una procella che si avvanza gravida di nuovi fulmini; un uomo fatale, intorno al quale c’è sempre un brontolio e un rovinio, qualcosa che si accetta e sinistramente accade”. (Nietzsche, 1972,² p. 201). Il filosofo viene relegato nella sua solitudine assoluta e diviene un essere “del sottosuolo” (Cfr. Nietzsche, 1964, p. 3), uno che penetra i più profondi enigmi dell’esistenza, uno che lavora in profondità, che avanza lentamente, cautamente, delicatamente implacabile, uno che è teso alla

ricerca della sua “aurora”, in grado di raggiungere la ricchezza antropologica configurata dallo *Übermensch*.

Allora, “assumere pienamente la sovversione nietzschiana significa prima di tutto mostrarsi inflessibili nella critica dell’*idealismo*, inseguire l’*idealismo* fin negli angoli più segreti dell’istinto religioso dell’uomo, là dove esso si diletta di tessere le sue tele di ragno *morali*. Perché l’*idealismo* è essenzialmente, come ha mostrato Nietzsche, il tentativo di fare della morale – definita come l’insieme dei giudizi di valore che devono garantire la preponderanza del mediocre e del decadente – il principio assoluto dell’essere”. (Granier, 1981, p. 167). Ancora, assumere la prospettiva nietzschiana significa orientarsi ad essere questo “uomo sotterraneo” che scava, va in profondità, per chiarire la questione del senso che culturalmente e socialmente sembra, in effetti, come ottunda ed oscurata per l’uomo delle società attuali, e predisporre, criticando la frammentarietà dell’umano e la penuria antropologica, alla determinazione della pienezza dell’umanità dell’uomo e alla comprensione dello statuto antropologico ed etico a lui più proprio.

Dalla “morte di Dio” alla necessità di “dover essere umani”

È, ovviamente, inutile sottolineare l’ambiguità e la problematicità del pensare e del produrre di Nietzsche. Tuttavia la presente riflessione intende prendere le mosse da un’affermazione che costituisce in Nietzsche una delle sue concezioni fondamentali e si potrebbe dire, anche, la chiave di lettura del suo filosofare. Sorvolando tutte le questioni riguardanti l’interpretazione del testo nietzschiano, dalla dialettica del filosofare a tutte le altre questioni filosofiche, l’attenzione intende soffermarsi sulla parentoria e sconvolgente affermazione operata da Nietzsche a proposito della “morte di Dio”. Da questo punto di partenza è possibile trarre e cercare di individuare, senza per questo voler essere esaustivi, quelle che sono le emergenze antropologiche ed etiche del pensare nietzschiano.

Fermando l’attenzione al celebre aforisma della *Gaia scienza*, che annuncia la morte di Dio, e l’idea corrotta che, di lui, gli uomini si sono fatti, ad opera dell’uomo folle (Cfr. Nietzsche, 1965, fr. 125, p. 129-130), e che rappresenta lo smarrimento di ogni punto di riferimento, per cui non vi è né alto né basso, in quanto manca un criterio di valore per giudicare, per dare senso alla vita, è possibile rintracciare gli elementi di una prospettiva antropologica ed etica radicata nella concretezza dell’umano, nella carne della sua vita, la quale,

riconoscendo la condizionatezza e la relatività di ogni approccio conoscitivo, attesta che la verità per l’uomo non può non configurarsi come impegno nel “dover essere” umani.

La negazione di Dio è, dunque, negazione di un mondo di idee, di valori che sovrastano l’uomo ed ha i suoi effetti sconvolgenti perché, finché si crede che ci sia un Dio creatore di tutte le cose e, quindi, anche creatore di senso e di valore, gli uomini si riconoscono dipendenti non solo dall’atto creativo ma da Dio stesso, per cui non sono mai in grado di addossarsi altre responsabilità se non solo la responsabilità del peccato. Essa, per l’uomo, può determinare il nascere e lo svilupparsi della consapevolezza e della coscienza che, dall’estinzione dell’idea di Dio e dalle conseguenze, che questa comporta, può essere in grado di attivare le forze operose per fondare il senso della propria esistenza ed il suo dover essere se non vuole vagare nella notte che si fa sempre più profonda nella quale viene a mancare ogni luce.

Da questo punto di vista, la morte di Dio, intesa come crollo di tutto ciò che costituisce il simbolo di ogni prospettiva oltremondana, che pone il senso dell’essere al di là dell’essere, e la personificazione delle certezze ultime dell’umanità elaborate, attraverso i secoli dalla cultura occidentale, per dare un senso ed un ordine rassicurante alla vita umana, segna un passo fondamentale verso il cammino di compimento dell’uomo, un cammino all’interno del quale sorge la tentazione della creazione di nuovi idoli, ma un cammino che determina il senso del dover essere dell’uomo.

Il “dover essere” dell’uomo *Übermensch*

L’idea del *dover essere* dell’uomo è espressa da Nietzsche, nelle opere del cosiddetto periodo centrale della sua riflessione, e sinteticamente condensata nelle suggestive parole di Zarathustra nella conclusione del IV libro della *Gaia Scienza* (Cfr. Nietzsche, fr. 342, p. 202-203), che trovano il loro pieno sviluppo e completamento in *Così parlò Zarathustra*. Questo testo, rappresentando il concentrato della visione antropologica di Nietzsche, concretizza tutta la complessa e vasta problematica, evidenziata dalle precedenti analisi sull’umanità dell’uomo, della ricerca del compimento umano che, dichiarata la morte di Dio, si muove tra dominio del caso e mancanza di senso (Cfr. Nietzsche, 2005,²⁶ p. 86) tra annullamento nella massa (il gregge) e ed esercizio autonomo delle facoltà, funzionali allo sviluppo dei lati più diversi della personalità

umana e alla realizzazione della ricchezza antropologica che rende umano l'uomo. Quest'uomo, al di là di quella penuria antropologica che è tipica degli «storpi alla rovescia», i quali sono uomini “cui manca tutto, se non che hanno una cosa sola di troppo – uomini che non sono nient'altro se non un grande occhio o una grande bocca o un grande ventre o qualcos'altro di grande” ma che costituiscono “frammenti e membra e orride casualità – ma mai un uomo” (Nietzsche, 2005,²⁶ p. 160-161), è l'uomo dell'avvenire, l'uomo che è in grado di superare il livellamento antropologico della disumanizzazione di un'umanità al tempo stesso deficitaria e abnorme, manchevole del suo proprio per eccesso di parzialità, dovuta al fatto che si è preferito sviluppare l'umano non nella sua integralità ma esclusivamente nei suoi aspetti parziali.

L'annuncio di Zarathustra, infatti, è l'avvento di un nuovo tipo di umanità, di una umanità che deve cercare una “genitura alla propria esistenza” e nel contempo deve superare il suo stesso concetto di umanità. Per questo Zarathustra è il profeta, l'annunciatore dell'*Oltreuomo* (*Übermensch*), che “esprime e definisce qualcosa che è *oltre* l'uomo e che è tuttavia *proprio* dell'uomo. Che sia oltre l'uomo, significa spesso che l'uomo viene distanziato con disprezzo dal Superuomo: l'uomo nella sua essenza, ed in particolare l'uomo così come è nella realtà attuale è, secondo la prospettiva del Superuomo, *ein Untermensch*, un sottouomo, al di sotto della sua misura”. (Welte, 1982, p. 24). Lo *Übermensch* è, pertanto, la meta dell'uomo, il senso della sua vita, la redenzione dell'umano dal suo essere frammento ed orrida casualità segno di un'umanità malriuscita. (Cfr. Nietzsche, 2005,²⁶ p. 161).

Se, allora, l'uomo è un “ponte e non uno scopo”, “transizione e tramonto” “è un cavo teso tra la bestia e il superuomo – un cavo al di sopra di un abisso” per cui “la grandezza dell'uomo è di essere un ponte e non uno scopo: nell'uomo si può amare che egli sia una *transizione* e un *tramonto*” (Nietzsche, 2005,²⁶ p. 8), l'Oltreuomo (*Übermensch*), non essendo né il prodotto di una evoluzione della specie di tipo darwiniano, né un eroe cosmico, è un nuovo tipo di umanità. Questa umanità è quella che ha fatto il salto al di là dell'uomo, che lo ha superato, che ha saputo sviluppare le sue intime potenzialità, che è capace di “andare oltre l'umano nell'umano stesso e quindi realizzarlo nella sua *verità* di essere che si oltrepassa”. (Totaro, 2004, p. 9).

Tutte le affermazioni di Nietzsche poste sempre al negativo hanno il significato di respingere dall'uomo ogni divisione, lacerazione.

L’Oltreuomo (*Übermensch*) è colui che si eleva al di sopra di queste lacerazioni che sono presenti e angosciano, alienandolo, l’uomo reale. Pertanto, l’Oltreuomo (*Übermensch*) “non è soltanto un uomo ‘potenziato’ ovvero un uomo alla massima potenza; chi ha in animo il superuomo è stanco di coloro che gli uomini normali chiamano i ‘migliori’ o i ‘più grandi’. Uno dei motivi conduttori della quarta parte dello *Zarathustra* è che gli uomini superiori che vi compaiono, non sono il fine, ma tutt’al più, ponti, gradini, avvisaglie. Il superuomo, in quanto identità pura, è visto come qualcosa di completamente nuovo, che non è mai esistito. Eppure il superuomo è colui che soltanto potrebbe giustificare l’uomo e la terra e quindi il vero senso dell’uomo”. ((Welte, 1982, p. 29). Questo vuol dire che l’Oltreuomo (*Übermensch*), nel costituire una sfida dichiarata ad ogni spirito di acquiescenza e di appiattimento esistenziale, si presenta come “l’antitesi di ogni spirito filisteo legato alle sicurezze di uno stile di vita che non ha spazio per la sofferenza e l’avventura rischiosa e, quindi, per la *creazione* di un futuro con caratteri di novità”. (Totaro, 2004, p. 9). Tuttavia, il superamento dell’umano per essere reale, dovendo implicare l’amore per l’uomo, manifesta che ogni creazione è segnata da questo amore in quanto genera uno sforzo non solo per la creazione di sé ma anche per quella dell’altro che reciprocamente si comunicano la sovrabbondanza delle proprie vite.

Il “dover essere” dell’uomo come “atto di volontà”

Il passaggio dall’uomo all’Oltreuomo (*Übermensch*) è un atto creatore; un atto di volontà creatrice: una volontà di potenza che realizza definitivamente il “dover essere” dell’uomo, che, nel ritmo incalzante dell’eterno ritorno dell’uguale, manifesta la precarietà del divenire e dell’esistere e, nello stesso tempo, esprime l’affermatività dell’umano, la quale è da intendersi come positività che scaturisce da una originaria capacità di porre se stessi e si configura come creazione di esistenza affermativa di uno stile di vita compiuto.

Da questo punto di vista acquista significato diverso il tema dell’eterno ritorno. Diversamente da un puro meccanico ripetersi dell’identico, l’eterno ritorno è la trasformazione del *così fu*, in un *vollí*, e di ogni è in voglio, di ogni sarà in vorrò. È la volontà stessa che libera dal peso del *flusso delle cose* che imprigionano l’uomo. L’eterno ritorno è la trasformazione della necessità della storia in un atto della volontà che implica il dire sì alla vita, lo scegliere l’atteggiamento esistenziale nei

confronti della vita e di ogni suo attimo. L'eterno ritorno è un atto creatore, in quanto non si limita solamente all'accettazione di ciò che accade, ma è volto ad amarlo con passione e, quindi, a volerlo mediante un sì eterno a tutte le cose e all'esistenza tutta in cui anche lo stesso dolore trova la sua trasfigurazione nella gioia. La "volontà di potenza", che si connota non come volontà di dominio, ma come capacità di potere, allora, è il tentativo di dare un valore alle cose, un valore alla stessa esistenza, in quanto l'uomo è la misura di tutte le cose, ma è tale appunto perché è creatore. La "volontà di potenza" è volontà di volere, e la volontà di volere si configura come volontà di vivere, che è autoaffermazione ed arricchimento continuo. La "volontà di potenza" si identifica, allora, con la vita stessa, intesa come forza espansiva, per la realizzare se stessi. Infatti, è la realizzazione della misura umana che "guida l'aspirazione alla massima misura di potenza sulle cose ed è direttamente proporzionale al superamento del dominio del caso". (Totaro, 2007, p. 119). All'umanità conquistata appartiene, secondo Nietzsche, la realizzazione della propria misura, aspirando alla massima misura di potenza sulle cose che, nel tramite del giusto mezzo della misura, trova la più elevata e la più vigorosa compiutezza dell'umano nella sua interalità. (Cfr. Nietzsche, 1975, fr. 2, p. 183). Questo comporta che, per Nietzsche, misurare non è applicare valori già precostituiti, ma è crearli, farli esistere e "la volontà di realizzazione della misura si protende in un'istanza creativa a proposito della quale potremmo parlare di *responsabilità del creare*", perché "senza responsabilità la forza creativa della volontà continuerebbe a subire la dispersione, nell'arroccamento nel pessimismo e nella comodità dello spirito". (Totaro, 2007, p. 119). L'ipostasi dei valori, invece di garantire l'umanità nella sua capacità di valutare la debilita e la rende priva di significato, mentre con la creazione di tali valori l'uomo acquisisce la consapevolezza della sua capacità valutativa ed è quindi capace di creare quella trasmutazione dei valori che, nella transizione dall'uomo all'Oltreuomo (*Übermensch*), dà, secondo la prospettiva nietzschiana, il senso dell'esistere dello stesso uomo e della sua storia. Questo "ancoraggio della *volontà di potenza* alla creazione del valore e quindi alla capacità valutativa, che, dalla *Gaia scienza* a *Così parlò Zarathustra*, si delinea come il fulcro del pensiero di Nietzsche, è di importanza fondamentale, perché ad essa è connessa una particolare concezione del *dominio*. Qui, infatti, si tratta del dominio che ogni uomo deve esercitare, in se stesso e nel mondo, sulla dimensione naturale della vita per poter dare ad

essa, attraverso la valutazione, quel significato, quel senso, grazie al quale, il *così fu* si trasforma in *così volli che fosse, così voglio, così vorrò che sia*, grazie al quale l’uomo esorcizza la tremenda forza deterministica del passato e diventa il creatore di futuro”. (Jacobelli Isoldi, 1983, p. 27).

La creazione del futuro ha il suo punto più saldo nell’*amor mundi* che è, anche, indissolubilmente, *amor hominis* e, dunque, amore creativo per la realizzazione dell’umano nella propria costitutiva radicalità antropologica, per “fare noi stessi, plasmare una forma con tutti gli elementi – questo è il compito”. (Nietzsche fr. 7[213], 1964, p. 560).

Questo passaggio dall’uomo all’Oltreuomo (*Übermensch*), fondato sulla visione della essenza della vita come “volontà di potenza”, come capacità di potere, come creazione per la realizzazione dell’umano, segnando la dimensione qualitativa della dimensione del dell’Oltreuomo (*Übermensch*), a giudizio di Jean Granier “mette insieme due determinazioni incompatibili: la vita naturale e la vita come ‘Selstüberwindung’. Perché questo auto-superamento, lungi dal riconciliare il progetto di *vivere secondo i valori dell’uomo* e la *pura vita biologica*, accusa la loro irrimediabile *discordanza*. Il processo di *cultura*, che è l’ominizzazione dell’uomo esige senza dubbio alcuno l’interazione delle pulsioni della vita naturale, ma anche un conflitto con essa; l’uomo dispiega il proprio essere in questa discordanza, origine della legalità, del diritto, dell’etica ed anche del progetto di verità, mentre la pura vita naturale è innocentemente ‘amorale’, non si cura della giustizia e si lascia affascinare dalle illusioni e dalle menzogne, perché esse consolidino il dominio dei forti. La discordanza condanna all’*utopismo* la ‘grande politica’ valutata da Nietzsche sulla base di una concezione aristocratica, e alla *finzione* la sua idea di superuomo, perché il superuomo in queste condizioni non sarebbe che una falsa sintesi” per cui di conseguenza “rinunciando al fantasma di una affermazione *assoluta della vita*, si rianima l’esigenza etica, nella sua solidarietà essenziale con il destino dell’*individualità concreta*”. (Granier, 1981, p. 172).

In questo senso l’istanza antropoetica di Nietzsche si concreta nell’idea formazione di sé, da parte dell’uomo, mediante la configurazione di uno *stile* del proprio carattere, coincidente con la creazione di una individualità matura. In questa capacità di dare forma, plasmare stili di vita, creare sempre nuove possibilità esistenziali e valori è possibile concretare uno stile di vita positivo ed affermativo, orientato da un’etica della formazione di sé e della ricchezza umana. Da questo

punto di vista, la prospettiva etica, secondo Nietzsche, trova il proprio spazio e la sua configurazione non in una spasmodica tensione data dall'obbligo di adempiere le obbligazioni morali, ma, piuttosto, nella valutazione ed esecuzione di una giusta ponderazione delle forze del singolo e della sua capacità di accrescerle. Sotto questo profilo, Nietzsche pensa insieme individualità e autolegislazione, collegandole, come appare evidente, ad una facoltà creativa, che contempla anche la capacità di fare della propria vita un esperimento. (Nietzsche, 1965, fr. 24 [1], p. 429).

Un'esigenza etica, questa, animata da una prospettiva antropologica che si pone l'obiettivo di proporre il senso dell'umano nell'impegno a realizzare un'umanità nuova capace di dominare il proprio caos e il non senso, attuando il continuo superamento di sé in un movimento in avanti che quanto più tende verso l'alto tanto più affonda le radici sulla terra, come l'albero che "quanto più vuole elevarsi in alto verso la luce, con tanta più forza le sue radici tendono verso la terra, in basso". (Nietzsche, 2005,²⁶ p. 61). promuovendo, di fatto, la ricchezza umana che è propria di ciascuno secondo l'ordine dell'intero che può realizzarsi solo grazie alla pratica e all'esercizio di tutte le facoltà umane, senza privilegiarne alcune a discapito delle altre, rispettosa della singolarità degli esseri umani impegnati alla concrezione della costituzione del sé che si configura come equilibrio dinamico delle capacità e delle possibilità umane, al di là di tutte le forme di scissione e di riduzione limitanti l'umano in quanto tale. (Cfr. Giovanola, 2002, p. 317).

RIFERIMENTI

Nietzsche F., *Al di là del bene e del male. Genealogia della morale, Opere VI/2*, a cura di F. Masini e M. Montinari Adelphi, Milano 1972.²

Nietzsche F., *Aurora e Frammenti postumi (1879-1881), Opere VI/1*, a cura di F. Masini e M. Montinari, Adelphi, Milano 1964.

Nietzsche F., *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Milano 2005.²⁶

Nietzsche F., *Frammenti postumi 1887-1888*, 11 (415), *Opere VIII/2*, a cura di S. Giametta, Adelphi, Milano 1971.

Nietzsche F., *Il caso Wagner, Crepuscolo degli idoli, L'anticristo, Ecce Homo, Nietzsche contra Wagner, Opere VI/3*, a cura di F. Masini e R. Calasso, Adelphi, Milano 1970.

Nietzsche F., *La Gaia scienza. Idilli di Messina. Frammenti postumi (1881-1882), Opere V/II*, a cura di F. Masini e M. Montinari, Adelphi, Milano 1965.

Nietzsche F., *Umano troppo umano I, Frammenti postumi (1876-1878), Opere IV/2*, a cura di S. Giametta e M. Montinari, Adelphi, Milano 1965.

Ferraris M. (a cura di), *Guida a Nietzsche. Etica, Politica, Filologia, Musica, Teoria dell'interpretazione, Ontologia*, Laterza, Roma-Bari 2004².

Giametta S., *Introduzione a Nietzsche. Opera per opera*, Rizzoli, Milano 2009.

Giovanola B., *Critica dell'uomo unilaterale. La ricchezza antropologica in Karl Marx e Friedrich Nietzsche*, EUM, Macerata 2007.

Giovanola B., *Nietzsche e l'aurora della misura*, Carocci, Roma 2002.

Granier J., *Pensare con e contro Nietzsche*, in «Concilium», 5 (1981).

Jacobelli Isoldi A. M., *Nietzsche. La visione e l'enigma*, Studium, Roma 1983.

Küng H., *Dio esiste?*, Mondadori, Milano 1980.

Le Gal Y., *Urzeitgemäss*, in “Concilium”, 5 (1981).

Losurdo D., *Nietzsche, il ribelle aristocratico, Biografia intellettuale e bilancio critico*, Bollati Boringhieri, Torino 2004.

Magris A., *Nietzsche*, Morcelliana, Brescia 2014.

Piazzesi Ch., *Nietzsche*, Carocci, Roma 2015.

Totaro F. (a cura di), *Nietzsche e la provocazione del superuomo. Per un'etica della misura*, Carocci, Roma 2004.

Totaro F. (a cura di), *Verità e prospettiva in Nietzsche*, Carocci, Roma 2007.

Vattimo G., *Dopo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Garzanti, Milano 2002.

Vattimo G., *Introduzione a Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari 2005.¹⁵

Weideschdel W., *Il Dio dei filosofi*, IV, Il Melangolo, Genova 1988-1996.

Welte B., *Il Superuomo di Nietzsche: ambiguo e doppiezza*, in G. Penzo (a cura di), *Friedrich Nietzsche e il destino dell'uomo*, Città Nuova, Roma 1982.

Submetido em 30 de maio de 2016.
Aprovado em 7 de julho de 2016.