

Nota sobre Foucault e a história da origem

Notes on Foucault and the history of origin

Thelma Lessa da Fonseca¹

Resumo

O texto que se segue parte da leitura do conhecido escrito de Foucault intitulado “Nietzsche, a genealogia, a história” a fim de reconstituir alguns elementos que compõem a “história genealógica” enquanto recusa do positivismo, da teleologia e da linearidade do tempo nessa interpretação do devir histórico de feição confessadamente nietzschiano.

Palavras-chave: História. Genealogia. Origem

Abstract

The following text is a result of the reading of the well-known text by Foucault entitled “Nietzsche, genealogy, history” with the intention to reconstruct some elements that compose the “genealogic history” as a refuse of positivism, of teleology and linearity of time in this interpretation of the acknowledged Nietzschean historical becoming.

Keywords: History. Genealogy. Origin

O intento norteador da reflexão a ser desenvolvida aqui está em comentar alguns pontos do texto *Nietzsche, a genealogia, a história*². Vê-se que Foucault apresenta aí uma noção de história que se afasta da cientificista pretensão da história factual com sua almejada objetividade; recusa a tradicional concepção histórica baseada na ideia de linearidade do tempo; e, por fim, busca opor-se às concepções de história características da metafísica que atribuem à origem o estatuto de fundante, conseqüentemente, terminando por inserir um finalismo em sua compreensão do acontecer histórico.

Duas são as principais referências nietzschianas às quais recorre Foucault nesse texto: *Para a genealogia da moral* e a segunda das *Considerações extemporâneas*³, intitulada “Da

¹ Professora do Curso de Filosofia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (FACH/UFMS). Campo Grande, MS, Brasil. E-mail: themalessadafonseca@gmail.com.

² Cf. FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, le genealogie, l’histoire”. In: *Dits et écrits*, Vol.I. Paris: Gallimard, 2001, p. 1004-1024. Vale observar que foi consultada a tradução brasileira de Elisa Monteiro e sempre que possível, acatada cf. FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, a genealogia, a história”. In: *Ditos e escritos II*. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

³ *Unzetgemässe Betrachtungen*.

utilidade e desvantagem da história para a vida”⁴. Pode-se dizer que Foucault busca construir uma ideia de história original, isto é, inédita a partir de sua leitura desses e de outros textos de Nietzsche que será doravante apresentada como “história genealógica”.

O problema da origem

Em *Para a genealogia da moral* o leitor encontra, logo de início, a conhecida crítica às ideias de Paul Rée, expostas em seu livro *A origem dos sentimentos morais*⁵. Admirador de Rée, Nietzsche faz uma ressalva ao refutá-lo ao lado dos utilitaristas ingleses. Para estes, tratava-se, entende Nietzsche, de relacionar o valor de uma ação considerada moralmente boa no decorrer do avanço dos costumes à sua utilidade original. Assim, o não-egoísmo, o altruísmo passaria, com o andar do tempo, a ser considerado um valor *per se* simplesmente por ter sido, de início, útil à sobrevivência da coletividade.

O sentido da crítica nietzschiana aos ingleses e a Rée é bem particular: deve-se notar que não se trata de recusar uma interpretação metafísica da moral, mas, ao contrário, de denunciar a ineficiência de uma leitura da história que justamente pretende derrocar a metafísica. Tais autores buscam a explicação utilitarista justamente como forma de reinserir a origem no plano da imanência, no âmbito das ações humanas e, com isso, querem recusar as determinações transcendentais do acontecer histórico. Entretanto, essa solução não satisfaz a Nietzsche que verá aí uma maneira renovada de sacralização da origem, já que o valor dos valores, ou seja, da honestidade, da verdade e dos demais valores tradicionalmente louvados, teria sido reiterado por tais autores sem que sua legitimidade chegasse a ser questionada. Dessa forma, em primeiro lugar, o utilitarismo peca por ser incapaz de colocar em questão o valor dos valores. Mas, em segundo lugar, Nietzsche entende que Rée, inspirado em Darwin, comete um grave erro de interpretação no plano da psicologia pois, se a utilidade desses valores (ou de parte deles) desapareceu, não há como explicar que sejam atualmente venerados enquanto tais. Ao retomar essa passagem de *Para a genealogia da moral*, Foucault a sintetiza:

Paul Rée se engana, como os ingleses, ao descrever gêneses lineares – ao ordenar, por exemplo, toda história da moral apenas através da preocupação com o útil: como se as palavras tivessem guardado seu sentido; os desejos sua direção; as ideias, sua lógica; como se esse mundo das coisas ditas e desejadas não tivesse conhecido invasões, lutas, rapinas, disfarces, artimanhas” (FOUCAULT, 2001, p. 1004).

⁴ “Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben”.

⁵ Às vezes, encontra-se a seguinte tradução: “*A origem das impressões morais*”.

Trata-se, entende Foucault, de compreender que a história se desenrola em meio a forças que se opõem, em meio ao construir e ao destruir, e ainda por meio de dissimulações, portanto, descontinuidades que descartam a linearidade. Nessa compreensão não há lugar para um sentido oculto a ser desvendado. Encontra-se aí a mais peculiar característica da ideia de história genealógica a ser desenvolvida no texto.

Daí porque “a genealogia não se opõe à história”, mas sim à pesquisa da origem a que se lançavam Paul Rée e os utilitaristas ingleses. É nesse contexto que Foucault traçará a distinção de teor filológico entre *origem* (*Ursprung, origine*), *proveniência* (*Herkunft, provenance*) e *emergência* (*Entstehung, émergence*). O importante é notar que o uso destes termos é feito por Nietzsche, frequentemente, de forma indiferenciada, embora nalgumas vezes seu emprego atente para o sentido específico (“de forma marcada”, nas palavras de Foucault). À diferença dos sistemas filosóficos clássicos, em Nietzsche o emprego de uma palavra não nos permite erigi-la à condição de conceito: seu sentido deve ser dado no interior da trama do discurso específico e, assim, um mesmo termo pode significar ora uma coisa, ora outra. De qualquer forma, para o termo *Ursprung* reserva-se em passagens marcantes o sentido da origem fundante, legitimadora, reveladora da verdade ou essência da coisa que aparece encoberta por seus acidentes e subjaz à mutabilidade e multiplicidade. A tarefa da genealogia está em desmascarar e desmontar o trabalho da pesquisa pela origem nesse sentido e, para isso, esforça-se em apresentar a suposta essência oculta (a *pudenda origo*) como constructo, artifício, produto da ação humana. A genealogia quer “conjurar a ilusão da origem” (FOUCAULT, 2001, p.2005) e para isso se alia a história.

Nota-se que com essa significação dada ao termo “origem” a crítica à história da filosofia é alargada. Se os utilitaristas ingleses são o alvo da recusa, tampouco escapariam outros autores que não aparecem aí explicitamente citados. Basta lembrar que nos séculos XVIII e XIX o tema da origem é caro a vários pensadores de diferentes áreas, considerando-se o termo no sentido de *Ursprung* tal como é compreendido por Foucault. Apenas para citar alguns desses autores, além de *A origem das espécies* que influenciou diretamente boa parte da tradição antimetáfrica inglesa, pode-se encontrar no iluminismo francês um esforço comum no sentido de restituir ao plano da imanência e do racionalmente explicável tanto as forças da natureza quanto os mecanismos geradores das estruturas sociais. Para lembrar um exemplo claro, Rousseau, em seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens*, quer, exatamente, atribuir a origem da desigualdade ao plano das ações humana retirando dela qualquer fundamentação transcendente. A exploração do homem pelo homem, a

propriedade, as diferenças sociais e de poder são engendradas não pela natureza, mas pela civilização e, portanto, poderiam ser revertidas, é o que quer mostrar Rousseau. Entretanto, se a intenção é válida, para Nietzsche e Foucault a estratégia é equivocada já que a origem ainda aí seria tomada como fundante. Para esses, a força viva e atual, os acasos no decorrer da história, a reincidência de uma forma de interpretação, são todos fatores que competem à perpetuação de certa configuração de poderes. O contratualista francês, desse ponto de vista, perpetua a ideia de que a origem (no caso, da desigualdade) determina o estado de coisas posterior a ela e prossegue sendo a razão da preservação das relações. Tudo se passa como se a *Ursprung* tivesse o condão de cristalizar a história.

Vê-se, assim, que o esforço de Foucault se dá no sentido de apartar sua concepção de história genealógica de qualquer pretensão iluminista. Desse esforço decorre sua interpretação de *Herkunft* como proveniência: ela marca a diferença. A genealogia não busca a continuidade, não quer legitimar um momento do passado ao elegê-lo como determinante. A proveniência é assim apresentada:

Longe de ser uma categoria da semelhança, tal origem permite ordenar, para colocá-las à parte, todas as marcas diferentes [...]. Ali onde a alma pretende se unificar, ali onde o Eu se inventa uma identidade ou uma coerência, o genealogista parte à procura de um começo – dos inumeráveis começos (...) a análise da proveniência permite dissociar o Eu e fazer pulular, nos lugares e recantos de sua síntese vazia, mil acontecimentos agora perdidos (Foucault, 2001, p.1009).

Esse trecho permite destacar o quanto a noção foucaultiana de *história* se distancia e mesmo se opõe frontalmente àquela construída pelo Iluminismo mencionado. No Segundo Discurso, Rousseau afirma que seu objetivo é conhecer “o homem”. Isto significa despi-lo de suas vestes impostas pelo contrato, de sua máscara forjada pela civilização e buscá-lo e sua essência original, não corrompida pelos costumes. A suposição fundamental que norteia o *Segundo discurso* reside na ideia de homem *naturalmente bom*, como se sabe. O problema para Nietzsche e para Foucault, entretanto, não está na suposição da bondade natural, mas na própria concepção de humanidade, no pressuposto de que haja “o homem”, uma entidade genérica. Na medida em que há em Rousseau uma essência humana a ser desvelada há, evidentemente, algo que permanece e se preserva por trás dos véus da civilização, prestes a ser recuperado. Essa coisa é “o homem” e, assim, fica evidente que a identidade é o objeto de pesquisa da origem. De outro lado, “a investigação da proveniência não funda, muito pelo contrário: ela agita o que antes se percebia como imóvel, fragmenta o que se pensava unificado: mostra a heterogeneidade do que se imaginava conforme a si mesmo” (FOUCAULT, 2001, p. 2010).

Tempo, efetividade e acontecimento

A terceira concepção marcada por Foucault é a *Entstehung*, emergência, que também se pode traduzir como surgimento, aparecimento. Ela denomina o resultado pontual, momentâneo de determinada configuração de forças. A emergência seria a fulguração do instante em meio ao combate, ao *pólemos*, em meio à luta de diferentes forças buscando se impor umas às outras. A força que alcança a supremacia tende a se apropriar do direito de definir o que, doravante, passa a ser chamado “realidade” ou “verdade”. Impõe-se um ponto de vista, a visão que apraz ao vencedor, a interpretação que lhe é vantajosa. Isso se dá pela fixação de um instante, pelo recorte de uma faceta que se mostra como o imutável, o único, como o próprio ser. E Foucault adverte:

Tal como se tenta muito frequentemente buscar a proveniência em uma continuidade ininterrupta, também se estaria enganado em dar conta da emergência pelo termo final. Como se o olho tivesse surgido, desde tempos imemoriais, para a contemplação, como se o castigo sempre estivesse destinado a dar o exemplo (FOUCAULT, 2001, p.2012).

Nesse trecho, a paráfrase de Nietzsche salta aos olhos de maneira tal que nem é preciso atestá-la. Não tão direta é a referência à noção nietzschiana de devir (*Werden*) ou vir a ser, forjada a partir de Heráclito. Em *A filosofia na época trágica dos gregos* é atribuída a Heráclito a concepção do mundo como eterno vir a ser e perecer, como jogo de construção e destruição que visa perpetuar-se sem finalidade ou *télos* que o orientasse: “o povo julga, por certo, conhecer algo fixo, pronto, permanente; na verdade há em cada instante luz e escuro, amargo e doce lado a lado e presos um a outro como dois contenedores, dos quais ora um ora outro tem a supremacia” (FTG 5).

Nota-se o quanto Foucault traz de Nietzsche para sua ideia de *emergência, surgimento ou aparecimento*. A palavra *fulguração* pode ser bem apropriada para compreender essa ideia, pois a *Entstehung* seria como um clarão de um raio em meio à tempestade: uma forte iluminação momentânea, quase casual e certamente imprevisível. A emergência é um instante resultante de uma configuração da luta entre forças opostas, um momento em meio à mutabilidade. Evidentemente, introduz-se com isso uma nova concepção de tempo que excluirá a linearidade bem como qualquer ideia de continuidade. No fragmento de número 52, Heráclito diz: “*Tempo é criança jogando, brincando*”. A imagem da atividade lúdica vem enfatizar o prazer do construir e destruir, do fazer e desfazer, do jogo da criança que se compraz na imediatez e desconhece qualquer finalidade externa a essa atividade que se encerra em si mesma. Da mesma

forma que não faz sentido perguntar à criança para que ela brinca, tampouco faria sentido buscar no vir a ser uma meta, um fim. Desta concepção de mundo se exclui toda teleologia, e não se pode atribuir a ela sentido oculto algum que justifique a existência.

Com isso, a tarefa da genealogia enquanto voltada para a pesquisa da *Herkunft* (proveniência) e da *Entstehung* (emergência) está em mapear o tipo, a estirpe, a “raça”, o que quer dizer reconhecer o movimento das forças dominantes em uma configuração dada. Noutras palavras, a genealogia é a história das interpretações, da moral (ou das morais) dos ideais, dos conceitos, especialmente aqueles metafísicos de valor e honestidade, da ideia de *liberdade*, etc. Em oposição a essa *história genealógica*, estaria a *história tradicional*, o que se chama habitualmente de “história” em alguns círculos em que se busca identificá-la à narrativa factual e, ao ter como modelo o espírito científico, ao nortear-se pela objetividade e ao espelhar-se nas ciências “duras”, essa última exigiria do historiador que se colocasse fora do tempo a fim de encontrar um ponto de vista “neutro”. Supõe-se, portanto, que ele possa abstrair de seu olhar sua própria existência, sua temporalidade, sua subjetividade, enfim, sua historicidade. Trata-se de perseguir uma perspectiva supra-histórica, pretensão esta que, no entanto, não se dá impunemente.

A pretensão à neutralidade nutre-se de pressupostos inconfessos: é preciso crer numa noção de verdade una, imutável, e tomar como dado a existência de uma consciência sempre igual a si mesma, isto é, na identidade do sujeito cognoscente. Apenas com esses pressupostos é que se poderia colocar o sujeito do conhecimento fora da história: ele mesmo não veio a ser, constitui substância imutável diante da verdade una a ser desvendada em meio à mutabilidade da experiência efetiva. Vê-se aí onde Foucault, acompanhando Nietzsche, quer chegar: o platonismo e a metafísica acabam de entrar pela porta dos fundos no reino da cientificidade. A essa *história tradicional* Foucault oporá a *história efetiva*. Enquanto a primeira busca destituir o acontecimento de sua singularidade generalizando-o, incluindo-o em classificações prévias, a *história efetiva* quer, ao contrário, restituir ao acontecimento sua unicidade:

A história “efetiva” se distingue daquela dos historiadores por não se apoiar em nenhuma constância: nada no homem, nem seu próprio corpo, é bastante fixo para compreender os outros homens e neles se reconhecer (...) É preciso destruir tudo aquilo que o jogo apaziguante dos reconhecimentos permitia. Saber, mesmo na ordem histórica, não significa “reencontrar” e sobretudo não significa “nos reencontrarmos”. A história será “efetiva” à medida que reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser (FOUCAULT, 2001,I, p. 2014).

A *wirkliche Historie*, a *história efetiva*, muito frequentemente referida em alemão por Foucault, faz remissão à ideia nietzscheana de *Wirklichkeit*, expressão tradicionalmente traduzida por efetividade. Diante de um mundo que passa a ser compreendido como devir (*Werden*) a noção de realidade, por remeter à duração, à permanência, fica sem sentido. Assim, é necessária outra palavra com a qual se possa nominar a existência tal como ela se apresenta, tal como é vivenciada, isto é, um termo que reflita a experiência da mutabilidade, da multiplicidade. Conforme se encontra em *A filosofia da época trágica dos gregos, efetividade (Wirklichkeit)* é um termo muito mais apropriado para designar o conjunto de nossas vivências a partir dos ensinamentos de Heráclito. Ele teria negado a dualidade dos mundos de Anaximandro, a separação entre o físico e o metafísico e teria afirmado um mundo único caracterizado pelo vir a ser. Desse mundo se exclui toda a permanência, a indestrutibilidade, o ser e, indo além, a própria separação entre o indeterminado e as qualidades determinadas. Essa interpretação do tempo em Heráclito somente é possível ao se atribuir a ele a ideia shopenhaueriana de *efetividade*, o que se pode atestar pela própria citação de *O Mundo como vontade e representação* feita por Nietzsche:

“Só efetuando-se ela (a matéria) preenche o tempo: seu efeito imediato condiciona a intuição, e só nesta ela existe (...) seu ser é seu efetuar-se. É com maior acerto, portanto, que, em alemão, o conjunto de tudo que é material é designado efetividade, palavra que o designa muito melhor do que realidade” (FTG 5)⁶.

Assim, o termo *efetividade* dará conta de excluir a palavra *realidade (Realität)*, já que essa contém em seu bojo a valorização da permanência, da fixidez, enfim, a pressuposição do ser e dos dualismos decorrentes. Neste contexto se esclarece a noção de *acontecimento (événement)* como aquilo que é captado pela *história efetiva*: Foucault o descreve como *manifestação, figuração*, como uma conformação singular em meio ao dinâmico jogo de forças opostas, sem regra nem lei, mas de forma aleatória e como fruto do acaso:

[...] é preciso entendê-lo não como uma decisão, um tratado, um reino ou uma batalha, mas como uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma denominação que se enfraquece, se amplia e se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que estão em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta (FOUCAULT, 2001,I, p. 2014/15).

⁶ A referência da citação é: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, I, §4.

A *história efetiva* buscará o mutável, o efêmero, o particular e encontrará, em vez de fatos, acontecimentos; em vez de teorias, interpretações; em vez de descobertas, invenções, e no lugar da regra verá o acaso.

História em perspectiva

Em vista de tal concepção de história, poderia o leitor se perguntar: mas, ao fim e ao cabo, qual é o estatuto da *história efetiva*? Qual seria a validade de uma noção de *história* que renuncia à objetividade, não busca descobrir verdades e dispensa o objetivo de uma compreensão exaustiva? Para dizer de outro modo, é tentadora a acusação de relativismo e/ou subjetivismo. Apenas para lançar alguma luz sobre a particularidade do intento de Foucault, vale considerar essa possível objeção.

É evidente que a *história efetiva* se sabe parcial, pois se reconhece em perspectiva ela própria. Mais do que isso, para essa história, todo olhar é necessariamente interessado. De nada valeria escamotear tal comprometimento que marca, desde a origem, seu discurso. Por isso, não se trata de dizer que a *wirkliche Historie* simplesmente despreza a pretensão à neutralidade ou a exigência de objetividade. Antes de mais, ela sabe que tal exigência é inalcançável e que a tarefa é inexecutável. Ignorar que todo o relato é sempre historicamente determinado, parcial e seletivo implicaria elevar à verdade absoluta um simples ponto de vista. Enfim, quando Foucault diz que a *história efetiva* é um saber em perspectiva, é preciso notar que não é esse o ponto que a distingue da chamada *história tradicional*. Também essa é perspectivista, embora não se saiba ou não se assuma como tal e queira ser algo outro. Trata-se de uma história que aceita sua parcialidade e o faz como ferramenta de crítica e, nesse ponto, se destaca o elemento distintivo da *wirkliche Historie*, pois esse não se esquivava do perspectivismo:

O sentido histórico, tal como Nietzsche o entende, se sabe em perspectiva, e não recusa o sistema de sua própria injustiça. Ele olha sob um certo ângulo, com o propósito deliberado de apreciar, de dizer sim ou não, de seguir todos os traços do veneno, de encontrar o melhor antídoto. Em vez de fingir um discreto apagamento diante daquilo que ele olha, em vez de ali buscar sua lei e de se submeter a ela cada um de seus movimentos, é um olhar que sabe de onde olha, assim como o que olha. O sentido histórico dá ao saber a possibilidade de fazer, no próprio movimento de seu conhecimento, sua genealogia (FOUCAULT, 2001,I, p. 2018).

Foucault compreende o “veneno” como a herança socrático-platônica a ser almejada em três grandes temas: a teoria das reminiscências, a noção de identidade e a ideia de verdade.

Na segunda das *Considerações extemporâneas*⁷, cada um dos três usos da história corresponderia uma posição perante cada um destes temas e, com isso, o ponto de vista do relato histórico, seu “interesse” se deixa revelar. Trata-se de instaurar, a partir da história, uma concepção inédita de tempo⁸ em que a linearidade não tem lugar (como se buscou notar anteriormente), especialmente porque o pressuposto da identidade é questionado.

No prefácio da “segunda Extemporânea” se esclarece que a “vida” a que deve servir a história está marcada pela mutabilidade. A capacidade do esquecimento é determinante no que diz respeito a essa utilidade. Mas, em contrapartida, diz Nietzsche, o ponto de vista supra-histórico julga que o conhecimento da história é inútil no sentido de mudar o futuro. Daí o sentido de extemporaneidade desse escrito⁹:

Essa consideração é extemporânea porque considero como um mal, uma deficiência, uma carência aquilo que o presente tempo glorifica: a sua cultura histórica [...] Mas é uma liberdade que me concedo [...] para lançar uma ação extemporânea contra essa época, sobre essa época e, assim espero, em benefício do tempo que há de vir (CE II Prefácio).

Trata-se, portanto, de instituir uma forma de interpretar a história norteada pelo porvir. Ao que parece, aí poderia estar a chave para que se compreenda a extemporaneidade atribuída por Foucault à noção de genealogia em Nietzsche.

Referências bibliográficas

FOUCAULT, Michel. “Nietzsche, la généalogie, l’histoire”. In: *Dits et écrits I, 1954-1875*, Gallimard, Paris, 2001.

_____. *Ditos e escritos II*. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

⁷ Trata-se do escrito de 1874 *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, título traduzido por Rubens R. Torres Filho como “Da utilidade e desvantagem da história para a vida” na edição de *Texto Seletos de Nietzsche* pela Editora Abril (col. Os pensadores) cf. NIETZSCHE, F. *Obras Incompletas*. Seleção de textos de Gérard Lebrun. Tradução de Rubens R. Torres Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1978. Consultou-se, além dessa, a tradução francesa de G. Bianquis (Paris: Aubier-Montaigne, 1964).

⁸ Cf. Foucault, 2001. I, p.1020.

⁹ Rüdiger Safranski esclarece que o principal alvo visado por Nietzsche está em Hegel e nos hegelianos: “Hegel, pensa Nietzsche, conseguiu a obra de arte de inverter a tristeza pelo fim da heroica luta histórica da luta pela liberdade e a consciência de um **tardio** que apenas recorda, mas já não age, e transformar isso numa distinção [...] Desde então na Alemanha se fala do ‘processo mundial’ entendendo o presente como resultado necessário” (SAFRANSKI, 2002, cap. 6, p. 109).

NIETZSCHE, Friedrich. *Zur Genealogie der Moral*, Kritische Studienausgabe (KSA), V.5. Berlin: de Gruyter, 1980.

_____. *Unzeitgemässe Betrachtungen* Kritische Studienausgabe (KSA), V.1. Berlin: de Gruyter, 1980.

_____. *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, Kritische Studienausgabe (KSA), V.1. Berlin: de Gruyter, 1980;

_____. *De l'utilité et des inconvenientes de l'histoire pour la vie*. Tradução de G. Bianquis, Paris: Aubier-Montaigne, 1964.

HERÁCLITO DE ÉFESO. "Fragmentos". In: *Pré-socráticos*. Tradução de J. Cavalcanti de Souza. São Paulo: Abril, 1978.

SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche – Biografia de uma tragédia*. Tradução de Lia Luft. São Paulo: Ed. Geração, 2002.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Munique: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1998.