
Nietzsche e o caos como caráter geral do mundo

Nietzsche and the chaos as the general character of world

Leonardo Mees
Doutorando do PPGF-UFRJ
Bolsista CAPES

Resumo: Em “*A gaia ciência*”, § 109, Nietzsche define o caráter geral do mundo como caos. O caos não se encontra num momento ancestral do mundo, antes da ordem, ele não ficou lá trás numa cosmogonia primordial do mundo. O caos não deve ser mal-entendido como oposição às causas, aos fins e aos propósitos. O caos é como um jogo de dados. O caos do mundo depende de uma nova interpretação do próprio acontecimento do mundo, que não o entenda como exceção, como um acidente ou uma quebra nas leis necessárias do mundo, mas como um jogo. Os acasos e os lances de dados do mundo resguardam a necessidade de uma composição inventiva, aguardam os bons jogadores (intérpretes), aqueles que saibam contemplar a vida como um jogo.

Palavras-chave: filosofia moderna; Nietzsche; mundo; caos; necessidade.

Abstract: In “*The gay science*” (§ 109), Nietzsche determines the total character of the world as chaos. The chaos isn't for him an ancestral moment of the world, before the order, it isn't anything in the past, it isn't the primordial cosmogony of the world. The chaos must not be misunderstood as opposition to the aims, ends and purposes. The chaos is like the dice fall. The chaos of the world depends also of a new interpretation about the happen of the world, which not understand it as a exception, accident or a break of the necessary laws of the world. The happen of the world is like a game. The incidences and the dice falls of the world guard a creative composition, they wait the good players (interprets), whose know consider the life as a game.

Keywords: modern philosophy; Nietzsche; world; chaos; necessity.

No aforismo § 109 de *A gaia ciência*, entre a terceira e a quarta advertência [*Hüten wir uns*], Nietzsche apresenta, a sua compreensão do caráter geral do mundo, com as seguintes palavras: “O caráter geral do mundo é caos por toda a eternidade, não no sentido de ausência de necessidade, mas na ausência de ordem, divisão, forma, beleza, sabedoria e como quer que se chamem nossos antropomorfismos estéticos”. Nesta caracterização positiva de mundo encontramos um passo adiante, ou melhor, um aprofundamento do filosofar histórico-apologético do humano demasiado humano. Num primeiro momento, o filosofar histórico-apologético de Nietzsche “recobra toda beleza e sublimidade que emprestamos ao mundo como propriedade e

testemunho do homem” (KSA 9, 12[34]). Tudo que apresentamos ao mundo, como “ordem, forma, beleza, sabedoria ou como quer que chamemos”, não são propriedades do mundo, mas “nossos antropomorfismos estéticos”, nossas metáforas e nossas igualações conceituais do mundo desigual. O caráter do mundo, ele mesmo, não está marcado e estigmatizado por aquilo que lhe emprestamos e lhe concedemos como presentes de nossa magnânima liberalidade. Do ponto de vista da filosofia metafísica, no entanto, não existe tal distinção, para ela os conceitos e as palavras carregam o real conhecimento do mundo. Desde os tempos mais remotos, o mundo sempre se mostrou como enganoso e instável.

Para a metafísica, o “mundo verdadeiro” é “outro”, “ao menos, devia de ser!” A oposição estabelecida pelos conceitos (aqui-lá, certo-errado, bom-ruim, verdadeiro-aparente, etc.) seduz a filosofia metafísica e lhe insinua a existência de um lado diametralmente inverso à sua relação aqui e agora de mundo. Para ela, o “mundo verdadeiro” está fora, para além deste mundo, é um ultramundo. Segundo Nietzsche, “a crença fundamental dos metafísicos é *a crença nas oposições dos valores*” (ABM, § 2), eles não duvidam deste seu ponto de partida: de um lado um “mundo aparente” e de outro um “mundo verdadeiro”. Mas o “mundo verdadeiro” não pode derivar do “desse mundo fugaz, enganador, sedutor, mesquinho, não poderia derivar desse turbilhão de insânia e cobiça!”, sua origem deve advir de algo imperecível, da “coisa em si”, de deus. Seguindo os esquemas e as metas dadas na linguagem, a metafísica afasta-se da possibilidade de reconhecer os limites da conceituação do mundo e de estabelecer, numa experiência com o não igualado pelos conceitos, uma direção de conjunção das sensações e estímulos do “mundo aparente”. Se o caráter do mundo não é algo metafísico, algo para além de todo dimensionamento humano demasiado humano, como então o mundo pode ser visto, desde seu modo próprio devir? Se não está fora da possibilidade humana de relação com o mundo e não é nenhum antropomorfismo estético do homem, nenhuma igualação conceitual do homem, então qual o caráter do mundo?

Somente aquele que se fortalece nas relações de valoração do mundo, somente o “forte”, segundo Nietzsche, pode ver e perspectivar este caráter. Do ponto de vista do “fortalecente”, que reconhece em toda conceituação de mundo uma metáfora, um “antropomorfismo estético”, a decadência e a fraqueza não são defeitos do próprio mundo, mas momentos de experimentação humana demasiado

humana dos limites de uma valoração histórica de mundo. O “fortalecente” não se fecha no casulo do juízo preconceituoso sobre o seu “estado decadente”, não reage de forma imediata e anti-higiênica, condenando a si mesmo, ao mesmo tempo em que condena a fraqueza e a decadência no mundo e vice-versa. Os rótulos e as etiquetas, que o comércio conceitual do mundo procura impingir sobre toda decadência, não colam, não grudam mais sobre o corpo fortalecente.

A convalescença higiênica requer lentidão de reação, requer melhor orientação de composição das sensações e impulsos, melhor elaboração das partes antes do salto compositor do “caráter” do todo. Neste sentido, o fortalecente “se deixa” arrastar à margem dos cursos conceituais, se perde e se extravia dos esquemas e das metas usuais, encaminha-se para valoração solitária e criativa de mundo: padece [*pathein*] o jogo persuasivo [*peísomai*] e transformador dos acasos do espírito. Medita sobre o alcance das palavras, sobre limite das igualações conceituais das ciências e da filosofia.

Caos é o caráter do mundo. Mas este “caráter” [*kharaktēr*] não é uma generalidade conceitual. O caráter do mundo é uma marca pontiaguda [*kharáx*], um estigma, um estilo pontiagudo e afiado, que marca todas suas junções e conjunções das coisas. Quando Nietzsche diz que o caos é o caráter geral, a marca estilística que estigmatiza tudo que pertence ao mundo, ele também não quer atribuir ao “caos” uma ordem de mundo, baseada numa nova teoria matemática sobre o caos. Normalmente entendemos caos como uma desorganização, uma bagunça, um desarranjo, uma confusão geral que nos impede de achar as coisas na mesa, no armário, no quarto, no sótão, em casa, na vizinhança, enfim, no mundo todo. Contudo, este uso de caos é derivado e posterior, “pode ser de origem estoica”¹.

Em verdade, a primeira relação entre caos e mundo, que encontramos na literatura ocidental, nos foi transmitida na forma de poema, no início da *Teogonia* de Hesíodo². Hesíodo recua a ascendência dos deuses até o princípio do mundo, até o caos, que em geral é entendido como “a personificação do vazio primordial, anterior à criação, no tempo em que a ordem ainda não tinha sido imposta aos elementos do mundo”³. No entanto, o verbo grego para expressar o momento inaugural mundo não corresponde simplesmente à nossa

¹ Cf. KIRK, RAVEN, SCHOFIELD, 2008, p. 32.

² 116, p. 109.

³ GRIMAL, P. 1997, p. 73.

representação de “vazio” ou falta de ordem. Em sua origem grega caos não significa “bagunça” ou “confusão”. *Kháos* deriva do verbo *kháinein*, significa o entreabrir-se de algo, um hiato, o abrir-se da boca num bocejo, a alvorada matinal entre céu e a terra ⁴.

Essa abertura “caótica” de mundo tem algo de um “gosto inocente”, lembra aquela vontade de ficar deitado mas também de levantar de Nhô Augusto, lembra *A hora e a vez de Augusto Matraga*, o momento sem autoacusação, o hora inocente em que ele não sente culpa por fumar ou deixar de fumar, como descreve Guimarães Rosa ⁵. O bocejo matinal do caos espreguiça o olhar para ver, no lusco-fusco da manhã, a aurora de uma possibilidade inocente. “De repete” uma sensação se aproxima de uma imagem nova, um conceito antigo se embate com novas percepções, eles se avizinham entre si, nos deixando perplexos diante da configuração que se apresenta.

Todas as “advertências”, todos os sete “guardemo-nos” [*Hüten wir uns*], em *A gaia ciência*, §109, são botes falhos, lances malogrados de igualação conceitual do mundo desigual. Para Nietzsche, o caráter geral [*der Gesamt-Karakter*] do mundo é caos. No entanto, a generalidade [*Gesamtheit*] deste caráter geral [*Gesamt*] não dá ao caos uma amplitude genérica. O caráter geral do mundo é um caráter seletivo [*sammeln*], um caráter que recolhe, concentra e acumula os dados do mundo. Nietzsche relaciona o caráter geral do mundo com um jogo de dados [*Würfeln*]. Neste sentido, somente aqueles que possuem a atitude seletiva de jogador, aqueles que bocejam e se espreguiçam diante da fenda da sorte que se abre, são capazes reconhecer o momento oportuno do jogo do mundo.

⁴ Cf. KIRK, RAVEN, SCHOFIELD, 2008, p. 32 : “O nome é derivado de uma \sqrt{kha} , com o sentido de ‘abertura, hiato, bocejo’, como em *kháinein*, *kháskein*, etc.”. Os autores apresentam os vários matizes que esta palavra assumiu na literatura grega, destacam a compreensão de Cornford, para quem “a expressão *kháos génet*”, do primeiro verso, quer dizer que o espaço entre a terra e o céu surgiu; isto é que a primeira fase da cosmogonia consistiu na separação da terra e do céus”.

⁵ Podemos ler, p. ex., em *A hora e a vez de Augusto Matraga*, de Guimarães Rosa, uma descrição de um momento inaugural de um sentido positivo de caos: “E, uma vez, manhã, Nhô Augusto acordou sem saber por que era que ele estava com muita vontade de ficar o dia interior deitado, e achando, ao mesmo tempo, muito bom levantar. Então, depois do café, saiu para a horta cheirosa, cheia de passarinhos e de verdes, e fez uma descoberta: por que não pitava?!... Não era pecado... Devia ficar alegre, sempre alegre, e esse era um gosto inocente, que ajudava a gente a se alegrar...” (GUIMARÃES ROSA, *Sagarana*, p. 347).

Quem se apressa em catar seus pontos, na avidez de lucrar com a situação caótica, acaba perdendo tudo no jogo. Dostoiévski narra, em *Um jogador*, que existem basicamente dois modos de se jogar com os dados da sorte: como “cavalheiro” ou como os plebeus, que estão “repassados pela avidez do lucro”. Os plebeus jogam de forma vergonhosa, cometem furtos dos mais vulgares, dão um trabalho insano aos crupiês que fiscalizam e pagam as apostas. Alongam seus braços se apropriando daquilo que o outro ganhou, provocam assim discussões e gritaria em pleno jogo. Mas, o cavalheiro não se norteia pelos cálculos e artimanhas dos pulhas da banca, ele age como se todos ao seu redor fossem ricos e cavalheiros como ele, jogando apenas por divertimento e desfastio. Somente naturezas aristocráticas, narra Dostoiévski, desconhecem completamente a realidade a sua volta e veem as pessoas em torno da mesa de jogo de modo inocente, encaram o jogo como divertimento e puro prazer. “Um cavalheiro de verdade não deve ficar nervoso, mesmo no caso de perder toda a fortuna. O dinheiro deve ficar abaixo da condição do cavalheiro, de tal forma que não valha que a pena preocupar-se com ele”⁶. No jogo do mundo, preocupar-se excessivamente com os golpes malogrados, nos quais perdemos os valores conceituais até então imensamente estimados, significa não se nortear pelo caráter geral do mundo, significa não possuir a atitude de “homem superior”, de “cavalheiro” para bocejar diante do acaso/sorte.

Para Nietzsche, o caráter caótico do mundo não se encontra em uma origem ancestral do mundo, não ficou lá trás numa cosmogonia primordial do mundo, o vazio original do mundo não foi locupletado de coisas, a abertura não foi trancafiada com entes. Numa anotação póstuma, da época da redação de *A gaia ciência*, Nietzsche afirma que: “constantemente o caos ainda trabalha em nosso espírito: conceitos, imagens, sensações são postas de modo acidental [*zufällig*] um ao lado do outro, jogados como dados [*gewürfelt*]” (KSA 9, 11[121]). O caos ainda atua em nosso espírito quando, de repente, somos tomados de perplexidade diante das relações acidentais que nos acontecem, sejam elas da ordem da sensação, quando percebemos coisas inusitadas, seja da ordem das imagens, quando diferentes configurações se nos apresentam, seja da ordem do conceito, quando não entendemos bem uma coisa, que achávamos ter entendido. De

⁶ DOSTOIEVSKI, Fiódor M. *Um jogador*, cap. 2, p. 351.

repente os lances podem mudar os nossos planos, novos dados podem ser combinados e mudar toda nossa forma de ver o mundo.

O caos pode se mostrar nos acasos e despropósitos, quando uma ordem de mundo se quebra, quando um hiato deixa entrever o espaço de jogo do mundo. No entanto, caos não é sinônimo de acidente, acaso ou quebra de sistema. Mas, são justamente os acidentes, os acasos, os despropósitos, as quebras, os *bugs*, etc., – em suma, todos os momentos, que evidenciam os limites de uma igualação conceitual do mundo, – que nos despertam do cochilo dogmático de ler o acontecimento do mundo de forma substancial ou sistêmica. Até hoje o “acaso” e o “caos” foi mal-entendido na filosofia, ainda são entendidos como oposição às causas, aos fins e aos propósitos. No entanto, os acasos, acidentes, quebras, etc. somente são compreendidos como oposição porque previamente já se havia estabelecido uma finalidade nos acontecimentos, porque os acontecimentos já estavam projetados para serem lido de forma teleológica, seja pela ontologia substancial ou a sistêmica. “Quando vocês souberem que não há propósitos, saberão também que não há acaso: pois apenas em relação a um mundo de propósitos tem sentido a palavra “acaso” (GC, § 109). São os “mestres da finalidade da existência”, que sempre de novo veem finalidades em tudo que acontece necessariamente e por si, sempre sem nenhuma finalidade” (GC, § 1). Os mestres da moralização da vida entram em cena sempre que surgem acasos e inserem um propósito neste acontecer. Não são capazes de rir dos acasos, como rir de si mesmos, “como se deveria rir para fazê-lo a partir da verdade inteira”. O caos do mundo depende de uma nova interpretação do próprio acontecimento de jogo do mundo, depende uma ontologia que não o entenda como exceção, como um acidente ou um quebra nas leis necessárias do mundo.

Nietzsche apresenta em *Assim falou Zarathustra* uma concepção redentora do caos, o super-homem [*der Über-mensch*], o grande “libertador do acaso” [*Erlöser des Zufalls*]⁷. O super-homem é o homem “fortalecente”, “higiênico”, que não entende os momentos de ruptura e de quebra dos propósitos e fins metafísicos da existência como uma limitação ou defeito do mundo. Ele “ama todo aquele que

⁷ Cf. ZA II, *Da redenção* (“E como suportaria eu ser homem, se o homem não fosse também, poeta e decifrador de enigmas e redentor do acaso!); III, *De velhas e novas tábuas* (“Como poeta e decifrador de enigmas, vindo para redimir os homens do acaso, ensinei-lhes a criar o futuro e a redimir, de maneira criadora – tudo o que *foi*”).

vive no ocaso [*Untergang*], porque está a caminho do outro lado” (ZA, *prólogo*, 4). O super-homem aspira “juntar e compor em unidade o que é fragmento e enigma e horrendo ocaso” (idem). Nos acasos e nos fragmentos da igualação conceitual ele vê uma possibilidade de superação da leitura decadente e anti-higiênica dos metafísicos e ultramundanos. A redenção dos acasos acontece como uma experiência própria de direcionamento, de norte, de encontro de uma estrela no anunciar da aurora. “Eu vos digo: é preciso ter ainda caos dentro de si, para poder dar à luz uma estrela dançante. Eu vos digo: há ainda caos dentro de vós” (ZA, *prólogo*, 5). Quem consulta os “mestres da finalidade da existência”, quando surgem acasos e despropósitos, quem logo quer realimentar de informações os sistemas de finalidades, quem tenta logo reparar as quebras no funcionamento dos sistemas modernos, não tem tempo para experimentar o caos, para agir de forma ativa no caos. Numa anotação póstuma do inverno de 1883-1884, Nietzsche enumera algumas das suas inovações teóricas até então [*Meine Neuerungen*] e, entre elas, encontramos a sua “teoria do acaso”:

Teoria do **acaso** [*Zufalls*], a alma como um ser seletivo e que se alimenta de si, extremamente inteligente [*Klug*] e **continuamente** criativa (estas forças criativas geralmente são ignoradas! Compreendidas apenas como “passivas”). Eu reconheci a força criativa no meio dos acasos – o acaso é mesmo apenas uma colisão [*Aufeinanderstossen*] de impulsos criativos [*schaffende Impulse*].⁸

Para aquele que se fortalece na experiência caótica, para o “super-homem”, o acaso se mostra como um momento de “colisão de impulsos criativos”. Nesta colisão, quem não se refugia em explicações dadas, mas procura compor e condensar em unidade todos os fragmentos, reconhece no meio dos acasos a força criativa, percebe que não se trata de um momento de completa passividade. Na experiência de caos a alma seleciona o seu alimento, se alimenta a si mesmo, jogando com extrema sagacidade e inteligência com os dados da situação.

⁸ NIETZSCHE, KSA 10, 24[28] (tradução nossa).

As metas e finalidades racionais da existência tornam-se apenas uma valência entre as demais, não há uma necessidade racional para as ações. Tudo lhe é necessário para aquele que joga criativamente com os dados do mundo. Neste sentido diz Günter Abel: “O caos é a necessidade ‘irracional’ ou invertendo a formulação: o caráter geral do mundo absolutamente necessário em suas realizações é o caos”⁹. O caos do mundo depende de uma nova interpretação do próprio acontecimento de jogo do mundo, depende uma ontologia que não o entenda como exceção, como um acidente ou um quebra nas leis necessárias do mundo.

O caos possui sua própria necessidade, enquanto o acontecer próprio de mundo, enquanto um jogo de dados. Podemos nos aproximar do acontecer necessário do caos do mundo à medida que tentamos compreender o que significa “necessidade” dentro de um jogo. O que é “necessário” [*notwendig*] num jogo? Um jogo se constitui de viradas [*Wende*], de lances decisivos, que determinam todo o seu acontecer. A virada necessária de um jogo é o momento determinante da fortuna do jogo, a hora da verdade, o lance da sorte, quando uma simples carta, um simples dado, um simples lance decide a partida. Os jogadores de carta conhecem bem o momento da virada, todas as apostas estão concentradas neste momento. Durante todas as rodadas, juntando, descartando e combinando cartas, o jogador aguarda o momento da virada. Ele aguarda com apreensão e, ao mesmo tempo, com temor. A virada irá justificar, fazer jus às combinações de cartas dos jogadores, ela irá se encaixar “como uma luva” na mão de um jogador mas, ao mesmo tempo, fechar a mão, o sequenciamento e o prosseguimento de outro¹⁰. Em verdade, cada lance da partida é um partir, um seguir e um sequenciar, que partilha, em parte de uma parte passada, nas rodadas anteriores, mas, ao mesmo tempo, parte ousada e destemidamente rumo à criação e à construção das próximas rodadas. Do ponto de vista do jogo, a virada necessária [*notwendig*] é aquela que não pode ser outra, aquela que deve ser a

⁹ ABEL, 1998, p. 444 (tradução nossa).

¹⁰ Nos quadros de **Paul Cézanne**, intitulados *Os jogadores de cartas*, o pintor retrata a “simultaneidade” de tudo que está envolvido neste momento decisivo da virada. Os jogadores estão totalmente absortos no sequenciamento do jogo, seus os olhos baixos, voltados para a mão de cartas, contemplam o arranjo acertado, a combinação que melhor traduz aquilo que os lances anteriores apresentaram e, que também “podem”, ser determinantes ou não na sua próxima “compra” ou “descarte”.

justificação derradeira de uma con-sequência ou de uma in-con-sequência.

A necessidade [*Notwendigkeit*], neste sentido, é aquilo que o próprio jogo requer e carece como composição justificativa de todas as partidas e seguimentos. A necessidade [*Not*] é, por um lado, aquilo que falta para satisfazer e saciar o sequenciamento de um jogo e, por outro, aquilo que plenifica e dá sentido propriamente a toda partida. Somente na hora da virada [*Wende*] se decide a necessidade [*Notwendigkeit*] do jogo: a direção que revela e concede, ao mesmo tempo, a fartura e a “faltura” de uma composição criativa. Mas, no jogo, a necessidade mesmo não é nem pobre nem rica. Depois da virada podemos interpretá-la como aquilo que decide a sorte de um e o malogro de outro. Porém, a necessidade mesmo se retém no fundo do momento inventivo e criativo de composição de cada jogador. Ela não é propriamente a pobreza nem a riqueza, decididas por um lance, ela é, de certa forma também isso, mas ela é principalmente, aquela última possibilidade, aquele último elemento criador, retentor do lance decisivo. Esta espécie de necessidade do jogo está exemplarmente caracterizada no provérbio popular: “A necessidade faz o artista” [*Not macht erfinderisch*]. Temos a impressão que é por causa desta necessidade que se retém em todo lance de jogo e que, ao se retrair como última instância de todo acontecer, que os jogadores ficam fascinados pelo jogo ou, até mesmo, viciados nele. A necessidade do jogo envolve o próprio jogador no acontecimento do jogo. A necessidade do jogo nos transforma em jogadores, nos faz jogar aqui e agora, nos remete ao movimento criativo do próprio acontecer de nós mesmos. A necessidade do jogo parece possuir algo em sua partida, em seu encaminhamento, que, normalmente, não conseguimos enxergar na vida. Na vida parece que o lance decisivo já foi dado de forma inalterável e inexpugnável, enquanto que no jogo parece que ainda podemos mudar ou, ao menos, lutar para alterar o sequenciamento. Nietzsche parece ter visto este caráter inventivo da necessidade do jogo e, de forma semelhante, compreendido o jogo de caos do mundo. Os acasos e os lances de dados do mundo resguardam a necessidade de uma composição inventiva, aguardam os bons jogadores que contemplam a vida como uma provocação de jogo. Neste sentido, Zaratustra nos provoca a sermos jogadores no jogo do mundo, com as seguintes palavras: “Para que a vida seja boa de se contemplar, seu jogo [*sein Spiel*] deve ser bem jogado [*gut gespielt*]:

mas, para tanto, isso requer bons jogadores [*guter Schauspieler*]” (ZA II, *Da prudência humana*).

Referências bibliográficas

ABEL, Günter. *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1998.

DELEUZE, G. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Antônio M. Magalhães, Porto: Rés-Editora, 2001.

DJURIC, Mihailo. *Nietzsche und die Metaphysik*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1985.

DOSTOIEVSKI, Fiódor M. *Um jogador*. Trad. Boris Schneiderman. Obras Completas, vol. V, Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Trad. Victor Jabouille, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

GUIMARÃES ROSA, João. *Sagarana*. São Paulo: Círculo do Livro S.A., 1984.

HESÍODO. *Teogonia. A origem dos deuses*. Trad. Jaa Torrano, São Paulo: Iluminuras, 2007.

KIRK, G. S., RAVEN, J. E., SCHOFIELD, M. *Os filósofos pré-socráticos*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Maria da Silva. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. (ZA)

_____. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2004. (GC).

_____. *Humano, demasiado humano. Um livro para espíritos livres*. Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2004. (HDH).

_____. *Aurora. Reflexões sobre os preconceitos morais.* Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2004. (A)

_____. *Além do Bem e do Mal. Prelúdio a uma filosofia do futuro.* Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2007. (ABM)

_____. *Kritische Studienausgabe.* G. Colli e M. Montinari (org.), München: Walter de Gruyter, 1999. (KSA)

MÜLLER-LAUTER, W. *Über Freiheit und Chaos.* Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1999.

