

## **Genealogia, história e *perspectivismo*: contra a origem e a finalidade das coisas**

Jason de Lima e Silva\*

### **Resumo:**

Para Nietzsche, genealogia quer dizer, ao mesmo tempo, valor da origem e origem dos valores e reclama, portanto, o sentido histórico para as coisas e para o homem. Partindo dessa concepção, o artigo pretende analisar os três sentidos distintos em que o termo origem é utilizado ao longo da obra de Nietzsche (a saber, *Ursprung*, *Entstehung* e *Herkunft*) com o intuito de investigar a importância da genealogia para o *perspectivismo* nietzschiano.

**Palavras-Chave:** Genealogia; História; *Perspectivismo*.

## **Genealogy, history and *perspectivism*: against the origin and finality of the world**

### **Abstract:**

To Nietzsche, genealogy means, at the same time, value of the origin and origin of values, so he demands the historical sense for the world and for men. Based on this conception, this article aims to analyze the three distinct meanings that Nietzsche gives to the term origin in his works (which are *Ursprung*, *Entstehung* and *Herkunft*) in order to investigate the importance of genealogy to nietzschean *perspectivism*.

**Key-words:** Genealogy; History; *Perspectivism*.

*Pensar no sentido íntimo das cousas  
É acrescentando, como pensar na saúde  
Ou levar um copo à água das fontes.  
O único sentido íntimo das cousas  
É elas não terem sentido íntimo nenhum.*

Fernando Pessoa, *O guardador de rebanhos*.

Pode-se dizer que de modo geral o pensamento de Nietzsche se dirige contra tudo o que é eterno, o que permanece, *quod quid est*, em uma palavra, *metafísica*. O pulso da vida está para além daquilo que pretende julgá-la como algo por si, seja um bem universal ou um mal a ser redimido, em todo caso, como uma coisa passível de ser mensurada e avaliada moralmente. A vida não tem valor porque é fonte de valores, ensina Nietzsche (CI, “O problema de Sócrates”, §2), é inestimável e, por isso mesmo, está *para além do bem e do mal*. Viver é estar lançado na possibilidade de ser avaliado e avaliar, por conta disso as relações de valores se confrontam como relações de forças

---

\* Doutor em Filosofia pela PUCRS

entre si, e muitas vezes relações de forças se confrontam contra si mesmas (é o caso da vida ascética). Somente desse ponto de vista vale dizer que a vida é um *erro*. É um erro não porque realiza algo errado ao viver, nem por culpa de se ter nascido, mas antes, porque o erro é condição de possibilidade para a vida se realizar e, humanamente, se reconhecer no mundo. “A vida não é argumento; entre as condições para a vida poderia estar o erro”, diz Nietzsche (GC, §121).

Argumento no português (*Argument* no alemão) vem do latim, *argumentum*, que significa, entre outras coisas, a prova, o evidente. O erro da vida (humana) é não estar nem ser evidente para si mesma: o mais evidente na vida, o mais fácil de ver enquanto se vive, é justamente aquilo que já passou, o já visto ou já vivido. Como diz Sêneca nas *Cartas a Lucílio*: a morte não está à nossa frente, mas no tempo que deixamos para trás. Do ponto de vista evidentemente humano, a vida erra à medida que vive e luta pelo sentido de seu viver, entre a ilusão do que já foi e a suposição do que ainda não é: não há forma prévia nem razão última que a determine seja para o bem ou para o mal. Todo o passado e todo o presente comprometem a existência no que ela deseja fazer de si mesma (caso possa manter a tensão entre o que já realiza e o que ainda pode criar enquanto sentido). A própria pergunta pelo sentido confronta simultaneamente o problema mais particular e o mais universal de nossa vida, por isso é, por excelência, a primeira pergunta filosófica. “A existência tem um sentido? é, segundo Nietzsche, a mais alta questão da filosofia, a mais empírica e mesmo a mais ‘experimental’”, diz Deleuze, “porque ela põe ao mesmo tempo o problema da interpretação e da avaliação”. Interpretar e avaliar significam *pesar*. O peso da vida não encontra apoio sobre algo que subjaza, um *sujeito* (*to hypokeimenon*): é um peso sobre o abismo, sobre o vazio, através do qual erra a vida como sentido e no horizonte do qual pode pesar. É essa possibilidade de avaliar que dá sentido também à história, ao menos para a *wirkliche Historie*, a história efetiva, tal como pensa Nietzsche.

Afinal de contas, o que torna possível a história senão a abertura pressuposta no vir a ser da existência? A história não depende apenas dos valores e do confronto de valores que a vida traz consigo no seu errar, mas do que ainda não foi avaliado e criado no decorrer de uma vida. A pergunta humana pelo sentido da existência compromete cada humano na avaliação e na interpretação do mundo: e isso é o que mais pesa, o que não significa se entediar. E pesar não corresponde a pesar para um lado ou para o outro: bem ou mal, vida ou morte, conhecimento ou vida... — isso é próprio do pensamento metafísico ao qual Nietzsche se opõe: excluir uma coisa por outra. Pesar significa:

medir, diferenciar e hierarquizar o que se constata e se manifesta na vida enquanto se vive, no que ela tem que tem de estranho, particular e mesmo perigoso. No limite, vive-se a contradição (pela dúvida ou pela certeza) do que vale ser vivido ainda que sob o risco da morte ou daquilo pelo que se morreria em nome da própria vida (seja a vida de um povo, de uma cultura ou de um homem: o filme *Herói* do cineasta chinês Zhang Yimou é bom exemplo para esse gesto trágico e heróico por parte, sobretudo, de dois personagens). Antes de ser um julgamento totalitário sobre a existência, com base em uma essência da natureza (ou em princípios irrevogáveis da moral), o pesar requer um trabalho de separação e de diferença em relação ao que se manifesta durante uma vida, em seu tempo e em suas condições, na tensão entre o que aconteceu e o que se espera acontecer: um trabalho, portanto, de hierarquização dos valores (que se incorporam no humano através de uma cultura e de uma história). Para isso serve a genealogia.

Genealogia quer dizer, ao mesmo tempo, valor da origem e origem dos valores. Origem tem predominantemente três sentidos na obra de Nietzsche, se considerarmos o Foucault de *Nietzsche, a genealogia e a história*, quais sejam: *Ursprung*, *Entstehung* e *Herkunft*. *Ursprung*, por sua vez, é usado em dois sentidos: um aparece, por exemplo, na *Genealogia da moral*, como origem do sentimento de culpa (GM, II, §8) — a culpa tem sua origem e seu começo na relação física entre credor e devedor; já o outro uso de *Ursprung*, mais comum, é pejorativo e irônico, tal como aparece no §3 do prefácio da *Genealogia da moral*, quando ingenuamente Nietzsche procurava a *origem* do mal por trás do mundo (*Ursprung des Bösen hinter der Welt*). Em todo caso, pergunta Foucault, por que Nietzsche recusa, ao menos em certas ocasiões, a pesquisa de origem (*Ursprung*)? Porque a origem está antes do corpo e do mundo, antes da vida e do tempo, e o começo histórico é baixo. Aliás, eis o defeito hereditário dos filósofos, lembra Nietzsche: a falta de *sentido histórico* (*historische Sinn*), logo, a falta da consciência de que tudo veio a ser no humano (de que sua própria consciência veio a ser) ao invés de supor o homem (atual) como a origem e a finalidade de todas as coisas (HH, §2). A genealogia reclama, portanto, o *sentido histórico* para as coisas e para o homem: não há uma idéia por trás da natureza ou um sentido por trás da história. É a história quem cria possibilidades de sentidos na relação dos humanos entre si e entre as coisas no mundo, no encontro singularmente temporal entre uns e outros. Tudo veio a ser, insiste Nietzsche, “não existem fatos eternos: assim como não existem verdades absolutas”, por isso “o *filosofar histórico* é doravante necessário, e com ele a virtude da modéstia”. (HH, §2). Modéstia para não pressupor uma grandiosidade oculta no humano (em si

mesmo), ou ainda, alguma verdade originária em cuja aparição o mundo da natureza e dos homens se reconheceria tal como profundamente é e sempre será. Isso, para Nietzsche, corresponde a um pensar fora da história e, nesse caso, fora do corpo e da vida: mero *idealismo*, cuja razão de ser pertence à história metafísica do pensamento, a qual, para Nietzsche, começa com Sócrates (CI, “A ‘razão’ na filosofia”, §1-§6).

O problema, portanto, é pensar a origem (*Ursprung*) como algo fora da história e, ao mesmo tempo, lugar da verdade, já que a própria verdade encontra sua origem na história. É a história de um erro: “O mundo verdadeiro passível de ser alcançado pelo sábio, pelo devoto, pelo virtuoso. — Ele vive no interior deste mundo, *ele mesmo é este mundo*”. (CI, “Como o ‘mundo verdadeiro’ acabou por se tornar uma fábula”, §1). A história de um erro que tem a sua proveniência (*Herkunft*): “a história de um erro que tem o nome de verdade? A verdade e seu reino originário tiveram sua história na história”, diz Foucault. A verdade entre os homens e as coisas, e a verdade dos homens entre si, depende de uma circunstância histórica e casual, persuasiva em termos de força, convincente em termos de argumento, para significar um valor e submeter a natureza e os corpos. É no corpo, aliás, que os valores e verdades nascem e se modificam, continuam ou se dispersam. Ao corpo se dirigem controles políticos, sanções morais, castigos penais e preceitos espirituais: na superfície das práticas e dos discursos se formam as verdades mais profundas sobre o corpo, sua natureza, seu desejo, sua culpa ou redenção. E em contrapartida, é do corpo, no seu regime, na sua condução e no seu exemplo, que provém uma série de interpretações sobre o mundo e sobre o sentido da existência (pelas quais ele sofre ou cresce em termos de força). Pensar o corpo é pensar as relações provenientes de valor entre os corpos e sobre os corpos, da dor ao prazer, do castigo à reverência, da culpa à redenção, do crime à glória. Enquanto lugar de múltiplos procedimentos e múltiplos valores, prêmios ou reprovações, o corpo não pode sustentar o *ego* de um sujeito separado do mundo (*cogito ergo sum*), diante de um mundo externo a ele, justamente porque depende de um jogo que é próprio do mundo, em cuja tensão e em cuja superfície, a vida é humanamente valorada, e diferentemente interpretada, ao longo de sua história pessoal e coletiva. “A genealogia, como análise da proveniência, está portanto no ponto de articulação do corpo com a história. Ela deve mostrar o corpo inteiramente marcado de história e a história arruinando o corpo”.

Mas há um terceiro sentido para *origem* no pensamento de Nietzsche: como emergência, *Entstehung*. Enquanto a proveniência privilegia o mais próximo, isto é, o

corpo, no lugar de pensar uma origem divina para as coisas e para o homem, a emergência recusa a finalidade na história para mostrar o que se produz como diferença. “Do mesmo modo que se tenta [...] procurar a proveniência em uma continuidade sem interrupção, também seria errado dar conta da emergência pelo termo final”, explica Foucault. A história não é feita de grandes acontecimentos, mas de pequenas submissões, sob diferentes domínios da vontade de poder (o que não quer dizer necessariamente sob o domínio de *uma única* vontade, mas de diferentes poderes entre si). Não há uma origem nobre para aquilo que somos, tanto quanto não há uma finalidade assegurada para aquilo que desejamos ser, como indivíduos ou como um povo: somos o efeito de erros, o ponto de dispersão na disputa entre forças, que num dado momento histórico brilha a luz de um *acontecimento* único e singular (a invenção da consciência, por exemplo), em relação ao qual a perspectiva do historiador se torna cúmplice quando capaz de reconstituí-lo de seu olhar, peça a peça, fragmento por fragmento, no vestígio das tramas humanas do passado, que o aparecimento e o arquivo de todas as banalidades de nosso tempo deixam na sombra para não pensar. Não há uma ligação logicamente previsível entre uma peça e outra na sucessão das ações e das decisões humanas: entre umas e outras permanece o acaso de cada circunstância vivida ou contada, de cada medida tomada, revolta insurgida ou movimento negado. Desde as *Considerações Extemporâneas*, como lembra Foucault, Nietzsche critica a *história monumental* que, à custa das causas e por uma coletânea de *efeitos em si*, monumentaliza o *effectus* e deprecia as diferenças dos motivos e ocasiões (CE2, §2) — como, portanto, se tudo estivesse ajustado necessariamente, ou melhor, racionalmente, motivo a motivo, causa a causa, ação a ação. A história, ao contrário, leva a carruagem de inumeráveis fatos, ações e decisões, discursos e verdades, regras e valores, atitudes e reações, sem que entre eles haja uma causalidade moralmente, e racionalmente, necessária, tal como na *idéia universal* de Kant sobre a história. Antes, é a casualidade entre fatos e ações, no decorrer das avaliações humanas, que sobrepõe uma necessidade à história. *Fado e história*, escreveu Nietzsche aos dezessete anos de idade. A necessidade se cumpre por um lance de dados ao acaso à medida que as peças caem no mundo sob uma dada combinação. Do conflito entre os fatos e as ações no real algo necessariamente se realiza, em virtude do que pode o historiador chamá-lo de *acontecimento*. Por isso a história é *trágica*: prescinde de uma coerência interna e de uma finalidade externa, de uma razão mecânica ou de uma teleologia racional. Pois se o presente é uma miríade de acontecimentos perdidos e, ao mesmo tempo, o mundo é uma

miríade de acontecimentos entrelaçados, como escreve Foucault a propósito de Nietzsche, o presente não se faz sem o errar continuamente necessário do mundo (humano e histórico) e o mundo não se realiza sem a abertura casualmente criada no presente, por conflitos de força ou inversões de valor. Motivo pelo qual Nietzsche criticou o hábito de se pensar equivocadamente dois reinos separados: o reino dos *fins* e da *vontade* e o reino dos *acazos* (NIETZSCHE, F. AA, §130).

Apenas quando efetiva, *wirkliche Historie*, a história faz ressurgir o acontecimento no que tem de único e particular, ao separar da tensão entre os fatos e as ações o momento de sua diferença. É um engano, por exemplo, pensar uma finalidade inerente à idéia de castigo: seus procedimentos variam como varia a finalidade que cada época lhe impõe. Castigo para dar o exemplo ou para reafirmar o código, ou ainda, para corrigir o indivíduo (só para citar três modalidades entre o classicismo e a contemporaneidade, como Foucault mostra em *Vigiar e punir*). Logo, a utilidade não revela a gênese ou emergência (*Entstehung*) de algo, como se no fim presumido à coisa estivesse implicada a sua origem. Diz Nietzsche na *Genealogia da moral*:

Mesmo tendo-se compreendido bem a utilidade de um órgão fisiológico (ou de uma instituição de direito, de um costume social, de um uso político, de uma determinada forma nas artes ou no culto religioso), nada se compreendeu acerca de sua gênese (*Entstehung*): por mais molesto e desagradável que isto soe aos ouvidos mais velhos — pois há muito se acreditava perceber no fim demonstrável, na utilidade de uma coisa, uma forma, uma instituição, também a razão de sua gênese (*Entstehungsgrund*), o olho tendo sido feito para ver, e a mão para pegar. Assim se imaginou o castigo como inventado para castigar. Mas todos os fins, todas as utilidades são apenas indícios de que uma vontade de poder (*Wille zur Macht*) se assenhorou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de uma “coisa”, um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual (GM, II, §12).

Interpretações sobre interpretações: eis a história em cuja dinâmica a vida reconhece e subverte o valor das coisas, à medida que a si mesma busca e impõe um sentido, uma direção ilusória na dinâmica imprevisível do real. E se o *interpretandum* é desde sempre o *interpretans*, tal como Foucault leu Nietzsche em Nietzsche, Freud et Marx de 1975, não há uma profundidade a ser revelada no homem ou nas coisas, nem um sentido originário, porque tudo já é efeito de interpretações humanas, jogos de

superfície, em uma palavra, *perpectivismo*, pelo qual embora não se descubra um fato em si (com suas causas e efeitos comprovados), na própria perspectiva se desvela o querer de quem interpreta: “pluralismo integral de interpretações [...] elas (as interpretações) são reveladoras do querer daquele que interpreta”, diz Sarah Kofman. Em outras palavras, o valor das coisas depende de avaliações humanas (portanto também, de erros humanos) que se substituem casualmente à medida que a vontade, na sua diferença, impõe o sentido de uma função, ou seja, um *para quê* (uma utilidade, uma razão) ao longo do tempo e sobre uma dada coisa (um órgão, uma prática moral, um ritual de castigo, uma técnica artística etc). Daí ser a genealogia uma emergência de interpretações diferentes que a história de uma coisa traz na cadeia de seus signos. Motivo pelo qual, como diz Veiga-Neto, a “genealogia não se propõe a fazer uma outra interpretação mas, sim, uma descrição da história das muitas interpretações que nos são contadas e que nos têm sido impostas. Com isso, ela consegue desnaturalizar, desessencializar enunciados que são repetidos como se tivessem sido descobertas e não invenções”. Para Nietzsche, os historiadores da moral não fazem genealogia porque não sabem investigar, por exemplo, a proveniência (*Herkunft*) do juízo *bom* como instinto de afirmação (GM, I, §2), nem a emergência (*Entstehung*) do castigo (GM, II, §12) como forma, por exemplo, punitiva, reformadora ou corretiva. Somente a história oferece condições para pesar as diferenças, entre a expressão da sensibilidade e a inquietude do pensamento, na relação humana consigo e com os outros, a cada época e lugar. Avaliar na origem de algo a proveniência de um outro oculto na história e suspeitar que na finalidade de uma coisa não está a razão de sua gênese, mas a emergência de um novo sentido na cadeia de seus signos: eis a tarefa genealógica. Para isso serve o *sentido histórico*: para fazer uma hierarquia das valorações de um povo e, além disso, a relação entre tais valorações (BM, §224).

Assim, no lugar de justificar as causas de um acontecimento por uma origem ou finalidade antecipadamente presumidas, a genealogia busca hierarquizar as valorações com base nas quais um encontro de forças — uma lei, um uso, um modo de se relacionar consigo — ganhou casualmente sua dignidade ou seu menosprezo históricos, de um tempo a outro. Não se trata, portanto, de julgar a história, mas apenas de ordenar os acasos que produziram juízos, regras e verdades para a vida durante a história. Quanto mais nos aproximamos da origem das coisas, diz Nietzsche, como se nela estivesse a significação de todo agir e julgar, ou mais ingenuamente ainda, nossa própria salvação, mais perdemos o sentido das próprias coisas, segundo a diferença e hierarquia

de seus signos e valores: *com a compreensão da origem (Ursprung) aumenta a falta de significação da origem* (AA, §44). Por isso Nietzsche prefere dizer invenção (*Erfindung*) em vez de origem (*Ursprung*): pois foi de mesquinaria em mesquinaria que as grandes coisas foram inventadas, diz Foucault. Se o mundo é primeiramente caos (GC, §109), o conhecimento também foi inventado, e a tal ponto valorado que a vontade de saber do homem moderno se converte em perigo para si mesmo, como sua *hybris*, a exemplo de quando se pretende decifrar e vivisseccionar a própria *alma*. A genealogia luta contra tal perigo, como crítica (*Kritik*) tanto sobre o verdadeiro valor dos valores morais (o altruísmo como valor da ação), quanto sobre a verdade como vontade moral de saber (a obrigação do homem conhecer profundamente a si mesmo, a sua *alma*). Não está em jogo, portanto, colecionar fatos e ações no imenso museu da história, mas retirar aquilo que como diferença mostra em que medida os valores podem ser mudados, já que a condição humana é histórica e os valores que herdamos no corpo foram inventados. Dizia Nietzsche sobre si mesmo em *Ecce Homo*: “Para a tarefa de uma tresvaloração dos valores [...] a arte de separar sem incompatibilizar [...] uma imensa multiplicidade, que no entanto é o contrário de caos — esta foi a precondição, a longa e secreta lavra de meu instinto”. (EH, “Por que sou tão inteligente?”, §9). A história tem de servir como crítica dos valores presentes e como meio para a vida fazer de si mesma uma história: crítica à moral como verdade para a vida, crítica à verdade como história de uma moral. Para ambas as críticas serem possíveis, é necessária uma outra crítica (com a qual Nietzsche se ocupou desde sua juventude): crítica à história como monumento e como razão linearmente universal, cujo *telos* encontra na liberdade do indivíduo moderno o seu princípio de verdade. Em suma, o fantasma de Hegel no pensamento da história e na história do pensamento, para o qual “o ponto culminante e o ponto final do processo universal coincidiam em sua própria existência berlinense”, comenta Nietzsche nas *Considerações* (CE2, §8).

Se viver é “continuamente afastar de si algo que quer morrer” e “ser cruel e implacável com tudo o que em nós, e não apenas em nós, se torna fraco e velho”. (GC, §26), então, de nada serviria a história se pesasse sobre o humano todo um saber erudito, a ponto de impedi-lo a experiência de pesar no mundo, e assim, de fazer sua própria história. Uma história sem abertura para a interpretação do presente, como um diálogo com aquilo que somos e com o que nos tornamos, e tão somente como olhar para o passado objetivamente recolhido e catalogado, corre o risco de degenerar a vida e

a cultura por desmedida. A genealogia leva em conta os valores que ainda comprometem nossa avaliação no presente, sobre o corpo, a verdade, o egoísmo, nossos valores *morais*, sob as condições históricas de um presente que permite ultrapassá-los (e não melhorá-los) na perspectiva da própria avaliação. Antes de ultrapassar os valores, a genealogia precisa diagnosticá-los a partir de sua problematização no presente: uma arte, uma *tekhne*, própria de uma história que pretende abrir caminho para o futuro pelas perguntas e dúvidas que nos coloca nosso próprio tempo. Afinal, se não se pode saber para que está aí o mundo, para onde caminha a humanidade, para que, enfim, serve toda nossa ciência e nossa tecnologia sobre a natureza e sobre o humano, ao menos é possível perguntar a si mesmo: *e tu, para que estás aí?*: “isso te pergunto, e, se ninguém te pode dizê-lo, tenta apenas uma vez legitimar o sentido de tua existência como que *a posteriori*, propondo tu a ti mesmo um fim, um alvo, um ‘para quê’, um alto e nobre ‘para quê’.” (CE2, §9).

#### **Referências Bibliográficas:**

- CAMUS, A. *Le mythe de Sisyphe*. Paris: Gallimard, 1942.
- DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*. Paris: PUF, 2005.
- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Org. e trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche, Freud e Marx – Theatrum Philosophicum*. Trad. Jorge de Lima Barreto. 4.ed. São Paulo: Princípio, 1987.
- KOFMAN, S. *Nietzsche et la métaphore*. Paris: Éditions Galilé, 1983.
- NEHAMAS, A. *Nietzsche. Life as literature*. Massachusetts: Harvard University Press, 1995.
- NIETZSCHE, F. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Além do bem e do mal*. Trad. Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Aurora*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *Considerações extemporâneas*. Trad. Rubens Rodriguez Torres Filho. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *Crepúsculo dos ídolos*. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *Humano, demasiado humano*. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. *Werke*. Kritische Studienausgabe Herausgegeben vonazzino Montinari und Giorgio Colli. Berlin: Walter de Gruyter, 1982.

\_\_\_\_\_. *La voluntad de poder*. 12. ed. Trad. Aníbal Froufre. Madrid: Editorial EDAF, 2004.

VEIGA-NETO, A. *Foucault & a educação*. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.