

## Nietzsche e a virtude dadivosa de Zaratustra

Tiago Mota da Silva Barros  
Doutorando em Filosofia do PPGFIL-UERJ

Que me importa a minha virtude! Ainda não me fez delirar. Como estou farto daquilo que, para mim, é o bem e o mal! Tudo isso não passa de miséria, sujeira e mesquinha satisfação! [...] (*Assim falou Zaratustra*, Prólogo, §3, p.37).

Amo aquele que prodigaliza a sua alma, não quer que lhe agradeçam e nada devolve: pois sempre é dadivoso e não quer conservar-se. [...] (*Assim falou Zaratustra*, Prólogo, §4, p.39).

Rara, é a mais alta virtude, e inútil, reluzente e suave em seu brilho: uma virtude dadivosa é a mais alta virtude. (*Assim falou Zaratustra*, "Da virtude dadivosa", §1, p.101).

O principal objetivo deste artigo é o de investigar o que seria a *schenkenden Tugend* (virtude "dadivosa", "generosa", "que oferta", "que dá", "que oferece") mencionada em *Assim falou Zaratustra* de Friedrich Nietzsche. Apesar de considerarmos que o tema, direta ou indiretamente, está presente ao longo de todo o livro, nossa análise se circunscreverá ao Prólogo e à primeira parte, com particular ênfase para o vigésimo segundo discurso do personagem Zaratustra que se intitula precisamente *Von der schenkenden Tugend* ("Da virtude dadivosa"). Também faremos referência ao quinto discurso da segunda parte, *Von den Tugendhaften* ("Dos virtuosos"), e ao livro *Genealogia da moral* devido às suas contribuições para a análise da questão.

No Prólogo de *Assim falou Zaratustra*, depois de passar dez anos em silêncio e sozinho no interior de uma caverna no alto de uma montanha, Zaratustra decidiu retornar ao convívio dos demais homens por sentir necessidade de compartilhar a sabedoria que acumulou ao longo de seu isolamento. Após deixar a caverna, a primeira pessoa que encontrou foi um velho santo eremita que se recordou de já tê-lo visto dez anos antes quando ele subia a montanha, mas que se surpreendeu com suas intensas mudanças: percebeu que o olhar de Zaratustra havia se tornado puro, que não havia laivo de náusea em sua boca e que ele caminhava como um dançarino. Constatações que o levaram a identificá-lo como um "desperto" e a estranhar o fato dele querer encontrar os demais homens que "ainda

dormiam". Como resposta, Zaratustra afirmou amar os homens e que lhes trazia um presente. Ao que o eremita o aconselhou a não dar nada aos homens, mas a "tirar-lhes, de preferência, alguma coisa de cima e ajudá-los a levá-la" ou a dar-lhes apenas não mais que uma esmola; "e, mesmo assim, só depois [de a terem mendigado]". Com veemência, Zaratustra respondeu que não daria esmolos, pois não era "bastante pobre para isso". E quando inquirido acerca do presente destinado aos homens, achou por bem não compartilhá-lo naquela circunstância e abruptamente se despediu alegando não ter nada para dar ao santo da floresta, mas sim a lhe tirar. Quando novamente ficou só, mostrou-se bastante surpreso com o fato do eremita ainda não saber da morte de deus: "Será possível? Esse velho santo, em sua floresta, ainda não soube que *Deus está morto!*" (Cf. *Assim falou Zaratustra*, Prólogo, §1 e §2, pp. 33-35).

Desde o princípio da obra, a trajetória de Zaratustra é marcada pela dádiva. Ele deixa a solidão por se sentir "repleto", "cheio" da sabedoria que acumulou "como a abelha do mel que juntou em excesso" e por precisar "de mãos que [para ele] se estendam". Busca companhia por sentir necessidade de "compartilhar", de "dar" esta sua selvagem sabedoria (*wilden Weisheit*). Também é por amor aos homens que deseja encontrá-los para lhes dar um presente. (Cf. *Assim falou Zaratustra*, Prólogo, §1, pp.33-34). Neste contexto o gesto de presentear é bastante significativo, pois não se trata de mera troca de favores motivada por interesse nem de pretensa compaixão benemérita semelhante ao conselho dado pelo santo. O presente-dádiva de Zaratustra é uma oferta necessária, decorrente de um excesso afetivo e que tem um fim em si mesmo. É "desinteressado", mas não de um desinteresse que implica em falta de vontade, mas enquanto expressão de uma alma pródiga que não espera que lhe agradeçam nem encara sua ação como "pagamento" ou "devolução". (Cf. *Assim falou Zaratustra*, Prólogo, §4, p.39). Mas no que precisamente consiste essa dádiva que ele reserva aos homens?

Inicialmente Zaratustra estava disposto a dar "seu presente" a todos os homens, mas quando percebeu que o eremita ainda não estava ciente da morte de deus optou por não compartilhá-lo com ele, pois, no seu caso, recebê-lo não seria um ganho, mas uma subtração. Imediatamente depois desse encontro, foi à praça pública da cidade mais próxima e anunciou o além-do-homem (*Übermensch*) como novo sentido da terra após a morte de deus. (Cf. *Assim falou Zaratustra*, Prólogo, §2, §3 e §4, pp.35-40). Portanto, pode-se supor que o presente de Zaratustra consiste neste anúncio do além-do-homem enquanto possibilidade de superação do tipo humano

até então vigente e que esta dádiva não pôde ser compartilhada com o santo justamente por ele ainda desconhecer a morte de deus.

Na estrutura dramática do livro, aparentemente Zaratustra se deu conta desse acontecimento ao longo dos dez anos em que "cultivou seu próprio espírito e solidão" na caverna da montanha. Levando-se em conta as demais obras publicadas por Nietzsche, o primeiro momento em que ele se referiu à "morte de deus" foi no livro imediatamente anterior, *A gaia ciência* de 1882. O aforismo 125, intitulado *Der tolle Mensch* ("O homem louco", "transtornado", "insensato", "desequilibrado", "perturbado") narra a história de um homem que "em plena manhã acendeu uma lanterna e correu para um mercado" à procura de Deus. Aqueles que o viram ridicularizaram sua busca até que, em meio ao deboche de seus contemporâneos, ele gritou: "para onde foi Deus? Já lhes direi! Nós o matamos – vocês e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso?". Entretanto, o "homem transtornado" não estava preocupado apenas com o modo como deus teria morrido, mas principalmente com o que fazer após a constatação desse inquietante acontecimento: "Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa [dele], a uma história mais elevada que toda história até então!" No entanto, essa questão é deixada em aberto. Diante do silêncio apático dos demais cidadãos, ele concluiu ter vindo cedo demais: "Esse acontecimento enorme [ainda] está a caminho [...]: ainda não chegou aos ouvidos dos homens [...] e, no entanto, eles o cometeram!" (Cf. *A gaia ciência*, §125, pp.147-148).

Conforme sugere Roberto Machado, esta "morte de deus" mencionada por Nietzsche pode ser compreendida como uma referência à modernidade filosófica que provocou "o desaparecimento dos valores absolutos, das essências, do fundamento divino e o aparecimento de valores humanos demasiado humanos." Através de seus questionamentos de cunho lógico-racional, a modernidade promoveu uma "substituição da autoridade de Deus e da Igreja pela autoridade do homem considerado como consciência ou sujeito; substituição do desejo de eternidade pelos projetos de futuro, de progresso histórico; substituição de uma beatitude celeste por um bem-estar terrestre [...]". Ainda segundo Roberto Machado, "Nietzsche foi talvez o primeiro filósofo a situar a origem do humanismo justamente nos acontecimentos que estão no início da modernidade: a filosofia de Kant e seu projeto de estabelecer os limites do conhecimento humano, a ciência positiva e sua independência da teologia, a Revolução Francesa e sua defesa das 'idéias modernas' de igualdade, liberdade e fraternidade, a arte romântica e sua simpatia pelo que é doentio [aos olhos de Nietzsche]." (Cf.

MACHADO. *Foucault, a filosofia e a literatura*, pp.85-86). Contudo, Nietzsche também é intensamente crítico da hiper-valorização humanista da racionalidade, sobretudo, por considerar que apesar dela combater a transcendência, igualmente professar valores absolutos semelhantes aos que critica, por exemplo, por pressupor a existência de uma natureza humana que igualmente privilegia o intelecto e a veracidade como valores superiores e universais.

No Prólogo de *Assim falou Zaratustra*, assim como no aforismo 125 de *A Gaia Ciência*, o personagem vai à praça pública discursar sobre questões urgentes que supõe inquietarem a todos, mas se surpreende com o descaso e escárnio com que é recebido por seus contemporâneos. Ao longo de sua trajetória Zaratustra busca precisamente encontrar meios afirmativos de viver em um mundo "sem deus" e sem a crença em uma suposta natureza humana pré-determinada, evitando recair em condutas nihilistas, negadoras da vida. Um dos principais diferenciais entre as duas narrativas é que Zaratustra não apenas anuncia a morte de deus, mas também sugere como lidar com ela. O principal objetivo de seu primeiro discurso em praça pública é justamente o de apresentar o além-do-homem como sentido da terra após a morte de deus.

Outrora, o delito contra Deus era o maior dos delitos; mas Deus morreu e, assim, morreram também os delinquentes dessa espécie. O mais terrível, agora, é delinquir contra a terra e atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra! (*Assim falou Zaratustra*, Prólogo, §3, p.36).

"Mortos estão todos os deuses; agora, queremos que o super-homem viva!" – Seja esta um dia, no grande meio-dia, nossa última vontade! (*Assim falou Zaratustra*, I, "Da virtude dadivosa", §III, p.106).

Com a morte de Deus e a conseqüente supressão dos valores que se alicerçavam na metafísica transcendente, através da imagem do *Übermensch* ("super-homem", "além homem", "ultra-homem", "além-do-homem") Zaratustra reivindica a criação de novos valores, só que desta vez imanescentes e afirmativos. Contudo, é importante ressaltar que o além-do-homem não é uma meta concreta a ser atingida, pois nunca poderá haver algum indivíduo que personifique todas as qualidades que lhe são atribuídas. Até mesmo porque conceber o ser humano como tendo alguma meta pré-determinada, com finalidades e objetivos específicos, é

incompatível com a doutrina difundida pelo próprio Zaratustra, principalmente se atentarmos para seu ensinamento de que "o que há de grande, no homem, é ser ponte, e não meta: o que pode amar-se, no homem, é ser uma *transição* e um *ocaso*." (*Assim falou Zaratustra*, Prólogo, §4, p.38). Zaratustra não se identifica ao além-do-homem, mas se apresenta como seu profeta e anunciador, "corisco e trovão do grande raio que irromperá da negra nuvem humana". Mas apesar de serem dois personagens diferentes, parece-nos que tanto Zaratustra quanto o além-do-homem agem de acordo com uma mesma virtude, denominada *schenkenden* ("dativosa", "generosa"). O que seria essa virtude dativosa que norteia o comportamento de ambos personagens e em que ela se distingue dos valores professados pelos contemporâneos de Zaratustra que, em larga medida, representam os contemporâneos de Nietzsche enquanto herdeiros da modernidade filosófica?

Consideramos que o livro *Genealogia da moral – uma polêmica*, escrito como glossário explicativo aos discursos de Zaratustra, oferece grande auxílio para esta investigação. Nietzsche chega a se referir às três dissertações que o compõem como "três decisivos trabalhos de um psicólogo, preliminares a uma transvaloração de todos os valores" (*Ecce homo*, "Genealogia da moral", p.98) provavelmente por ter sido a obra em que ele mais detidamente apresentou sua avaliação dos valores habitualmente tidos por virtuosos.

Um dos principais aspectos que ele ressalta com relação aos valores é que "foram os homens a dar a si mesmos o seu bem e o seu mal [...] não o tomaram, não o acharam, não lhes caiu do céu em forma de voz." (*Assim falou Zaratustra*, I, "De mil e um fitos", p.86). Ou seja, apesar de habitualmente o valor dos valores ser considerado "como dado, como efetivo, como além de qualquer questionamento", ele foi criado e conferido pelos próprios homens (Cf. *Genealogia da moral*, "Prólogo", §6, p.12). A própria palavra homem (em alemão, *Mensch*) significaria "aquele que avalia". Diante desta constatação, a principal tarefa que se apresenta é a de avaliar se os juízos de valor morais vigentes são manifestações de vida ascendente que promove crescimento, força, coragem e revela plenitude, ou de vida descendente, que obstrui o crescimento do homem. (Cf. *Genealogia da moral*, "Prólogo", §3, p.9). O parâmetro avaliativo adotado não poderia ser outro senão a própria vida, compreendida como *Wille zur Macht* ("vontade de potência"): ininterrupto estado de guerra em constante experimentação criativa que tem como diretriz a expansão e auto-superação.

Na "Primeira Dissertação" da obra Nietzsche identifica a existência de dois tipos humanos proeminentes e assinala grandes distinções entre seus modos de avaliar a existência e estabelecer valores. Caracteriza o tipo nobre como aquele que cria seus próprios valores de modo ativo e afirmativo, tomando a si e a seus pares por referencial absoluto. Inicialmente o nobre declara a si próprio e a seus atos como bons e apenas por contraste classifica aqueles que lhe são distintos como ruins. Diferencia-se dos plebeus devido à incapacidade que percebe neles para comungarem de seus atos e valores aristocráticos. Já a valoração do tipo plebeu é caracterizada como tendo sua origem em uma reação, na negação dos valores dominantes. Inicialmente o plebeu recusa os valores nobres alegando julgá-los como maus e, somente por reação e inversão, considera-se bom. Nietzsche detecta que o que predomina em sua época é precisamente o modo de valorar plebeu decorrente daquilo a que denomina "revolução plebéia no campo da moral" que teria sido protagonizada pela ampla difusão do cristianismo no Ocidente. Graças a esta inversão cristã de valores, a equação aristocrática que identificava os valores bom, nobre, poderoso, belo, feliz e caro aos deuses foi substituída pela concepção de que somente os miseráveis, impotentes, sofredores, necessitados e humilhados seriam beneficiados e recompensados em um suposto além-vida. (Cf. *Genealogia da moral*, I, §7, p. 26). Com isso, as ações resultantes da mera impotência "dos fracos" terminaram por se converter em valores reputados socialmente, tidos até mesmo por virtudes morais.

Através de sua avaliação genealógica do valor dos valores, Nietzsche diagnostica que os juízos morais correntes na modernidade ocidental são indícios de miséria, empobrecimento e degeneração de vida e responsabiliza esta decadência dos valores morais pelo fato do homem ainda não ter alcançado seu "supremo brilho e potência". Diante desse panorama, adverte sobre a necessidade de efetuar uma **Umwertung** ("transvaloração") dos atuais valores em outros que se pautem pela vida enquanto vontade de potência. Significativamente sinaliza para seu personagem Zaratustra como contra-ideal ao sistema de "vontade, meta e interpretação" vigente. Refere-se a ele como tipo nobre dotado de um "espírito fortalecido por guerras" para o qual "a conquista, o perigo e a dor se tornaram até mesmo necessidade". Homem de grande amor e de grande desprezo, "espírito criador cuja força impulsora afastará sempre de toda transcendência e toda insignificância". (Cf. *Genealogia da moral*, II, §24 e §25, pp.83-85). Razões pelas quais julgamos conveniente observar mais atentamente como se dá o

aprendizado, vivência e ensino dos valores e da virtude por esse personagem "transvalorador".

De acordo com Laurence Lampert, os discursos da primeira parte de *Assim falou Zaratustra* têm a função pedagógica de criticar o niilismo do ensino vigente e apresentar o inovador ensino de Zaratustra como alternativa afirmativa (Cf. *Nietzsche's teaching*, Part I). O primeiro dos discursos em que os valores correntes são criticados de modo mais incisivo é *Von den Lehrstühlen der Tugend* ("Das cátedras da virtude"). Momento em que Zaratustra é levado por um grupo de jovens para ouvir os ensinamentos de um mestre bastante popular e tido por sábio que vinha angariando o interesse, inclusive, de boa parte dos jovens. Quase todo o discurso consiste na pregação desse mestre que falava "doutamente do sono e da virtude" enumerando fórmulas e esquemas mecânicos com o intuito de ensinar sua audiência a evitar conflitos, conciliar adversidades e se adaptar às mais diversas situações com a finalidade de "dormir bem". Depois de ouvi-lo Zaratustra riu e comentou que finalmente havia compreendido "o que outrora se procurava, acima de tudo, quando se procuravam os mestres da virtude. Procuravam um bom sono e virtudes com a virtude da papoula". Importante destacar que é da papoula que se extrai o entorpecente ópio e que ela é uma planta tradicionalmente utilizada no combate à insônia. De onde se depreende que aquilo a que Zaratustra ironicamente denomina "virtude da papoula" consiste em uma virtude que ele considerada quietiva, e responsável por promover um embotamento dos sentidos e um entorpecimento que inibe as ações e leva à acomodação e ao descanso. Neste discurso o "sono" também é usado como metáfora da morte com a intenção de criticar aqueles que negligenciam a vida ao privilegiarem um "além vida" a que se teria acesso através da morte. Não à toa os discursos subseqüentes são *Von den Hinterweltlern* ("Dos trasmundanos") e *Von den Verächtern des Leibes* ("Dos desprezadores do corpo") que versam justamente sobre os malefícios da metafísica transcendente para a vida.

Diante destas intensas críticas ao valor das virtudes predominantes, pode-se perceber que a virtude anunciada por Zaratustra é de outra ordem. No quinto discurso da primeira parte, *Von den Freuden und Leidenschaften* ("Das alegrias e das paixões"), ele afirma que não deseja o **seu** bem "como uma lei de Deus", uma norma ou uma necessidade, pois **sua** virtude não deve ser "seta indicadora de mundos ultraterrenos e paraísos", mas terrestre, com pouca prudência e sem "a razão de todo o mundo". Adverte que não há bem e mal para todos como em um grande rebanho, mas que os valores devem ser criados por cada vivente.

O discurso mais esclarecedor com relação à virtude de Zaratustra é o último da primeira parte da obra que se intitula justamente "Da virtude dadivosa". No primeiro momento deste discurso, ele acabou de deixar a cidade onde até então difundiu seu ensino, *die bunte Kuh* ("Vaca Malhada"), acompanhado por "muitos que se diziam seus discípulos". Quando chegam a uma encruzilhada, ele dispensa seus acompanhantes alegando ser "amigo de caminhar sozinho" e, como despedida, discursa sobre a virtude dadivosa almejada por eles. Compara esta mais alta virtude ao ouro por ele ser igualmente "o valor mais alto", assim como raro, inútil e sempre "dar-se de presente". Também destaca sua novidade enquanto "um novo bem e um novo mal, um novo murmúrio e a voz de uma nova fonte" que difere radicalmente do egoísmo doente que só deseja a conservação e expressa a degenerescência de um corpo enfermo.

No segundo momento do discurso alerta para o fato de que, graças à predominância do "egoísmo dos doentes", sempre houve virtude desorientada do que é terrestre. Conclama seus ouvintes a permanecerem fiéis à terra e, ao apresentar o além-do-homem como "nova esperança" e "nova aurora", chama para si a tarefa de trazer a virtude desorientada de volta à terra, ao corpo e à vida para que todos os valores sejam novamente estabelecidos pelos homens de modo imanente.

Na última parte de seu discurso, ressalta que esta mudança não pode vir de fora, mas deve ser provocada pelo próprio "doente": "médico ajuda-te a ti mesmo, assim ajudará o doente. Que a melhor ajuda seja ver com os próprios olhos aquele que cura a si mesmo". Finalmente se despede alertando que se retribui mal um mestre quando se permanece somente discípulo. Adverte que os que se mantêm na posição subserviente de meros seguidores dogmáticos o fazem por nunca terem procurado a si próprios: "Agora, eu vos mando perder-vos e achar-vos a vós mesmos; e somente depois que todos me tiverdes renegado, eu voltarei a vós." (*Assim falou Zaratustra*, I, "Da virtude dadivosa", §3, p.105).

Este emancipador discurso de despedida ajuda a compreender a figura do além-do-homem enquanto saída de uma situação heterônoma em direção a uma autonomia criativa por meio de uma auto-educação em que o silêncio e a solidão são fundamentais. Ele não desempenha a função de meta concreta, de ideal utópico ou de norma dogmática a ser mimetizada de modo passivo, mas de exemplo vital afirmativo que incentiva a um processo de auto-cura e auto-educação. Como observou Deleuze o além-do-homem é "um novo modo de sentir, um novo modo de pensar, um novo modo de avaliar; uma nova forma de vida." (Cf. *Nietzsche e a filosofia*, "O super-

homem: contra a dialética", p.136). A principal marca da virtude dadivosa é, sem dúvida alguma, a novidade, já que ela difere radicalmente das principais características denunciadas por Nietzsche com relação aos valores e virtudes niilistas e reativos que vigoram desde a "revolução plebéia no campo da moral".

No quinto discurso da segunda parte, *Von den Tugenhaften* ("Dos virtuosos"), Zaratustra contrapõe diretamente sua inovadora virtude dadivosa às demais. Caracteriza os auto-proclamados virtuosos como dotados de sentidos "langues e adormecidos" em formulação semelhante à presente em "Das cátedras da virtude" quando ironicamente usou a expressão "virtude da papoula" para se referir à sua indolência, falta de paixão e pretensa negação da vontade com relação à prática dos valores e virtudes. Um dos principais objetivos do discurso é o de desmistificar o suposto desinteresse de que os virtuosos tanto se orgulham. Zaratustra denuncia que seus interesses egoístas se camuflam sob a roupagem ascética de gestos abnegados e compassivos: "induziram, mentindo, prêmio e castigo no fundo das coisas – e, agora, também no fundo de vossas almas, ó virtuosos! Mas, igual às presas do javali, deverá minha palavra rasgar o fundo das vossas almas; relha de arado, quero ser para vós." (*Assim falou Zaratustra*, II, "Dos virtuosos", p.124). Aponta para o paradoxo de que, apesar de se pretenderem abnegados, introduziram "vingança, castigo, prêmio, recompensa" nos valores e esperam ser pagos pelas virtudes que alegam praticar por abnegação. Em contrapartida, Zaratustra ensina que não existe paga nem pagador, mas também adverte que a virtude tampouco é sua própria recompensa. Compara sua virtude dadivosa ao amor que a mãe sente pelo filho e que não esperar retribuição de qualquer ordem.

[...] "Que sabeis vós da virtude! Que *poderíeis*, vós, saber da virtude!" –  
Senão para que vós, meus amigos, fiquéis cansados das velhas palavras que aprendestes dos mentirosos e néscios:  
Cansados das palavras "prêmio", "recomepensa", "castigo", "justa vingança" –  
Cansados de dizer: "O que faz uma ação ser boa é ser desinteressada."  
Ah, meus amigos! Que o vosso ser próprio esteja na ação, tal como a mãe está no filho: seja esta a *vossa* palavra a respeito da virtude! (*Assim falou Zaratustra*, "Dos virtuosos", p.125).

A virtude dadivosa não é decorrente da pretensa experiência mítica de alguma tradição ancestral nem constitui o imperativo externo ou a norma

de conduta da coletividade de que se faz parte. Tampouco visa à utilidade prática, à satisfação de vingança ou a algum tipo de recompensa ou retribuição. Não se trata de uma norma prescritiva, mas de uma espécie de "padrão de comportamento", "modo de agir" que deve ser criado por cada vivente de modo autônomo e individual em decorrência de uma necessidade afetiva "desinteressada" e "com fim em si mesma". Consideramos que a virtude dadivosa do além-do-homem e de seu profeta Zaratustra consiste em uma expressão da vontade de potência que não almeja à mera conservação, mas, sobretudo, à intensificação da vida através da auto-superação e expansão criativa que promove uma transvaloração dos valores vigentes.

### **Bibliografia**

NIETZSCHE. *Assim falou Zaratustra – um livro para todos e para ninguém*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

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

\_\_\_\_\_. *A Gaia ciência*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Ecce Homo*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a Filosofia*. Trad. de Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: editora Rio, 1976.

LAMPERT, Laurence. *Nietzsche's teaching – an interpretation of Thus Spoke Zarathustra*. New Haven e London: Yale University Press, 1986.

MACHADO. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.