

# A propósito da frase de Nietzsche: ‘Um pensamento vem quando ‘ele’ quer...’<sup>1</sup>

Scarlett Marton

ANTES DE MAIS NADA, gostaria de agradecer Eduardo Lara pelo convite para participar deste evento junto ao Departamento de Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae. Agradeço, igualmente, a presença de todos os que aqui se encontram.

O Sedes sempre foi objeto de admiração e carinho da minha parte. Estive aqui, precisamente nesta sala, pela primeira vez, em 1978, participando de uma mesa redonda. É uma grande alegria estar com vocês hoje.

O percurso que pretendo fazer consiste em situar, no contexto da filosofia nietzschiana, a frase que se encontra no parágrafo 17 de *Para além de Bem e Mal*: “um pensamento vem quando ‘ele’ quer, e não quando ‘eu’ quero” (NIETZSCHE, 1886/2005). Para tanto, será preciso começar por examinar o que Nietzsche entende por vida.

No ensaio *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-moral*, de 1873, o filósofo já distingue vida e instinto de conservação. Examina o problema do conhecimento, mostrando que verdade e linguagem aparecem, desde a origem, como indissociáveis. Articula, de início, a argumentação, discorrendo sobre o que poderia ser o “estado de natureza” (NIETZSCHE, 1873/ 1978). Como no prefácio ao *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*, de Rousseau, também aqui o estado de natureza é mera hipótese. Se lá ela possibilitava desvendar onde se enraíza a desigualdade, aqui per-

1 Fala de 04/04/2018 para o evento “Nietzsche sob o interesse da Psicanálise: *Trieb*, inconsciente e ‘cura’”, do Departamento de Formação em Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae.

mite apreender a verdade como fruto de uma convenção. Nietzsche começa por recuar no tempo e imaginar a existência dos homens antes da vida em coletividade; eles se achariam num mundo onde reinava o mais grosseiro *omnium contra omnes*. Como os animais, só se conheciam comparando-se uns aos outros; apreendiam tudo a respeito de si mesmos na relação entre sua força de ataque e defesa e a dos outros. Mas os indivíduos mais fracos, os mais desafortunados, temendo não conseguir subsistir, perceberam ser necessário encontrar um meio para se conservarem. Assim teria início o desenvolvimento do intelecto humano. Ao tentar convergir as forças principais do intelecto para a dissimulação, eles procuraram modificar um estado que lhes era insuportável. Preocupando-se apenas em manter a existência, privilegiaram o instinto de conservação em detrimento da vida.

Nesse momento de seu percurso intelectual, Nietzsche não deixa claro o que entende por vida, mas, nos textos a partir de *Assim falava Zaratustra*, livro em quatro partes, elaborado entre 1883 e 1885, ele distinguirá, com clareza, vida e instinto de conservação. Assim é que, por exemplo, afirma numa anotação póstuma: “Os fisiólogos deveriam refletir antes de colocar o instinto de conservação como ‘instinto cardeal’ de um ser orgânico. Algo vivo quer sobretudo *extravasar sua força*: a ‘conservação’ é apenas uma consequência disso” (*Fragmento póstumo 2* [63] do outono de 1885/ outono de 1886). E, em outra passagem, adverte: “em suma, aqui, como por toda parte, cuidado com princípios teleológicos supérfluos! - tais como o impulso de auto conservação” (*Para além de Bem e Mal* § 13). Pretender que o ser vivo busque antes de mais nada conservar-se é reintroduzir sub-repticiamente a teleologia no âmbito de que foi banida.

Em *Assim falava Zaratustra*, Nietzsche expressa, por vez primeira em sua obra publicada, a ideia de que vida e vontade de potência se identificam. E acrescenta: “somente onde há vida, há também vontade: mas não vontade de vida, e sim - assim vos ensino - vontade de potência!” (*Assim falava Zaratustra* II, “Da superação de si”) Caracteriza, então, a vontade de potência como vontade orgânica; ela é própria não unicamente do homem, mas de todo ser vivo. Em escritos posteriores, vai além e deixa entrever que se exerce nos órgãos, tecidos e células. Atuando em cada célula, a vontade de potência leva a deflagrar-se o combate entre todas elas - e, de igual modo, entre os tecidos ou os órgãos.

É na Biologia da época que Nietzsche procura subsídios para elaborar o conceito de vontade de potência. Numa anotação póstuma, escreve: “(Ela) só pode manifestar-se em face de *resistências*, procura, pois, o que lhe resiste: tendência original do protoplasma, quando estende seus pseudópodes e tateia à sua volta” (*Fragmento póstumo* (104) 9 [151], do outono de 1887). É por

encontrar resistências que a vontade de potência se exerce; é por exercer-se que torna a luta inevitável. Efetivando-se, faz com que a célula esbarre em outras que a ela resistem; o obstáculo, porém, constitui um estímulo. A luta desencadeia-se, de tal forma, que não há pausa ou fim possível; de caráter geral, ela não tem trégua nem termo. Consistindo numa pluralidade de adversários, tanto no que diz respeito às células, quanto aos tecidos ou órgãos, o corpo é animado por combate permanente. Até o número dos seres vivos microscópicos que o constituem muda sem cessar, dado o desaparecimento e a produção de novas células. No limite, a todo instante, qualquer elemento pode vir a predominar ou a perecer. Compreende-se, então, que “a vida vive sempre às expensas de outra vida”, justamente por ser a luta o seu traço fundamental. Vencedores e vencidos surgem necessariamente a cada momento, de sorte que “nossa vida, como toda vida, é ao mesmo tempo uma morte perpétua”.

Com o combate, uma célula passa a obedecer a outra mais forte, um tecido submete-se a outro que predomina, uma parte do organismo torna-se função de outra que vence - durante algum tempo. Arranjam-se os diversos elementos de forma a que suas atividades se integrem; relações de interdependência determinam-se. Graças a essa organização hierárquica, diríamos graças a esse “sistema de vassalagem”, os vários elementos tornam-se coesos e formam um todo. Isso não significa, porém, que enfim se instaure a paz - nem mesmo uma paz temporária. A luta garante a permanência da mudança: nada é senão vir-a-ser; ela faz também com que se estabeleçam hierarquias. É assim que Nietzsche explica o aparecimento das funções orgânicas. Elas resultam das hierarquias que surgem, num dado momento, entre vencedores e vencidos; procedem da vontade de potência que se exerce nos elementos que predominam, e acham-se, elas mesmas, hierarquizadas. É com processos de dominação que a vida se confunde, é com vontade de potência que ela se identifica.

O caráter pluralista da filosofia nietzschiana já se acha presente no nível das preocupações fisiológicas. É por facilidade que se fala num corpo, é por comodidade que se vê o corpo como unidade. A vontade de potência atua nos numerosos seres vivos microscópicos que formam o corpo, na medida em que cada um deles *quer* prevalecer na relação com os demais. Encontra-se, pois, em todo ser vivo, espalhada no organismo, atuando nos diminutos elementos que o constituem. Assim, deixa de ter sentido, em termos fisiológicos, a ideia de um aparelho neuro cerebral responsável pelo querer. Não só o querer mas também o sentir e o pensar estão disseminados pelo organismo. Contudo, Nietzsche não se limita a afirmar que os processos psicológicos têm base neurofisiológica; procura, antes, suprimir a distinção entre Fisiologia e Psicologia. Não é por acaso que, no parágrafo 23 de *Para*

*Além de Bem e Mal*, o último do primeiro capítulo do livro, introduz o termo “fisiopsicologia”.

Vale lembrar que Nietzsche se empenha em suprimir os dualismos. A lógica dualista, que opera a partir de polos antagônicos, acaba por voltar-se contra si mesma, na medida em que barra o caminho a novas perspectivas. Constrangendo a um único e mesmo procedimento, ela se mostra em certa medida autodestrutiva. Razões bastantes para não se proceder a uma inversão, desprezando o polo antes valorizado para privilegiar o que era outrora depreciado. Para combater a distinção entre Fisiologia e Psicologia, é preciso reverter e ultrapassar o dualismo. A reversão leva a conceber o corpo, não mais como o que se oporia, por exemplo, ao espírito, mas como o que, de algum modo, o integra, de sorte a não se ter mais dois e, sim, apenas um. Importa notar, porém, que este um é múltiplo. Daí se segue que, à diferença do que pensam os filósofos, de um modo geral, não existem faculdades do espírito. Aliás, no parágrafo 230 de *Para além de Bem e Mal*, Nietzsche chega a afirmar: “efetivamente o ‘espírito’ ainda se assemelha ao máximo a um estômago”.

Não se pode, pois, entender a expressão *Wille zur Macht* no sentido que, em geral, lhe confere o senso comum. Aqui, querer não significa tender a alguma coisa; potência não equivale a exercício da dominação e da força; vontade de potência não se confunde com apetite de poder. Se aspirasse a algo que não possui, a vontade de potência proviria de uma sensação de falta. Aspiração, exercício da dominação, sensação de falta, são estados d’alma, que nada têm a ver com a concepção nietzschiana de vontade de potência. Na expressão *Wille zur Macht*, o termo *Wille* remete a disposição, tendência, impulso; a preposição *zu* significa “em direção a”; *Macht* está associado ao verbo *machen*, fazer, produzir, formar, efetuar, criar. A vontade de potência é o impulso de toda força a efetivar-se e, com isso, criar novas configurações em sua relação com as demais. Tanto é assim que tanto os franceses quanto os italianos traduzem *Macht* por potência e não por poder. A expressão vontade de poder nos levaria imediatamente para o registro da filosofia política, evocando a ideia de uma vontade de domínio, de uma ambição de domínio. Potência, por outro lado, tampouco tem a ver com a noção aristotélica; não se trata aqui de realizar uma potência que se converte em ato. No contexto do pensamento nietzschiano, a vontade de potência é o impulso de toda força a efetivar-se e, com isso, criar novas configurações em sua relação com as demais.

Gostaria de fazer um rápido parêntese, para abordar uma questão que não nos interessa tão diretamente esta noite, mas que é de grande relevância para a compreensão do pensamento nietzschiano. Nosso autor é um filósofo muito singular; ele leu um número muito maior estudos científicos e obras literárias do que de textos filosóficos. Bem se sabe que procurou dar

embasamento científico às suas concepções. Assim, ao elaborar o conceito de vontade de potência, apropriou-se de ideias de biólogos da época, como Wilhelm Roux e Rolph. Nietzsche também se perguntou como se dá a passagem do inorgânico ao orgânico, da matéria inerte à vida; em suma, como surge a vida. Depois de concluir *Assim falava Zaratustra*, recorrendo a estudos de Física, ele passou a trabalhar com a noção de força. Insiste que não se pode distinguir a força e suas manifestações. Não tem sentido, portanto, dizer que ela produz efeitos; isso equivaleria a apreendê-la como causa de algo que não se confunde com ela. A força - isso sim - efetiva-se; melhor ainda, é um efetivar-se.

Essa concepção traduz a opção que Nietzsche faz pela energética. Posicionando-se contra o mecanicismo, ele substitui a hipótese da matéria pela da força. A partir daí, ataca não só o atomismo moderno, mas o de Leucipo e Demócrito. Os antigos atomistas acrescentaram à força que se efetiva partículas de matéria, que constituiriam seu lugar e origem; com isso, incorreram no erro de atribuir aos átomos uma pluralidade que só a força comporta. Não faz sentido dizer que a força repousa em algo que lhe permite manifestar-se, nem que se desencadeia a partir de algo que a impulsiona. Aos ataques contra o atomismo, Nietzsche junta, então, a crítica às ideias de substrato e sujeito. Na *Genealogia da Moral*, ele afirma: “Não existe nenhum substrato, não existe nenhum ‘ser’ sob o fazer, o efetivar-se, o vir-se; ‘o autor’ é simplesmente acrescentado à ação - a ação é tudo” (Primeira Dissertação, § 13). Não se trata apenas de eliminar a matéria; é preciso ainda suprimir os preconceitos que dela se nutrem. Pré-juízos metafísicos, superstições religiosas, grosseria da linguagem, limites do senso comum, as ideias de substrato e sujeito são examinadas e julgadas a partir de diferentes perspectivas. Mas, associadas à noção de força, antes de mais nada tornam flagrante um equívoco: o de não se compreender a força enquanto efetivar-se. Ora, a força não pode não se exercer; pensar de outro modo implica atribuir-lhe intencionalidade e, com isso, enredá-la nas malhas do antropomorfismo.

Mas, em momento algum, Nietzsche acredita haver uma única força, a força criadora de tudo o que existe. O caráter pluralista de sua filosofia também está presente no nível das preocupações cosmológicas. Quando trata do mundo, ele sempre postula a existência de uma pluralidade de forças presentes em toda parte. A força só existe no plural; não é em si, mas na relação com outras, não é algo, mas um agir sobre. Não é por acaso que ele sugere que se veja “tudo o que ocorre, todo movimento, todo vir-a-ser como um constatar de relações de graus e de forças, como um *combate*” (*Fragmento póstumo* (65) 9 [91], do outono de 1887). No limite, pode-se dizer que o mundo, isto é, tudo o que existe, seja natureza inerte ou vida orgânica, é constituído por forças

agindo e resistindo umas em relação às outras. Pretendendo resolver o que constituía um dos problemas centrais para a ciência da época, Nietzsche elaborou assim a teoria das forças.

Cabe aqui trazer para a nossa conversa a leitura que Deleuze faz do pensamento nietzschiano, no seu livro “Nietzsche e a filosofia”, publicado em 1962, que, durante muito tempo, foi difundida no Brasil. De acordo com Deleuze, o pensamento nietzschiano apresenta-se como “resolutamente antidialético”, porque a filosofia pluralista exige a afirmação da diferença e, com ela, exclui a guerra, a rivalidade e mesmo a comparação. A diferença de quantidade de cada força na sua relação com outra constitui sua qualidade e remete à vontade de potência. Concebida como elemento diferencial das forças em relação e elemento genético de suas qualidades, a vontade de potência teria elementos qualitativos primordiais: o afirmativo e o negativo, assim como as forças, a partir de sua qualidade, seriam ativas ou reativas. Contudo, Nietzsche julga que é da luta que se trava entre as forças que se estabelecem hierarquias. Com estas, que são sempre temporárias, surgem as que mandam e as que obedecem, as que atuam e as que reagem, as que são “ativas” e as que são “reativas” num determinado momento. Uma força pode muito bem, ao mesmo tempo, agir em relação a outras e resistir a outras mais. Afirmar que as forças são ativas ou reativas, como faz Deleuze, implica em tomá-las como essências e fazer delas entes metafísicos, o que estaria inteiramente em desacordo com o pensamento nietzschiano.

Importa notar ainda que, com a teoria das forças, Nietzsche é levado a ampliar o âmbito de atuação do conceito de vontade de potência: quando foi introduzido, ele operava apenas no domínio orgânico; a partir de agora, passa a atuar em relação a tudo o que existe. A vontade de potência diz respeito, assim, ao efetivar-se da força. De posse dessa noção, Nietzsche poderia muito bem abrir mão do conceito de vontade de potência. Se o mantém, é porque acredita que o mecanicismo não dá conta do que existe; quer, então, juntar aos *quanta* dinâmicos uma qualidade. Isso não quer dizer que a vontade de potência seja uma substância ou uma espécie de sujeito. Isso não significa tampouco que constitua um ente metafísico ou um princípio transcendente. Qualidade de todo acontecer, ela, que diz respeito ao efetivar-se da força, é fenômeno universal e absoluto; em outras palavras, “*esse mundo é a vontade de potência - e nada além disso!*” (*Fragmento póstumo* 38 [12], de junho/julho de 1885). Mais próximo da *arché* dos pré-socráticos que da *entelechéia* de Aristóteles, o conceito nietzschiano constitui um dos principais pontos de ruptura em relação à tradição filosófica.

Mas não estamos aqui para conversar sobre a cosmologia de Nietzsche, sobre sua concepção de mundo, e sim sobre sua noção de fisiopsicologia.

Volto a ela: as forças que constituem tudo o que existe, que constituem nós e o mundo, apresentam-se no ser humano como impulsos. Recorro a esse termo para traduzir o vocábulo alemão “Trieb” e, se prefiro a palavra “impulso” a “pulsão”, é porque, na nossa língua, “pulsão” se tornou um termo muito conotado, remetendo, imediatamente, ao contexto do pensamento de Freud. Vale notar que Nietzsche emprega os vocábulos “Trieb” e “Affect” praticamente como sinônimos, o que vem, por um lado, reforçar a ideia de fisiopsicologia e, por outro, enfatizar a necessidade de suprimir os dualismos. Assim é que, pretendendo retomar a filosofia pré-socrática, ele defenderá a ideia de que homem e mundo são inseparáveis. Nós fazemos parte do mundo e a ele pertencemos. O que ocorre no mundo e o que se passa no ser humano é da mesma ordem de grandeza; portanto, forças e impulsos atuam exatamente da mesma maneira.

E assim chegamos a *Para além de Bem e Mal*; aliás, esta é a tradução que me parece mais apropriada para *Jenseits von Gut und Böse*, o título do livro no original. Dou aqui as razões da minha preferência. Se traduzimos o título da obra por “Além do Bem e do Mal”, perdemos de vista o dinamismo dos processos. Convertendo o “bem” e o “mal” em essências, damos a entender que nos colocamos além delas. Mas “bem” e “mal” não são essenciais, imutáveis e eternos; são – isso sim – valores “humanos, demasiado humanos”, que surgiram num determinado momento e que, num determinado lugar, podem sofrer transformações, desaparecer e até abrir espaço para a criação de outros valores. Com *Para além de Bem e Mal*, Nietzsche não tem em vista superar o “bem” e o “mal”, e sim a oposição desses valores. Tanto é assim que, no segundo parágrafo do livro, ele critica, precisamente, as oposições, pois, mantê-las equivaleria a adotar a lógica dualista. Em vez de oposições, trata-se sempre de nuances e finas gradações.

Fino estrategista, Nietzsche se alia com frequência a adversários declarados para combater outros, tendo em vista, por fim, declarar guerra àqueles a quem, de início, se aliara. Dependendo de seu alvo de ataque, a uma mesma proposição confere um tom assertivo ou irônico, dubitativo ou jocoso. É preciso, pois, explorar não apenas *o que* ele diz, mas sobretudo *como* ele diz. Uma vez que critica a vontade de verdade, não caberia apreciar até que ponto suas considerações são verdadeiras ou falsas. Já que ataca a lógica dualista, presente no pensar metafísico e na fabulação cristã, não seria o caso de reclamar um raciocínio linear, que distinguiria com clareza o sim e o não. Na medida em que combate os sistemas filosóficos, não se deveria exigir de seus textos longas cadeias argumentativas e minuciosas demonstrações. Em suma, ele não se limita a acenar com outra maneira de conceber a atividade filosófica; ao contrário, está determinado a pô-la em prática.

Não podemos esquecer que Nietzsche emprega um mesmo termo com sentidos radicalmente diferentes. É o que ocorre, por exemplo, com a palavra “alma”. Numa anotação póstuma, ele escreve: “A fé no corpo é mais fundamental que a fé na *alma*; esta provém da contemplação não científica da agonia do corpo” (*Fragmento Póstumo* 2 [102], do outono de 1885/ outono de 1886). Se nessa passagem chega a empregar o termo “alma” no sentido em que o tomam a religião cristã e a metafísica, é porque está preocupado em reafirmar sua posição: criticando as concepções metafísico-religiosas, quer ressaltar que carecem de um conhecimento de base fisiológica. Mas é também à mesma palavra que Nietzsche recorre, no parágrafo 12, de *Para além de Bem e Mal*: “está aberto o caminho para novas versões e sutilezas da hipótese da alma: e conceitos tais como ‘alma mortal’, ‘alma enquanto pluralidade de sujeitos’ e ‘alma enquanto edifício comum dos instintos e afetos’ reclamam doravante o direito de cidadania na ciência”. Nesse texto, trata-se, antes de mais nada, de abandonar a ideia de alma tal como foi imposta pela religião cristã e retomada pela metafísica, para repensá-la a partir de outras bases. Tomando-a de empréstimo ao cristianismo, os filósofos conservaram essa maneira de concebê-la e continuaram a considerar a alma eterna, única e indivisível. Recusando os atributos que lhe foram conferidos, à primeira vista, o que Nietzsche parece propor é a mera inversão de todos eles.

Mas, levando em consideração a fisiopsicologia nietzschiana, podemos interpretar de outro modo essa passagem. Importa lembrar que Nietzsche sustenta que todas as formas orgânicas tomam parte no pensar, no sentir e no querer, de sorte que o cérebro não passa de um enorme aparelho centralizador. É por isso que introduz os conceitos de “alma mortal”, “alma enquanto pluralidade de sujeitos” e “alma enquanto edifício comum dos impulsos e afetos”. Ao pôr em cena as configurações pulsionais, ele não só repensa a noção de alma a partir de outras bases, como critica, de forma radical, os dualismos e oposições de valores com que trabalham os filósofos. E mais uma vez procede de modo a exercer-se na tarefa crítica e, ao mesmo tempo, avançar suas próprias posições.

É inegável que “Dos preconceitos dos filósofos”, o primeiro capítulo de *Para além de Bem e Mal*, é muito bem construído. Aliás, se me permitem, escrevi um ensaio a esse respeito, que foi publicado no meu livro *Nietzsche e a arte de decifrar enigmas. Treze conferências europeias* (MARTON, 2014). Nele, defendo a ideia de que Nietzsche concebe *Para além de Bem e Mal* antes de mais nada como uma crítica à Modernidade. E um dos alvos de seus ataques é, precisamente, a concepção moderna de sujeito. Criticando os princípios de unidade, identidade e permanência, ele recusa a ideia de um sujeito autônomo, rejeita a noção de um eu coeso e sem fissuras. Concebido como subs-

trato que produz vários efeitos, desenvolve diversas atividades e possui certas propriedades, “o sujeito não é nada além de uma ficção”, como Nietzsche dirá num fragmento póstumo ((72) 9 [108], do outono de 1887). Entendido como um todo independente, completo, idêntico a si mesmo, permanente e unitário, “o *ego* é tão-somente um ‘embuste superior’, um ‘ideal’...”, como ele virá a afirmar no *Ecce Homo* (“Por que escrevo livros tão bons”, § 5).

Não é por acaso que, no parágrafo 16 de *Para além de Bem e Mal*, Nietzsche procura estabelecer um diálogo com Descartes. Depois de criticar as ideias de “certeza imediata”, “conhecimento absoluto” e “coisa em si” e nelas denunciar uma *contradictio in adjecto*, alertando para a sedução da linguagem, ele faz ver o que o *cogito* cartesiano, a afirmação “penso, logo existo”, esconde. Aplicando ao *cogito* o preceito da análise, Nietzsche o leva às últimas consequências; com isso, acaba por voltar o método cartesiano contra o seu próprio autor. Assim argumenta ele:

“O filósofo [subentende-se Descartes] tem de dizer a si mesmo: se eu decomponho o processo que está expresso na proposição ‘eu penso’, obtenho uma série de afirmações temerárias, cuja fundamentação é difícil, talvez impossível, - por exemplo, que sou *eu* quem pensa, que em geral tem de haver algo que pensa, que pensar é uma atividade e efeito da parte de uma essência que é pensada como causa, que há um ‘eu’, e, enfim, que já está estabelecido firmemente o que se deve designar como pensar – que eu *sei* o que é pensar” (*Para além de Bem e Mal* § 16).

Longe de ser uma certeza imediata, o *cogito* implica múltiplas mediações, que, no fim das contas, não passam de pré-juízos, crenças e convicções.

Uma vez feita a crítica do sujeito tal como Descartes o concebe na aurora da modernidade, Nietzsche pode, então, afirmar imediatamente depois no parágrafo 17: “um pensamento vem quando ‘ele’ quer, e não quando ‘eu’ quero”.

Muito obrigada pela atenção de todos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

NIETZSCHE, F. **Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)**. Hrsg. G. Colli und M. Montinari, Bd. I-XV. Berlin/Ney York, Walter de Gruyter, 1980.

NIETZSCHE, F. **Obras incompletas**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres). 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

DELEUZE, G. **Nietzsche et la Philosophie**. Paris: PUF, 1973.

ROUSSEAU, J-J. **Du contrat social e discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes**. Paris: Gallimard, 1968 (Biblioteca de la Pléiade, 3).

MARTON, S. **Nietzsche e a arte de decifrar enigmas**. São Paulo: Edições Loyola, 2014.