

A PEDAGOGIA DA TRAGÉDIA – UMA MEDITAÇÃO SOBRE A ARTE E A CIÊNCIA, A PARTIR DE NIETZSCHE.

THE PEDAGOGY OF TRAGEDY - A MEDITATION ON ART AND SCIENCE FROM NIETZSCHE.

Henrique José Praxedes Cahet¹
henriquecahet@outlook.com

RESUMO

Este artigo, a partir do exame da obra *O Nascimento da tragédia* ou helenismo e pessimismo, realiza uma meditação sobre a arte e a ciência para estabelecer uma interpretação da pedagogia por meio da tragédia.

Palavras-chave: Arte. Ciência. Pedagogia.

ABSTRAC

This article, taken from the work of the *Birth of Tragedy* or Hellenism and Pessimis, performs an inflection about the art and science to stablish an interpretation of pedagogy through the tragedy.

Keywords: Art. Science. Pedagogy.

A ARTE E A CIÊNCIA EM NIETZSCHE

Nietzsche, na obra *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*, a partir do modo de ser trágico dos gregos nos convidou a pensar acerca da arte e da ciência. Aceitar o convite nietzschiano é realizar um estudo genealógico da tragédia, atividade que se assemelha a do arqueólogo, porque se instaura através da escavação e da escovação em busca do sentido radical – o tecido nietzschiano exige-nos um exame das vontades norteadoras das forças, dos nomes e dos conceitos. E, como observaremos, o nascimento da tragédia não é apenas uma obra a qual se propôs uma discussão estética da arte, porque ela revela-se como sendo o *topos*, da qual os rastros e os vestígios do ocidente foram tecidos. Cabe-nos seguir as pistas para nos orientarmos rumo à tragédia e ao trágico, ao enigma e ao labirinto, porque será a descoberta deste fio condutor que reatará o caminho que liga a nossa existência as perspectivas do mundo. É a tarefa de Nietzsche descobrir os rastros que dão acesso ao caminho, ao encontrá-lo, segui-lo, e, então, reatar os fios para compreender a tessitura do real. Também temos a incumbência de, durante este trajeto, perscrutar o otimismo e o pessimismo da humanidade, por meio da

¹ Docente na Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

atividade de ruminar ou de regurgitar as palavras e as coisas – eis que esta é a atividade que nos orienta para desvelar a construção dos valores que são realizados por meio da vontade.

O percurso nietzschiano nos orienta a construção de uma nova relação com o mundo, fundamentada sob a crítica à cultura e estabelecida pelo processo contínuo de desconstrução, sem sedimentar um valor para a construção da moral ou de uma ética normativa. A inquietante interpretação da *physis* considera o humano obra de arte, quando não reduz os seus atos a *poiesis* a constituir a *phronesis* entre o *logos* e o *ethos*; mas, ao contrário, orienta-se pelo *pathos*. Ora, Nietzsche nos coloca frente a frente com a experiência do nada, o tédio. Dedicado a investigação da ciência, propôs a arte como fuga ao tédio e esclareceu que o problema da ciência não é conhecido por ela mesma. Durante o enfrentamento desta questão, é necessário “ver a ciência com a ótica do artista, mas a arte, com a da vida” (NIETZSCHE, 1992, p. 15).

Agora, portanto, estamos ante a tarefa a ser realizada para compreendermos a decadência da arte e da ciência moderna. O estudo nietzschiano apontou que essa compreensão deve considerar que, assim como a procriação do humano dependia da dualidade dos sexos, o nascimento da tragédia depende da dualidade entre Apolo e Dionisos. Por sua vez, não poderemos prescindir do estudo do desenvolvimento dos princípios apolíneo e dionisíaco. Neste caso, o mundo helênico, caracterizado pela contraposição das divindades Apolo e Dionisos, possuía a arte como o que os colocava contrapostos. De um lado, tínhamos a arte apolínea, a arte do figurador plástico [*Bildner*]; de outro, tínhamos a arte dionisíaca, a arte não-figurada da música [*unbildlichen*]. Todavia, segundo Nietzsche, um ato metafísico da vontade helênica fez surgir a tragédia ática do emparelhamento destas divindades. É este o primeiro ato rumo a decadência da arte e da ciência?

Para compreendermos o desenvolvimento da arte e da ciência, Nietzsche sugere o estudo dos instintos [*Trieb*] apolíneo e dionisíaco. Durante este estudo, Nietzsche relacionou Apolo ao visível, à aparência, ao sonho e ao princípio de individuação; por sua vez, Dionisos foi relacionado ao invisível, à coisa em si e à embriaguez. Todavia, Nietzsche não adotou uma posição moral, não propôs um caminho, não sedimentou a verdade, não determinou o bem e o mal, não afirmou a existência de Deus. Segundo ele, o caminho é o descaminho, a moral é amoral, a verdade é a mentira, o erro é a errância; Deus está morto, é letra morta. A investigação a respeito de Apolo apresentou elementos que caracterizaram a relação da filosofia com o sonho, enquanto utopia não ressentida e condição para a produção da arte plástica, porque apesar de ser aparência é o que faz de “cada ser humano um artista consumado” (Nietzsche,

1992, p. 28). E, ele destacou, “assim como o filósofo procede para com a realidade da existência [Dasein], do mesmo modo se comporta a pessoa suscetível ao artístico, em face da realidade do sonho; observa-o precisa e prazerosamente, pois a partir dessas imagens interpreta a vida e com base nessas ocorrências exercita-se para a vida”. (Nietzsche, 1992, p. 28-9). O destino é o sonho – os nefelibatas são os argonautas do destino. Por meio do sonho, a oficina da vida inspira a navegação: navegar é preciso, viver é impreciso. O exercício da vida, bem como o exercício do sonho, pode nos conduzir tanto à luminosidade do paraíso quanto à escuridão do inferno. A constatação deste fato indica que o ser humano desfruta de uma relação imediata com a figuração, que revela sua propensão existencial ao mundo das aparências, sua propensão à filosofia. Nietzsche, sem negar a relevância de Apolo, permitiu equacioná-lo enquanto o princípio da individuação, o princípio da razão, o ponto de apoio, o porto seguro; contudo, a aventura da navegação revelou o erro, o horror, o tédio, o nada, numa relação arrebatadora com o mundo. A magia de Dionisos, por meio da ruptura com o sonho e com a verdade, revelou o engano – fez transparecer a inquietude do mar figurado disposto à navegação. Agora, jaz o véu de maia, jaz a imagem figurada do mundo, jaz a tranqüilidade da navegação. Os dias tempestuosos destituem o homem da posição de artista consumado e fazem-no obra de arte, “sob o frêmito da embriaguez” (Nietzsche, 1992, p. 31). A morte da verdade é a tempestade dos nossos dias, porém não é possível dizer que não há Verdade; porque ela existe, mas apenas em um sentido, o extra-moral.

Agora o escravo é homem livre, agora se rompem todas as rígidas e hostis delimitações que a necessidade, a arbitrariedade ou a ‘moda impudente’ estabeleceram entre os homens. Agora, graças ao evangelho da harmonia universal, cada qual se sente não só unificado, conciliado, fundido, com o seu próximo, mas um só, como se o véu de Maia tivesse sido rasgado e, reduzido a tiras, esvoaçasse diante do misterioso Uno-primordial. Cantando e dançando, manifesta-se o homem como membro de uma comunidade superior: ele desaprendeu a andar e falar, e está a ponto de, dançando, sair voando pelos ares. De seus gestos fala o encantamento. Assim como agora os animais falam e a terra dá leite e mel, do interior do homem também soa algo de sobrenatural: ele se sente como um deus, ele próprio caminha agora tão extasiado e enlevado, como vira em sonho os deuses caminharem (Nietzsche, 1992, p. 31).

Como vemos, a filosofia nietzschiana opôs-se à hierarquia dos valores morais, sua meditação à respeito da arte, iniciada por meio de uma crítica à cultura, revelou-se como sendo um modo legítimo e vigoroso de criticar um império que instrumentalizou a razão. O império

da razão transformou o mundo em realidade, fez da realidade uma verdade e ofereceu ou impôs um novo lugar, a saber, u-topos. A todos foi exigido ou proposto a acreditar em um sonho. Neste sentido, abandonou-se o conflito fundamental da existência responsável pela originalidade do fazer humano: o fazer que faz de si e do si o ser artístico enquanto obra de arte. Negou-se a luta de Apolo e Dionisos, quando se negou o fazer artístico como a ponte que os aproxima a permitir o combate. Não temos mais o mundo do sonho e da aparência em luta contra o mundo da embriaguez e da coisa em si.

O mundo do sonho ao ser feito como sendo a realidade, ao ser forjado como sendo a verdade, foi construído como um sistema operacional fechado, um código aparentemente inquebrantável (algo semelhante ao sistema operacional Windows, por exemplo). Eis que estamos ante à decadência da arte, estamos ante a decadência da vida e, para relacionar o pensamento nietzschiano com a nossa situação, estamos ante à decadência da universidade.

O exercício do pensamento pelo descaminho nietzschiano nos propõe a caminhar sem bússola, sem mapas e sem GPS; orienta-nos a passear pela aurora, seguirmos pela escuridão até atingirmos o meio-dia, que é a hora responsável pelo crescimento do deserto do real. E, neste sentido, nos alerta Celso Reni Braidá,

Hoje podemos ver em nós e ao nosso redor os efeitos da radiação desse sol. O pré-domínio da ciência, em todas as esferas da vida, aumenta o deserto em todas as direções. E, isso Nietzsche já sabia, a razão está no próprio fundamento da ciência, que é aquele mesmo fogo que animou Platão e Jesus: a idéia paradigmática de uma verdade única. A pretensão a uma tal univerdade anima a ciência em todos os seus momentos e movimentos. Nós mesmos não podemos não pretendê-la! E isso pode ser percebido no movimento de oposição à sua vigência, tão característico da nossa consciência atual, que consiste em defender a verdade relativa, a verdade de cada um, que seria, cilada das ciladas, única! O efeito desse predomínio se faz sentir na casa do saber, a Universidade. Ora, nessa casa, cujo nome já diz tudo, o que deveria vigir não é a uni-verdade, mas a universidade, a saber, uma verdade que contivesse nela mesma as marcas indeléveis da diversidade, pois se origina da consideração da opinião do outro enquanto outro do si-mesmo, do diálogo com a alteridade. Agora, porém, isso são saudades, pois já se foram os dias em que a verdade da universidade tinha um si, que o seu veredicto resultava de uma prévia discussão. Hoje ela se tornou tecno-científica, impessoal e maquina (BRAIDA, 2011, p. 85).

Neste âmbito, a pedagogia existente é a da fascinação e a universidade passa a ser regida por esse domínio, que se configura pela politicagem da troca de favores, pelo casuísmo em relação à qualidade acadêmica e o vale tudo que se transformou o jogo de interesses pelo poder. Contudo, nenhum deus pode nos salvar. O único modo de não mascararmos o tédio é a mudança

do ponto de vista metafísico para físico-fisiológico, sem abstrair do concreto e nos enganar ao considerar o real algo que não é. Não cabe camuflar o tédio com a falsa revolução, tampouco com a criação de uma mera utopia, porque isto faz da atividade acadêmica um fazer que reduz a *techné* a uma técnica que, por exemplo, pode simplesmente reduzir a universidade à lógica do partido político. É neste âmbito que ocorre a sedimentação de uma ética normativa que estabelece o que não é como sendo a verdade, que fala de democracia, mas não age de modo democrático; que fala de diálogo, diferença e aceitação do outro, mas não se abre ao diálogo, nem à diferença, nem ao olhar do outro. O diálogo e a diferença não são a imposição de uma verdade, de um paradigma, de uma ideologia; ao contrário, são a abertura para a alteridade e o conflito. A morte da arte grega, segundo Nietzsche, deve-se ao nascimento da razão e a imposição do monologismo. A vida decadente faz do seu modo de ser a reprodução da verdade. Entretanto, é possível fundamentarmos a autenticidade por meio daqueles que reproduzem a lógica do rebanho? É autêntico um pensamento articulado e ressentido que se apropria da cultura, um dos pratos principais para alimentar o deserto do real, pois ela permite-os estabelecer relações de semelhanças com suas ideologias?

Neste ato, vêem-se reminiscências do cristianismo nas atividades docentes, quando eles estabelecem suas ideologias e seus autores como deuses a serem louvado, como se fosse o ser. E, assim como os cristãos, dizem que o ser é o bem e todos que se aproximarem do ser estarão salvos, porque são bons e estão próximos da verdade. Não obstante, aqueles que se afastarem do ser serão condenados, serão considerados maus. Neste sentido, surgem docentes que representam a imagem do cristo, do profeta, estabelecendo assim a relação de assimetria entre o eu e o tu, como sendo o modelo da relação humana, permitindo-os fazer das suas palavras e de seus atos a anunciação da verdade, e possibilitando aos seus seguidores participar da verdade, ao serem reconhecidos por fazer parte do rebanho reproduzindo suas ações e suas palavras. Todavia, não compreendem que a Verdade é como uma mulher e não se aprisiona. Não compreendem que o bem e o mal são apenas valores, e, enquanto valores construídos se misturam e se confundem na microfísica do poder.

Assim, temos a difícil tarefa de assumirmos o nosso difícil destino: ao invés de sermos artista consumado, sermos obra de arte – atividade que só poderá ser realizada por meio da elevação do pensamento dos grandes homens (*grosse Männer*) a grande política (*grosse Politik*), a grande saúde (*grosse Gesundheit*), a grande razão (*grosse Vernunft*); de modo que façamos

destas atividades um contra-conceito, a grande arte (*grosse Kunststufen*) dionisíaca, e não um mero instrumento ou uma técnica.

A VIDA COMO OBRA DE ARTE, A GRANDE PEDAGOGIA

Há, portanto, uma tarefa. O que aqui se revela como sendo a tarefa de hoje, na verdade, é a tarefa de uma vida. Enquanto a imortalidade subtrai a magia das nossas ações – porque acaba com todo o encanto e mistério da morte – ser mortal faz de cada momento de nossa vida único, pois nos coloca sempre ante o mistério e exige que façamos da nossa vida uma obra de arte. A prática filosófica nietzschiana propõe que tenhamos ouvidos para a música nova, que tenhamos a capacidade de orientar-se pela grande razão (*grosse Vernunft*) para ouvir o inaudito, a vida e, sobretudo, ao seu ritmo dançar.

Às voltas da crise de sentido somos colocados. É preciso aventurar-se pela desestabilização do sentido para compreendermos a vida. O fazer filosófico nietzschiano é ameaçado pela morte, pois preza o vir-a-ser da *physis* e não se resigna ao obnubilamento do mundo que o reduziu ao significado. Filosofar é transliterar o sentido do mundo, produzi-lo, criá-lo, admitindo seu vir-a-ser. A pedagogia nietzschiana nos expõe que dizer é transliterar o sentido, escrever é criar o sentido, conceituar é estabelecer um valor; nomear é uma regulação da dinâmica de forças; filosofar é re-interpretar a semântica cotidiana (cf. OLIVEIRA, 2011). Ora, no artigo A grande ética de Nietzsche, Jelson Oliveira, contribui com nossa meditação, quando diz:

(...)enquanto conceito reúne os fracos sob a tentativa de alguma sentença, a interpretação/transliteração reúne aqueles para os quais o perigo da existência não prescreve nenhuma necessidade de simplificação, abreviatura ou familiarização – os fortes suportam o sem sentido e o incompreendido característico da vida. (pp.113-4.)

Neste ínterim, a distinção destes dois modos de ser do homem (fraco e forte) contribuem para pensarmos a respeito da ciência e da pedagogia. Nietzsche afirma que a grande ciência e a pedagogia não devem ser moral nem metafísica pois, se assim estiver constituída, será uma pequena ciência e uma pedagogia voltada aos fracos e sem fazer da vida obra de arte. A grande pedagogia exige que o indivíduo volte-se para si, seja apaixonado por si de modo a ser seu próprio inimigo; desta forma, ele deixa de ser considerado como indivisível, pois ele é divisível,

é *dividuum*. De um lado, a embriaguez festiva; de outro, a sobriedade científica. O indivíduo, enquanto *dividuum* ante à crise de sentido deve ser o autor da sua própria obra, e, assim, traçar sua vida como obra de arte. O artista deve aprender a brincar e a dançar, mesmo que tenha uma tarefa de titã, como a de Atlas, por exemplo, que precisava carregar sobre os seus ombros o mundo, o fardo da humanidade. Contudo, é preciso dizer que o artista não será impulsionado pelos deuses – agora, sua vida *para além* da moral será impulsionada pela música (*pathos*) e a palavra (*logos e o nomos*). A ambiguidade do humano faz da possibilidade do paradoxo a grande lição ensinada por Dionisos, no sentido de que a moral deve ser ultrapassada para a afirmação da vida². Não obstante, o humano não deve fazer da moral o seu senhor; mas, ao contrário, deve assumir-se como o senhor de si e de suas virtudes. Segundo Safranski, “Esse homem como espaço de ação Nietzsche mais tarde chamará de *animal não fixado*, que busca fixações e depois as chama de ‘verdades’ – ‘verdades’ entendidas como conhecimento de regularidades na natureza e na história, que dão orientação dentro do Inaudito” (SAFRANSKI, 2001, p. 29). Todo indivíduo está ligado ao *fatum* e à liberdade, sendo que apenas aquele que se orienta pela liberdade e tenta romper as correntes e as amarras sentirá a força que o escraviza, a força coercitiva do *fatum*. Denomina-se *fatum* a regularidade e estabilização da contingência, do acaso e da necessidade sem sentido; por sua vez, a liberdade é a abertura dentro deste mundo determinável.

Agora, cabe-nos questionar: qual a relação da pedagogia com o *ethos* e o *pathos*? A pedagogia do grande homem (*Grosse Männer*) orienta-se pela grande razão (*Grosse Vernunft*). Considerar os hábitos como sendo os responsáveis pela determinação do caráter é absurdo porque o *pathos* determina o *ethos* e não o contrário. Está claro que fazer do hábito o responsável pela determinação do caráter ou da personalidade, nega a liberdade do humano, faz dele um *animal fixado* e orientado por uma verdade que pode não ser sua. A pedagogia não é um *ethos* a orientar as ações do humano, pois, se assim se fizer, permanece no erro da igualdade e universalidade dos valores proposto pela tradição clássica.

O grande homem não se envergonha do mundo, da finitude e da solidão; tampouco da sua mais íntima atividade, o pensar. Pergunta-se constantemente como fará seus pensamentos

² Juliana Gonzales expõe com clareza esta ambigüidade. “‘Lo humano’, en este sentido, parece estar cifrado em esa indefinición y ambigüedad originarias del hombre y esse poder protéico – y dionisiaco – que le permite realizar múltiples posibilidades existenciales. Y así comprendida, La *humanitas*, ciertamente, está por igual em todos los rostros del hombre, buenos y malos, nobles e innobles, apolíneos y dionisiacos, y tan ‘humana’ es, portanto, La ‘virtud’ como el ‘vicio’”, GONZALES, JULIANA. El *ethos*, destino, del hombre, 1996, p. 21.

e o que seus pensamentos farão dele (cf. SAFRANSKI, 2011, p. 47); ocupa-se em não fazer de si “o senhor da hora”.

O povo identifica o grande homem como “o senhor da hora”, mas este não passa de comediante e palhaço que dita valor e alardeia as grandes causas (cf. OLIVEIRA, 2011). O grande homem, na verdade, é aquele que vive intensamente a sua solidão de modo a deixá-la penetrar em sua garganta e ser sufocado. O saber o sufoca porque ele compreende a necessidade de se desligar da veneração do povo e da veneração vulgar; assim, suas palavras não poderiam ser outras senão o fastio, a náusea e o nojo que sente do homem. O grande homem vive sufocado pelo perigo da sua solidão. O niilismo, sua serpente negra, seu grande saber, sufoca-o e não o deixa conduzir-se por saberes pueris. O humano, arrebatado pelo espírito dionisíaco, compreende que a pedagogia da tragédia ensina que viver é melhor do que sonhar e opta pela vida, ainda que ela possa conduzi-lo ao aniquilamento. A vida é a assinatura existencial do humano no mundo justificada pela metafísica da arte ao realizar a sua transformação [em obra de arte] por meio da tentativa de reconciliação com a *physis*. Viver nos exige decidir por uma vida estética ou por uma vida moral. A escolha pela vida estética é a escolha pelo enigma, a perscrutar o silêncio.

POR UMA FILOSOFIA QUE RI

Para concluir, segundo Nietzsche, a pedagogia da tragédia alerta para o perigo da arte e da ciência serem realizadas com o intuito de atender as imposições do estado, da religião, da cultura e da economia. A arte e a ciência não são o consolo da existência. É preciso fazer da arte e da ciência uma produção alegre. Neste âmbito, evocamos o retorno do paradigma dionisíaco, revelado sob a crítica a unidimensionalidade econômico-tecnocrática e religiosa, que em nome da manutenção do poder e da autoridade pode deliberar decisões democráticas (ou não-democráticas); contudo, na maioria das vezes, a implicar a decadência cultural.

Nietzsche, como podemos ver, na obra *O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo*, expôs que o pessimismo não é sinônimo de decadência. E, tão somente, uma investigação a respeito da arte niilista poderá nos colocar ante o problema da ciência pois, como referiu Nietzsche, “o problema da ciência não pode ser reconhecido no terreno da ciência” (NIETZSCHE, 1992, 15). Foi neste âmbito que a investigação Nietzscheana estabeleceu como propedêutica a investigação a respeito do espírito dionisíaco e do espírito apolíneo; pois, esta é

a senda que nos permite alcançar o enigma e compreender que este ele não pode ser equacionado pela a razão; porque ela não é a chave universal. A arte, a ciência, a política, por meio do princípio de individuação, apenas domesticam os costumes e revela sua incapacidade de resolução dos enigmas.

Neste sentido, o espírito dionisíaco apresenta-se contraposto ao princípio individuação, orienta-nos que a grande pedagogia exige que nos façamos obra de arte. A vida só é justificável enquanto fenômeno estético. O homem precisa reconciliar-se com a *physis* e, sobretudo, inventar suas próprias respostas, mas sem petrificá-las. Assim, a grande pedagogia, a grande arte, a grande ciência faz-se sob o som indelével da embriaguez.

Por isso, recordamos uma passagem do prefácio do Nascimento da Tragédia, em que Nietzsche orienta-nos a respeito da arte, da filosofia e da ciência.

(...) como está escrito, apesar de toda a auto-educação para o sério e o horror, ‘metafisicamente consolados, em suma, como lidam os românticos cristãmente... Não! Vós deveríeis aprender primeiro a arte do consolo *deste lado de cá* – vós deveríeis aprender a rir, meus jovens amigos, se todavia quereis continuar sendo completamente pessimistas; talvez, em consequência disso, como ridentes mandeis um dia ao diabo toda a ‘consoladora’ metafísica – e a metafísica, em primeiro lugar! (NIETZSCHE, 1992, p. 23)

Vimos a simplicidade do riso. A simplicidade é uma coisa sofisticada, tão sofisticada quanto saber rir e saber fazer sorrir. Não há mais interessante modo de definir o humano do que como o animal que ri. É das coisas mais saudáveis aceitar do outro o riso de si, pois é encantador reconhecer o outro pela capacidade de ouvir, mas, sobretudo, pela de sorrir. O traço tênue que separa o riso do escárnio nos permite reconhecer o amigo, o inimigo e o amor. A filosofia iniciou-se com por meio da relação erótica, amorosa, amistosa com a sabedoria. E, segundo Nietzsche, a grande filosofia assim como a grande arte e grande ciência podem e devem ser reconhecidas pela capacidade de suas gargalhadas.

REFERÊNCIAS

Braida, Celso Reni. 2011. **Exercício de desilusão**. Roca Brayde: Florianópolis, p. 85.

Dias, Rosa. 2001. **Cultura e educação no pensamento de Nietzsche**. In: Impulso, n. 28. pp. 35-42. Disponível [Online]. Acesso em: março, 2015.

_____. 2011. **Nietzsche, vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Gonzales, Juliana. 1996. **El ethos, destino, del hombre**. México: Fondo de Cultura.

Oliveira, J. 2011. A grande ética em Nietzsche in: **revista índice**. Disponível em: <http://revistaindice.com.br>, vol. 03, n. 01.

Oliveira, Nythamar F. 1999. **Tractatus ethico-politicus – genealogia do ethos moderno**. Porto Alegre: Edipucs.

Nietzsche, F. 1992. **O Nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo**. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras.

Safranski, Rüdiger. 2001. Nietzsche – **Biografia de uma tragédia**. Trad. Lya Lett Luft. São Paulo: Geração Editorial.