

## A PERGUNTA SOBRE O “NÓS”\*

*Augusto B. de Carvalho Dias Leite*<sup>1</sup>

*Erick Araujo*<sup>2</sup>

### I)

Em carta a Schiller, Goethe (1890, p. 182) afirma: “odeio tudo o que meramente me instrui sem aumentar ou indiretamente elevar minha atividade”. O enunciado serve de abertura à *Segunda consideração intempestiva*, de Friedrich Nietzsche (2003b), cujo subtítulo provocativo chama atenção de quem cuja atividade é justamente aquela de lidar — pensar, ler, escrever — com a história, a saber, *a da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Com efeito, logo conhecemos a perspectiva nietzschiana acerca da relação a ser tecida com a historiografia: “[s]omente na medida [em] que a história serve à vida queremos servi-la” (Nietzsche, 2003b, p. 5). No tempo coevo, diria Nietzsche (2003b, p. 6), ainda é preciso “atuar nela [nossa época] de maneira intempestiva — ou seja, contra o tempo, e com isso, no tempo e, esperemos, em favor de um tempo vindouro”.

As declarações de Nietzsche, assim como a de Goethe por ele utilizada, servem-nos como princípios para a práxis — o ponto de contato, de intensificação e contaminação do pensamento e da ação — docente. E, aqui, o termo *princípio* é utilizado no sentido de início, ponto de partida, mas também de guia prático. Como início: as afirmativas alimentam a reflexão sobre uma disciplina ministrada no curso de História da Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa), com o objetivo de apresentar, além de Nietzsche, certos autores a ele conectados — Martin Heidegger, Walter Benjamin, Lima Barreto e Michel Foucault. Como guia: assim como Nietzsche foi útil para tais autores, serviu

---

\*DOI – 10.29388/978-65-86678-64-2-0-f.171-182

<sup>1</sup> Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Atua na área de Teoria da História. Atualmente, é professor e pesquisador do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGHIS-Ufes) (pós-doutorado). Registro meu agradecimento à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e à Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (Fapes).

<sup>2</sup> Graduado em Pedagogia, mestre e doutor em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, com pós-doutorado em andamento no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto (PPGHIS-Ufop).

para aumentar e elevar suas atividades, buscamos fazer com que as aulas, a apresentação desses autores, tendam também para isso.

Trata-se, então, de lidar com os autores do mesmo modo que Nietzsche propõe que se lide com a história. Distanciar-se do “*querer* deter-se ante o factual” (Nietzsche, 1998, p. 139), afastar-se dos autores como fatos: 1) grandiosos e inalcançáveis, monumentos; 2) instrutivos e colecionáveis, peças em um antiquário; 3) superados, criticáveis e, desde já, criticados. Todavia, cabe atenção ao fato, não um mero detalhe, de as histórias monumental, antiquária e crítica não serem apresentadas como simplesmente inúteis. A utilidade da história não está em oposição a tais modos de ser da história. A utilidade e a desvantagem habitam tais modos, mas não se resumem a eles. Não é por acaso também que, em toda a *Genealogia da moral* (Nietzsche, 1998), a moral e certos afetos aparecem tanto como medicamento quanto *também* como veneno. E Nietzsche partir da própria moral — de um “escrúpulo”, de um “imperativo categórico” — para confrontá-la não é aleatório. Pode-se dizer, então, que moral e história guardam a instabilidade e a ambivalência próprias ao *phármakon* homérico — veneno e remédio; daí toda uma arte da dosagem e da composição: a arte do uso, da leitura, da interpretação.

Ao estabelecer uma sequência de autores ligados a Nietzsche, busca-se, desde a estrutura do curso, explicitar tal arte, na qual não se trata só do conhecimento acerca de um autor ou de uma obra, mas da extração de elementos — extração que decorre de saber o modo segundo o qual esses elementos funcionam ou são utilizados na obra “original”, algo como conhecer um princípio ativo — a serem usados, mesmo combinados, em outra obra como resposta a outro problema. Ressoa aqui a frase de Goethe: não se trata de instrução, portanto; trata-se de elevar, ampliar a atividade. Como Heidegger, Benjamin, Lima Barreto e Foucault leem e utilizam Nietzsche, isso nos interessa. E como “nós” — docentes e discentes — podemos, a partir do curso, ler e usar todos esses autores, isso também nos interessa. E o pronome “nós” não é utilizado aleatoriamente, pois, se o objetivo desta coletânea é narrar os efeitos da docência sobre o modo como lidamos com o próprio objeto de ensino e pesquisa, tais efeitos só são possíveis a partir da construção desse “nós”, mesmo que instável e momentâneo, em sala de aula. Há, assim, uma questão que nos parece anterior àquela dos efeitos da sala de aula, na Ufopa, sobre nossos objetos de pesquisa e a relação com nossa área de atuação: o “nós”.

## II)

Fala-se em construção do “nós”, diz-se que não se parte de um “nós” prévio. Não o havendo, não se podem também pressupor questões comuns, problemas conhecidos de antemão. Pressuposição que indicaria certo poder de quem está no papel docente de determinar ou guiar o que seria ou deveria ser objeto de questionamento de quem está no papel discente. Paulo Freire (2005), nesse sentido, apontou possibilidades para contornar esse direcionamento arbitrário por parte da pessoa docente. Um método entre o antropológico e o pedagógico: reuniões de apresentação, visitas aos territórios das pessoas educandas, representantes desses territórios como auxiliares na investigação, seminários de avaliação, emergência dos temas geradores a partir das problemáticas levantadas nesse contato e nesse diálogo. Trabalho no qual se criam as condições para se dizer “nós” — e, assim, tornar possível a educação, juntos e juntas. Foi exatamente este nosso objetivo em sala: criar as possibilidades para se dizer “nós”, docentes, discentes e aqueles com os quais nos relacionamos abstratamente; “tornar possível a formação futura de um ‘nós’” (Foucault, 2006, p. 229).

No entanto, a solução proposta por Freire, por motivos materiais, técnicos e institucionais, não foi aplicável de forma plena. Nosso caminho é outro, mais abstrato, junto aos textos: partir de Nietzsche, de seus problemas, passar por outros autores que o usam em relação a seus próprios problemas para assim estabelecer certo plano de uso comum. Um plano que se constitui a partir da genealogia das questões, das criações conceituais geridas nessas e dessas perguntas e, por fim, da formação de certa caixa de ferramentas conceituais a serem utilizadas na criação e no desenvolvimento de outros problemas e conceitos. O objetivo, enfim, é tornar possível que se afirme um “nós” e, conseqüentemente, que ocorra a “afetação” mútua entre quem passa a integrar esse “nós”.

Contudo, se estamos em um caminho mais abstrato, junto aos textos, Nietzsche diria que é preciso atenção, pois as abstrações só nos são úteis quando enriquecem o concreto, também o inverso é verdadeiro. A questão seria, então, um processo no qual as abstrações vinculam-se à concretude das existências, e, assim, elevam-se mutualmente ao plano da existência no plural. Aproximamo-nos, então, do processo de ruminação intelectual, tão caro a Nietzsche, quando se trata de ler e decifrar um texto. Mas acreditamos, aqui, que se trata de uma ruminação coletiva, por meio da qual se dá *um sentido* aos autores trabalhados em sala de aula. Sentido e uso. E talvez seja adequado, pelo menos assim nos parece, tornar mais preciso nosso vocabulário. Porque o

próprio processo de rinação coletiva demanda precisão: ao falar plano comum, fala-se também em plano partilhado; algo comum e ao mesmo tempo já, em partes, tomado por quem o partilha.

O privilégio dado ao ruminar intelectual e ao sentido no modo que buscamos trabalhar, no qual se podem traçar linhas distintas de conexão entre termos díspares, fazendo com que tais conexões joguem luz sobre os conceitos utilizados pelos autores, já é o caminho ou método empregado para exame do material trabalhado. Ruminar a possibilidade do “nós” é como um tratamento que permitirá o uso dos conceitos próprios a esses autores de modo útil, enriquecidos pela rinação, por meio da experiência e da existência dos problemas com os quais lidam os e as discentes.

Como fazer funcionar, como conectar os problemas e os conceitos de autores tão díspares, tão distantes geográfica e temporalmente, aos problemas que podem ou poderão ser ditos “nossos”? Nesse sentido, parecem-nos importantes as palavras de Deleuze e Guattari (1997, p. 41):

E se podemos continuar sendo platônicos, cartesianos ou kantianos hoje, é porque temos direito de pensar que seus conceitos podem ser reativados em nossos problemas e inspirar os conceitos que é necessário criar. E qual é a melhor maneira de seguir os grandes filósofos, repetir os que eles disseram, ou então fazer o que eles fizeram, isto é, criar conceitos para problemas que mudam necessariamente?

Afastamo-nos, assim, de um método que seria similar àquele da escrita do “clássico”, como descrito em *Triste fim de Policarpo Quaresma* (Barreto, 1997, p. 131): “escrevia de modo comum, com as palavras e o jeito de hoje, em seguida invertia as orações, picava o período com vírgulas e substituía incomodar por molestar, ao redor por derredor, isto por esto, quão grande ou tão grande por quamanho, sarapintava tudo de ao invés, empós, e assim, obtinha o seu estilo clássico [...]”. As modificações na escrita desse método têm como objetivo a adequação do texto a uma forma “clássica”, independentemente do tema, do problema pensado. O método da escrita do “clássico” pressupõe uma comunidade prévia, não só dos escritores clássicos, mas daqueles que, *a priori*, podem pretender sê-lo. Lima Barreto faz ver, portanto, que o problema da norma e da forma especificamente na literatura é, já, um problema ético-político: por meio da adequação do texto, procura-se menos pretender a entrada em uma comunidade seleta do que reafirmá-la, tornando mais nítido seu contorno. Norma e forma no campo da escritura são

redundâncias de norma e forma do campo social. Assim, os problemas tratados pela literatura de seu tempo são aqueles do grupo social produtor coevo. Problemas cujas respostas já se encontram nele circunscritas ou ao menos sugeridas.

Todavia, há algo a ser cuidado, pois muito se diz acerca do caráter hermético de alguns dos autores estudados, que seriam, aliás, já destinados a uma comunidade prévia que compartilharia a chave de suas obras. Preferimos pensar que seriam menos herméticos e mais singulares. Se são apresentados problemas e conceitos de um grupo de autores conectados entre si, cabe lembrar as novidades que singularizam suas abordagens. Singularidades, inclusive, no campo da linguagem. Há um modo de lidar com as palavras e também de criá-las. E, cabe ressaltar, singularização não é sinônimo de complicação. Singularizar é sair das coordenadas dadas como se pode ao encarar certos problemas. Um dos aspectos que fazem da obra de Lima Barreto, por exemplo, singular é a saída da escrita dita clássica por meio de sua problematização no próprio campo literário. Por um lado, Lima Barreto cria personagens pobres existencialmente, porém literatos, fazendo ver a produção cíclica de um vazio existencial e literário; por outro, produz a invasão da fala popular no romance, tanto em seus problemas, por exemplo, ao tratar do racismo e da pobreza, quanto na própria forma da escrita.

Parece-nos necessário, portanto, para o estabelecimento desse plano comum, certa prudência em relação à linguagem, pois ela é precisamente o *medium* ou ambiente imediato da *compreensão* (hermenêutica) (Gadamer, 1999; Benjamin, 2011). É por meio da linguagem e de suas potências tradutórias que se extrai da interpretação alguma *compreensão*; isto é, do processo de atualização dos conceitos, a linguagem sai de sua inércia natural e ganha sentido, sobrevive e torna-se ato novamente a partir do novo significado efetuado. Exprime-se, pois, a *traduzibilidade* (Benjamin, 2011) das ideias examinadas. Os conceitos mantêm-se em vida, *pervivem* (Benjamin, 2011), por meio de certa plasticidade que torna possível seu desdobramento e reativação em outros problemas, necessariamente objetivando uma nova rede de significantes e um novo campo de significados. Há, assim, um campo atual (não anterior ou *a priori*) chamado experiência, que viabiliza as conexões e atualizações dos conceitos e das ideias. Delimitamos, então, por meio da experiência que se produz, o plano comum — restrito e momentâneo —, mas que deixa vislumbrar um espaço virtual de *n* possibilidades. Dessa forma, se cabe a(o) docente compreender, pelo processo de tradução para a devida atualização dos conceitos, cabe sua responsabilidade também ao que ele ou ela receberão de volta, em sala de aula ou na produção

reflexiva; porque, nesse movimento, manifesta-se o caráter coletivo da tradução e da ruminação intelectual por meio da qual todas as pessoas envolvidas, como instrui Paulo Freire, podem educar-se juntas.

### III)

Ainda ressoa a questão: como fazer funcionar, como conectar os problemas e os conceitos de autores tão díspares, tão distantes geográfica e temporalmente, aos problemas que podem ou poderão ser ditos “nossos”? No núcleo do problema, ainda parece encontrar-se o problema do “nós”.

Desse modo, se o objetivo é criar as condições de possibilidade para um “nós” e se se diz que, para tanto, é necessária uma genealogia das questões e das criações conceituais geridas nessas e dessas perguntas, afirma-se que há heranças — continuidades — e variações — rupturas criadoras. Há, portanto, abertura em direção ao passado e ao futuro dessas perguntas, cuja natureza atualiza-se no intercurso da interrogação. Nesse sentido, trata-se de algo diverso ao ato de meramente comemorar questões ditas essenciais, pois atemporais. O ponto é, ao contrário, como já nos disse Nietzsche, a ação intempestiva, extemporânea: atuar em nossa época, contra ela, a favor da reelaboração de nosso tempo. Como resultado, temos criações e recriações do “nós”. Ou seja, procuramos solidificar um ambiente cujo solo seja fértil para as perguntas feitas pelas existências no plural.

Isso posto, buscamos escapar das abstrações que tendem a consolidar certas questões que passam a prevalecer, como a pergunta sobre o Brasil e a questão do ser brasileiro e brasileira, contemplando suas derivações regionais e locais. Em outras palavras, trata-se de fugir dos clichês, que tendem a esmagar ou a exacerbar as diferenças, funcionando, assim, na manutenção de um presente, um estado de coisas já previsível e não esclarecedor. Ao dizer que é preciso criar as condições para um “nós”, busca-se, antes de mais nada, evitar tais clichês, que ao mesmo tempo homogeneizam e isolam a singularidade da existência que somente se exhibe na relação entre o eu e o nós. Assim, procuramos ressaltar que criar tais condições é uma das tarefas do historiador. Pois a homogeneização e o isolamento são, ao mesmo tempo, efeitos e causas de uma operação que nega à história a relação fundamental entre o eu e o nós, somente possível a partir do trabalho das perguntas iniciais, preparadas pelo historiador atento às condições de sua própria existência.

Os clichês são propriamente a-históricos, mesmo que apareçam em certo espaço-tempo; sua natureza é aquela de oposição à história, e sua natureza primeva, a atualização, isto é, o tempo. O nós do clichê é aquele que soterra

passado e futuro, faz do estado de coisas ao qual se liga o presente algo atemporal e inescapável. Esse nós do clichê, para seguirmos noções nietzschianas, é próprio à “moral escrava” (Nietzsche, 1998, p. 29): constitui-se, em primeiro lugar, a partir do que entende como seu oposto. Não é um “nós” afirmativo — mesmo que seu vocabulário pareça de afirmação. Trata-se, sobretudo, de negar o *outro* em comparação ao *si mesmo*. O que caracteriza a moral escrava é a identificação mortuária com esse nós, quer dizer, um nós moldado necessariamente pelo esmagamento da alteridade, em contraposição a tudo que não é dele. O clichê é, nesse sentido, uma máquina de esvaziamento existencial, até mesmo daqueles que se privilegiam de seu funcionamento.

Cabe darmos atenção a esse último ponto. A negação da história, entendida fundamentalmente como a relação tecida pelo eu com os “nós” possíveis, é um elemento primordial para efetivação desse esvaziamento. Negar, simplesmente, a história é um mecanismo de manutenção do *já-ai* em detrimento do que *foi* e do que *pode ser*. E não é questão apenas de ignorar o passado, mas de, sobretudo, instrumentalizá-lo. Isto é, fazê-lo dar as respostas esperadas às questões preestabelecidas pelo estado de coisas presente. Não se lida, dessa forma, com uma pesquisa histórica, nem mesmo com uma confrontação com o passado, mas, sim, com um julgamento cujo juiz sempre é o mesmo, o eu esvaziado de possibilidades, mas orgulhoso de seu presente. E nesses termos, vale lembrar, não confrontar o passado gera o efeito contrário — sua presença cada vez mais clara, destrutiva, corrosiva. O passado é condição de nossa existência, e não há como nos desviarmos de suas potências:

Pois porque somos o resultado de gerações anteriores, também somos o resultado de suas aberrações, paixões e erros, mesmo de seus crimes; não é possível se libertar totalmente desta cadeia. Se condenamos aquelas aberrações e nos consideramos desobrigados em relação a elas, então o fato de provirmos delas não é afastado. (Nietzsche, 2003b, p. 23).

“Não é possível se libertar totalmente desta cadeia.” Negar não é uma opção nietzschiana a partir desse fato condensado nesse breve período. O jogo entre memória e esquecimento, entre a ação de lembrar e esquecer como expressa aquilo do qual não se pode fugir, a herança que nos foi legada. Pode-se dizer que, em nossa pergunta em relação ao “nós”, enfatizamos certa prudência em relação às diferenças, não esmagá-las, não exacerbá-las, mas afirmar que a partir delas deve haver um trabalho para que sejam elementos na identificação de conexões, por sua vez, criadoras. Não esmagá-las implica a memória: encarar

questões relativas às forças, que podem ser ditas históricas, que atravessam a sala de aula — não é indiferente estarmos na Amazônia, assim como não o são as questões étnicas, de classe, de gênero e, também importante, as tensões próprias à relação entre docente e discente. Não exacerbá-las é ativar a potência do esquecimento: assumir que tais forças não são bloqueios aos encontros entre heterogêneos, que o fato de serem elementos no estado de coisas vigente não lhe imputam caracteres essenciais e, por fim, que ser por elas atravessado ou atravessada não quer dizer ser por elas determinado(a). Tais seriam, pelo menos assim nos parece, as perguntas a serem colocadas: Como lidar, frente a frente, com o fato de que se está, de modos variados, conectado a violências do passado? Como é possível, sendo herdeiro, responsabilizar-se pelo passado? Como auxiliar para que se tornem audíveis as vozes abafadas das vítimas e de quem a elas está ligado? Como agir sem, por um lado, imobilizar-se pela culpa e, por outro, ampliar, mesmo que de modo sub-reptício, os grunhidos de orgulho dos perpetradores? Como, sendo herdeiro e herdeira das vítimas, não igualar suas dores a seus efeitos sentidos no presente? Como tornar visíveis a potência e a agência das vítimas, fazendo ver que, mesmo sob atrocidades, conseguiram viver e criar vida, sem, no entanto, minimizar seu sofrimento e fazer dessa força um resumo delas e, conseqüentemente, de quem está a elas conectado? Por fim, como é possível conectar-se ao *outro* tanto fora quanto dentro de um “nós”, fazendo da pergunta do outro também a minha?

#### IV)

Eis, então, uma das tarefas do conhecimento histórico: evitar a auto-destruição das relações entre um “nós” e um outro. Ou melhor, a historiografia deseja criar as condições para que se possa dizer “nós”. Para tanto, é precioso um conselho do próprio Nietzsche, que, ao pensar precisamente sobre a utilidade da história para a vida, conforme salientado inicialmente, concluiu que variados modos de ser da história têm seus predicados negativos e positivos, úteis e inúteis. A “história crítica”, a mais complexa, segundo ele, que aspira ao trabalho de confronto direto com o passado, abriga o perigo da inutilidade maior, a negação. Negar o passado seria o mais nefasto dos atos, porque, assim, esqueceremos aquilo que não se pode esquecer: os laços perenes, e condicionantes, entre um “nós” e um “outro”. Por isso, ética, política e história, apesar de distintas, são um só problema.

O cerne deste trabalho, talvez a condição mesma de tal atividade, poderia ser resumido na seguinte formulação: *colocar-se na fronteira de um “nós” e um “outro”*. Nitidamente, tal atividade apresenta riscos. Daí a pertinência de pensar

a atividade histórica como *xenia*: “relação de via dupla, que estabelece uma ponte entre o estrangeiro e o de casa, entre dois diferentes ou desconhecidos que se tornam conhecidos, o de dentro e o de fora, colocando-os de igual para igual por reafirmarem sua diferença” (Costa, 2017, p. 177). E cabe lembrar os riscos próprios a tal relação, pois quem hospeda (*xénos*) e quem é hospedado (*xénos*) correm os perigos inerentes à abertura, ao encontro com o *outro*: “quando o historiador torna-se *xénos* do passado, esse tipo de risco instaura-se tanto para ele (na realização de sua pesquisa) quanto para o passado (na materialização que ele vem a receber dessa pesquisa histórica)” (Silva, 2017, p. 193). Por um lado, o “historiador corre o risco de, voltando-se ao passado, ficar preso em suas errâncias por lá”; esses são os que se “permitem falar do passado como coisa acabada, fechada em si mesma, apartada dos acidentes da história que ainda possam advir no presente e no futuro” (Silva, 2017, p. 194). Por outro lado, “o passado corre o risco de, sendo devassado pelo historiador, tornar-se refém de uma construção narrativa falsificada que visa atender aos interesses das classes hegemônicas”; em outras palavras, “o passado corre o risco de ser apropriado pelos vencedores a fim de calar os vencidos” (Silva, 2017, p. 194).

Daí deriva toda a digressão aqui apresentada, pois, diante dos riscos próprios à atividade historiográfica, cabe paciência e cuidado, mesmo quando se está diante de *espasmos* que pretendem, a um só golpe, instrumentalizar o passado — glorificando-o e, ao mesmo tempo, negando-o — para justificar e eternizar o presente de modo artificial. Não há atividade histórica quando se parte de si mesmo e se objetiva, quando em direção ao passado, encontrar-se novamente consigo. O impulso da pesquisa histórica, o que dá seu primeiro impulso, é exatamente a potência do encontro com o *outro*, a descoberta do inacabamento do sentido e da instabilidade universal.

Mesmo que a pergunta que se faça seja “como alguém se torna o que é?” e que a tarefa seja a preservação de si mesmo, cabe lembrar as palavras de Nietzsche (2003a, § 9):

[...] e com isso toco na obra máxima da arte da preservação de si mesmo — do amor de si... Pois admitindo que a tarefa, a destinação, o destino da tarefa ultrapasse em muito a medida ordinária, nenhum perigo haveria maior do que perceber-se *com* essa tarefa. Que alguém se torne o que é pressupõe que não suspeite sequer remotamente o *que* é.

Nas palavras de Sarah Kofman (1985, p. 79): “para tornar-se um, é preciso primeiro ter sido muitas coisas em muitos lugares, ter usado muitas máscaras”.

ras, arriscado muitos mal-entendidos”. O artigo indefinido “um” não é usado por acaso. A indefinição aponta, a um só tempo, para a possibilidade de se traçar uma genealogia até *um* ponto em que se está e para o *devir*, a ultrapassagem desse ponto a partir dele mesmo.

Parece-nos que esse trajeto é necessário para que possamos direcionarmos a uma resposta à questão: como fazer funcionar, como conectar os problemas e conceitos de autores tão díspares, tão distantes geográfica e temporalmente, aos problemas que podem ou poderão ser ditos “nossos”? Pode-se dizer, talvez de modo exagerado, que se trata de generalizar a intempestividade. Ou, em outras palavras, joga-se nas brechas da atividade da memória e do esquecimento, das diferenças e das similitudes, de um “nós” que é simultaneamente de mim mesmo e dos outros. Nessas brechas, que um autor alemão do século XIX pode ser útil para discentes amazônidas no século XXI, autor, seus problemas e conceitos, discentes, seus problemas e seus ensaios na produção de conceitos, docentes, sua prática e pesquisa, todos se elevam e passam a preocupar-se com esse encontro, graças, exatamente, às perguntas pensadas e produzidas. Dessa maneira, se cabe dar um título à experiência aqui relatada e examinada, devemos seguir o que entendemos ser o impulso principal da condição existencial do trabalho histórico: a pergunta sobre o “nós”.

## Referências

- BARRETO, Lima. *Triste fim de Policarpo Quaresma*. São Paulo: Klick: O Globo, 1997.
- BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. In: *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. São Paulo: Duas Cidades: Ed. 34, 2011.
- COSTA, Lorena Lopes da. Os lotófagos da *Odisseia* ou sobre o esquecimento do retorno. *Caderno Pesquisa do CDHIS*, Uberlândia, v. 30, n. 2, p. 169-185, 2017. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/41684>>. Acesso em: 30 abr. 2018.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?*. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política*. Organização e seleção e textos: Manoel Barros da Motta. Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: hermenêutica*. Tradução: Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999. t. I.

GOETHE; SCHILLER. *Correspondence between Schiller and Goethe: from 1798 to 1805*. Londres: George Bell and Sons, 1890. v. II.

KOFMAN, Sarah. O/Os “conceitos” de cultura nas *Extemporâneas* ou a dupla dissimulação. In: MARTON, Scarlett. *Nietzsche hoje?*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo: como alguém se torna o que é*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003a.

\_\_\_\_\_. *Genealogia da moral: uma polêmica*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

\_\_\_\_\_. *Segunda consideração intempestiva: da utilidade e desvantagem da história para a vida*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003b.

SILVA, Rafael Guimarães Tavares. Ópio e memória ou sobre o retorno do esquecimento. *Cadernos de Pesquisa do CDHIS*, Uberlândia, v. 30, n. 2, p. 186-197, 2017. Disponível em:

<<http://www.secr.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/41685/22016>.>

Acesso em: 16 out. 2018.