

A vingança contra Roma...

Yolanda Gloria Gamboa Muñoz*

Resumo: Este artigo tenta esboçar algumas relações pontuais entre as análises de Nietzsche em *Aurora* – ligadas ao nome “Roma” – e as descrições do “Império Romano” efetuadas em nossos dias por Paul Veyne na *História da Vida Privada*, Vol. I.

Palavras chaves: Nietzsche – Roma – efetividade – Veyne.

Que alguém nos fale de *fadiga de vencedor* ou *melancolia das construções eternas* é quase inaudível para quem está acostumado a escutar discursos sobre a “melancolia das ruínas”... No entanto, é dessa maneira que Nietzsche se refere a Roma, assinalando uma sensibilidade completamente diferente à nossa. Essa fadiga ou melancolia da sobreabundância acabou como ódio contra Roma em todos os lugares onde ela dominava. Ódio que se descarrega no *crístianismo*, que resumirá em um só sentimento: Roma, “mundo” e “pecado”. Essa perspectiva *sui generis* – que encontramos em M/A § 71 de Nietzsche – terá ecos em textos posteriores. Assim, por exemplo, em AC/AC § 46, quem coloca a “*si mesmo*”, a “comunidade”, os “bons e justos” do lado da “verdade”, coloca do outro lado o resto e “*o mundo*”⁽¹⁾. Somado ao “*pecado*”, que, em AC/AC §15, era assinalado entre os efeitos imaginários que pertencem ao *mundo de ficções*. Efeitos esses que fogem, falsificam, negam e desvalorizam a efetividade.

Mas a reunião de Roma, “mundo” e “pecado” num só *sentimento* nos faz pensar, em especial, no tratamento dos sentimentos que encon-

* Professora do Departamento de Filosofia da PUC-SP.

tramos em M/A § 35. Ao serem transmitidos por herança, os sentimentos serão largamente formados a partir de juízos e apreciações que nos são passados sob a forma de predileções e antipatias. Não tendo nada de definitivos, nem tampouco de originais, os sentimentos serão, no entanto, poderosos ... antes da ação. Por isso, em M/A § 34, Nietzsche diferencia os sentimentos morais dos conceitos morais, sendo que os segundos explicam e justificam os primeiros após a ação.

Ao termos recebido por determinadas heranças “culturais”⁽²⁾ nossas apreciações sobre Roma, nós poderíamos dizer que somos herdeiros tanto do sentimento que reúne Roma, “mundo” e “pecado”, como dos conceitos morais que têm acompanhado esse sentimento. Sentimentos e conceitos que se encontram nos filmes sobre Roma a que assistimos desde crianças, nos manuais escolares em que a “história romana” é acompanhada de conceitos morais que a censuram e, em geral, no “sujeito burguês-cristão” que passa por nós⁽³⁾.

Nosso propósito, neste artigo, é sublinhar como esta problemática hereditária, que se liga ao nome “Roma” em *Aurora*, é retomada hoje em dia – com nuances – pelo “historiador” Paul Veyne num inventário assumidamente “lacunar” do Império Romano⁽⁴⁾ e que poderíamos denominar de “generoso/estratégico”, “tranquilo/inquieto” e também de “sério/humorístico”.

Mas, assim como Nietzsche nos surpreende com sua descrição de Roma, Veyne também o faz, não só com seu inventário do Império Romano, mas em relação ao próprio Nietzsche, ao diagnosticar nosso medo e nossa convivência com fantasmas, afirmando que o *espectro do niilismo* parece rondar as noites dos pensadores de Ocidente. Jogada que continua, pois – no dizer de Veyne – desse espectro talvez futuramente rirão nossas crianças dizendo: “Eles passaram sua vida com medo, mas não era o lobo, era sua sombra”⁽⁵⁾.

Espectros, fantasmas e sombras fazem difícil, também, nosso próprio desenho de uma possível relação entre ambos pensadores, mesmo que limitados ao nome de Roma. Por isso, digamos de partida que não pretendemos marcar a “influência” do pensamento de Nietzsche em Paul Veyne. Isso considerando que a influência é, segundo este último pen-

sador (nietzschianamente, nós poderíamos agregar), uma “*occasion de devenir soi*” e não uma determinação heterônoma⁽⁶⁾. Desde que originalidade e origem se desligam “a originalidade não é o resto de uma subtração entre aquilo que cada um é e aquilo que lhe adveio do outro (...) A verdadeira originalidade se mede com a naturalidade de um gesto de apropriação; uma personalidade forte o bastante para captar de maneira tão audaciosa terá também a força de assimilar e não se refugiará na especificidade nacional”⁽⁷⁾. Por intermédio desta relação, Veyne marcará a empatia que Nietzsche sentia por Roma. Assim, textualmente, poderá afirmar: “Nietzsche admirava a audácia imperialista com a qual Roma considerava os valores estrangeiros como seu espólio”⁽⁸⁾.

Ao desenhar uma possível relação Nietzsche/Veyne, teríamos, assim, que considerar a força interna da apropriação (o como e não o que da assimilação); o detalhe sintomático que, nos escritos de Veyne, quase todas as referências a Nietzsche ocorram conjuntamente a um outro pensador; o diagnóstico que coloca em nossos dias o medo da sombra do niilismo, e – por que *não?* – o recorte de um Nietzsche que se torna “*ennuyeux*”, aquele “predicador” que diante do niilismo propõe um programa de salvação?⁽⁹⁾ Recorte salvador no qual, paradoxalmente, poderíamos agregar, muitos “*acreditam*” hoje em dia...

Mas, abandonando – neste artigo – tudo isso que constitui nossas próprias interrogações a serem consideradas num possível esboço relacional e circunscritos à vingança do cristianismo contra Roma, digamos que, em M/A § 71, Nietzsche a explicita como criação do porvir, à medida que os romanos pensavam o presente como eternidade, “*tudo porvir parecia detido*” e “*toda coisa estava preparada para durar eternamente*”. A melancolia das construções eternas tornar-se-á “*ódio mudo do espectador fatigado*”. Isto termina na vingança cristã que imagina o fim do mundo como próximo e repentino, e introduz um porvir: “O Juízo Final”. De maneira que, posteriormente, por exemplo em AC/AC §15, o “Juízo Final”, enquanto *teleologia* imaginária, também será considerada como uma separação da efetividade. Juízo no porvir da mesma maneira que o “pecado” irá marcando a falsificação e desvalorização do efetivo que caracterizará o cristianismo como “*platonismo para o povo*”.

Numa outra perspectiva, melancolia das construções eternas e espectador fatigado são elementos que poderiam ser relacionados com uma certa “ falta de véus ” dos romanos. Isso se consideramos que, nas HL/Co. Ext. II § 5, Nietzsche nos fala do romano da época imperial que deixa de se sentir como tal, porque considera toda a Terra sob sua dominação. De maneira que não há determinação regional e de horizontes. Pode-se dizer, pertinentemente, que o excesso de “ sentido histórico ”, a desmedida destrói “ véus ” e que, em Roma, tudo acontece na falta dessas “ camadas ”⁽¹⁰⁾.

Respeito à atitude de vingança – que será caracterizada como própria do ressentimento (GM/GM I §14) – será para Nietzsche, em relação a Roma, um fogo lentamente atizado que se tornou senhor sobre ela (AC/AC §58). Dessa forma, nós não somos só herdeiros dos sentimentos e conceitos morais que ligam Roma, “ mundo ” e “ pecado ”, mas também continuadores da *vingança* contra Roma.

Mas há outros elementos a salientar, na referida descrição de *Aurora*: dentre eles, “ a barca de Paulo ”. Para Nietzsche, *se a nau do cristianismo lançou pela borda boa parte de seu lastro judaico e ele conseguiu entrar nas águas do paganismo, é por Paulo*. Na história de Paulo (M/A § 68)⁽¹¹⁾, Nietzsche coloca luvas⁽¹²⁾ ou conta a história com distância, fazendo uso dos *conceitos-mentiras*, isto é, utilizando os conceitos de *espírito, alma e Deus*, que, posteriormente, serão caracterizados como auxiliares da moral decadente, anêmica, do desinteresse⁽¹³⁾. Atitude que não é só de distância, pois ela pode ser aproximada também, e principalmente, ao *patere legem, quam ipse tuliste*⁽¹⁴⁾.

A partir desses elementos que destacamos, em *Aurora*, algumas imagens do “ filme ”⁽¹⁵⁾ de Veyne sobre Roma podem ser lembradas. Por isso, recolhendo o ponto de vista de alguns espectadores⁽¹⁶⁾ do “ Império Romano ”, destaquemos que eles costumam ficar surpresos – desde as primeiras cenas – justamente pela falta de véus sobre enfeitamento de crianças, casamento como dever cívico, comportamento dos jovens, prisões privadas, para dar alguns exemplos recorrentes. Mas, lentamente, assistem à formação de alguns véus. Até que no decorrer do filme percebem, por intermédio da multiplicidade de cenas, aquilo que nos

parece diferencial com respeito à análise nietzschiana. Num matiz decisivo, *são as águas em que entra a barca de Paulo que vão ficando prontas para recebê-la*. De maneira que os romanos não sabem da chegada dessa nau, mas produzem os preparativos necessários para que se cristalice essa possibilidade⁽¹⁷⁾.

Essas considerações teriam que ser pautadas por um procedimento que nos parece recorrente em Veyne: acrescentar constantemente novas nuances às afirmações primeiras. Assim – num matiz que se impõe ao ligar cristianismo e paganismo – teríamos que recolher a expressão a seguir: “*Afirmar, com razão, a identidade da moral pagã tardia e de quase toda a moral cristã não significa confundir paganismo e cristianismo, mas volatizá-los a um e outro; não se deve refletir sobre essas grandes máquinas de imagens, e sim abri-las para ver funcionar no interior os mecanismos mais ardilosos, que não concordam com os cortes tradicionais*”⁽¹⁸⁾.

Em relação à falta de véus dos romanos, podemos dizer que os diversos escritos de Veyne possuem, também, uma certa “extensão romana”, enquanto multiplicidades táticas que, *desta vez*, tiram véus e rejeitam as justificações e racionalizações que se agregam às escolhas⁽¹⁹⁾. Elemento também nietzschiano, se consideramos, por exemplo, *Aurora* do ponto de vista das justificações (M/A § 472). Mas elemento pertinente ao trabalho atual, se se pensa que o que se censura, após Nietzsche, é justamente que os filósofos montem uma ficção para *dissimular* suas *avaliações*⁽²⁰⁾.

Mas por que voltar a Roma hoje? Digamos que, com Veyne assistimos a um deslocamento do que é habitual, quando começa a “História da Vida Privada” não pelos gregos, mas pelos romanos. Por que os romanos?... Sua resposta assinala vários caminhos que poderíamos denominar “justificações posteriores”. Não se trata do problema do *fundamento*⁽²¹⁾ ocidental. Os romanos são prodigiosamente *diferentes* de nós e formam o contraste, e não o futuro Ocidente se delineando. Por que não os gregos?⁽²²⁾ *Porque os gregos estão em Roma, são o essencial de Roma, o Império Romano é a civilização helenística nas mãos brutais*

(também aqui, nada de sermões humanistas) de um aparelho de Estado de origem italiana⁽²³⁾.

Respostas várias que se prestam ao jogo da multiplicação: começaríamos, assim, por uma das aculturações mais importantes sem envolver a idéia de imitação⁽²⁴⁾, dado que os romanos consideram a cultura grega como universal e se apropriam dela por um sentimento de “*legitimidade do botim*”⁽²⁵⁾. Porque a vida municipal, que serve de quadro à “História da Vida Privada”, estava helenizada. Por que os romanos vencem o desafio que constitui integrar a cultura grega e a eles deve-se logo sua expansão?

Claro que há muitos matizes: os gregos não teriam entrado no “primeiro escalão”, pois Roma quase nunca imitava as instituições e o direito helênicos. Aliás, o “estímulo” que constituía a cultura grega foi temporário, porque, finalmente, “*Roma continua a viver*” e buscam-se e inventam-se soluções próprias⁽²⁶⁾.

Essas racionalizações discursivas, nas suas multiplicações e matizes, fazem-nos esquecer que a primeira resposta de Veyne a possíveis “*leitores cultivados*”⁽²⁷⁾ que se perguntem “por que os romanos?” é um tático “*Não sei*”⁽²⁸⁾, que sentimos ligado a uma afirmação de matiz “nietzschiano” que acompanha diversos textos de Veyne: “*A consciência é a menor parte de nossas ações*”⁽²⁹⁾. De maneira que, no pontilhado de possibilidades aberto pelo “*não sei*” instintivo, poderíamos vislumbrar tanto um diagnóstico da atualidade, como agregar que nesse começo pelos romanos encontramos, principalmente, um *gesto de ousadia* ou uma daquelas *pequenas ações divergentes* sobre as quais Nietzsche fala em M/A § 149. Desta forma, poderíamos nos perguntar se a realização desse gesto não marcaria o desenho de um caminho que com força trata de forças e assim não nega, não foge, não falsifica e nem desvaloriza a efetividade?

Mesmo partindo da afirmação nietzschiana: Roma, sem dúvida, tem sucumbido (GM/GMI § 16) ; há a possibilidade de querer reanimar o antigo *incêndio*⁽³⁰⁾...além do bem e do mal... (GM/GMI § 17). *Luta dos valores contrapostos*, que atravessa milênios, mas luta que ainda não foi decidida (GM/GMI § 16), mesmo que tenha prevalecido a

valoração do ressentimento. É esse trabalho que nos parece ligado à descrição não-inocente de Veyne sobre *um velho Império abolido*⁽³¹⁾. Lembremos, por exemplo, que Veyne não só se refere à moral pagã, à moral estoíca, ou à moral cristã ... mas, também, à moral cívica, à moral dos deveres matrimoniais, à moral interiorizada do casal, à moral dos notáveis, à moral dos escravos...⁽³²⁾. Assim, faz com que nós assistamos a uma história da multiplicação e transformação das morais, que se dariam nessa base imperial abolida e contrastante.

Finalmente, como não reafirmar este querer reanimar o antigo incêndio ao estudar e recriar “O Império Romano” nesta descrição que denominávamos de “generosa/estratégica”, “tranqüila/inquieta”, “séria” mas cheia de “humor”, como a de Veyne? Trata-se de redenção do passado? De jogo não-moral?... – Pelo menos não se continua a “castigar” Roma⁽³³⁾... – Mas é possível “redimi-la”? – Limitemo-nos a escutar Zaratustra:

“E como suportaria eu ser homem se o homem não fosse também poeta e decifrador de enigmas e redentor do acaso!

Redimir o que passou e recriar todo ‘Foi’ em um ‘Assim eu o quis!’ – somente isto se chamaria para mim redenção!” (Za/ZA II Da redenção)

Nossa *aposta* é pensar que, nesse jogo redentor, os diversos caminhos de Nietzsche e de Veyne cruzam-se pontualmente, ou que ambos põem lenha numa fogueira não-platônica afastando-se da divisão entre “o verdadeiro mundo” e o aparente. Mas voltando a atenção ao jogo de matizes e acentos nessa divisão que tendemos a banalizar, pois as regras e o próprio jogo serão diferentes se afirmamos que a *fogueira terminará por se apagar a si mesma* ou se acentuamos que, após 19 séculos, o *gênio autoritário do catolicismo* – na forma de milícia misionária e governante – ainda não se apaga...

Abstract: This paper aims to sketch some punctual relations between the Nietzsche' analysis in *Morgenröte* connected to the name "Rome" and the present descriptions of the "Rome Empire" proposed by Paul Veyne in *The History of Private Life*, V. 1.

Key-words: Nietzsche – Rome – effectiveness – Veyne

Notas

- (1) Assim, a vaidade dos eleitos delimitou o "mundo" contra si (*idem*). (Nietzsche 3, p. 355). Recolhemos assim esse "mundo" entre aspas, na via do cristianismo, como ódio ao "mundo" (*GT/NT*, Ensaio de Autocrítica, § 5). O que será explicitado como oposição entre "verdadeiro mundo" e aparente em *GD/CI*, "Como o 'verdadeiro mundo' acabou por se tornar em fábula".
- (2) Usamos "culturais" – neste ponto – como simples legado escolar aceito sem críticas e não no sentido que Veyne utiliza "cultura" na Mesa-Redonda "A História-Uma Paixão Nova", quer dizer, como a demonstração de que "*o que é poderia não ser*". In: *A Nova História*, (Ed. 70, Lisboa, 1980). Definição do termo que, aliás, nos parece riquíssima à medida que abre para possibilidades não cristalizadas.
- (3) Gamboa Muñoz, Yolanda Gloria, *Fios, teias e redes. O solo foucaultiano*, Dissertação de Mestrado, PUC-SP, 1994. p. 55.
- (4) Utilizaremos, nesta ocasião, o texto mais conhecido entre nós (Veyne 9) deixando arbitrariamente de lado "Le pain et le cirque", "La société romaine" e outros artigos "especializados" sobre Roma.
- (5) Veyne 15, p. 399.
- (6) Veyne 10, p. 28. Nesta perspectiva do tornar-se poderíamos, no entanto, salientar determinadas escolhas de Veyne com respeito a certos caminhos nietzschianos, desde que enoveladas à problemática de "como tornar-se o que se é ... sem nunca ter pressentido o quê" (*EH/EH* em suas diversas pontuações). No entanto, seguir essa via nos afastaria do limitado propósito deste artigo.
- (7) Veyne 10, p. 31.
- (8) Veyne 10, p. 31.
- (9) Veyne 17, p. 165.

- (10) Neste ponto utilizamos uma afirmação feita pelo Prof. Dr. Oswaldo Giacoia Junior em 15 de setembro de 1988 na PUC/SP.
- (11) Ou seja, na história do primeiro cristão e do inventor do cristianismo (Nietzsche 4, p.79). Neste ponto, a declaração bem humorada de Veyne de seu desejo de formar *uma sociedade de amigos dos inimigos de Paulo* (Veyne 17, p. 83-4), nos parece esboçar sintomaticamente um cruzamento Veyne/ Nietzsche através da figura de Paulo. Se bem que existe o matiz “histórico” que faz Veyne duvidar que, na corrupção da mensagem evangélica, possa ser considerado Paulo como O culpado. (Veyne 17, p. 284).
- (12) Assim, em EH/EH Prefácio § 3, dirá que ele não refuta ideais, simplesmente, “usa luvas”...
- (13) Segundo as notas sobre *Aurora* no *Ecce Homo*. Nelas os conceitos-mentiras são colocados entre aspas, o que não ocorre em M/A § 68.
- (14) Aquele chamado à auto-superação direcionado ao próprio legislador que encontramos em *GM/ GM III* § 27, em que o cristianismo como dogma pereceria em mãos de sua própria moral, e que teria que perecer enquanto moral.
- (15) A aproximação com um filme é só uma maneira de destacar a força das imagens que possui sua descrição no seu declarado recorte fragmentário de *imagens que ainda se animam*. (Veyne 9, p. 13).
- (16) Utilizo-me neste ponto de trabalhos de leitura coletiva sobre o “Império Romano” de Veyne.
- (17) Veyne 9, p. 59. Dizemos que essa análise nos parece diferencial sempre que restringidos a *Aurora* e “O Império Romano” respectivamente. Isso porque o próprio Nietzsche em *AC/AC* § 58 faz de Paulo o adivinho de *como somar-se* – com o símbolo fixo “*Deus na cruz*” – *aos cultos subterrâneos de toda espécie* que existiam dentro do Império. Veyne, no entanto, agrega à somatória as mudanças no próprio modo de vida romano (Descrição também nietzschiana se considerada sob a ótica de M/A § 9) Problemática que também pode ser relacionada com a da ideologia e da crença. De maneira que Gérard Lebrun poderá afirmar pertinentemente que: “*O fundador de religião descrito por Nietzsche sabe muito bem que ‘não acreditamos em qualquer coisa que seja’* (referência à frase de Veyne in: *Le pain et le cirque*, Seuil, p. 663). *Por isso o essencial de sua atividade consiste em discernir e analisar ‘uma maneira de viver’ (Lebensart) que usualmente existe’, e em ‘adivinhar’ qual sistema interpretativo melhor lhe convirá. Não há mais logrados: há apenas os que requerem interpretações coerentes. E, na origem da ‘mistificação’ há como que uma análise de mercado bem feita*” (Lebrun 1, p. 164).
- (18) Veyne 9, p. 59.
- (19) A respeito, cf. Veyne 11, p. 57-8; *idem* 12, p. 154, 158, 160, 175, 181; *idem* 13, p. 935, 938.

- (20) Lebrun 1, p. 165. De maneira que: “*o que se deve denunciar é a ficção que se disfarça de ‘verdade’, nunca a representação deformadora*”.
- (21) Pode-se fazer uma aproximação com o problema do fundamento da moral no Prefácio § 3 de *Aurora*. Sobre o problema do fundamento e suas relações com a filosofia, cf. Veyne 9, p. 14; *idem* 13, p. 937-9; *idem* 15, p. 401-2.
- (22) A pergunta por que não? rompe, segundo Veyne, o planismo da razão (Veyne 9, p. 59) e se faz pertinente na medida que o homem não é natureza, mas cultura (*idem* 12, p. 113). Pergunta que também encontramos utilizada como ruptura em Nietzsche, assim, por exemplo, *HL/Co. Ext. II* § 5.
- (23) Veyne 9, p. 14.
- (24) Veyne 12, p. 120.
- (25) Veyne 12, p. 106.
- (26) Veyne 12, p. 120.
- (27) Corrigimos, conforme ao original, “*lecteur cultivé*” (Introduction, p. 13), pois a tradução ao português diz: “*leitor erudito*”, utilizando assim a expressão que para Veyne seria a contrária.
- (28) Tradução ao português que perde a força do original “*Je n’en sais rien*” (Introduction, p. 14).
- (29) A expressão encontra-se em *Le pain et le cirque*, p. 669. Em relação ao instinto, cf. Veyne 17, p. 55.
- (30) Parece-nos que Nietzsche fala de incêndio em vários níveis e, em especial, em relação à contraposição dos valores “bom e mau” e “bom e ruim”. Haveria assim diversos incêndios e fogos, sendo aquele do ressentimento o “fogo lentamente atizado” contra Roma, ao qual já nos referimos ao citar *AC/AC* § 58. Mesmo assim é importante considerar a nota do tradutor Andrés Sánchez Pascual, para quem Nietzsche em *GM/GM* § 16, na frase: “*Em Roma se considerava ao judeu convicto de ódio contra todo o gênero humano*” faz referência a Tácito (Anales, XV, 44) no capítulo que trata das cerimônias expiatórias que teriam sido feitas após o incêndio de Roma, sob Neron, e à acusação feita contra os cristãos (não só contra os judeus) de terem sido os causadores do incêndio. A. Sánchez P. esclarece que para um romano dessa época não havia diferença entre judeu e cristão. (Nietzsche 5, p. 192).
- (31) Veyne 9, p. 13. A referida abolição teria que ser entendida poeticamente conforme, cf. *idem* 17, p. 80.
- (32) Aliás, as morais não serão reduzidas ao que mandam fazer (Veyne 9, p. 59), mas serão especificamente avaliadas enquanto realizações do “jogo”. Assim, Veyne mostrará, por exemplo, que a moralização da escravatura não atenuou a escravidão (*idem*, p. 77).
- (33) Em *Za/ZA II* Da redenção, o “castigo” será o *nome* que a vingança se dá a si própria, fingindo hipocritamente uma boa consciência.

Referências Bibliográficas

1. LEBRUN, G. *O avesso da dialética. Hegel à Luz de Nietzsche*. Trad. de Renato Janine Ribeiro, São Paulo, Cia. das Letras, 1988.
2. NIETZSCHE, F. *Sämtliche Werke. Kritische Gesamtausgabe*. Edição de Colli e Montinari. Berlim, Walter de Gruyter & Co., 1967-78.
3. _____. *Obras Incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. Col. “Os Pensadores”. São Paulo, Abril Cultural, 3ª edição, 1983.
4. _____. *Aurore*. Trad. de Henri Albert. Paris. Mercure de France, 7ª edição, 1912.
5. _____. *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 1972.
6. _____. *Así habló Zaratustra*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 1972.
7. _____. *Ecce Homo*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 1971.
8. _____. *El Anticristo*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza Editorial, 1974.
9. VEYNE, P. “Introdução “ e “O Império Romano”. In: *História da Vida Privada*. Vol. I, Trad. Hildegard Feist, São Paulo, Cia. das Letras, 1989.
10. _____. *A elegia erótica romana*. Trad. de Milton Meira do Nascimento e Maria das Graças de Souza Nascimento. São Paulo, Brasiliense, 1985.
11. _____. “Os gregos conheceram a democracia?”. In: *Revista Diógenes*. Trad. de Ana Maria Falcão, Brasília, Ed. Universidade de Brasília, n. 6, p. 57-82, jan./jun. 1984.

12. _____. “A helenização de Roma e a problemática das aculturações”. In: *Revista Diógenes*, Brasília, Ed. Universidade de Brasília, n. 3, p. 105-25, jul./dez., 1982.
13. _____. “Foucault revoluciona a história”. In: *Como se escreve a história; Foucault revoluciona a história*. Trad. de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1982.
14. _____. “Le dernier Foucault et sa morale”. In: *Critique*, n° 471-2, p. 933-41, août-sept. 1986.
15. _____. “Éloge de la curiosité”. In: *Philosophie et histoire*. Paris, Ed. du Centre Pompidou, EIRPI, 1987.
16. _____. “Foucault et le dépassement (ou achèvement) du nihilisme”. In: *Michel Foucault philosophe*. Rencontre Internationale. Paris, Éditions du Seuil, 1989.
17. _____. *Le quotidien et l'intéressant (entretiens avec Catherine Darbo-Peschanski)*. Paris, Les Belles Lettres, 1995.