



Universidade de Brasília – UnB
Instituto de Ciências Humanas – ICH
Programa de Pós-Graduação em Metafísica
(PPGμ/UnB)

Gabriel Bittar Domingues

**NIETZSCHE E A ESCAVAÇÃO AUTOPOIÉTICA DO TEXTO: A
ESCRITA DO POETA DA ZOMBARIA COMO FORÇA DE
LINGUAGEM**

Brasília
2025



Universidade de Brasília – UnB
Instituto de Ciências Humanas – ICH
Programa de Pós-Graduação em Metafísica
(PPGμ/UnB)

Gabriel Bittar Domingues

**NIETZSCHE E A ESCAVAÇÃO AUTOPOIÉTICA DO TEXTO: A
ESCRITA DO POETA DA ZOMBARIA COMO FORÇA DE
LINGUAGEM**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília, tendo em vista a obtenção do título de Doutor em Metafísica.

Linha de pesquisa: Ontologias Contemporâneas

Orientador: Prof. Dr. Rogério da Silva Lima

Brasília
2025
Universidade de Brasília

Instituto de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Metafísica (PPGμ/UnB)

Tese apresentada em 18 de julho de 2025 para Banca Examinadora constituída por:

Prof. Dr. Rogério da Silva Lima (Presidente - PPGμ - UnB)

Prof. Dr. Gabriele Cornelli (Membro Interno - PPGμ - UnB)

Prof. Dr. Vitor Cei Santos (Membro Externo - UFES / Universidade Federal do Espírito Santo)

Prof^a Dra. Susylene Dias de Araujo (Membro Externo – UEMS / Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul)

Prof^a. Dra. Maria Veralice Barroso (Suplente – UnDF / Universidade do Distrito Federal Professor Jorge Amaury Maia Nunes)

NIETZSCHE E A ESCAVAÇÃO AUTOPOIÉTICA DO TEXTO: A ESCRITA DO POETA DA ZOMBARIA COMO FORÇA DE LINGUAGEM

RESUMO

A marginalização do fazer poético de um escritor como Nietzsche é um fenômeno que aponta para dois problemas: por um lado, que sua obra poética como um todo (poemas, músicas) é costumeiramente deixada de lado como a parte que não importa, em nome da exaltação de sua obra mais dita filosófica. O que decorre daí, no entanto, nosso segundo problema, é uma visão de que é perfeitamente possível separar texto filosófico e poesia de Nietzsche. Essa visão proporcionou momentos historicamente marcantes, como o de importantes autores, a exemplo o próprio Thomas Mann, se pronunciando em detrimento de seus poemas e conferindo-lhes um tratamento apressado, como se fossem, se assim se pode dizer, a parte degenerada, fraca ou emocional de sua obra. Dada a justificativa para a escrita desta tese, o objetivo principal aqui é apontar: a) caminhos de leitura usuais em filosofia, que não contemplam o todo e deixam de fora aspectos relevantes para que se possa encontrar um “conjunto Nietzsche” mais rico e dinâmico; b) ao menos um caminho de leitura de Nietzsche que proporcione a possibilidade de compreender seus poemas e sua obra formando não um complemento, mas um cosmos; c) uma proposta de organização de tradução (ou melhor, transcrição) dos poemas de Nietzsche, com excertos de exemplo, para que se possa seguir daí para novas traduções, mais vivas e integradas ao coração do que é a obra de Nietzsche, o que significa: mais vivas e integradas à própria vivência do tradutor. Por isso também encontra-se aqui um diário de bordo, como relato da vivência deste papel de autor-transcriador-crítico que tentei assumir ao longo destas páginas. A metodologia usada foi a de revisão bibliográfica comparando obras de diferentes perspectivas sobre a temática discutida, trazendo um contraponto entre autores que tratam a poesia de Nietzsche como algo acessório e outros, como Kofman, Nehamas e uma coletânea de artigos intitulada *Nietzsche als Dichter* [2017] [*Nietzsche como Poeta*], que traçam caminhos de leitura de um Nietzsche mais ligado a essa parte poética. Conclui-se pela importância da leitura desse autor de modo a considerar: a) conceitos de filosofia e poesia que tenham origem e fim na noção de *poiesis* como corte no indefinido; b) a proximidade e impossibilidade de separação entre essas duas palavras em sua obra; c) a necessidade de uma nova tradução-transcrição de seus poemas na língua portuguesa.

Palavras-chave: Friedrich Nietzsche; poesia; transcrição; leitura; filosofia; poiesis

NIETZSCHE AND THE AUTOPOIETIC EXCAVATION OF THE TEXT: THE WRITING OF THE POET OF MOCKERY AS A FORCE OF LANGUAGE

ABSTRACT

The marginalization of the poetic work of a writer like Nietzsche is a phenomenon that points to two problems: on the one hand, his poetic work as a whole (poems, songs) is usually left aside as the part that does not matter, in the name of the exaltation of his more so-called philosophical work. What follows from this, however, our second problem, is a view that it is perfectly possible to separate Nietzsche's philosophical text and poetry. This view has led to historically significant moments, such as when important authors, such as Thomas Mann himself, spoke out against his poems and gave them a hasty treatment, as if they were, so to speak, the degenerate, weak or emotional part of his work. Given the justification for writing this thesis, the main objective here is to point out: a) usual reading paths in philosophy, which do not contemplate the whole and leave out relevant aspects so that one can find a richer and more dynamic "Nietzsche as a whole"; b) at least one way of reading Nietzsche that provides the possibility of understanding his poems and his work as forming not a complement, but a cosmos; c) a proposal for organizing the translation (or rather, transcreation) of Nietzsche's poems, with sample excerpts, so that one can move on from there to new translations, more lively and integrated with the heart of Nietzsche's work, which means: more lively and integrated with the translator's own experience. That is why there is also a logbook here, as an account of the experience of this role of author-transcreator-critic that I have tried to assume throughout these pages. The methodology used was a bibliographic review comparing works from different perspectives on the topic discussed, bringing a contrast between authors who treat Nietzsche's poetry as something accessory and others, such as Kofman, Nehamas and a collection of articles entitled Nietzsche als Dichter [2017] [Nietzsche as Poet], who trace paths of reading a Nietzsche more connected to this poetic part. It is concluded that it is important to read this author in order to consider: a) concepts of philosophy and poetry that originate and end in the notion of poesis as a cut in the indefinite; b) the proximity and impossibility of separation between these two words in his work; c) the need for a new translation-transcreation of his poems in the Portuguese language.

Keywords: Friedrich Nietzsche; poetry; transcreation; reading; philosophy; poesis

SUMÁRIO

| | | |
|-----|--|----|
| | AGRADECIMENTOS..... | 09 |
| | LISTA DE ABREVIACÕES..... | 10 |
| 1 | INTRODUÇÃO..... | 11 |
| 1.1 | AVISOS..... | 11 |
| 1.2 | HISTÓRIA E ORGANIZAÇÃO DA PESQUISA..... | 16 |
| 2 | PRIMEIRO ATO - CONSTELAÇÕES NO FUNDO DO OCEANO..... | 25 |
| 2.1 | CENA I - AS MARGENS DA ALEGRIA..... | 25 |
| 2.2 | CENA II – CIRCUNTRISTEZA E O CERCAMENTO DA NOITE..... | 27 |
| 2.3 | CENA III – “ <i>WHEN WE TRY TO DISMISS THUS SPOKE ZARATHUSTRA CLAIMING THAT IT IS POETRY... </i> ”..... | 30 |
| 2.4 | CENA IV – AUTOBIOGRAFANDO E INTERPRETANDO..... | 37 |
| 3 | SEGUNDO ATO – POESIA: DRAMÁTICA, GRAMÁTICA E OUTROS VERSOS PARA LER FILOSOFIA, OU: COMO LEIO NIETZSCHE EM TRÊS CAMINHOS DE LEITURAS FILOSÓFICO-POÉTICAS..... | 42 |
| 3.1 | CENA I – PRIMEIRO CAMINHO DE LEITURAS FILOSÓFICO-POÉTICAS: A FILOSOFIA DA AFIRMAÇÃO..... | 42 |
| 3.2 | CENA II – SEGUNDO CAMINHO DE LEITURAS FILOSÓFICO-POÉTICAS: A FILOSOFIA DA NEGAÇÃO DO ARBITRÁRIO..... | 46 |
| 3.3 | CENA III - TERCEIRO CAMINHO DE LEITURAS FILOSÓFICO-POÉTICAS: DRAMÁTICA, GRAMÁTICA E OUTROS VERSOS PARA LER FILOSOFIA..... | 52 |
| 4 | TERCEIRO ATO - A INTERPRETAÇÃO DOS POEMAS DA INTRODUÇÃO À <i>GAIA CIÊNCIA</i> PELA METODOLOGIA DE TRANSCRIÇÃO: UMA ANÁLISE A PARTIR DE HAROLDO DE CAMPOS..... | 58 |
| 4.1 | CENA I - O QUE É TRANSCRIAR E POR QUE ESSE É UM MOVIMENTO MELHOR DO QUE A TRADUÇÃO PARA A APROXIMAÇÃO DOS TEXTOS POÉTICOS DE NIETZSCHE ENTRE IDIOMAS DISTINTOS?..... | 58 |
| 4.2 | CENA II - QUE CONCEITOS SE PODE TRABALHAR NA POESIA DE NIETZSCHE, POR EXEMPLO, SOB A ÓTICA DA TRANSCRIÇÃO?..... | 61 |
| 5 | DIÁRIO DE BORDO: PENSAMENTOS DE UM LEITOR DE NIETZSCHE E DERRIDA..... | 69 |
| 6 | FECHAM-SE AS CORTINAS..... | 77 |

| | | |
|---|------------------|----|
| 7 | REFERÊNCIAS..... | 80 |
|---|------------------|----|

“Ela deveria cantar, essa “nova alma” – e não falar! Que pena que eu não tenha ousado a dizer como poeta aquilo que tinha a dizer: talvez tivesse sido capaz de fazê-lo!”
(Nietzsche, 1988, p.15)

“A: Eu estava doente? Estou bem?
E quem foi meu médico? Hein?
Como esqueci de tudo isso?
B: Agora sim acredito que você esteja bem:
Pois saudável está quem esquece, te digo”
(Nietzsche, 1999c, p. 354)¹

¹ Tradução livre

AGRADECIMENTOS

Este texto só está aqui porque vários bichinhos possibilitaram sua existência, já que estiveram comigo em todos os momentos. Praticamente da mesma forma com que já escrevi em todos os meus textos acadêmicos até hoje, cito: Miu, Lilica e Marquinhos, hoje vivos, mas também: Vitória, Simba, Batata e Fumaça, Apolo, Marie, Mel, Billie, as Tecas, Fafá, Gaia, Joca e Evee. Kabul. Também Pingo e Dinda, que me ensinaram que às vezes as pessoas se vão cedo demais, mas sempre nos deixam algo e que a lembrança é também uma forma de estar vivo – e, para quem fica, é uma forma de carregar aquela companhia consigo para o resto da vida.

Agradeço ao Professor Dr. Rogério da Silva Lima, pelo apoio com o projeto e por me incentivar a não desistir. Por sua disponibilidade e por acreditar que este trabalho poderia dar certo desde o começo.

Agradeço também a todos os outros que possam ter me ajudado de alguma forma até aqui e tido paciência para me ouvir falar sobre a realização deste trabalho: familiares, colegas, professores e mesmo os/as pesquisadores/as que escreveram obras que ajudaram imensamente a abrir espaços ainda não cogitados sobre as temáticas que pesquisei.

LISTA DE ABREVIACÕES

CI - Crepúsculo dos Ídolos [*Götzen-Dämmerung*]

CW - O caso Wagner: um problema para músicos [*Der Fall Wagner: Ein Musikanten - Problem*]

GC - A Gaia Ciência / A Sabedoria Alegre [*Die Fröhliche Wissenschaft. La gaya scienza.*]

GM – Para a Genealogia da Moral [*Zur Genealogie der Moral: Eine Streitschrift*]

SLR/POV - Piada, Ousadia e Vingança – prelúdio em rimas alemãs (em: A Gaia Ciência)
[*Scherz, List und Rache - Vorspiel in deutschen Reimen*]

1 INTRODUÇÃO

1.1 Avisos

1) A espécie de que faço parte é a humana, não a espécie “homem”. Esta última, na verdade, desconheço, ainda não tendo visto nenhum exemplar concreto. Tanto pior: os animais de outras espécies não me parecem ser “animais”, em contraposição à minha espécie que, por sua vez, então talvez devesse ser algum tipo de mineral ou vegetal? (ou deus?). Portanto: “os humanos”, “a espécie humana”, “animais de outras espécies” e “pessoas de outras espécies” são redações sempre utilizadas, em detrimento de: “o homem”, “os animais”, que me causam sincera agonia. As palavras realmente importam e não me parece concebível em nenhum momento o contrário. Talvez, até, sejam elas o único problema da filosofia, como alguns já cogitaram.

2) Este trabalho é interdisciplinar e transita entre literatura e filosofia. Não é um tratado filosófico, não se propõe a ser uma crítica dura que considera todas as variáveis ou o todo de qualquer assunto. É um trabalho que intenta discutir seu tema e ampliar as fronteiras e se propõe a um chamado relevante: a poesia de Nietzsche não só é muito pouco discutida pelo mundo, e principalmente no Brasil, como é de rica importância para a compreensão dos escritos do pensador, assim como tem relevância em si mesma enquanto obra. Importante, no entanto, ressaltar que a bibliografia aqui exposta considera um recorte que considere importante para a discussão dos temas aqui levantados.

3) Todas as traduções, quando citando obra em edição estrangeira, foram feitas por mim. O original segue no rodapé para consulta. As traduções de Platão não são de minha autoria, constando conforme ABNT nas referências a tradução/obra consultada, apesar de o padrão de citações adotado ter sido a notação Stephanus.

4) A tese, no que diz respeito à teoria em si, está posta ao longo do texto que se seguirá:

1) Os poemas de Nietzsche foram até hoje pouco lidos e por vezes mal interpretados, quando não ignorados ou vistos como acessórios; 2) o ato transcriador permite um espaço muito mais amplo e diversificado em termos de possibilidades do que a “tradução”; 3) é importante, portanto, uma transcrição de ao menos alguns dos poemas de Nietzsche, a título de demonstração, de tal forma que consideremo-los de forma respeitosa e que seja possível divulgar tal conhecimento para além dos muros da academia, e que seja um conhecimento acessível, coisa que a transcrição tem todo o poder de fazer.

5) Algum contexto biográfico: aos 14 e 15 anos, entrava no ônibus para o trabalho carregando meu *O Anticristo* com o título bem à mostra, ou então uma impressão de PDF de *O existencialismo é um humanismo* para poder argumentar contra certo senso comum que tanto me incomodava. Comecei a descobrir, então, um vasto universo: o da filosofia e, junto a ele, o de uma leitura de cunho mais existencial. A partir daí começaram a me interessar Kafka e seu monstruoso e agônico retrato da transformação, Kant e sua postura de esmiuçar temas quase a um nível atômico, Freud e suas palestras que à leitura soavam tão formais, “elevadas”, ao mesmo tempo que discutindo assuntos que ampliavam tanto minha perspectiva sobre o mundo, que eu desejava ler todas. Eu queria ser todos esses autores, mas também nenhum deles.

Meu impulso filosófico inicial da adolescência já era metafísico, sem dúvidas. Queria compreender como e por que o mundo era como era, se minha mente influenciava de alguma maneira na percepção da realidade, se havia uma realidade objetiva a ser apreendida ou se tudo era uma grande simulação. Não compreendia (e sigo sem compreender) como é que eu posso ser eu e não outra coisa ou pessoa. Essa questão é carregada de pressupostos metafísicos de todo tipo em cada palavra e tentar respondê-la causa-me um impasse em que me faltam as palavras. Mas ela existe e está aí no fundo de tudo. Como pode?

Desenvolvi de maneira forte e desde cedo, nesse sentido, o gosto por questionar tudo, até chegar ao questionamento das questões. Não apenas em sua temática, mas também em seus pressupostos, nas palavras que elas carregam, pois as palavras sempre querem nos dizer algo a mais, querem nos contar histórias e nos levar por caminhos inexplorados, como era o caminho para o trabalho aos 14 anos: eu subia no ônibus e descobria a cidade pela janela do livro. Quero dizer, questionar-se é importante, mas vamos lá: o que o questionamento esconde? – Só anos mais tarde veria a entrevista de Derrida sobre a “questão sobre a questão”. Quando as palavras se desenham em um texto, pedindo nossa ajuda para unir fios antes soltos como emaranhado indefinido de sentidos, quais são os sons que elas emitem que simplesmente não queremos ouvir ou as danças que elas fazem que nós simplesmente rejeitamos, como se estivéssemos cansados demais para isso? Passamos rápido demais por esses movimentos ou apenas os ignoramos por conveniência?

Por conta de todo o interesse em questões filosóficas, escrevi então à época um texto que eu considerava ser um artigo científico sobre o conhecimento. Eu já entrava no ônibus com um pouco mais de entusiasmo, imaginando que um dia eu poderia ser um grande autor, um grande filósofo, como estes que eu lia, e que gerações poderiam se inspirar em meus textos. Não, eu não fazia ideia do que estava escrevendo. Ao menos à época eu já sabia bem o inglês

por ter jogado *Tibia*² o suficiente em minha infância, então pude consultar alguns materiais um tanto quanto variados. Entreguei o texto à minha professora de filosofia, que disse que o leria – quem sabe se um dia ela irá? Logo após o Ensino Médio, ingressei na Licenciatura em Filosofia (2015 - 2017) pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), em que tive aulas que me marcaram, como as de Lógica II e Latim. À época, fazia a leitura de *Crepúsculo dos Ídolos* e do livro que prefiro chamar de *A Sabedoria Alegre*, mas que é mais conhecido como “*A Gaia Ciência*”. Naquela época já notava os poemas e achava estranho aquele “apêndice” ao livro. Pareciam mais autênticos ainda do que o texto filosófico de Nietzsche, que já é autêntico até demais.

Realizei PIBID, PIBIC, publiquei artigos, resenhas e realizei comunicações em eventos. Por fim, descobri meu lugar na filosofia (segundo meus professores à época, meu melhor lugar era fora dela – mas, segundo minha intuição, era na pós-modernidade). Produzi minha monografia sobre ética animal abolicionista, intitulada *Subjetividade e superação do humanismo: uma releitura crítica da abordagem abolicionista da ética animal*. Para escrevê-la, aprendi a língua francesa, uma vez que isso expandia ainda mais a quantidade de material que eu poderia ler e a quantidade de pesquisadores com quem poderia entrar em contato. Entrevistei via e-mail: Gary L. Francione, Marc Bekoff, Frans de Waal e Patrice Rouget e inseri tais entrevistas em anexo. Hoje, o texto (revisado, sem entrevistas e intitulado apenas *Adeus ao Humanismo*) pode ser encontrado como livro digital gratuito em: <<https://www.editorafi.com/136humanismo>>. O texto original com as entrevistas pode ser encontrado na biblioteca da UCDB.

A escrita de *Adeus ao Humanismo*, além de envolver como motivação o fato de, à época, ser vegano há um ano e vegetariano há alguns mais, teve também como fundamento o segundo interesse: por que “animais” é uma palavra quase pejorativa? Por que ser chamado de “animal”, “elefante”, “rato”, “cachorro”, “burro” é sempre ofensivo? Por que chamamos os animais de outras espécies simplesmente de “animais”, e quando falamos da nossa espécie, além de não nos chamarmos “animais” ainda a utilizamos como referência de um padrão ético preferível, com frases do tipo “precisamos ser mais humanos”? – por vezes, para comprar essa expressão vazia, diria que “o que temos de mais humano” são características como a crueldade, a ganância, a fraqueza, o despreço pelo outro. Nossa espécie, note-se, nem se considera animal – ela representa diretamente o Ser. Ela é o “ser humano”.

² © 1997, Cipsoft GmbH®.

A graduação chegou ao fim e em 2018 iniciei meus estudos no Mestrado de Letras/Literatura da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). A dissertação escrita se chama *Aproximações entre Livro Sobre Nada e O Livro das Ignorâncias: Manoel de Barros e a desrazão*. Iniciei esses estudos porque existe uma palavra que quer justificar todo tipo de abuso a animais de outras espécies, uma palavra que faz qualquer humano se sentir superior ao mundo todo e dono do universo: “razão”. Desde sempre me incomoda essa palavra, e a leitura de Nietzsche me ajudou muito a pensar a respeito disso, inclusive na graduação e antes dela.

A poesia, então, aquele meio que me parecia tão difícil enquanto fazia graduação, foi meu desafio do mestrado. E Manoel me pareceu uma espécie de Derrida do bem, um Derrida que te chama para conhecer as begônias e gravanhas e toca seu interior – e penso que seja muito possível filosofar quando se deixa abraçar o mundo da poesia. É a forma mais bonita de filosofia, a meu ver, pois reconhece a si mesma como instância posterior à poética, e não como fundamento de qualquer coisa.

Em 2019, concluí o mestrado. Todos os dias pegava uma bíblia chamada *Java: Como Programar*³ e lia 20 ou 30 páginas de explicações e exemplos de código, até que com isso aprendi os fundamentos da programação. O trabalho exaustivo e de salário mínimo, as muitas portas fechadas com um diploma de Filosofia e um mestrado em Letras me impunham então um peso que era incentivo para aguentar em minhas mãos todos os dias o peso daquele livro um pouco maior que A4 e de quase mil páginas grossas. Consegui, então, entrar em um estágio de programação e me demitir de meu emprego anterior, o que foi um marco para minha saúde – e como não falar de saúde quando se escreve uma biografia acadêmica? –

Consegui então um estágio em desenvolvimento de *software*, em que adquiri prática com linguagens e tecnologias como PHP, Laravel, MySQL, HTML5, CSS3, Javascript, VueJS, Linux, HTTP, versionamento Git, dentre outras, isto é, desenvolvimento web principalmente. Em 2018, havia feito um concurso estadual para o cargo de professor de filosofia e em 2020 (já encerrando o prazo do estágio na empresa de programação) fui empossado e inclusive levei, por um tempo, uma vida dupla, sendo o estagiário (de programação) que orientava um estagiário (na escola).

Por conta desses caminhos entrelaçados entre a tecnologia e as Ciências Humanas, inclusive, entre 2019 e 2020, consegui trazer para uma escola em que trabalho o edital Pictec

³ A saber: <Deitel, H. M. & Deitel, P. J. Java Como Programar. 6a. ed. Pearson, 2005>.

(Fundect – MS) para que alunos à época de primeiro e segundo ano do Ensino Médio fossem bolsistas de Iniciação Científica estudando a poética de Manoel de Barros em um projeto que criei e coordenei sozinho, chamado *Laboratório de Linguagens do Pantanal*. Nesse projeto, a palavra “linguagens” tem mais de um sentido, pois além de literatura os estudantes também aprenderam linguagens de programação, sendo que ao fim eles desenvolveram um website apresentando suas impressões e disponibilizando para leitura seus textos produzidos sobre a poética de Manoel de Barros (Cf.: <<http://www.conhecendomanoel.com/>>), que foram posteriormente organizados e publicados como artigo de experiência pela revista Cippus (Cf.: <<https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Cippus/article/view/10682>>).

Em 2021 concluí a segunda graduação (a referida Análise e Desenvolvimento de Sistemas), bem como uma pós-graduação em Big Data. Foi nesse ano que entrei para o Programa de Pós-Graduação em Metafísica (PPGμ – UnB), com este projeto. A linha de pesquisa escolhida foi “Ontologias Contemporâneas”. O projeto foi abraçado pela orientação do Professor Dr. Rogério da Silva Lima. Durante o curso do primeiro ano do doutorado concluí minha terceira graduação, Letras – Português, pela FESCG (2022).

O intuito de base do texto que se segue é de revisar a maneira como foram lidos e discutir os poemas de Nietzsche, a respeito dos quais eu, ao me inscrever para o doutorado, acreditava terem sido objeto de poucos comentadores, havendo pouca literatura disponível. Essa minha suspeita se confirmou ao longo desses anos. Em sua maioria, mesmo aqueles que dão algum ouvido aos poemas de Nietzsche e que não os tratam como extensão de sua suposta loucura, logo precisam associá-los à filosofia de maneira a mostrar como esta rege àqueles. Tal proposta não me parece contemplar as variadas dinâmicas e possibilidades presentes na poética de Nietzsche. As poucas produções que focam realmente nos poemas com devida consideração, no entanto, me ajudaram a refletir sobre diferentes aspectos dessa poética tão peculiar e tão revolucionária que é a de Nietzsche. A expectativa é de efetuar uma contribuição nessa área, com um forte apelo a uma leitura da poesia de Nietzsche. A propósito, para além da bibliografia discutida nesta tese, deve-se considerar também nessa temática a consulta a: Burnett (2012), Métayer (2024) e Correia (2013), por discussões que envolvem a questão da metáfora, do ritmo e diretamente apontam caminhos de interpretação da poesia de Nietzsche.

De resto, ainda no início, com pouco conhecimento do alemão e nada do grego, foi como ter me visto *a errar por uma selva escura de um instante cheio de sono quando do desvio do caminho real...* Mas adentrei o caminho porque me pareceu saudável, inventivo, e também porque o antigo Gabriel, leitor de *O Anticristo*, teria adorado fazer isso. Sabia que minha leitura

filosófica seria aprimorada e hoje me orgulho do rumo que tomei. Que possamos ficar, então, para começo de conversa, com a atitude do poema *Aufwärts* [Para cima]: “Qual é a melhor maneira de subir a montanha?’ / Apenas suba, e não pense!” (Nietzsche, 1999c, p. 356)⁴. Que se abram, então, as cortinas!

1.2 História e organização da pesquisa

Presença acontece num
presente amarrado, and this
“present” is a
gift, genau wie dieses
“gift” ist ein
Gift. / E o
sentido desacontece na impossibilidade de estabelecer um
sentido, another
sense, noch ein anderer
Sinn, a
sin, um
pecado

Quando se fala de Nietzsche, nem a máscara mortuária é ponto pacífico, já que sua irmã nazista⁵, Elisabeth, nos fez o favor de fazer dela uma “versão melhorada” (Cf.: Prideaux, 2019, p. 361). Talvez a melhor escolha ao estudar Nietzsche não seja mesmo buscar pontos pacíficos ou seguros, espaços tangíveis. Essa, inclusive, parece ser a questão preponderante no que diz respeito a esse pensador – como se nota em *Verwelkt* [Murcho], uma música de Nietzsche que se encerra na dominante, e não na tônica, portanto sem resolução pacífica, sem sensação de completude, sem que se possa sentir fechar o espaço aberto pela música, porém alcançando um efeito dramático e com isso passando o que se quer passar, de forma breve como seus aforismos. Penso que seja de bom gosto encerrar minha leitura, portanto, na dominante das questões jamais resolvidas, como a do Nietzsche poeta, e deixar o que tem sido a tônica do “Nietzsche filósofo” um pouco de lado. Na verdade, é ainda mais importante deixar que quem lê defina a harmonia deste texto – e mesmo se haverá uma coisa tal em sua leitura. Haverá? – Começo por falar de mim, portanto – pelo escritor, e não pelo escrito, e assim espero chegar a uma exposição de algumas das maneiras que encontrei para interpretar Nietzsche.

⁴ Original: „Wie komm ich am besten den Berg hinan?“ / Steig nur hinauf und denk nicht dran!“.

⁵ E.g., cf.: Prideaux, 2019, que explica que Hitler compareceu até mesmo pessoalmente ao funeral de Elisabeth.

Posso dizer, com isso, que aprendi a pensar filosoficamente com Nietzsche. Minhas leituras juvenis me fizeram escrever um artigo tentando entender o que era o conhecimento. Ele foi lido por uma professora de engenharia que me pontuou: i) a palavra ‘inessencial’ não existe; ii) eu parecia não acreditar em Deus. Suas pontuações foram importantes, pois eu comecei desde cedo a aprender que não sirvo para buscador da verdade, para cientista da moral, não sirvo para a tautologia inerte da metafísica em que o uno é – verdadeiro e incontestável. Sobretudo, sirvo para o inessencial (palavra que, enquanto escrevo, ironicamente o aplicativo de escrita grafa como incorreta!), e gostaria que meu escrito fosse um escrito do inessencial, uma costura de idiomas e saberes que eu, de fato ateuísta, adquiri lendo livros, tocando músicas de Nietzsche, discutindo com colegas, dando aulas, tornando-me quem sou, e não conhecendo a mim mesmo. Sobretudo querendo desconhecer, desaprender, como Manoel de Barros já dizia.

Outro ponto importante que preciso trazer sobre meu contato de jovem com Nietzsche é a escrita: desde que gosto de filosofia e de Nietzsche, o que começou bem cedo, roubei dele os travessões. É um vício do qual jamais quero me desvencilhar. Denota o Nietzsche que mora dentro de mim, que eu aprendi a gostar com *O Anticristo*, o Nietzsche que me traz uma alegria ao ver um modo incisivo de se posicionar contra tudo aquilo que acredita ser problemático. Os travessões surgem com frequência enquanto escrevo e eu nada posso fazer. Não posso e não quero apagá-los, e nem apagar as ironias, as piadas (pois é, tem uma certa quantidade de piadas por aqui), as brincadeiras, os parênteses, as notas de rodapé, pois aí surgiria um outro texto, mais formal, mais acadêmico, menos meu, menos importante para mim e, por consequência, para qualquer pessoa que o lesse, pois seria feito *sem amor*. E não se deve fazer as coisas sem amor.

Já me foi dito que minha escrita é de perguntas demais e respostas de menos, mas o que faz a pessoa filósofa senão trazer mais perguntas do que respostas e tentar defender algumas respostas dentre outras tantas possíveis? O que me excita na filosofia é a pergunta, a destruição do conceito, a desconstrução, e é por isso que Nietzsche e Derrida me cativaram tanto, porque são mestres nisso! E já ouvi também que minha escrita não trabalha com hipóteses ou que não é clara e que, por isso, não é ‘científica’ – parafraseando Manoel de Barros: *por essa pequena sentença me chamaram de não científico. Fiquei emocionado. Sou fraco para elogios*. Quero distância desse conceito de metodologia objetiva e ‘clara’, dessa filosofia moderna da luz que aprisiona o discurso em uma metafísica cheia de certezas. Quero poder habitar toda a força que agora o *inessencial* tem para mim. Meu escrito é bem menos do que progresso e bem mais do que acostumado – para mim, é o discurso ateuísta da pergunta e do inessencial. Me é inevitável.

Por isso é importante saber que esse texto foi feito com amor, não só por mim, um Gabriel que leu diversos textos teóricos sobre aquilo que pesquisa, que aprendeu alemão e estudou latim e grego antigo, mas também pelo Gabriel menor aprendiz de 15 anos e por tudo e todos/as que fizeram com que este texto pudesse existir.

Uma das esperanças, aqui, é de mostrar uma possível leitura com atravessamento de teóricos literários e filosóficos para os poemas do prelúdio à obra *A Sabedoria Alegre* (popularmente: *A Gaia Ciência*), nomeado *Piada, Ousadia e Vingança - prelúdio em rimas alemãs* e de outras obras de Nietzsche. Como dito no começo, é quase inexistente algum ponto pacífico quando se fala sobre Nietzsche, e não poderia ser diferente com relação a sua poesia. Entendo essa poesia como abrangendo não apenas os poemas versificados, como também as letras de músicas, toda lírica, o *Assim Falava Zaratustra* e toda escrita que seja criativa, que se aproxime inclusive do tipo de filósofo que Nietzsche propôs: o filósofo da criação, os novos filósofos. Pretendo aqui discutir sobretudo os supramencionados poemas do prelúdio à GC. Para isso, farei contato entre eles e outras manifestações poéticas de Nietzsche, de outros autores e mesmo minhas.

Com uma filosofia tão devastadora que só perde, nesse aspecto, para sua caligrafia (mas quem sou eu para falar disso?), Nietzsche também escreveu poemas e músicas diversas. Muito material ficou para a posteridade. Que deixou uma verdadeira transformação na forma de fazer filosofia, disso se sabe – mas não é nem de longe tão conhecido e discutido o papel que teve como poeta. A expressão mais evidentemente poética (por exemplo: poemas ou músicas), por vezes vista por pessoas pesquisadoras como inferior à filosofia ou como um discurso menos válido, seja sobre a realidade, seja sobre quaisquer questões existenciais, permeou boa parte da obra de Nietzsche. É comum no meio acadêmico, no entanto, ao discutir a obra de Nietzsche, focar apenas nos textos ditos filosóficos, sobretudo nos aforismáticos ou em prosa corrida. Mas o que dizem as músicas? O que nos trazem os poemas? Esses parecem não importar tanto. Existem volumes dedicados a esses temas, isso é certo, mas também não se entusiasme tão depressa, pois são escassos! Falo aqui de alguns como *Comic relief - Nietzsche's Gay Science* (Higgins, 2000), *The music and thought of Friedrich Nietzsche* (Moritz, 2002), *Nietzsche als Dichter* (Grätz; Kaufmann, 2017), *The poetry of Friedrich Nietzsche* (Grundlehner, 1987) e outras obras que decidiram encarar o tema da poesia colocando-a em um patamar de respeito.

Falar dessa poesia, que não será aqui pensada como uma “dimensão poética” ou o “lado poético” da obra de Nietzsche (justamente porque a poesia aqui é entendida não como uma forma de escrever, mas como uma perspectiva, uma força ou potência que se relaciona

inaugurando metafísica), é falar sobre amor, vontade, sonho, comédia, dança, mas também sobre perder, esquecer, ter coragem. E nesse sentido, conquanto não negue uma dimensão cômica, cavaleiresca, aventureira nos poemas da SLR/POV, não me sinto disposto a reduzi-la a isto – nisso concordo com a afirmação de Higgins de que a tragédia e a comédia são presentes na GC (Higgins, 2000, p. 6) e admiro seu trabalho de valorizar a comédia, um tanto quanto deixada de lado nas interpretações da obra de Nietzsche. Por outro lado, não parece a melhor proposta a rápida generalização dos poemas em temas e sua organização tal como ocorre no segundo capítulo. Minha leitura dos poemas de Nietzsche envolve: i) não “dar o significado” deles e deles não extrair ou criar ordenamento; ii) tentar vivê-los quanto possível; iii) entendê-los em relação com a vida de Nietzsche, mas não deixar que isso limite a leitura ao âmbito biográfico, embora simultaneamente também não pensando a biografia como algo limitante.

É importante dizer também como *não* desejo que este texto se apresente a quem lê. Obviamente o que está proposto aqui não é uma discussão filosófica acadêmica sobre conceitos, buscando provar uma hipótese e calar outras – essa é justamente a história da filosofia que não admito em meu pensamento, e nesse sentido gostaria de me aproximar dos filósofos do futuro, de que Nietzsche tanto falava:

São novos amigos da “verdade”, esses filósofos vindouros? Muito provavelmente: pois até agora todos os filósofos amaram suas verdades. Certamente, no entanto, não serão dogmáticos. Deve ir contra seu orgulho, e também seu gosto, se a sua verdade for tida como verdade para todos [...] (Nietzsche, 2007a, p. 60)⁶

Por conta desses fatores, o que está em jogo aqui também não é somente uma revisão bibliográfica. A metodologia de revisão bibliográfica costuma envolver um esforço de pesquisa em diversas plataformas e um levantamento significativo de material para reunir tudo que já se discutiu sobre um tema. De fato há uma diversidade de plataformas e formatos que uso neste trabalho, e de fato há uma relevante bibliografia abordada, mas preferi me ater justamente a isso: à bibliografia que me pareceu *relevante*, e não a uma quantidade de obras ou ao uso de uma metodologia de revisão de artigos datada e estruturada de acordo com o que poderia efetivamente compor uma *revisão bibliográfica*. Minha opção foi discutir os textos que dizem respeito a meu tema, que trazem informações de importância para minha pesquisa, bem como

⁶ Original: „Sind es neue Freunde der „Wahrheit“, diese kommenden Philosophen? Wahrscheinlich genug: denn alle Philosophen liebten bisher ihre Wahrheiten. Sicherlich aber werden es keine Dogmatiker sein. Es muss ihnen wider den Stolz gehn, auch wider den Geschmack, wenn ihre Wahrheit gar noch eine Wahrheit für Jedermann sein soll [...]“

aqueles que trazem inspirações e abrem possibilidades de novos pensamentos, ainda que não tão diretamente relacionados.

Não espero que qualquer pessoa, ao ler este texto, encontre impessoalidade, imparcialidade, objetividade, verdades ou respostas finais. Não sou candidato a nenhum tipo de título de isenção ou de pesquisador científico perfeitamente impessoal. Detestaria ser tomado por imparcial e impessoal e prefiro deixar esses atributos aos que, tantas vezes, já descobriram e redescobriram de forma impessoal, imparcial e científica a verdade pelo uso da razão, dos sentidos, da síntese, da lógica e de tantas outras fontes que é curioso que possa haver tantas fontes e tantas vezes a descoberta da verdade única. A estes, dedicaria três versos (sobretudo o último) de *Tabacaria*, de Fernando Pessoa (1980, p. 257): “Que sei eu do que serei, eu que não sei o que sou? / Ser o que penso? Mas eu penso ser tanta coisa! / E há tantos que pensam ser a mesma coisa que não pode haver tantos!”.

Deixo aqui, nesse sentido, uma quase-autobiografia, uma discussão tão relacionada aos poemas de Nietzsche quanto à minha leitura desses poemas. Deixo um texto meu, escrito por minhas impressões-criações, por minhas perspectivas, e não espero poder universalizar nada disso. Reitero, portanto, que penso em Nietzsche como penso em Derrida, e sei que ambos deram um valor muito grande à poesia e também à desconstrução (permita-me usar esta palavra num sentido amplo) de conceitos arraigados em nossas mentes. Minha perspectiva é bastante afetada por minhas próprias leituras e interpretações desses dois filósofos. Minha língua pensa como os gregos, sim, e quando não quero ser como eles, ela me trai – disso *estou ciente*, no entanto. Mas é por não querer convencer ninguém de uma verdade que vejo brilhar algo mais neste texto, independentemente dos contorcionismos gramaticais que se poderia esperar encontrar aqui. E com isso me alegro, pois tanto já ouvi que Derrida não consegue “sair da metafísica”... Essa jamais foi a proposta, e é por isso que filósofos como ele ou Nietzsche foram, por tantos, tão mal lidos, se é que podemos dizer *lidos* – pela pressa de alguns acadêmicos em saber e deter a verdade, como discutiremos no texto que se segue. Precisamos parar de querer provar que sabemos a verdade das coisas para poder atuar na inventividade dos novos filósofos de Nietzsche. Como é possível um livro com páginas e páginas de referências bibliográficas? Que profundidade se alcança em cada leitura empreendida? O que se prova com isso? Ler é uma experiência, e aprendo isso a cada dia. O que, inclusive, me lembra de uma entrevista com Derrida em que a entrevistadora o questiona, dentro de sua livraria, quantos daqueles livros ele já havia lido – a resposta: “três ou quatro... Mas bem, muito muito bem”.

Tenho Nietzsche e Derrida para mim como destruidores de conceitos e revolucionários, cheios de ideias brilhantes e de novas perspectivas – admiro a obra de Derrida como admiro a de Nietzsche. Textos como os desses pensadores me inspiram a escrever, a criar um espaço de escrita em que eu me sinta confortável o bastante para ler sem receio de encontrar trechos agonizantemente mal pensados. Me está mais do que certo que, se tiver a companhia de Sartre, Bauman e alguns outros humanistas pós-nietzscheanos no inferno, Nietzsche pagará com o ouvido por suas piadas e mal poderá esperar pelo recomeço do eterno retorno. Ademais, sigo meu caminho, meu próprio caminho nas leituras, sem mesmo seguir o caminho estabelecido por Nietzsche.

Quero mostrar um Nietzsche que é filósofo, poeta e músico sem hierarquias, que *voa fora da asa*, para parafrasear Manoel de Barros. Esse Nietzsche que conheci teve um grande amor na vida, depois sentiu a partida desse amor. Ele conheceu a chegada e a partida, o sonho e a desilusão, sentiu dor, ânimo, foi para cima da vida, e nada disso fez dele um herói. Foi, talvez, um piadista que poucos entenderam como tal, com algumas das brincadeiras mais engraçadas da história da filosofia ocidental, enquanto vai nos mostrando caminhos antes dele impensáveis. Abriu espaço para a existência de qualquer um que veio depois dele. Conservadores não puderam negar sua existência, precisando ora criticá-lo, ora descartá-lo como insano, ora aglutiná-lo como mais um metafísico kantiano que não traz grandes novidades no tedioso campo do pensamento sempre igual na busca da verdade. Revolucionários também não puderam negar sua existência, uma vez que foi a partir dela que a razão mostrou algumas de suas mais severas rachaduras por meio da própria filosofia – e é por isso que essa filosofia tinha que ser uma filosofia-poesia, assumir-se como poética. Essas rachaduras, consigo lê-las não como uma desinflação, mas como uma explosão dos conceitos. Desejava referir-me a uma desinflação, para dizer que os conceitos se desfizeram e puderam tomar novos ares, mas o que Nietzsche fez foi realmente uma explosão – ele e seu comentarista tinham razão: ele era dinamite! A partir dessa explosão, podemos pensar em Jacques Derrida, Michel Foucault, Deleuze, Vattimo, uma infinidade de filósofos, artistas e autores de todo tipo. Essa explosão da filosofia ocidental só poderia ter acontecido nas mãos de alguém que fosse poeta e músico, que vivesse mais do que lesse, que colecionasse muito mais experiências, sonhos, sentimentos, ironia, ânimo e espírito de piadista do que frases chiques de teóricos na ponta da língua ou livros lidos de capa a capa.

Ao longo destes escritos, vivenciei sensações diversas. Não poderia deixá-las de fora. Não poderia querer ser o filósofo que não usa pontos de exclamação e que não se coloca no

texto. Isso inclui as já citadas piadas sobre assuntos que considero sérios, inclusive à maneira que Nietzsche fez em *O caso Wagner: um problema para músicos*: “Trago sob muita brincadeira uma coisa com a qual não é de se brincar” (Nietzsche, 1999b, p. 11)⁷. Meu texto carrega esses sentimentos, sim, e ainda é filosófico, pois o sentimento, os ânimos e os desejos não são contrários ao fazer filosófico. Dei espaço a discussões de variada ordem – não só do tipo filosófico de discussão prosaica de hipóteses, como também trouxe questões poéticas, musicais e de toda direção que me interessavam para conseguir compor esse amontoado de recortes. Dentre eles inclui alguns aforismos que denominei *Diário de bordo: pensamentos de um leitor de Nietzsche e Derrida*. Entendendo meu texto inteiro como recortes, descrevo ali os pensamentos que tive ao longo da escrita da tese, e que não necessariamente são trabalhados com teoria e justificados. Ocorre, simplesmente, que as experiências que obtive nesse tempo me levaram a insights aleatórios, muitas vezes na hora de dormir, de acordar, outras ao sair do banho, e em todo tipo de situações. Acredito que isso também deva fazer parte da tese – quero oferecer também o que não seria escrito por não caber ou mesmo por demandar esforços maiores para se justificar.

Quando falo de fazer um texto de recortes quero dizer que não busco totalidade ou verdade fundamental. Quero dizer que na noite em que foi conhecer Wagner, Nietzsche esperava pelo alfaiate para receber seu terno. A costura deveria estar o melhor possível, para encontrar-se com seu ídolo musical. Por não querer pagar o empregado do alfaiate, ocorre uma cena em que cada um puxava o terno de um lado e Nietzsche acaba sem a roupa para ir ao encontro. Então por que não costurar um terno para Nietzsche, dar uma roupagem a essas leituras que fazem parte de meu universo, como uma constelação? Farei isso costurando sua poesia, sua filosofia e um bocado da minha compreensão acerca de poesia e filosofia. Seria impossível de outra forma, tentando conceituar, universalizar e encontrar a essência da filosofia e da poesia de Nietzsche. Sobre esta, inclusive: não posso analisá-la, decifrá-la, ou qualquer verbo que traga objetividade, mas sim trazê-la para mim, acolhê-la e interpretá-la. Por isso farei a costura entre os poemas da SLR/POV e o restante da poesia de Nietzsche. Essa costura nos guiará, então, justamente por uma constelação de Nietzsches, de incertezas e, espero, de afecções.

Importante ainda deixar alguns avisos: em primeiro lugar, as traduções que cito, todas as vezes em que referencio publicações estrangeiras, foram feitas por mim. Em segundo lugar,

⁷ Original: „Ich bringe unter vielen Spässen eine Sache vor, mit der nicht zu spassen ist“

os anos referenciados nas partituras citadas são *das partituras*, ou seja, de quem as editou, e não se referem ao ano do lançamento da música ou da criação da música discutida – este ano de criação é discutido oportunamente.

Deixo ainda uma nota bibliográfica: os livros de Platão foram citados em sua referência de paginação padrão, em conformidade ao texto estabelecido por Burnet, mas utilizando do ano da edição consultada na citação. Já os de Nietzsche, embora se adote muito frequentemente maneiras não convencionais para citá-lo, dividindo seus escritos, por exemplo, em GM (*Genealogia da Moral*), GC (*A Gaia Ciência*) etc. e nomeando edições críticas, decidi não fazer nada disso e manter o uso da ABNT, uma vez que trabalho com diferentes idiomas, não só com as edições internacionalmente reconhecidas de Colli e Montinari, mas também com outras que convém citar por motivos internos às discussões, e acredito que fazer diferente disso apenas causaria confusão no leitor que teria que entender a cada vez a que obra estou me referindo e ter um conhecimento prévio das edições críticas ou a paciência de tentar entender como me referi a elas. Por isso, uso o padrão ABNT, com o ano da edição, no estilo “Nietzsche, 2010a, p. 45”, “Nietzsche, 2010b, p. 12”... pois não fica confuso e é possível encontrar com facilidade a obra a que me refiro, nas referências. Seguir uma única norma que seja suficiente para trazer detalhes de como encontrar uma citação e fornecer dados detalhados sobre a referência utilizada é, além de suficiente, muito menos confuso do que seguir, além da ABNT, uma norma dedicada apenas ao Nietzsche, e que tenha ainda que ser criada por mim, como é de praxe em muitos estudos sobre ele. Por outro lado uso, sim, as siglas das obras (GM, GC...) ao longo do texto quando convém evitar uma repetição cansativa do nome da mesma obra, tornando a leitura mais fluida, facilitando a mesma. O objetivo maior aqui é manter uma leitura agradável ao público leitor amplo e passível de conferência e aprofundamento a especialistas.

Ressalto que os textos aqui divididos em atos, como em uma peça teatral, podem ser lidos em sequência, para se obter a argumentação como um todo, ou podem ser vistos ato a ato sem ordem definida, conforme o interesse de quem lê, mais ou menos à maneira como se faz quando se quer assistir só àquela parte que toca o coração do/a espectador/a. Podemos pensar essas divisões como atos ensaísticos em que se pode ler qualquer um, mas que, por serem atos, por estarem dispostos como uma peça, têm um ponto em serem lidos um a um – no caso, é a crescente estetização da obra, se assim se pode dizer, iniciando de maneira mais teórica até tornar-se estético por completo. A divisão em atos, naturalmente inspirada na divisão de peças teatrais, tem por objetivo libertar o discurso que está aí para uma escrita que não despreze a

estética e a expressão pessoal – não é meramente uma maneira diferente de dividir o texto, mas uma maneira diferente de pensá-lo como um todo.

O primeiro ato, “Constelações no fundo do oceano”, começa por traçar um desenho da constelação Nietzsche que habita as leituras que fiz. Começa por mostrar alguns desmontes de ferramentas que não me interessam, como a objetividade ou o privilégio do discurso filosófico, e também tem por intuito aproximar o sentimento de quem assiste a esse ato da poesia de Nietzsche, ou melhor, sensibilizar para possíveis maneiras de se aproximar dessa poesia. O segundo ato, “Poesia: dramática, gramática e outros versos para ler filosofia, ou: como leio Nietzsche em três caminhos de leituras filosófico-poéticas” tem um intuito metodológico de discutir maneiras outras de ler filosofia, i.e., olhando um texto filosófico pelas perspectivas: i) da afirmação, ii) da negação do arbitrário e iii) das maneiras não *buscadoras* de ler filosofia, mas *inventivas*. Com isso, pretendo abrir possíveis caminhos de interpretação para a poesia de Nietzsche em contato com sua obra filosófica e derrubar alguns dos preconceitos que se tem quando da leitura desses poemas, sendo o mais básico o da poesia como tendo sua leitura regida pela leitura da filosofia. A argumentação do segundo ato ocorre inicialmente num movimento de questionar a relação entre o pensamento filosófico-poético de Nietzsche e a filosofia de Platão e depois se transforma na análise exclusivamente dos textos de Nietzsche. Pretendo ainda discutir maneiras de ler a obra em geral de Nietzsche *a partir da poesia*.

Há, ainda, uma parte chamada “Diário de bordo: pensamentos de um leitor de Nietzsche e Derrida”, em que documentei todos os pensamentos que acreditei relevantes para a tese durante o tempo em que vivi como acadêmico de doutorado do PPGMetafísica, que me ocorreram no decorrer da pesquisa, como em um diário de bordo mesmo. O objetivo era documentar as ideias “periféricas” que se passam na mente do pesquisador ao longo da escrita do trabalho. Já que a linha teórica mais valorizada aqui argumenta no sentido de considerar a filosofia lado a lado com a vivência do filósofo, pareceu válido não só fazê-lo quando da leitura de Nietzsche, mas também em relação a mim, já que em diversos momentos me vejo na posição de transcriador dos poemas aqui discutidos. A ideia é proporcionar uma leitura mais integrada à própria vivência do crítico transcriador. Esse diário de bordo, portanto, funciona de maneira a, após discutir a teoria, também demonstrá-la na prática, colocando juntando vida e obra. Dessa forma, pode-se considerar que tanto esse Diário quanto a seção de transcrições compõem um corpo mais prático desta tese, enquanto todo o restante forma a teoria, se assim se quiser. Por fim, o tópico “Fecham-se as cortinas” encerra o texto com as considerações finais.

2 PRIMEIRO ATO - CONSTELAÇÕES NO FUNDO DO OCEANO

A imagem da constelação é algo que me parece propício associar à poesia de Nietzsche. As relações de uma constelação são definidas em convenção, com base em perspectivas geométricas, i.e., entendimentos particulares de como funciona o mundo. A constelação é uma invenção, um recorte. E é uma imagem que faz pensar sobre o universo e nos leva imediatamente em uma viagem para longe do peso da metafísica, para um espaço de sonho e cogitação acerca de nossa própria existência. É uma imagem boa para pensar todos os escritos de Nietzsche, por isso trago como título para começar, neste primeiro ato, a refletir sobre a relação entre suas produções textuais: filosofia, poemas e músicas. Penso em constelações no fundo do oceano porque ao olhar para cima, tarde da noite, Kant viu o céu estrelado acima e a lei moral dentro de si. Ao contrário, Nietzsche é o filósofo que nos nega o céu e nos leva a uma caminhada pelo mundo. Este, se pensarmos até mesmo em termos dualistas, admite um plano instintivo e inconsciente muito maior do que o racional e consciente. Um mundo muito melhor imaginado como oceano do que como céu – melhor imaginado como constelação do que como linha. Se um ato sobre o fundo do oceano tem algum sentido, é o de apontar para a profundidade e variedade de possibilidades que se organizam envoltas em um outro cosmo, isto é, nessa obra poética imensa que é a de Nietzsche, na qual nunca chegamos até o fundo sem já não ter perdido a consciência antes por falta de ar – a não ser que se utilize dos meios e equipamentos adequados. Mas será que já foram usados meios e equipamentos adequados para adentrar esse oceano? Ou ficaremos como Thomas Mann e tantos outros, que viram ali “apenas” cotidiano e loucura porque, na verdade, lhes faltou fôlego para prosseguir no contato com essa poética? As possibilidades de leitura *de fôlego*, se assim se pode dizer, é claro, se apresentam na ordem e no horizonte de igualmente uma variedade de filosofias – de metafísicas, de epistemologias e de lógicas que, por meio dos olhos e ouvidos incessantes pessoas do mundo todo, em centenas de anos, tocam esses textos.

2.1 Cena I – As margens da alegria

Em *As margens da alegria*, para realizar um exercício de literatura comparada, Guimarães Rosa nos apresenta um menino (justamente chamado “Menino”) que viaja de avião com os Tios para “onde se construía a grande cidade” (Rosa, 1968, p. 3). Na ida para lá, o Menino vigora, sonha, anda de avião pela primeira vez: “O menino fremia no acorçôo, alegre de se rir para si, confortávelzinho, com um jeito de fôlha a cair. A vida podia às vezes raiar numa verdade extraordinária [...]” (Ibidem, p. 3). A folha caindo, a queda suave e doce de uma

nova experiência, de estar a caminho de um espaço novo – de esperança, graça, ânimo, trazendo todo frescor e sonho. Lá, ele conhece um peru e com ele cria uma relação de aproximação, de estar ao redor e de olharem-se mutuamente. O peru é belo, gruguleja e a graciosa relação entre eles traz o riso ao menino: “O Menino riu, com todo o coração” (Ibidem, pp. 4-5). Após sair para passear com os tios, retornar e almoçar, o menino vai novamente ver o peru, mas acaba dando conta de seu sumiço. Esse desaparecer do peru é o imediato *murchar* do ânimo do menino e de toda a narração: “Tudo perdia a eternidade e a certeza; num lufo, num átimo, da gente as mais belas coisas se roubavam.” (Ibidem, pp. 5-6). E seguem questionamentos difíceis de definir se seriam de parte do narrador ou do menino:

[...] Como podiam? Por que tão de repente? Soubesse que ia acontecer assim, ao menos teria olhado mais o peru–aquê. O peru–seu desaparecer no espaço. Só no grão nulo de um minuto, o Menino recebia em si um miligrama de morte. (Ibidem, p. 6).

O miligrama de morte, o duplo só: estar *só* no grão nulo de *só* um minuto – naquele momento a existência do menino murcha. Esse murchar pode ser visto também na imagem: “Abaixava a cabecinha” (Ibidem, p. 6). Já não havia ali o peru para lhe arrancar o riso, pois era o fim da relação de cumplicidade. O Menino já não ria com todo o coração. Pelo contrário, circundava-lhe uma tristeza, uma perda de sentido, de eternidade, um vazio em todas as coisas: “[...] circuntristeza” (Ibidem, p. 6). A próxima queda que ocorre nesse texto não é a da folha caindo suavemente, como no começo, mas da árvore derrubada pelo tratorista de cigarro na boca: “A coisa pôs-se em movimento. Reta, até que devagar. A árvore, de poucos galhos no alto, fresca, de casca clara...” E, quando ocorre, a queda não é mais confortável, mas produz o som do fim, e morre bela, como era o peru:

[...] e foi só o chôfre: **ruh...** sôbre o instante ela para lá se caiu, tôda, tôda. Trapeara tão bela. Sem nem se poder apanhar com os olhos o acerto–o inaudito choque–o pulso da pancada. O Menino fêz ascas. Olhou o céu–atônito de azul. Êle tremia. A árvore, que morrera tanto. (Ibidem, pp. 6-7).

É na perda de seu companheiro, no vazio repentino e injusto deixado pelo desaparecimento do peru, que o menino perde o vigor do início do conto. Com o fim das páginas, a circuntristeza pesa ao extremo: “Trevava.” (Ibidem, p. 7). Ouvir os caminhos da circuntristeza pode nos dar a compreender com certo tato o conto. Ela se manifesta como palavra apenas uma vez, mas aponta para um caminho de interpretação possível em que ela mesma seja o eixo da leitura, vindo antes dela a queda suave da folha, o ânimo do Menino esperançoso para conhecer a moradia dos tios, e depois dela a árvore morrendo tanto com sua queda espetacular, levando abaixo junto consigo os momentos de cumplicidade, amizade e de inocência experienciados pelo Menino. A circuntristeza é aquilo em que culmina o sentimento

que o Menino começa a ter no fim da parte III, quando o peru desaparece e tudo perde a eternidade.

2.2 Cena II – Circuntristeza e o cercamento da noite

Gostaria de prosseguir nesta discussão dizendo que é de 1864 a peça para piano e voz *Verwelkt* (Murcho), composta por Nietzsche. Essa canção, na gravação do músico Dietrich Fischer-Dieskau (1995a), fica com 1 minuto e 19 segundos. Assim como o conto *As margens da alegria* que, na supracitada edição de 1968, consegue trazer o murchar do menino preenchendo meras cinco páginas, *Verwelkt*, na interpretação de Fischer-Dieskau (e por sua própria estrutura de notação musical não iria mesmo muito longe disso), é uma música que se encerra em um curto período de tempo e traz imagens e melodia que levam a um murchar do espírito em pouco mais de um minuto. Começaremos pela leitura da letra completa de *Verwelkt*, para depois relacioná-la a outros aspectos musicais e poéticos:

Você era minha única flor;
 Você está murcha – minha vida está nua!
 Você era para mim o sol radiante
 Você se foi – estou cercado pela noite!

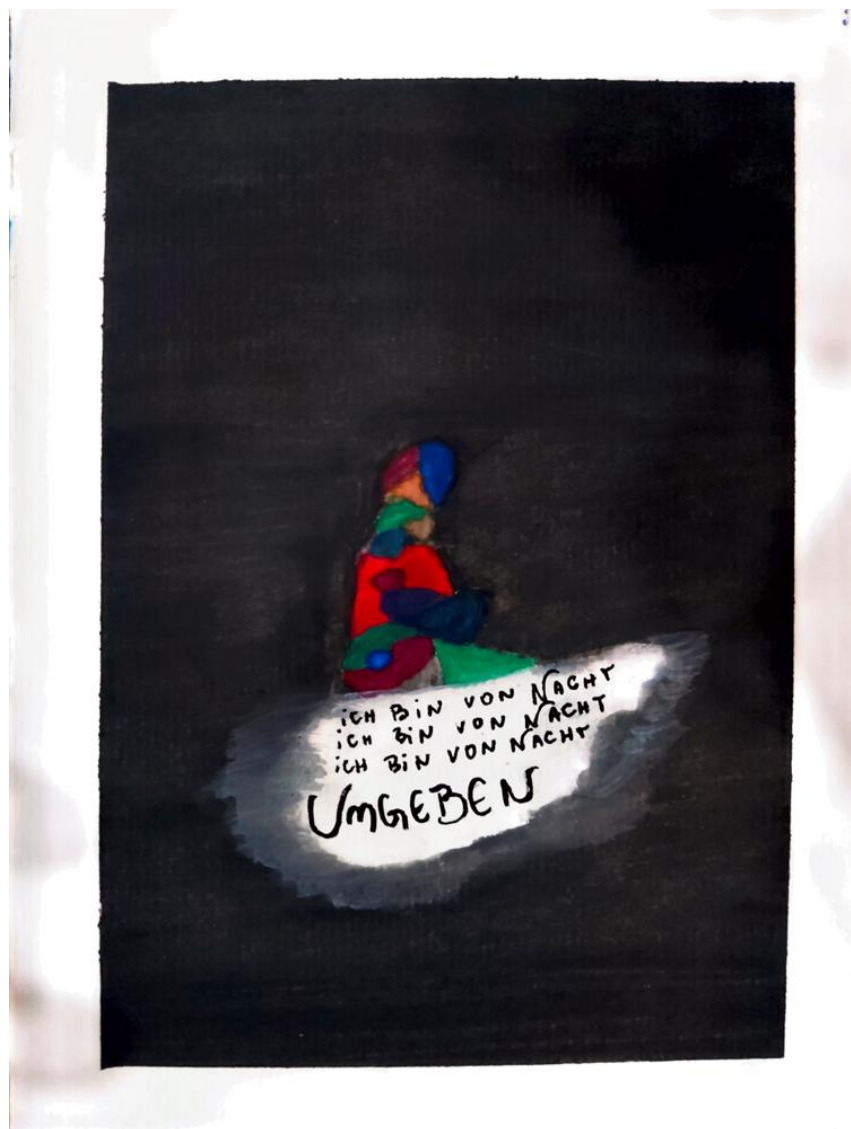
Você foi a asa mais leve da minha alma
 Você quebrou – agora eu nunca mais posso voar!
 Você era o calor do meu sangue;
 Você fugiu – eu devo sucumbir à geada! (Fischer-Dieskau, 1995a)⁸

Soa como circuntristeza o quarto verso: “Você se foi – estou cercado pela noite!” (Ibidem, 1995). Esse “estou cercado pela noite!” é „*ich bin von Nacht umgeben!*“. A palavra *umgeben* traz a ideia de estar cercado, ou melhor: de *um* (ao redor de) + *geben* (dar-se, ocorrer). Com isso, a noite está ao redor da voz que canta. Ela a circunda por todos os lados, pois aquela que era sua única flor agora está murcha [*Verwelkt*], quebrou-se, fugiu. Para sugerir a proximidade da circuntristeza com esses versos, trago a maneira como a imagino tanto em Rosa quanto em Nietzsche. Antes da imagem, no entanto, uma ressalva: O uso de desenhos neste trabalho é inspirado nas reflexões de Michael Taussig (2011), que em *I Swear I Saw This* [“Juro que vi isso”] argumenta que o desenho não apenas registra a realidade, mas a recria, atuando como uma forma de conhecimento sensível e performativo. Para Taussig, os desenhos feitos no contexto etnográfico funcionam como rastros de presença, incorporando aspectos da

⁸Original: „Du warst ja meine einz'ge Blume; / Verwelkt bist du – kahl ist mein Leben! / Du warst für mich die strahlende Sonne / Du schiedst – ich bin von Nacht umgeben! / Warst meiner Seele leichteste Schwinge / Du brachst – ich kann nun nimmer fliegen! / Du warst die Wärme meines Blutes; / Du flohst – ich muß dem Frost erliegen!“

experiência que escapam à linguagem escrita. Traduzem percepções, afetos e ambiguidades que muitas vezes se perdem na objetividade da escrita acadêmica. Por isso, também realizei eu mesmo desenhos para compor essa discussão, sendo o primeiro deles:

Imagem 1 - *Circuntristeza e o cercamento da noite*. Aquarela, 2022.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Com essa pintura, pretendo mostrar que é possível pensar nas duas poéticas ao mesmo tempo (ou, ao menos, mostrar a maneira pela qual eu penso nas duas) – tanto a de Rosa quanto a de Nietzsche. Essa aproximação não tem objetivo de apontar no conto de Rosa influências diretas da *Verwelkt* ou de igualar os dois textos em qualquer aspecto, mas sim de mostrar que esses dois textos permitem uma interpretação poética parecida. O menino alegre, cheio de cores, ou o eu-lírico que tinha sua flor, seu sol radiante, agora vivendo o murchar, o vazio ao redor (que em *Verwelkt* é a noite), o estar *cercado* pela tristeza, pela noite, pela treva (“trevava”...), a

perda da eternidade do momento, tudo isso indica que, ao mesmo tempo em que os textos deslizam um para longe do outro (em questões de tempo, local, cultura etc.), eles também se reúnem de alguma forma, com temáticas existenciais, filosóficas e poéticas. Não há, de início, qualquer motivo para julgar a poesia de *Verwelkt* “menos poesia” ou menos relevante do que a da circuntristeza. À sua maneira, cada uma retrata uma situação similar, mas única. Cada uma nos leva pelo caminho da experiência humana de estar cercado pela noite, pela tristeza.

Em *Verwelkt*, ao longo de toda canção, o murchar não é só da flor possuída pelo eu-lírico, mas também dele mesmo. Isso é notório com a ideia de que a flor era o sol radiante e que, quando ela partiu, restou a impossibilidade de voar, restou um sangue agora sem calor, restou a geada à qual certamente a voz que canta deve sucumbir. E, de fato, sucumbe. Convido o leitor, caso ainda não tenha entrado em contato com a canção, a ouvi-la no endereço indicado nas referências (https://youtu.be/Rxmjf0_7bg8), para que possamos começar a falar sobre esse sucumbir.

Dois dos elementos que destaco desde já na canção são a melodia e o andamento. A começar pelo andamento, a música caminha lentamente, e com todo o vagar ela parece não querer chegar ao fim, embora dure tão pouco. Isso não é a forma mais prática de abordar músicas tão curtas, que rumam à solução rapidamente (quando se trabalha com uma ideia de resolver a melodia, de encerrar a música de maneira a obter uma sensação de fechamento). Podemos pensar no *Solfeggietto* [ou também: *Solfeggio*] (Bach, 1770), do filho de Bach (Carl Philipp Emanuel Bach), que mesmo quando tocada em um andamento mais lento não dura dois minutos. A partitura referenciada da *Solfeggietto* traz o andamento da música como *prestissimo*, isto é, trata-se de música ágil, a ser tocada com certa ligeireza. Vive-se a história com velocidade. Ela dura pouco, mas somos carregados em arpejos e outras técnicas de piano pelas subidas e descidas da melodia.

Se tomarmos por base a partitura editada em 1924 por Kistner & Siegel (Cf.: Nietzsche, 1924), o andamento lento de *Verwelkt* pode ser notado não numa inscrição geral que sugira a maneira de tocar, pois a única orientação que se tem de início é o *animato*, indicando que deve-se tocar vigorosamente (ou seja, indicação referente à expressão que o músico deve trazer), mas esta é brevemente substituída por outras indicações que lhe seguem. O que acontece, aqui, é justamente uma alternância no andamento entre mais rápido e mais lento. Isso serve para ressaltar a sensação de lentidão, afundar num oceano cada vez mais profundo o barco em que entramos toda vez que a música chega à lentidão e às notas mais graves e, ainda assim, conseguir resolver os oito versos que contam a história em curto tempo.

Quando o balanço rítmico e lírico nos leva para baixo, somos levados com tudo: tanto com a letra quanto pelo andamento da música. Para isso, a música trabalha como que em um balanço constante entre: i) mais rápido e mais lento: *accelerando* (aumento de velocidade) e *rallentando* (diminuição de velocidade) disputam a maior parte do tempo. Há a aparição de outras figuras, não só de tempo como também de intensidade: *Meno mosso* (redução de velocidade), *leggiero* (tocar as notas levemente), *dolcissimo* (indicando que deve-se assumir uma expressão suave) e, nos compassos finais, quando a geada chega para dar fim à voz que canta, *molto rallentando* (diminuindo muito), e também ii) imagens poéticas na letra, que nos levam nesse balanço entre algo agradável e brilhante por um lado e, por outro, a circuntristeza, o frio da alma incapaz de voar: todos os versos ímpares, desde o primeiro, são de lembrança do que era/foi a flor, a asa mais leve, o sol mais radiante, o calor do sangue da personagem que canta. Já os versos pares todos trazem a situação atual de dor: a flor murchou, se foi, deixou a personagem cercada pela noite, a asa que ela era se quebrou e agora já não é mais possível voar e, por fim, a morte pela geada, sem ter como aquecer seu próprio sangue.

Além da letra e do andamento da música, a melodia também nos leva para cima e para baixo. É possível, portanto, dar sequência às imagens que criam um balanço nessa música, adicionando um terceiro item: iii) as notas cantadas pelo eu-lírico também sobem e descem, ficando mais agudas e mais graves, dando a impressão de uma lembrança doce, de um momento de brisa suave quando a flor ali estava, com a ascensão da melodia. Já quando decaem o ritmo e a letra, vai junto a melodia rumo a um grave que, no verso final, se acentua, não deixando espaço para uma resolução tranquila da música, mas para um encerramento dramático. Ao fim, com todas essas características, a música congela, os graves tomam conta por completo, tanto no piano quanto na voz, a lentidão toma conta com a figura do *molto rallentando*. E se encerra. Sem sol. Sem calor no sangue. Congelado.

2.3 Cena III – “*When we try to dismiss Thus Spoke Zarathustra claiming that it is poetry...*”⁹

Talvez não devesse ser necessário analisar uma obra musical de Nietzsche tão de perto e com tanta descrição de detalhes, se essas obras já tivessem sido extensamente analisadas e, mais do que isso, se as discussões sobre a poesia de Nietzsche fossem mais abertas a compreendê-lo como músico e poeta e não o reduzissem com frequência a biógrafo de si mesmo sem profundidade. A poesia de Nietzsche não é “só” autobiográfica (e esse “só” que digo não

⁹ “Quando tentamos desconsiderar *Assim Falava Zarathustra* afirmando que é poesia...” [tradução própria].

deve carregar um peso de “menos importante”). Poderíamos ter realizado uma aproximação entre Rosa e Manoel de Barros, por exemplo, com muito maior segurança de que isso seria facilmente aceito. São estes dois vistos como grandes poetas. Porém, a aproximação de alguém conhecido por filósofo com a poesia parece demandar explicação para muitos. Sobretudo porque enquanto muito pouco se fala da poesia de Nietzsche, também dela muito mal se fala. Isso porque os próprios teóricos de Nietzsche por vezes não são os novos filósofos de que ele fala – trabalham com conceitos e ferramentas tradicionais, como a própria separação entre filosofia e poesia e a ideia de que a primeira se estabelece em um discurso mais próximo à *verdade*, mais *real*. Quanto a isso, podemos tomar por exemplo Winchester (1994, p. 20), ao dizer que *Assim falava Zaratustra* foi escrito de forma poética, porém de imediato complementando:

Quando tentamos desconsiderar *Assim Falava Zaratustra* afirmando que é poesia e, portanto, não filosofia, estamos “facilitando demais as coisas.” A doutrina pode estar apresentada poeticamente neste trabalho, mas tem a especificidade, complexidade e caráter amplo que marca o pensamento filosófico.¹⁰

Por que chamar *Assim Falava Zaratustra* de poesia implicaria descartá-lo, desconsiderá-lo [*dismiss [it]*]? A ideia de filosofia como discurso em algo melhor do que a poesia parece querer carregar poderes como o da originalidade e também da verdade. Basta, porém, ouvir por detrás das palavras a metáfora – atitude da qual sempre já nos esquecemos – para notar que só se pode falar em uma inauguração *poética* do discurso. Na contramão do ‘esquecimento do ser’ heideggeriano, em Nietzsche temos um esquecimento da metáfora. Não acontece que não tenhamos mais atingido o ser em nosso discurso, caracterizado o suficiente para não poder tocá-lo, mas justamente: mesmo “ser” já é metáfora.

Assim, o esquecimento da metáfora não ocorre em determinado momento, após certo tempo, e não se trata apenas do conceito e por causa dele. É originário, o correlato necessário da própria atividade metafórica: o homem sempre já esqueceu que é um “artista desde o início”, e que assim permanece em todas as suas atividades. (Kofman, 1972, p. 42)¹¹

O que Kofman nos aponta é relevante para interpretar Nietzsche no sentido desconstrucionista. O esquecimento da metáfora é a vida cotidiana, em que não estamos atentos

¹⁰Original: “When we try to dismiss *Thus Spoke Zarathustra* claiming that it is poetry and therefore not philosophy we are “making things too easy.” The doctrine may be presented poetically in this work, but it has the specificity, complexity, and wide-ranging character that marks philosophic thought”

¹¹Original: « Ainsi, l’oubli de la métaphore n’intervient pas à un moment donné du temps, au bout d’un certain temps, et il ne joue pas seulement à propos du concept et à cause de lui. Il est originaire, corrélat nécessaire de l’activité métaphorique elle-même: l’homme a toujours déjà oublié qu’il est « artiste dès l’origine », et qu’il le demeure dans toutes ses activités. »

ao ato inventivo, poético e metafórico que dá sentido a nossas perspectivas de mundo. Com isso, se Nietzsche fala dentro de uma linguagem que lhe é anterior, e se ele trabalha a oposição da “intuição ao conceito, o ilógico ao lógico, como se existisse uma esfera de onde seria excluído o metafórico” (Ibidem, p. 43)¹² é porque já ocorreu também o esquecimento. Ele joga o jogo estabelecido estrategicamente para mostrar que a razão é produto desse esquecimento, que é a “atividade ilógica”. O lógico, condição da razão, é meramente a ocultação do metafórico, ocultação da infinitude de caminhos que poderia seguir ou ter seguido qualquer conceito e qualquer unidade de sentido. Pode-se notar isso de maneira explícita ao ler, por exemplo, *galáxias* de Haroldo de Campos (2011b), em que qualquer começo é um começo, um recomeço, um tropeço no texto, morrendo a ideia de texto como código. No caso, o livro *galáxias* pode ser lido a partir do ponto que se queira, pois o caminho e a geração de sentido ficam aos cuidados de quem lê-escreve o texto:

e começo aqui e meço aqui este começo e recomeço e remeço e arremesso e aqui me meço quando se vive sob a espécie da viagem o que importa não é a viagem mas o começo da por isso começo escrever milumapáginas para acabar com a escritura para começar com a escritura para acabarcomeçar com a escritura [...] (Campos, 2011b).

Mas seria isso uma radicalização muito particular a *galáxias* ou às obras explicitamente passíveis de serem lidas a partir de qualquer ponto que se queira? Será que não é o caso de que simplesmente possamos afirmar que a obra *galáxias* pode ser lida assim enquanto obra de arte, e nada mais? Por que isso denunciaria uma erosão na leitura que coloca o texto como arconte de sentido último? Justamente porque me parece que o que *galáxias* faz é exagerar, explicitar algo que é comum ao próprio fazer da leitura – assim como poderíamos pensar que para Eco algumas obras são mais declaradamente abertas do que outras, embora todas sejam abertas, e que a partir das obras “abertas” (chamadas assim porque feitas com o intuito de explicitar a abertura da obra) podemos notar a abertura geral da obra de arte, a geral ambiguidade e pluralidade semântica da obra (Cf.: Eco, 1991, p. 22).

Seria possível, então, pensar mais um argumento contrário, a partir dessa ideia mais ou menos estruturalista: não é que o texto não guarda sentido, nem é o caso de ser só no livro de Campos que se encontra esse não guardar de sentidos, mas ocorre que a *arte* é que não produz textos que guardem sentidos. Seria preciso então contrapor a essa suspeita algumas atitudes: i) reforçar a noção de poética como inauguradora do discurso, o que já nos coloca a inventividade, o processo poiético, em uma posição principal nessa discussão; ii) questionar até que ponto “a

¹²Original: « l'intuition au concept, l'illogique au logique, comme s'il existait une sphère d'où serait exclu le métaphorique »

arte”, no singular, não é um campo metafisicamente bem delimitado já dentro de um sistema de crenças e possibilidades, de uma onto-lógica; iii) lembrar que a vida é força que nasce com a arte, para Nietzsche, que não existe fazer vital sem arte, sem vontade de potência, com a ideia de que a “existência mesma em sua totalidade incomensurável é poética” (Apolinário, 2011, p. 189). Esse tópico será discutido em detalhes mais para frente, mas seu vislumbre é necessário aqui.

Além de tudo, o primeiro ponto (reforçar a noção de poética como inauguradora do discurso), se colocado mais a fundo, me leva a pensar a importância de considerarmos o seguinte: essa noção de metáfora que Kofman investiga em Nietzsche se dá justamente em uma atividade instintiva inaugural que atua como força artística, criando ficções que passam a ser o mundo (Ibidem, p. 43), para que então venha o esquecimento da metáfora e a partir daí possamos acreditar estar falando sobre “a verdade”. Essas ficções que passam a ser o mundo da verdade penso que venham como pontos ou marcos de referência que definem uma instância/identidade/presença como corte da linguagem, segundo justamente uma lógica da identidade/presença, havendo aí a possibilidade de uma ontologia que nasce a partir do texto, mas que não é *verdadeira* como um *a priori* em relação ao ato inventivo do texto, nem jamais poderá ser. Não é *a priori* em nenhuma das faces da leitura-escritura (autor/a ou leitor/a, em termos tradicionais). Nesse sentido é que o mundo é criado à nossa imagem, como “Transposição antropomórfica” (Ibidem, p. 43)¹³. Com isso, há aqui um perspectivismo mesmo interespecies, em que cada espécie (e mesmo cada indivíduo, aparentemente) possui uma atividade metafórica pela qual transforma o mundo à sua imagem, e decorre daí que privilegiar inclusive uma noção de *consciência* como conhecedora do mundo já seria um problema, pois permitiria pensá-la como o próprio, o identitário, aquilo que fica de pé *apesar* da metáfora: “privilegiar como modelo a atividade consciente [...] é fazer passar a consciência pelo próprio” (Ibidem, p. 44)¹⁴. Acontece que não há um *próprio*. Se tudo deriva da metáfora, do instinto, não há como estabelecer o *próprio*. Com isso, o próprio ser – o que é? E com isso a própria pergunta “o que é?” fica sob suspeita.

Viriam a contribuir, para levar essa investigação sobre a poética da origem adiante: o *trace* de Derrida e a própria genealogia de Nietzsche, mas essa não é nossa discussão central agora. O que importa notar é que a filosofia não é um discurso que seja mais importante do que

¹³ Original: « [...] Transposition anthropomorphique [...] »

¹⁴ Original: « Privilégier comme modèle l'activité consciente [...], c'est de faire passer la conscience pour le propre »

a poesia, e que um contato cuidadoso com a poética de Nietzsche permite pensá-la como um autêntico espaço em sua produção. Um tal julgamento, da filosofia superior à poesia, é problemático por vários ângulos, mas penso que o ato poético é ele mesmo a possibilidade de fazer filosofia. É a partir da poesia, da metáfora, do corte no deserto que é o rastro/*trace* derridiano, de um sem números de dizer essa origem que não é bem uma origem, que se pode ter o discurso. Falar de um filósofo poeta, portanto, não deveria ser um mistério.

Ainda antes de prosseguir, para ficar melhor explicada essa relação do *trace* derridiano com minha interpretação do que chamo por “poesia”, é primeiro importante notar o seguinte: penso a separação entre filosofia e poesia como algo possível e impossível de se fazer. Possível, à medida que se queira disciplinarizar conteúdos pós-corte-poético. Impossível, à medida que se queira estabelecer uma diferença “pré-substancial” (no sentido de antes do corte poético/invenção que dá a identidade a cada uma, como coisa em si mesma) entre elas. Isso porque a poesia me parece ser algo que nasce justamente com o rastro de que fala Derrida. Isso se deve sobretudo a um ensaio, *Força e Significação*, de *A escritura e a diferença*, em que se pode ler, por exemplo:

Se a crítica deve um dia se explicar e dialogar com a escritura literária, não deve esperar que essa resistência se organize de início em uma “filosofia”, comandando uma metodologia estética da qual ela receberia os princípios. Porque a filosofia foi determinada em sua história como reflexão da inauguração poética (Derrida, 1967b, p. 47)¹⁵

Isso inclusive está relacionado à noção de metáfora do Nietzsche – “o mundo” seria composto por metáforas e jogos de forças, e quando se decide criar algo, quando se de-fine algo, quando se instaura uma relação nesse jogo, estamos sempre na poesia. Por isso não vejo essa diferença entre filosofia e poesia, por não pensar a poesia como um mero produto de uma linguagem, nem como dentro de qualquer relação linear de meios e fins, mesmo que linguística. A poesia estaria justamente no corte no vazio que permite a existência da linguagem como tal. Todo tipo de ente, todo tipo de apagamento dessa diferença e do infinito jogo de possibilidades, seria já constituído *por causa* da poesia, como criação do ente ou, enfim, do apagamento. Para trazer ainda um olhar da profundidade do que seria esse tal corte no jogo de possibilidades, importa considerar uma das raras notas longas que gostaria de trazer para este texto:

[...] o sentido do ser não é um significado transcendental ou trans-epocal (mesmo que sempre fosse dissimulado na época) mas já, em um sentido

¹⁵Original: « La critique, si elle doit un jour s'expliquer et s'échanger avec l'écriture littéraire, n'a pas à attendre que cette résistance s'organise d'abord dans une « philosophie », commandant quelque méthodologie esthétique dont elle recevrait les principes. Car la philosophie a été déterminée dans son histoire comme réflexion de l'inauguration poétique »

propriamente inaudito, um traço significante determinado, é afirmar que no conceito decisivo da diferença ôntico-ontológica, tudo não deve ser pensado de um só gole: ente e ser, ôntico e ontológico, “ôntico-ontológico” seriam, em um estilo original, derivados com respeito à diferença; e por ligação ao que denominaremos mais tarde a *différance*, conceito econômico designando a produção do diferir, no duplo sentido dessa palavra. A diferença-ôntico-ontológica e seu fundamento (*Grund*) na “transcendência do Dasein” [...] não seriam absolutamente originários. A *différance*, sem mais, seria mais “originária”, mas não se poderia mais chamá-la “origem” nem “fundamento”, essas noções pertencendo essencialmente à história da onto-teologia, quer dizer, ao sistema funcionando como apagamento da diferença (Derrida, 1967a, p. 38).¹⁶

Chamar *Assim falava Zarathustra* de poesia deveria ser ou um elogio ou uma mera constatação óbvia, e não algo que trouxesse o risco de podermos desconsiderá-lo, colocá-lo de lado, para ler o ‘filósofo Nietzsche’. Como podemos querer estabelecer uma distinção tão radical entre o filósofo e o poeta que moram na obra de Nietzsche sob a mesma caligrafia, se nem sequer é possível estabelecer essa separação entre filosofia e poesia? Além do mais, estamos falando do filósofo que defende a dança da pena, que escreveu poemas e músicas, que via importância na biografia, que deixou de lado muitos dos paradigmas que foram base da filosofia por milênios antes de seu nascimento, que xingava, esbravejava e fazia piadas em seus escritos em vez de fazê-los como tratados ou monografias bem educadas, formais e normais. Estamos falando do filósofo que atribuiu a si mesmo os dois títulos, que se entendia como filósofo-artista: “Nietzsche foi ambos: filósofo e poeta. Esse papel duplo não lhe foi atribuído apenas por outros, mas também corresponde a sua compreensão de si” (Grätz; Kaufman, 2017, p. 1)¹⁷. E mais do que uma con-fusão (desejável!) entre filosofia e poesia, Nietzsche fundiu seu texto e sua vida. Seus sentimentos pessoais por Sócrates são bem conhecidos e ele chega mesmo a questionar se Sócrates era um grego, por ser feio:

Sabe-se, pode-se ainda ver por si mesmo, como ele era feio. Mas a feiura, ela mesma uma objeção, é quase uma refutação entre os gregos. Sócrates era mesmo um grego? A feiura é frequentemente a expressão de um

¹⁶Original: « le sens de l'être n'est pas un signifié transcendantal ou trans-époqual (fût-il même toujours dissimulé dans l'époque) mais déjà, en un sens proprement inouï, une trace signifiante déterminée, c'est affirmer que dans le concept décisif de différence ontico-ontologique, tout n'est pas à penser d'un seul trait : étant et être, ontique et ontologique, « ontico-ontologique » seraient, en un style original, dérivés au regard de la différence ; et par rapport à ce que nous appellerons plus loin la différence, concept économique désignant la production du différer, au double sens de ce mot. La différence-ontico-ontologique et son fondement (*Grund*) dans la « transcendance du Dasein » [...] ne seraient pas absolument originaires. La différence tout court serait plus « originaire », mais on ne pourrait plus l'appeler « origine » ni « fondement », ces notions appartenant essentiellement à l'histoire de l'onto-théologie, c'est-à-dire au système fonctionnant comme effacement de la différence. »

¹⁷ Original: „Nietzsche war beides, Philosoph und Dichter. Diese Doppelrolle wurde ihm nicht nur von anderen zugeschrieben, sondern sie entspricht seinem Selbstverständnis“

desenvolvimento cruzado *inibido* pelo cruzamento. Em outros casos, ela aparece como um desenvolvimento *decadente*. (Nietzsche, 1999e, p. 68)¹⁸

Além disso, escreveu uma autobiografia (*Ecce Homo*) e seu *Nachlass* (arquivo póstumo/espólio), organizado nas edições Colli e Montinari, contém cartas e anotações não publicadas que podem também ajudar a construir uma imagem sua tanto de filósofo quanto de poeta. Essa imagem não precisa ser somente a das obras publicadas, como acreditam alguns. Por outro lado, também não precisa ser baseada quase por completo no espólio, como quiseram Heidegger e Elisabeth Förster-Nietzsche. Os defensores de considerarmos apenas a obra publicada de Nietzsche caem em um conservadorismo dificilmente produtivo. Esse preciosismo não possui qualquer justificativa admirável e é o retrato do academicismo que Nietzsche rejeitou mais de uma vez. A pergunta está mais para: o que é frutífero para interpretar Nietzsche, gerando novos pensamentos, novas possibilidades de ação, novos e fortes valores? Com essa pergunta, estamos no nível dos filósofos do futuro. A extensão da “constelação Nietzsche” que cada leitor constrói em si depende do quanto se leu e do que se considerou, e dar a essa constelação a extensão mais adequada possível para a transvaloração é o que se parece com uma leitura respeitosa dos textos de Nietzsche.

Preciso, depois de tudo isso, dizer especificamente que eles também serão espíritos livres, muito livres, esses filósofos do futuro, – tão certamente que não serão apenas espíritos livres, mas algo a mais, mais alto, maior e fundamentalmente-outro, que não quer ser incompreendido e confundido? (Nietzsche, 2007a, p. 60)¹⁹

Ser fundamentalmente-outro envolve não ser “socrático”, no sentido condenado por Nietzsche. Entender sua filosofia também como poesia, também como uma expressão. Não buscar a verdade na base de tudo. Inclusive, se pensarmos na poesia como o corte no *trace* derridiano, como inauguração de linguagem, a atitude entendida por Nietzsche como socrática é uma prisão da linguagem, um sufocamento metafísico que quer se chamar de ciência, que precisa se chamar de ciência para poder continuar a calar o discurso, e que, embora procure por isso, jamais encontrará satisfação ou final, realização, descoberta sobre ‘o mundo’. Simplesmente porque ‘o mundo’ é sua própria invenção – a resposta já vem junto a seu nascimento: a essência do mundo, o ser de tudo e a verdade pressupõem o gesto de criação. Isso

¹⁸ Original: „Man weiss, man sieht es selbst noch, wie hässlich er war. Aber Hässlichkeit, an sich ein Einwand, ist unter Griechen beinahe eine Widerlegung. War Sokrates überhaupt ein Grieche? Die Hässlichkeit ist häufig genug der Ausdruck einer gekreuzten, durch Kreuzung gehemmten Entwicklung. Im andren Falle erscheint sie als niedergehende Entwicklung.“

¹⁹ Original: „Brauche ich nach alledem noch eigens zu sagen, dass auch sie freie, sehr freie Geister sein werden, diese Philosophen der Zukunft, – so gewiss sie auch nicht bloss freie Geister seien werden, sondern etwas Mehreres, Höheres, Grösseres und Gründlich-Anderes, das nicht verkannt und verwechselt werden will?“

equivale a dizer tudo: por um atuar na linguagem se cria toda essência, toda identidade, toda ‘verdade’. E também equivale a dizer nada: tudo isso nos leva a encontrar absolutamente nada, senão a entender que inventamos tudo. Isso posto, é complicado falar de Nietzsche, perceber como sua filosofia e poesia caminham em conjunto, e deixar de lado a questão autobiográfica. Afinal, é inclusive por ela que Nietzsche foi desautorizado como poeta. É por ela que Nietzsche é desautorizado como filósofo. Esse é um tema que nos reserva problemáticas variadas.

Com as duas primeiras cenas deste ato, pudemos ter o contato com a relação entre a poética de Nietzsche e alguns tópicos importantes, como a maneira pela qual ela tem profundidade para nos propiciar sentimentos como o da circuntristeza, e com a terceira cena pudemos pensar essa poética e sua importância na obra de Nietzsche, mesmo quando se pensa que o Nietzsche filósofo é bem mais valorizado do que o poeta. A temática da autobiografia pairou por toda essa temática. É preciso, portanto, abordá-la e pensar o que eu gostaria de chamar, apesar da redundância, de “fazer poético” de Nietzsche – me refiro a essa poética mais convencional mesmo, da produção de poemas e músicas, a que ninguém tem dúvidas se tratar de poesia, como relacionada a esses espaços: filosofia e (auto)biografia.

2.4 Cena IV - Autobiografando e interpretando

Um terceiro fator que contribui para o desprezo de Nietzsche como poeta é resultado da percepção de intérpretes de que seu verso é principalmente uma manifestação de seu estado mental sem-teto e mentalmente instável. Heinrich Römer assim explica os esforços de Nietzsche como nada mais que terapia para sua existência sofridora. [...] Similarmente Thomas Mann [...] implicou que a poesia de Nietzsche era o resultado de repressão e doença. O poema, ele diz, mostra um “trauma”, uma manifestação inconsciente de “sensualismo reprimido.” Mann consequentemente minimiza a condição de Nietzsche como poeta, reconhecendo somente “certos momentos líricos admiráveis” e concluindo que a “escassez” de suas habilidades poéticas “nunca foi suficiente para um trabalho extensivo de originalidade criativa.” [...] Outros estudos de Nietzsche, apesar de menos sensacionais do que o de Brann, implicam que os poemas dão testemunho a sua relação ambivalente com Wagner, seu secreto fascínio pela esposa de Wagner, Cosima, ou que eles mostram sinais de sua iminente tragédia (Grundlehner, 1986, pp. xii-xiii)²⁰

²⁰ Original: “A third factor contributing to the disregard of Nietzsche as a poet results from the perception of interpreters that his verse is principally a manifestation of his homeless and mentally unstable state. Heinrich Römer thus explains Nietzsche’s efforts as nothing more than therapy for his suffering existence. [...] Similarly Thomas Mann [...] implied that Nietzsche’s poetry was a result of repression and illness. The poem, he says, discloses a “trauma,” an unconscious manifestation of “repressed sensualism.” Mann consequently minimizes Nietzsche’s status as poet, recognizing only “certain admirable lyrical moments” and concluding that the “dearth” of his poetic capabilities “never sufficed for an extensive work of creative originality.” [...] Other studies of Nietzsche, although less sensational than Brann’s, imply that the poems bear testimony to his ambivalent relationship with Wagner, his secret fascination for Wagner’s wife Cosima, or that they show signs of his impending tragedy.”

Para Johannes Klein, “entre os poemas juvenis [...] apenas um e principalmente o último revela um talento especial” [...]. Theo Meyer os vê “cheios de clichês linguísticos, imagens estereotipadas e frases clichês”; carecem de “originalidade e qualidade artística”, em suma: são “poesia emocional estampada” (Müller, 2017, p. 25)²¹

Seria pior deixar claro que o poema é autobiográfico ou tentar esconder isso usando de métrica, sílabas poéticas calculadas, ou mesmo ainda fazendo poesia e dando prioridade à filosofia e à ciência como regentes do pensamento poético, relegando a poesia a um espaço de divertimento sem sentido? Porque, ao viver a poesia, Nietzsche foi visto como insano e as acusações mais peçonhentas lhe foram feitas por teóricos de renome. Porém, se entendermos a poesia como o próprio corte na linguagem, o que esses teóricos estão dizendo? *Sobre quem* estão dizendo? Suas acusações parecem virar sintomas de sua própria prisão em um sistema metafísico, sintomas de sua própria dificuldade para propor questionamentos e romper com a base desse sistema e aceitar a pessoalidade na escrita, a vivência. “Poesia emocional”? E o que pode haver de mais profundo do que comunicar emoções, sentimentos? Alguns “heróis” do fazer poético muitas vezes foram contadores de sílabas. Alguns “heróis” da filosofia muitas vezes foram meros funcionários aplicadores do diagrama de Venn. Carimbam, aplicam o diagrama, carimbam... E o som do carimbo incessante, insistente, contínuo, uniforme: TAC! (razão) TAC! (empíria)... Na lentidão burocrática do que se acreditou que deveria ser o processo de descobrimento da verdade o sol que nasce é sempre o mesmo – frio, racional. Tudo isso à parte, talvez o maior problema no que se refere a esse tipo de interpretação da poesia de Nietzsche seja confiar que o crítico realmente a *leu*. Dito isso, irei diretamente para as questões que podem trazer um aprofundamento na discussão da poética de Nietzsche e um panorama segundo o qual poderei passar a discutir mais de perto esses poemas, sem generalizá-los, empacotá-los em conjuntos temáticos, julgá-los com base em valores inquestionados, mas justamente oferecendo a eles um olhar *poético*.

Quanto à autobiografia do fazer poético de Nietzsche, parece fazer parte mesmo em primeiro lugar do pressuposto básico: toda escrita é (auto)biográfica, é parcial, não só trazendo biografia e parcialidade de quem escreve, mas também de quem lê. Toda escrita movimenta as metáforas de todos os lados. Movimenta a poesia de quem inventa o texto com a caneta e a de quem o reinventa, em sua leitura. Se olharmos mais de perto, no entanto, será possível notar

²¹ Original: „Für Johannes Klein verrät „unter den Jugendgedichten [...] nur eines und gerade das letzte eine besondere Begabung“ [...]. Theo Meyer sieht sie „angefüllt mit sprachlichen Klischees, stereotypen Bildern und floskelhaften Wendungen“; ihnen fehle „künstlerische Originalität und Qualität“, kurz: sie seien „schablonierte Gefühlspoesie““

como Nietzsche traz explicitamente aspectos sobre si em seus poemas, como no poema *Interpretation* [Interpretação].

Coloco-me para fora, então coloco-me adentro:
 Meu próprio intérprete eu não posso ser.
 Mas quem só segue seu próprio trajeto,
 Irá levar minha imagem a um maior esclarecer (Nietzsche, 1999c, p. 357)²²

Esse poema da SLR/POV vem logo no início da obra *A Gaia Ciência*. Nele podemos notar elementos próprios da filosofia de Nietzsche. Dizer isso é talvez dizer o que se espera mesmo que eu diga, uma vez que tento fazer a aproximação entre filosofia e poesia, sobretudo na obra de Nietzsche. Porém, partindo dessa aproximação podemos ir mais além e entender que esses temas só são comuns tanto à filosofia quanto à poesia de Nietzsche porque: i) são comuns *a ele*, e ii) porque esses fazeres, no fundo, são o mesmo, então nada mais justo que na poesia possamos encontrar elementos próprios da filosofia de Nietzsche. Pois o caminho contrário também é válido. Quanto à questão biográfica, é notório como ele se preocupou com sua escrita, viveu e sentiu esses temas, acreditou neles. Afinal de contas, por que fazer filosofia, poesia, música ou qualquer coisa sem viver esse fazer? As biografias de Nietzsche costumam nos mostrar como ele de fato acreditava no que fazia. No poema *Interpretation* identifico pontos como: i) posso interpretar a mim mesmo?; ii) a importância de seguir seu próprio caminho, de construir novos e autênticos valores de força, de não ser pastoreado/a; iii) para interpretar a obra de Nietzsche é preciso seguir seu próprio caminho, ao invés de ser um repetidor do que ele diz. As temáticas ii e iii são tão parecidas com tudo que já se conhece sobre Nietzsche, que trabalhar numa relação com sua filosofia não seria algo difícil. Porém, o que me interessa é a primeira questão que surge: posso, afinal de contas, interpretar a mim mesmo? – essa é a questão (auto)biográfica e de escrita que pode começar a nos guiar aqui.

A questão de interpretar a si mesmo é diferente da de conhecer a si mesmo. Ela se aproxima do inventar a si mesmo: tornar-se o que se é e a questão da interpretação de si andam próximas, se interpretar é (re)criar. A resposta de Nietzsche já vem no segundo verso: “Meu próprio intérprete eu não posso ser”. Será, Nietzsche? Não teria sido o sr. que, para citar alguns exemplos, em *Ecce Homo*, dedicou seções apenas à interpretação de seus próprios livros (Nietzsche, 1999d, p. 298)? Não teria sido o sr. que já escreveu o prólogo de *A Gaia Ciência* contendo suas interpretações sobre a obra, como “‘*Incipit tragoedia*’ – diz no final deste livro

²² Original: „*Interpretation*. Leg ich mich aus, so leg ich mich hinein: / Ich kann nicht selbst mein Interprete sein. / Doch wer nur steigt auf seiner eignen Bahn, / Trägt auch mein Bild zu hellern Licht hinan.“

duvidoso e irrefletido: esteja em guarda! Algo descaradamente ruim e malicioso se anuncia: incipit *parodia*, não há dúvida...”? (Nietzsche, 1999c, p. 346)²³ Dentre essas interpretações, inclusive, outras tantas no mesmo prelúdio contando sobre a própria vida, mostrando que estava mais animado, esperançoso, que *A Gaia Ciência* era uma obra de ar fresco... Parece estranho que a resposta esteja tão brevemente colocada no poema do mesmo livro em que tudo isso acontece. Quando o próprio pensar cria uma conexão inseparável do poetizar, não podemos fingir não haver a interpretação da própria escrita. E agora fazer poesia, produzir ideias novas e interpretar parecem ser atitudes que acontecem, todas ao mesmo tempo, nesse poema em que diz não poder ser seu próprio intérprete, como se saíssem todas do mesmo ímpeto.

Como no casal associativo pensamento/poesia, o pensamento torna-se uma espécie de poetização. Com a observação de Nietzsche—que um pensamento vem quando quer—o pensamento torna-se uma espécie do mesmo tipo de entusiasmo ou inspiração que é a poesia [...]. Essa forma de conceber o pensamento produz uma espécie de amor ou cruzamento, uma afinidade entre pensamento e poesia: ‘um parentesco secreto’ (Babich, 2006, p. 15)²⁴

É evidente, mesmo assim, que essa interpretação não pode se impor aos outros, que também terão suas próprias interpretações. O poema parece ir mais nesse sentido de liberação das interpretações e das perspectivas do que de realmente mostrar que não se pode ser intérprete de seus próprios escritos. Seria possível, porém, repensar a ideia de interpretação, o que nos levaria a colocar o segundo verso em um outro contexto: o de não poder ser intérprete de si mesmo porque a ideia típica de “interpretar” é um colocar-se de fora da temática para olhar para ela e tirar suas conclusões, como um deus que olhasse de fora do texto para vê-lo melhor, com a visão de fora. Se pensarmos *nesse* interpretar, e é possível pensar nele olhando para o poema, há bons motivos para concordar com Nietzsche que é impossível interpretar a si mesmo: todo texto que produzimos já contém nossas impressões, nossos caminhos traçados e os não traçados. Como olhar de fora para a própria história? – “Coloco-me para fora, então coloco-me adentro [...]” (Nietzsche, 1999c, p. 357)²⁵ – O que nos leva a outro questionamento: como alguém olha de fora, objetivamente, imparcialmente, para a filosofia que faz? Como pode surgir uma filosofia “objetiva”, olhada de fora, isenta, se alguém sempre carrega sua história e faz essa

²³ Original: „,,Incipit tragoedia“ – heisst es am Schlusse dieses bedenklich-unbedenklich Buchs: man sei auf seiner Hut! Irgend etwas ausbündig Schlimmes und Boshafes kündigt sich an: incipit parodia, es ist kein Zweifel...“

²⁴ Original: “As in the associative couple Denken/Dichten, thinking becomes a kind of poetizing. With Nietzsche’s observation—that a thought comes when it wants—thinking becomes a species of the same kind of enthusiasm or inspiration that is poetry [...]. This way of conceiving thought yields a kind of love or crossover, an affinity between thinking and poetry: “a secret kinship.””

²⁵ Original: „Leg ich mich aus, so leg ich mich hinein [...]“. Vale ressaltar que este verso foi traduzido de modo a carregar um sentido muito bom por Souza (2012, p. 27) como: “Se me explico, me implico”.

filosofia a partir de suas ferramentas e vivências e perspectivas? Fazer filosofia é escrever, e escrever é colocar a si mesmo no papel. Como é possível fazer isso olhando de fora?

“E o que faz o santo no bosque?” – perguntou Zaratustra. [...] Quando, porém, Zaratustra se viu só, falou assim, ao seu coração: ‘Será possível que este velho santo ainda não tenha ouvido no seu bosque que Deus já morreu?’” (Nietzsche, 1999a, pp. 13-14)²⁶. Filosofar de maneira objetiva, de maneira a construir castelos de signos e suas relações, e neles buscar ‘a verdade’, separada da vida, da autobiografia, do *colocar-se adentro* na escrita, a isto podemos chamar “encenar o santo no bosque”. Será possível que ainda não ouvimos a morte da moral da objetividade? E que essa morte é uma boa nova? – Ignorar isso é dissimular, de certa forma, é fingir uma cientificidade ímpar, socrática (no sentido do termo entendido por Nietzsche), normativa, de *descoberta* do *verdadeiro*. Se falamos na relação entre o que se convencionou chamar por “filosofia” e “poesia”, “filosofia” e “literatura”, e mesmo na relação entre filosofia e vida, falamos em uma relação que implica interpretação viva, sabedoria alegre, ânimo, e não interpretação vista de fora, objetiva, isenta, divina.

Parece contraproducente, portanto, a crítica que vê no fazer poético de Nietzsche algo emocional demais ou autobiográfico, pois isso tudo é justamente parte da poesia. A partir disso, inclusive, o que se faz é procurar a “loucura” na obra de Nietzsche, procurar o “estado mental instável” de Nietzsche na poesia. A maneira como isso é explorado é complicada – em primeiro lugar, não se dá os créditos pela poesia de Nietzsche, mas sim pela filosofia, mesmo que temas e propostas muito parecidas sejam encontrados nas duas. A filosofia representa bem mais o “racional” do que a poesia, o que parece fecundar a mente de, por exemplo, Thomas Mann a produzir suas especulações acerca de uma obra poética sobre a qual ele mesmo não escreveu nada de relevante. Mas ele não está sozinho nessa – quando se quer deslegitimar os escritos de Nietzsche, com frequência apela-se à “loucura”, como se isso comprometesse o texto que ali está, e como se a doença de Nietzsche tivesse de fato obtido um diagnóstico final, o que *não deve* ser feito via somente leitura de sua obra, pois é não só uma banalização do diagnóstico clínico, como também uma potencial patologização da própria forma de se expressar de Nietzsche, além de uma maneira fácil e precipitada de julgar um escritor-chave para a virada do pensamento ocidental no apagamento dos fundamentos clássicos da razão.

²⁶ Original: „„Und was macht der Heilige im Walde?“ fragte Zarathustra. [...] Als Zarathustra aber allein war, sprach er also zu seinem Herzen: „Sollte es denn möglich sein! Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört, dass Gott todt ist!“ –“

3. SEGUNDO ATO – POESIA: DRAMÁTICA, GRAMÁTICA E OUTROS VERSOS PARA LER FILOSOFIA, OU: COMO LEIO NIETZSCHE EM TRÊS CAMINHOS DE LEITURAS FILOSÓFICO-POÉTICAS

Decidi escrever um ato que toma Platão como exemplo de filósofo não a despeito das possíveis perspectivas contrárias ao uso do cânone ocidental como exemplo padrão de filosofia, mas justamente por causa delas. Penso que a filosofia pode e deve ser feita fora do modelo Platão - Descartes - Kant - Hegel ..., mas justamente por isso quis tomar como base da discussão o texto de alguém que fosse o mais canônico ocidental, “filósofo” possível (inclusive, um filósofo conhecido por não se aproximar muito dos poetas), para mostrar que esses caminhos de leituras filosófico-poéticas são aplicáveis não apenas a textos já “pré-prontos para poesia”, como poderíamos pensar dos de Derrida ou de Nietzsche, mas também a escritos que qualquer um/a chama, sem pestanejar, de “filosóficos”.

Ao passo que o primeiro ato teve por objetivo ressaltar a importância da obra poética de Nietzsche, apresentar um pouco de seus detratores e introduzir possíveis leituras dessa poética, este segundo ato deve apresentar metodologias de leitura de filosofia e poesia e discutir como poderíamos ler os poemas de Nietzsche de uma forma um pouco mais aberta. Por fim, seguem-se discussões sobre a leitura e tradução desses poemas, com uma proposta de transcrição deles, visto que a clássica operação de tradução seria incapaz de abarcar as nuances desses poemas escritos pelo filósofo da transvaloração de todos os valores.

3.1 Cena I - Primeiro caminho de leituras filosófico-poéticas: a filosofia da afirmação

Entretanto, Sócrates, disse Parmênides, se alguém, por outro lado, ao atentar para todas as coisas mencionadas há pouco e para outras desse tipo, não admitir que haja formas dos seres e não definir uma forma de cada coisa uma, nem sequer terá para onde voltar o pensamento, uma vez que não admitirá haver uma ideia sempre a mesma de cada um dos seres, e assim arruinará absolutamente o poder do dialogar. Parece-me, seguramente, estar ciente, e muito, de tal coisa.

Dizes a verdade, disse ele.

Que farás então da filosofia? Para onde te voltarás, sendo estas coisas desconhecidas? (*Parmênides* 135b-c)²⁷

²⁷Original: “ἀλλὰ μέντοι, εἶπεν ὁ Παρμενίδης, εἴ γέ τις δῆ, ὃ Σώκρατες, αὐτὸ μὴ ἐάσει εἶδη τῶν ὄντων εἶναι, εἰς πάντα τὰ νυνδὴ καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἀποβλέψας, μηδὲ τι ὀριεῖται εἶδος ἐνὸς ἐκάστου, οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἔξει, μὴ ἐὼν ἰδέαν τῶν ὄντων ἐκάστου τὴν αὐτὴν αἰεὶ εἶναι, καὶ οὕτως τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ. τοῦ τοιοῦτου μὲν οὖν μοι δοκεῖς καὶ μᾶλλον ἡσθησθαι. ἀληθῆ λέγεις, φάναι. τί οὖν ποιήσεις φιλοσοφίας περὶ; πῇ τρέψῃ ἀγνοουμένων τούτων;” [grifos meus]. Apesar de apresentar as citações de Platão de acordo com a notação

Sem uma forma de cada coisa que faça com que ela seja ela mesma, sem algo para garantir a unidade de cada coisa neste mundo, o que será da filosofia? O que será mesmo do pensamento, sem ter para onde se voltar? Perderíamos totalmente o poder de dialogar. Leia-se: sem uma *verdade* a ser *revelada*, *dita*, estamos no perigo de não termos para onde nos voltar. Para falar de poesia seria mesmo *um caminho interessante* começar por uma definição como a da arte, da literatura, da vida ou da própria noção de ‘poesia’? E ainda seria preciso questionar: um caminho pode ser *interessante* por N fatores – é preciso deixar exposto a que estou me referindo. O que me interessa é um caminho menos metafisicamente aprisionado, por assim dizer, ou um caminho ciente da eterna inscrição da língua que usa numa história da metafísica, mas que quer apontar nela algumas erosões. Quero seguir esse caminho para interpretar a poesia de Nietzsche, e neste ato espero discutir algumas questões mais metodológicas acerca da leitura filosófico-poética de que farei uso.

Começar por uma definição, começar pelo encerramento da palavra, não é já começar pelo fim e, assim, começar com o jogo posto? E, se começarmos com o jogo posto, já teremos as respostas e o saber bem determinados. A busca que empreendo neste ato, portanto, pode ser vista bem mais como uma tentativa de interpretar o fazer poético em Nietzsche e uma tentativa de dizer uma genealogia desse fazer, do que de trazer uma definição, afinal de contas “[...] só é definível aquilo que não tem história” (Nietzsche, 2007b, p.317)²⁸. Esse fazer poético é destrutivo e criativo ao mesmo tempo. E é criativo de si e daquilo que está em relação consigo. Para evidenciar ainda mais seu caráter autocriador, penso nele como autopoietico, à medida que o próprio texto, estando à disposição, é criador de realidades e sentidos novos, por si mesmo. Essa criação, inclusive, não é uma instauração de identidade ou da unidade do texto, mas corte num deserto de linguagem – é a poesia de que falei no primeiro ato. Como em um sorteio de bolinhas de loteria, em que se gira uma cesta com as bolinhas dentro para se misturarem, e em que a diferença é tudo, a todo tempo, exceto quando paramos a máquina e as bolinhas então possuem uma posição definida, e então retiramos uma de dentro e dizemos: é o número 27! A parada, junto com a retirada e a declaração, irrompem em um só movimento de linguagem e de força: o ato poético inaugural da inscrição. Elas não são a máquina, nem o giro da máquina, assim como a força não é a linguagem. Elas se contrapõem, no mesmo movimento em que a força contrapõe a linguagem, empurrando para lados distintos – o cessar do movimento da cesta com as bolinhas de loteria está para o golpe de força. Apesar desse ser um exemplo bem

Stephanus, nenhuma das traduções de Platão deste texto é de minha autoria. A obra da qual apresento as traduções aqui é de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues, Rio de Janeiro, pela Ed. PUC-Rio, 2023. Cf.: Platão, 2003.

²⁸ Original: „[...] definierbar ist nur Das, was keine Geschichte hat“

limitado, visto que o golpe de força ocorre no completo indefinido (arbitrariedade do signo que veremos mais adiante), então teríamos que ter um sorteio de bolinhas infinitas, indefinidas, de bolinhas que nem podem ser ditas bolinhas ou sequer ditas, de todo, até serem retiradas e identificadas (conferida uma identidade a elas).

Note-se ainda que, na imagem da cesta de loteria, as bolinhas já têm números predefinidos, e na linguagem deveríamos pensar esses números como definidos por uma economia genética. Nesse sentido, já notou Nehamas (1999, pp.32-33) que a genealogia de Nietzsche funciona de modo a revelar as “origens particulares, muito interessadas, a partir das quais realmente emergem as visões que nos esquecemos que são visões e tomamos, ao contrário, como fatos”²⁹. Essa questão deve ser discutida em detalhes mais adiante – não é algo que se resolva aqui nesta primeira cena. Isso porque em Platão encontramos uma poesia que dificilmente nos orienta para um caminho como esse.

O caminho por que sou levado ao ler *Parmênides*, com minhas experiências de leitura e minha interpretação é, inicialmente, o da unidade. Ou melhor, da *unidade* mesma e da forma. Com isso, não consigo evitar pensar: i) na forma que se contrapõe à força, como modelo a ser seguido na leitura de um texto, como definição ou enclausuramento do “como ler”, visto que a força é a infinitude de possibilidades. E, a partir daí, penso como isso tem relação com a filosofia da luz (não me refiro ao Iluminismo especificamente, este conceito é derridiano e abrange um maior número de filósofos), essa filosofia que quer descobrir/buscar a verdade clara, “onde falam as imagens, as formas, os fenômenos, manhã das ideias e dos ídolos, onde o alívio das forças se torna repouso” (Derrida, 1967b, p.47)³⁰, para além de qualquer equívoco (equívoco = ter duas vozes iguais para uma mesma coisa, algo que pode ser chamado por dois nomes, o que é plenamente indesejável, pois unidade e forma precisam andar juntas para termos a verdade) e ii) na identidade, que parece estar por detrás, até porque, como se lê, nem mesmo se terá para onde voltar o pensamento sem uma forma de cada coisa uma³¹, e então “não admitirá haver uma ideia sempre a mesma de cada um dos seres” (*Parmênides*, 135b)³². O que parece estar em jogo aqui é, em primeiro lugar, uma formulação da identidade. E mesmo de um princípio de identidade, de igualdade a si, de que $A = A$.

²⁹ Original: “[...] particular, very interested origins from which actually emerge the views that we have forgotten are views and take instead as facts”.

³⁰ Original: « où parlent les images, les formes, les phénomènes, matin des idées et des idoles, où le relief des forces devient repos [...] ».

³¹ i.e.: εἶδος ἐνὸς ἐκάστου

³² Original: “μὴ εἶναι ἰδέαν τῶν ὄντων ἐκάστου τὴν αὐτὴν ἀεὶ εἶναι”

Essa discussão, é oportuno contextualizar, surge numa obra que pode ser pensada como uma revisão crítica da teoria das ideias. O que é relevante é o poder que ela tem no texto de Platão: o de desorganização. Com o ar de revisão crítica ao mesmo tempo que com o Sócrates jovem no diálogo, fica difícil dizer em que momento da vida de Platão esse texto se localiza. Estaria Platão reformulando sua teoria? Estaria ele abandonando a teoria das ideias? Todas essas questões ficam apenas no nível da especulação e é bem provável que jamais sejam respondidas de maneira definitiva. Assim como os escritos de Nietzsche – a exemplo quando dentre eles Derrida retira a frase “esqueci meu guarda-chuva”. Teria sido simplesmente um momento do dia de Nietzsche, o qual ele acreditou ser bom registrar? Teria ele escrito isso com algum intuito filosófico ou poético? Teria Nietzsche esquecido seu guarda-chuva e queria comunicar isso a alguém? Especulações, apenas.

Em primeiro lugar, portanto, quero deixar dito que: o que surge dessa discussão não é querer entender o “querer-dizer” do texto, mas deixá-lo correr e surgir a cada momento, a cada leitura. O que se pode fazer, então, em termos de tentar interpretar um discurso filosófico ou musical ou declaradamente poético? Poderíamos dizer que qualquer interpretação importa por igual e que tanto faz ler Nietzsche como um kantiano ou como um elemento-chave na abertura para as desconstruções? – Mas não me parece ser bem o caso, pois pode-se sempre trabalhar com genealogia dentro da metafísica, ou história da metafísica, ou uma história dos conceitos construídos enquanto construídos como tais. Eis aí um problema desse tipo de leitura. No caso de Platão, podemos não ter a certeza sobre a temporalidade ou mesmo alguns aspectos da obra. O que temos, no entanto, é o texto para ler, e esse texto traz, logo em seu começo, uma formulação de identidade baseada na forma e na unidade. O que isso “quer dizer” dificilmente importa mais do que o que isso diz.

No geral, para superar esse problema da querela entre buscar o “querer-dizer” ou aceitar o relativismo absoluto (que é um grande fantoche que se tentou associar à desconstrução para poder atacar seus teóricos mais facilmente, mas no qual ninguém realmente acredita) pode-se sempre fazer uma comparação textual que entende e aceita o encerramento metafísico de todos os textos comparados, que entende onde e como estão se movimentando os sentidos desses campos magnéticos que são os textos, e isso pesa para uma leitura mais considerável que outras, sim. Esse gesto, no entanto, não é uma ladeira escorregadia e escapa a qualquer verdade última – não pressupõe *verdade* do texto, não pressupõe que o texto ultrapasse esse encerramento e tenha valor de universalidade, de fundamento, não pressupõe *incorreção* das leituras outras. Apenas mostra o quanto se pode aproximar o texto lido das histórias dos conceitos que lhe estão

ao redor. Uma tal leitura não é exegese, hermenêutica, porque novamente: não busca fenômeno ou qualquer identidade por detrás de seu fazer. Não é uma leitura que *busca*. Sobretudo o que se deve evitar numa tal leitura é começar pelo jogo posto, começar por admitir a conceituação, pelo ‘querer-dizer’ da conceituação – de preferência, começar por traçar uma genealogia dos conceitos, por traçar a maneira como eles se ligam uns aos outros na *minha* constelação Nietzsche, isso já parece mais admissível. Assim, é possível ler em *Parmênides*, alguém de toda interpretação do “querer-dizer”, uma filosofia que *afirma* algo, ainda que de afirmações *circunscritas* ao domínio de uma metafísica delimitada, a grosso modo, por quem escreve e outra por quem lê. É em geral comum notar isso em qualquer tipo de texto filosófico. Costuma estar presente alguma tese, algum ponto de vista que é defendido. Essa tese ocorre em sua circunscrição, em seu jogo, apesar de todo absurdo que há naquilo que se costuma chamar por “fundamento”.

3.2 Cena II - Segundo caminho de leituras filosófico-poéticas: a filosofia da negação do arbitrário

Se da obra *Parmênides* emerge algo que soa como um princípio de identidade, logo esse princípio se desfaz em hipóteses e considerações sobre a relação entre o um e a multiplicidade (das coisas). Essas considerações logo parecem mais desconstruir do que edificar a noção. O um surge, em boa parte do texto, mais como problema do que como solução. Antes mesmo do já citado 135b-c, temos na mesma obra, em 131e-132a, o que se popularizou por Aristóteles como o argumento do “terceiro homem”. É a ideia de que, ao pensar uma forma A para um conjunto de coisas com uma qualidade em comum (x), temos a necessidade de pensar uma forma A2 para englobar A e x e uma forma A3 que englobasse A2 e A e x e uma forma A4... Assim ao infinito, sempre justificando a existência de todas as coisas anteriores recorrendo a uma nova forma. Além disso, ao pensar suas hipóteses sobre a relação entre o *um* e a essência, o personagem Parmênides vai para lados que mais levam a aceitar uma desconstrução do que uma sustentação do *um*. Podemos pensar como exemplos dois movimentos (mas há mais, as hipóteses são pensadas uma a uma, sempre considerando se *um* é, e se *um* não é):

A) quando reduz o *um* a algo sem localização no espaço (seja em si mesmo ou em outro) (138a-b), sem diferença e sem o caráter de ‘mesmo’³³, seja em relação a si ou em relação a outro (139b), dentre outras decorrências que levam à impossibilidade de pensar o um sequer

³³ i.e.: ταὐτόν.

como sendo cognoscível – ou melhor, sequer como *sendo*. No fim, de nenhuma maneira o um participa da essência³⁴ (141e) e de nenhuma maneira ele é³⁵ (141e).

B) quando inflaciona o *um* como sendo o todo e todas as infinitas partes que compõem o todo (142d), sendo o gerador, em sua relação com a essência, da multiplicidade através da geração dos números (143d-e), ao mesmo tempo limitado e ilimitado (145a), estando simultaneamente em si mesmo e no outro (145e).

Observando os exemplos, o que há é uma dificuldade em ler Platão e dizer ‘a verdade’ sobre ele. É difícil dizer ‘a verdade’ sobre o texto de um autor que tanto buscou a verdade. A contraposição de hipóteses radicalmente distintas contribui para essa dificuldade, sobretudo ao fim, com a conclusão, como veremos. Platão não se contradiz da maneira corriqueira “o um é e não é”, mas usa da contraposição para construir suas afirmações. O sentido dessa contraposição, é claro, não tem nada de surpreendente e segue no rumo do filósofo que tanto quis mostrar a verdade, esconder a aparência, inclusive com o *Parmênides*, um diálogo tão preciso, tão totalizante em sua consideração de hipóteses, tão científico no sentido moderno de ciência socrática, mesmo que Sócrates seja ali, naquele diálogo, apenas um jovem que mais ouve do que fala.

É curioso que os textos de Platão por vezes tragam uma busca pela tal verdade e um caminho/método (dialética) para chegar a ela, e que a modernidade tanto tenha herdado dessa forma de pensar que hoje trabalhe para se configurar em todos os sentidos como expressão de razão – a sociedade em que vivemos no geral tem a razão moderna como um elemento forte correndo em suas veias, disso não há dúvidas. Basta olhar para a arquitetura, para o trânsito, as leis, as geladeiras *smart*, e quaisquer coisas que tenham por base um ordenamento, e veremos esse platonismo da sequência em quase tudo que não é tido como “louco” ou “expressão da loucura”. É conhecida, afinal, entre nietzscheanos a afirmação do prefácio a *Para Além do Bem e do Mal*: “Pois o cristianismo é o platonismo para o povo” (Nietzsche, 2007a, p. 12)³⁶. É evidente que esse platonismo não é restrito à religião e às questões do além-vida – pelo contrário, projetámo-lo em tudo o que criamos, fazendo a criação/invenção ter um rosto de descoberta. Mas isso só é possível já dentro de um ambiente metafísico da descoberta. Justamente, retomando discussões iniciadas na cena anterior, é preciso considerar a

³⁴ i.e.: οὐδαμῶς ἄρα τὸ ἐν οὐσίας μετέχει.

³⁵ i.e.: οὐδαμῶς ἄρα ἔστι τὸ ἓν.

³⁶ Original: „– denn Christianismus ist Platonismus für's „Volk“–“.

circunstância – falamos de um jogo em que as regras envolvem a descoberta da verdade? Que bom! Então é possível jogar com esse platonismo. Não? Tanto pior.

Nessa perspectiva de leitura é preciso notar que, além das diversas considerações de hipóteses sobre o *um*, a forma e a essência, temos a conclusão geral, que amarra todas as hipóteses ao fim do *Parmênides*:

– Então, não é?, diríamos **corretamente**, se disséssemos, em suma: se *um* não é, coisa *nenhuma* é. – Absolutamente sim. – Sendo assim, fique dito tanto isso quanto que, segundo parece, quer *um* seja, quer não seja, tanto ele mesmo quanto as outras coisas, tanto em relação a si mesmos quanto em relação uns aos outros, todos totalmente tanto são quanto não são, e tanto parecem quanto não parecem ser – **Absolutamente verdade** (*Parmênides*, 166b-c)³⁷

Pode-se notar que a conclusão carrega para si o ar de ter encontrado, finalmente, algo que seria dito de modo *correto*³⁸. Temos aí, portanto, a *verdade*³⁹ posta de maneira bastante restrita, cuidadosa, para tudo quanto se discutiu e tendo em vista todas as hipóteses que foram abordadas. A conclusão em si é: se *um* não é, coisa *nenhuma* é. Podemos depreender daí que seja necessário, portanto, ao *um*, ser? Sim e não. Sim, imediatamente, se admitirmos em nosso julgamento qualquer coisa como sendo. Não, porque essa admissão simplesmente ainda não está posta. E não parece adequado tentar enxergar a resposta “sim” apenas por decorrência, mesmo que haja aí, como se poderia julgar, *um* alguém dizendo essas coisas (o que aparentemente já poderia contar como um *sendo*), pois aí estaríamos incorrendo numa confusão moderna do ser/identidade como coisa⁴⁰, com o ser/identidade como pensamento (*cogito*). Embora os dois prestem contas a uma lógica de base no mínimo muito semelhante, senão a mesma, é preciso ter em mente que Platão não era um moderno – os modernos é que foram platônicos. Então, para respeitar as regras do jogo desse Platão que surge em minha leitura, seria interessante primeiro olhar para ele e *ver a verdade*. A partir desse momento, o que se vê é uma afirmação da descoberta em contraposição à criação, do ponto de vista do fundamento.

Embora se possa encontrar, no *Parmênides*, um caminho sendo seguido rumo à conclusão, temos outros tantos com os testes de cada hipótese, que simplesmente também não ficam descartados ao fim. Assim como não é interessante forçar uma resposta moderna à boca de Platão, também não parece a melhor escolha justificar demasiado aquilo que não está

³⁷ Original: “– οὐκοῦν καὶ συλλήβδην εἰ εἵπομεν, ἐν εἰ μὴ ἔστιν, οὐδὲν ἐστιν, ὁρθῶς ἂν εἵπομεν; – παντάπασιν μὲν οὖν. – εἰρήσθω τοίνυν τοῦτό τε καὶ ὅτι, ὡς ἔοικεν, ἐν εἴτ’ ἔστιν εἴτε μὴ ἔστιν, αὐτό τε καὶ τᾶλλα καὶ πρὸς αὐτὰ καὶ πρὸς ἄλληλα πάντα πάντως ἐστὶ τε καὶ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεται τε καὶ οὐ φαίνεται – ἀληθέστατα.” [grifos meus]

³⁸ i.e.: ὁρθῶς.

³⁹ i.e.: ἀληθέστατα.

⁴⁰ i.e.: οὐσία.

justificado – o fim da conclusão, conforme citado acima em 166c, é não mais nem menos que o seguinte: “quer um seja, quer não seja, tanto ele mesmo quanto as outras coisas, tanto em relação a si mesmos quanto em relação uns aos outros, todos totalmente tanto são quanto não são, e tanto parecem quanto não parecem ser”. A indecisão é o que prevalece. Ser ou não ser tem uma correlação com o *um*. Somente. Não está dito que o *um* é. No começo do diálogo até há algo do tipo, quando Sócrates acusa Zenão de plagiador por defender que não existem múltiplas coisas enquanto Parmênides afirmaria que o todo é um (128a-b). Porém, quando o personagem Parmênides realmente entra no diálogo é já trabalhando com problemas filosóficos e hipóteses, e ao fim não está dito, como conclusão, “o *um* é”.

No fim, o que se tem posto nesse diálogo, além da conclusão, é que a subtração da forma é o apagamento do horizonte filosófico mesmo. E essa subtração acontece e não acontece. Repito, a consideração de Parmênides quanto à problemática se há formas em si e por si é: se não se admitir a forma dos seres, sendo uma de cada coisa, não há para onde voltar o pensamento, portanto o questionamento: “que farás então da filosofia? Para onde te voltarás, sendo estas coisas desconhecidas?” (*Parmênides*, 135b-c)⁴¹. Aqui – e essa é minha leitura – me parece que o medo é de que a criação (ideia) passe a ter rosto de invenção, não de descoberta. É o medo da filosofia – discurso da descoberta – passar a ter rosto de poesia – invenção, cópia irreal –. Justamente porque na perspectiva da descoberta, sem uma forma ordenando o discurso e o funcionamento da lógica e da metodologia filosófica, reina o caos e isso ameaça o sistema como um todo da razão. Por isso, Parmênides trabalha o tempo todo nessa perspectiva hipotética de ser preciso ou não ser preciso que haja a forma, ser preciso ou não que haja o uno. Porém, *ser preciso* que haja a forma não é o mesmo que *haver* a forma. E esse *haver*, quando acontece, é já *na forma*. Justamente, aqui a forma entra como esse bloqueio que se coloca antes da invenção. Mas por quê? Porque a poesia não poderia ocupar lugar nenhum sequer de relevância, quanto menos um lugar fundamental na inauguração do discurso. Dizer que esse fundamento cabe à forma e tentar associar o *um* ao ser é tentar forçar o discurso filosófico não só como regente, mas também como inaugural do próprio pensar – não teríamos para onde nos voltar, sem ele. Em 135b-c, a questão é o que faremos da filosofia sem a forma, mas logo vira: “para onde te voltarás [...]?” (de todo), pois aí nem sequer se terá para onde voltar *o pensamento*⁴². Pensar assim colocaria a discussão do Parmênides sob suspeita de ser discussão de um fundamento que já é alguma coisa que se põe sobre a mesa, isto é, que já se inscreve num espaço

⁴¹ Original: “τί οὖν ποιήσεις φιλοσοφίας περί; πῇ τρέψῃ ἀγνοουμένων τούτων;”.

⁴² O supracitado: “οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν διάνοιαν ἔξει” [grifo meu].

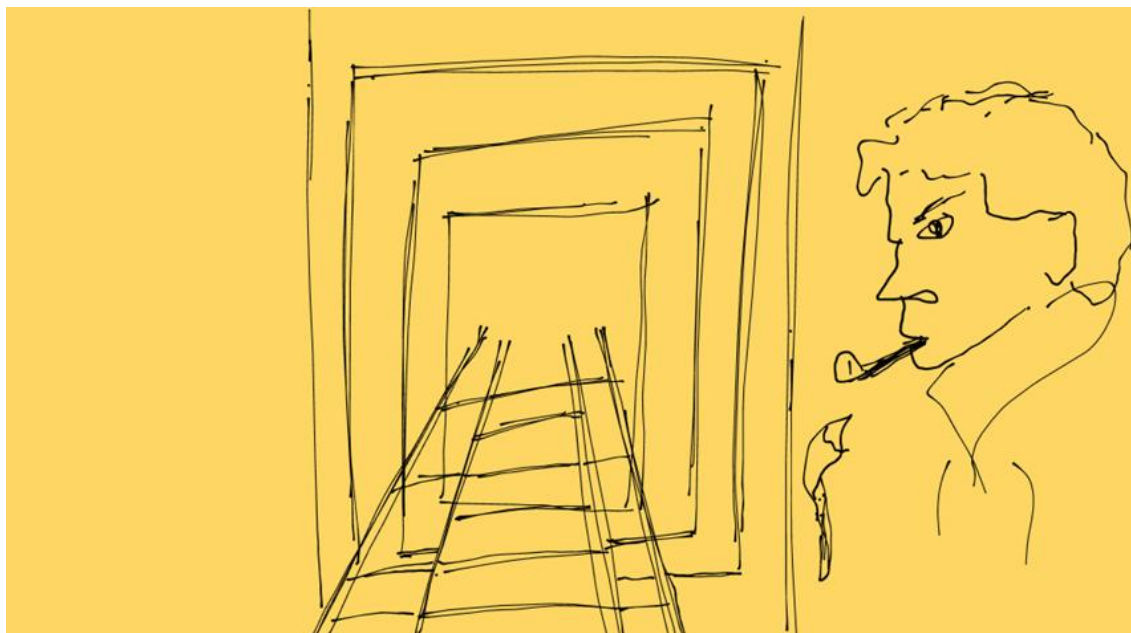
determinado da metafísica. A gestação do fundamento (a filosofia da afirmação que vimos na cena anterior) anda junto com a negação da invenção. Por um lado, ao mesmo tempo que seu discurso é inaugurador, é poético, porque é a negação da indefinição entre o *um* que é e o *um* que não é, esse discurso, ainda que filosófico (e, para Platão, justamente por isso), carrega essa força de fazer o corte na indefinição da conclusão do *Parmênides*. Por outro lado, o poético não é visto ou trazido em nenhum momento do discurso como dotado de força, não tem espaço, a forma enclausuradora que permite a verdade é a regente, o discurso filosófico da forma é o que se espera na busca pela verdade. E ele a *encontra* – é claro, o discurso, na lógica que tem com ele uma correlação de fundamento, encontra sua verdade, isso é simplesmente necessário.

Imagem 2 - *J'écris: l'Idée de Platon*. Pintura digital, 2022.



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Imagem 3 - *J'écris: l'Idée de Platon* (detalhe). Pintura digital, 2022.



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Qual dos quadros na imagem 2 deverá ser o original? – A imagem 3 traz uma das telas em detalhe para análise, visto que todos mudam apenas de cor. Nem mesmo olhando para os detalhes, no entanto, é possível responder a essa pergunta. Note que é impossível olhar para a pintura acima, *J'écris: l'Idée de Platon* (2022), e tentar dizer, tentar dar uma resposta definitiva e universal, sobre qual dos quadros é o original, que aparentemente foi replicado em mais outros tantos de cores diversas. Será possível encontrá-lo, esse quadro original? O fato de um ser mostrado em detalhe não faz dele o original. O fato de outro ter fundo branco e a maioria dos programas de pintura digital iniciar com um fundo branco também não faz deste quadro o original imediatamente. E é impossível determinar qual é o original sem ao menos uma nota de rodapé para nos ajudar a pensar essa palavra “original”. Descobrir quem está sendo retratado nas imagens, investigar as motivações e o contexto, apenas nos dará mais e mais intertexto. Seria possível perguntar esse segredo a quem criou, mas o que o/a autor/a sabe da obra? Existe aí algum segredo, mesmo, guardado por um arconte, ou o comentário da autoria seria apenas um palpite interpretativo a mais? E mesmo se descobríssemos, de alguma maneira, qual foi o quadro pintado primeiro, o que isso nos diria sobre a obra? Se a obra já está aí, criada, posta, sua origem e sua potência já não cabem a quem a criou, porque já não se fala mais da mesma obra uma vez que ela é interpretada por outra pessoa. O mesmo vale para essa certa metafísica de fundamento, que pode ter sido o substrato de toda metafísica até Nietzsche. O mesmo vale para os conceitos e para a forma.

As estruturas, na imagem acima, estão *postas*. Elas estão ali, poderiam ser tomadas e pintadas de outras cores, poderiam ser “finalizadas” com mais linhas, se as entendêssemos como ainda incompletas, mas é fato que sua originalidade sempre escaparia. As afirmações sobre o que *está* pintado (e pintar é como escrever, é um fazer, uma poiética) têm uma chance de variação infinita, tudo a depender de quem interage com a obra. A forma de Platão é mais ou menos assim – ela permite que haja uma obra para se observar, sim, ela permite que as estruturas estejam de tal e tal *forma*, e mesmo, como vimos, em *Parmênides* o corte originário parece ser reivindicado pelo discurso da forma, que é o filosófico. Com essa perspectiva racional faz-se tudo isso, mas a originalidade permanece indefinida e inacessível. A verdade permanece indefinida e inacessível, justamente porque a verdade de que se fala no *Parmênides* está circunscrita ao domínio da metodologia filosófica em vigor (e da relação entre ela e quem a lê), assim como nesta pintura *o que há* está circunscrito ao domínio da pintura e da relação entre ela e quem a lê. Não consigo mais pensar em Platão como o filósofo *da verdade* e da afirmação. Não com *Parmênides* e não com esses gestos que aqui expus. Platão parece estar fazendo poesia desse jeito, aberto a tantas interpretações e possibilitando tantas interpretações.

Além de tudo que já foi discutido, o que fica ainda mais posto à mesa por agora é justamente que, ao entender Platão como filósofo, a decorrência é entendê-lo como poeta, pois o que resta é entender a filosofia como inscrita no campo da arte, mesmo que os/as filósofos/as neguem isso. Dessa forma, podemos ver aí uma filosofia que trabalha sempre já com a negação do vazio original, mas que se estabelece no corte dele e parte para a afirmação. Vimos primeiro a afirmação, pois é como normalmente se lê o texto filosófico já de início. Mas é importante notar que esse texto não nasce já pronto e filosófico, filho da razão e preparado para desvelar um mundo à sua frente. Não, ele nasce do absurdo, do sem fundamento, como qualquer empreendimento de linguagem. Esse é o texto padrão de “filosofia pesada”, de “tratado filosófico”: afirma uma ou algumas teses e nega sua origem completamente arbitrária. Terá dito bem, então, Mendonça (2011, p.6), sobre “[...] pensar tudo o que até então teria sido designado pela palavra “filosofia” como forma velada de arte, de literatura, de poesia [...]”. E como não?

3.3 Cena III - Terceiro caminho de leituras filosófico poéticas: dramática, gramática e outros versos para ler filosofia

Em 1862, na canção *Da geht ein Bach* [*Lá vai um riacho*], interpretada por Fischer-Dieskau em ligeiros porém tocantes 90 segundos, Nietzsche lança, nos primeiros versos, a

questão: “Lá vai um riacho ao longo do vale, para onde ele quer ir?” (Fischer-Dieskau, 1995b)⁴³. Afinal de contas, para onde o riacho desse Platão que acabamos de ler quer ir? E para onde quer ir o riacho da poesia, da escrita, da criação, da metáfora? Essas duas questões estão bastante relacionadas, a tal ponto de parecer haver uma confluência das águas desses riachos. Gostaria de tomar esta cena, portanto, para discutir o espectro da *poiesis*. Espero que com isso possamos começar a amarrar nossos caminhos de leitura e pensar a possibilidade de ler filosofia: i) de maneira afirmativa, mas sabendo-nos circunscritos ao domínio de uma metafísica; ii) de maneira a negar ou contrapor a poesia ou a diferença, ambicionando um discurso enclausurador; iii) de maneira inventiva/criadora, que é a que será discutida agora, justamente verificando o que Nietzsche propôs sobre isso e considerando escritos importantes sobre o tema. Isso quer dizer que só há essas três maneiras de ler filosofia? Não, talvez fosse possível encontrar outra. Mas essas me parecem ser as mais utilizadas no âmbito da filosofia ocidental, então tratarei delas.

Os textos que discutirei nesta cena bem podem se unir à interpretação de poesia que encontramos tanto em *A Gramatologia* e *A escritura e a diferença* de Jacques Derrida quanto na interpretação da metáfora de *Nietzsche e a metáfora* de Sarah Kofman. Tecendo dessa forma, é possível olhar para uma noção de poética: i) inseparável da noção de filosofia e vice-versa; ii) originária e não originária, da poesia como traço/rastro mesmo, e não como alguma identidade *a priori*; iii) inventiva, criativa e metafórica – não como origem delimitável, referência, ponto de partida, mas justamente como rastro apagado que se sabe aí mas não se pode localizar, identificar, dar o ser. Essa noção de poesia deixa o riacho de Platão bem mais rico, mas também bem mais pobre. Se quisermos olhar para ele procurando pela água que flui com *força*, que leva tudo com sua potência filosófica, encontraremos apenas o fluxo da torrente, e não a fonte. E se quisermos procurar pela fonte, encontraremos apenas: poesia. Apenas um adendo ainda deve ser feito sobre essas três formas de ler filosofia: elas não compõem uma relação dialética. Não há aqui a supressão de alguma delas, no máximo talvez uma contraposição entre a segunda e a terceira. Pode-se falar na primeira e terceira reunidas, como é o caso de intérpretes de Nietzsche entenderem que ele constrói um conjunto de conceitos, uma metafísica. Todo discurso inaugura uma metafísica ou ao menos segue uma.

Retomando a terceira via de leitura, que é a que nos interessa agora, penso que seja possível ler poesia tanto como drama [*δρᾶμα*], atuação com emoções, quanto grama [*γράμμα*],

⁴³ Original: „Da geht ein Bach das Tal entlang, wohin er wohl nur will?“.

letra, caracter, inscrição. Isso porque na poesia tem-se um fazer, um atuar, o jogo de emoções e sentimentos ao mesmo tempo que um traço com força que melhor seria pensado ao lado da pesquisa gramatológica de Derrida (que, por sua vez, não está só em *A Gramatologia*). A força poética, a *force* que se pode ler no primeiro ensaio de *A escritura e a diferença*, *Force et Signification* [*Força e Significação*], é justamente algo que pode ser pensado no sentido de uma leitura que é, imediatamente, escritura. Se buscamos significados nas palavras, se buscamos uma estrutura e uma forma, acabamos por nos deixar levar por nossas próprias crenças de para onde essa força aponta e então determinamos, com a maior *fê* em nossa proposição: “o significado é *este*! Eis o significado”, e fechamos a possibilidade de leitura da poesia à forma, dando a *impressão* de eliminar ali a força e não percebendo nossa própria *impressão* no sistema em que já estamos inseridos. Mas essa força não pode ser reduzida à convenção do signo justamente porque o significado jamais se sustenta ou se preserva, nem por um segundo, no jogo da leitura-escritura. Essa força não é outro nome para ‘o significado’ porque não se impõe de maneira homogênea e inequívoca, mas justamente faz o contrário: abre caminho para o indefinido que jamais encontra solução, para uma imprevisível melodia que vai se construindo na cabeça de quem lê-escreve, e só lá, sem jamais encerrar na tônica. Ela atua, portanto, sem tom, sem referencial maior, carregando em si apenas a malha do texto (grama) – esse é seu corpo, essa malha que já ficou por anos à disposição da boca e da caneta de pescadores, costureiras e profetas de todo tipo até se constituir no texto que se tem em mãos. A força atua, então, em diversos *sentidos*. Ela é, inclusive, *sentida* – tanto por quem lê versos quanto por quem lê textos com todo tipo de ânimo ou forma. E isso acontece para lá e para cá do sem espaço da poética, sem que se possa de-finir o sentido, encerrá-lo na unidade platônica ou em qualquer outra.

Quando penso na leitura de poesia como passando pelo drama, penso mais em Nietzsche – para ele, a esfera da poesia não estava fora do mundo, como uma outra coisa, esperando para ser vivida só num espaço de imaginação bem delimitado à parte do real. Apesar de que o jovem Nietzsche diferencia o poeta do dramaturgo e a diferença consiste em este ter sua fala metamorfoseada, saindo de dentro de outros corpos e almas (Nietzsche, 1988, pp.60-61). Mas gostaria de, por minha parte, estender esse comentário dele e acredito que o drama seja um elemento fundamental a considerar na leitura de poesia, justamente por não encontrar qual poesia não tem esse efeito, no fim. Ela sai de dentro de outros corpos e almas, mesmo que esse não seja o propósito, quando se considera: i) a escritura-leitura em que quem lê sempre escreve; ii) o jogo da metamorfose na construção de mundo, e o fato de que conceitos, palavras e sentidos

são todos sempre já partilhados em comunidade e os sentidos mesmos que se pode usar na escritura-leitura são já adquiridos *com outrem*. Isso quando não se tem poesia obviamente saindo de outras pessoas, como é o caso de Fernando Pessoa e mesmo do próprio Nietzsche.

Dito isso, cabe lembrar que este texto se organiza em forma de atos e cenas não à toa. A poesia que inicia tudo, entendida como *drama*, fica explícita quando faço isso, e assumo que não tenho controle sobre as interpretações dos leitores e que atuo e crio em cima de uma trama imensa de significados sem fundo ou propósito, significados que me são o único legado da humanidade a que posso me *referir* – são “o mundo” como “coisa” e tudo o que isso “significa”. Como a cena atual faz parte de um ato sobre metodologia, e como Nietzsche é meu tema de estudo, não preciso e não quero segui-lo totalmente para lê-lo, e não acredito que preciso assinar embaixo de seu escrito para poder entendê-lo. E aqui há um paradoxo porque isso justamente não faria sentido para o poeta que escreveu *Interpretation*, poema que expus no primeiro ato e cujos dois últimos versos eu cito novamente: “Mas quem só segue seu próprio trajeto, / Leva assim minha imagem a luz mais clara.” (Nietzsche, 1999c, p.357)⁴⁴. É dessa forma que, para ler seus poemas, tomarei essa noção de drama como metamorfosear de sua fala em personagens, fazendo-a sair pela boca deles, mas ampliarei para que possa pensá-la não só junto ao fazer poético dele em SLR/POV como também a essa noção de poesia que depõe o fundamento. E então, se todo texto acaba por ser poético, e se a poesia pode ser pensada a partir de drama e grama (com a força), reforço que acredito que passe a fazer mais sentido a escrita desta tese em atos e cenas. O meu (e até onde meu?) texto (que é sempre intertexto) é sempre encenado.

Para ler a poesia com esse ar de dramática e gramática, vale pensar em conjunto a isso alguns movimentos que ocorrem quando da leitura de poesia: 1) a *poiesis* mesma enquanto constituinte do próprio agir no plano da vida em geral, com a vontade de potência e 2) a interpretação dessa *poiesis* numa relação de genealogia.

1. Quanto à *poiesis* constituindo não só o fazer poético, mas ainda um plano da vida em geral, pode-se ler em Apolinário (2011, p.188) o momento em que o discurso filosófico: “[...] passa a promover-se não mais enquanto *busca pelo desde sempre dado*, mas como atividade criadora de valores, ratificadora do ‘caráter poiético’ da existência como vontade de poder, o qual não diz as coisas tal como são, mas apenas as coloca interpretativamente.”, no sentido de que a própria existência, aqui entendida pelo autor como vontade de poder, passaria a ser comandada por esse gesto de criação. Criação de valores, sobretudo. Quanto a essa vontade de

⁴⁴ Original: “Doch wer nur steigt auf seiner eignen Bahn, / Trägt auch mein Bild zu hellern Licht hinan.”.

poder, Apolinário (2011, p.187) a relaciona a uma vontade de criar, argumentando que os dois verbos, *schaffen* (criar) e *machen* (fazer) possuem uma relação de “copertinência [...] na escrita nietzschiana”. Com isso, chega ao ponto de afirmar que a *poiesis* está inserida em tudo como dinâmica inevitável, sendo assim que a própria “existência mesma em sua totalidade incomensurável é poiética” (Apolinário, 2011, p.189) em Nietzsche. Por isso, para Apolinário (2011, p.200), essa *poiesis* é um caráter “criador-destruidor” em que o “ethos aqui conjecturado (modo de ser criador de valores, experimental, cósmico e afirmativo)” está em relação simbiótica com a arte. Uma leitura drama-gramática de filosofia, se assim podemos chamar a partir daqui, deverá, portanto, considerar não só sua correlação com os outros campos da arte, como também com a própria vida – e aqui reaparece, naturalmente, o tema da biografia. Filosofia é inimaginável sem pontos de interrogação e de exclamação, sem preocupações e sentimentos. É um fazer humano.

2. Para pensar essa *poiesis* é preciso entender que podemos acessar um estado de coisas, sim, posterior ao fazer poiético e às relações que *geram e criam* esse estado de coisas. Ele não é, ainda, um estado de coisas universal – é apenas tal qual é acessado comigo ou contigo. Isso não é ser kantiano, pois aqui o estado de coisas (por exemplo, um corpo poético) não está lá para ser conhecido, mas é, antes, inventado na ausência de fundamento e na dependência do corte poético, do rastro/*trace* da poesia, o que a esse ponto já deve ter se tornado óbvio por aqui. Isso também não é ser hegeliano, porque essa criação não ocorre por meio de algo referível, uno e dotado de identidade (uma consciência), mas antes justamente ocorre em meio a uma infinitude de possibilidades de relação e de um jogo de forças com muito mais ligação com um inconsciente do que com uma consciência. Para falar desse estado de coisas, portanto, vale estender a discussão iniciada, antes, sobre a genealogia com Nehamas.

Em seu livro *Nietzsche, vida como literatura*, Nehamas defende que a narrativa genealógica é o que conecta um conjunto de fenômenos com o outro, dando através disso o que conhecemos (acrescento: preferimos conhecer) como unidade das coisas (Nehamas, 1999, p.104). Assim, algo é sempre *descendente* de outro(s). E quanto a tais fenômenos e esse “algo”, não seriam identidades? – ocorre que, como a genealogia é o que constitui tudo no mundo, ela também constitui isso que entendemos por “identidade e unidade” de algo (se pudermos pensar nos termos que viemos discutindo até aqui, seria o golpe de definição da identidade, o golpe da lógica e da metafísica no encerramento da poesia, o esquecimento da metáfora). Assim como, segundo Nehamas (1999, pp.104-105), dependendo do que se entende por “família”, as relações genealógicas podem vir a constituir o que os membros de uma família são uns para os outros:

tio, avó, prima... Fora dessa relação, há uma interpretação de que não se é tio, avó ou prima. Essa relação genealógica constitui cada coisa no mundo. Fazer pesquisa genealógica, portanto, em Nietzsche, seria fazer história – pois lida-se com a investigação de como algo pode ser pensado em sua formação, e não em sua transcendência como coisa metafísica (o que já é notoriamente impensável, pois seria voltar à velha temática da filosofia que encontra a verdade e do discurso filosófico contraposto ao criador/poético).

—

A proposta aqui, portanto, é de empreender uma leitura não só do Nietzsche poeta, como também desse Platão que vimos tanto se aproximar da poesia como parte desse movimento. Não é pensar que Platão de uma hora para outra deva ser lido não mais como filósofo em busca da verdade – mas é ter uma outra maneira de olhar para seus escritos, entendendo que a filosofia se estabeleceu como discurso enclausurador da poesia, mas que ela ainda é poética, artística, criada e criadora. Espero, portanto, empreender uma leitura-escritura de Nietzsche nesses termos de olhar para seus textos como drama e grama, deixando outros versos participarem da construção de minhas interpretações. As considerações deste ato, e também as do primeiro, ficam como demonstrações da lógica e dos caminhos que tomei.

4 TERCEIRO ATO: A INTERPRETAÇÃO DOS POEMAS DA INTRODUÇÃO À *GAIA CIÊNCIA* PELA METODOLOGIA DE TRANSCRIÇÃO: UMA ANÁLISE A PARTIR DE HAROLDO DE CAMPOS

4.1 Cena I - O que é transcriar e por que esse é um movimento melhor do que a tradução para a aproximação dos textos poéticos de Nietzsche entre idiomas distintos?

“*Traduttore, traditore*” – Mas o que há para trair quando não se presta ao papel da crença no original e no verdadeiro? Essa ideia de tradução-traição, de tradução como algo sempre insuficiente porque inexata carrega a ideia de que a tradução tem uma função: representar um *texto original* escrito para um público que compreende plenamente a *língua original*. Ou melhor, passar esse texto da língua original para uma segunda língua e, nesse caminho, a traição acontece e algumas coisas se perdem, outras são ganhas... Perde-se em fidelidade ao original e, por essa falta de fidelidade, a tradução é traição. É óbvio que traduzir implica perder e ganhar sentido, mas isso ocorre o tempo todo. Em qualquer discussão cotidiana, inclusive, estamos num constante perder e ganhar sentido, perder e ganhar conexão com pessoas que nos compreendem um pouco mais ou um pouco menos em uma determinada comunidade. A tradução é irreduzível a um único momento em que alguém acredita “passar” um texto de uma língua a outra – ela é interpretação-criação, vive-se a tradução, ainda que se possa tentar entendê-la por vezes maquinalmente, imparcialmente, mascarando o autor-tradutor por detrás. Mas me parece que podemos pensar em um gesto bastante diferente para “passar textos de uma língua a outra” tentando ocultar o autor, e nesse caso não se trataria apenas de “passar” de uma língua a outra, mas de uma recriação autodeclarada. E é por isso que penso *transcrição* como sendo a palavra mais adequada e o gesto mais adequado, uma vez que descobri sua existência com os textos de Campos⁴⁵. A própria transcrição como penso não é a mesma coisa que é para eles, mas uma reformulação. Transcriei essa palavra. Na transcrição não há traição justamente porque não há contrato de fidelidade. É uma criação que se faz a partir de universos linguísticos plurais. Nela pode-se começar por perguntar: “o que posso criar a partir desses idiomas e desse texto?”.

Como se pode notar na GC, em seus primeiros momentos é apresentada uma série de poemas que funcionam como preâmbulo ou prelúdio (*Vorspiel*) ao texto. Esses poemas servem não apenas como uma abertura para o conteúdo a ser lido adiante, mas como um convite a uma leitura esteticamente sensível e interpretativamente ativa, em sintonia com a natureza

⁴⁵ Cf.: Campos, 2011

experimental e artística da própria filosofia de Nietzsche. Sendo assim, neste capítulo proponho uma análise desses poemas por meio da metodologia de transcrição, originalmente desenvolvida pelos poetas brasileiros Haroldo de Campos e Augusto de Campos, a qual foi influenciada pela obra de Ezra Pound. A transcrição, aqui, será empregada como um dispositivo interpretativo, buscando estabelecer novas relações entre forma, sentido e criação a partir da leitura desses textos.

A metodologia de transcrição proposta por Campos é mais do que um processo de tradução no sentido tradicional; é, antes, um ato criativo que envolve uma recriação do texto original, preservando seu jogo de forças estéticas e estilísticas⁴⁶, ao mesmo tempo que expande e transforma seus significados para novos contextos linguísticos e culturais. Ao seguirem a ideia poundiana de que a tradução poderia ocorrer numa forma de invenção (Campos, 1954, p.12), os Campos desenvolveram uma abordagem que transcende o conceito de fidelidade textual para buscar a fidelidade ao espírito criativo da obra original. A transcrição, assim, se tornou uma forma de interpretar, reformular e renovar os sentidos originais em um novo horizonte de possibilidades.

Aplicar essa metodologia aos poemas da GC implica ver os poemas nietzscheanos como entidades dinâmicas, que não estão presas a uma única interpretação ou forma, mas que podem ser reconfiguradas dentro de uma série de jogos estéticos e semânticos, como já dito inicialmente. Entendo aqui que o que se “preserva”, então, é a força do texto, e não a forma. A transcrição abre espaço para uma leitura que enfatiza a musicalidade, a inovação linguística e a abertura interpretativa, elementos que já estão profundamente presentes no projeto de Nietzsche, cuja escrita filosófica frequentemente se aproxima do estilo literário de tal forma que não é possível distinguir a que ponto uma influencia a outra.

A GC é uma obra que mescla poesia e filosofia, desafiando as fronteiras tradicionais entre discurso poético e discurso teórico. Nietzsche, como pensador que privilegia o dionisíaco, encontra na forma poética uma expressão privilegiada para suas reflexões. Os poemas que precedem o corpo teórico da obra são marcados pela celebração da leveza e do riso, elementos essenciais ao seu pensamento sobre o eterno retorno e a crítica à metafísica tradicional. Nesse sentido, os poemas introdutórios (da SLR) podem ser lidos como manifestações estéticas de

⁴⁶ Note que isso se diferencia muito de preservar “forma” e “conteúdo”, pois o intuito é manter o jogo de forças que a linguagem-poema é responsável por inaugurar, então o ato de prezar por manter tudo mais próximo do original está fora de questão aqui. Cada idioma tem suas particularidades e “transportar” recriando esse jogo de tensões e de possibilidades poéticas é uma tarefa que dificilmente permite o ato fundamental da transposição/tradução.

suas ideias, tal qual sua filosofia, sem que possamos hierarquizar ou distinguir no sentido de qual possui ideias e qual não, ou de qual é ou não é relevante para a história do pensamento.

Usar da transcrição dos textos poéticos de Nietzsche, então, não apenas seria reconstruir a estrutura formal dos versos, mas também participar ativamente da discussão filosófica sobre o sentido e a verdade, sobre a poesia e a filosofia, sobre o esquecimento e a doença, bem como sobre toda a riqueza de temáticas presentes em sua poesia. Isso porque, como vimos, transcriar é um movimento bastante distante de traduzir, ao menos em sua proposta. Nesse sentido, nota-se que a transcrição se relaciona muito bem com a maneira como Nietzsche trata a criação artística como força vital, algo que transcende a mera correspondência com uma “realidade objetiva” e estável. Ela é coerente com a poética de Nietzsche. Assim, é possível trabalhar com uma metodologia que não se alinha à repetição de verdades fixas, mas que está engajada na reinterpretação e recriação da própria realidade – com isso, está realizado o próprio ideal filosófico de Nietzsche na leitura de sua poesia (já que essas duas instâncias estão intimamente relacionadas, filosofia e poesia, em Nietzsche): a criação contínua, a destruição de antigas formas e a abertura para novas configurações de sentido. Em resumo, o que há aqui, logo se nota, é uma proposta de metodologia de leitura e de transporte de texto entre idiomas bastante coerente com o *corpus* nietzschiano, em que podemos não apenas “traduzir” os textos de forma mais adequada, mas também participar do projeto filosófico nietzschiano, recriando sentidos e ampliando as fronteiras da interpretação.

Há ainda que se lembrar que a filosofia, assim como a poesia, não se esgota em uma forma fixa, mas se transforma continuamente, tal qual a vida que Nietzsche tanto celebra em sua obra e tal qual a própria maneira de Nietzsche de escrever filosofia: ora em aforismos, ora em texto corrido, ora em diálogos... Com a transcrição, temos uma proposta de leitura dos poemas de Nietzsche em outro idioma já considerando um movimento de “tradução” que é em si mesmo expressão de uma transvaloração. A transcrição, por entender o antigo “tradutor” agora como “coautor”, deixa claro que seu mundo e seus valores estão em jogo na tradução também, e que eles aparecerão ali. Deixa claro também que não haverá nenhum processo maquinal ou isento na passagem desse texto entre os idiomas, e que isso virá acompanhado de crítica. O novo criador do texto o faz com olhar crítico, com sua bagagem cultural, poética e filosófica.

A tradução de poesia (ou prosa que a ela equivalha em problematicidade) é antes de tudo uma vivência interior do mundo e da técnica do traduzido. Como que se desmonta e se remonta a máquina da criação, aquela fragílissima beleza aparentemente intangível que nos oferece o produto acabado numa língua

estranha. E que, no entanto, se revela suscetível de uma vivissecção implacável, que lhe revolve as entranhas, para trazê-la novamente à luz num corpo linguístico diverso. Por isso mesmo a tradução é crítica. (Campos, 2011, p.42)

Acredito que os poemas de Nietzsche seriam melhor transcritos em meio a uma narrativa que privilegia figuras de linguagem e a noção de (re)criação, retirando a prioridade da visão e da lógica no texto. Com isso, esta seção busca ser inventiva, crítica e genealógico-interpretativa a partir de minhas experiências com essa rede do texto, por meio dos sons que dançam. Sem intenção de “descoberta do significado” para tradução literal ou perfeita desses poemas. É para não cair no mesmo arrependimento de Nietzsche quando escreve em sua tentativa de autocrítica de *O Nascimento da Tragédia*: “Ela deveria cantar, essa “nova alma” – e não falar! Que pena que eu não tenha ousado a dizer como poeta aquilo que tinha a dizer: talvez tivesse sido capaz de fazê-lo!” (Nietzsche, 1988, p.15)⁴⁷. Meu maior guia continua sendo a SLR/POV quando falo dos poemas de Nietzsche, pois o estudo é focado nesses poemas, mas outros não necessariamente devem ser descartados da discussão.

Sem uma língua-estética (pois cada língua deixa, em cada um, uma diferente *impressão* estética), o essencial não sobrevive. E é claro, portanto, que não adianta escrever todos os atos voltados a uma discussão da poética de Nietzsche com base em uma variedade infinda de teóricos se não vivermos aqui um momento de sol, emoção e satisfação com os poemas mesmos, por isso julgo adequado ao leitor que faça a leitura desses poemas.

4.2 Cena II - Que conceitos se pode trabalhar na poesia de Nietzsche, por exemplo, sob a ótica da transcrição?

Podemos investigar conceitos como os de “escavação”, “poiesis”, “esquecimento”, “escrita” e “força” se articulam, por exemplo, no *Prelúdio em rimas alemãs* (SLR/POV), e com isso trabalhar apontando que há uma ontologia que nasce a partir desse estado de criação/poesia em Nietzsche, mas que esta só ocorre a partir da liberdade de poesia e do deserto do traço, como se pode ver com Derrida (1967a). Essa análise tem três objetivos principais: a) mostrar que os poemas de Nietzsche têm, sim, de uma vez por todas, importância, peso e relevância para história da poesia, ao contrário do que muitos de seus detratores tentaram apontar; b) realizar em português brasileiro um trabalho próprio e inédito de transcrição de alguns dos poemas de

⁴⁷Original: „Sie hätte singen sollen, diese „neue Seele“ – und nicht reden! Wie schade, dass ich, was ich damals zu sagen hatte, es nicht als Dichter zu sagen wagte: ich hätte es vielleicht gekonnt!“

Nietzsche, sobretudo da SLR, com análise comentada junto às transcrições; c) analisar como uma ontologia nasce a partir do estado de criação/poesia em Nietzsche, sendo esse nascimento notoriamente posterior ao corte da poética, à força da linguagem, e até isso está sendo perdido ao rebaixar e desconsiderar a poesia de Nietzsche – ou seja, perde-se não só no campo da poesia, como também no da filosofia, num pré-julgamento dos poemas de Nietzsche.

Ao menos uma característica parece relacionar filosofia contemporânea e lírica moderna: um descaminho. Descaminho, estremecimento, não ruptura. Nietzsche, conhecido como um dos mestres da suspeita, carrega papel importante nesse estremecimento da ordem. Além de filósofo influenciador de boa parte da filosofia contemporânea, também foi poeta (sem dúvidas aproximado do modernismo). Sua poesia é geralmente sem métrica e sua filosofia se expande para além dos limites da “verdade”. Mas sua poesia é hoje pouco ressaltada e o debate sobre sua filosofia costuma ser feito de maneira independente dela, como se fossem claramente dissociáveis. Porém, Luchte (2010, p.30) aponta sobre Nietzsche:

Ele mantém alguns de seus insights e "razões" mais radicais ocultos em sua poesia inédita. No entanto, é aqui que podemos ver Nietzsche, o filósofo da honestidade, em seus momentos mais nus. É assim que mesmo aqueles que têm grande familiaridade com os escritos publicados de Nietzsche ficarão surpresos e chocados com a crueza e a radicalidade de sua poesia.⁴⁸

Por isso, essa pesquisa analisa poemas de Nietzsche desdobrando-se na discussão de conceitos inerentes à sua filosofia. O filósofo traz um aporte conceitual relevante tanto em seus textos em prosa e aforismo quanto em seus poemas. Estes não devem ser descartados, tomados por ‘complemento’, marginalizados, pois são de grande relevância para o todo da obra. Obra que é vida, aporte conceitual que só tem sentido no viver filosófico. E é na *poiesis*, “atividade produtora dimanada do turbilhão de impulsos vitais, e não uma causa eficiente” (Apolinário, 2011, p.188), que Nietzsche mostra seu lado mais cru de filósofo. Por isso, é importante o estudo de conceitos e relações em seu pensamento, abarcando seu lado poético-filosófico e ressaltando seu processo de escavação do texto. É preciso *adentrar profundamente* o texto, seus conceitos as suas possibilidades infinitas de interpretação (ou seja, não só a prosa filosófica, a teoria, os conceitos, mas o texto e o viver que ele carrega, compreendidos aí os poemas) de Nietzsche para melhor compreendê-lo, o que pode nos ajudar na interpretação desse filósofo que declaradamente *não explica sem já estar se implicando*.

⁴⁸ Original : “He keeps some of his most radical insights and ‘reasons’ hidden away in his unpublished poetry. Yet, it is here where we can see Nietzsche, the philosopher of honesty, in his most naked moments. It is in this way that even those who have a great familiarity with Nietzsche’s published writings will be astonished and shocked at the raw-ness and radicality of his poetry”.

O/a poeta precisa da força para escrever. Nietzsche, po(i)eta do esquecimento, da escavação, da zombaria, traz a força em seus poemas não como *a priori*, não como inconsciente, muito menos puramente conceitual/teórica, mas de maneira explícita, vital. A separação de Nietzsche da modernidade filosófica racionalista, ao mesmo tempo que tendendo a uma modernidade da lírica, de verso irregular, aponta para um autor em entremeios. E é por meio da força da linguagem que ele abre filosofia e poesia uma à outra, con-fundindo as áreas. Essa confusão proposital/intencional, que não nos permite saber o que é filosofia e o que é poesia ou a que ponto uma se separa da outra, essa con-fusão só ocorre *na e pela* força que emerge da escavação. Escavação ou escovação, o processo pode ser feito com pá ou com escova, como fez Manoel de Barros (2008, p.21), em seu poema Escova: “Logo pensei de escovar palavras. [...] Eu queria então escovar as palavras para escutar o primeiro esgar de cada uma. Para escutar os primeiros sons, mesmo que ainda bígrafos”. Paralelamente, no poema Intrépido [*Unverzag*], minha transcrição de Nietzsche (2012, pp.16-17) é:

Onde estiveres, cava bem fundo!
Abaixo está a nascente!
Deixe que grite a obscura gente:
‘Lá embaixo é sempre – o submundo!’⁴⁹

No primeiro verso, *tiefe* equivale a fundo/profundidade, e *hinein* a adentro. A escavação, portanto, é uma escavação “para o fundo”, também rumo a um “dentro”. Trata-se de uma escavação interior. Escavação não é definição, é processo. Esse processo, esse devir que é o escavar constante, nos faz entender que os gritos sombrios contra a escavação temem que alcancemos o “lá embaixo”, que seria o próprio inferno. O inferno é o instável, o que muda. Castro (2010, p.21) ironiza, por exemplo: “Mas se o mundo muda com a visão, estamos no relativismo, uma coisa do Diabo. O diabo é múltiplo, mas a verdade é uma, Deus é um só”. A vontade de verdade, nesse sentido, negação da escavação, negação da poesia e de sua poiesis, é também a vontade de unidade. Diferencia-se do ir e vir de Aos Virtuosos [*An die Tugendsamen*], de Nietzsche (2012, p.19): “Também nossas virtudes devem ter os pés ligeiros. / Como os versos de Homero, é preciso que venham e vão!”⁵⁰. As virtudes devem ir e vir.

A força da escrita está justamente na mudança, no ir e vir, na leitura. A força é devir, é dizer demais sem dizer o suficiente, como em: “Falar mete-me medo porque, nunca dizendo o suficiente, sempre digo também demasiado” (Derrida, 2011, p.10). Isso porque o sentido nunca

⁴⁹ Original: “Wo du stehst, grab tief hinein! / Drunten ist die Quelle! / Lass die dunklen Männer schrein: / “Stets ist drunten – Hölle!””

⁵⁰ Original: “Unseren Tugenden auch soll’n leicht die Füße sich heben: / Gleich den Versen Homer’s müssen sie kommen und gehn!”

é recebido numa univocidade certa e garantida pelo autor, mas na equivocidade que só ocorre por conta da força da linguagem de modificar-se à leitura e ao contexto, gerando sentidos múltiplos simultaneamente. Podemos também notar que Derrida (2011, p.34) diz: “E se o sentido do sentido (no sentido geral de sentido e não de sinalização) for a implicação infinita? O reenvio indefinido de significante a significante?”—isso porque escrever não pode ser uma espera pela verdade, nesse jogo dos sentidos múltiplos. Não pode ser uma espera por encontrar o unívoco. Escrever é colocar a letra no indefinido, na possibilidade de encontrar-se como espaço das oposições, é estar fora das prescrições e da certeza do sentido:

Escrever é saber que aquilo que ainda não está produzido na letra não tem outra residência, não nos espera como prescrição em qualquer [...] entendimento divino. O sentido deve esperar ser dito ou escrito para se habitar a si próprio e tornar-se naquilo que a diferir de si é: o sentido (Derrida, 2011, pp.13-14)

O/a poeta atua escavando e, com a escavação, abrindo as possibilidades de mundo pela linguagem. Sendo não essência, não univocidade, mas diversidade, inclusive diversidade de oposições ao mesmo tempo, como em O Provérbio Fala [*Das Sprüchwort spricht*]:

Agudo e suave, grosseiro e fino,
Familiar e estranho, impuro e limpo,
Local de encontro de tolos e sábios:
Tudo isso sou e quero ser,
Pomba, serpente e porco a um tempo!⁵¹ (Nietzsche, 2012, p.23)

Nos dois primeiros versos, assume-se uma posição dicotômica: grosseiro e fino, familiar e estranho... Os opostos estão unidos. O eu-lírico de Nietzsche quer ser espaço de encontro do bem e do mal, de impuro e limpo, de filosofia e poesia ao mesmo tempo. “Nietzsche continua sendo um poeta – e filósofo – para ele não pode haver contradição. Ele continua a escrever e a extrair seus temas e insights mais poderosos em meio ao ato poético.”⁵² (Luchte, p.30). É e quer ser, ao mesmo tempo a oposição, sem haver contradição. É e não é. É pomba, serpente e porco. O que é o/a escritor/a?—Local de encontro de uma multiplicidade diversa. O indefinido.

Escrever é um caso de devir, sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasa qualquer matéria vivível ou vivida. É um processo, ou seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido. A escrita é inseparável do devir: ao escrever, estamos num devir-mulher, num devir-animal ou vegetal, num devir-molécula, até num devir-imperceptível. (Deleuze, 1997, p.11)

⁵¹ Original: “Scharf und milde, grob und fein, / Vertraut und seltsam, schmutzig und rein, / Der Narren und Weisen Stelldichein: / dies alles bin ich, will ich sein, / Taube zugleich, Schlange und Schwein!”

⁵² Original: “Nietzsche remains a poet – and philosopher – for him there can be no contradiction. He continues to write and draw his most powerful themes and insights amid the poetic act.”

É só desse devir, desse indefinido, que pode nascer a filosofia, que pode nascer o livro. Note-se que essas poesias de Nietzsche (pp.16-17) se organizam em um espaço do livro denominado “Brincadeira, Astúcia e Vingança”, cujo subtítulo é: Prelúdio em rimas alemãs — discutiremos esse nome “prelúdio” mais adiante. Depois do corte na linguagem, da *poiesis*, vem a filosofia. Não é que a filosofia seja menos importante, mas a precedência da poesia parece demonstrar uma certa inauguração na linguagem, no sentido de abrir mundo. Ao discutir o estruturalismo na crítica literária, Derrida (2011, pp.38-39) chega às últimas páginas de Força e Significação dizendo:

A crítica, se deve um dia explicar-se e dialogar com a escritura literária, não tem de esperar que esta resistência se organize primeiro numa “filosofia”, comandando uma metodologia estética da qual receberia os princípios. Pois a filosofia foi determinada na sua história como reflexão da inauguração poética.

A filosofia [no sentido de uma filosofia que organize princípios e uma estética com uma certa ordem] aqui é vista como o determinado, como aquilo que está para depois do corte na linguagem. Ser filósofo é ser filósofo do signo, porque é preciso ter conceitos e trabalhar em cima de algo já dado, de um jogo, ainda que mínimo. E a poética é criadora, abre as possibilidades do signo em sua escrita. Como filosofar, então, se só a escrita cria, mas para criar é preciso estar na *poiesis*? Para Derrida (2011, pp.40-41), Nietzsche teria respondido a isso com a dança da pena:

Seria portanto necessário escolher entre a escritura e a dança. Nietzsche teve o cuidado de nos recomendar uma dança da pena. [...] A escritura é a saída como descida para fora de si em si do sentido: [...] metáfora como metafísica em que o ser deve ocultar-se se quisermos que o outro apareça. Escavação no outro em direção do outro em que o mesmo procura o seu veio e o ouro verdadeiro do seu fenômeno.

Retomando a discussão acerca das poesias estarem organizadas em um prelúdio, agora é possível entender como Nietzsche atua primeiro com o ato poiético, para depois vir com a filosofia. Não se trata de uma ordem de importância, mas justamente de uma abertura de possibilidades para o filosofar-viver que realiza. Esse filosofar que é uma dança da pena: a pena, que é a escrita, dança entre significados infinitos, pinçando um aqui, outro ali, mas jamais aprisionando/encerrando o texto. Escrever é já não encerrar o texto, é dançar no escorregadio, no liso. Por isso, nessa arena, é preciso saber dançar, como em Para Dançarinos [*Für Tänzer*]: “Gelo liso / É paraíso / Para o dançarino”⁵³ (Nietzsche, 2012, p.23).

⁵³ Original: “Glattes Eis / Ein Paradies / Für Den, der gut zu tanzen weiss”.

Essa dança da escrita, essa escavação, acaba sendo uma autopoiesis. O texto, esse gelo liso, infinito, acaba sendo o criador de si mesmo, deixado livre pelo/a poeta. A escrita de Nietzsche, portanto, nos mostra a força da linguagem radicalmente. Sendo ao mesmo tempo grosso e fino, tolo e sábio, Nietzsche se mostra aquilo que diz—poeta da zombaria: “[...] o punhado de canções que agora vêm juntadas a este livro—canções nas quais um poeta, de maneira dificilmente perdoável, zomba de todos os poetas.” (Nietzsche, 2012, p.10)”. Essa zombaria dificilmente escapa de se relacionar com a lírica moderna. Ela é uma intenção de alguém que vê toda uma discussão teórica filosófica sobre a verdade, o objeto etc. como imobilidade em relação à linguagem. Por isso, com a poesia, Nietzsche escapa desse ‘real’ dado como o fora do texto, dessa instituição. No campo da poesia, é na modernidade que se tem essa percepção (Friedrich, 1978, pp.113-114). Rompendo com a univocidade exigida pelo ‘real’, a poesia de Nietzsche caminha como diz Friedrich (1978, p.83) a respeito da modernidade: “a vontade desta arte poética não é concluir, mas romper”. Não seria dessa maneira, no entanto, se Nietzsche se afastasse da poesia. Se acreditasse em uma separação entre ele mesmo e a poesia que escreve, como se a poesia não o criasse também. Como se a escrita, ao produzir-se, também não produzisse o escritor junto, num devir que o engole. Derrida discutiu, em Edmond Jabès e a questão do livro, o seguinte: “[...] o poeta é na verdade o assunto⁵⁴ do livro, a sua substância e o seu senhor, o seu servidor e o seu tema”. Isso porque ao criar, o poeta protege na escritura o deserto, o indefinido, o espaço da poiesis, que é o espaço que pode ser lido e (res)significado a cada leitura:

O poeta de escritura só pode entregar-se à “infelicidade” que Nietzsche chama sobre aquele – ou promete àquele – que ‘esconde em si desertos’. O poeta [...] protege o deserto que protege a sua palavra que só pode falar no deserto, que protege a sua escritura que só pode fazer sulcos no deserto. Isto é, inventando, sozinha, um caminho inencontrável e não-assinalado, cuja linha reta e cuja saída nenhuma resolução cartesiana pode assegurar-nos (Derrida, 2011, pp.97-98).

E por ser assim, podemos dialogar com Nietzsche ao ler *Ecce Homo*: “A filosofia, como a *compreendi* e a *vivi* [grifo nosso] até agora, é a vida voluntária do gelo e nas altas montanhas – é a busca de tudo que é estranho e duvidoso na existência, de tudo que foi até agora proscrito pela moral” (Nietzsche, 2006, p.16). A filosofia, tal como Nietzsche a compreendeu e a viveu. A filosofia como biografia, como escrita—ainda: escrita de si, porque a filosofia é vivida, é voluntariar-se ao gelo, esse gelo escorregadio em que as palavras escapam pelos dedos e viram tantas coisas que não se pode calcular. Por isso é preciso saber dançar quando se está sobre gelo

⁵⁴ No original: « *Le poète est donc bien le Sujet du livre* » (Derrida, 2011, p. 100). Sujet é assunto, mas também sujeito.

liso. Por isso é preciso saber viver. Saber filosofia é um saber viver, e para Nietzsche acaba sendo a busca do duvidoso na existência, daquilo que a moral considera periférico, intocável, profano. Na poesia só o que se tem é esse duvidoso, essa incerteza, o momento da *poiesis*. Na filosofia, é possível ter a vida, vive-se as incertezas. Vive-se sobre o gelo. Isso, inclusive, nos leva a entender que o tal eu-lírico de Nietzsche se confunde com o próprio Nietzsche. Assim como—e talvez porque—a filosofia e a poesia se confundem, assim como o eu-lírico das poesias de Nietzsche e o Nietzsche filosófico também se confundem, igualmente o Friedrich Wilhelm Nietzsche se confunde com o eu-lírico das poesias, se confunde com o filósofo. Sua escrita faz dele isso, a cada momento que coloca a pena para dançar, bem como antes e depois disso. Nietzsche, o “*sujet*” de sua poesia. Escritor e escrito. Da escrita emerge uma (auto)biografia. Emerge uma bio-ontologia do texto, de alguma maneira, do escritor que, ao preservar o deserto do nada, do indefinido, do plurissemântico na linguagem, é já poeta seja nos poemas, nos aforismos ou na filosofia. Esse escritor deixa o texto escrevê-lo a cada vez—escreve e é escrito pelo que acaba virando escrita de si. Abre um mundo, como vimos com Deleuze (1997, p.11), pela escrita como “[...] uma passagem de Vida [...] inseparável do devir”, pela escrita que não vai em linha reta, uma vez que “não há linha reta, nem nas coisas nem na linguagem. A sintaxe é o conjunto dos desvios necessários criados a cada vez para revelar a vida nas coisas” (Deleuze, 1997, p.12). Essa escrita, que é vida, que é devir, é também saúde:

A doença não é processo, mas parada do processo, como no “caso Nietzsche”. Por isso o escritor, enquanto tal, não é doente, mas antes médico, médico de si próprio e do mundo. O mundo é o conjunto dos sintomas cuja doença se confunde com o homem. A literatura aparece, então, como um empreendimento de saúde [...] (Deleuze, 1997, pp.13-14).

Já em Diálogo [*Zwiesgespräch*]:

A: Eu estava doente? Estou bem?

E quem foi meu médico? Hein?

Como esqueci de tudo isso?

B: Agora sim acredito que você esteja bem:

Pois saudável está quem esquece, te digo⁵⁵ (Nietzsche, 2012, pp.18-19).

Saudável é quem esquece, e o escritor é médico de si e do mundo, é o oposto da memória socrática. Médico porque a criação da *poiesis*, obtida na escavação, altera os sentidos. “Mas deixemos o sr. Nietzsche de lado: que temos nós com o fato de o sr. Nietzsche haver recuperado a saúde?... Para um psicólogo, poucas questões são tão atraentes como a da relação entre filosofia e saúde[...]” (Nietzsche, 2012, p.10). O Nietzsche psicólogo, então, quer esquecer,

⁵⁵ Original: “A. War ich krank? Bin ich genesen? / Und wer ist mein Arzt gewesen? / Wie vergass ich alles Das? / B. Jetzt erst glaub ich dich genesen: / Denn gesund ist, wer vergass”.

quer a saúde que vem pelo esquecimento. Nietzsche sabe que a cura da doença, doença como essa que, como vimos em Deleuze, paralisa o escritor, é o esquecimento. Ser o próprio médico é esquecer de tudo. É desfazer os conceitos e as relações pré-estabelecidas no discurso, é esquecer como o desaprender de Barros (2016, p.15) em: “[...] Desaprender oito horas por dia ensina os princípios”. Só assim se é o próprio médico. E se essa escrita do esquecimento, do desaprender, é uma escrita que também modifica o poeta, como vimos com Derrida, então a escrita de um texto sempre nos joga nele e sempre é uma escavação no interior de nós mesmos. Quando tomamos um primeiro poema para abordar, Intrépido [*Unverzagt*], notamos que a escavação é feita para dentro. Escavar nos implica, como em Interpretação [*Interpretation*]:

Coloco-me para fora, então coloco-me adentro:
 Meu próprio intérprete eu não posso ser.
 Mas quem só segue seu próprio trajeto,
 Levará minha imagem a um maior esclarecer⁵⁶ (Nietzsche, 2012, p.26)

Para Souza (2012, p.27), a melhor tradução do primeiro verso seria: “Se me explico, me implico”. Se explicar implica, o poeta adentra, escava a si, (auto)biografa ao explicar, filosofar, poetizar. O poeta se abre junto com a obra, e a escrita é sempre já, de alguma forma, autobiográfica, vital. No inglês, essa relação carrega ainda outros sentidos, com Luchte (2010, p.179): “*I lie away from myself as I lie in myself*”. Lie é ficar, é residir, deitar—mas também mentir: to lie. Em alemão, leg vai mais para o lado de colocar. “*legen, Vb., ‘To lay, put’.*” (KLUGE, 1891, p.209), apesar da proximidade sonora com *Lüge* (mentira). Nietzsche, então, sabe que não pode interpretar a si mesmo (como no segundo verso), porque ao explicar-se está já implicando-se. O *sujet* está sempre já implicado em um contexto. Explicá-lo é implicar-se, por participar do jogo. Explicar um assunto ou outro. Por outro lado, trago a opção “ponho-me por mim, então ponho-me a fundo”, porque vai no sentido de Luchte do *lie*. Pôr-se por si carrega desde já uma implicação. Implicação do poeta, inseparável de seu texto, quando ele mesmo se põe, a fundo. Mas não pode interpretar a si mesmo porque o texto também o constitui. Mesmo dizendo pouco, diz demais. Mesmo estando deitado, ficando aqui, parado, jazendo, *lying*, o poeta também está ficando ali, e está mentindo. Mente já ao começar a escrever, porque não encontra verdade fora do texto—mente porque saiu do deserto para proteger o deserto, que protege o texto, que o protege. Escrita sem fim.

⁵⁶ Original: “*Leg ich mich aus, so leg ich mich hinein: / Ich kann nicht selbst mein Interprete sein. / Doch wer nur steigt auf seiner eignen Bahn, / Trägt auch meinen Bild zu hellern Licht hinan*”.

5. DIÁRIO DE BORDO: PENSAMENTOS DE UM LEITOR DE NIETZSCHE E DERRIDA

Esta seção é quase aforística. Quase, porque apesar do estilo e da condensação de ideias em alguns dos parágrafos, na maioria deles não surge algo realmente teórico e refletido a um nível que coubesse no restante do texto. O que aparece aqui, sim, são os pensamentos filosóficos que me vieram *aleatoriamente* à cabeça durante o período de desenvolvimento da tese, alguns com pouca conexão com o tema. Me pareceu interessante registrá-los aqui, como uma espécie de diário de reflexões em que não deixei passar ideias que mexeram comigo. Optei por chamar esse espaço de “Pensamentos de um leitor de Nietzsche e Derrida” porque, ao contrário do que talvez fosse esperado, que seria não ter “Derrida” incluso no título, preciso deixar clara minha herança, pois é de acordo com ela, a desconstrução, que leio Nietzsche.

Ao trazer a questão do local de onde interpreto esse autor, não tenho pretensão de apontar nenhuma solução para o que frequentemente se entende como o problema de interpretação de Nietzsche entre os defensores do Nietzsche positivo contra os desconstrucionistas. Até porque não enxergo aí “problema”, de fato, senão fantoche. Nietzsche incorporou a seu pensamento o *ad hominem*, a contradição e uma variedade de imperfeições e desvios em relação ao que se poderia considerar correto segundo qualquer lógica consistente. Aparentemente, nenhuma dessas incorporações foi feita sem querer – sendo assim, não me parece haver aí *um Nietzsche*, mas uma gama de possibilidades de interpretação deixadas sorrateiramente pela própria pessoa Nietzsche em seus escritos de tal forma que não seria elegante a um teórico delimitar e dizer: “aqui começa e aqui se encerra – este, como lhes demonstrei, é Nietzsche”. Não parece, portanto, que haja esse “Nietzsche”, no singular, sendo ele o desconstrutivo ou o metafísico, mas sim sempre já o *meu Nietzsche deste momento* de minha leitura, aquele que faz parte do *meu* universo como propus com a metáfora do primeiro ato: uma estrela colocada no fundo do oceano. Ela está lá, mas temos dificuldade em vê-la por causa da ondulação. Quando você pensa ter conseguido ver, no entanto ela parece ter se mexido um pouco – é porque você está em um outro ponto de vista. E também porque ela se mexeu. A água se move, assim como o texto. Não se pode banhar duas vezes no mesmo rio? – Não se pode ler duas vezes o mesmo texto. E a cada vez você lerá o *seu* Nietzsche, eu lirei o meu, e a querela terá sido em vão. Sigamos, portanto, sem mais explicações, a esses pensamentos-fantasma que me surgiram, algumas vezes gentilmente, outras de maneira avassaladora, nos momentos mais variados: ao acordar, ao ir dormir, a caminho do trabalho, em sonho etc.

§1 Minha língua pensa como os gregos, romanos e tantos outros, e quando não quero ser como eles - quando não quero ter herança deles -, ela me trai.

-

§2 Não existe tradução pontualmente, isto é, enquanto algo que se faz e se termina. Traduzir é viver e vice-versa. O “estar no mundo” é *um estado permanente de tradução que já deu errado*.

-

§3 Como podem os filósofos querer universalizar um conceito ou mostrar sua exterioridade/objetividade precisando para isso recorrer a uma língua originária (como a grega)? Isso já é marcar a localidade do conceito. Se algo houvesse de universal, objetivo ou essencialmente “humano”, tal evento seria igualmente compreensível em todas as línguas, de todos os povos do mundo, sem dificuldades e sem precisar recorrer a esta ou àquela língua. É, porém, preciso recorrer a uma palavra originária, a *uma língua que tinha tal ou tal conceito* (como em *aletheia, logos, poiesis...*) para postular essa universalidade a partir de sua origem – por quê? Até entendo uma certa etimologia, mas não para chamar os significados enraizados da palavra, o que dá na mesma, e não tenho certeza se Heidegger entendeu isso.

-

§4 É bastante provável que nossas teorias e discussões filosóficas sejam apenas parte de nossas biografias, com nossas inclinações pessoais, o que fica evidente inclusive em quem se diz isento, imparcial, sendo isso resultado de sentimentos e vivências muito próprias de quem assim se diz. Os isentos-imparciais-científicos que se negam a evidenciar qualquer personalidade na escrita costumam partilhar de metafísicas bem definidas, formando grupos de imparciais com teorias isentas, com livros imparciais e isentos extremamente críticos àqueles que alegadamente não são como eles. Há um elemento marcante aí, de grupo e individual, eu diria como que uma ... personalidade? À parte a ironia que reside nisso, o que sei é que: i) já é possível obter experiências como as desconstruções e genealogia dos conceitos; ii) o método científico e o rigor filosófico se mostram subservientes a noções mais fundamentais como a de identidade, num movimento quase circular, visto que é pelo rigor filosófico que muitas vezes se constituem conceitos como esse; iii) o método científico e o rigor filosófico se mostram circunscritos sempre já, desde antes de sua concepção ou do que se acredita ser essa concepção, a uma lógica de demarcações nítidas, e talvez aí é que resida o fim do círculo: no momento em que se evidencia a lógica subjacente e a história de seus conceitos. Mesmo assim, pensadores

da identidade, bem como alguns lógicos e cientistas seguem buscando maneiras de sustentar suas teses fundamentalmente contrárias a tudo que aparente o mínimo grau de personalidade. E tudo bem, porque a fé não exige mesmo explicações. Aliás, é assim que eu vejo, esse é meu lado, ele é parcial e não isento. Ele nasce em meio a uma língua parcial e não isenta. Ele morrerá em uma sociedade parcial e não isenta. É sempre impossível não colocar-se no texto. Ou o quê?

-

§5 Buscar o sentido original nas raízes e origens das palavras é como ver *φιλία* e *σοφία* sendo o puro amor à sabedoria (uma sabedoria ampliada), sem a carga, por exemplo, da disciplinarização da filosofia tal qual conhecemos hoje. O sentido corrente de um termo, e mesmo a possibilidade do sintagma, talvez se configure enquanto *sentido* justamente à mesma proporção que todos os possíveis sentidos outros que se pode encontrar na economia do termo. Poder-se-ia pensar, por exemplo, para a *filosofia*, que frequentemente ela vem a ser construída como: i) uma área de estudos, ii) uma forma de doutrinação do Estado em estudantes inocentes, iii) uma palavra que não faz sentido, iv) uma matéria chata, v) a matéria mais legal, vi) a fundamentação necessária para qualquer ciência e mais os outros infinitos rumos possíveis a serem partilhados ao menos parcialmente nos diversos contextos e compreendidos de maneira diferente a cada vez, por cada intérprete, desse vazio que é o sentido. O que se pode chamar de sentido corrente, portanto, o sentido de dicionário *é e não é* o sentido da palavra – é, porque também faz parte de possíveis interpretações. Não é, porque a *necessidade* da vinculação não aparece em momento algum. Em resumo, embora o sentido socialmente convencionado seja também o sentido da palavra, não há sentido “original” ou “verdadeiro” que possa se impor fora de múltiplas variáveis de contexto como tempo, espaço, sentimentos (medo, alegria), experiências de vida, política etc...

§5.1 Wittgenstein : o *fato* não seria também um delírio, assim como a tal ética? A ética não tem referência específica e não tem sentido fora de um padrão individual. Mas o fato tem? Mas se está na língua, como pode ser válido para mais do que uma pessoa? – É aí que a tradução me parece ser a palavra-chave, em todos esses casos.

-

§6 Minha caligrafia é uma mistura de experiências. O computador e as normas buscam aniquilar essa mistura, homogeneizando. A padronização, seja ela científica, técnica, filosófica ou de qualquer âmbito, é uma decorrência desse socratismo que Nietzsche identifica (obs.: “esse socratismo” não equivale a “é uma decorrência do pensamento de Sócrates”). É um julgamento,

antes de mais nada, moral, que só quer reconhecer valor naquilo que é igual, que é prosa, que é filosofia, e não naquilo que é poético, diferente, novo, fora das normas. Como poderia falar de alguém que imaginou os filósofos do futuro como literalmente poetas/criadores, sendo eu um produtor de mais discursos que concorrem ao prêmio de isenção e imparcialidade? Nesse sentido, dou todo mérito à Sarah Kofman por acreditar ser possível escrever *Nietzsche et la métaphore* em prosa e em formato de discussão filosófica e sei da importância de fazê-lo, sobretudo quando se percebe o que está se passando e se deixa isso de sobreaviso. Se há outra obra sobre Nietzsche tão potente e cuidadosa quanto essa, desconheço. Mas que eu escreva assim é algo que me incomoda.

-

§7 A filosofia do *rīgōr*, tal qual alguns a entendem, é séria demais, não tem espaço para brincadeiras ou uma fala descontraída. No máximo cabem nela alguns jogos de palavras. Não é para mim.

-

§8 Costuma-se, quando da interpretação de Nietzsche, trazer um ‘Nietzsche positivo’, que postula novas ideias, e um ‘Nietzsche negativo’, associado ao desconstrucionismo, e que seria mais preocupado em destruir conceitos existentes. O problema é justamente que isso é uma supersimplificação. Não há simplesmente duas maneiras de interpretar Nietzsche, nem qualquer outro autor. A discussão do fantoche do Nietzsche metafísico contra o fantoche do Nietzsche desconstrucionista é uma discussão acadêmica em que simplesmente não vale a pena entrar.

-

§9 A cronologia pode ser interessante para encaminhar a algumas interpretações, algumas maneiras de se ler um texto, mas não é algo mandatário/necessário para a leitura. Parmênides é um diálogo polêmico em mais de um aspecto para a cronologia dos escritos de Platão – a graça talvez seja justamente a gama de possibilidades interpretativas tanto do diálogo em questão quanto do resto da obra platônica que se abre com isso. Teria Platão efetuado uma virada radical de negação da teoria das ideias? Teria ele apenas modificado ou refinado seu pensamento acerca da teoria das ideias? Ou nada disso?

-

§10 Wittgenstein disse que nunca leu Aristóteles. Por um lado, ele se engana. Por outro, por mais que não tenha lido a obra em si, seus escritos são incríveis.

-

§11 A língua alemã *odeia* o que chamamos de “feio”: *hässlich* (algo como “odioso”, “*hateful*”) é a palavra usada para o que aparentemente nos veio de *fedus*. A estética da feiura e o sentimento de ódio são correlatos. Leiamos o título do aforismo 19 das *Incursões de um extemporâneo*, no *CI*: “Belo e feio” (Nietzsche, 1999e, p. 123) [note o original: *Schön und hässlich*]. Adentrando o texto, é possível pensar que para Nietzsche o “belo em si” é um *nonsense*. Já não se trata de mera guerra de conceitos/essências, portanto. Surge também, e concomitante a isso, um questionamento acerca do que seria o modelo de beleza, ou a base para dizer o que viria a ser belo ou não, o que é que deixaria o mundo belo ou não, enfim.

§11.1 Esse questionamento de Nietzsche sobre o “tornar-se belo” do mundo é, no entanto, precedido pela hipótese de como o cético reagiria a ele: “A pergunta pode, portanto, sussurrar uma pequena suspeita ao cético, atrás da orelha: [...]”. O cético é invocado antes de falar sobre aquilo que é belo ou feio – o cético, aquele que precisa *ver*: “Antes mesmo da dúvida se tornar um sistema, *skepsis* tem a ver com os olhos” (Derrida, 1993, p.1). Pensamos em Nietzsche então como imerso em um ceticismo que vem antes de pensar a dúvida com um corpo, sistema, ceticismo esse que a frase do início de *Memórias de Cego* de Derrida pode nos ajudar a interpretar dessa maneira, se nos permitirmos tal experimentação entre os textos. Ler é também fazer esse tipo de experimentação, afinal, conscientemente ou não. Esse ceticismo trabalha com a suspeita [*Argwohn*], palavra à qual o Duden propõe como sendo um de seus sinônimos: “*Skepsis*” e mais adiante nos traz a etimologia: “Médio alto alemão *arcwān*, antigo alto alemão *argwān*, muito ruim e louco” (ARGWOHN, 2023).

§11.2 Em seguida, a exposição do belo como força da humanidade em tudo: “o mundo efetivamente se tornou mais bonito pelo fato de o humano, em particular, considerá-lo belo? Ele o humanizou: isso é tudo. Mas nada, absolutamente nada nos garante que justamente o humano proporcione o modelo de beleza”.

§11.3 Logo após essa discussão, no aforismo 20, Nietzsche critica a noção de que “nada é belo, só o humano é belo”. Aqui pode-se notar a que lugar chegamos, dada a relação entre o feio e o ódio – o argumento vai em torno da ideia de que o juízo de valor “feio” teria relação com o impulso gerado ao ver, por exemplo, a fraqueza, paralisia ou o cansaço em algo. Nesse sentido, saltaria então um sentimento:

Um ódio salta daí: a quem o humano odeia? Porém não há dúvidas: o *declínio de seu tipo*. Ele o odeia a partir do mais profundo instinto do gênero; nesse ódio há estremecimento, cuidado, profundidade, visão distante, – é o ódio mais profundo que há. Por causa dele a arte é profunda... (Nietzsche, 1999e, p.124)

§11.4 Talvez possamos depreender então que o cético vê o fraco e surge uma suspeita, uma loucura-ilusão-suspeita atrás de sua orelha acerca da influência da perspectiva humana sobre a beleza do mundo (entendo: de tudo). A resposta de Nietzsche é: ele o humanizou, apenas. Não há aí mais ou menos beleza, apenas humanização, e não há por que pensar que o humano proporcione modelo para alguma coisa, quanto menos de beleza. No entanto, e este é um ponto muito importante, aparentemente o que é humano (e demasiado humano) terá beleza, porque escapa dessa fraqueza, dessa degeneração do cansaço e da paralisia. Naturalmente, sendo assim, surge um ódio [*Ein Hass*]. Esse ódio é contra o declínio do tipo humano, o declínio em feiura, portanto o declínio em fraqueza. Há algo visceral aqui, esse ódio que emerge do mais profundo do humano, que vem dos instintos mais internos, é algo que não se justifica racionalmente, que inclusive talvez nada tenha a ver com a razão. Poderia, então, um novo valor, um novo modelo de beleza, ser menos racional, formal, métrico? Desse raciocínio ambíguo e de múltiplos caminhos, poderíamos pensar na possibilidade de um modelo de beleza sem modelo? Ou seja, o modelo consistindo assim no próprio esvaziamento dos critérios que levam à adequação de um elemento a uma noção de beleza? De qualquer maneira, há uma outra possibilidade de interpretação bastante complicada nesses trechos. Mas não nos esqueçamos que estamos falando de Nietzsche e ambiguidade é tudo nesse jogo.

§11.5 Não passa, inclusive, a fazer um pouco mais de sentido pensar com Nietzsche a ideia de não nos desvencilharmos de Deus enquanto somos comandados pela Gramática? Talvez pelo deus-Gramática? – “Eu temo que não nos livramos de Deus porque ainda acreditamos na gramática...” (Nietzsche, 1999e, p.78). – A maneira como vemos o mundo parece estar soterrada pela gramática – a maneira como “vemos”? “O mundo”? Mas essas já não são pressuposições? Imagine o “feio”, o feio enquanto “odíavel”, e quantas relações contextuais podemos encontrar em uma única palavra! Incontáveis! Ou melhor dizendo: não será a própria escrita já erigida sobre uma quantidade indescritível de pressupostos, e mesmo esse questionamento que faço agora não será também? Seria ele inevitável? Bem ou mal, mesmo sem nenhuma clareza no que se diz e com todos os construtos possíveis, é assim que os conceitos acabam por se compor: enquanto amálgama de sentimentos, emoções, sonhos, interpretações, palavras *traduzidas* em palavras traduzidas em outras palavras traduzidas... E é assim que interpretamos o mundo, o belo mundo.

-

§12 Alguns teóricos gostariam de fazer análise psicológica dos mortos. E de graça! Se a generosidade é tamanha, por que não o fazem para quem está vivo? É certo que nos tempos sombrios em que vivemos muitos gostariam de uma consulta gratuita. Alguém me perguntou: “as questões clínicas não deveriam ficar dentro da clínica?” – Quer dizer, a literatura é livre, criativa, inovadora, revolucionária, rompe com padrões, e a filosofia também pode sê-lo, se quiser, e quando se acusa Nietzsche de louco e se tenta deslegitimar o que ele produziu com base em sua “loucura” (o que é essa loucura? E qual é o grau de precisão do diagnóstico de Nietzsche?), isso não passa de especulação ou fofoca. Assim como quando questionam sobre a sexualidade de Nietzsche ou se ele sofria abuso quando criança ou se se relacionava com sua irmã, mais precisamente quando esses temas surgem para tentar deslegitimar seus textos, tal escolha de temas parece dizer muito mais sobre quem especula a respeito deles do que sobre Nietzsche. Um prêmio, então, aos analistas dos mortos: uma folha de papel onde também deixarão escrita sua história, i.e., a de especuladores.

-

§13 Quando Nietzsche se denomina um zombador, um poeta que zomba de outros poetas e outros termos tanto quanto similares, ele me diz: não é preciso pompa ou jargão para dizer o que importa – melhor ainda se for possível dar uma boa risada.

§13.1 E se for um riso sobre *quem* vê o alto jargão como o único caminho para a ciência ou para a filosofia? – Tanto melhor! Os “bons modos” nunca sustentaram a pauta do dia da filosofia. Isso lhe soa estranho? Para começar, pense em Voltaire, Schopenhauer, no próprio Nietzsche, Sócrates, e mesmo no finíssimo Kant. Se ainda tiver dúvidas e quiser ir mais para baixo, dê uma olhada nos críticos de qualquer teoria antiespecista, mas não diga que não te recomendei uma visita ao médico para verificar se não se pode tomar um antienjoo antes desse tipo de leitura.

-

§14 Falo, mas apenas em tom de gozação: a transcrição pode não ser óbvia, pode mesmo ser bastante discreta, mas ela acontece. Falar em “tradução” é falartraduzir sobre o próprio falartraduzir. O assunto “tradução” é metalinguagem. Falartraduzir não é só, como se pensa, um *ato* que sai *de dentro do indivíduo agente*, mas consiste, (não) fundamentalmente, em despejar dados nessa *rede genética*, nessa teia de significações *ereta* sobre esse deserto que chamamos “o mundo” (fica nítido, até aqui, o que é a *força* de linguagem? – o sentido

simplesmente transita de lá para cá. E seu sustento, onde está? *Na ponta da língua de alguns teóricos, sem dúvidas*, mas por mais que esses guardiões da sintaxe muito falem, normalmente pouco dizem). É preciso deixar o corpo escrever e ocorrer o prazer no texto, para Barthes, então por que não lançar fora a constrição lógica e aceitar que sempre produzimos arte, mesmo que chamemo-la por “filosofia”, “matemática”, “ciência” e tantos outros nomes “sérios” que separam o “mundo real” do “fictício”?

§14.1 Nesse deserto em que dança a teia de significações não se encontra nenhum ser – nada há para ser encontrado. Nele, cria-se areia e mais areia e as palavras são sempre jogadas fora, é poesia. Pode-se escavar a areia e isso é divertido, mas também não garantirá qualquer fundamento ou mudança de paisagem. Até porque, quando falamos nesse deserto em que tudo nasce, morre e retorna não do pó ao pó, mas de traço a traço, também nós, que acreditamos falar, que *acreditamos* – e que jamais encontramos justificativa suficiente para sustentar a identidade, mas que dela já não conseguimos sair ao escrever em nossos idiomas, nós também somos traço, areia. Ou melhor: nós também *areiamos, tracejamos, transcriamos transcrições transcriadas*.

—

6. FECHAM-SE AS CORTINAS

Ao longo desta tese, o intuito primário foi de questionar a posição secundária frequentemente atribuída à poesia de Nietzsche, tanto nos estudos filosóficos quanto nas leituras literárias. Observa-se, com relativa constância, que seus poemas são vistos como uma produção marginal, quando não como simples registros emocionais de um pensador que teria encontrado na arte apenas uma válvula de escape. Essa abordagem reducionista, contudo, ignora a complexidade da linguagem poética nietzscheana e sua íntima articulação com os eixos centrais de sua filosofia. Nesse sentido, propus a importância de ler Nietzsche não diminuindo o papel de uma, nem de outra. Além do mais, foi possível notar que uma boa maneira de praticar essa leitura seria partir de um ato autodeclarado e consciente de sua ação poiética, possível fundamentalmente a partir da ênfase da ruptura no vazio que é a linguagem.

A partir da leitura atenta de sua obra e com apoio em estudos como *Nietzsche als Dichter* e outros livros teóricos de relevância na área, foi possível evidenciar que a poesia não apenas acompanha o pensamento de Nietzsche — ela o constitui de maneira decisiva, a ponto de o filósofo se arrepender de não escrever seu livro *O Nascimento da Tragédia* como um espírito que canta, anos depois da publicação (Nietzsche, 1988), em sua tentativa de autocrítica. O poeta não é, nesse caso, uma persona eventual, mas uma figura estrutural de seu modo de filosofar. A filosofia de Nietzsche é liberal e sua forma de escrita é já alguma encenação, o que bem pode ser notado a partir da obra de Nehamas (1999), que considero uma das mais relevantes na temática atualmente, ao lado de Kofman (1972). O uso da metáfora, da imagem, do ritmo e da ruptura formal não serve apenas para embelezar conceitos já definidos; pelo contrário, esses elementos poéticos revelam zonas de indeterminação, tensão e criação onde o pensamento se dá em sua forma mais viva. A tradução disso tudo, é claro, não poderia jamais ser apenas transliteração de uma língua a outra. É preciso ter também vida, intenção, tensão, criação, tudo isso está ali ao traduzir sua poesia. Por isso, apresentei uma proposta de como poderia ser feita uma melhor tradução dos poemas de Nietzsche, e tentei realizar algumas dessas traduções, à medida que se fizeram necessárias para compreensão da argumentação.

O problema, para os leitores de Nietzsche que julgam sua poesia *mera* “emoção” (como se isso também fosse ruim, inclusive, a capacidade do ser humano de liberar suas emoções e partilhar momentos e experiências por meio da poesia) e que a veem como indigna de estudo, é que: mais do que ilustrar ideias, a poesia em Nietzsche desafia a rigidez do discurso

sistemático e encena ela mesma o conflito entre Apolo e Dioniso, entre a vontade de forma e a potência do caos. Os poemas em rimas alemãs (forma) são o próprio caos, como pudemos notar, por exemplo, em Diálogo [*Zwiegespräch*] – saudável está quem esquece! Ora, como isso não pode ser o oposto total à ordem e à estrutura? A memória socrática, a memória em si mesma, tema extremamente relacionado à razão, é aqui posta como doença, e a saúde seria o esquecimento. O médico, que cura o personagem e teoricamente não aparece no poema, o fez *esquecer*. E quantas vezes em nossas breves vidas humanas o esquecimento não é de fato um remédio tão desejado? Os poemas, mesmo aqueles aparentemente mais simples ou aforísticos, abrem frestas por onde irrompe o trágico, o abismo da existência, a recusa de verdades absolutas, a reinvenção dos valores. Neles, o autor não apenas pensa: ele experimenta, sente, destrói e reconstrói.

Dessa forma, fica claro que compreender Nietzsche como poeta é também uma exigência *interpretativa* que desloca a leitura tradicional de sua obra. Por isso, três maneiras de ler filosofia foram discutidas aqui, visando a encontrar a que parecesse mais adequada para ler, ao menos, Nietzsche e seus poemas. Esses caminhos são de leitura – podem servir também à poesia, mas a poesia aceita infinitos caminhos e trazer apenas três dos mais notáveis seria muito pouco. Não que a filosofia não aceite, mas a argumentação que se constrói no entorno disso deixa claro que, do ponto de vista metodológico e de leitura, normalmente esses três são os caminhos mais adotados.

A filosofia de Nietzsche, vale ressaltar ainda conforme pudemos notar, não pode ser completamente compreendida sem o reconhecimento da função formadora da linguagem poética, que não adorna, mas revela. A poesia, nesse contexto, torna-se o próprio campo onde se exercita o pensamento do devir, da diferença e da criação. Conduzir a poesia de Nietzsche ao centro da leitura e interpretação de sua produção intelectual é, portanto, mais do que uma correção metodológica: é um gesto hermenêutico que nos permite entrar em contato com a dimensão mais radical de sua filosofia — aquela que pensa com o corpo, com a arte, com os sentidos, e que se recusa a separar forma e conteúdo, razão e afeto, conceito e imagem. É uma tentativa de expor as dimensões e os raios de ação que Nietzsche nos oferece desde o primeiro contato com seus poemas – que, inclusive, ressalto: ocorre antes mesmo da leitura de filosofia! Os poemas na *Gaia Ciência*, por exemplo, vêm antes e também depois do texto filosófico. Para alguns, isso pode indicar que ocupam posição de acessórios, mas para uma leitura atenta a abertura e o fechamento de um texto são também partes dele, e a hierarquia entre partes de um texto só pode existir a partir de uma perspectiva de leitura que precisa, antes de mais nada, se

justificar. A perspectiva que apresentei e espero ter justificado aqui, no entanto, não envolve tal hierarquização e considera o texto como um corpo dotado de força, com partes e partes, mas ao retirar suas partes é perigoso por consequência dar fim à vida dele – justamente o que ocorre ao menosprezar os poemas de Nietzsche. No mais, o campo de discussão em torno das temáticas aqui abordadas é tão rico e extenso que certamente esta tese não o encerra nem tem a pretensão de fazê-lo, mas tem o intuito de contribuir para apontar caminhos que parecem mais legítimos em cada caso.

7. REFERÊNCIAS

Partituras musicais

BACH, Carl Philipp Emanuel. *Solfeggio*. Piano. Hamburgo: Musikalisches Vielerley, 1770. No.9, p.19. Disponível em: <https://s9.imslp.org/files/imglnks/usimg/f/f2/IMSLP407853-PMLP06627-Bach_CPE_Solfeggio_220.pdf>. Acesso em: 02 set. 2022.

Nietzsche, Friedrich. *Verwelkt*. Piano e voz. Leipzig: Fr. Kistner & C.F.W. Siegel. 1924. Friedrich Nietzsche 7 Lieder N° 5. Disponível em: <https://s9.imslp.org/files/imglnks/usimg/1/1f/IMSLP91076-PMLP187096-24_pdfsam_Splitting.pdf>. Acesso em: 2 set. 2022.

Gravações musicais

Fischer-Dieskau, Dietrich. *Nietzsche: Verwelkt* [1864]. Países Baixos: Universal International Music B.V., 1995a. Disponível em: <https://youtu.be/Rxmjf0_7bg8>. Acesso em: 02 set. 2022.

Fischer-Dieskau, Dietrich. *Nietzsche: Da geht ein Bach* [1862]. Países Baixos: Universal International Music B.V., 1995b. Disponível em: <https://youtu.be/Rxmjf0_7bg8>. Acesso em: 02 set. 2022. <<https://youtu.be/KZnzTIP06mM>>

Obras de Nietzsche

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. 1ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. 340p.

_____. *Also sprach Zarathustra*. KSA 4. In: *Sämtliche Werke*. Edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 1999a. 15 volumes.

_____. *Der Fall Wagner*. KSA 6. In: *Sämtliche Werke*. Edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 1999b. 15 volumes.

_____. *Die fröhliche Wissenschaft*. KSA 3. In: *Sämtliche Werke*. Edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 1999c. 15 volumes.

_____. *Die Geburt der Tragödie*. KSA 1. In: *Sämtliche Werke*. Edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 1988. 15 volumes.

_____. *Ecce homo*. São Paulo: Editora Escala, 2006. 123p.

_____. *Ecce Homo. Wie man wird, was man ist*. KSA 6. In: *Sämtliche Werke*. Edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 1999d. 15 volumes.

_____. *Götzen-Dämmerung*. KSA 6. In: ***Sämtliche Werke***. Edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 1999e. 15 volumes.

_____. *Jenseits von Gut und Böse*. KSA 5. In: ***Sämtliche Werke***. Edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 2007a. 15 volumes.

_____. *Zur Genealogie der Moral*. KSA 5. In: ***Sämtliche Werke***. Edição crítica organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. Berlim: Walter de Gruyter, 2007b. 15 volumes.

Obras em geral

ARGWOHN. In: **DUDEN – mehr als ein Wörterbuch**. Leipzig: Bibliographisches Institut GmbH, 2023. Disponível em: <<https://www.duden.de/rechtschreibung/Argwohn>>. Acesso em: 02 de maio de 2023.

APOLINÁRIO, José A. F. Práxis como *poiesis* em Nietzsche. **Estudos Nietzsche**, Curitiba, v. 2., n. 2, p. 185-205, jul./dez. 2011. Disponível em: <<https://anpof.org/periodicos/estudos-nietzsche/revista/797>> Acesso em: 22 dez. 2022.

BABICH, Babette E. ***Words in blood, like flowers: philosophy and poetry, music and eros in Hölderlin, Nietzsche, and Heidegger***. New York: State University of New York, 2006. (SUNY series in contemporary continental philosophy).

BARROS, Manoel de. **Memórias inventadas: as infâncias de Manoel de Barros**. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2008. 157p.

_____. **O livro das ignoranças**. 1ed. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016. 118p.

CAMPOS, Haroldo de. **Da transcrição: poética e semiótica da operação tradutora**. Belo Horizonte: FALE/UFGM, 2011. 160p.

_____. **Galáxias**. São Paulo: Editora 34, 2011b. 128p.

BURNETT, Henry. “Nietzsche-poeta”. **Viso**: Cadernos de estética aplicada, v.6, n.12, p. 61-79. 2012. Disponível em: <<https://revistaviso.com.br/article/140>>.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O anti-narciso: lugar e função da antropologia no mundo contemporâneo. **Revista Brasileira de Psicanálise**, v.44, n.4, pp.15-26. 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-641X2010000400002>. Acesso em: 27 de mar. de 2021.

CORREIA, Heloísa Helena Siqueira. Nietzsche, criador de metáforas, aforismos, ensaios, narrativa e poesia. **Letrônica**, Porto Alegre, v.6, n.2, p.798-814. 2013. Disponível em: <<https://puers.emnuvens.com.br/letronica/article/view/15040/11291>>.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. São Paulo: Ed. 34, 1997. 171p. (Coleção TRANS).

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. 4ed. São Paulo: Perspectiva, 2011. 436p. (Estudos; 271).

_____. *De la grammatologie*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967a. 445p. (Collection “Critique”).

_____. *L'Écriture et la différence*. Paris: Éditions du Seuil, 1967b. 435p.

_____. *Memoirs of the blind : the self-portrait and other ruins*. Chicago: The University of Chicago Press, 1993. 141p.

ECO, Umberto. **Obra aberta** - forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas. 8 ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1991. (Coleção Debates) 284p.

FRIEDRICH, Hugo. **Estrutura da lírica moderna**: da metade do século XIX a meados do século XX. São Paulo: Duas Cidades, 1978. 349p. (Problemas atuais e suas fontes; 3)

GRÄTZ, Katharina; KAUFMANN, Sebastian. *Nietzsche als Dichter: Zur Einführung*. In: Grätz, Katharina; Kaufmann, Sebastian. *Nietzsche als Dichter*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2017. 488p.

GRUNDLEHNER, Philip. *The poetry of Friedrich Nietzsche*. New York: Oxford University Press, 1986. 359p.

HERMAND, Jost. *Friedrich Nietzsche - Gedichte*. Stuttgart: Philipp Reclam, 1993. 144p.

HIGGINS, Kathleen Marie. *Nietzsche's Gay Science*. New York: Oxford University Press, 2000. 249p.

KLUGE, Friedrich. *An etymological dictionary of the german language*. Traduzido por John Francis Davis. New York: Macmillan & Co., 1891. 446p.

KOFMAN, Sarah. *Nietzsche et la métaphore*. Paris: Payot, 1972. 210p.

LUCHTE, James. *The peacock and the buffalo: the poetry of Nietzsche*. New York: Continuum International Publishing Group, 2010. 388p.

MENDONÇA, Alexandre. Filosofia e poesia em *A Gaia Ciência* de Nietzsche. **Revista Escrita**, Rio de Janeiro, n. 12, p.1-16. 2011. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/18059/18059.PDF>>. Acesso em: 22 dez. 2022.

MÉTAYER, Guillaume. Redescobrir a poesia de Nietzsche. **Cadernos Nietzsche**, Rio de Janeiro/Recife/Santo André, v.45, n.3, p.1-31. 2024. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/cniet/a/6hbVFrRVftTm79rPqrZSFbk>>.

MORITZ, Benjamin T. 2002. *The music and thought of Friedrich Nietzsche*. 2002. Tese (Doutorado) - School of Music, Northwestern University, Illinois, 2002.

MÜLLER, Armin T. *Nietzsches Jugendlyrik am Beispiel des Gedichtzyklus In der Ferne*. In: Grätz, Katharina; Kaufmann, Sebastian. *Nietzsche als Dichter*. Berlin: Walter de Gruyter GmbH, 2017. 488p.

NEHAMAS, Alexander. *Nietzsche, life as literature*. London: Harvard University Press, 1999. 261p.

PESSOA, Fernando. **O eu profundo e outros eus**: seleção poética. 7ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. 283p.

PLATÃO. **Parmênides**. Tradução, apresentação e notas de Maura Iglésias e Fernando Rodrigues. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2003. 144p.

PRIDEAUX, Sue. **Eu sou dinamite**: a vida de Friedrich Nietzsche. São Paulo: Planeta do Brasil, 2019. 440p.

ROSA, João Guimarães. **Primeiras estórias**. 4ed. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1968. 176p.

SOUZA, Paulo César de. “Brincadeira, astúcia e vingança” – prelúdio em rimas alemãs [tradução]. In: Nietzsche, Friedrich. **A gaia ciência**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. 340p.

TAUSSIG, Michael. ***I swear I saw this** – drawings in fieldwork notebooks, namely my own*. Chicago: The University of Chicago Press, 2011. 173p.

WINCHESTER, James J. ***Nietzsche's aesthetic turn: reading Nietzsche after Heidegger, Deleuze, and Derrida***. New York: State University of New York, 1994. 208p. (SUNY series in contemporary continental philosophy).

WITTGENSTEIN, Ludwig. ***Schriften von Ludwig Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914 - 1916, Philosophische Untersuchungen***. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1960.