

## ESCRITA ANDARILHA: NIETZSCHE E A LITERATURA CONTEMPORÂNEA DE LÍNGUA PORTUGUESA

### WANDERING WRITING: NIETZSCHE AND THE CONTEMPORARY PORTUGUESE-LANGUAGE LITERATURE

Suelen Ariane Campiolo Trevizan\*  
su.trevizan@gmail.com

Ao enfatizar a historicidade de certos valores predominantes em sua época, Friedrich Nietzsche questionava a aura de universalidade que revestia a cultura europeia moderna e seus agentes. Sua crítica à metafísica contribuiu para detonar uma crise epistemológica que atravessou o século XX e segue em curso até hoje. Embora seu legado nas ciências humanas seja amplo e variado, este artigo traz para o primeiro plano exemplos de como esse diálogo ocorre na literatura contemporânea de língua portuguesa. Com isso, procura-se observar a especificidade de como algumas obras respondem ao filósofo. O *corpus* selecionado contempla quatro textos: *O livro das comunidades*, de Maria Gabriela Llansol; “O mundo estranhado: esboço de filosofia fisionômica”, de Juliano Garcia Pessanha; “Duas pessoas”, de Herberto Helder; e “Floema”, de Hilda Hilst. Nos dois primeiros, analisamos como reelaboram a ideia nietzschiana do eterno retorno; nos dois últimos, o perspectivismo. Em vez de se estabelecerem generalizações e consensos, destacamos os diversos acenos que fazem à vivência e à escrita entendidas como singular transformação. Em suma, essas expressões literárias afastam-se de um viés substancialista para se manifestar como performance, daí sua estrutura móvel, andarilha.

**Palavras-chave:** Nietzsche. Eterno retorno. Perspectivismo. Literatura contemporânea.

By emphasizing the historicity of certain prevailing values in his time, Friedrich Nietzsche questioned the aura of universality that surrounded modern European culture and its agents. His criticism of metaphysics has contributed to trigger an epistemological crisis that crossed the 20th century and continues until nowadays. Although his legacy in the humanities is broad and varied, this article highlights examples in contemporary Portuguese-language literature. In such a way, we try to observe how some literary works peculiarly respond to this philosopher. The selected corpus includes four texts: *O livro das comunidades*, by Maria Gabriela Llansol; “O mundo estranhado: esboço de filosofia fisionômica”, by Juliano Garcia Pessanha; “Duas pessoas”, by Herberto Helder; and “Floema”, by Hilda Hilst. In the first two, we analyze how they reframe the Nietzschean idea of eternal recurrence; in the last two, the perspectivism. Instead of establishing generalizations and consensus, we emphasize the various rapports to experience and writing, both understood as unique transformation. In conclusion, these literary works stray from a

---

\* Doutoranda em Teoria da Literatura e Literatura Comparada pelo Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários da Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. ORCID: 0000-0001-6601-6070

substantialist bias to manifest themselves as a performance, hence their mobile, wandering structure.

**Keywords:** Nietzsche. Eternal recurrence. Perspectivism. Contemporary literature.

•

## 1. Introdução

*luta comigo;  
dá-me a sensação de ter saído vencido, mas com  
rebelia.*

Maria Gabriela Llansol, *Amar um cão*

Friedrich Nietzsche apresentou-se ao mundo como dinamite, “um terrível corpo explosivo diante do qual tudo corre perigo” (Nietzsche 1995, p. 70). Com sua escrita-martelo, declarou guerra à filosofia, à moral e à cultura, sendo seus alvos favoritos o idealismo platônico, os valores cristãos e o Império Alemão. Não eliminou os adversários, que sobreviveram a ele, mas nem por isso falhou em seu propósito de viver em constante luta. Afinal, o desejo de aniquilamento do outro para evitar conflitos futuros é próprio aos fracos e aos ressentidos, conforme ele aponta em sua *Genealogia da moral*, entre outras publicações. Amem-no ou odeiem-no, o legado desse pensador não pode ser ignorado: está na constituição da psicanálise de Sigmund Freud; no ataque de hermeneutas como Martin Heidegger à metafísica; na filosofia das pequenas coisas de Walter Benjamin; nas genealogias de Michel Foucault; no elogio de Gilles Deleuze à superfície; na proposta de Giorgio Agamben de encarar o contemporâneo como o intempestivo, para citar alguns poucos exemplos.

Não cabe aqui esmiuçar essa influência na filosofia e nas humanidades. O que gostaríamos de observar mais especificamente é como ela se estendeu também para a literatura de língua portuguesa. Destacamos quatro autores que, de algum modo, respondem ao pensamento nietzschiano: Hilda Hilst (1930–2004), Herberto Helder (1930–2015), Maria Gabriela Llansol (1931–2008) e Juliano Garcia Pessanha (\* 1962). Os três primeiros pertencem a uma mesma geração cuja produção se concentrou sobretudo na segunda metade do século XX. Já o último escritor, que estreou na década de 1990 e segue publicando até hoje, teve a oportunidade de ler os antecessores e, até mais abertamente do que eles, alimentou-se do *corpus* de Nietzsche, do qual tirou grande parte da força para sua escrita<sup>2</sup>.

Os próprios livros de Nietzsche, sobretudo num primeiro momento de sua recepção, foram lidos numa zona limítrofe entre filosofia e literatura. Em *A essência da filosofia* (1907), Wilhelm Dilthey o inclui na mesma categoria de Ralph Waldo Emerson, Thomas

---

<sup>2</sup> A prática de devorar leituras “nutritivas”, isto é, que aumentem a energia vital, somada à busca por lugares e climas favoráveis, é defendida por Nietzsche em *Ecce homo*, espécie de balanço de vida e obra produzido em 1888, porém publicado apenas em 1908.

Carlyle, John Ruskin, Liev Tolstói e Maurice Maeterlinck, escritores cujos “olhos continuam dirigidos para o enigma da vida, mas eles se desesperam quanto à possibilidade de resolver esse enigma por meio de uma metafísica universalmente válida; a vida deve ser interpretada a partir dela mesma.” (Dilthey 2014, p. 49). Mais de um século depois, é curioso observar que, entre esses, Nietzsche seja o mais presente em cursos de filosofia, indicativo de que foi absorvido pelo cânone acadêmico tão criticado por ele. Dilthey justifica que o “filósofo da suspeita” se assemelha aos autores listados acima por questionar a tradição metafísica estabelecida por Sócrates. Em outras palavras, todos eles põem em dúvida que haja uma verdade transcendente, única e acessível ao intelecto, para além do aparente e do subjetivo. Partindo de impressões vitais e sem metodologia fixa, com o emprego de uma escrita mais livre, esses escritores agregaram um viés psíquico ao que Dilthey chamou de “moderna filosofia da vida” (Dilthey 2014, p. 49).

Não por acaso, Nietzsche se refere a si mesmo como psicólogo, pois propõe uma releitura do estado das coisas em que explicita a influência de sistemas de valores sobre conceitos, questionando sua suposta universalidade. Desse modo, rechaça a metafísica em favor do perspectivismo. De modo bastante leal à postura dele, uma das primeiras análises amplas a seu respeito, a escrita por Lou Andreas-Salomé, não apresenta a síntese de um sistema filosófico, mas explicita a vivência por trás das ideias, a autoconfissão de sua filosofia. O livro *Nietzsche em suas obras*, publicado originalmente em 1894, assim descreve o estilo nietzschiano:

Nietzsche criou um novo estilo na filosofia, que até então só ouvira o tom do cientista ou o discurso literário do entusiasta; criou o estilo do característico, que exprime o pensamento não só como tal, mas também com toda a riqueza de suas ressonâncias psíquicas, com todas as relações emocionais secretas e sutis despertadas por uma palavra, por um pensamento. Com essa particularidade, Nietzsche não só domina a língua, mas, ao mesmo tempo, a eleva acima dos limites da deficiência linguística, fazendo ressoar através da emoção aquilo que, de outro modo, permaneceria mudo na palavra. (Andreas-Salomé 1992, p. 122)

Lou Salomé foi bastante certa ao colocar a questão linguística no centro dessa nova filosofia. Em *Ecce homo*, no capítulo “Por que escrevo tão bons livros”, Nietzsche recomenda que o leiam como os filólogos abordam Horácio, o que indica quão fundamental é, para além das questões conceituais, o estilo. Sobre esse assunto ele dedica várias páginas, pois se considera, sem qualquer sombra de modéstia, o descobridor da “arte do grande ritmo” (Nietzsche 1995, p. 57). Percebe-se aí uma influência dos anos dedicados à composição musical. A paixão pela música extrapolou para a obra filosófica, tanto que seu texto mais expressivo e enigmático, *Assim falou Zaratustra* (1883–1885), é um poema ditirâmico. Ele manteve também uma forte relação com a literatura, sendo Johann Wolfgang Goethe, Fiodor Dostoiévski e Stendhal alguns dos poucos autores modernos que ele explicitamente elogia. Entre os antigos, toma Horácio como modelo,

sobretudo pela concisão e pela densidade no emprego dos signos, o que vai ao encontro da sua opção por escrever máximas e aforismos<sup>3</sup>.

Para Nietzsche, não é possível haver um estilo bom em si, num plano ideal, dado que o estilo é o gesto de “[c]omunicar um estado, uma tensão interna de *pathos* por meio de signos, incluído o *tempo* desses signos” (Nietzsche 1995, p. 57, grifos no original). Até por isso encarava o trabalho de professor com certa resistência: como produzir um único discurso que funcionasse em turmas amplas e heterogêneas? A ênfase no contexto e na interpretação – afinal, os signos não são universais nem autossuficientes, mas expressam a paixão de alguém dirigida a outro num momento histórico – fazem de Nietzsche uma referência importante para a hermenêutica ontológica. Seus companheiros de afinidade no século XX são, além dos já citados, Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, Hans Robert Jauss, Jürgen Habermas, Richard Rorty, entre outros defensores de que a filosofia não se separe da vivência (Vattimo 2010). A filosofia, a partir de Nietzsche, já não pode mais passar ao largo da história; e esta, segundo a concepção nietzschiana, só será bem compreendida quando abandonar o procedimento de fixar os fatos, metodologia que compromete a vitalidade destes.

Um exercício mental que respaldava Nietzsche no ataque à crença no progresso histórico era o do eterno retorno. Embora ideias similares embasem algumas doutrinas religiosas, como a noção de *karma* para o hinduísmo e o budismo, e a de reencarnação para o espiritismo, sua fundamentação na filosofia nietzschiana está vinculada ao pensamento científico, do qual o filósofo se aproximou na fase intermediária de sua obra, quando escreveu *Humano, demasiado humano* (1978), *Aurora* (1881) e *Gaia ciência* (1882). O raciocínio é aparentemente simples: ainda que a ação de forças no universo seja caótica, se a quantidade de energia existente é finita, só poderá haver um número limitado de combinações possíveis, logo, repetições acontecerão inevitavelmente. Não há um sentido que determine isso, é apenas questão de aleatoriedade e tempo, como num lançar de dados, metáfora empregada pelo filósofo e tão oportunamente retomada por Mallarmé.

As ideias de eterno retorno e de perspectivismo nos servirão de fio condutor para refletir sobre a vinculação daqueles quatro escritores ao pensamento de Nietzsche. Outras questões e *topoi* que despontam da obra desse pensador também se relacionam com o *corpus* literário selecionado, como o *amor fati*, a vontade de potência, a transvaloração de todos os valores, o último homem, as três transformações do espírito, porém serão tratadas de modo secundário e pontual. Partindo da observação de como o eterno retorno e o perspectivismo se configuram nos textos selecionados, analisaremos as especificidades de algumas respostas críticas da literatura contemporânea de língua portuguesa a esse filósofo.

---

<sup>3</sup> Em *Crepúsculo dos ídolos*, Nietzsche descreve sua ambição nestes termos: “dizer em dez frases o que qualquer outro diz em um livro – o que qualquer outro *não* diz em um livro...” (Nietzsche 2006, p. 100, grifo no original).

## 2. Maria Gabriela Llansol e Juliano Garcia Pessanha

*A literatura é algo muito diferente, é algo mais sério do que o “literário” e o “estético”. Ela é uma questão topológica, uma questão de passar pelo lugar de onde brota um dizer.*

Juliano Garcia Pessanha, “A exclusão transfigurada”

Começamos pela análise de textos de Maria Gabriela Llansol e Juliano Garcia Pessanha que mencionam Nietzsche explicitamente, transformando-o em personagem. A portuguesa faz isso n’*O Livro das comunidades* (1977), e o brasileiro, na performance “O mundo estranhado: esboço de filosofia fisionômica”, que abre o livro *Recusa do não-lugar* (2018).

A semelhança mais evidente entre os dois escritores é que ambos, cada qual com suas peculiaridades, publicaram obras que resistem a uma classificação mais tradicional de gênero literário. No caso de Pessanha, ele próprio sugere novas categorias para seus escritos, por exemplo a “heterotematografia”<sup>4</sup>, uma subversão da autobiografia, para tratar da experiência daquele que nasceu para fora do mundo, e a ‘performance’, na qual empresta suas feridas (experiências traumáticas) para falar das de outros. Já estudiosos de Llansol optam por empregar os termos “escrita” e “texto”, enfatizando a multiplicidade e a espacialidade da linguagem, em vez de “literatura” e “narrativa”, que, respectivamente, institucionaliza a palavra e ressalta a sequência temporal dos eventos (Barrento 2008). Assim, a abordagem de gêneros torna-se pouco produtiva na análise de obras como essas, sendo necessário outro tipo de chave de leitura.

Com relação a Llansol, parece mais relevante estudar, por exemplo, como as figuras empregadas subvertem certas relações temporais naturalizadas pelo discurso histórico. Para deixar mais claro: se a história, por um lado, tende a interpretar o presente à luz de fatos passados, estabelecendo cadeias de causas e efeitos, a escritora portuguesa, por sua vez, cria um espaço literário no qual figuras de diversas épocas e lugares se encontram e performam um presente contínuo. Além disso, nos seus textos não há diferença entre o acontecimento e o registro desse, a escrita é o próprio acontecimento.

*O livro das comunidades* divide-se em 26 pequenos capítulos, ou “lugares”, para usar a terminologia llansoliana. Nietzsche é mencionado em dez deles, 15–19, 21–24 e 26. É, portanto, uma figura que aparece na segunda metade do livro e que segue presente até o fim, com duas breves ausências nos lugares 20 e 25. Além do filósofo alemão, há referência a outros personagens históricos, sendo os mais destacados São João da Cruz, Tomás Müntzer e Ana de Peñalosa. Essa viúva católica ora se confunde com o narrador feminino, ora se descola dele, numa oscilação entre primeira e terceira pessoa do discurso. O santo e o reformista são referidos por ela como filhos, e Nietzsche, como amante. Eis uma família constituída não pelo sangue, mas pela escrita. Agregam-se a essa comunidade

<sup>4</sup> Esse gênero textual aparece pela primeira vez na obra de Pessanha em *Certeza do agora* (2002). Vale lembrar que o conceito de “l’hétérothanatographique” já consta em *La carte postale*, de Jacques Derrida (1980: 291), porém o autor brasileiro não desenvolve um diálogo explícito com este.

também um grande número de animais – gato, pássaro, cavalo, cadela, peixe, porco... – que frequentemente se misturam aos humanos, seja pelo nome repetido, seja pela antropofagia, seja pela metamorfose.

Não se observa uma estabilidade nas características e nas ações reunidas sob um mesmo nome, por isso análises sobre esse livro costumam empregar, em vez de *personagem*, o termo *figura* proposto por Barthes em *S/Z* para se referir a um “lugar de passagem” sem “duração biográfica” (Barthes 1999, pp. 56–57). Alinhado à proposta barthesiana, João Barrento (2008) descreve a figura como: “aquele/aquela/aquilo que é susceptível de ressuscitação ou metamorfose, e que incorpora um princípio de vida” (*idem*, p. 48), uma “imagem em devir” (*idem*, p. 53) e, ainda, algo que “está fora do Eu e participa da outridade incognoscível da Coisa, da sua singularidade irreduzível” (*idem*, p. 55). As duas primeiras definições remetem ao movimento, à vida entendida antes como fluxo do que como estabilidade das formas – daí a onipresença da imagem heraclitiana do rio n’*O livro das comunidades*. Já a terceira incorpora a crítica do sujeito da qual Nietzsche foi um dos precursores e que se desenvolveu em grande medida durante o século XX. Apesar de ser uma discussão bastante complexa, Gianni Vattimo consegue sintetizá-la neste trecho:

Para o último Nietzsche, o sujeito não é nada mais que um “efeito da superfície”, cuja real necessidade para os objetivos da existência é duvidosa. Além disso, não existem fatos, apenas interpretações, mas a interpretação não deve ser pensada como uma ação de um sujeito; o próprio sujeito é algo de *Hinzu-erdichtetes*, acrescentado poeticamente pela interpretação ou pela criatividade. (Vattimo 2010, p. 145)

A expressão em alemão acima é composta pelas palavras *hinzu* (acrescentado a) e *erdichtet* (imaginado). A partir dessa combinação, propõe-se o entendimento de sujeito não como criador, alguém que observa objetos e formula representações, mas como criatura, ele próprio uma ficção a ser reinventada a cada interpretação, um efeito do discurso. Relacionando esta citação de Vattimo àquela última de Barrento, concluímos que a figura se diferencia do personagem por estar liberta do propósito de agir como um sujeito conhecedor, passando a ser ela mesma participante daquilo que não pode ser conhecido em si. Em suma, o que importa nessa escrita povoada de figuras não é o conhecimento apriorístico, mas a própria experiência em sua singularidade. Mais do que analisar os acontecimentos históricos à distância, trata-se de revivê-los no presente, uma repetição sempre impregnada de ineditismo, a exemplo das águas do rio que correm, pois é essencialmente performática.

O Nietzsche construído pela escrita llansoliana não deve qualquer fidelidade ao homem nascido em 1844 e morto em 1900, embora a autora se aproprie de algumas características dele. Na primeira menção, sequer o nome é imediatamente reconhecível (Frederico N.). Só no lugar seguinte começa a haver um movimento em direção ao familiar, tratando-o como Friedrich N. e, por fim, como Nietzsche. O bigode enorme e os cabelos escuros escovados para trás, esse Nietzsche que reconhecemos das fotografias, sendo essa uma história já contada, é justamente aquilo que impede a escrita. Por isso, faz-se necessário primeiro despi-lo e tosquiá-lo, para que seu corpo se torne uma página

em branco<sup>5</sup>, potência pura, e o texto nasce. No lugar 22, essa figura chega a ser devorada por um porco, mas, no capítulo seguinte, lá está de volta, noutra versão. Morte e nascimento são retratados como acontecimentos gêmeos, afinal, são a roda propulsora da vida, e o que alimenta a escrita é justamente esse movimento cíclico. Já que nada pode ser fixado, o que há de mais valioso é o devir, conforme diz a mulher a seus amantes no lugar 1: “não és tu que me importas, é o seguinte” (Llansol 2014, p. 11).

Em meio à primeira descrição do corpo de Nietzsche, no lugar 16, há uma referência a Lewis Carroll – seu nome ocupando sozinho uma frase aparentemente fora de contexto. Apesar da brevidade da citação, essa nova figura em muito contribui para o tom d’*O livro das comunidades*. Trata-se de uma atmosfera de suspensão da lógica, a exemplo da obra-prima desse escritor inglês, *Alice no país das maravilhas* (1865). Se há espaço, com seus lugares múltiplos, mas o tempo só existe enquanto instante presente, não pode haver relação de causa e efeito aí. Como nas aventuras de Alice, as figuras crescem, diminuem e se misturam, dissolvendo-se assim o limite entre homens, animais, plantas e lugares. Qualquer um desses pode servir de portal de passagem, já que a escrita atravessa tudo.

Outra imagem que se desdobra da figura de Carroll é a da criança, produtiva também noutros momentos do livro, como os vários filhos dos amantes, mencionados no lugar 1, e a sombra infantil de Nietzsche, no 19. Num dos famosos discursos do Zarathustra nietzschiano, a criança é a terceira e última das metamorfoses por que passa o homem, após o camelo e o leão. “Inocência, é a criança, e esquecimento; um novo começo, um jogo, uma roda que gira por si mesma, um movimento inicial, um sagrado dizer ‘sim’.” (Nietzsche 2000, p. 53). Enquanto o camelo não tem consciência de sua força e se submete servilmente ao jugo alheio, o leão se revolta e resiste com violência. A criança, por fim, não encara o embate como sofrimento, mas como brincadeira e participa da disputa com alegria. Interessante observar que *O livro das comunidades*, conforme aponta Silvina Rodrigues Lopes, é entrecortado por risos de crianças “contra o Espírito de Seriedade que é o da História” (Lopes 2014, p. 86).

O movimento da vida, muitas vezes em repetição, não leva a lugar algum, mas a falta de finalidade nunca foi empecilho para as crianças se divertirem num gira-gira. Se esse brinquedo é tão popular no parquinho, não é pela novidade, e sim por provocar vertigem. Quem brinca de rodar se entrega à falta de controle, por isso a criança, melhor do que ninguém, sabe praticar o *amor fati*, a apreciação do momento presente independentemente de seu teor. *O livro das comunidades* demanda um leitor que seja um passeador destemido, ou um “espírito livre”, para usar o termo nietzschiano. Ao perguntar sobre seu destino (“aonde?”), esse leitor receberá como resposta uma afirmação do estado atual, um simples e enfático “ONDE” (Llansol 2014, pp. 63–64) e, mesmo desconhecendo o sentido da palavra e do caminho, seguirá deslizando pelo rio, pelo jardim, pela casa, pelo deserto, pelas páginas...

Como se já não estivesse suficientemente explícito de que modo a filosofia nietzschiana alimenta este livro, está lá escrito no lugar 26, o derradeiro: “O mito do Eterno Retorno. (...) Compreendi também então, por essa época, que Nietzsche me

<sup>5</sup> A metáfora do corpo como a página que propicia e acolhe a escrita é também bem trabalhada no filme *Pillow book* (1996), dirigido por Peter Greenaway, lembrando a proximidade entre *corpus* literário e corpo humano, papel e pele, texto e tatuagem ou tecido.

procurava para sair fora dos seus textos, passear longamente nas suas margens.” (*idem*, pp. 71–72). Nietzsche, portanto, faz parte dessa comunidade de passeadores, e falar dele é falar de todos esses, assim como escrever um livro é reescrever vários livros. Usando a metáfora da escrita como bordado, a figura do filósofo não apenas fornece o riscado sobre o qual se tece o novo livro, mas é também a agulha, a linha, o nó, a mão, o gesto e aquilo que sempre escapa, o resto. Escrever, como bordar, põe a mão num movimento de vaivém em que o fim de um ponto é o início para o próximo. E assim finda *O livro das comunidades*, com o nascimento de uma nova criatura e a promessa de um novo diálogo.

A ideia de uma escrita que promova encontros e estabeleça comunidades também se expressa na obra de Juliano Garcia Pessanha. Essa, de caráter predominantemente testemunhal, retrata a condição daqueles que ficaram excluídos do mundo, os “não-nascidos” (Pessanha 2015, p. 79). Tais indivíduos são estrangeiros onde quer que estejam, pois vivem em estado de espanto mesmo diante de procedimentos banais, como se lhes faltasse um vocabulário mínimo para a vida. Esse “*self* negativo” (Pessanha 2018) pode, porém, ganhar alguma consistência quando encontra seus semelhantes e com eles constitui comunidade, vozes como as de Friedrich Hölderlin, Franz Kafka, Fernando Pessoa, Maurice Blanchot... Assim, a falta de lugar torna-se alicerce para a edificação de um lar, o que Pessanha chama de “paradoxo da exterioridade”:

Quando alguém lê efetivamente os autores da exterioridade, aliando-se a eles, então nesse próprio gesto encontra-se o desmentido da exterioridade e da perplexidade. Se em alguém ressoa vivamente a leitura de Heidegger e Blanchot ou Kafka e Levinas, então o que acontece nessa leitura já não pode ser soletrado no interior da semântica desses autores, mas apenas numa outra que ouse pensar os encontros fortes e uma poética do encantamento. Como pode um autor do exílio ser casa para alguém? E um autor da solidão tornar-se companhia? E assim é. O encantamento existe quando aquilo que encontramos carrega um pedaço de nós mesmos. E é exatamente essa experiência de alegria, ressonância e expansão de si que está ausente na obra dos devotos da exterioridade. Os autores da exterioridade não explicitam aquilo que eles possibilitam: o encontro. (Pessanha 2018, p. 41)

Mesmo que esses autores da exterioridade, grupo em que poderíamos, com algumas ressalvas, incluir Nietzsche<sup>6</sup>, não criem uma retórica de combate ao isolamento, pois de certo modo o exaltam, eles fazem companhia uns aos outros, inauguram um tipo de intimidade. É o toque de outro corpo, ainda que seja um *corpus* de papel como é o do livro (*idem*, p. 21), que dá substância ao *self* e lhe permite nascer/escrever. Nesse caso, ambos os acontecimentos se dão juntos: apropriar-se da palavra mais própria significa adentrar o mundo. Caso contrário, quando falta a capacidade de dizer, só resta o espanto perpétuo e a paralisia diante dos incompreensíveis moldes da coletividade – o embotamento diante daquilo que Heidegger (2012) chama de “queda”.

Se antes observamos o viés trans-histórico da comunidade llansoliana, aqui se nota a predominância da abordagem psicanalítica, especialmente a de Donald Winnicott

---

<sup>6</sup> Nietzsche assim se autoavalia em *Ecce homo*: “Objeção é também sofrer da solidão – sempre sofri somente da ‘multidão’... Absurdamente cedo, aos sete anos, já sabia que nenhuma palavra humana jamais me alcançaria: alguém me viu ensombrecido por isso?” (Nietzsche 1995, p. 51).



(2019). A partir do que observava em sua prática clínica, o psicanalista inglês afirmou ser essencial a presença de uma mãe suficientemente boa, ou alguém que o valha, para acolher e festejar a criança que chega. Caso isso não ocorra, o menino cai na negatividade, um bebê “aposentado” já na chegada, para remeter ao vocabulário pessanianiano.<sup>7</sup> Ao tratar da necessidade desse vínculo com o outro para o fortalecimento e a autonomia do *self*, Winnicott sublinha a importância do encontro e do cuidado. A inserção de Nietzsche em ambos os contextos, seja em diálogo com a história, seja com a psicanálise, exemplifica como sua filosofia, cada vez menos vinculada à metafísica, abre-se para as relações humanas em sua singularidade. Discursos como esses, que se proliferaram nas diversas áreas das ciências humanas ao longo do século XX, contribuíram para agravar a crise do sujeito iluminista.

Pessanha se aproxima de Llansol também pelo destaque dado ao espaço, como explicita o título *Recusa do não-lugar*. Esse livro se filia ao “pensamento ontotopológico”, definido na apresentação como “uma filosofia que recolhe os lugares por onde o corpo do autor passou e, por isso mesmo, irrefutável: nada mais que a narrativa de um destino.” (Pessanha 2018, p. 12). Há muito de nietzschiano nessa atitude, sobretudo a perspectiva de *Ecce homo*, que propõe dar testemunho de si, fazer-se visto e ouvido a partir da própria experiência, sem o escudo da erudição plagiada de livros alheios. Ademais, o emprego da dupla negativa remete ao niilismo nietzschiano, que nega o “não” imposto pelos ditos inimigos da vida. A palavra “destino” na citação acima, por sua vez, vincula-se ao *amor fati* (amor ao destino), uma valorização da vida em sua plenitude, independentemente do valor que se atribua às experiências.

Quando Pessanha incorporava as leituras de Nietzsche nas suas primeiras obras, fazia-o tomado pela febre de transvalorar a própria exclusão numa espécie de messianismo artístico, porém ocorre em seus trabalhos mais recentes uma mudança de tom, perceptível nos excertos acima. Na performance “O mundo estranhado: esboço de filosofia fisionômica”, publicada após essa virada, o personagem do filósofo alemão deixa de ser engrandecido como o profeta que anuncia o além-do-homem para se tornar apenas mais um entre os não-nascidos, apresentado em sua vulnerabilidade e inadequação. Essas características já haviam sido atribuídas a Nietzsche por Salomé: “Sofrimento e solidão são, portanto, os dois grandes traços fatais na evolução de Nietzsche (...). E trazem até o fim aquela estranha dupla face, exibida exteriormente como uma fatalidade da vida e desejada interiormente como uma necessidade puramente psíquica.” (Andreas-Salomé 1992, p. 38). O que o texto do paulistano ressalta em sua versão de Nietzsche não é tanto o exemplo de vida ou a libertação promovida por sua filosofia, mas principalmente a similaridade da ferida que lhes permite narrar um ao outro.

Observemos como isso ocorre. O narrador em primeira pessoa já na primeira linha se identifica como Nietzsche. Uma nota de rodapé esclarece que a incorporação desse relato biográfico segue a recomendação de Peter Sloterdijk para empregar o quinismo (cinismo) grego e o testemunho a fim de evitar o academicismo. Este é indesejável na

---

<sup>7</sup> Pessanha emprega essa metáfora sobretudo no livro *Instabilidade perpétua*, do qual destacamos estes dois trechos: “O bebê que fui aposentou-se para o mundo logo cedo.” (Pessanha 2015, p. 230) e “Minha condição é de aposentado prematuro” (*idem*, p. 237), retirados respectivamente dos textos “Equação natal: presença roubada” e “A exclusão transfigurada”.

medida em que enaltece apenas abstrações, já o método de traçar a filosofia no próprio corpo conduziria a um equilíbrio entre teoria e prática. Nesse contexto, Nietzsche forneceria antes a matéria vital do que o aparato conceitual.

Mas como fazer brotar a vida do que já morreu? É possível ressuscitá-lo dos mortos sem falsificá-lo? É aí que entra a “amizade da ferida” (Trevizan 2018) e a literatura. O relato de Nietzsche só pode ser apresentado em primeira pessoa por se reconhecer que sua exclusão é semelhante à de JP, logo, há uma ressonância entre suas experiências. Aquilo que o filósofo alemão afirmou em sua obra no século XIX ecoa, cerca de cem anos depois, nas batalhas vividas por JP contra o esquadramento de seu corpo: “Meu gesto incessantemente repetido e reiterado foi o de tentar rasgar, furar e atravessar a parede embolorada do meu primeiro endereço” (Pessanha 2018, p. 18). Ignorando a hierarquia entre presente e passado, ao modo de Llansol, o Nietzsche de Pessanha autoriza JP a falar por ele. Esse tipo de afinidade nos parece uma manifestação do eterno retorno, pois o desejo forte pela vida sempre vem à tona, sendo a figura da mulher-camelo, a mãe não suficientemente boa, uma exceção perturbadora, conforme assinala a epígrafe retirada de *Ecce homo*.

Como bem observa Thiago Fernandes ao resenhar *Recusa do não-lugar*, há aqui “uma ideia de ficção construída por uma narrativa entre tempos; um presente que forja um passado e faz, enfim, vislumbrar um futuro na trama que se forma entre os textos” (Fernandes 2018, p. 242). Segundo esse crítico, o livro já nasce esgotado, por representar um lugar de transição. Se Nietzsche ficou preso ao estágio do leão<sup>8</sup>, e o personagem JP não é diferente dele, tendo que negar o “não” para um dia quiçá poder afirmar a vida, a literatura de Pessanha já ensaia o passo seguinte, o da criança. No entanto, esse passo é uma projeção, um desejo de ultrapassar-se que ainda não se reconhece como uma característica duradoura, mas um esboço de si. A criança que joga livremente existe apenas enquanto devir, escrita em processo.

Valendo-se da lógica do eterno retorno, os bebês aposentados, esses corpos alérgicos em decorrência da rejeição, continuam nascendo em diversos contextos. Lembremos, porém, que a repetição tende a ocorrer em diferença. Esta é introduzida pela obra pessaniana do seguinte modo: tais crianças não encontram apenas a mulher-camelo, mas também outros estrangeiros semelhantes a si (a comunidade do exterior) e, ainda que não estejam familiarizadas com o toque, têm condições de inaugurá-lo umas com as outras, de modo a iniciar uma primeira brincadeira de roda.

Nesse encontro, transformam vazio/negatividade em espaço/positividade, aquilo que Gilles Deleuze e Félix Guattari, outros grandes leitores de Nietzsche, chamam de *ritornelo*, isto é, “todo conjunto de matérias de expressão que traça um território” (Deleuze & Guattari 2012, p. 132). Para se desvencilhar do niilismo passivo, o eterno retorno oferece uma resistência possível, pois as vontades fracas, apenas almejando a certeza e a estabilidade, logo recuam diante da ideia de que o jogo jamais cessa. É por isso que a obra de Nietzsche continua sendo aliada importante para a de Pessanha. Aquela expressa a tragédia do embate apolíneo-dionisíaco com que esta se defronta: afirmar a

---

<sup>8</sup> Segundo a leitura que Pessanha faz de Nietzsche: “Minha própria filosofia, infelizmente, em poucos momentos chegou ao lugar da seriedade da criança brincante. Eu me consumi, quase por inteiro, na luta do leão com o camelo e teve de ser mais ‘não’ do que o ‘grande sim’ almejado.” (Pessanha 2018, p. 22).

vida quando o que predomina é a imposição de ideais, isto é, valores que precedem e cerceiam o corpo.

### 3. Herberto Helder e Hilda Hilst

*A verdade é a reposição permanente dos enigmas.  
Porque não há unidade. Mas enquanto se fez o  
esforço das inquirições manteve-se um nó central: a  
energia das hipóteses, a sua força propulsora, os  
mitos da verdade.*

Herberto Helder, *Photomaton & vox*

Observemos agora dois exemplos menos explícitos da ascendência nietzschiana em obras literárias de língua portuguesa. Aqui não importa mais identificar menções diretas ao filósofo alemão, embora também ocorram nestes autores<sup>9</sup>, e sim um legado mais amplo de seu pensamento. Esta seção enfatizará a questão do perspectivismo a partir de dois textos: “Duas pessoas”, de Herberto Helder, publicado em *Os passos em volta* (1963), e “Floema”, de Hilda Hilst, presente no livro *Fluxo-floema* (1970).

Ambos os textos têm em comum uma estrutura narrativa que separa, discursiva e graficamente, as perspectivas de dois personagens. Ao romper com Kant e a metafísica, Nietzsche rejeitava inclusive que houvesse visões diversas sobre os mesmos fatos, pois desconfiava da existência de qualquer núcleo estável e objetivo (a coisa em si). Para ele, já foi dito acima mas vale a pena repetir, só há interpretações. Denunciado o caráter ficcional da verdade, que seria estrategicamente criada para viabilizar certas estruturas de poder, a realidade passa a coincidir com a aparência (Machado 2017). Portanto, avaliações feitas pelo intelecto (conceitos) não estão mais próximas da verdade do que as feitas pelo corpo (sensações), afinal, tanto umas quanto outras estão integralmente submetidas à vontade de potência, que direciona as representações.

Assim, Nietzsche denuncia que a busca pela verdade empreendida pela metafísica nada tem de objetiva, sendo ela própria uma manifestação da vontade de potência. Ainda mais duramente, o filósofo critica como a metafísica, por meio da filosofia, da religião e da cultura, transforma valores “antinaturais” em regra, ao condenar a expansão da vitalidade e transferir a promessa de plenitude para um plano transcendente. Em suma, ele a considera nociva na medida em que naturaliza o que é contrário ao instinto humano.

Os personagens de “Duas pessoas”, uma jovem prostituta e seu cliente mais velho, encarnam justamente a posição niilista que esse filósofo combate. Eles expressam o próprio cansaço diante da vida e o desejo impotente de escapar ao que está aí. Os dois discursos empregam repetidas expressões nesse sentido, como se observa na Tabela 1.

<sup>9</sup> Herberto Helder cita Nietzsche explicitamente em *Photomaton & vox* (1979), e Hilda Hilst, em *Cartas de um sedutor* (1991).

**Tabela 1.** Expressões niilistas em “Duas pessoas”, de Herberto Helder

<b>TEMA</b>	<b>HOMEM</b>	<b>MULHER</b>
<b>Cansaço</b>	“Farto de gentes, costumes, acontecimentos.” (p. 122)	“Estou farta dos homens, quase nunca tenho prazer em ir para a cama com eles.” (p. 127)
	“Regressei farto, farto, um milhão de vezes farto.” (p. 122)	“(…) este homem que porventura eu salvaria, se houvesse em mim mais força e determinação ou mais doçura ou uma piedade maior.” (p. 128)
	“Ou serei eu uma criatura estéril, sem dons, sem expansão?” (p. 125)	
	“Tudo uma visão desbaratada pelo caráter básico da renúncia ao ardor, à esperança, à alegria.” (p. 126)	“Mas eu própria estou cansada, farta das pessoas, os falsos enigmas, as noites em que entro e saio da cama de homens desesperados.” (p. 128)
<b>Desejo de transcender e impotência</b>	“Expressões de uma nebulosa aspiração. Que alcançariam as palavras num dia suposto. Ou me tocariam, à noite, ao pé de uma lâmpada íntima, e deste modo provocariam em mim, pela memória, densas associações, frêmitos, o sentimento da alegria ou da proximidade da morte.” (p. 121)	“É um homem que eu deveria socorrer. Tento mostrar-lhe que há algures, nas nossas possibilidades humanas, uma zona onde a vida se regenera. Eu própria gostaria de ser mais alegre e generosa, mas hesito nos meus impulsos.” (p. 127)
	“(…) posso exhibir a comoção perante a beleza, mesmo a fortuita e frágil beleza humana. Mas estaco.” (p. 123)	“Poderia amá-lo, erguê-lo da sua dolorosa confusão, colocá-lo numa dignidade de que, é evidente, perdeu o sentido.” (p. 128)
	“(…) deveria ser entre mim e ela, e não <i>palavras, palavras, palavras</i> – mas um grande assunto. O assunto de um empenhamento, uma devoção humana.” (p. 124)	“Eu poderia fechar os olhos, avançar por esses equívocos terrenos, chegar lá, chegar lá. E esse espírito abria-se, reorganizava-se – o espírito do último homem.” (p. 129)

Fonte: elaborado pela autora.

Ao mesmo tempo em que há um cansaço das relações passadas e atuais, cogita-se uma intimidade entre esse homem e essa mulher como uma possibilidade remota, conforme sugerem os verbos no futuro do pretérito nos excertos referentes ao desejo de transcendência. No entanto, nenhum deles se esforça para pôr em prática esses cenários hipotéticos, daí a impotência que sempre vem atrelada a esse desejo. Até a vontade deles é cansada – Nietzsche diria até “doente” –, e o cansaço leva à imobilidade. Os dois discursos terminam praticamente do mesmo modo, com um comentário banal sobre

meteorologia: “deixou de chover”, primeiro como afirmação, depois como pergunta. A rotina e a impessoalidade prevalecem.

Entre os vários exemplos listados na tabela acima, atentemos para o final, que cita uma expressão reconhecível do prólogo de *Assim falou Zaratustra*, o “último homem”. Essa figura sintetiza os indivíduos prudentes, que buscam o consenso e a acomodação e, então, tendo inventado a felicidade, vivem longamente. Trata-se de uma caricatura do sujeito moderno massificado, o qual tenta adequar a vida a padrões comuns. No texto de Helder, é assim que a prostituta imagina sua influência potencialmente positiva sobre o cliente: “esse espírito abria-se, reorganizava-se”. Tais verbos remetem a um projeto de pôr o outro às claras e ordená-lo, a abordagem tipicamente moderna do esclarecimento. E o outro, o que quer para si? “Uma casa ascética depois de um fácil tumulto móvel, Shakespeare e Bach após lugares e tempos improfícuos.” (Helder 2005, p. 126). Em outras palavras, o conforto da cultura, que é a versão domada das pulsões humanas. Portanto, eles não desejam coisas tão diferentes, buscam um isolamento e uma segurança característicos dos que não querem se arriscar ao desconhecido.

Apontamos semelhanças dos dois discursos quanto aos temas. Há de se acrescentar que eles também pouco variam quanto à forma. Ainda que o homem demonstre estar mais afinado com obras eruditas do que a mulher, eles usam linguagens semelhantes. Numa primeira leitura, a separação explícita dos dois discursos parece problematizar o isolamento insolúvel deles e a impossibilidade do diálogo, questões bastante comuns na literatura moderna e contemporânea. No entanto, tantas coincidências no teor e na forma dessas falas, que sequer se expressaram em voz alta, provocam estranhamento. É possível que duas pessoas que mal se conhecem sintam e pensem simultaneamente as mesmas coisas? Talvez esse seja um sinal de triunfo do “último homem”, com a domesticação de todos os desejos e a homogeneização das interpretações. No desfecho, a expectativa de ambos pelo tempo límpido, após o caos da chuva, pode ser lida como uma metáfora nesse sentido.

A estratégia de apresentar as perspectivas separadamente só ressalta que não há diferenças expressivas entre os personagens. Mostra como, na modernidade, a interpretação única se coloca como a verdade, camuflando o processo de estreitamento da vida que se dá sob a máscara do bom senso. Então, pode-se dizer que há nesse texto as “duas pessoas” sugeridas pelo título? Acreditamos que sim, mas apenas por um breve momento, quando alguém baixa a guarda: “E a *pobre* rapariga levanta-se, depois de recusar o cigarro, e aproxima-se com o seu *desgraçado* sorriso, *vulnerável* assim entre a última *humilhação* e uma espécie de momentânea ressurreição do valor da vida e da pessoa.” (Helder 2005, p. 124, grifos nossos). Na impressão da mulher sobre o homem, essa revelação também ocorre brevemente: “E ele olha para mim *aterrorizado*. Depois fecha-se.” (*idem*, grifo nosso). Nesse instante em que o discurso da certeza vacila, deixando entrever a vulnerabilidade, a vida retoma seu protagonismo. Contudo, no resto do tempo, certos padrões mentais ocupam todo o espaço, e a individualidade desses seres desaparece atrás da prudência – para não dizer apatia.

O texto “Floema”, de Hilda Hilst, também traz discursos desencontrados, mas as diferenças entre os enunciadores são explícitas. Um é Haydum, a divindade; o outro é Koyo, um homem. A dissimetria é evidente, esse último se coloca “um pouco mais abaixo

mas presente” (Hilst 2003, p. 227). A distância abissal entre as perspectivas se explicita visualmente, sendo a mancha gráfica da primeira fala mais breve e estreita, o que remete a uma palavra mínima, ao murmúrio. Já a mancha da segunda é mais extensa e espalhada na página, verborrágica, e também apresenta maior número de sentenças interrogativas, o que caracteriza seu locutor como alguém que questiona sem sossegar. Outra distinção formal importante entre as duas partes é que na primeira há exclusivamente a voz de Haydum (discurso monológico), enquanto na segunda Koyo divide a palavra com a esposa, os filhos e os vizinhos, além de, pontualmente, repetir falas do próprio Haydum. A criatura não tem autonomia, por isso, seu discurso se constitui de recortes oriundos de fontes diversas e expressa grande variação de tom, indo da angústia ao deboche.

Apesar de separados no aspecto gráfico e no tom, os dois discursos se cruzam constantemente, semelhante ao observado em “Duas vidas”. Entretanto, em “Floema”, as afirmações de um e outro não coincidem, as palavras e as expressões repetidas ganham significados próprios em cada um dos contextos. Mais parece uma espécie de diálogo desencontrado no tempo ou envolvendo falantes de línguas distintas. No início, até há alguma sintonia, quase sendo possível ao leitor reconstituir o diálogo dramático entre Koyo e Haydum, como nestes exemplos de Hilst (2003):

(1) “Koyo, emudeci.” (p. 221)

“Vais gritar, emudeceste apenas no mais fundo.” (p. 227)

(2) “Pega os instrumentos, a faca, e abre.” (p. 221)

“E que faca é a melhor?” (p. 227)

(3) “(...) aprende na minha frente o que desaprendeste.” (p. 221)

“E se de repente eu corto e ainda não aprendeste o suficiente?” (p. 227)

(4) “Koyo, o que eu digo é impreciso (...)” (p. 221)

“Imprecisão, matéria bifurcada.” (p. 228)

Todavia, conforme avançam, os dois discursos vão se desalinhando, apresentando temas e linhas narrativas próprias. As referências compartilhadas, embora ainda haja muitas, não necessariamente aparecem na mesma sequência nas partes. Outro fator de desalinhamento são as falas invasoras que cortam a narração de Koyo. Essas o aconselham a usar a palavra de modo mais produtivo, para não dizer lucrativo, e a desistir da comunicação absurda com Haydum. Essa legião de conselheiros não aceita a divergência: “Koyo, e por que não somos iguais a ti se és um dos nossos? Por que nos custa entender o que dizes?” (Hilst 2003, p. 241). A palavra, nesse caso em especial, mas provavelmente em todas as situações, só ressalta a distância entre as perspectivas: “tudo o que disseres é guincho, é muro para o outro, palavra-perigo” (*idem*, p. 237). Talvez por isso a divindade, com sua natureza vaga e total, recomende o silêncio: “Agora me exasperas repetindo Palavra. Cala, Koyo, elabora o mundo.” (*idem*, p. 227). A criação precisa partir de algum vazio, nem que seja uma fresta; já o excesso de preenchimento imobiliza, como afirma Winnicott (2019) em *O brincar e a realidade*. O homem vive nessa região intermediária entre duas totalidades, o nada da pré-criação e o tudo de uma sociedade hiperdeterminada.

A partir dessa brevíssima análise, a questão da diferença sobressai. Vejamos como ela mobiliza as relações entre os personagens. Haydum, com sua imprecisão, não distingue a particularidade das formas – sequer sabe identificar uma abóbora, por exemplo. Sendo uma presença absoluta, não é possível estar com ele sem ser dissolvido nele.<sup>10</sup> Seu discurso é homogêneo, pois ele é o uno e, não havendo nada fora de si, ignora a diferença. Outra perspectiva que não reconhece a diferença é a dos habitantes da aldeia. Esses, humanos que são, até veem formas diversas, mas só admitem uma como válida, o ideal que tomam como o único modo de vida aceitável. Koyo, pelo contrário, acolhe a abundância de experiências, mas paga um preço alto por isso. Suas necessidades não são incompreendidas como são condenadas pelos demais, que se comportam como manada (a coletividade). Ele aspira a um conhecimento total e por isso busca a divindade, mas desconfia até dessa – as inúmeras questões indicam sua suspeita. Ironicamente, ao buscar o absoluto sem ceder a ele, Koyo se isola ainda mais e, no desfecho, fica emparedado pelas forças aglutinantes, a da divindade e a da coletividade. Ele foge, mas o cerco se estreita. Sua última palavra no texto, ainda resistente, é “tentei”, o que lemos como reafirmação dessa zona múltipla e incerta entre o nada e o tudo. Seu provável fracasso ilustra a vulnerabilidade-força humana, isto é, o desejo de extrapolar limites ainda que isso comprometa a sustentabilidade da própria vida.

“Floema” é o quinto e último texto de *Fluxo-floema*. O primeiro é “Fluxo”, que começa com um menino indo colher uma flor à beira do rio e sendo devorado por um monstro. O narrador problematiza as diversas perspectivas até nessa anedota quase infantil: “se você é o bicho medonho, você só tem que esperar menininhos nas margens do teu rio e devorá-los, se você é o crisântemo polpudo e amarelo, você só pode esperar ser colhido, se você é o menininho, você tem que ir sempre à procura do crisântemo e correr o risco. De ser devorado.” (Hilst 2003, pp. 19–20). A perspectiva de Koyo e da maioria dos protagonistas hilstianos é semelhante à desse menino (bem nietzschiano, a propósito), o que se arrisca para buscar além, mas a narração não perde de vista que esse é só um viés possível e que ele não é necessariamente o mais verdadeiro. Poderíamos lembrar ainda a referência a *Molloy* (1947-50), de Samuel Beckett (2007), na epígrafe, que menciona a existência de diversos Molloys, uma reflexão sobre a pluralidade de representações.

Remetemos rapidamente a esses exemplos esparsos de *Fluxo-floema* para indicar como o perspectivismo é uma questão fundamental na literatura hilstiana em geral, e não só em “Floema”, que observamos mais de perto. Os discursos descentrados de seus protagonistas, atravessados por vozes alheias, nunca chegam a qualquer síntese, por isso essa escrita costuma ser descrita como um “fluxo” (Pécora 2003). A noção de sujeito atinge aí tal nível de dissolução e mobilidade que o ritmo toma o destaque que um dia já pertenceu à substância. Nesse contexto, a descrição de personagens é uma convenção narrativa que perde a razão de ser, esses também se assemelham às figuras barthesianas.

Tanto Hilst quanto Helder, poetas até na prosa, inscrevem intensidades como notas em uma partitura. Essa escrita, porém, não deve ser entendida como um roteiro do todo, mais parece uma coleção de rastros dos encontros e desencontros de vibrações distintas.

---

<sup>10</sup> Simone Weil (2004, p. 37), inclusive, descreve a distância de Deus como prova de Seu amor, para que o homem possa escolher livremente se quer estar n’Ele.

Tal literatura reconhece que há sons inaudíveis e/ou excluídos da escala musical. Logo, a multiplicidade de perspectivas observada aí resulta da suspeita de que o homem seja incapaz de apreender qualquer unidade. Isso não impede que ele a deseje, e os diversos caminhos dessa busca fracassada são o que esses textos apresentam.

#### 4. Conclusão

*Há sempre um marco indicando até onde se pode ir,  
uma estaca, uma cerca, e nós vemos o marco mas  
não adianta, é só depois do marco da estaca da  
cerca que dá vontade de continuar (...).*

Hilda Hilst, “O oco”

Não pretendemos apresentar neste artigo uma lista de autores ou textos literários classificáveis como ‘nietzschianos’, até porque Nietzsche sequer propôs um sistema filosófico para ser seguido à risca. Sua influência não se restringe àqueles que o leram e se entusiasmaram com seu pensamento, mas se espria como um espírito de época da alta modernidade e, conforme vimos, ressoa até na contemporaneidade. Claro que uma pessoa sozinha não faz uma revolução, mas sua retórica apaixonada e destrutiva condensou forças dispersas que a metafísica vinha sufocando por muitos séculos. Ele era, a seu modo, um romântico tentando reestabelecer laços entre vida e pensamento. Assim, atingiu não só a filosofia como a literatura.

Quando o projeto civilizatório ocidental atinge limites insustentáveis, isto é, quando instituições criadas para amparar as sociedades, como religião, Estado, ciência etc., tornam-se explicitamente responsáveis pela perda do valor da vida, o apelo dos textos nietzschianos aumenta. Há quem trabalhe para salvar o edifício decadente da metafísica, como se o seu fim implicasse a extinção do próprio homem. Nietzsche, na contracorrente, apresenta-se como um “médico da cultura” (Pessanha 2018, p. 42) que receita aforismos explosivos contra a mania de ‘ordem e progresso’. Ele revela que se os valores modernos estão desmoronando é porque eles nunca foram tão absolutos quanto se apresentavam, em algum momento sequer existiam. Tal revelação pode ser desesperadora e/ou libertadora, a depender de quem a recebe.

A literatura moderna usufruiu do pensamento da suspeita para estabelecer uma relação mais livre com a tradição, repensando não só convenções de escrita como a linguagem em geral. Mas lembremos que a abordagem realista nunca foi descartada, nem está perto disso, o que nos leva a relativizar a posição dos textos comentados acima dentro da produção geral e a questionar sobre sua efetiva contribuição para o entendimento contemporâneo do literário. Observamos como algumas obras reelaboram o pensamento da mobilidade: pelo trânsito entre gêneros, perspectivas, tempos, lugares... Mas em que medida essa escrita se relaciona com a vida na prática? Tal literatura, em grande parte monopolizada pelas academias, não estaria subposta às interpretações institucionalizadas? Seu estilo fragmentário e fluido, em vez de denunciar as deficiências da língua, não teria se tornado apenas mais uma convenção erudita?



A luta contra a institucionalização do corpo/*corpus* vivo não foi vencida por Nietzsche, mas se renova a cada dia. A crítica acadêmica convive inevitavelmente com o problema de como trabalhar com a palavra viva sem adorá-la nem massacrá-la. O aspecto mais coerente da obra nietzschiana é justamente a ausência de proposições<sup>11</sup>, daí a diversidade de respostas que as artes vêm dando à crise da verdade que esse autor deflagrou. Oscilando entre angústia e celebração, essa linhagem literária que dialoga com ele parece desejar o “crisântemo polpudo e amarelo”; para isso, ensaia para se tornar a criança que se arrisca a buscá-lo.

Embora o estágio da criança não deixe de ser um ideal – uma das tantas contradições da obra nietzschiana –, o filósofo alemão permitiu-se fantasiar com tal destino, afinal esse tampouco se deixa apreender pela metafísica, já que a transitoriedade da infância é incontornável. Nietzsche reforça a ânsia romântica por reunir literatura e filosofia numa escrita-pensamento pulsante. Em suma, ele não indica um caminho, mas desperta a vontade de caminhar.

## Referências

- Andreas-Salomé, L. (1992). *Nietzsche em suas obras* (Trad. José Carlos Martins Barbosa). São Paulo: Brasiliense.
- Barrento, J. (2008). *Na dobra do mundo: escritos llansolianos*. Lisboa: Mariposa Azul.
- Barthes, R. (1999). *S/Z* (Trad. Maria de Santa Cruz & Ana Mafalda Leite). Lisboa: Edições 70.
- Beckett, S. (2007). *Molloy* (Trad. Ana Helena Souza). São Paulo: Globo.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2012). *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia* (Vol. 4; trad. Sueli Rolnik). São Paulo: Ed. 34.
- Derrida, J. (1980). *La carte postale: de Socrate à Freud et au-delà*, Paris: Aubier-Flammarion.
- Dilthey, W. (2014). *A essência da filosofia* (Trad. Marco Antônio Casanova). Petrópolis: Vozes.
- Fernandes, T. H. (2018). Uma casa perto da casa dos homens para JP. *Em tese*, 24(2), 238–243. <http://dx.doi.org/10.17851/1982-0739.24.2.238-243>
- Heidegger, M. (2012). *Ser e tempo* (Trad. Fausto Castilho). Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: Vozes.
- Helder, H. (2005). *Os passos em volta*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- Hilst, H. (2003). *Fluxo-floema*. Rio de Janeiro: Globo.
- Lebrun, G. (2019). Por que ler Nietzsche, hoje? In: Nietzsche, F. *Obras incompletas* (pp. 11–18). São Paulo: Editora 34.
- Llansol, M. G. (2014). *O livro das comunidades*. Rio de Janeiro: 7Letras.
- Lopes, S. R. (2014). Comunidades da exceção. In: Llansol, M. G. *O livro das comunidades* (pp. 77–88). Rio de Janeiro: 7Letras.
- Machado, R. (2017). *Nietzsche e a verdade*. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra.
- Nietzsche, F. (1995). *Ecce homo: como alguém se torna quem é* (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras.
- Nietzsche, F. (2000). *Assim falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém* (Trad. Mário da Silva). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Nietzsche, F. (2006). *Crepúsculo dos ídolos: ou como se filosofa com o martelo* (Trad. Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras.

<sup>11</sup> Gérard Lebrun bem destaca que Zaratustra não busca discípulos, mas luta contra as convicções (Lebrun 2019, p. 11).

- Pécora, A. (2003). Nota do organizador. In: Hilst, H. *Fluxo-floema* (pp. 9–13). Rio de Janeiro: Globo.
- Pessanha, J. (2015). *Testemunho transiente*. São Paulo: Cosac Naify.
- Pessanha, J. (2018). *Recusa do não-lugar*. São Paulo: Ubu Editora.
- Trevizan, S. A. C. (2018, julho 13). O olhar do limiar: entrevista com Juliano Garcia Pessanha. *Revista Pessoa*. Consultado em <https://www.revistapessoa.com/artigo/2612/o-olhar-do-limiar>.
- Vattimo, G. (2010). *Diálogo com Nietzsche: ensaios 1961-2000* (Trad. Silvana Cobucci Leite). São Paulo: WMF Martins Fontes.
- Weil, S. (2004). *A gravidade e a graça* (Trad. Dóris Graça Dias). Lisboa: Relógio D'Água.
- Winnicott, D. (2019). *O brincar e a realidade* (Trad. Breno Longhi). São Paulo: Ubu.

[recebido em 26 de fevereiro de 2021 e aceite para publicação em 12 de outubro de 2021]